T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

RİVAYET KİTAPLARINDA ESBÂBÜ'L-HADÎS

Doktora Tezi

SERKAN DEMİR

İstanbul 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

RİVAYET KİTAPLARINDA ESBÂBÜ'L-HADÎS

Doktora Tezi

SERKAN DEMİR

DANIŞMAN: DOÇ. DR. HASAN CİRİT

İstanbul 2016

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı HADİS Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi SERKAN DEMİR'nın RİVAYET KİTAPLARINDA ESBÂBÜ'L-HADÎS adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 18.05.2016 tarih ve 2016-18/40 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 30 / 5 / 2016

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Doç. Dr. HASAN CİRİT	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. MUSTAFA ERTÜRK	
3.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. ALİ COŞKUN	
4.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. SAFFET SANCAKLI	
5.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. AYNUR URALER	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	: Serkan DEMİR
Anabilim Dalı	: İlahiyat
Programı	: Hadis
Tez Danışmanı	: Doç. Dr. Hasan Cirit
Tez Türü ve Tarihi	: Doktora– Temmuz 2006
Anahtar Kelimeler	: Hadis, bağlam, sebeb-i vürûd

ÖZET

RİVAYET KİTAPLARINDA ESBÂBÜ'L-HADÎS

"Rivayet Kitaplarında Esbâbü'l-Hadîs" isimli bu doktora tezi, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Tezin giriş bölümünde çalışmanın amacı, kapsamı, metodu ve kaynakları hakkında bazı bilgiler verilmiş, ardından tezin kavramsal çerçevesini oluşturan esbâbü vürûdi'l-hadis, esbâbü nüzûl, sebeb-i rivayet, siyak ve bağlam kavramları açıklanmıştır.

Tezin birinci bölümünde; esbâb-ı vürûdi'l hadis ilminin tarihi gelişimi, hadis edebiyatı çerçevesinde ihtilâfü'l-hadis, nâsihü'l-hadis, garîbü'l-hadis ve şerhü'l-hadis gibi ilimlerle ilişkili olarak ele alınmış, ardından esbâb-ı vürûdi'l hadis alanında yazılan müstakil eserler ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca sebeb-i vürûd bilgilerinin içeriğiyle ilgili bazı bilgilere de yer verilmiştir.

Tezin "Fıkıh, Tefsir ve Siyer Eserlerinde Sebeb-i Vürûd Bilgilerinin Kullanımı" başlığını taşıyan ikinci bölümünde; hicrî ikinci ve üçüncü asırda söz konusu ilim dallarında yazılan birtakım eserlerde vürûd sebebiyle beraber zikredilen bazı hadisler incelenmiş, bu bilgilerden nasıl istifade edilebileceği noktasında bazı açıklamalar yapılmıştır.

Tezin üçüncü bölümünde ise, öncelikle hadislerin vürûd sebeplerinin tesbit yolları, tasnifi, taaddüdü ve hadisin anlaşılmasına etkisi konu edinilmiştir. Bu bölümde ayrıca esbâb-ı vürûdi'l-hadis ilminin neden istenen düzeyde gelişmediğiyle ilgili bazı tesbitler sıralanmıştır.

Sonuç olarak; hadislerin söyleniş sebepleriyle ilgili hadis ilmi dışında fıkıh, tefsir ve siyer gibi farklı alanlarda yazılan eserlerden de istifade edilebileceği örneklerle gösterilmiş ve hadislerin anlaşılmasında bu ilim dallarından da istifade etmenin gerekliliği bu tez ile ortaya konulmuştur.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	: Serkan DEMIR
Field	: Divinity
Programme	: Hadith
Supervisor	: Assoc. Prof. Hasan Cirit
Degree Awarded and Date	: PhD. – May 2006
Keywords	: hadith, context, sabab al-wurūd

This dissertation, which is titled as "Asbāb al-Ḥadīth in the Narration Books," consists of an introduction and three subsequent chapters. In the introduction section, purpose of the study, content and methodology of the study are examined. Also, concepts of *asbāb al-wurūd al-ḥadīth, asbāb al-nuzūl, sabab al-riwāya, ṣiyāq* and context are explained as the conceptual framework of the study in this section.

In the first chapter, historical course of the science of *asbāb wurūd al-ḥadīth* is explored in relation to such sciences in the context of ḥadīth literature as *ikhtilāf al-ḥadīth, naṣīḥ al-ḥadīth, gharīb al-ḥadīth*, and *sharḥ al-ḥadīth*, which is followed by a detailed analysis of separate works written in the science of *asbāb wurūd al-ḥadīth*. In addition, this chapter also provides some information on the content of the information regarding *sabab al-wurūd*.

In the second chapter, "Making use of the information regarding *sabab al-wurūd* in the works of Fiqh, Tafsīr, and Siyar," an analysis of some of the traditions recorded with their *asbāb al-wurūd* in the books written within the above mentioned sciences is provided along with some explanations on how to benefit from the information regarding *sabab al-wurūd*.

The third chapter firstly deals with ways to identify *asbāb wurūd* of traditions along with classification and *ta ʿaddud* thereof as well as its impact on the way traditions are understood. Finally, it draws conclusions about why the science of *asbāb wurūd al-ḥadīth* has not developed up to the desired level.

In conclusion, this dissertation illustrates with examples the fact that in the matter of *asbāb wurūd al-ḥadīth,* one can benefit not only from the literature of the science of Ḥadīth, but also from the works written within the sciences of Fiqh, Tafsīr, and Siyar, and thus it demonstrates the necessity of making use of the literature of these sciences besides the science of Ḥadīth in order to better understand traditions.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER VI

KISALTMALAR X

GİRİŞ
ARAŞTIRMA HAKKINDA GENEL BİLGİLER VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI 1

II. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLARI 2

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ 4

IV. KAYNAKLARIN MAHİYETİ 6

V. KAVRAMSAL ÇERÇEVE 10

A. ESBÂBÜ VÜRÛDİ'L-HADÎS 10

1. Sebeb 11

2. Vürûd 13

3. Hadis 14

4. Esbâbü vürûdi'l-hadîs 15

B. ESBÂBÜ NÜZÛL 20

C. ESBÂBÜ VÜRÛDİ'L HADÎS İLE ESBÂBÜ'N-NÜZÛL ARASINDAKİ İLİŞKİ 22

D. SEBEB-İ RİVÂYET 27

E. SİYAK 34

F. BAĞLAM 38

BİRİNCİ BÖLÜM
HADİS EDEBİYATINDA SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMININ TARİHİ GELİŞİMİ VE YAPISAL DURUMU

I. TARİHİ GELİŞİMİ 45

A. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE SEBEB-İ VÜRÛD 47

B. SAHÂBE VE TÂBİÛN DÖNEMİNDE SEBEB-İ VÜRÛD 53

C. TASNİF DÖNEMİ HADİS KİTAPLARINDA SEBEB-İ VÜRÛD 61

D. SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN HADİS İLİMLERİNDE KULLANIMI 66

1. Muhtelifü'l-hadis İlmi 68

2. Nâsihu'l-hadis ve Mensûhuh İlmi 75

3. Garîbü'l-hadis İlmi 78

4. Şerhü'l-hadis İlmi 79

E. HADİS USÛLÜ ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD 82

1. Sebeb-i Vürûdu Doğrudan Konu Edinmeyen Usûl Eserleri 84

2. Sebeb-i Vürûdu Doğrudan Konu Edinen Usûl Eserleri 86

a. Bulkīnî'nin Mehâsinü'l-ıstılâh'ı 87

b. Zerkeşî'nin en-Nüket'i 90

c. İbn Hacer'in Nuhbetü'l-fiker'i 92

F. SEBEB-İ VÜRÛDLA İLGİLİ MÜSTAKİL ESERLER 93

1. Suyûtî'nin *el-Lüma'ı* 94

2. İbn Hamza'nın *el-Beyân ve't-ta'rif'i* 104

3. Değerlendirme 112

II. YAPISAL DURUMU 113

A. ÂYET 113

B. VAKA 114

C. SORU 116

1. Sorudan Bağımsız Anlaşılabilen Hadis Metni (Müstakil Cevap) 118

2. Soruya Bağlı / Gayri Müstakil Cevap 121

3. Sorunun Hazfi 122

İKİNCİ BÖLÜM
FIKIH, TEFSİR VE SİYER ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMI

I. FIKIH ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMI 128

A. RİVAYET ÖRNEKLERİ 131

1. Fıkhî Hükme Etki Eden Sebeb-i Vürûd Bilgileri 132

2. Fıkhî Hükme Etki Etmeyen Sebeb-i Vürûd Bilgileri 148

B. DEĞERLENDİRME 164

II. TEFSİR ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMI 166

A. HZ. PEYGAMBER'İN TEFSİRİ 169

B. RİVÂYET ÖRNEKLERİ 174

1. Hz. Peygamberin Âyetlerle İlgili Beyanları ve Uygulamaları 175

2. Hz. Peygamber'in Âyetlerle İlişkilendirilen Beyanları ve Uygulamaları 192

C. DEĞERLENDİRME 198

III. SİYER ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMI 200

A. SİYER VE HADİS İLMİ ARASINDAKİ İLİŞKİ 201

B. RİVAYET ÖRNEKLERİ 204

C. DEĞERLENDİRME 218

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN TESBİTİ, TAKSİMİ, TEADDÜDÜ, İŞLEVİ VE İHMALİ

I. SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİSİNİN TESBİTİ 222

A. SEBEB-İ VÜRÛDUN RİVÂYETLE TESBİTİ 223

B. SEBEB-İ VÜRÛDUN İCTİHAD İLE TESBİTİ 229

C. DEĞERLENDİRME 236

II. HADİSLERİN SEBEB BİLGİSİNE GÖRE TAKSİMİ 238

A. KLASİK TAKSİM 239

1. Muayyen Bir Sebebi Bilinmeyen Hadisler 239

2. Muayyen Bir Sebebi Bilinen Hadisler 243

B. ÖNERİLEN TAKSİM 245

III. SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİSİNİN TEADDÜDÜ **257**

A. TEADDÜDÜN SÖZ KONUSU OLMADIĞI HADİSLER **260**

B. HADİS METNİNİN TEADDÜD ETMESİ **261**

C. HADİSİN SEBEBİNİN TEADDÜD ETMESİ **263**

D. TEADDÜD DÜŞÜNCESİNİN HADİSLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ **269**

IV) SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN İŞLEVİ **275**

A. HADİSİN ANLAŞILMASINDA BELİRLEYİCİ OLAN VÜRÛD SEBEPLERİ **276**

B. HADİSİN ANLAŞILMASINDA BELİRLEYİCİ OLMAYAN VÜRÛD SEBEPLERİ **277**

V) SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN İHMALİ **282**

A. SEBEB-İ VÜRÛD RİVAYETLERİNİN İHMALİ **282**

1. İhtisar 282

2. Mâna İle Rivâyet 286

3. Sebeb-i vürûd Bilgisinin Sahih Olmaması 292

4. Sebeb-i vürûd Bilgisinin Hadis Metniyle Aynı Değerde Görülmemesi 294

B. ESBÂBÜ VÜRÛDİ'L-HADİS LİTERATÜRÜNÜN VE İLMİNİN İHMALİ **296**

SONUÇ **300**

KAYNAKLAR **304**

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
a.mlf	:	Aynı müellif
b.	:	İbn
bk.	:	Bakınız
ç.	:	çoğulu
der.	:	Derleyen
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
dp.	:	Dipnot
ed.	:	Editör
h.	:	hicrî
Hz	:	Hazreti
krş.	:	Karşılaştırınız
MÜSBE	:	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr	:	neşr eden / tahkik eden
ö.	:	Vefat yılı
s.	:	sayfa
(s.a.v.)	:	Sallallâhu aleyhi ve sellem
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	:	Sayı
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	:	Tercüme eden
ts.	:	Tarihsiz
vb.	:	Ve benzeri
vd.	:	Ve devamı
yy	:	Yayın yeri yok

GİRİŞ
ARAŞTIRMA HAKKINDA GENEL BİLGİLER VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Allah Resûlü'nün ümmetine mirası olan hadislerin, muhafazası ve nakli kadar, maksadına uygun anlaşılması da önemlidir. Bunun farkında olan birçok İslâm âlimi Hz. Peygamber'in vefatından bugüne hadislerin murâd-ı Nebî'ye uygun anlaşılması için bazı usûller geliştirmişlerdir. Bu usûllerin bir kısmında, hadislerin gündeme gelmelerine vesile olan olayları bilmenin önemine işarette bulunulmuş, doğru anlama için vürûd döneminin tarihî şartlarını dikkate almak gerekli görülmüştür. Zira sonradan gelen nesillerin geçmişte yaşanmış bir olayı, söylenmiş bir sözü ya da takınılan bir tavrı doğru anlamlandırabilmesi ve gerektiğinde onunla hayatlarına yön verebilmeleri için bazı bilgilere ihtiyacı vardır. Bu açıdan bakıldığında hadislerin anlaşılmasında Hz. Peygamber'in dile getirdiği bir ifadenin niçin, ne zaman, nerede, nasıl ve kime söylendiği ya da ortaya koyduğu bir eylemin neden yapıldığını bilmek büyük önem arz etmektedir. Nitekim bu kapsamdaki bazı bilgiler daha Hz. Peygamber hayattayken kimi sahâbîler tarafından önemli görülmüş, bunların bir kısmı sonraki nesillere aktarılmış ve neticede ilk dönemlerde "esbâbü'l-hadîs",[1] sonrasında ise "esbâbü vürûdi'l-hadîs" olarak isimlendirilen ilmin nüvelerinin oluşmasına imkân sağlanmıştır.

Geçmişten günümüze hadisleri anlama üzerine yapılan pek çok çalışmada, esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin önemine işarette bulunularak, bu alanda yazılan eserlerin eksikliğine dikkat çekilmiştir. Bunun neticesinde günümüzde gerek ülkemizde gerekse

---

[1] IX./XV. asra kadar bir hadisin söylenmesine ya da yapılmasına vesile olan durumlar için -bu çalışmanın adında da kullanılan- "sebebü'l-hadîs" veya bunun çoğulu olarak "esbâbü'l-hadîs" terkipleri kullanılmıştır. İbn Hacer (ö. 852/1449) ve Suyûtî (ö. 911/1505) ile birlikte ise, bu kullanımların yerine "esbâbü vürûdi'l-hadîs" terkibinin kullanımı yaygınlaşmıştır. Bu çalışmada da yaygın kullanım dikkate alınarak genellikle "esbâbü vürûdi'l-hadîs" ve "sebeb-i vürûd" terkipleri kullanılacaktır.

İslâm coğrafyasının farklı mekânlarında hadislerin anlaşılmasına katkıda bulunma düşüncesiyle esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların varlığı, aynı konuda yapılacak yeni çalışmaların hangi öngörülerden hareketle kaleme alındığını izah etmeyi gerektirmektedir.

Bu çalışma, esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin kapsamını belirlemeyi, hadis ilimleri arasındaki konumunu ve İslâmî ilimlerdeki fonksiyonunu tesbit etmeyi, bu sahada yazılan eserleri değerlendirmeyi, hadis kitapları haricinde bulunan bazı sebeb-i vürûd bilgilerini rivâyet tekniği açısından incelemeyi, sebeb-i vürûd bilgisinin hadisi anlamaya olumlu ya da olumsuz etkilerini tesbit etmeyi ve bu ilmin belli bir disiplin ve usûl çerçevesinde gelişip gelişmediğini tartışmayı, gelişmediyse bunun nedenlerini ortaya koymayı hedeflemektedir.

II. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLARI

Belirli zaman dilimlerinde yapılan çalışmaların derinlikli olabilmesi için bazı sınırlandırmalara gidilmesi kaçınılmazdır. Zira etkili ve verimli bir çalışmanın ortaya konulabilmesinin en önemli aşamalarından birini, konunun kapsam ve sınırlarının belirlenmesi oluşturur. Bu çerçevede çalışmamızda hem esbâbü vürûdi'l-hadîs teriminin kapsamının belirlenmesinde hem de incelenen kaynaklarda bazı sınırlandırmalara gidilmiştir bu durumun gerekçelerini kısaca şöyle izah edebiliriz:

Terimin kapsamının belirlenmesi: Son dönemlerde yapılan bazı çalışmalarda, esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin içeriğinin genişletilerek, hadisin anlaşılmasına vesile olan -ve aslında "bağlam" içerisinde ele alınabilecek- hemen her bilginin bu ilmin kapsamında değerlendirilmesi tavsiye edilse de, bu çalışmada esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin sınırlı bir alanla ilgilenmesi gerektiği ileri sürülmektedir. Çünkü bugün "sihirli bir sözcük"[2] gibi kabul edilen bağlam, içerisine sebeb-i vürûd bilgilerini de alan ve bir lafzın anlaşılmasına imkân veren her tür bilgiyi kapsayan çatı niteliğinde bir kavram görünümündedir. Bu açıdan bağlam terimi çok geniş bir alanı kapsamakta ve kimi durumlarda içeriği tayin edilemeyen bir mahiyet arz etmektedir. Buna karşılık esbâbü

[2] Hüsamettin Arslan, "Bağlam", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi 1*, İstanbul 1990, I, 143.

vürûdi'l-hadîs ilmi ise daha net ve sınırları belli bir çalışma alanı ortaya koymakta, böylece diğer ilimlere hadislerin anlaşılmasına yardımcı olacak daha nesnel bir birikimi aktarmaktadır. Ayrıca esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin kapsamında sınırlandırmaya gidilmemesi durumunda, câhiliye kültürünün hadisler üzerinde etkisinden, bedevîlerin yaşam biçimine; toplumun ataerkil yapısından, asabiyet anlayışına; Arabistan toplumunun ekonomik yapısından, çöl iklimine kadar hadislerin anlaşılması için önemli ve kimi zaman esbâbü vürûdi'l-hadîs ile de bağlantılı olan birçok bilginin bu kapsamda değerlendirilmesi gerekir. Böyle bir durum ise sadece bu çalışmanın değil esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin dahi sınırlarını aşacaktır. Bu nedenle çalışmada, gerekçesi ileride detaylı bir şekilde açıklanacağı üzere, hadisin vârid olduğu ortama dair görmeye ya da duymaya dayalı bilgiler esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi kapsamında değerlendirilmiştir.

Araştırılan kaynakların sınırlandırılması: Bu çalışmanın ikinci bölümünde fıkıh, tefsir ve siyer sahalarında rivâyet metoduyla kaleme alınmış erken dönem eserleri incelenmiştir. Bu tercihin temel nedeni söz konusu eserlerin meşhur hadis kitaplarından (özellikle *Kütüb-i sitte*'den) önce yazılmaları ve rivâyet yöntemini kullanmalarıdır. Bu durum, çalışmada incelenen tefsir, fıkıh ve siyer eserlerini hadis eserleriyle isnad kullanımı ve yakın dönemlerde yazılmaları gibi bazı ortak noktalarda buluşturmaktadır. Çalışmada kelâm ilmine ait herhangi bir kitabın incelenmemesinin nedeni ise söz konusu dönemde kelâm âlimleri tarafından rivâyet metoduyla yazılan bir eserin olmamasıdır.[3]

[3] Çalışmada kelâm eserlerin incelenmemesi kelâmî konulardaki hadislerin anlaşılmasında vürûd sebeplerinden istifade edilmediği anlamına gelmemektedir. Örneğin Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-kelâm* isimli eserinde Haşviyye mezhebi mensuplarının teşbih ve tecsîme dair görüşlerini eleştirirken yaptığı açıklamalar, kelâmî tartışmalarda kullanılan hadislerin vürûd sebeplerini bilmenin gerekliliğini göstermesi açısından önemlidir. Gazzâlî'nin bu konuda söyledikleri özetle şöyledir: "Bazı musanniflar tarafından hadislerin: "Allah'ın başının isbatı", "Allah'ın elinin isbatı" gibi başlıklarda bir arada verilmesinin çeşitli mahzurları vardır. Çünkü bu başlıklar altındaki hadislerin her biri farklı zamanlarda ve çeşitli vesilelerle söylenmiştir. Bunu dinleyen sahâbîler ise hadisin söylendiği bağlam içerisinde bu hadislerden "tecsîm" ile ilgili bir şey anlamamıştır. Oysa bu hadislerin bağlamından koparılarak söz konusu başlıklar altında ard arda verilmesi teşbih ve temsili çağrıştırabilir. Bundan dolayı bu hadislerin bir araya getirilmesi caiz

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin tarih içerisindeki seyrini ve erken dönem rivâyet kaynaklarında bu bilgilerden nasıl istifade edildiğini tesbit etmeyi amaçlayan bu çalışmada, kaynakların incelenmesinde **tasvir metodu** esas alınmış olup elde edilen bilgilerin işlenmesinde ise **tahlil metodu** kullanılmıştır. Bu kapsamda öncelikle kaynaklar incelenmiş, elde edilen veriler tasnife tabi tutulduktan sonra tahlil edilmiş ve nihayetinde bazı yargılara varılmıştır.

Çalışmamızın bir ilim dalı olduğu iddiasında olan bir konu etrafında hazırlanması öncelikle bu ilmin mahiyeti hakkında -kısa da olsa- bazı açıklamalar yapmayı gerekli kılmaktadır. Bilindiği gibi ilimler tasnifi yapılan kitaplarda ilim kelimesinin bilgi ve müdevven ilim (bilim) anlamında kullanılan müşterek bir lafız olduğu vurgulanmıştır. "İlim" ile bu iki anlamdan hangisinin kastedildiği ise genellikle kelimenin kullanıldığı bağlamdan anlaşılmaktadır. Bununla birlikte ilim tasniflerini konu eden kitapların başında ilim kelimesinin hangi anlamda kullanıldığını tesbit için müdevven ilmin bazı özelliklerine yer verilmiştir. Bu çerçevede bir ilmin müdevven sayılabilmesi için bir *mevzu*u (kendini diğer ilimlerden ayrıştıran konu), *mesâil*i (problemleri) ve *mebâdî*i (temel ilkeleri) olması gerektiği vurgulanmaktadır.[4] Bu açıdan bakıldığında esbâbü vürûdi'l-hadîsin müdevven bir ilim dalı olacak evsafta geliştiğini iddia etmek güçtür. Öte yandan bu ilim dalına ait verilerin tarih içerisindeki kullanımları ve az da olsa bu ilim dalı çerçevesinde yerleşen bazı kurallar dikkate alındığında **e**sbâbü vürûdi'l-hadîsle ilgili mâlumatın sıradan bir bilgi birikimi olduğu da iddia edilemez. Dolayısıyla burada esbâbü vürûdi'l-hadîsin konumunun iyi tesbit edilmesi gerekmektedir. Bu konuda Hadis Usûlü ile ilgili çalışmalarıyla bilinen Ahmet Yücel'in değerlendirmeleri diğer hadis ilimleri gibi esbâbü vürûdi'l-hadîsin konumunu da göstermesi açısından önemlidir. Yücel "Hadis İlimleri" kavramı üzerine yaptığı

---

değildir." (bk. el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-kelâm,* [nşr. Muhammed el-Mu'tesim bi'llâh el-Bağdâdî] Beyrut 1985, s. 75-76).

4 Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali, *Mevsûatu keşşâfi istılâhâti'l-funûn*, Beyrut 1996, I, 7; Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm* (nşr. Abdülcebbâr Zekkâr), Beyrut 1978, I, 43-49. Bu kavramların detaylı bir değerlendirmesi için bk. Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İstanbul 2014, s. 46 vd.

değerlendirmede bu terkipteki ilim kavramının "hadisle ilgili bilinmesi gereken konu" anlamına geldiğini ancak zamanla bu ilimlerden bir kısmının "hadis ilminin ana konuları" olduğunu söyler.[5] Kanaatimizce bu bakış açısı esbâbü vürûdi'l-hadîsin hem İslâm ilimleri hem de hadis ilimleri içerisindeki konumunu ifade etmesi açısından önem arz eder. Zira bu çalışmada detaylı bir şekilde ortaya konulacağı gibi hadislerin vürûd sebebiyle ilgili bilgiler, İslâm tarihi boyunca önemli görülmüş, neticede bu bilgilerden hareketle hadislerin anlaşılmasına yardımcı olan bir yardımcı/yan ilim dalının teşekkülüne zemin hazırlanmıştır.[6] İşte bu çalışmada, esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin tarih içerisindeki gelişim seyri dikkate alınarak, bu ilmin muhtevası, tarih içerisindeki konumu, diğer ilim dallarıyla ilişkisi ve meseleleri konu edilmiştir. Bu bağlamda bu çalışma bir ilmin inşasını değil, mevcut bilgilerden hareketle esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin mahiyetini tesbit etmeyi hedeflemektedir. Çünkü tarihin bir döneminde ortaya çıkmış ve çeşitli aşamalardan geçmiş ilimlerin nasıl olması gerektiği değil, ne olduklarının yani mahiyetlerinin ortaya konulması gerekmektedir. Dolayısıyla esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin yeniden inşası ya da nasıl olması gerektiği tartışması, daha sonraki aşamalarda ele alınması gereken bir çalışma alanıdır.

Çalışmanın ikinci bölümünde farklı ilim dallarına ait eserlerin incelenmesi bu bölümde izlenen yöntem hakkında da bilgi vermeyi gerektirmektedir. Zira değişik ilmî disiplinlerin bir arada çalışılmasında en büyük problem, bir ilim dalının verilerini, diğer ilim dalının metoduyla değerlendirmektir. Çünkü böyle bir usûl, çoğu zaman bir ilmi anlamaktan çok yargılamak anlamına gelmektedir. Bu çalışmada söz konusu hataya düşmemek için ilgili disiplinlerin alanlarına müdâhil olmadan -"doğru", "yanlış"; "olmalı", "olmamalı" gibi yargılara gidilmeden- bazı rivâyetler üzerinden bir tesbit çalışması yapılmaya gayret gösterilmiştir.

Araştırmanın yöntemi ile ilgili bu açıklamalardan sonra imlâ ve kaynak gösterimi ile ilgili bazı teknik konulara da temas edilmelidir.

---

5 *Hadis Usûlü*, İstanbul 2011, s. 203

6 *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, isimli bir eser yazan Ali Osman Koçkuzu, müstakilleşmeyen ve diğer ilim dallarıyla arasında kuvvetli ilişki olan bilgi dalları için "disiplin" veya "ilim şubesi" kavramlarını kullanmayı tercih eder. (bk. İstanbul 1983, s. 51-52).

a. Çalışmada ilâhiyat çalışmalarında standart oluşturduğu düşüncesiyle *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nin (*DİA*) yazım kurallarına büyük ölçüde uyulmuştur.

b. Çalışmada *Kütüb-i Sitte*'de bulunan hadislerin tahrîcinde *el-Mu'cemü'l-müfehres'in (Concordance)* yöntemi esas alınmış olup diğer kaynaklardan bir hadis ya da bilgi aktarılırken eserlerin cilt ve sayfa numarası verilmiştir. Bununla birlikte çalışmada Suyûtî'nin *el-Lüma°*'ı, ile İbn Hamza'nın *el-Beyân ve't-ta'rîf*'inde yer alan bilgilerin kaynak gösteriminde farklı bir yol izlenmiştir. Suyûtî'nin *el-Lüma°*'ındaki bir hadis veya sebeb bilgisine işarette bulunulurken, dipnotta ilgili hadisin baş tarafı ve *el-Lüma°*'daki hadis numarası verilmiştir. İbn Hamza'nın, alfabetik olarak hazırlanan, *el-Beyân ve't-ta'rîf*'inde yer alan bir bilgi kaynak gösterildiğinde ise hadis metninin ilk 2-3 kelimesine yer verilmiştir. Bu yöntemin, ilgili eserin farklı baskılarına müracaat edecek olan kişilere ve bilgisayar ortamındaki kaynaklara ulaşmak isteyenlere büyük kolaylık sağlayacağı düşünülmüştür.

IV. KAYNAKLARIN MAHİYETİ

Hadislerin Hz. Peygamber tarafından söylenme sebepleri her zaman önemini muhafaza etmiş, bunun neticesinde hadisleri anlamaya odaklanan hemen her çalışmada bir şekilde esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmine atıfta bulunulmuştur. Bu nedenle çalışma esnasında her bir başlık hazırlanırken "Kaynakça" kısmında da görüleceği üzere, konuyla ilgili temel kaynakların yanı sıra modern çalışmalara da ulaşmaya özen gösterilmiştir. Bununla birlikte burada bu çalışma hazırlanırken istifade edilen ve isminde esbâbü vürûdi'l-hadîs konusuna özellikle işarette bulunulan bazı modern çalışmalara "Türkiye'de Yapılan Akademik Çalışmalar" ve "Türkiye Dışında Yapılan Bazı Akademik Çalışmalar" şeklinde iki başlık altında temas değinilecektir.

A. TÜRKİYE'DE YAPILAN AKADEMİK ÇALIŞMALAR

Esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında ülkemizde yapılan bazı çalışmalar ve içerikleri şöyledir:

Ramazan Ayvallı, *Esbâbü vürûdi'l-hadîs ve Bunun İslâm Teşrîindeki Yeri ve Önemi*, (doktora tezi, 1979) Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi. Türkiye'de esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında doktora düzeyindeki tek çalışma olan ve bir giriş ve iki bölümden oluşan bu eserin amacını Ayvallı şöyle açıklar: "Tezin hazırlanmasındaki gaye bazı hadîslerin vürûd sebeblerini nakletmek, sıralamak değil, sebeb-i vürûdun mâ'nâ ve mâhiyeti, husûsiyet ve kaideleri üzerinde durmaktır. Yani konuyu sadece furu-ı hadîs yönünden değil, aynı zamanda usûl-i hadîs, fıkıh ve usûl-i fıkıh yönünden de ele almak, hattâ zaman zaman esbâb-ı nüzûlle mukâyese yapmaktır." Yazar bu amacı doğrultusunda birinci bölümde Hz. Peygamberin zaman, mekân ve şahıs eksenli söylediği bazı hadislere örnekler verir. "Esbâbü vürûd'un İslâm Teşrîindeki Yeri ve Önemi"ne hasredilen ikinci bölümde ise bu ilmin "Hadisin anlaşılması", "Hadisin nâsihinin ve mensûhunun ayırd edilmesi", "hadislerin muhtelif ve müşkillerinin açıklanması" ve "Hüküm istinbâtı" gibi konularda faydaları olduğu belirtilerek bu konularda bazı örnekler sıralanır. Ayvallı, çalışmasını "esbâb-ı vürûdun değerlendirilmesi ve tarihi gelişimi" ile ilgili bazı bilgiler vererek tamamlar.

Ayvallı, bu çalışmayı hazırlarken Suyûtî'nin *el-Lüma°*ının el yazması nüshasından istifade etmiştir. Tefsirlerden ve esbâbü'n-nüzûl konusundaki eserlerin içeriğinden istifade ederek *el-Lüma°*daki hadislerin farklı bir tasnife tabi tutan bu çalışma alanında ilk eser olması, hadislerin detaylı bir tahrîcinin yapılması ve incelenen hadislerle ilgili fıkhî mâlumat vermesi nedeniyle önemlidir. Ancak Ayvallı'nın çalışmasının büyük oranda *el-Lüma'* eksenli olması, bu çalışmada söz konusu tezden istifadeyi azaltmıştır. Zira bu çalışma daha çok erken dönemde farklı disiplinlerde yazılan eserlerdeki rivâyetleri tesbit ve değerlendirme gayesi taşımaktadır.

Ayvallı, bu doktora çalışmasındaki birikiminden yararlanarak Esbâbü vürûdi'l-hadîs konusunda *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin "Esbâbü vürûdi'l-

hadîs"[7] maddesi ile "Hadislerin Vürûd Sebeblerine Dâir Çalışmalar"[8] ve "Hadislerin Vürud Yerleri Zamanları ve Sebepleri"[9] isimli iki makale yazmıştır.

Zeki Koçak, *Nüzûl ve Vürûd Sebeplerinin Ahkâm'a Etkisi,* (yüksek lisans, 1997) Atatürk Üniversitesi SBE. İslam Hukuku alanında hazırlanan bu çalışmada hukuk ilmindeki "Ta'lîl" konusu ile "Umum-Husus" konularına yoğunlaşılmıştır. Koçak, çalışmasının son kısmında "Hilafetin Kureyşiliği" ve "Mürtede uygulanacak ceza" konusundaki hadislerin vürûd sebeblerinden istifade ederek, "Esbâb-ı vürûd'un pratiğe yansıması"nı tesbit etmeye çalışmıştır.

Nihat Yatkın, "Bedevîler ve Hadislerin Vürûdundaki Yeri".[10] Bedevîlerin yaşam tarzları hakkında elde edilecek bilgilerin hadislerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesiyle kaleme alınan bu makalede, öncelikle bedevîlerin karakteristik özellikleri ve yaşam tarzları hakkında bilgi vermiştir. Çalışmada daha sonra Hz. Peygamber'in kendine sorulan sorulara cevap verirken muhataplarının kişisel özelliklerini dikkate aldığını gösteren bazı hadislere ve değerlendirmelerine yer verilmiştir.

Yavuz Köktaş, "Esbâbu Vürûdi'l-Hadîs İlmi: Kapsamı ve İçeriğine Yeni Bir Bakış".[11] Esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi konusunda ülkemizde son dönemlerde hazırlanan önemli çalışmalardan birisi de Köktaş'ın bu makalesidir. Esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin kapsamının genişletilmesi düşüncesiyle kaleme alınan bu çalışmada öncelikle esbâbü vürûdi'l-hadîsin tanımı, hadîslerin vürûd sebeplerini araştırmanın zarureti ve önemi üzerinde durulmuştur. Yazar, daha sonra klasik kaynaklardaki esbâb anlayışını tahlil ederek, esbâbü vürûdun kapsamının genişletilip genişletilemeyeceğini konu etmiştir. Esbâbü vürûdi'l-hadîsin kapsamının genişletilmesi gerektiğini savunan Köktaş, çalışmasında bu konuyu sekiz örnek üzerinden izah eder. Köktaş'ın teklifinin bu ilimden istifadeyi artıracağı açıktır. Ancak bu durum esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ile bağlam

---

7 *DİA*, İstanbul 1995, XI, 362.

8 *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sy. 1, s. 77-84.

9 *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]*, 1989, XXV, sy. 4, Özel Sayı, s. 145-175.

10 *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2006, X, sy. 27, s. 105-122.

11 *Usûl*, 2005, II, sy. 4, s. 131-156.

teorisi arasında bir "tedâhül" riskinin ortaya çıkaracaktır. Nitekim çalışmamızda "Bağlam" başlığı altında bu konuya temas edilecektir.

B. TÜRKİYE DIŞINDA YAPILAN BAZI AKADEMİK ÇALIŞMALAR

Esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında son yıllarda ülkemiz haricinde de bazı akademik çalışmalar yapılmıştır. Bunların bir kısmı şunlardır:

Muhammed Rafet Saîd, *Esbâbü vürûdi'l-hadîs tahlîl ve te'sîs* (Katar 1993). Esbâbü vürûdi'l-hadîs ile esbâbü nüzul arasındaki ilişkiden bahsedilerek, nasların anlaşılmasında bu ilimlerin önemi hakkında bazı bilgiler verilen çalışmada, Bulkînî'nin *Mehâsinü'l-ıstılâh*'ta verdiği bilgilerin değerlendirmesine yoğunlaşılmıştır. Çalışmada İbn Hamza'nın *el-Beyân*'ı ve Suyûtî'nin *el-Lüma*°ı hakkında verilen bilgilerse oldukça yüzeyseldir.

Târık Es'ad Hilmi el-Es'ad, *İlmu esbâbi vürûdi'l-hadîs ve tatbîkâtihî inde'l-muhaddisîn ve'l-usûliyyîn ve cem'in tâifetin mimmâ lem yusannefu min esbâbi'l-hadis* (Beyrut 2001). Bu çalışmada esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi, daha çok fıkıh usûlü çerçevesinde incelenmiş, "Umum-husus", "mutlak-mukayyed" ve "illet" konularına yoğunlaşılmıştır. Esbâbü vürûd ilminin önemi ile ilgili bazı açıklamaların da bulunduğu eserdeki önemli bir özellik ise daha önce oluşturulan esbâbü vürûd literatüründe yer verilmediği iddia edilen 632 rivâyetin, fıkıh bablarına göre tasnif edilmesidir.

Ali Abdullah Sirâc, *İlmü esbâbi vürûdi'l-hadîs ve mukārenetuhu bi esbâbi'n-nüzûl*" (yüksek lisans tezi, 2005), San'a Üniversitesi. Bu çalışmada öncelikle esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında geçmişte yapılan çalışmalar değerlendirilip, sebeb-i vürûd bilgileri çeşitli açılardan tasnife tâbi tutularak esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin önemi örnekler üzerinden ortaya konulmuştur. Çalışmasının son bölümünde ise esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi ile esbâbü nüzûl arasındaki ilişkiye dikkat çekilerek zaman zaman bu iki disiplin arasındaki farklılıklara değinilmiştir.

Muhammed Asrî Zeynelâbidîn, *Sebeb-i vürûdi'l-hadîs davâbıt ve meâyîr*, Beyrut 2006. Bu çalışma, esbâbü vürûdi'l-hadîsin İslâm âlimleri tarafından önemli görülmesine ve özellikle şerhlerde bu konuda birçok bilgi bulunmasına rağmen, bir yönteminin

oluşturulmasının ihmal edildiği düşüncesiyle kaleme alınmıştır. Yazarın bu çalışmadaki amacı esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi için araştırmacıların istifade edeceği bir usûl ortaya koymaktır.

Burada kısa tanıtımı yapılan eserlerden çalışmamız süresince yöntem olarak istifade edilmiştir. Ayrıca çalışmanın muhtelif başlıklarında bu eserlere atıfta bulunulup bazı değerlendirmelerde bulunulacağı için kaynaklar ile ilgili bu açıklamalarla yetinilip çalışmanın kavramsal çerçevesine geçilecektir.

V. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

İlim dallarının ilk ve en önemli yapı taşını terminolojileri oluşturur. Bu nedenle herhangi bir ilmin tanınması ve anlaşılabilmesi için ilk yapılması gereken, o ilmin temel kavramlarını ve bu kavramların ilişkili olduğu terimleri bilmektir. Bu gerçekten hareketle bu başlık altında öncelikle "esbâbü vürûdi'l-hadîs" terkibi cüzleriyle beraber ele alınacaktır. Ayrıca esbâbü vürûdi'l-hadîs ile ilişkilerinden dolayı, esbâbü nüzûl, sebeb-i rivâyet, siyâk ve bağlam kavramları da burada konu edilerek aralarındaki benzer ve farklı yönlere dikkat çekilecektir.

A. ESBÂBÜ VÜRÛDİ'L-HADÎS

Kaynaklarda "sebebü'l-hadîs" (ç. esbâbü'l-hadîs) ve "sebebü vürûdi'l-hadîs" (ç. esbâbü vürûdi'l-hadîs) gibi adlarla anılan ve hadislerin anlaşılmasında önemli fonksiyonlar üstlenen bir ilme ad olan bu terkibin "efrâdını câmi', ağyârını mâni'" bir tarifini bulmak zordur. Burada bu ilmin kapsamlı bir tarifini yapabilmek ve tarih içerisinde geçirdiği serüven hakkında giriş mahiyetinde bazı bilgiler vermek için öncelikle "esbâbü vürûdi'l-hadîs" terkibinde yer alan kelimelerinin sözlük ve ıstılahî anlamları ayrı ayrı ele alınacaktır. Daha sonra ise elde edilen bilgiler ekseninde terkibin geçmişten günümüze ne anlam ifade ettiği tesbit edilmeye çalışılacaktır.

1. Sebeb

Türkçe'de "bir olayı veya durumu gerektiren yahut doğuran başka olay veya durum", "neden", "vesile", "vâsıta" ve "gerekçe"[12] gibi anlamlarda kullanılan *sebeb* kelimesi, Arapça asıllı olup "سبب" kökünden türemiştir. Bu kökten gelen "*sebbe* - سَبَّ" kelimesi, kesmek ve hakarette bulunmak; "*sibbe* - سِبٌّ (ç. سُبُوب)" ; kelimesi "ip, başörtüsü, sarık ve ince elbise"; sebeb-i vürûd ve sebeb-i nüzûl terkiplerinde yer alan "sebeb- سَبَب (ç. اَسْبَاب)" kelimesi ise "ip, vesile, vasıta, şefaatçi, yol, hayat, dostluk, sevgi ve yakınlık" gibi anlamlara gelmektedir.[13] Rağıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) *sebeb* kelimesini açıklarken, "*Kendisi ile hurma ağacına çıkılan ip*" ve "*Kendisi vasıtasıyla bir başka varlığa ulaşılan şey*" anlamlarına özellikle vurgu yapar.[14] İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210) ise *en-Nihâye*'de bu kelimenin önceleri kuyudaki suya ulaşmak için kullanılan ip anlamına geldiğini fakat zamanla "*herhangi bir şeye ulaşmak için kullanılan her şey*"e sebeb dendiğini belirtir.[15] Görüldüğü gibi *sebeb* kelimesinin sözlük anlamı bir şeyin başka bir şey için gerekçe oluşturması ve bir şeyin varlığının başka bir şeye ulaşmaya vesile olması etrafında dönmektedir.

Yukarıda ana hatlarıyla sözlük anlamına yer verilen *sebeb* kelimesine İslâmî ilimlerin hemen her birinde özel ıstılahî anlamlar yüklenmiştir. Örneğin fıkıh usûlünde *sebeb* için illeti[16] kapsayıp kapsamamasına göre farklı tarifler yapılmıştır. Sebebin illeti

---

12 Mehmet Ali Ağakay, *Türkçe Sözlük (TDK)*, Ankara 1966, s.632; İhsan Ayverdi, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçerisinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 2006, II, 2699, 2700.

13 Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh Tâcu'l-luğa ve Sıhâhu'l-'Arabiyye* (nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr), Beyrut 1990, I, 145; İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan, *Cemheratü'l-luğa* (nşr. Remzî Münîr Ba'lebekî), Beyrut 1987, I, 69-70; Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luğa*, Kahire 1967, XII, 312-314; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut ts., I, 477-479; Fîruzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb *el-Kâmûsu'l-Muhît,* Kahire 2008, s. 736-737; Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi,* İstanbul 2013, I, 451-453.

14 Rağıb el-İsfahanî, *Müfredât* (trc. Abdulbaki Güneş-Mehmet Yolcu), İstanbul 2006, s. 473.

15 İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn Mübarek b. Muhammed, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser* (nşr. Halil b. Me'mûn), Beyrût 2006, I, 744. İbnü'l-Esîr burada sebeb kelimesinin hadislerdeki bazı farklı kullanımlarına da yer verir. S-b-b maddesinin hadislerdeki kullanımı için ayrıca bk. Arent Jean Wensinck, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-hadisi'n-nebevî,* Leiden 1943, II, 386-389.

16 İllet şu şekilde tarif edilmiştir: "Şer'î amelî konularla ilgili naslarda bulunan, ister ispat ister iskat isterse nefy sadedinde olsun, varlığı hükmün varlığını, yokluğu da hükmün yokluğunu gerektiren ve akıl tarafından idrak edilebilen bir hikmeti içeren müessir vasıf..." (Şirin Gül, *İslâm Hukukunda*

kapsadığı düşüncesinde olanlar onu "*Şârî'in, varlığını hükmün varlığı, yokluğunu ise hükmün yokluğu için alâmet kıldığı şey*" olarak tarif etmişlerdir. Bu tarife göre sebeb, hüküm ile açık bir uygunluk taşıyorsa hem "illet" hem de "sebep" adını alırken; hüküm ile arasında açık bir uygunluk yoksa buna sadece "sebep" denmiştir. Öte yandan sebebin illeti kapsamadığı görüşünde olan âlimler ise sebebi şöyle tarif etmişlerdir: "*Şâri'in, varlığını hükmün varlığına, yokluğunu da hükmün yokluğuna alâmet kıldığı durum olup bu durum ile hükmün teşri kılınması arasında açık bir uygunluk yoktur.*"[17] Görüldüğü gibi fıkıhçılar tarafından yapılan iki tarif arasında bazı farklar olsa da her ikisinde de hükmün varlığı için sebebin varlığı zorunlu kabul edilmiştir.

Kelâm ilminde ise "sebeb" kelimesi filozoflar ile kelâmcılar arasındaki temel sorunlardan olan illiyet/sebeblilik meselesi bağlamında konu edinilmiş olup buradaki tartışmalar genellikle sebebin sonucu ortaya çıkarmasının zorunluluğu veya sebeb olmadan da bazı olayların var olup olamayacağı ekseninde şekillenmiştir. Dolayısıyla kelâm ilmi, sebeb kavramını illet-ma'lul ilişkisi etrafında, zorunluluk veya olasılık açısından ele almıştır. Nitekim âlemin yaratılışı ve mucizeler bu bağlamda incelenmiştir. Bu tartışmalarda sebeb en genel ifadesiyle, "*herhangi bir şeyden önce meydana gelip, meydana getirdiği şeyin kendisi aracılığıyla açıklanabildiği etken*"

Hüküm Çıkarma Yöntemleriyle Sosyal Değişim Arasındaki İlişki, Ankara 2009, s. 230) İslâm âlimlerinin farklı illet tarifleri için bk. Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî* (nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî), Kahire 1954; II, 301; Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, Ta'rîfât (nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî), Beyrut, 2003, s. 154.

Fıkıh Usûlü eserlerinde sebeb kelimesi, illet ve hikmet kavramları ile birlikte ele alınmıştır. (Bu kavramlar arasındaki ilişki için bk. Gül, *a.g.e.*, s. 230-234; Ömer Kara, *Metodolojik Bir Yaklaşım Vahiy-Vakıa İlişkisi,* İstanbul, 2009, s. 125-129. Yunus Vehbi Yavuz, "Sebep-İllet-Hikmet Açısından Kur'ân Hükümlerine Bir Bakış", *Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, İstanbul 2005, s. 64-78).

Bir Fıkıh usûlü terimi olan illet ile hadis usûlü terimi olan "illet"i ayırmak gerekir. Hadis usûlünde illet; dış görünüşü itibariyle hadisin sıhhatine zarar verebilecek herhangi bir kusur taşımayan hadisin gerçekte sıhhatine zarar verecek gizli bir kusurunun bulunması durumudur. (Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 155. Konuyla ilgili bir örnek için bk. Yavuz Köktaş, "Hadiste İllet: Ümmetin Faziletiyle İlgili Bir Hadisin Değerlendirilmesi" , *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, II, sy. 2, s. 41-73).

[17] Zekiyyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları: (Usûlü'l-fıkh), (*trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 2001, s. 261-262. Fıkıh usûlünde sebeb teriminin kullanımı ile ilgili detaylı bilgi için bk. Kara, *Vahiy Vakıa İlişkisi*, s. 90-97; İbrahim Kâfi Dönmez, "İllet", *DİA*, XXII, 118.

anlamında kullanılmaktadır. Bunu formüle eden en meşhur kelâmî söylem ise her hâdisin bir muhdisi olması gerektiğine yönelik zorunluluk ilkesidir.[18]

Tefsir ve hadis ilimlerinde ise sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd terkiplerinde yer alan sebeb kelimesi, anlamını kullanıldığı terkiple kazandığı için ilgili başlıklar altında ele alınacaktır.

2. Vürûd

Esbâbü vürûdi'l-hadîs tamlamasında ikinci sırada yer alan vürûd kelimesinin kökü olan "ورد" sözlükte; gelmek, varmak, ulaşmak, ortaya çıkmak, uğramak, yanına gelmek, suya ve başka bir nesneye yaklaşmak, beraber yol almak gibi anlamlara gelir. Bu kökten gelen "vird - وِرْد" farzlar haricinde günlük olarak düzenli yapılması kararlaştırılan zikir, suyun başı ve sıtma hastalığı; "mevrid - مَوْرِد" hedef, kaynak, menşe; "verd - وَرْد" çiçek, gül; "verid - وَرِيد" ise şah damarı anlamına gelmektedir.[19] Sebeb-i vürûd terkibinde yer alan vürûd kelimesi ise Rağıb el-İsfahânî'nin belirttiğine göre aslen suya yönelmek, su aramak anlamlarına gelir.[20] Ancak kelime zamanla İbn

---

[18] Genel anlamda tabiatta mutlak bir determinizmi/zorunluluğu kabul eden filozoflar ve bazı Mu'tezilî kelâmcılar, âlemde görülen her olayın zorunlu bir sebebe dayanması gerektiğini söylerlerken; endeterminist/zorunsuzluk görüşü benimseyen kelâmcılar ise Allah'ın kudreti açısından konuya yaklaştıklarından âlemde mutlak bir determinizmi kabul etmezler. Örneğin Gazzâlî, "sebebilik" konusunu incelediği bölüme "Tabiatta süregelen düzende alışkanlık sonucu olarak sebeb ile sebepli arasında var olduğuna inanılan ilişki (iktiran) bize göre zorunlu değildir." diyerek bir başlangıç yaparak konuyu tartışır. (bk. Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı* [trc.Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu], İstanbul 2005. s. 166-177) Bu konu ile ilgili farklı düşünceler ve bunların değerlendirmeleri için bk. Cağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan*, Bursa, 2011, s 79-88; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 2001, s. 397-459; İslâm düşünce tarihinde önemli bir problem olan nedensellik konusundaki Eş'arîlerin görüşlerinin ehl-i hadisi etkilediğine dair bazı değerlendirmeler için. bk. Mustafa Akman, "Eş'arilerin Nedensellik Anlayışı Üzerinden Ehl-i Hadis'in Vardığı Sonuçlar", *Journal of Islamic Research,* 2011; 22(2), s. 75 vd..

[19] Cevherî, *es-Sıhâh*, II, 549-550; İbn Düreyd, *Cemhere*, II, 641; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, XIV, 163-166; İbn Fâris ez-Zekeriyyâ, Ebü'l-Hüseyin Ahmed, *Mu'cemu mekayisu'l-luğa* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun), Kahire 1972, VI, 105; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 456-459; Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 1744.

[20] Rağıb el-İsfahanî, *Müfredât*, s. 1149.

Manzûr'un (ö. 711/1311) da dikkat çektiği gibi yeni manâlar kazanarak hikâye etmek, anlatmak, ortaya çıkmak gibi anlamlarda da kullanılmıştır.[21]

3. Hadis

İslâmiyet'ten önce "dinî ve gayri dinî her türlü haber" için kullanılan hadis kelimesi[22] İslâmiyet'le birlikte -zamanla- farklı anlamlar kazanmış, Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri, takrirleri ve onun şemailiyle alakalı bilgilerin tamamı hadis olarak adlandırılmıştır.[23] Bazı âlimler, hadis teriminin kapsamını genişleterek Hz. Peygamber'e ait olan hadisleri merfû hadis; sahâbeye ait söz ve fiilleri mevkûf hadis; tâbiîn ve tebeu't-tâbiîne ait söz ve fiilleri ise maktû hadis olarak adlandırmışlardır.[24] Bunun sonucu olarak hadisin tarifini yapan hemen her kaynakta merfû hadisler haricinde mevkuf ve maktû hadislere de işaret edilmiştir.[25] Ancak bu eserlerde gerek mevkuf gerekse maktû rivâyetlerin konu edinilmesinin en önemli gerekçesi bu rivâyetlerle merfû hadis arasındaki kuvvetli bağdır. Zaten hadis ilimlerindeki tartışma konuları genellikle merfû rivâyetler etrafında toplanmaktadır. Örneğin, ihtilâfü'l-hadis, nâsihu'l-hadis ve garîbü'l-hadis gibi ilim dallarının merkezinde merfû hadisler bulunmaktadır.[26] Benzer durum sebeb-i vürûd ilmine kaynaklık teşkil eden rivâyetler

---

21 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, III, 457. "vrd" kelimesinin ve türevlerinin hadislerde kullanımı için bk. Wensinck, *el-Mu'cemü'l-müfehres,* Leiden, 1969, VII, 192-193.

22 Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyyât,* s. 370.

23 Hadis kelimesinin etimolojisi ve kapsamı ile ilgili bk. M. Yaşar Kandemir, "Hadis", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 27; Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 2000, s. 224, 229 vd.

24 Hadisin kaynağına göre yapılan taksimde yer alan bir diğer hadis türü ise "kudsî hadis"tir. Merfû rivâyetler içerisinde değerlendirilen bu hadislerin hicrî VI. asırdan sonra özel bir terim ile ifade edildiği kabul edilmektedir (bk. Hayati Yılmaz, "Kudsî Hadis", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 318; Enbiya Yıldırım, "Kudsî Hadisler Üzerine Genel Bir Değerlendirme" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, XIII, sy. 2, s. 41). Bu nedenle çalışmamızda kudsî hadisler de merfû hadisler arasında ele alınacak, onların söylenmesine vesile teşkil eden durum ve sorular da sebeb-i vürûd içerisinde değerlendirilecektir.

25 Bu konuda bazı değerlendirmeler için bk. Ali Toksarı, "Hadis İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sy. 2, s. 340-345.

26 Nevzat Tartı, "Konulu Rivâyet Kitaplarında İçerik Sorunu", *İslâmiyât*, VI (2003), sy. 2, s. 142-143.

için de geçerlidir. Nitekim bu ilim dalına dair yazılan eserlerin ekseninde merfû rivâyetlerin olması bunun en açık göstergesidir.

4. Esbâbü vürûdi'l-hadîs

Sözlük ve ıstılah anlamlarına ayrı ayrı yer verdiğimiz "sebeb", "vürûd" ve "hadis" kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan ve bir izâfet terkibi olan "esbâbü vürûdi'l-hadîs"in -son dönemlerde yapılan bazı akademik çalışmaları istisna edersek- günümüze kadar kapsayıcı bir tarifi yapılmamıştır. Geçmişte yapılan bazı tarif ve açıklamalarda ise genellikle bu ilmin sebeb-i nüzûl ile benzerliğine vurgu yapılarak bu ilmin önemine işaret etmekle yetinilmiştir. Burada öncelikle tarihsel gelişimi dikkate alınarak "esbâbü vürûdi'l-hadîs" için yapılan bazı izahlar değerlendirilecek, daha sonra bu değerlendirmeler çerçevesinde yeni bir tarif denemesi yapılacaktır.

Tesbitlerimize göre hadis usûlü eserleri içerisinde esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmini müstakil başlık altında inceleyen ilk müellifler Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Ömer b. Raslân el-Bulkīnî'dir (ö. 805/1403). Aynı zamanda bir "Ulûmü'l-Kur'ân" müellifi olan Zerkeşî, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh* isimli eserinde **esbâbü'l-hadîs** hakkında şu açıklamaları yapar:

> Hadis ilimleri içerisinde önemli bir yere sahip olan **esbâbü'l-hadîs** konusunda İbnü'l-Cevzî'ye -her ne kadar tamamlamamışsa da- bir kitap atfedilir. Bu ilmin hadis ilimleri içerisindeki konumu ve ehemmiyeti, esbâbü'n-nüzûlün Kur'ân ilimleri içerisindeki yeri gibidir.[27]

Zerkeşî ile aynı dönemde yaşayan Bulkīnî ise *Mehâsinü'l-ıstılâh fî tazmîni Kitâbi İbni's-Salâh* isimli usûl eserinde **esbâbü'l hadîs** hakkında şunları söyler:

> Müteahhirûn âlimlerinden biri **esbâbü'l-hadîs** konusunda, Kur'ân-ı Kerîm için yazılan esbâbü'n-nüzûl eserleri gibi, bir eser yazmaya başlamıştır.[28]

---

[27] Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh* (nşr. Zeynelâbidîn b. Muhammed Bela Feric), Riyad 1998, I, 70. Zerkeşî'nin tarifi ile ilgili değerlendirme için bk. bu çalışma s. 90 vd.

[28] Ömer b. Reslân el-Bulkīnî, *Mukaddimetü İbni's-Salah ve Mehâsinü'l-ıstılâh* (nşr. Âişe Abdurrahman), Kahire ty. s. 698. Bulkīnî, bu bilgileri verdikten sonra hadisleri, söyleniş sebebine yer

Sebeb-i vürûd alanında bize ulaşan müstakil en eski kitabın müellifi olan Suyûtî'nin (ö. 911/1505) açıklamaları da Zerkeşî ve Bulkînî ile aynı doğrultudadır. O, bu ilim dalı ile sebeb-i nüzûl arasındaki ilişkiye dikkat çekmek amacıyla "*Hadis ilimlerinden biri de, esbâbü nüzûl-i Kur'ân gibi bir ilim olan hadislerin sebeplerini bilmektir (ma'rifetü esbâbihi)*" ifadelerini kullanmayı yeterli görmüştür.[29]

Zerkeşî, Bulkînî ve Suyûtî'nin yer verdiğimiz tariflerinde benzerlikler olmakla beraber esbâb-ı vürûdun tam bir tarifinin yapıldığını söylemek güçtür. Kanaatimizce bunun başlıca nedenleri şunlardır:

a) **Esbâbü vürûdi'l-hadîs ile esbâbü nüzûl ilmi arasındaki benzerlik:** Esbâbü vürûdi'l-hadîs için ilk yapılan tariflerin genelinde bir tür analoji[30] yapılarak bu ilim esbâbü nüzül ilmine benzerliği üzerinden tarif edilmiştir. Bunda sebeb-i nüzûlün ilk dönemlerden itibaren ilim adamlarının gündeminde olmasının ve muhtevasının bilinmesinin önemli bir etkisi olmalıdır.

b) **Esbâbü vürûdi'l-hadîs ıstılahının tarife ihtiyaç duymayacak açıklıkta olduğunun kabul edilmesi:** Bu ilim dalına ad olarak zikredilen ifadelerin açıklamaya mahal bırakmayacak bir netlikte olduğunun kabul edilmesi, âlimlerin bu ilim dalını tarife gerek duymamalarında etkili olmuştur. Örneğin ilimlerin tarihi ve tasnifiyle ilgili eserinde Taşköprizade (ö. 968/1561), esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmini "İlmu esbâbi vürûdi'l-ehâdîs ve ezminetihi ve emkinetihi" adıyla vermiş, bu ilmin konusunun isminden anlaşıldığını, faydasının ise kimseye gizli kalmayacak şekilde büyük olduğunu belirtmiş[31]

---

verilmesine göre bir taksime tabi tutararak konuyu örnekler üzerinden anlatır. Detaylı bilgi için bk. bu çalışma s. 87 vd.

29 Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-Lüma' fî esbâbi'l-hadîs* (nşr. Giyas Abdullatif), Beyrut 2004, s. 55.

30 **Analoji:** İki şey arasındaki benzerliğe dayanarak birisi hakkında verilen hükmü diğerine de uygulama, benzerliği bir bilgi prensibi olarak kullanma şeklindeki akıl yürütme yolu, kıyas ve temsil yoluyla hüküm çıkarma, andırış (bk. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, I, 137).

31 Taşköprizade Ahmed b. Mustafa, *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fî mevzuâti'l-ulûm*, Beyrut, 1985, II, 342; Benzer açıklamalar için ayrıca bk. Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm*, II, 54.

fakat bir tarif yapmaya gerek duymamıştır. Hadislerin söyleniş sebeplerinden ilim dalı olarak bahseden ilk âlimlerin esbâbü vürûdi'l-hadîs yerine daha açık bir ifade olan "**esbâbü'l-hadîs**" ifadelerini kullanmaları da bu fikri desteklemektedir. Nitekim yukarıdaki açıklamalarda da görüleceği üzere bu alandaki açıklamaları bize ulaşan ilk âlimlerin tamamı bu ilim için "esbâbü'l-hadîs" terkibini kullanmışlardır.

c) **Esbâbü vürûdi'l-hadîsin müstakil ve müdevven bir ilim olarak kabul görmemesi:** Daha öncede atıfta bulunulduğu gibi ilim kavramı kimi zaman müdevven bilgi kimi zaman ise bilgi birikimi anlamında kullanılmıştır. Bu çerçevede esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ilmi denince, "hadislerin söyleniş sebepleriyle ilgili bilgiler" şeklinde genel bir anlam kastedilmiştir. Bu ifadenin meramı ifade ettiği düşüncesinden hareketle sebeb-i vürûd hakkında daha kapsamlı bir tarif yapılmasına gerek duyulmadığı anlaşılmaktadır.

Günümüze ulaşan ve sebeb-i vürûd rivâyetlerini bir araya getiren en kapsamlı eserin müellifi olan İbn Hamza'nın (ö. 1120/1708) açıklamaları da seleflerinden pek farklı değildir. O, esbâbü vürûdi'l-hadîsin tarifi konusunda selefleriyle benzer açıklamalarda bulunduktan sonra hadisleri sebeplerine göre taksime tabi tutar. İbn Hamza'nın konuyla ilgili açıklamaları şöyledir:

> Esbâbü vürûdi'l-hadîs, esbâbü nüzûli'l-Kur'ân gibidir (…) Sebeb bazen Hz. Peygamber döneminde vuku bulur bazen ise onun vefatından sonra ortaya çıkar.[32]

İbn Hamza'nın *el-Beyân ve't-ta'rif fî esbâbi'l-hadîsi'ş-şerîf* adlı eserinin girişinde yaptığı bu açıklamalarda kendinden önceki müellifler gibi esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmiyle esbâbü nüzûl ilmi arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir. Ancak o, bir konuda seleflerinden farklı bir söylem içerisine girmiştir. O, sebeb-i vürûdun kapsamını genişleterek Hz. Peygamber'in vefatından sonra hadisin söylenmesine sebeb olan ve "sebeb-i rivâyet" ya da "sebebü îrâdi'l-hadis" olarak adlandırılabilecek olan bilgileri de

---

[32] İbrâhim b. Muhammed b. Kemâleddin İbn Hamza, *el-Beyân ve't-ta'rif fî esbâbi vürûdi'l-hadîsi'ş-şerif*, Beyrut, 2003, s. 9.

bu ilim dalı içerisinde incelemiştir. İbn Hamza bu düşüncesini teoride bırakmamış, eserinde konuyla ilgili pek çok örneğe yer vererek bu düşüncesini pratiğe de yansıtmıştır.[33]

Günümüzde yapılan çalışmalarda ise sebeb-i vürûdun tarifinin genişlediği görülmektedir. Örneğin, Suyûtî'nin sebeb-i vürûd ile ilgili eserine yaptığı neşrin mukaddimesinde Yahyâ İsmail Ahmed, esbâbü vürûdi'l-hadîs için "*Umum-husus, mutlak-mukayyed veya nesih gibi yollarla hadisin muradını tesbit etme yöntemi*" ve "*Hadîsin meydana gelmesine sebeb olan şeydir*" tanımlarını yapar.[34] *İlmü esbâbi vürûdi'l-hadîs* isimli bir yüksek lisans tezi hazırlayan Ali Abdullah Sirâc'ın tarifi "*Hz. Peygamber'in hayattayken bir hadisi söylemesine neden teşkil eden olay ya da cevap vermesi için kendisine sorulan soru*" şeklinde iken,[35] sebeb-i vürûd ile ilgili çalışmaları ile bilinen Malezyalı araştırmacı Muhammed Asrî'nin tarifi şöyledir: "*Hadisin söylendiği zaman diliminde ortaya çıkmasına neden olan her şey.*" [36]

Ülkemizde yapılan çalışmalardaki tarifler de büyük oranda yukarıdaki tariflerle aynı doğrultudadır. Örneğin Tayyib Okiç'e (ö. 1977) göre *bazı hadislerin muayyen bir sebep, bir vesile veya ahval dolayısıyla vârid olduğu malumdur. Bu keyfiyete esbâbü vürûdi'l-hadîs* adı verilmiştir.[37] Mücteba Uğur (ö. 2005) ise esbâbü vürûdi'l-hadîs

---

[33] İbn Hamza'nın sebeb-i vürûdun kapsamını genişletmesi kendisinden sonraki birçok âlim tarafından eleştirilmiştir. Konuyla ilgili tartışmalar için bk. s. 27 vd..

[34] Suyûtî, *Esbâbü vürûdi'l-hadîs ev el-Lüma' fî esbâbi'l-hadîs* (nşr. Yahyâ İsmâil), Beyrut 1984, s. 11 (Nâşirin önsözü).

[35] "الحادثة التي تقع في زمن النبي أو السؤال يوجه اليه فيذكر النبي الحديث مبينا ما يتصل بتلك الحادثة أو بذلك السؤال" Ali Abdullah Sirâc, *İlmü esbâbi vürûdi'l-hadîs ve mukārenetuhu bi esbâbi'n-nüzûl* (yüksek lisans tezi, 2005), San'a, s. 9. Sirâc'ın bu tarifinde Hz. Peygamber'in hayatta olması kaydıyla geçmiş ümmetlere/dönemlere ait anlatılan bilgiler ile onun (sa) vefatından sonra bir hadisin rivâyet edilmesine sebeb teşkil eden olayları tarifin dışına çıkarılması amaçlanmıştır. Tarifte yer alan sorunun bizzat Hz. Peygamber'e sorulması kaydı ise Hz. Peygamber'in ashâbına yönelttiği soruları tasnifin dışına almak için kullanılmıştır.

[36] ما دعا الحديث الي وجوده ايام صدوره Muhammed Asrî Zeynelâbidîn, *Sebeb-i vürûdi'l-hadîs davâbıt ve meâyîr*, Beyrut 2006, s. 48. Muhammed Asrî, tarifinde yer verdiği "ما" ifadesiyle soru, vaka ve talep gibi sebeb olabilecek her şeyi kapsama dâhil ettiğini, " ايام صدوره " ifadesiyle ise geçmiş dönemlere vaki olan olaylarla Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemlerde hadisin aktarılmasına sebeb olan hâdiseleri tarifin dışına çıkarmayı amaçladığını ifade eder.

[37] Tayyib Okiç, *Bazı Hadîs Meseleleri Üzerine Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 22.

hakkında şunları söyler: "*Hadîslerin söyleniş, bir fiil bildiriyorsa işleniş sebeplerini konu olarak alan bir ilim dalıdır. Kur'ân-ı Kerim için esbâb-ı nüzûl ne ise hadisler için esbâb-ı vürûdi'l-hadîs odur*".[38] Abdullah Aydınlı'nın tarifi ise şöyledir: "*Hadisin söylenmesine veya yapılmasına yol açan neden, vesile ve durum, hadisin kıssası*".[39]

Hadislerin söyleniş sebepleri üzerine Türkiye'de yapılan yegâne doktora çalışmasının müellifi Ramazan Ayvallı ise söz konusu çalışmasında "*Bazı hadîslerin muayyen bir sebeb bir vesîle veya ahvâl dolayısıyla vârid olduğu ma'lumdur. Bu keyfiyete esbâbü vürûdi'l-hadîs adı verilir*"[40] derken, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* için yazdığı maddede esbâbü vürûd'un tarifini biraz daha genişleterek şunları söyler:

> "Esbâbü'l-hadîs, vürûdü'l-hadîs" şeklinde de kullanılan bu tabir hadislerin belli bir sebep, bir vesile veya bir durum dolayısıyla söylenmiş olmasını ifade etmektedir. Esbâb-ı nüzûl, âyetlerin nüzûl sebepleri, nüzûl zamanı ve mekânıyla ilgili hususlardan bahsettiği gibi esbâbü vürûdi'l-hadîs de hadislerin söyleniş sebepleri, söylendiği zaman ve mekânla ilgili hususlardan söz eder.[41]

Buraya kadar verilen bilgi ve tanımlardan hareketle sebeb-i vürûdun "*Hz. Peygamber'in bir hadisi söylemesine, yapmasına ya da ona ait herhangi bir özelliğin bilinmesine vesile olan her şey*" şeklinde tarif edilmesi mümkündür. Bu tarif biraz daha açılırsa: *Hz. Peygamber'in bir sözü söylemesine, bir fiili yapmasına, herhangi bir durumu onaylamasına veya reddetmesine ya da şemâiliyle ilgili bir vasfın bilinmesine doğrudan*[42] *vesile olan her türlü soru, durum, ortam ve gelişmeye sebeb-i vürûd denir.* Herhangi bir

---

38 Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 82.

39 Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü,* İstanbul 2006, s. 276-277.

40 Ramazan Ayvallı, *Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs ve Bunun İslâm Teşrîindeki Yeri Ve Önemi* (doktora tezi, 1979), Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, s. 30.

41 Ramazan Ayvallı, "Esbâbü vürûdi'l-hadîs", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 362.

42 Günümüzde birçok araştırmacının ifade ettiği gibi tarihin bir noktasından söylenmiş bir sözü ya da yapılmış bir eylemi -bunun doğal bir sonucu olarak da hadisleri- tek bir nedene indirgemek yanlış anlamaya neden olabilir. Ancak sebeb-i vürûd alanında yazılan eserler ve bu ilmin öncelikli amacı dikkate alındığında sebeb-i vürûd ile –genellikle- hadisin söylenmesine **doğrudan etki eden** soru veya olayların kastedildiği görülmektedir. Böyle bir sınırlandırmaya gidilmesinin temel nedeni hadisin anlaşılmasına etki eden dolaylı unsurları göz ardı etmek olmayıp sebeb-i vürûd ilminin kapsamını daraltarak ondan daha fazla istifade edilmesini sağlamaktır. Bu konuda bazı açıklamalar için bk. bu çalışma "Bağlam" başlığı s. 38 vd.

hadisin Hz. Peygamber hayattayken[43] gündeme geldiği ortam, zaman, hadisin söylendiği muhatabın/muhatapların durumu ve ihtiyaçları[44] ile Hz. Peygamber'in söz konusu andaki durumu,[45] hadisin maksadına ve anlaşılmasına dair önemli ipuçları verdiği için, bu bilgileri ihtiva eden her rivâyet[46] esbâbü vürûdi'l-hadîsin inceleme alanına girmektedir.[47]

B. ESBÂBÜ NÜZÛL

Sözlük anlamını daha önce verdiğimiz sebeb kelimesi ile "yukarıdan aşağıya inmek, konaklamak, bir şeyin yerini almak"[48] anlamlarına gelen nüzûl kelimesinin bir

---

43 Burada böyle bir kayda gidilmesinin temel nedeni bir hadisin Hz. Peygamber'in vefatından sonra gündeme gelmesine vesile teşkil eden durumları (sebeb-i rivâyet) sebeb-i vürûdun kapsamının dışına almaktır. Bu konuda bazı açıklamalar için bk. bu çalışma s. 27 vd.

44 Örneğin, Hz. Peygamber'in kendisinden tavsiye isteyen kimselere ya da kendisine en faziletli amelin hangisi olduğunu soran kişilere farklı cevaplar vermesinin en önemli nedeni muhataplarının ihtiyaçlarını ve özelliklerini dikkate almasıdır. Bundan dolayı bazı hadislerin kimse söylendiği sebeb-i vürûd ilmi açısından önem taşımaktadır.

45 Örneğin Hz. Peygamber'in keler eti yememesinin sebebini soranlara ondan hoşlanmadığını söylemesi (Buhârî, "Zebâih", 33; Müslim, "Sayd", 43) ve baş ağrısından dolayı hacamat yaptırması (Buhârî, "Tıb", 15) ile ilgili rivâyetleri daha iyi anlamanın yolu söz konusu zamanlarda Allah Resûlü'nün durumunu (keler eti sevmemesi / baş ağrısı çekmesi) bilmekten geçer. Bundan dolayı sebeb-i vürûd ilmi için bir hadisin Hz. Peygamber tarafından nasıl bir durumda söylediğini tesbit etmek önem taşımaktadır.

46 Sebeb-i vürûd bilgilerini tesbit etmenin yegâne yolu hadisin vârid olduğu ortama şahitlik eden kimselerden doğrudan ya da dolaylı olarak aktarılan rivâyetlerdir. Hadisin vârid olduğu ortama dair –güvenilir rivâyetlere dayanmadan- yapılacak tahminler ise sebeb-i vürûd kapsamında değerlendirilmemelidir. Bu konuda bazı açıklamalar için bk. bu çalışma s. 222 vd.

47 Esbâb-ı vürûdi'l hadis literarü hadisin anlaşılmasına etki etsin etmesin hadisin vârid olduğu ortama dair bilgileri aktarmaya çalışmıştır. Bu çerçevede zaman zaman hadisin vârid olmasına neden olmasa da hadisin vârid olduğu ortam hakkında bilgi veren rivâyetler de esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ilminin ilgi alanına girebilmektedir.

48 el-Cevherî, *es-Sıhâh*, V, 1868; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luğa*, II, 827; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, XIII, 210-212; İbni Fâris, *Mu"cem-u-Mekayisi'l-luğa*, V, 417; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 656-660; Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1602. Buradaki nüzûl kavramının fizikî olarak bir indirilme eylemi olarak değil lütuf ve tenezzül olarak anlaşılmasının daha doğru olacağı ifade edilmiştir. Çünkü vahiy, somut bir "indirme" ile ifade edilemeyecek kadar manevî-metafizik bir hâdisedir. Ayrıca Allah'ın insana hitap etmesi, ona doğru yolu göstermek üzere bir peygambere mesajını iletmesi, kelimenin tam anlamıyla bir lütuf ve tenezzül buyurmaktır (bk. Muhammed Coşkun, *Kur'ân Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, İstanbul 2014, s. 33). Nüzûl Kavramın detaylı bir analizi için bkz: Murat Sülün,

araya gelmesiyle tefsir usûlü terimi hüviyeti kazanan sebeb-i nüzûl için farklı açıklamalar ve tarifler yapılmıştır. Örneğin bu alanda yazılan en meşhur eserlerden birinin müellifi olan Ebü'l-Hasan el-Vâhidî (ö. 468/1076) eserinde doğrudan bir tarif yapmak yerine sebeb-i nüzûl bilgisinin Kur'ân'ı anlamadaki rolüne dikkat çekmişken[49] İbn Dakīk el-Îd (ö. 702/1302) bu ilmin önemine vurgu yaparak onun "Kur'ân'ın anlaşılması için güçlü bir yol" olduğunu belirtmiştir.[50] Esbâbü nüzûlle ilgili değerlendirmelerde bulunan Şâtıbî (ö. 790/1388) ise nüzûl sebebini bilmenin faydalarına dikkat çekerek onu "muktezayı hâli bilmek" olarak tarif etmiştir.[51]

Günümüzde sebeb-i nüzûl üzerine çalışmalarıyla bilinen Ahmet Nedim Serinsu ise sebeb-i nüzûl ile ilgili geçmişte yapılan birçok tarife yer verdikten sonra kendi tanımını şöyle yapmıştır:

> Nüzûl ortamında meydana gelen bir hâdise veya Hz. Peygamber'e yönetilmiş bir soruya, vuku bulduğu günlerde, bir veya daha fazla âyetin, tazammum etmek (hâdiseyi-soruyu kapsayan nitelik ve özellikleri içermek), cevap vermek veya hükmünü açıklamak üzere inmesine vesile teşkil eden ve vahyin nâzil olduğu ortamı resmeden hâdiseye sebeb-i nüzûl denir.[52]

Sebeb-i nüzûl ile ilgili kısa ancak kapsamlı bir tarif de Muhsin Demirci tarafından şöyle yapılmıştır: "*Hz. Peygamber'in risâlet döneminde vuku bulan ve Kur'ân'ın bir veya birkaç âyetinin yahut bir sûresinin inmesine yol açan olay, durum ya da soru…*"[53]

"Demirin İnzâlinden Kur'ân'ın İnzâline -Bir Nüzûl Analizi-", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2009-2010, sy. 43, 2009-2010, ss. 155-166. Nüzûl kelimesinin hadislerdeki kullanımları için bk. Wensinck, *el-Mu'cemü'l-müfehres,* VI, 412-423.

49 Ebü'l-Hasan el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl* (nşr. Mâhir Yâsîn el-Fahl), Riyad 2005, s. 95-96.

50 Suyûtî, *Esbâbü'n-nüzûl Lübâbü'n-nukûl fî esbâbü'n-nüzûl*, Beyrut 2002, s. 7.

51 Şatıbî, *Muvafakat*, III, 331. Şatıbî, aynı sözün iki ayrı hâle, iki ayrı muhâtaba ve daha başka durumlara göre farklı anlaşılabileceğini, doğru olan anlamın ise ancak muktezayı hali / sebeb-i nüzûlu bilmekle mümkün olacağını söyleyerek hem bir tarif yapmakta hem de sebeb-i nüzûl bilgisinin önemine işarette bulunmaktadır.

52 Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, İstanbul 1994, s. 68.

53 Muhsin Demirci, "Esbâb-ı nüzûl", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 360.

Burada bazı tariflerine yer verilen sebeb-i nüzûl bilgisine sahâbe döneminden itibaren büyük önem verilmiştir.[54] Sahâbe neslinden sonraki dönemlerde ise sahâbîlerin Kur'ân'ın nâzil olduğu ortamı iyi bilip bazı âyetlerin nüzûl sebeplerine vâkıf olmaları, sahâbe tefsirinin sonradan gelenlerin tefsirinden üstün görülmesinin önemli nedenleri arasında zikredilmiştir.[55] Bunun bir neticesi olarak ilk dönemlerden itibaren tefsir ve hadis kitaplarında sebeb-i nüzûl rivâyetlerine geniş yer verilmesi haricinde, hicrî III. yüzyıldan itibaren bu alanda müstakil eserler yazılmıştır.[56]

C. ESBÂBÜ VÜRÛDİ'L HADÎS İLE ESBÂBÜ'N-NÜZÛL ARASINDAKİ İLİŞKİ

Zaman ve mekân itibariyle aynı coğrafî ve kültürel ortamı inceleyen sebeb-i nüzûl ile sebeb-i vürûd ilimlerinin ortak bilgi kaynağı olan rivâyetlere sahip olmaları, onları metot olarak da birbirine yaklaştırmıştır. Nitekim sebeb-i vürûd alanında yazılan hemen her eserde bu ilmin sebeb-i nüzûl ilmine benzerliğine vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla bu iki disiplin arasındaki ilişkinin daha net ortaya konulabilmesi için aralarındaki benzerlik ve farklılıklara dikkat çekmek uygun olacaktır. Burada verilecek bilgiler ve yapılacak değerlendirmeler sebeb-i vürûdun, sebeb-i nüzûl ilmine nazaran

---

54 Hz. Ömer'in zihnini meşgul eden "Bu ümmetin peygamberi ve kıblesi bir olduğu halde nasıl ihtilâfa düşebilir?" sualine İbn Abbâs'ın verdiği şu cevap sahâbe döneminde sebeb-i nüzûl bilgisinin öneminin farkında olunduğunu göstermektedir: "Ey mü'minlerin emiri! Bize Kur'ân indi ve biz onu okuduk. Okurken, onun hangi konu hakkında nâzil olduğunu biliyorduk. Bizden sonra kavimler gelecek; bunlar Kur'ân okuyacaklar fakat hangi konu hakkında indiğini bilmeyecekler. Bunun sonucunda Kur'ân hakkında şahsî görüşler ortaya çıkacak. Onun hakkında şahsî görüşler ortaya çıkınca da ihtilâfa düşecekler, ihtilâfa düşünce de birbirlerine girecekler" bk. Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm el-Herevî el-Ezdî, *Fezâilü'l-Kur'ân ve meâlimuhû ve âdâbuh* (nşr. Ahmed b. Abdülvehhab el-Hayyâtî), Rabat 1995, I, 281; Saîd b. Mansûr, *Sünenü Saîd b. Mansûr* (nşr. Sa'd b. Abdullah Al-i Humeyyed), Riyad 1993, I, 176.

55 İbn Kesir bu konuda şöyle der: "Herhangi bir âyetin tefsirini Kur'ân ve sünnette bulamadığımız zaman, sahâbenin görüşüne müracaat ederiz. Çünkü onlar âyetlerle ilgili durumları ve indiği ortamı bizzat görmüşlerdir ki bu onlara has bir özelliktir" (İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* [nşr. Sâmî Muhammed es-Selâme], Riyad 1999, I, 7).

56 Sebeb-i nüzûl konusundaki bazı müstakil eserler için bk. Serinsu, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 75-89 .

niçin daha az geliştiğine ve sebeb-i vürûd literatürünün neden daha geç bir dönemde oluştuğuna dair bazı verilere kaynaklık etmesi açısından önem arz etmektedir.

1. Sebeb kelimesinin anlamı verilirken dikkat çekildiği gibi gerek fakîhlerin gerekse kelâmcıların yaptığı tariflerde sebeb, hükmün ya da sonucun ortaya çıkması için olmazsa olmaz bir koşuldur. Dolayısıyla onun yokluğu hükmün ya da sonucun yokluğu anlamına gelmektedir. Ancak gerek sebeb-i nüzûl gerekse sebeb-i vürûd terkibinde kullanılan sebeb kavramı için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Çünkü bu iki terkipte kullanılan sebeb kavramı, çoğunlukla, ilgili nassın anlaşılmasına yardım eden bir **vesile/araç** anlamındadır. Gerek sebeb-i nüzûlün gerekse sebeb-i vürûdun bilinmemesi, ilgili nassın kesinlikle anlaşılmayacağı anlamına gelmediği gibi "söz konusu sebeb olmasaydı ilgili nass da kesinlikle olmazdı" demek mümkün değildir.[57] Bu ise bu terkiplerde kullanılan sebeb kelimesinin ıstılâhî anlamının fıkıh ve kelâm ilminden farklı olduğunu göstermektedir.

2. Sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd terkiplerinin ikinci kelimeleri, Kur'ân ve hadisin Müslümanların zihnindeki konumunun yansıması olarak özellikle seçilmiştir. Örneğin, "nüzûl" kavramı Kur'ân'ın insanların ihtiyacına göre ilâhî irade tarafından "hariçten" bir lütuf olarak gönderilmesini ifade etmektedir. Nitekim nüzûl kelimesinin içeriğinde bir lütuf ve ikram söz konusudur. Vürûd kavramı ise insanlarla iç içe olan, aynı hayatı paylaşan ve beraber hareket eden Hz. Peygamber'in çevresine "hayatın içinden" müdahalesini anlatmak için kullanılmıştır. Nitekim kelimenin sözlük anlamında birlikte ve beraber ortaya çıkmaya özel bir vurgu bulunmaktadır.

3. Müfessirler sebeb-i nüzûlün sadece nakille bilinebileceğini ve bu konuda içtihada gidilemeyeceğini savunurlar.[58] Benzer durum sebeb-i vürûd bilgisi için de

---

[57] Değişik disiplinlerde kullanılan sebeb kavramlarının içeriklerindeki bu farklılığa rağmen, sebeb-i vürûd ve sebeb-i nüzûl bilgisi olarak nakledilen sebeb ile fıkıh ilmindeki sebebin örtüştüğü durumlar da vardır. Örneğin zina ikrarında bulunan birisine had cezası uygulanması gerektiği yönündeki bir hadiste, zina ikrarı hem hadisin söylenme sebebidir, hem de -fıkıh ilmi açısından bakıldığında- uygulanan had cezasının sebebidir. Bu konu ile ilgili bazı örnekler için bk. Asrî, *Sebebü vürûdi'l-hadîs*, s. 54-59.

[58] Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 96; Suyûtî, *el-İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Şuayb el-Arnaût), Beyrut 2008, s. 75-76.

geçerlidir.[59] Dolayısıyla iki ilim dalı da rivâyetlere dayanmaktadır. Bu nedenle ikisi de kaynaklarının sıhhatinin tesbitinde hadis usûlü kaidelerine tabi olup herhangi bir problem/çelişki durumunda ihtilâfü'l-hadis ilminin metodundan istifade etmektedirler.[60]

4. Bir olayın nüzûl sebebi olarak kabul edilmesi, söz konusu olayın ilgili âyetin nüzûlünden evvel Hz. Peygamber hayattayken vuku bulmuş olmasına bağlıdır. Örneğin Fîl sûresine nüzûl sebebi olarak, Hz. Peygamber'in dünyaya gelmesinden önce meydana gelen fil vakasını göstermek doğru karşılanmamıştır.[61] Benzer bir durum bazı farklılıklarla sebeb-i vürûd için de geçerlidir. Örneğin hadisin gündeme gelmesine vesile olan olay Hz. Peygamber'in vefatından sonra vuku bulmuşsa buna sebeb-i vürûd adının verilmesi uygun görülmemiştir.[62]

5. Bazı durumlarda aynı olay ya da soru hem bir âyetin inmesine (sebeb-i nüzûl) hem de bir hadisin söylenmesine (sebeb-i vürûd) vesile olabilmiştir.[63]

6. Nüzûl sebepleriyle ilgili rivâyetlerde bazı hususi lafızlar kullanılmaktadır. Bu lafızlar olmadan yapılan nakiller ise genellikle nüzûl sebebi olarak kabul

---

59 bk. Suyûtî, *Elfiyetü's-Suyûtî fi ilmi'l-hadîs* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir) ty. yy., s. 106 (nâşirin açıklaması); Ayrıca bk. bu çalışma s. 222 vd..

60 Sebeb-i nüzûl konusundaki bazı ihtilâflı rivâyetlerin değerlendirmesi ve âlimlerin bu konudaki görüşlerinin tahlili için bk. Halil Aldemir, "Esbâb-ı Nüzûl Rivâyetleri Arasında Görülen Çelişkiler ve Geliştirilen Çözüm Yollarının Tahlili", *EKEV Akademi Dergisi*, Yaz 2011, XV, sy. 48, s. 141-156.

61 Suyûtî, *Lübâbü'n-nukûl*, s. 8

62 Çalışma boyunca Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir hadisin söylenmesine vesile teşkil eden durumlar için "sebeb-i rivâyet" terkibi kullanılacaktır. Bunun gerekçeleri için bk. bu çalışma s. 27 vd.

63 Bazı örnekler için bk. Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîrü Abdürrezzak (nşr.* Mahmud Muhammed Abduh), Beyrut 1999, II, 17, II, 22; II, 230; II, 428; III, 210; III, 292; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* II, 738; VIII, 121. Farklı örnekler ve değerlendirmeri için bk bu çalışma s. 169 vd.

edilmemektedir.[64] Sebeb-i vürûd rivâyetleri için ise kullanılan özel lafızlardan ve ifade kalıplarından kesin hatlarla bahsetmek mümkün değildir.[65]

7. Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin arasındaki tenasübe[66] bağlı olarak bazı âlimler sebeb-i nüzûl bilgisinden evvel âyetlerin kendi arasındaki münasebet ile siyak ve sibakına bakılması gerektiğini savunurlar. Ayrıca bu kanaatte olan kimi âlimlere göre bir âyet hakkında birden fazla sebeb-i nüzûl rivâyeti bulunması durumunda siyak-sibaka uygun olan rivâyet tercih edilmelidir.[67] Ancak hadis kaynaklarındaki rivâyetler, müelliflerin içtihatları ve amaçları doğrultusunda sıralandığından,[68] bu durum hadisler

---

64 Sebeb-i nüzûle delâlet eden lafızlar sarih ve gayr-i sarih lafızlar olmak üzere ikiye ayrılmış, bu alanda yazılan eserlerde bu lafızların hakiki mânada sebeb-i nüzûle delalet edip etmedikleri detaylı bir şekilde tartışılmıştır. Bazı örnekler için bk. Serinsu, *Esbâb-ı Nüzûl,* s. 105-115; İmâdu'd-din, *Esbâbü nüzûl ve eseruhû fî beyâni'n-nusûs*, s. 67-95.

65 Aslında sebeb-i vürûdu ile zikredilen hadislerde de çok kullanılan bazı kalıplarla karşılaşmak mümkündür. Örneğin özellikle rivâyet tefsiri kitaplarında "لما نزلت.....قال النبي" ifadesi incelendiğinde bir çok sebeb-i vürûd bilgisi ile karşılaşılabilir (Meselâ bk. Abdürrezzâk, *Tefsir*, I, 356; 402; II, 54) Hadis kitaplarında da sebeb-i vürûd bilgisini vermek için kullanılan bazı lafızlarla karşılaşılabilir. (bazı örnekler için bk. Sirâc, *İlmü esbâbi vürûd*, s. 39-56) Ancak bu kalıplar sebeb-i nüzûl için kullanılan kalıplar gibi net olmayıp bir kesinlik ifade etmemektedirler.

66 Tenâsüb/Münasebet: "Âyetler ve sûreler arasında icmal-tafsil, umûmîlik-husûsîlik, aklîlik-hissîlik yahut bunlardan başka alaka çeşitlerinden birisiyle ya da sebeb-müsebbeb, illet-ma'lul, benzerlik zıtlık gibi zihni bağlarla mâna irtibatı sağlamaktır" (bk. Mehmet Faik Yılmaz, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*, Ankara 2005, s. 10; Bu bilim dalı, âyetler ve sûreler arasındaki ilişkileri, mevcut mushaf tertibinin tevkifî olduğu temeline dayanır. Sûrelerin elimizdeki Mushaf'a göre sıralanmasının Hz. Peygamber'in işaretiyle mi yoksa onun vefatından sonra ashâbın Kur'ân-ı Kerim'i toplayıp bir kitap haline getirmesi sırasında mı oluştuğu konusunda bazı farklı düşünceler vardır (konuyla ilgili farklı görüşler ve değerlendirmeleri için bk. Yılmaz, *a.g.e.*, s. 144-159) Âyetlerin tertibi ise bizzat ilahî irâde tarafından yapılmıştır. Bu konuda rey ve ictihada yer verilmemiştir (bk. Yılmaz, *a.g.e.*, s. 100). Kur'ân-ı Kerimin âyetleri çeşitli zamanlarda ve muhtelif vesilelere binaen nâzil olmalarına rağmen aralarında çok sağlam bir irtibat vardır. Kur'ân'ın icazı ile ilgili durumlar münasebatü'l-Kur'ân ile doğrudan ilgilidir. (bk. Faruk Tuncer, *Tenasüp İlmi Açısından Kur'ân Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*, İstanbul 2010, s. 30-31).

67 Bazı örnekler için bk. Ali Bakkal, "Kur'ân'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, İstanbul 2009, s. 46-47; Yunus Ekin, *Ebussuûd ve Tefsiri'nde Siyakın Yeri*, İstanbul 2012, s. 163-172.

68 Musannifler, eserlerini oluştururken kendi şahsi düşüncelerinin yanında bağlı bulundukları ekolün bakış açısıyla, yaşadığı dönemin ve çevrenin sosyo-kültürel yapısını, toplumsal ihtiyaç ve beklentilerini dikkate alarak bir tasnife yönelmişlerdir. Hadislerin kitaplarının tasnif sistemi ile ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu, Ankara 2005, s.* 191-224;

için söz konusu değildir. Bundan dolayı kimi zaman hadislerin vürûd sebebine olan ihtiyacı, âyetlerin nüzûl sebebine olan ihtiyaçlarından daha fazla olabilmektedir.[69]

8. Sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd, Hz. Peygamber'in hayatından itibaren nasların anlaşılmasında önemli görülmüştür. Bununla birlikte sebeb-i vürûd ilminin, sebeb-i nüzûl ilmi kadar geliştiğini söylemek mümkün değildir. Nitekim hicrî III. asrın başlarından itibaren sebeb-i nüzûl alanında bazı eserler yazılmış olup bunların bir kısmı elimizde mevcuttur.[70] Ancak sebeb-i vürûd ilmi ile ilgili yazılan eserler çok daha sonraki dönemlere aittir. Ayrıca ilk tefsir usûlü eserlerinden itibaren sebeb-i nüzûle tefsir ilimleri içerisinde önemli bir yer verilmişken sebeb-i vürûd, hadis usûlü eserlerinde yeterince yer bulmamıştır. Sebeb-i vürûdun ilk defa bir ilim dalı olarak gündeme geldiği yerlerde ise onun sebeb-i nüzûlle benzerliğine dikkat çekmek yeterli görülmüştür.

Son olarak sebeb-i vürûd ilmiyle sebeb-i nüzûl ilmi arasında şu teorik ayrıma da dikkat çekmek uygun olacaktır. Sebeb-i nüzûl bilgisi -çoğunlukla- nastan ayrı bir bilgi olup mushafta nass ile birlikte bulunmaz.[71] Oysa sebeb-i vürûd bilgisi metin/nass ile iç

Nevzat Aydın, "Hadislerin İlk Dönem Tasnif Süreci Üzerine Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sy. 31, s. 215-218.

69 Kur'ân ve hadisin üslûbundaki farklılıklar onların sebeb bilgisine olan ihtiyaçları da etkilemiştir. Bu konuda Karadâvî şunları söyler: "Kur'ân'ı anlamaya çalışan veya onu tefsir eden kimse için nüzûl sebeplerini bilmesi gerekli olunca **hadîslerin vürûd (söyleniş) sebeplerinin bilinmesi daha da fazla gereklidir.** Bunun sebebi ise Kur'ân'ın, tabiatıyla umumî ve ebedî olmasıdır. Bazı esaslar ve ibretler alınması dışında, cüz'î şeyleri, detayları ve geçici şeyleri arz etmesi onun şânından değildir. Sünnete gelince, o çok defa bölgesel, cüz'î ve anlık problemlere çözüm getirir. Yine onda Kur'ân'da bulunmayan hususlar ve detaylar vardır. Bu yüzden neyin hâs, neyin âmm, neyin geçici ve neyin kalıcı ve neyin cuzî neyin külli olduğunu ayırt etmek gerekir. Çünkü onlardan her birinin ayrı hükmü vardır. Netice olarak hadîsin siyakına, ilgili hususlara ve sebeplere bakmak, Allah'ın muvaffak kıldığı bir kimsenin sünneti dosdoğru anlamasına yardım eder" bk. Yusuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem* (trc. Bünyamin Erul), İstanbul, 2009, s. 246.

70 Sebeb-i nüzûl literatürü için bk. Serinsu, *Esbâb-ı Nüzûl,* s. 75-89.

71 Burada çoğunlukla diyerek bazı durumları istisna etmemizin nedeni bir takım âyetlerde kısa da olsa nüzûl ortamına dair açıklamalarda bulunulmasıdır. Örneğin Tahrîm Sûresi'nin (66) 3. ve 4. âyetleri arasında böyle bir durum söz konusudur. Âyetlerin mealleri şöyledir: "***(3)*** *Peygamber, eşlerinden birine gizlice bir söz söylemişti. Fakat eşi, o sözü başkalarına haber verip Allah da bunu Peygamber'e açıklayınca, Peygamber bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona haber verince eşi: Bunu sana kim bildirdi? dedi. Peygamber: Bilen, her şeyden haberdar olan Allah bana haber verdi, dedi.* ***(4)*** *Eğer ikiniz de Allah'a tevbe ederseniz, (yerinde olur). Çünkü kalpleriniz sapmıştı. Ve eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka verirseniz bilesiniz ki onun dostu ve yardımcısı Allah, Cebrail*

içedir. Çoğu zaman rivâyet kitaplarında metinle beraber yer alır ve metin kapsamında değerlendirilir.[72] Bunun doğal sonucu olarak sübûtu kat'î olan âyet metinlerinin anlaşılmasında istifade edilen nüzûl bilgisine âit rivâyetler hiçbir zaman âyet ile aynı sübût değerine sahip olmamıştır. Sebeb-i vürûd bilgisi ise kimi zaman rivâyetin bir cüzü olması hasebiyle sübût bakımından metinle aynı kuvvete sahiptir. Ayrıca sebeb-i nüzûl bilgisinin nastan ayrı olması, erken dönemlerden itibaren bu bilgileri ihtiva eden müstakil eserlerin yazılmasını hızlandırmıştır. Oysa vürûd sebebi olarak aktarılan bilgilerin bir kısmının hadis kitaplarında rivâyetin kendi içerisinde ya da eserdeki farklı bir rivâyetle beraber bulunması müstakil sebeb-i vürûd edebiyatının oluşmasını geciktirmiştir.

D. SEBEB-İ RİVÂYET

Çalışmada kullanılacak önemli kavramlardan biri de sebeb-i rivâyettir. Bu terkip, sözlük anlamına daha önce yer verilen sebeb kelimesi ile "Hz. Peygamber'in sünnetini aksettiren hadislerin, haber verenlere isnad edilerek nakledilmesi"[73] anlamına gelen

ve müminlerin iyileridir. Bunların ardından melekler de (ona) yardımcıdır." Farklı örnekler için bk. el-Bakara 2/215; el-Mâide 5/41-42; Abese 80/1-4.

72 Hadis ıstılahında metin kelimesiyle -merfû hadis söz konusu olduğunda- "senedin ardından gelen, sünnet veya hadis tarifinin kapsamına giren Hz. Peygamber'in sözü ya da davranışının ve tasviplerinin anlatımından oluşan lafızlar" kastedilir (bk. Raşit Küçük, "Metin" *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 411). Bu açıdan bakıldığında sebeb-i vürûd bilgisinin doğrudan merfû metin kapsamında değerlendirilmesi her zaman mümkün olmayabilmektedir. Zira kimi zaman sebeb-i vürûd bilgisi hadis metnine vesile olan olayın sahâbe tarafından tavsifinden ibarettir. Ancak bununla birlikte sebeb-i vürûd bilgilerini; rivâyetlerde metninle beraber yer alması ve genellikle hadis metinleriyle aynı tenkid kriterlerine tabi tutulmaları nedeniyle rivâyetin içerisindeki "ikinci metin" ya da "yardımcı metin" olarak kabul etmek mümkündür.

73 bk. Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 322. Rivâyet kelimesi "kuyudan su çekmek, birine su getirmek, su başına gitmek, kana kana su içmek gibi anlamlara gelen "ravâ" fiilinin mastarıdır. Rivâyet kelimesi önceleri suyu taşımak anlamında kullanılırken, zamanla anlamı genişleyerek şiir ve nesir gibi sözlü ifadeleri aktarmak için de kullanılmıştır (bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XIV, 347-348). İlk devir İslâm âlimleri bazı kelimeleri lügat manalarından alarak mecazî birer ıstılâh hâline getirmişlerdir. Râvî, mervî ve rivâyet kelimelerinin sözlük anlamları ile ıstilahî anlamları arasındaki ilişki bu açıdan dikkate şayandır. Buna göre bu kelimeler seçilirken Hz. Peygamber bir "pınar"a benzetilmiştir. Mervî (taşınan şey) yâni "su" ise onun hadisleri olmuştur. Su taşımak ise artık yerini hadis rivâyet etmeye yâni Hazreti Peygamber'in söz ve fiillerini taşımaya bırakmıştır. Bu çerçevede su taşıyanın adı da hadis râvîsine dönmüştür ki artık onun kabında çeşme suyu değil, Peygamber pınarının suyu vardır

rivâyet kelimesinin bir araya gelmesinden oluşmuştur. İncelenen eserlerde ıstılah olarak kullanımına rastlanmayan bu terkip,[74] çalışma boyunca "*Sahâbînin, merfû bir veya bir kaç hadisi aktarmasına vesile olan her şey*" anlamında kullanılacaktır.[75] Bugün, esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında elimizdeki en kamsamlı eser olan İbn Hamza'nın *el-Beyân ve't-ta'rîf* inde bu kavramla ifade edilebilecek pek çok bilgiye sebeb-i vürûd ile aynı düzlemde yer verilmesi ve bu durumun zaman zaman karışıklıklara neden olması böyle bilgiler için yeni bir kavram kullanmayı gerektirmiştir. Nitekim söz konusu kavram karmaşası son dönemde farklı araştırmacıların da dikkatini çekmiş ve bunun önüne geçmek amacıyla böyle bilgiler için "sebebü îrâdi'l-hadis"[76] ya da "sebebü zikri'l-hadis"[77] gibi bazı ıstılahların kullanılması önerilmiştir.

İbn Hamza'dan önce de sebeb-i vürûdu konu edinen bazı âlimler "sebeb-i rivâyet" kapsamında değerlendirebilecek bazı bilgilere işarette bulunmuştur.[78] Ancak

---

(bk. Ali Yardım, *Hadis*, İstanbul 1997, I, 62-63) Böylece maddi hayatın devamında suya olan ihtiyaç ile dini hayatın devamında "hadis"e olan ihtiyaç bir birine benzetilmiştir. Sebeb-i vürûd terkibindeki "vürûd" kelimesinin seçiminde de böyle bir incelik dikkat çekmektedir. Zira bu kelime suya girmeden suyun etrafında dolaşmak suya yakın olmak gibi bir anlam ifade etmektedir ki bu hadisin suya benzetildiği bir ortamda tam olarak sebeb-i vürûdun anlamını vermektedir.

74 Bu terkibe bir ıstılah olmasa da bazı kaynaklarda, kullandığımız anlamı destekler tarzda, yer verilmiştir. Meselâ bk. Aynî, Bedreddin Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-kāri şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed), Beyrut 2001, V, 323; Muhammed b. Allân (ö. 1057/1648), *Delîlü'l-fâlihîn li-turuki Riyâzi's-sâlihîn*, Beyrût 2004, II, 325.

75 Sahâbî haricinde tabiînin hatta daha sonraki nesillerin hadisle istişhâdı da bu kapsamda değerlendirilebilir. Çünkü sonraki döneme ait bilgiler rivâyet tarihi ile ilgili özellikle de tedvin öncesi döneme ait önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Ancak konuyu tartışmamıza vesile olan İbn Hamza'nın eserine özelikle sahâbînin istişhâd ettiği hadisleri alması ve gerek tefsir gerekse fıkıh tarihinde sahâbînin değerlendirmelerine özel önem verilmesi nedeniyle bu çalışmada tarifin sahâbe ile sınırlandırması uygun bulunmuştur.

76 bk. Reyyân, Nizâr Abdülkadir Muhammed, "Esbâbü vürûdi'l-hadîsi'n-Nebevî ve îrâdihi", *Sahifetü Dârü'l-'ulûm li'l-lugati'l-arabiyyeti ve âdâbuha ve'd-dirâsâtü'l-İslâmiyye*, 2005, XIII, sy. 23, s. 107. Reyyân, sebebü iradi'l-hadisi "Sahâbîyi bir veya daha fazla hadisi rivâyet etmeye yönelten sebeb" olarak tarif eder ve kendisinin oluşturduğu bu terimin diğer ilim ehlince de kullanılmasını tavsiye eder. (s. 113). Ancak klasik literatürde bu terkibin sözlük anlamıyla paralel olarak rivâyeti bir kitaba alma veya bir başlık altında zikretme anlamlarında kullanılmasından ötürü bu çalışmada "sebebü irâd" terkibi tercih edilmemiştir.

77 Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-Vasît fî ulûm ve mustalahi'l-hadîs*, Cidde 1983, s. 468.

78 Meselâ bk. Bulkīnî, *Mehâsinü'l-ıstılâh,* s. 707.

bu bilgilerin sebeb-i vürûd bilgileri ile beraber yoğun olarak kullanılması İbn Hamza'nın *el-Beyân ve't-ta'rîf* isimli eserinin mukaddimesinde İbn Nâsiruddîn ed-Dımeşkî'den (ö. 842/1439)[79] aktardığı şu açıklamalarla başlamıştır:

> Bir hadisin söylenme nedeni Hz. Peygamber'in döneminde olabileceği gibi sonraki dönemde de olabilir. Bazı hadisler için ise iki durum birden söz konusu olabilir. Örneğin "*Fâtıma benden bir parçadır*" hadisinin Hz. Peygamber döneminde bir söyleniş sebebi olduğu gibi Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemde de bir söyleniş sebebi vardır. Bu hadisin Hz. Peygamber tarafından söyleniş sebebi Hz. Fâtıma ile evli olan Hz. Ali'nin, Ebû Cehil'in kızıyla da nikahlanmak istemesidir. Çünkü Hz. Peygamber bunu duyunca "*Fâtıma benden bir parçadır*" diyerek bu durumu hoş karşılamadığını belirtmiştir. Bu hadisin Hz. Peygamber'in vefatından sonraki sebebi ise Misver b. Mahreme'nin,[80] Ehl-i beyt mensuplarıyla beraber Medine'ye gelen Zeynelâbidîn'e başlarına gelen musibetlerden dolayı teselli etmek ve taziyede bulunmak için bu hadisi söylemesidir. **Bundan da anlaşılmaktadır ki bazı rivâyetlerin sahâbîden aktarılan sebeb-i vürûdları gibi, nübüvvet asrından sonra da birtakım sebepleri olabilmektedir.**
>
> Son dönemlerde bazı âlimler bu konuda farklı düşünmektedirler. Ancak bizce Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir hadisin söylenmesine neden olan bilginin aktarılması daha uygundur. Çünkü sahâbîler Hz. Peygamber'in sözlerini ve fiillerini farklı durum ve şartlarda ezberlemişlerdir. Bundan dolayı onlardan aktarılan vürûd bilgisi [bir hadisle istişhad gerekçeleri] Hz. Peygamber'den rivâyet edilen ve sebebi bilinmeyen hadislerin sebebi hakkında fikir verebilir.[81]

İbn Hamza bu görüşü kabullenmesinin ötesinde eserine, bir kısmında "سبب بعد عصر النبوة / *Nübüvvet asrından sonraki sebeb*" kaydıyla bir kısmında ise herhangi bir

---

[79] Asıl adı Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdullah'tır. Hadis ve fıkıh alanında eserleri olan İbn Nasîruddîn, Hicrî 777-842 yılları arasında yaşamıştır. (Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü''l-müellifîn ve âsâru'l-musannafîn*, İstanbul 1955, II, 193).

[80] Sahâbenin küçüklerinden olan Ebû Abdurrahmân Misver b. Mahreme hicretin ikinci yılında dünyaya gelmiştir. Hz. Osman, evi muhasara edildiğinde Şam valisi Muâviye'yi durumdan haberdar edip yardım istemesi için elçi olarak Misver b. Mahreme'yi göndermiştir. Muâviye'nin hilafeti döneminde Medine'den ayrılmayan Misver, onun yerine geçen oğlu Yezîd'e biat etmemiştir. Hicrî 64 yılında, Yezîd'in birlikleri tarafından Kâbe'de yangın çıkartıldığı sırada yaralanan Misver bu olaydan kısa bir süre sonra vefat etmiştir (bk. Habil Nazlıgül, "Misver b. Mahreme", *DİA*, Ankara 2005, XXX, 192).

[81] İbn Hamza, *el-Beyân*, s. 9.

açıklamaya yer vermeden bu kapsamda değerlendirilebilecek pek çok örneğe yer vermiştir.

Hadislerin gündeme geldiği ortamın tanıkları olmalarından dolayı Hz. Peygamber'den rivâyet edilen fakat sebebinin ne olduğu bilinemeyen hadislerin anlaşılmasında sahâbenin önemli yeri vardır. Ancak sahâbenin Hz. Peygamber'e ait bir bilgiyi aktarmasına vesile olan olayın sebeb-i vürûd kapsamında değerlendirilmesi bazı eleştirilere neden olmuştur. Örneğin Muhammed Ebû Şehbe (ö. 1983) konuyla ilgili şöyle der:

> Sebeb-i vürûd ile kastedilen, Hz. Peygamber'in hadisi söylemesine sebeb olan şeydir. Sahâbînin Hz. Peygamber'in vefatından sonra herhangi bir gerekçeyle bir hadisi zikretmesi ise sebeb-i vürûd olarak isimlendirilemez. Bu bilgiler ancak "**sebeb-i zikr**" olarak adlandırılabilir. Meselâ şöyle denebilir: "Sahâbînin bu hadisi zikretme sebebi şudur."[82]

Sebeb-i vürûd rivâyetleri arasına sebeb-i rivâyetin de dâhil edilmesine bir diğer haklı itiraz ise Muhammed Asrî'den gelmiştir. O, konu ile ilgili şunları söyler:

> Sahâbenin hadisle istidlâlini sebeb-i vürûd ile ilişkilendirmek kabul edilemeyecek bir durumdur. Çünkü sahâbîler, hakkında nas olmayan bir durumla karşılaştıklarında ictihad etmişlerdir. Nitekim onların herhangi bir konuda hüküm verirken ya da delil getirirken hadis kullanmaları da bir çeşit ictihaddır. Müctehidin ise hem doğruyu bulması hem de yanılması mümkündür. Ayrıca sahâbînin [İslâm âlimleri nezdinde] önemli bir konumu olsa da, onlar hata yapmaktan masum değillerdir.
>
> Bu konu ile ilgili bir diğer önemli mesele ise sahâbîlerin çokça mürsel rivâyette bulunmasıdır. Onların bir kısmı, hadisin sebebini bilmedikleri için hadisi yanlış anlamış veya hadisin bir kısmını işitip bir kısmını işitmemiş olabilirler. Ayrıca bazen olay esnasında sahâbî orada olsa da konuyu tam anlamamış da olabilir. Dolayısıyla onların istişhâdları ile sebeb-i vürûdu aynı seviyede görmek doğru değildir.[83]

Ebû Şehbe ve Muhammed Asrî'nin dikkat çektiği gibi sebeb-i rivâyetin, sebeb-i vürûd ile eşit seviyede görülmesinin ve aynı eser içerisinde -herhangi bir kayda yer

---

82 Ebû Şehbe, *el-Vasit*, s. 468.

83 Asrî, *Sebeb-i vürûdi'l-hadîs*, s. 39.

verilmeden- bulunmasının çeşitli mahzurları vardır.[84] Ancak sahâbînin hadisle istişhâdının sebeb-i vürûdun dûnunda bir bilgi değeri taşıdığı kabul edilirse bunları nakletmenin bazı faydaları olduğu âşikârdır.[85] Nitekim sebeb-i vürûd ilmi ile ilgili ilk değerlendirmeleri yapan âlimlerden olan Bulkînî, sebeb-i vürûd rivâyetlerinin arasında bazen sahâbîlerin bir hadisi gündeme getirmelerine vesile olan durumlara da yer verir. Ancak o, sahâbîden aktarılan bu bilgilerin ardından şu açıklamayı ekler: "*Merfû sebeb bilgisi delil olarak diğer sebeb bilgilerinden daha kuvvetlidir.*"[86]

Sahâbenin herhangi bir konuda hadis rivâyet etmesine vesile olan olayları (sebeb-i rivâyet) bilmenin bazı faydalarını şöyle sıralayabiliriz:

a. Sistematik hadis rivâyetinden önceki dönemde hadislerin rivâyet seyrine ışık tutarak hadis rivâyet tarihine dair önemli bilgiler verebilir.[87]

---

[84] İbn Hamza, sebeb-i rivâyet ile sebeb-i vürûda aynı eser içerisinde yer vermesi sebebiyle eleştirilse de onun bu rivâyetler için bazen özel bir ıstılah kullanması ve rivâyetlerin tamamına senediyle birlikte yer vermesi, kıymetli bir birikimi aktarmak olarak da algılanabilir. Nitekim eserinin mukaddimesinden onun bu konuda bazı eleştirilerden haberdar olduğunu ancak sahâbe kavline verdiği değerin bir göstergesi olarak bu rivâyetleri eserine özellikle aldığı anlaşılmaktadır.

[85] Sahâbîlerin sünneti delil getirmeleri ve sünnetle fetva vermeleri ile ilgili bazı örnekler için bk. Aynur Uraler, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, İstanbul 2001, s. 259-270.

[86] Bulkînî, *Mehâsin*, s. 707. Fıkhî tartışmalarda kullanılan sebeb-i vürûd bilgisi, merfû hadis konumundayken sebeb-i rivâyet, sahâbînin içtihadi ya da sahâbî kavli durumundadır. Bu sebeple ikisi için aynı ıstılahın kullanılması isabetli değildir. Ayrıca sebeb-i vürûd kimi zaman hadisten bir cüz olup hükme doğrudan etki eder. Oysa aynı durum sebebi rivâyet için geçerli değildir. Çünkü burada sahâbînin istişhâdı, söz konusu hadisin o konu hakkında söylendiğine değil, ancak o konuda da delil olabileceği anlamına gelir.

[87] Hadis tarihini hadislerin yazılı rivâyeti açısından birbirini takip eden şu üç dönemde incelemek mümkündür: Şifahî rivâyetin yaygın olduğu hicrî I. asır, "ferdî ve şifahî rivâyet dönemi"; hicrî II. asırdan yaklaşık IV. asrın sonlarına kadar süren "sistematik rivâyet dönemi" ve hicrî V. asırdan miladi XX. asrın başlarına kadar geçen"kurumsal rivâyet dönemi" (bk. Ahmet Yücel, "Hadislerin Yazılı Rivâyeti ve İmlâ Geleneği", *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Daru'l-Hadisler*, Samsun 2011, s. 37-38). Hadis kaynakları incelendiğinde sebeb-i rivâyet bilgilerinin özellikle "ferdi ve şifahî" hadis dönemi olarak adlandırılan döneme dair önemli bilgiler verdiği görülmektedir. Zira bu dönemde hadisler sahâbeden tâbiûna, genellikle, yeni olaylar üzerine veya günlük hayata dair fıkhî sorular soruldukça yani bir ihtiyaç üzerine nakledilmiştir. Ayrıca bu dönemde hoca-talebe ilişkisine dayanan sistemli bir hadis naklinden bahsetmek de pek mümkün değildir. (Sistemli hadis rivâyetinden önceki dönemde hadis rivâyeti ve sistemli hadis rivâyetine geçişle ilgili önemli değerlendirmeler için bk.

b. Sahâbînin yaşadığı zaman ile mekândaki; sosyal, kültürel ve ekonomik durum hakkında bilgi verebilir.[88]

c. Sahâbînin sünnet anlayışı ile ilgili bilgi verebilir.[89]

d. İlgili rivâyetin anlaşılmasına katkı sağlayabilir.[90]

e. Sahâbînin eğitim öğretim yöntemi hakkında bilgi verebilir.[91]

f. Sahâbînin hadis bilgisinin farklılıkları hakkında bilgi verebilir.[92]

Bekir Kuzudişli, "Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek", *Usûl*, 25 (2016/1), 15-19).

88 Bazı örnekler için bk.: İbn Hamza, *el-Beyân*, "إذا سمعتم بالطاعون" rivâyeti; "إن أشد الناس عذابا" rivâyeti; " إنما الفاطمة بضعة" rivâyeti; "أنا بريء" rivâyeti; "الإسلام يزيد" rivâyeti; "خلق الله الف" rivâyeti; "إذا كان في اخر" rivâyeti.

89 Örneğin, Hz. Osman'ı öven birisinin yüzüne toprak serpen Mikdad'a neden böyle yapıyorsun diye sorulunca "Resûlullah (sas) 'Meddahları gördüğünüz vakit, yüzlerine toprak serpin!' buyurdu" diyerek cevap vermesi onun hadislere zâhirî yaklaştığını gösterir (bk. Müslîm, "Zühd", 68). Ayrıca İbn Ömer'in bir yolculuk esnasında yolunu biraz değiştirmesi üzerine ona niçin böyle yaptığı soranlara Resûlullah'ın böyle yaptığını gerekçe göstermesi de onun zâhirî yaklaşımına bir örnektir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 32).

90 Sahâbînin Kur'ân tefsirine değer kazandıran durumun benzeri burada da söz konusudur. Zira sebeb-i vürûdu bilme ihtimali kendinden sonraki nesillere nazaran daha fazla olan sahâbînin karşılaştığı bir olay üzerine delil olarak getirdiği hadisin konuyla bağlantısı daha güçlü olabilmektedir.

91 İbn Hamza, *el-Beyân,* "تبلغ الحلية" rivâyeti; " خلق الله ألف " rivâyeti.

92 Örneğin Hz. Ömer, Şam seferindeyken orada veba hastalığının baş gösterdiği haberini almıştır. Bunun üzerine ashâbın farklı kesimleri ile istişarelerde bulunmuş, seferden dönüp dönmemek hususunda sahâbî arasında ihtilâf meydana gelmiştir. Bu istişareler neticesinde Şam seferinden vaz geçmiştir. Ancak Hz. Ömer'in bu kararı sahâbeden bazılarının eleştirisine neden olmuş, Hz. Ömer'e "Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?" diye bazı itirazlar yöneltilmiştir. Hz. Ömer ise kararlılığını göstermek için bu itirazlara şöyle cevap vermiştir. "Evet, Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyoruz..." Hz. Ömer bu konuşmasını yaparken Abdurrahman b. Avf gelmiş ve tartışmalardan haberdar olunca "Bu konuda ben Hz. Peygamber'in bir sözünü biliyorum diyerek şu hadisi rivâyet etmiştir. "Bir yerde veba olduğunu işittiğinizde oraya girmeyiniz. Bir yerde veba ortaya çıkar, siz de orada bulunursanız, hastalıktan kaçarak oradan dışarı çıkmayınız." Hz. Ömer bu hadisi duyunca Allah'a hamd etti ve oradan ayrılıp yoluna devam etti. (Buhârî, "Tıb", 30; Müslim, "Selâm", 98) Görüldüğü gibi Abdurrahman b. Avf'ın hadisi rivâyet etme sebebi (sebeb-i rivâyet) Hz. Ömer'in ve o esnada orada bulunan kimselerin bu hadisten haberdar olmamalarıdır. Zira bu hadisten haberdar olsalardı bu konuda bir istişareye ya da ictihada gitmeye gerek duymazlardı. Bu durum ise sahâbîlerin tamamının aynı derecede hadis bilgisine sahip olmadığına bir örnek teşkil etmektedir.

g. Sahâbe dönemindeki bazı fıkhî tartışmalar hakkında bilgi verebilir.[93]

h. Bazen sebeb-i rivâyet olarak adlandırılan olay sebeb-i vürûd bilgisiyle benzerlik gösterir.[94]

Sonuç olarak sebeb-i vürûd ile aynı derecede olmasa da sebeb-i rivâyet bilgisinin aktarılmasının da pek çok faydasının olduğu âşikârdır. Ancak burada şu hususa dikkat çekilmelidir: Sebeb-i vürûd bilgisinin en önemli fonksiyonlarından biri onun hadisi doğru anlamaya vesile olmasıdır. Oysa sebeb-i rivâyet için bazen farklı durumlar söz konusu olabilir. Örneğin zaman zaman sebeb-i vürûd bilgisine vâkıf olmayan bazı sahâbîlerin hadisle yanlış istişhâdları ya da bir hadisi farklı bir anlam çerçevesinde kullanmaları, hadisin doğru anlaşılmasının önünde engel olabilmektedir. Dolayısıyla sebeb-i rivâyet bazen hadisin anlaşılmasına vesile olsa da bazı durumlarda hadisin yanlış yorumlanmasına da neden olabilmektedir.[95] Ayrıca özellikle sahâbîler söz konusu olduğunda onların tamamının aynı ilmî birikime sahip olmadığından dolayı hadisle istişhâdlarında da aralarında bazı farklılıklar olabileceği ve zaman zaman hadisi

---

93 Fıkhî konularda sahâbe döneminde yaşanan bazı problemlerin çözümünde kimi sahâbîlerin aktardıkları hadisleri burada örnek verebiliriz. Örneğin Hz. Âişe, Abdullah b. Amr'ın kadınlara yıkanacakları zaman saçlarındaki örgüleri çözmelerini emrettiğini duymuş. Bunun üzerine; "Şu İbni Amr'a şaşarım, kadınlara, yıkanacakları zaman örgülerini çözmelerini emretmiş, başlarını tıraş etmelerini emretmiyormuş bârî" diyerek itirazını belirtmiş, ardından Hz. Peygamber ile bir anısını aktararak bir yanlışlığı düzeltmeye çalışmıştır (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* VI, 43; Müslim, "Hayz", 59; İbn Mâce, "Tahâret", 108). Hz. Âişe'nin "öpme"nin abdeste etkisi ile ilgili konuda verdiği örnek de burada zikredilebilir. Buna göre bazı sahâbîlerin hanımını öpen kimsenin yeniden abdest alması gerektiği iddialarına karşı, Hz. Âişe " Resûlullah oruçlu iken öperdi ve bundan dolayı yeniden abdest almazdı" diyerek karşı çıkmış böylece fiili bir hadisi aktarmıştır (Dârekutnî, *Sünen*, I, 248). Benzer bir durum ateşte pişmiş yiyeceği yiyen kimsenin bundan dolayı abdest alıp almaması ile ilgili rivâyetler için de geçerlidir. Konu ile ilgili tartışmalar İbn Abbas'a aktarılınca Hz. Peygamber'in böyle durumlarda yeniden abdest almaya gerek duymadığını söyleyerek bir fiili hadisi aktarmıştır (Abdurrezzâk, *Musannef*, I, 166; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 366).

94 Meselâ bk. Müslim, "Salât", 225; Tirmîzî, "Salât", 169. Ayrıca bk. İbn Hamza, *el-Beyan*, "إذا استأذن" rivâyeti. İbn Hamza burada "Sizden biriniz üç defa izin istediği halde kendisine izin verilmezse geri dönsün" (Buhârî, "İsti'zân", 13; Müslim, "Edeb", 33-37; Ebû Dâvud, "Edeb", 127, 130) rivâyetinin hem sebeb-i vürûduna hem de sebeb-i rivâyetine yer vererek bazı değerlendirmeleri aktarır. Başka örnekler içi bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, "إن الْأَعْمَال تعرض" rivâyeti; "إن كنت صائما بعد" rivâyeti.

95 Bu konuda kapsamlı bir örnek için bk. bu çalışma s. 159 vd. Ayrıca bk. Süleyman b. Sâlih, *İstidrâkü ba'zi's-sahâbe ma hufiye ala ba'zihim mine's-sünen: cem'an ve dirâseten*, Medine 2008, I, 315 vd..

rivâyet etmelerine neden olan olaya göre hadis metninde bazı ihtisarlara gittikleri her daim göz önünde bulundurulmalıdır.[96]

E. SİYAK

Kavramsal çerçeve içerisinde ele alınması gereken önemli terimlerden biri de siyaktır. Bu kavram klasik literatürde sebeb-i vürûd ve sebeb-i nüzûl ile arasında en fazla ilişki kurulan terimlerden biridir. Günümüzde lafız içi ve dışı her tür bağlamı kuşatan geniş bir muhteva için kullanılan siyak kelimesi sözlükte "sürmek, göndermek ve sevk etmek" gibi anlamlara gelmektedir.[97] Kelimenin ıstılahî anlamı ise zaman içinde zenginleşmiştir. Örneğin siyak terimini ilk defa kullanan âlim olarak kabul edilen İmam Şâfiî (ö. 204/820), bu kelimeyle daha çok *kelimelerin söz dizimi ve sıralanması*nı yani dizgisel bağlamı anlatmıştır.[98] İbn Dakīk el-Îd (ö. 702/1302) ise konuşanın kastının anlaşılmasını sağlayan farklı unsurlar için de siyak terimini kullanmıştır.[99] Dolayısıyla İmam Şâfiî, kelimelerin sentaksı/söz dizimi ile kurulan anlamlı cümlelerin iç

---

96 Mesrûk b. el-Ecda'ya (ö. 63/683) atfedilen şu sözleri sahâbîlerin ilmî düzeydeki farklılıklarını göstermesi açısından önemlidir: "Hz. Muhammed'in ashâbıyla beraber vakit geçirdim. Onların herbirinin bir göle benzediklerini fark ettim. Öyle göl var ki, sadece bir kişinin ihtiyacını karşılar. Öyle göl var ki, iki kişinin ihtiyacını karşılar. Öyle göl var ki, on kişinin ihtiyacını karşılar. Öyle göl var ki, yüz kişinin ihtiyacını karşılar. Öyle de göl de var ki, yeryüzündeki bütün insanlar etrafında konaklasa, onlara yetecek suyu vardır." Hüseyin Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, Kahire, ty, I, 30. Konuyla ilgili kapsamlı bir çalışma için bk. Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 2007, s. 150-442.

97 İbn Fâris, *Mu'cem*, III, 117. Ayrıca bk. İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, X, 166.

98 Osman Güman siyakın nasların yorumuna etkisi üzerine kaleme aldığı makalesinde İmam Şâfiî'nin siyak ile sadece dilsel bağlamı kastettiğini net ifadelerle belirtmektedir ("Siyak Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi: İbn Dakîkul'Îd Örneği", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2013, sy. 21, s. 31-32). Konuyla ilgili bir değerlendirmede bulunan Aydın Temizer de İmam Şâfiî'nin siyakı "söz içi bağlam" anlamında kullandığını savunur (bk. *Kur'ân Tefsirinde Karine*, İstanbul 2014, s. 90). Siyak kavramının semantik analizi üzerine bir makale kaleme alan Yunus Ekin ise Şâfiî'den itibaren metni anlamaya yardımcı olan harici unsurların da siyak içerisinde kabul edildiğini bazı örneklerle göstermeye çalışır (bk. "Siyak Kavramı'nın Semantik Analizi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, XV, sy. 1, s. 99).

99 İslâm âlimlerinin siyak kelimesini kullanımı ve bu kavramın tarihi gelişimi hakkında bilgi için bk. Ekin, a.g.m., s. 99-105; Güman, a.g.m., s. 31-37.

bütünlüğünü siyak içerisinde değerlendirirken, İbn Dakīk el-Îd ise bu kavramın kapsamını biraz daha genişletmiştir.[100]

Siyak kelimesi sözlük anlamındaki zenginliğin de etkisiyle günümüzde yapılan araştırmalarda, siyak-ı makāl ve siyak-ı makām olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

Siyak-ı Makāl: "Siyak-ı lugavî" olarak da adlandırılan bu siyak türü ile kelime ya da ibarenin içinde yer aldığı nahiv ve belagat çerçevesi kastedilmiştir. Burada amaç, kelime ya da ibarenin öncesi veya sonrasında yer alan lafzî karinelerin yardımıyla mütekellimin muradını tesbit edebilmektir.[101] Siyak-ı makāl bilgisi, hadisin yanlış anlaşılmasının önüne geçerek onu doğru anlamada önemli bir konuma sahiptir. Örneğin bazı müelliflerin; Hz Peygamber'in namaz esnasında arkasında olanları gördüğüne dair bir rivâyeti, Hz. Peygamber'in gelecekte olanları bileceğine delil olarak kullanmaları, siyak-ı makālin göz önüne almamalarından kaynaklanmaktadır.[102]

---

[100] İmam Şâfiî, eserlerinde siyak kavramını genellikle âyetlerle ilgili kullandığından onun siyaktan kastı daha çok lafzın dizgisel bağlamı olarak anlaşılmıştır. İbn Dakîk el-Îd'e gelindiğinde ise o siyak kavramını hadisleri anlamaya çalışırken de kullanmış, bu da siyakın kapsamını genişletmek olarak algılanmıştır. Oysa onun siyak ile kastettiği bazen sebeb bilgisi de olsa **bunlar çoğunlukla metinle birlikte gelen vürûd bilgileridir.** Yani sebebiyle birlikte rivâyet edilen hadislerdir. Çünkü o siyak kavramıyla metinle birlikte rivâyet edilen sebeb-i vürûd bilgilerini kastetmiştir (bk. İbn Dakîk el-Îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm, s.* 436, 668, 720, 831). Nitekim İbn Dakîk el-Îd'in âyetle birlikte mushafta yer almadığından sebeb-i nüzûlü "siyak" kavramı içerisinde değerlendirmemesi bu kanaatimizi desteklemektedir (bk. *a.g.e.*, s. 558.). Nitekim İbn Dakîk el-Îd'in şerh metodu üzerine bir doktora çalışması hazırlayan Selahattin Yıldırım da İbn Dakîk el-Îd'in kullandığı "siyak" kavramlarının lafız dışı unsurları ifade etmek için kullanıldığı iddialarını tutarlı bulmaz. Yıldırım'a göre İbn Dakîk el-Îd, siyak kavramıyla daha çok dizgisel bağlamı kastetmiş, hadisin anlaşılmasındaki harici unsurları ise genellikle "karine" kavramıyla ifade etmiştir. (bk, *İbn Dakîki'l-Îd ve Ahkâm Hadislerini Şerh Etmedeki Metodu*, [Doktora Tezi, 2016] İnönü Üniversitesi SBE, s. 229-234).

[101] Yasir Ahmed eş-Şimâlî, "es-Siyâku'l-lugavî ve eseruhû fî fıkhi'l-hadîsi'n-Nebevî", *Dirâsât*, XXXVII, s. 203; Şimâlî, çalışmasında nahiv kurallarından hareketle hadislerin anlaşılmasına dair bazı örnekler verir (bk. a.g.m., s. 197-198).

[102] Söz konusu rivâyete göre Hz. Peygamber bir gün cemaate namaz kıldırmaya başlamadan evvel şöyle buyurmuştur: "Ey insanlar! Ben sizin imamınızım, rükû ve secdeyi benden önce yapmayınız, başlarınızı benden önce kaldırmayınız. Çünkü ben önümü gördüğüm gibi arkamı da görürüm" (Buhârî, "Eymân", 3; Müslim, "Salât", 25). Bu rivâyette yer alan "arkamı da görürüm" ifadesi için yapılan "benden sonra olacak olayları da görürüm" yorumu şârihler tarafından hadisin siyakına uygun düşmediği için reddedilmiştir (Meselâ bk. Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin, *Sahîhi Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, y.y 1929, IV, 150). Çünkü hadiste anlatılan konu namaz ile ilgili olup bunun

Siyak-ı Makām: Siyak-ı makālin dışında kalan ve konuşmanın kendisini kuşatan unsurlardan soyutlanamayacağı düşüncesinden hareketle mütekellimi, muhatabı ve metni çevreleyen ortamların tamamına siyak-ı makām denmiştir.[103] Siyak-ı makāmın bu geniş tarifi, onu çağdaş anlambilim ve yorumbilimin eksenini oluşturan "bağlam" ile yakınlaştırmıştır. Hatta bazı araştırmacılar tarafından siyak, bağlam ile aynı anlamda görülmüştür.[104]

Bu ayrım neticesinde siyak-ı makāl daha çok yazılı metni esas alırken siyak-ı makām metnin tarihi ortamını dikkate almaktadır. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki siyakın iki başlık altında incelenmesi ikisini birbirinden bağımsız olarak düşünmeyi gerektirmez. Herhangi bir metnin -özellikle de hadislerin- tam anlaşılabilmesi için ikisine de ihtiyaç vardır. Çünkü "siyak-ı makāl"ı esas alarak metni sadece lafızların delalet ettiği anlamlarla sınırlamak, metni çevreleyen ve metnin oluşumunu etkileyen haricî bilgilerden istifade etmeye engel olacaktır. Siyak-ı makāmla yetinmek ise nassın

---

geleceğe dair haberlerle irtibatlanmasını mümkün kılacak hiçbir açıklama yoktur. Rivâyetle ilgili bazı değerlendirmeler için bk. H. Musa Bağcı, "Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Ehl-i Hadis'in Beşerüstü Peygamber Tasavvurunun Etkisi", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*, Bursa 2005, s. 79-82.

103 Abdullah Muhsin et-Tuhayfî, "*Delâletü's-siyâk ve eseruhâ fi fehmi'l hadisi'n-Nebevî*", s. 4.
(http://www.ahlalhdeeth.com/vb/attachment.php?attachmentid=66480&d=1240285387: Erişim Tarihi: 10.03.3015).

104 Fâtıma Buslama, "es-Siyâk inde'l-usûliyyîn el-mustalah ve'l-mefhûm", *Mecelletü'l-İhyâ*, (http://www.alihyaa.ma/Article.aspx?C=5693 Erişim Tarihi: 24.03.2105). Günümüzde bazı araştırmacılar siyak kelimesi yerine bağlam kelimesini kullanırken bazı araştırmacılar, bağlam'ın siyaktan daha geniş bir çerçeveye sahip olduğuna dikkat çekerek bu iki kavramın bir birinin yerine kullanılmasına karşı çıkmaktadır (bk. Nurullah Agitoğlu, *Hadis ve Bağlam*, İstanbul 2015, s. 87). Ancak Agitoğlu'nun bu tesbiti modern dönemdeki isimlendirmeleriyle siyak-ı makāl için geçerliyken siyak-ı makām için durum farklıdır. Zaten siyak kavramının içerisine siyak-ı makāmın dâhil edilmemesi ya da modern dönemlerde kelimenin anlamında meydana gelen zenginleşme itibara alınmadığında onun bağlam karşılığında kullanılması pek mümkün değildir. Çünkü siyak dar anlamıyla sadece bağlam çeşitlerinden iç bağlama dair hususlardan bir kısmına işaret etmektedir (bk. Fatih Tiyek, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlamın Rolü*, Ankara 2015, s. 30). Siyak kelimesi ile bağlam kelimesinin eşanlamlı kullanılmasına karşı çıkan bir diğer yazar ise Osman Güman'dır. Güman İslâmî literatüre İmam Şâfiî ile giren siyak teriminin ilk dönemlerde daha çok dizgisel bağlam anlamında kullanılmışken batı karşısında bir "ezilmişlik psikolojisi"nden hareketle ilk dönemlerden itibaren durum bağlamını ifade etmek için kullanıldığının kabul edilmesine karşı çıkmaktadır (Güman, a.g.m., s. 51) Aydın Temizer de Güman ile benzer kanaattedir (bk. Temizer, *a.g.e.*, s. 94)

içine nüfuz etmeden onun etrafında dolaştırarak kullanılan kelimelerin özel anlamlarından ve gramer bilgisinin sağladığı anlam derinliğinden mahrum kalınmasına neden olacaktır. Ayrıca hadisler söz konusu olduğunda siyak-ı makāl ile yetinmek mânen rivâyetinden kaynaklanan bazı mahzurları da artıracaktır.

Günümüzde lafız ve ibâre ile ilgili hemen her türlü bilgi için kullanılarak anlamı zenginleşen ve böylece sebeb-i vürûdu da içerisine aldığı iddia ekilen siyak terimiyle[105] ile sebeb-i vürûd arasında bazı farklılıklar da vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Bağlam anlamında kullanılan siyak-ı makām, nassı çevreleyen ortamların tamamını konu edinmesi nedeniyle sebeb-i vürûdu da içine alan geniş bir alanı kapsar. Bu açıdan bakıldığında sebeb-i vürûd, siyak-ı makām bilgisinin bir cüzüdür.

2. Siyak-ı makāl sözün aslından bir cüz olduğu için onun mânaya delâleti metinle eşdeğerdir. Sebeb-i vürûd bilgisi olarak aktarılan rivâyet ise bazı durumlarda, nassın haricinde zannî bir parçadır. Örneğin kimi ilim adamları tarafından lafzî mütevâtir görülüp sahih olduğundan şüphe duyulmayan "men kezebe" hadisi[106] için zayıf hatta uydurma sebeb-i vürûd bilgileri ile karşılaşmak mümkündür.[107]

3. Siyak-ı makāl ile söz sahibine ait kelâmın iç bütünlüğü kastedilirken, sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd sözün söylendiği ortama dair dışardan bilgileri konu edinir.

4. Kur'ân-ı Kerîm'in âyet tertibinin tevkîfî olması, ilgili âyetin öncesi ve sonrası ile bağlantısının ilahî irade tarafından yapıldığı anlamına gelmektedir. Bu durum Kur'ân'ı anlamada siyâk-ı makālın önemini daha da artırır. Oysa hadislerin sıralanışı, kimi zaman "Müsned" tarzı eserlerde görüldüğü üzere genellikle birbirinden bağımsız ya da "Sünen" ve "Câmi" türü eserlerdeki gibi müellifin bakış açısı ile şekillenmiştir.

---

[105] Klasik eserlerde de zaman zaman **metinle birlikte zikredilen** sebeb-i vürûdun "siyak" içerisine kabul edilmiştir. Bazı örnekler için bk. Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *Meâlimü's-sünen*, Haleb 1933, III, 308; İbn Dakīk el-Îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, 436, 668, 720, 831.

[106] Bu konuyla ilgili farklı kanaatler ve değerlendirmeler için bk. Bekir Kuzudişli, ""Men Kezebe Aleyye…" Hadisi Ve Lafzen Mütevâtir Meselesi", *Marife Dergisi*, 2007, VII, s. 137-166,

[107] Emin Âşıkkutlu, "Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivâyetler ve Delil Değerleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/2, sy. 29, s. 8-12.

Bu da hadislerde siyak-ı makāldan istifadeyi azaltmış, sebeb-i vürûd bilgisini daha önemli kılmıştır.

5. Siyak-ı makāl ile sebeb bilgisi (sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd) arasındaki bir diğer farklılık ise bunların âmm bir ifadenin tahsisi üzerindeki etkileriyle ilgilidir.[108] Hadislerin anlaşılmasında siyaktan en fazla istifade eden âlimlerden birisi olan İbn Dakīk el-Îd'in bu konudaki açıklamaları şöyledir:

> Âmm lafzın tahsis edildiğini gösteren ve konuşanın maksadını ortaya koyan siyak ile karinelerin delaleti ve "âmm bir lafzın özel bir sebebe binaen vârid olması" hususunu birbirinden ayrı değerlendirmek ve ikisini aynı kefeye koymamak gerekir. Çünkü âmm bir lafzın özel bir sebebe binaen gelmiş olması, lafzın onunla tahsis edilmesini gerektirmez. Meselâ "Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesin" emri Safvân'ın ridasının çalınması olayı üzerine gelmiş olup[109] bu, zaruret ve icmâ gereğince söz konusu emrin Safvân'ın olayı ile sınırlı tutulmasını gerektirmez. Buna karşın siyak ve karineler konuşanın sözü ile kastettiği anlamı ortaya koyar, mücmel lafızları beyan eder, birden çok anlama gelme ihtimali olan lafızların anlamını tayin eder.[110]

F. BAĞLAM

Günümüzde sebeb-i vürûd ile ilişkisi kurulan terimlerden biri de çağdaş anlambilim ve yorumbilimin eksenini oluşturan temel kavramlardan olan bağlamdır. Klasik literatürümüzde doğrudan bu kavrama tekabül eden bir terim bulunmasa da

---

[108] Tuhayfî, "Delâletü's-siyâk" s. 6.

[109] Safvan b. Ümeyye söz konusu olayı şöyle anlatıyor: "Üzerimde otuz dirhem değerinde bir abam varken mescidde uyuyordum. Birisi onu benden çaldı. Onu yakalayıp Hz. Peygamber'e getirdiler. Hz. Peygamber de onun elinin kesilmesini emretti. Ben Efendimize gidip "Otuz dirhem yüzünden eli mi kesilecek? Ben abayı ona satıyorum ve parasını da ona veriyorum" dedim. Resûlullah:"Adamı bana getirmeden önce bunu yapsaydın olmaz mıydı? dedi. (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 15). Görüldüğü gibi İbn Dakīk el-Îd'in burada verdiği örnek sebeb-i nüzûl olmaktan çok ilgili âyetin hükmünün uygulanması şeklindedir. Sebeb-i nüzûl kitaplarında âyetin inişine vesile olan farklı olaylara atıfta bulunulmuştur (bk. Vahîdî, *Esbâb-ı nuzûl*, s. 342; Suyûtî, *Lübâbü'n-nukûl*, s. 102).

[110] İbn Dakīk el-Îd, *İhkâmu'l-ahkâm*, s. 558.

siyak, hal, makam[111], mevdi'[112], karine[113] ve menât[114] gibi bazı kavramlar ile modern anlambilimdeki "bağlam" bazı noktalarda kesişmektedir.[115] Nitekim bağlam teriminin yeni bir kavram olması neticesinde geçmişten günümüze metni ve eylemi anlamaya yardımcı olan her tür bilgi ve çaba, onun tarifi içerisinde ele alınabilmiştir. Bunun bir sonucu olarak da bağlam adeta sihirli bir sözcük olarak kabul edilmiş bir metnin ve eylemin ondan bağımsız anlaşılması neredeyse imkânsız görülmüştür.[116] Bu başlık altında son dönemde yapılan bazı çalışmalar esas alınarak bağlamın tarifi ve kapsamı hakkında kısaca bilgi verilip ardından onunla sebeb-i vürûd arasındaki ilişki kısaca ele alınacaktır. Günümüzdeki kullanımıyla, bağlam ile büyük oranda örtüşen siyak-ı makām ile sebeb-i vürûd arasındaki ilişki bir önceki başlıkta konu edinildiği için burada detaya girilmeyecektir.

Modern sosyal teorilerde bir sözün anlaşılmasındaki en önemli unsurlardan birisi olarak görülen bağlam için farklı tarifler yapılmıştır. *Kur'ân-ı Anlamada Bağlamın Rolü* isimli çalışmasında Fatih Tiyek bu tariflerin bir kısmını verip değerlendirdikten sonra kendi tanımını şöyle yapar:

---

111 Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali, *Mevsûatu Keşşâfi İstılâhâti'l-Funûn*, Beyrut, 1996, I, 616-617.

112 Örnek için bk. Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman, *Kitâbü'l-Muktasid fî şerhi'l-İzâh*, y.y 1982, s.307-308.

113 **Karine**: Bir sözden neyin kastedildiğini gösteren ipucu; bir şeyin varlığına delalet eden belirti emare işâret (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998, s. 232; Ayrıca bk. Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İstanbul 1996, s. 283 vd.).

114 Fıkıh usûlü terimi olarak **menât** mutlak kullanıldığında "illet" mânasına gelir ve "hükmün menâtı" denildiğinde hükmün kendisine nisbet edildiği, dayandırıldığı, hükme alâmet olarak konulan şey, kısaca hükmün illeti kastedilir. En faziletli amelin hangisi olduğuna dair hadislerin sebeb-i vürûdundan hareketle anlaşılması ya da Hz. Peygamber'in kendisinden dua isteyen kimselere farklı dualarda bulunmasının gerekçeleri menat kavramı içerisinde incelenmiştir. (menat kavramı hakkında bilgi için bk. Ferhat Koca, "Menât", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 119-121)

115 İslâm düşünce tarihinde kullanılan bu kavramlar bağlam ile birçok ortak paydaya sahiptir. Ancak İslam âlimleri bu kavramları- bazı modern teorilerde iddia edildiği üzere- bağlam gibi nihaî ve vazgeçilmez bir merci olarak görmemişlerdir. (Tahsin Görgün, "Bağlamcılık", *Felsefe Ansiklopedisi* (Ed. Ahmet Cevizci), İstanbul 2004, II, 70).

116 Arslan, "Bağlam", I, 143. Bazı araştırmacılar tarafından son derece önemli görülen bağlam teorisi kimi araştırmacılar tarafından ise her şeyi bağlama bağlı olarak doğru, iyi ve güzel olarak kabul etme eğiliminden dolayı eleştirilmiştir (Bazı örnekler için bk. Cenan Kuvancı, "Bağlamcılık'a Yönelik Bir Eleştiri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, c. IX, sy: 1, s. 139-158).

> Konuşan ya da yazanın bildiği ya da mesajına örtük bir şekilde etki eden dolayısıyla da muhatap konumundaki kimsenin bilmesi gereken mesajın öncesi ve sonrasındaki bilgileri, dilsel özelliklerini, konusunu amacını, bütünlüğündeki ana fikri, temel ilke ve prensipleri, bu mesajın oluşumuna dolaylı olarak etki eden zaman ve mekân faktörlerini, bireysel özellikleri; kelime ve kavramlar arası ilişkileri içine alan bütüne denir. Bu bütün, doğru anlamanın gerçekleşmesine katkı sağlayan yardımcı unsurdur. Bu bakımdan bağlam tarifi içinde sayılan bütün bu hususlardan ne kadar çoğu tesbit edilip hakkında bilgi sahibi olunursa doğru anlamaya da o kadar yaklaşılmış olur.[117]

Tiyek'in metnin/ifadenin/eylemin içeriği ve oluşum süreci ile ilgili hemen her unsuru onu anlamaya dâhil eden bu yaklaşımını farklı çalışmalarda da görmek mümkündür. Örneğin *Hadisleri Anlamada Bağlamın Rolü* üzerine yaptığı doktora tezinde Nurullah Agitoğlu'nun bağlamı incelediği başlıklar da bağlamın ne kadar geniş bir alanı kapsadığını gösterir. Agitoğlu bağlamı şu başlıklar altında inceler:

İç bağlam: Dilsel bağlam, konusal bağlam, işlevsel bağlam ve varoluşsal bağlam.

Dış bağlam: Zamansal bağlam, kültürel bağlam, sosyal bağlam, coğrafî bağlam, beşerî ve psikolojik bağlam ve siyasî bağlam.[118]

Tiyek'in yaptığı açıklamalar ve Agitoğlu'nun sınıflandırmaları günümüzde anlama ve yorumlamada bağlam teorisinin ne derece kuşatıcı kabul edildiğini göstermektedir. Nitekim bu teoriye göre her düşünce bir bağlam içinde doğar ve her düşünce kendi bağlamı içinde anlamlıdır. Farklı bağlamlarda yer alan düşünceler farklı doğruluk ve geçerlilik ölçülerini gerektirebilirler. Bu nedenle bir düşünceyi veya bir düşünce sistemini anlamanın en iyi yolu onu kendi bağlamı içinde görmektir.[119] Bununla birlikte bağlamın önemi çoğu zaman kaynağından uzaklaştıkça anlaşılır. Çünkü ilk muhataplar çoğunlukla konuşan ile ortak bir anlam dünyasına sahip

---

[117] Tiyek, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlamın Rolü*, s. 31-32.

[118] Agitoğlu, *Hadis ve Bağlam,* s. 172. Bazı araştırmacılar ise bağlam için şu dört bölümü kapsayan bir taksimat önermektedirler. 1. Dilsel Bağlam (es-Siyâku'l-Lügavî / Linguistic Context); 2. Duygusal Bağlam (es-Siyâku'I-Atıfî / Emotional Context); 3. Durumsal Bağlam (es-Siyâku'l-Mevkıfî / Situational Context); 4. Kültürel Bağlam (es-Siyâku's-Sekafî / Cultural Context) (bk. Ömer, Ahmet Muhtar, "Bağlam Teorisi" (trc. Şahin Güven), *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2011/1, sy. 20, s. 198).

[119] Arslan, "Bağlam", I, 143.

olmalarından ötürü anlamayı etkileyen ve bilinçaltlarında bulunan harici unsurları önemsemeyebilirler. Oysa kaynaktan uzaklaştıkça bağlama dair her bir bilginin önemi yitirildikçe anlaşılacak, yitirilen bu bilgilerin farkında olunmadığında ise metin yanlış anlaşılabilecektir. [120]

Bu çalışmada bağlam konusunun özündeki genişlik dikkate alınarak tüm bağlam çeşitlerini ifade etmek amacıyla zaman zaman "genel bağlam" tabiri kullanılmıştır. Zira bağlam konusunda araştırma yapanların da vurguladığı gibi bu bağlamları birbirinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Çünkü bir ifadenin bağlamı, içende ortaya çıktığı, katkıda bulunduğu ve onun sayesinde anlaşılabildiği birbiriyle ilişkili ifadelerin tamamını kapsamaktadır.[121]Ayrıca bunların birinin bittiği yerde diğerinin başlaması gibi bir durum da söz konusu olmayıp bunlar, iç içe aynı anda ve sarmal bir halde bulunmaktadır.[122]

Sebeb-i vürûd bilgisinin bağlam ile ilişkisi incelendiğinde onun genel bağlam bilgisinin alt dalları olan bağlam türlerinin her biri için veri hazırlayabildiği görülecektir. Bundan dolayı bu çalışmada sebeb-i vürûd bilgisi bazen "özel bağlam" olarak adlandırılacaktır. Çünkü sebeb-i vürûd bilgisi kimi zaman hadisin söylendiği zamana, kimi zaman Hz. Peygamber'in muhataplarının kültürüne, kimi zaman ise Hz. Peygamber'in yaşadığı coğrafyaya dair bilgileri sunabilmektedir.[123]

---

[120] Mehmet Emin Özafşar, bağlam konusunu arap dilinde harf-i tarif'in "ahd-i zihnî" ve "ahd-i haricî" (metinde yer alan) için kullanılmasıyla ilişkilendirerek anlatır. Buna göre ahd-i zihnî ile kastedilen hem konuşanın hem de muhatabın zihninde mevcut olan bağlam bilgisidir. Bu sayede, bir toplumda ortaya çıkan ifadeler veya takınılan tavırlar o toplumdaki kimseler tarafından genellikle doğru anlaşılır. Ancak daha sonraki nesillerin bu imkânı büyük oranda kaybolduğundan, kendilerinden önceki bir dönemde oluşan bir ifadeyi gerçeğe en yakın biçimde anlayabilmeleri için ahdi zihnîyi oluşturan mâlumattan haberdar olmaları gerekir. (*Hadisi Yeniden Düşünmek: Fıkhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme,* Ankara, 1998, s. 303).

[121] Rickman H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri* (trc. Mehmet Dağ), Ankara 1992, s. 108.

[122] Selçuk Çoşkun, *Hadîse Bütüncül Bakış (Tesbit-Anlama-Anlatma Bağlamında Bir İnceleme),* İstanbul 2011, s. 320.

[123] Sebeb-i vürûd ile bağlam arasında kapsam açısından bir karşılaştırma yapan Selçuk Çoşkun, sebeb-i vürûdu, "bağlam" içerisinde değerlendirmeyi uygun bularak şunları söyler: "Bağlam içinde hem sebeb hem de sebebin sebepleri bulunmaktadır. Ayrıca sebeb-i vürûd tek başına asr-ı saadetin fotoğrafını ortaya koymak için yeterli değildir…" (bk. *Hadise Bütüncül Bakış,* s. 309). Benzer bir

Hadislerin doğru ve amacına uygun anlaşılmasında genel bağlam bilgisinin önemi âşikârdır.[124] Ancak toplumunu değiştirmeyi, dönüştürmeyi ve ıslah etmeyi yani genel bağlama dair pek çok unsuru değiştirmeyi hedefleyen Hz. Peygamber'in yöntemini anlayabilmek için sebeb-i vürûd bilgisinin de farklı bir önemi vardır. Dolayısıyla hadisler söz konusu olduğunda bir öncelik sıralamasına gitmeden hadisin anlaşılmasında ikisininde göz önünde bulundurulması gerekir. Nitekim İslâm tarihinde genel bağlam bilgisinin, özel bağlam (sebeb-i nüzûl veya sebeb-i vürûd) bilgisinden bağımsız düşünülmesi durumunda nassların nasıl yanlış anlaşıldığına dair birçok örnek bulunmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber ile aynı ortamda yaşayan dolayısıyla genel bağlam bilgisine büyük oranda muttali olan sahâbîlerin, bazı hadisleri yanlış anlamalarında sebeb-i vürûd bilgisinden mahrum olmalarının etkileri görülmektedir.[125] Burada bazen aksi durum da söz konusu olabilir. Yani genel bağlam bilgisinden yoksun birisi sadece sebeb-i vürûd bilgisine bakarak hadisi yanlış anlayabilir.[126] Sonuç olarak nasıl ana hatlarıyla bağlamı bilmek, kişiyi sebeb-i vürûd bilgisinden müstağni kılmazsa; sebeb-i vürûd bilgisinin varlığı da bağlamın diğer unsurlarından müstağni kalmayı gerektirmez. Doğru bir anlama için bu bilgilerin tamamından istifade etmek

---

kanaate olan Agitoğlu'da sebeb-i vürûdu, bağlamın bir alt dalı gibi ele alır, onun konuyla ilgili açıklamaları şöyledir: "Esbabu Vürûdi'l-Hadîs ilminin modern anlambilimdeki bağlam teorisi ile bazı yönlerden paralellik arz ettiğini söyleyenler olmuştur. Bu tesbit kısmen doğrudur. Aralarında paralellikler bulunsa da bağlam'ın çok daha geniş bir çerçevede anlamayı kolaylaştırdığı ve sebeb-i vürûd ile beraber başka unsurlar da içerdiği bir gerçektir. Zaten bu çalışmada da esbâbü vürûdi'l-hadîs, bağlamın bir parçası olarak ele alınmıştır" (*Hadis ve Bağlam*, s. 131).

124 Bağlamın hadisleri anlamaya etkisine dair bazı örnekler için bk. Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 366-371. Ayrıca bk. Agitoğlu, *Hadis ve Bağlam*, s. 321-360 (Müellif burada bazı örnekleri detaylı bir şekilde bağlam çeşitlerinin her birine arz ederek inceler.)

125 Örneğin, Hz. Peygamber'i en iyi tanıyan kimselerden birisi olan Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in hiçbir zaman ayakta ihtiyaç gidermediğini genel bağlam bilgisinden istifade ederek söylemektedir. Oysa farklı sahâbîlerden Hz. Peygamber'in bir istisna olarak çöplük gibi kirli alanlarda mecburiyetten dolayı böyle davrandığına dair nakiller bulunmaktadır (konuyla ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Süleyman b. Sâlih, *İstidrâkü ba'di's-sahâbe*, I, 92 vd). Ayrıca zina sonucu doğan çocuğunun, zina eden anne ve babasından daha şerli olduğuna dair bazı sahâbîler tarafından rivâyet edilen hadisin yanlış anlaşılmasının nedeni sebeb-i vürûd bilgisinden mahrum olmalarıdır (bk. bu çalışma s. 159 vd.).

126 Kadâyâ'l-A'yân olarak adlandırılan cüz'î ya da özel çözümler diğer naslar ile düşünülmediğinde yanlış çıkarımlara sebeb olabilir. Konuyla ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Fatma Yılmaz, *Peygamberimiz'in Şahıslara Özel Uygulamaları* (yüksek lisans tezi, 2006), MÜSBE, s. 87-92.

gerekmektedir. Nitekim genel bağlam ile sebeb-i vürûd ya da özel bağlam bilgisi arasındaki bu ilişki, tarihteki tüm olaylar için geçerlidir. Mübahat Kütükoğlu bu durumu şöyle ifade eder:

> "İnsanlar tarafından meydane getirilen tarihî olayların her birinde genel ve özel âmiller söz konusudur. Genel âmiller, her olayda göz önünde bulundurulması gereken hususlardır. Özel âmillere gelince, bunlar, olaydan olaya değişen şartlardır. İyi bir tarihçinin vazifesi ise, bunların her ikisine birden gerekli önemi vererek inceleme yapmaktır"[127]

Kavramsal çerçeve başlığı altında verilen bu bilgilerin esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin çerçevesinin çizilmesi ve ilişkili olduğu terimlerin bilinmesi açısından yeterli olduğunu düşünmekteyiz. Şimdi bu bilgilerden hareketle sebeb-i vürûd bilgilerinin tarih içerisindeki kullanımının, bu bilgilerin bir ilim dalının teşekkülüne zemin hazırlamasının ve neticede bu ilim dalı içerisinde oluşan literatürün yapısının inceleneceği birinci bölüme geçebiliriz.

[127] Mübahat Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usûl*, İstanbul 1995, s. 3

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİS EDEBİYATINDA SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMININ TARİHİ GELİŞİMİ VE YAPISAL DURUMU

Bir ilmi iyi anlamak için ilk yapılması gereken o ilmin doğuşunu, gelişimini, sistemleşmesini, literatürünü, problemlerini, kısacası tarihini bilmektir. Çünkü tüm ilim dalları, zaman içerisinde o alana emek veren ilim adamlarının çabaları neticesinde gelişir. Bu ise ancak sonradan gelenlerin aldıkları mirasa yeni şeyler katmaları, öncekilerin eksikliklerini tamamlamaları ve hatalarını düzeltmeleriyle mümkün olur.[128] Bu nedenle bu bölümde esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ilminin tarih içerisindeki gelişim ve değişimini tesbit edebilmek ve böylece elde edilen bilgiler üzerinden bazı değerlendirmeler yapabilmek amacıyla - Hadis edebiyatı esas alınarak – öncelikle sebeb-i vürûd ilmine veri sağlayan rivâyetlerin tarih içerisindeki seyri ve literatürü hakkına bazı bilgiler verilecektir. Daha sonra ise sebeb-i vürûd bilgilerinin yapısal durumu başlığı altında sebeb-i vürûd bilgilerinin nelerden oluştuğu konusu incelenecektir.

I. TARİHİ GELİŞİMİ

Tesbitlerimize göre hadislerin söyleniş sebepleri hakkında müstakil bir eserden bahseden ilk âlim İbn Dakīk el-Îd'dir (ö. 702/1302). O, *İhkâmü'l-ahkâm* adlı eserinde niyet hadisi ile ilgili açıklamalarda bulunurken "esbâbü'l-hadîs" alanında seleflerinden birinin müstakil bir kitap yazdığını ve bu eserin bir kısmına muttali olduğunu ifade eder.[129] İbn Dakīk el-Îd, bu açıklaması haricinde söz konusu eserin yazarı ve içeriği hakkında herhangi bir bilgi vermez. İbn Dakīk el-Îd'den sonra sebeb-i vürûd literatürünün tarihçesi hakkında İbn Hacer (ö. 852/1449)[130] ve Suyûtî (ö. 911/1505) [131] de bazı açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu açıklamalara göre: Ebû Hafs Ömer b. İbrâhim el-Ukberî (ö. 387/997), Abdülganî b. Saîd (ö. 409/1018) Ebû Hamid el-Cûbârî (ö.583/1187) ve

---

128 Kara, *Vahiy -Vakıa İlişkisi*, s.19.

129 İbn Dakīk el-Îd, *İhkâmü'l-ahkâm* s. 13.

130 İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar,* s. 265.

131 Suyûtî, *el-Lüma'*, s. 71; a. mlf, *Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (nşr. Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed), Beyrut 1996, II, 224.

İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) bu konuda yazılmış eserleri vardır. Ancak gerek İbn Dakīk el-Îd'in gerekse İbn Hacer ve Suyûtî'nin bahsettikleri eserler bugün elimizde bulunmamaktadır.[132]

Ayrıca bazı kaynaklarda esbâbü'l-hadîs alanında "İbnü'l-Hanbelî" ismiyle meşhur olan Nâsihuddîn Abdu'r-Rahman İbn Necm'e (ö. 634/1236) ait olduğu söylenen müstakil bir eserden bahsedilse de[133] bu eser de günümüze ulaşmamıştır. Bugün elimizdeki kaynaklar içerisinde esbâbü vürûdi'l-hadîsi müstakil bir başlık altında örneklerle inceleyen ilk âlim ise Ömer b. Raslân el-Bulkīnî'dir (ö. 805/1403). Ondan evvel farklı ilmi disiplinler içerisinde hadislerin anlaşılması ya da hadisler arasında görünen ihtilâfların giderilmesinde sebeb-i vürûd bilgilerinden istifade edilmiş olsa da Bulkīnî, ileride müstakil olarak inceleneceği gibi,[134] bu bilim dalı için bir dönüm noktası olmuştur. Nitekim ondan sonra çoğu usûl eserinde sebeb-i vürûd kendisine müstakil bir yer bulmuş ve nihayet sebeb-i vürûd ile ilgili rivâyetlerini bir araya getiren eserler kaleme alınmıştır.

Çalışmamızda, sebeb-i vürûd ilminin ve bu ilme kaynak teşkil eden verilerin tarihi gelişimi -mevcut bilgilerin ve eserlerin özelliklerini dikkate alarak- aşağıdaki başlıklar altında incelenecektir:

A. Hz. Peygamber Döneminde Sebeb-i Vürûd

B. Sahâbe ve Tâbiûn Döneminde Sebeb-i Vürûd

C. Tasnif Dönemi Hadis Kitaplarında Sebeb-i Vürûd

D. Sebeb-i Vürûdun Diğer Hadis İlimleriyle İlişkisi

E. Hadis Usûlü Eserlerinde Sebeb-i Vürûd

---

[132] Her üç müellifin açıklamalarından kendilerinin de söz konusu eserlere **tam olarak vâkıf olmadıkları** anlaşılmaktadır.

[133] Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (nşr. Abdülkadir Arnaut-Mahmûd Arnaut), Beyrut 1986, V, 166. Nitekim İbnü'l-Hanbelî'nin kendisi de, *Kitâbü Akyiseti'n-nebiyyi'l-Mustafa Muhammed*, isimli eserinde esbâbü'l-hadîs isimli eserine zaman zaman atıflarda bulunur. Meselâ bk. varak 27 ve varak 58. (http://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=m000367.pdf) İbnü'l-Hanbelî'nin hayatı hakkında bilgi için bk. Ferhat Koca, "İbnü'l-Hanbelî, Nâsıhuddin", *DİA,* İstanbul 2000, XXI, 67.

[134] bk. bu çalışma s. 87 vd.

F. Sebeb-i Vürûdla İlgili Müstakil Eserler

Sebeb-i vürûdun tarihçesi hakkında bilgi vermek için yapılan bu başlıklandırma konunun daha kolay sunulması için yapılmış olup sıralanan dönemlerin birbirinden kesin çizgilerle ayrıldığı iddia edilmemektedir. Nitekim bu başlıklandırmada yer alan tasnif faaliyetleri devam ederken bir yandan da hadis ilimleri teşekkül etmiş; hadis usûlü eserlerinde sebeb-i vürûd konusu incelenirken bir yandan sebeb-i vürûd alanda müstakil eserler yazılmaya başlamıştır. Ayrıca yukarıdaki başlıklandırmanın ilk dört maddesi (ve kısmen beşinci maddesi) incelenirken yapılacak açıklamalar sebeb-i vürûd diye bir ilmin tâ başlangıçtan itibaren var olduğu ve bu ilmin verilerinin söz konusu dönemlerde veya eserlerde kullanıldığı iddiasını taşımamaktadır. Bu başlıklar altında verilecek örnekler, sebeb-i vürûdla ilişkili bilgilerin Hz. Peygamber'in hayatından beri Müslümanların gündeminde olduğunu ve zaman zaman hadislerin anlaşılmasında bunlardan istifade edildiğini göstermek amacıyla bir araya getirilmiştir. Dolayısıyla burada yapılacak açıklamalar, sebeb-i vürûdun bir ilim dalı olarak gündeme gelmesinden önce de hadislerin doğru anlaşılması için hadislerin söyleniş sebeplerine müracaat etmenin Müslümanların gündeminde olduğunu ortaya koymak amacıyla bir araya getirilmiştir.

A. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE SEBEB-İ VÜRÛD

Arapların en fasihi olan Hz. Peygamber, açık ve anlaşılır ifadeler kullanması yanında, yerinde ve zamanında konuşarak sözlerinin ve eylemlerinin muhatapları tarafından doğru anlaşılmasına gayret göstermiştir.[135] O (s.a.), Müslüman bir toplum yetiştirirken muhataplarına yaptığı emir, nehiy ve tavsiyelerde kimi zaman "bunu yapınız", "bunu yapabilirsiniz" ya da "şunu yapmayınız" gibi mutlak ifadeler kullanmışken; kimi zaman ise bu isteklerinin nedenini bazen doğrudan, bazen ise bir soru ya da olay üzerine açıklamıştır. Hz. Peygamber'in böyle bir yol izlemesinde

[135] Hz. Peygamber'in fesahati ve kullandığı bazı edebî üslûpları hakkında bilgi ve örnekler için bk.; Ramazan Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadis Metinleri*, Ankara 2013, s. 80-118 ; M. Akif Özdoğan, "Arap Dili ve Edebiyatı Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Dil ve Edebiyattaki Yerine Bir Bakış, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*", 2005, V, sayı: 4, s. 223-242.

muhataplarının çeşitliliği kadar sözünün ve fiillerinin etkisini arttırmak istemesinin önemli yeri vardır. Zira herhangi bir isteğin gerekçesini açıklamak, muhatapların o emre, nehye ya da tavsiyeye daha dikkatli yaklaşıp ve gereğini yerine getirmek hususunda daha titiz davranmasında etkili olmaktadır.[136]

Allah Resûlü'nün kimi zaman harici bir unsura gerek kalmadan kendi söz ve eylemlerinin gerekçelerini söylemesi, kimi zaman ise harici unsurlara bağlı olarak birtakım söz ve eylemlerde bulunması, sahâbîler arasında hadislerle sebepleri arasındaki ilişkiye dair bir farkındalık oluşturmuştur. **Burada örnekler üzerinden sebeb-i vürûd ilminin nüvelerini oluşturan bu bilgiler hakkında bazı açıklamalarda bulunulacaktır. Böylece hem sebeb-i vürûd bilgilerinin Hz. Peygamber dönemindeki karşılığı ortaya konulacak hem de bu ilmin tarihçesine bir giriş yapılacaktır.**

Aşağıdaki örneklerde Hz. Peygamber'in birtakım sözlerinin gerekçelerini bizzat kendisinin açıkladığı görülmektedir:

> **Örnek 1:** Hz. Peygamber yakalandığı şiddetli bir hastalık dolayısıyla Sa'd b. Ebû Vakkâs'ı ziyarete gitmiştir. Bu hastalıktan dolayı öleceğini düşünen Sa'd, Hz. Peygamber'e önce malının üçte ikisini, sonra ise yarısını sadaka olarak vermek istediğini söylemiş, Hz. Peygamber ise iki durumu da onaylamamıştır. Bunun ardından Sa'd'ın malının üçte birini sadaka olarak verme talebi üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Üçte birini dağıt! Hatta o bile çok. **Mirasçılarını zengin bırakman, onları muhtaç bırakıp da halka avuç açtırmaktan hayırlıdır.** Allah rızâsını düşünerek ailen için yaptığın her harcamanın, hatta yemek yerken eşinin ağzına verdiğin lokmaların bile mükâfatını alacaksın."[137]
>
> **Örnek 2:** "Kim sarımsak, soğan, pırasa yemişse, mescidimize yaklaşmasın. **Çünkü insanoğlunun rahatsız olduğu şeyden melekler de rahatsız olur**."[138]

---

[136] Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ta'lilü'l-ahkâm: arz ve tahlil li-tarikati't-ta'lil ve tatavvuratiha fi usuri'l-ictihad ve't-taklid*, Beyrut 1981 s. 23.

[137] Buhârî, "Cenâiz", 36; Müslim, "Vasiyyet", 5.

[138] Müslim, "Mesâcid", 74; İbn Mâce, "Mesâcid", 16.

Bu örneklerde Hz. Peygamber sahâbîlerden bir kısmının belki de tam olarak idrak edemeyeceği meselelerde sözlerinin nedenini açıklamış böylece zihinlerde oluşabilecek bazı soruları defetmiştir. Benzer bir durum onun bazı fiilleri için de geçerlidir. Allah Resûlü yaptığı bazı fiillerin sebeplerini izah ettiği gibi bazen herhangi bir fiili neden yapmadığını da izah etmiştir. Bu konu ile ilgili şu örnekleri verebiliriz.

> **Örnek 1**: Buhârî ve Müslim'in eserlerine aldıkları bir rivâyete göre Hz. Peygamber üzerinde hutbe irâd etmek için tahtadan bir minber istemiştir. Minber getirilince sahâbîlerin önünde minberin üzerine çıkarak namaz kılmış ardından ashâbına dönerek şöyle buyurmuştur: "Ey insanlar! Biraz evvel gördüklerinizi **benim nasıl namaz kıldığımı öğrenip bana uymanız için** yaptım."[139]

> **Örnek 2:** Buhârî ve Müslim'in eserlerine aldıkları bir rivâyete göre Ramazan gecelerinden birinde sahâbîler teravih namazını kılmak için Hz. Peygamber'i beklemişlerdir. Ancak Allah Resûlü sabah namazına kadar mescide gelmemiş, sabah namazına geldiğinde ise gece namaz kıldırmak için neden gelmediğini şöyle açıklamıştır: "Aslında dün gece namaz kıldırmama engel olan bir durum yoktu. Ancak teravihin size **farz kılınmasından endişe ettiğim için** çıkıp kıldırmadım."[140]

Bu iki örnekte Hz. Peygamber kendisine bir soru yöneltilmeden yaptığı ya da yapmadığı bazı eylemlerin gerekçesini söyleyerek ashâbının bunları yanlış anlamlandırmasının önüne geçmiştir. Hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in sözlerinin ya da eylemlerinin gerekçelerini söylediğine dair daha çok sayıda örnekle karşılaşmak mümkündür. Örneğin Müslümanın her halinin gıpta etmeye değer olduğuna,[141] uykudan uyanıldığında eli yıkamanın gerekliliğine,[142] kedinin artığının temiz

---

139 Buhârî, "Cum'a", 24; Müslim, "Mesâcid", 44. Bu rivâyetlere göre Hz. Peygamber ashâbına namazı öğretmek için tekbir, kıyam ve ruku' gibi farizaları minberin üzerinde yapmış daha sonra minberden inerek secde yapmış ardından minbere tekrar çıkarak yukarıdaki açıklamayı yapmıştır.

140 Buhârî, "Salâtu't-terâvih", 1; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 178.

141 Rivâyet şöyledir: "Mü'minin durumu gıbta ve hayranlığa değer. **Çünkü** her hâli kendisi için bir hayır sebebidir. Böylesi bir özellik sadece mü'minde vardır: Sevinecek olsa, şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir belâ gelecek olsa, sabreder; bu da onun için hayır olur" (Müslim, "Zühd", 64).

142 Rivâyet şöyledir: "İçinizden biri uykusundan uyandığı zaman elini abdest suyu içine sokmadan evvel yıkasın. **Çünkü** hiçbiriniz (uykusunda) elinin geceyi nerede geçirdiğini bilemez" (Buhârî, "Vudû", 25; Müslim, "Tahâret", 87).

olmasına,[143] imamlık yapan kimsenin namazı uzatmamasına,[144] kabir ziyaretinin[145] ve gençlere oruç tutmalarının tavsiye edildiğine[146] dair hadisler bunlardan birkaçıdır.[147] Ancak bu örneklerde genellikle Hz. Peygamber yaptığı bir eylemin ya da söylediği bir sözün gerekçesini / illetini bizzat kendisi söylemiştir. Bu ise sebeb-i vürûd ilminin değil doğrudan fıkıh usûlünün konusudur.[148] Nitekim bunun gerekçesi çalışmanın ilerleyen

---

143 Rivâyet şöyledir: "Kedi pis değildir. **Çünkü** o devamlı olarak etrafınızda dolaşan hayvanlardandır" (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 38; Tirmizî, "Tahâret", 69).

144 Rivâyet şöyledir: "Biriniz insanlara namaz kıldırdığında namazı kısa tutsun. **Çünkü** içlerinde zayıf, hasta ve yaşlı olanlar vardır" (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 21; Buhârî, "Cemaat", 33).

145 Rivâyet şöyledir: "Kabirleri ziyaret etmek isteyen ziyaret etsin. **Çünkü** kabir ziyareti âhireti hatırlatır." (Tirmizî, Cenâiz", 60; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 77).

146 Rivâyet şöyledir: "Sizden kimin evlenmeye gücü yeterse evlensin. **Çünkü** evlilik gözü haramdan alıkoyar; iffet ve namusu muhâfaza eder. Evlenmeye gücü yetmeyen ise oruç tutsun. **Çünkü** (oruç), cinsî arzuyu azaltır." (Buhârî, "Savm", 10; Müslim, "Nikâh", 1).

147 Burada verilen örneklerde genellikle Hz. Peygamber yaptığı bir eylemin ya da söylediği bir sözün gerekçesini / illetini bizzat kendisi söylemiştir. Bu ise sebeb-i vürûd ilminin değil doğrudan fıkıh usûlünün konusudur. Nitekim

148 Fıkıh usûlü kitaplarında illet tesbit kaynağına göre ikiye ayrılır. a) Mansûs illet: Şâri tarafından belirtilmiş illet; b) Müstenbat İllet: İctihad yoluyla belirlenmiş illet. Mansûs illet bizim yukarıda işarette bulunduğumuz örneklerdeki gibi ya sarahaten Hz. Peygamber tarafından ortaya konur. Ya da bir karine ile tesbit edilir (İbrahim Kâfi Dönmez, "İllet", *DİA*, XXII, 118; konuyla ilgili bazı değerlendirme ve örnekler için bk. Gazzâli, *Mustasfâ: İslâm Hukuk Metodolojisi* [trc. Yunus Apaydın], İstanbul 2006. II, s. 246-253). Bu çalışmada Hz. Peygamber tarafından doğrudan (ictihada veya karineye mahal bırakmadan) sebebi/illeti açıklanan hadisler sebeb-i vürûd kapsamında değerlendirilmemiştir. Çünkü sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd ile çoğunlukla kanun koyucu (şâri') dışında bazı şahıs veya durumların ilgili nassın gündeme gelmesinde etkili olması kastedilir. Ayrıca sebeb kelimesinin kavramsal çerçevesini anlatırken de değindiğimiz gibi illetin olduğu her yerde bir sebeb-i vürûd, sebeb-i vürûdun olduğu her yerde bir illet olduğunu kabul etmek de mümkün değildir. Bundan dolayı klasik yaklaşımda sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd genellikle illet değil, ilgili nassın anlaşılmasında bir vesile olarak görülmüştür. Bu durumda sebeb bilgisi kimi zaman anlamı pekiştirirken, kimi zaman ise hükmün anlaşılmasını ya da hükmün konuluşuna neden olan hikmetin ne olduğunun bilinmesini kolaylaştırmaktadır (Adnan Koşum, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu (Fazlur Rahman Örneği)*, İstanbul 2004, s. 146). Nitekim bu durumun da etkisiyle İslâm hukukçuları her ne kadar sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd üzerinde önemle durmuş olsalar da bunun bağlayıcı bir yorum vasıtası olmasını kaideleştirmiş değillerdir. (İbrahim Kâfi Dönmez, "İslâm Hukukunda Müctehidin Nasslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sy. 4, s. 35).

kısımlarında detaylı bir şekilde incelenecektir.[149]

Bazı durumlarda ise Hz. Peygamber'den[150] veya muhataptan kaynaklanan nedenlerden ötürü bazı hadisler ilk anda anlaşılmamış, Hz. Peygamber'in doğrudan kendisinin ikinci bir açıklamasıyla ya da ashâbın bir sorusu üzerine mesele açıklığa kavuşmuştur. Bu konuda şu örnekleri verebiliriz.

> **Örnek 1**: Ebû Bekre'nin anlattığına göre Hz. Peygamber'in "*İki Müslüman birbirine kılıç çektiğinde, öldüren de, ölen de cehennemdedir*" buyurması üzerine kendisi: "Ey Allah'ın Resûlü! Öldürenin durumu belli, ama ölen niçin cehennemdedir?" diye sormuş, Hz. Peygamber ise: "***Çünkü** o, arkadaşını öldürmek istiyordu*" cevabını vermiştir.[151]
>
> **Örnek 2:** İbn Abbas'ın (ö. 68/687-88) anlattığına göre Hz. Peygamber bir defasında şöyle buyurmuştur "Bana cehennem gösterildi, bir de baktım ki içindekilerin çoğu inkâr etmiş kadınlar (النساء يكفرن) . Bu duruma şaşıran sahâbîlerden biri "Allah'ı mı inkâr etmişler?" diye şaşkınlığın belirtince, Hz. Peygamber "Onlar kocalarına karşı nankörlük etmişlerdir, kendilerine yapılan iyiliği inkâr etmişlerdir…" cevabını vermiştir.[152]

Herhangi bir konuşmada söylenen söz anlaşılmadığında, onu anlaşılır kılacak; yanlış anlaşıldığında, yanlışlığı düzeltecek ve anlaşılanın doğru anlaşılıp anlaşılmadığına karar verecek en yetkili merci bizzat kelâmın asıl sahibidir.[153] Yukarıdaki iki örnekte görüldüğü gibi bunun farkında olan sahâbîler zihinlerinde oluşan sorulara Allah Resûlü'ne yönelttikleri sorularla cevap bulmaya çalışmışlardır. İlk misalde sahâbî "Öldürülen kimsenin ne günahı var ki? O neden Cehenneme gidiyor" düşüncesini Hz. Peygamber'e aktarınca onun kastını anlamış, böylece anlamdaki kapalılığı gidermiştir. İkinci örnekte ise Hz. Peygamber'in kullandığı "k-f-r" kelimesi,

---

149 Bk. bu çalışma s. 222 vd.

150 Bir mütekellimin temel amacı konuşmalarının muhatabı tarafından anlaşılmasıdır. Bununla birlikte Hz. Peygamber bazı durumlarda dinleyenlerin dikkatlerini toparlamak, onların konuya odaklanıp konuyu biraz daha düşünmelerini sağlamak için özellikle kapalı konuşmuş, bazı kelimelere farklı anlamlar yüklemiş, dinleyenlere sorular sormuş, sonrasında ise sözünü bizzat kendisi açıklamıştır. (Bazı örnekler için bk. Abdulfettâh Ebû Gudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metotları* (trc. Enbiya Yıldırım), İstanbul 2009, s. 92-98).

151 Buhârî, "Îmân", 22; Müslim, "Kasâme",, 33.

152 Buhârî, "Îmân", 19.

153 Dücane Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, İstanbul 2013, s. 9-10.

aslındaki çok anlamlılığın da etkisiyle kadınlardan oluşan bir topluluğu[154] kaygılandırıp hayrete sevk etmiş, içlerinden birinin sorusuyla Hz. Peygamber'in kastını öğrenmişlerdir.

Hz. Peygamber kimi durumlarda ise sahâbîlerin yanlış anlamaları üzerine bir fiili neden yaptığını bizzat açıklamıştır. Örneğin bir namaz esnasında kendisinin ayakkabısını çıkardığını gören sahâbîlerin de ayakkabılarını çıkarmaları üzerine, Hz. Peygamber sahâbîlere ayakkabılarını neden çıkardığını izah ederek, bu eylemine yanlış bir anlam verilmesinin önüne geçmiştir.[155]

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi Hz. Peygamber, sadece kendisine yöneltilen sorulardan dolayı değil, kimi zaman inen bir âyeti ashâbına açıklamak için, kimi zaman yanlış anlaşılan bir âyetin veya hadisin doğru anlaşılması için kimi zaman ise toplumdaki bir yanlışlığı düzeltmek için bazı hadisler söylemiş ya da eylem veya takrirlerde bulunmuştur. Hz. Peygamber'in özel bir gerekçe bildirmediği durumlarda bile onun getirdiği temel ilkeler çerçevesinde ibadetlerin ifasındaki farklılıklara varıncaya kadar birçok davranış ve sözünün gerekçesini bilme/tahmin etme imkânı bulunmaktadır.[156] Bununla birlikte yukarıda zikredilen bazı örneklerde de görüldüğü gibi Hz. Peygamber, bazen söz ve fiillerinin gerekçelerini muhatapların zihninde oluşabilecek problemleri çözmek, yaptığı tavsiye veya nehiy hususunda sahâbenin daha dikkatli davranmasını sağlamak için özellikle açıklamıştır. Hz. Peygamber'in değişik yöntemler belirlemesinde muhataplarının çeşitliliğinin önemli etkisi vardır.

Çalışmanın ilerleyen kısımlarında verilecek olan sebeb-i vürûd bilgilerinin Hz. Peygamber dönemi ile ilişkili olmasından dolayı bu örnekler yeterli görülmüştür. Ancak burada şu önemli noktaya dikkat çekilmelidir: Hz. Peygamber'in muhatabına,

---

154 Farklı rivâyetlerden Hz. Peygamber'in bu konuşmayı kadınların çoğunlukta olduğu bir ortamda yaptığı anlaşılmaktadır. Meselâ bk. Buhârî, "Hayz", 6. Bu rivâyetle ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Ayşe Esra Şahyar, "Kadınların Çoğu Cehennemlik mi?" http://sonpeygamber.info/kadinlarin-cogu-cehennemlik-mi (Erişim tarihi: 12.10.2015).

155 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III, 92; Dârimî, *Sünen*, I, 370; İbn Huzeyme, *Sahih*, II, 107; İbn Hibbân, *Sahih*, V, 560.

156 Bazı örnekler için bk. Enbiya Yıldırım, "Hz. Muhammed'in Söz ve Davranışlarında Nedensellik", *Arayışlar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, 2006, VIII, sy. 15, s. 207 vd.

zamanına ve yerine göre konuşması, sahâbenin hadisleri doğru anlamasını kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte kimi durumlarda Hz. Peygamber hayattayken hadisi doğrudan ondan duymayan bir sahâbî çoğunlukla şartlar değişmediği için hadisi yine doğru anlamıştır.[157] Oysa **Hz. Peygamber vefat ettikten ve birtakım fizikî, sosyal ve kültürel şartlar değiştikten sonra, Hz. Peygamber'in şahıs, mekân ve zaman eksenli söylediği/yaptığı bazı hadisler eksik veya yanlış anlaşılmaya başlanmıştır.** Dolayısıyla sebeb-i vürûd bilgisine olan ihtiyaç, Hz. Peygamber'den uzaklaştıkça artmaya başlamıştır. Bunun neticesinde hadislerin doğru anlaşılması için sebeplerini öğrenme arzusu da giderek artmıştır. Nitekim sahâbe dönemi incelenirken verilecek örneklerde görüleceği gibi onların sebeb-i vürûd bilgisinin öneminin farkına varmaları, Hz. Peygamber'in bu bilinci oluşturacak alt yapıyı oluşturması ve değişen şartlar neticesinde sebeb-i vürûd bilgisinin öneminin açığa çıkmasıyla olmuştur.

B. SAHÂBE VE TÂBİÛN DÖNEMİNDE SEBEB-İ VÜRÛD

Sahâbe nesli, Hz. Peygamber'e bağlılıklarının yanı sıra, İslâm'ın yayılması ve doğru anlaşılması için gösterdiği olağanüstü çabalarından dolayı İslâm tarihinde önemli bir yere sahiptir. Onların Hz. Peygamber hayattayken onu koruma ve İslâm'ı yayma uğrunda yaptığı fedakârlıklar daha sonra da devam etmiş, böylece İslâmiyet dünyanın birçok yerine yayılmıştır. Sahâbîlerin bu özverileri yanında ilmî gayretleri de İslâm âlimleri tarafından takdirle karşılanmış; hadis sahasında olduğu gibi tefsir ve fıkıh alanında da onların değerlendirmeleriyle sonraki nesillerin değerlendirmeleri arasında bir ayrıma gidilmiştir.[158] Hz. Peygamber'i muhataplarına anlatmayı kendilerine dini bir

---

[157] Bilindiği gibi sahâbîler tüm hadisleri doğrudan ve tamamen Hz. Peygamber'den alamamış kimi zaman başka bir sahâbîden (sahabe mürseli) kimi zaman ise tabiîn tabakasında olan kimselerden rivâyette bulunmuşlardır. Bu durumlarda ise bazı hadislerin vürûd sebeplerine muttali olmamaları kaçınılmazdır. (bu konuda bazı açıklamalar için bk. bu çalışma 189. ve 190. dipnotlar).

[158] bk. Yunus Apaydın, "Sahâbî Kavli", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 500-504. Sahâbe değerlendirmelerinin sonraki nesillerin değerlendirmelerinden daha üstün görülmesinin başlıca nedenleri arasında şunları sıralanmaktadır: a) Nüzûl ve vürûd ortamını bilmeleri, b) Arap diline vukûfiyetleri c) Hz. Peygamber'in gözetiminde yetişmeleri. Sahâbîlerin bu bilgilere vukufiyetleri farklılık göstermesi neticesinde onların yaptıkları değerlendirme, tefsir ve ictihadlar da sahibine göre farklı değerlendirilmiştir.

vecibe olarak gören sahâbîler, bir yandan Hz. Peygamber adına yalan söyleme endişesini taşıyarak hadis rivâyetinde oldukça titiz davranmış,[159] diğer yandan da ellerine geçen her fırsatta ondan bahsederek onunla yaşadıkları bir hatırayı etrafındakilerle paylaşmaya çalışmışlardır.[160] Nitekim onların sadece ibadet alanlarında değil, günlük hayatın hemen her safhasında Hz. Peygamber'den bir iz taşıma titizlikleri ilk dönemlerden itibaren müşriklerin dahi dikkatini çekmiştir.[161]

Tüm bunlarla birlikte ashâb, tıpkı bazı âyetlerin tefsirinde farklı düşündükleri gibi[162] Hz. Peygamber'in sünnetini anlamada da ihtilâf edebilmişlerdir. Bu durumun temel nedeni sahâbenin bütün hadisleri doğrudan ve tam olarak Hz. Peygamber'den işitmemiş olmalarıdır. Bazı sahâbîlerin hadisin gündeme geldiği ortamı bilmemesi ve kimi zaman bazı hadisleri tamamen ya da kısmen unutmalarıyla sünnete bakış açılarındaki farklılıklar da bu ihtilâflarda etkili olmuştur.[163] İşte Hz. Peygamber'in vefatının ardından sahâbîlerin gerek kendi içlerinde gerekse tâbiûn tabakasına hadis aktarırken hadisi Hz. Peygamber'in kastına uygun anlamak için istifade ettikleri en önemli bilgilerden biri hadislerin vârid olduğu ortama dair bilgilerdir. Bu bilgiler sayesinde hem hadisler Hz. Peygamber'in muradına uygun anlaşılmış hem de bazı ihtilâflar giderilmiştir. Nitekim aşağıda verilen örneklerde bu durum açık olarak görülmektedir:

Örnek 1: Tarım arazilerinin kiralanması ile ilgili, Râfi' b. Hadîc'ten (ö. 73/692) gelen bazı rivâyetlerde bir gerekçe belirtmeden Hz. Peygamber'in bunu yasakladığı söylenir.

---

159 Bazı örnekler için bk. Nevzat Âşık, *Sahâbe ve Hadis Rivâyeti*, İzmir,2010, s. 150-184.

160 Sahâbîlerin sünneti öğrenme, yaşama ve öğretme konusundaki titizlikleri hakkında örnekler ve değerlendirmeleri için bk. Uraler, *Sünnete Bağlılık*, s. 153-270.

161 Örneğin bir defasında müşriklerden bir topluluk Müslümanlarla alay etmek için "Bakıyoruz dostunuz size her şeyi nasıl yapacağınızı öğretmiş, nasıl defi hacette bulunacağınızı da size öğretti mi bari!" diyerek sahâbîlerle alay etmişlerdir. Oysa sahâbîler bu durumda dahi bu soru karşısında susmayıp "evet" cevabını vermekten çekinmemişlerdir (bk. Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim, *Kitâbû'l-âsâr* (nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut ty, s. 8 (39. rivâyet); Müslim, "Tahâret", 57; Nesâî, "Tahâret", 42).

162 Bazı örnekler ve nedenleri için bk. M. Zeki Duman, "Kur'ân'ın Tefsirinde Sahâbenin İhtilâfları", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Kayseri, 1985, sy. 2, s. 289-309.

163 Bazı örnekler ve gerekçeleri için bk. Uraler, *Sünnete Bağlılık*, s. 346-362.

[164] Oysa Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]) böyle bir genellemeyi kabul etmeyerek bu konuda Hz. Peygamber'in sözünün yanlış anlaşıldığını savunur. Onun, Râfi' b. Hadîc rivâyeti hakkında yaptığı yorum sebeb-i vürûd bilgisine yer vermeden hadisin aktarılmasının mahzurlarına dikkat çektiğini göstermesi açısından önemlidir. Zeyd b. Sâbit, Râfi' rivâyeti hakkında şunu söyler:

> Allah, Râfi' b. Hadîc'i affetsin. Vallahi, ben hadisi ondan daha iyi biliyorum; Allah Resûlü'ne birbiri ile kavga eden iki adam geldi. O "*Eğer haliniz böyle ise arazileri kiraya vermeyiniz*" buyurdu. Oysa Râfi', sadece Hz. Peygamber'in "Arazileri kiraya vermeyin" dediğini duydu.[165]

Örnek 2: Hz. Âişe'ye (ö. 58/678), Ebû Hüreyre'nin (ö. 58/678) rivâyet ettiği "*Zina sonucu dünyaya gelen çocuk üç şerliden biridir*" hadisi sorulduğunda şöyle demiştir:

> Allah, Ebû Hüreyre'ye rahmet etsin. Hem yanlış işitmiş hem de yanlış aktarmıştır. Hadis şunun için söylenmişti: Münafıklardan Resûlullah'a eziyet eden bir adam vardı. Resûlullah "Falanın şerrinden beni kim korur?" buyurunca ona "Ey Allah'ın Resûlü, o bir zina çocuğudur" denildi. Hz. Peygamber de "*O (çocuk), üç kişinin (zina eden kadın, zina eden erkek ve zina sonucu dünyaya gelen çocuk) en şerlisidir*" buyurdu.[166]

Bu örneklerden birincisinde Zeyd b. Sâbit açıklamalarıyla vürûd ortamı hakkında bilgi verilmediğinde bazı hadislerin yanlış anlaşılabileceğini göstermiştir. Zeyd, bu nedenle Râfi' b. Hadîc'in rivâyetini sonraki dönemlerde vürûd sebebi olarak adlandırılacak olan olay nakledilmeden aktarılmasına karşı çıkmıştır. O söz konusu nehyin hangi şartlar altında ve hangi gerekçelerle söylendiğini, bildiğini oysa Râfi'nin

---

[164] Buhârî, "İcâre", 22; Müslim, "Büyû", 110; Ebû Dâvûd, "Büyû', 31.

[165] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 182; Ebû Dâvûd, "Büyû", 31. Zeyd b. Sâbit haricinde Câbir b. Abdullah (Müslim, "Büyû", 95) ve Râfi' b. Hadîc'in kendisinden de (Buhârî, "Muzâraa", 10) farklı sebeb bilgileri aktarılmıştır. Konuyla ilgili rivâyetlerin etkisiyle tarım arazilerinin kiralanması fıkıh kitaplarında da incelenmiştir. Tarım arazilerinin kiraya verilebileceğini savunanlar, meseleyi Zeyd b. Sâbit, Câbir b. Abdullah ve İbn Abbas'tan gelen ve hadisin söylendiği ortama dair verilen bilgilerden hareketle çözmeye çalışmışlardır. Bazı örnekler için bk. Serahsî, Şemsü'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Mebsût -1000 Yılın İslam Fıkhı Temel EseriDeliller ve Hükümler-* (ed. Mustafa Cevat Akşit), İstanbul 2008, XXIII, 14-17; Bulkînî, *Mehâsîn*, 708-712.

[166] Yani o kimse, zina eden anne ve babasından daha kötüdür. Rivâyet için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn Beyhakî, e*s-Sünenü'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ), Beyrut 2002, X, 99-100; Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, II, 234.

söz-bağlam ilişkisini kurmadığını bu nedenle de hadisin yanlış anlaşıldığını belirterek hadisin söylendiği ortam hakkında bilgi vermiştir.[167]

İkinci sırada yer alan Hz. Aişe rivâyetinde de benzer bir durum söz konusudur. Zira bu rivâyete göre Hz. Âişe, Ebû Hüreyre'yi hadisin niçin söylendiği hakkında bilgi vermeden aktarılmasından dolayı eleştirmiş[168] ve rivâyetin bu haliyle aktarılmasının mahzurlarına dikkat çekmiştir.[169] Hz. Âişe benzer bir tepkiyi "Niyâhâ hadisi" olarak meşhur olan ve ölüye arkasından ağlanılmasından dolayı azap edildiğinden bahseden rivâyet için de göstermiştir. Rivâyetlere göre Hz. Aişe'ye, İbn Ömer'in (ö. 73/692) Hz. Peygamberden "Dirilerin ağlamasından dolayı ölüye azap edilir" sözünü aktardığı söylendiğinde o, İbn Ömer'in hadisin niçin söylendiğinden haberdar olmadığını, bundan dolayı da hadisi doğru anlamadığını ve tam aktarmadığını ifade etmek için şöyle demiştir:

> Allah onu affetsin. O yalan söylemiyor ama hadisi(n neden söylendiğini) unutmuş. Hakikat şu ki bir defasında Hz. Peygamber Yahudi bir kadının cenazesi için bazı Yahudilerin ağladığını gördü ve "Bunlar onun için ağlıyorlar o ise kabrinde azâb görüyor" buyurdu.[170]

---

167 Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 281.

168 Ebû Hüreyre'nin hadisleri bağlamından koparark rivâyet etmesine benzer bir itiraz İbn Zübeyr'den gelmiştir. Hatta o, bu durumun mahzurlarına dikkat çekmek için Ebû Hüreyre'nin rivâyetlerinin ardından "doğru söyledi" ve "yalan söyledi" (صدق، كذب) ifadelerini kullanmış daha sonra bir sual üzerine bu sözlerini şöyle açıklamıştır: "Rivâyet ettiği hadisi Hz. Peygamber'den işittiğinde bir şüphem yok. Ancak o hadislerin bir kısmını yerli yerinde rivâyet ederken (ما يضعه على مواضعه) bir kısmını uygun olmayan bir durum için (ما وضعه على غير مواضعه) rivâyet etti." İbn Kesîr Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1981, VIII, 109. Bu örnekte de görüldüğü gibi sahâbîler kendi aralarında "كذب" filini genellikle "hata etti" ve "yanıldı" anlamlarında kulanmışlardır. Bu konuda bazı örnekler ve değerlendirmeler için bk. Emin Âşıkkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkîdi (Cerh ve Ta'dîl ilmi),* İstanbul 1997, s. 36-38.

169 Rivâyet ile ilgili değerlendirmeler için bk. bu çalışma s. 159 vd..

170 Müslim, "Cenâiz", 27; Nesâi, "Cenâiz", 15; Ayrıca bk. Buhârî, "Cenâiz", 32. Hz. Âişe bu açıklamalarıyla ölüye azap edilmesinin başkalarının onun için ağlamasından kaynaklanmadığını bilakis Müslüman olmamasından dolayı olduğunu belirtmiştir. Bu konu ile ilgili rivâyetler üzerinde kapsamlı ve önemli bir çalışma için bk. Emin Aşıkkutlu, "'Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir' Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/2, sy. 31, s. 33-66.

Bu örnekler sahâbîlerin kendi aralarında hadisi daha iyi anlamak ya da hadisteki yanlış anlaşılmaların önüne geçmek için hadisin nasıl bir ortamda vârid olduğunun öneminin farkında olduklarını göstermektedir. **Bu misaller sahâbî döneminde sebeb-i vürûdun bir ilim dalı olarak var olduğunu ve onların sistematik olarak bu ilmin verilerinden istifade ettikleri anlamına gelmemektedir.** Nitekim bu durum İslâmî ilimlerin tamamı için geçerlidir. Ancak ashabın hadislerin vârid olmalarına neden olan bilgilerden istifade etmeleri ve bazı hadisleri bu bilgiler yardımıyla anlamaya çalışmaları ya da bu bilgilerin öneminin farkında olmaları ve bunların sonraki nesillere naklini sağlamaları, ileriki dönemlerde sebeb-i vürûd olarak isimlendirilecek sistematik ilmin temellerinin oluşmasına imkân sağlamıştır. Nitekim kendilerinden sonra gelen nesiller bu bilgilerin öneminin farkına vardıkları için hadislerin yanında hadislerin vârid oldukları ortamları da onlardan öğrenmişlerdir. Aşağıda bu durum bazı örnekler üzerinden gösterilecektir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbîlerin bir kısmı Mekke ve Medine'den ayrılmış, gittikleri bölgelerde kendilerine has üslûp ve yöntemleriyle Kur'ân'ı ve Hz. Peygamber'in sünnetini sonraki nesillere aktarmışlardır. Ancak sahâbîlerin gittikleri bölgelerde ortamın ve muhatapların değişmesinin kaçınılmaz bir sonucu olarak bazı âyet ve hadislerin anlaşılması için sadece ilgili nassın metninin aktarılması yeterli olmamış, metin harici bazı unsurların da anlatılması gereği ortaya çıkmıştır. İşte bu durumlarda hadislerin doğru anlaşılması için en fazla müracaat edilen bilgilerden birisi yine hadislerin söyleniş sebepleri olmuştur. Meselâ, farklı sahâbîlerden gelen birçok hadiste Hz. Peygamber, ashâbına cuma günü gusletmelerini tavsiye etmiştir.[171] Ancak bu tavsiyenin bazı sahâbîler tarafından niçin söylendiğinden bağımsız olarak aktarılması, hadisin maksadı dışında anlaşılmasına neden olmuştur. Örneğin Hz. Hafsa (ö. 45/665 [?]),[172] Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94)[173] ve İbn Ömer'den[174] gelen bazı rivâyetlerde ergenlik çağına girmiş her Müslümanın cuma günü gusletmelerinin farz olduğu

[171] Buhârî, "Cum'a", 2; Müslim, "Cum'a", 3-7.

[172] Ebû Dâvûd, "Tahâret", 130.

[173] Buhârî, "Sıfâtü's-salât", 77; "Cum'a", 2.

[174] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 47, Buhârî, "Cum'a", 11.

belirtilmiştir. Sahâbîlerden gelen bu görüşler sonraki dönemlerde bazı fakîhleri de etkilemiştir. Nitekim kimi âlimler bu rivâyetlerden hareketle cuma günü gusletmenin farz olduğunu savunmakla kalmamış, cuma günü gusletmenin cuma gününün öneminden dolayı mı yoksa cuma namazı için mi olduğunda ihtilâf etmişlerdir.[175] Oysa söz konusu hadisin söyleniş sebebine bakıldığında, bir farziyetin değil bir tavsiyenin olduğu görülmektedir. Nitekim Hz. Âişe ve İbn Abbas gibi bazı sahâbîler hadisin sebeb-i vürûdundan hareketle hadisi yorumlamış ve dönemlerindeki bazı yanlış anlamaları düzeltmeye çalışmışlardır.[176] Iraklı bazı kişilerin İbn Abbas'a gelerek cuma günü gusül abdesti almak ile ilgili düşüncesini sorduklarında aldıkları cevap bunun açık bir göstergesidir. O, cuma guslü ile ilgili kendisine yöneltilen soruya şöyle cevap vermiştir:

> O gün kim gusül abdesti alırsa iyi yapmış ve temizlenmiş olur. Gusletmeyen kimsenin ise herhangi bir günahı yoktur. Size cuma guslünün nasıl başladığını anlatayım. Önceleri insanlar darlık ve meşakkat içindeydiler. Yün elbiseler giyip sırtlarında eşya taşırlardı. O günlerde mescitler dar olup tavanı basıktı. Zaten o mescitlerin tavanı bir gölgelikten ibaretti. Sıcak bir günde, Allah Resûlü mescide geldi. Yün elbiseler içerisinde insanlar terlemiş, ter kokuları hissedilmeye başlamıştı. Öyle ki bu kokulardan dolayı bir birlerine sıkıntı veriyorlardı. Allah Resûlü bu kokuyu hissedince "Ey insanlar, bugün (cuma günü) olunca yıkanıp bulabildiğiniz güzel koku ve yağları sürünüz" buyurdu. Bugün ise aradan zaman geçti Allah Teâlâ, bolluk verdi. Müslümanlar yünden başka elbiseler giydiler, ağır işleri bıraktılar, mescitler de genişletildi. Böylece insanlara rahatsızlık veren ter kokusu azaldı.[177]

İbn Abbas burada Hz Peygamber'in isteğinin emir kipiyle olmasına rağmen hadisin söylendiği tarihî ve toplumsal bağlamı dikkate alarak söz konusu hadiste

---

175 Bazı örnekler için bk. Serahsî, *Mebsût*, I, 164.

176 Bununla birlikte İbn Hazm gibi hadisleri zâhirî bakış açısıyla yorumlayan bazı âlimler –ilgili hadisi vürûd sebebiyle ilgili aktarılan bilgilerden haberdar oldukları halde- cuma günü gusletmenin farz olduğunu savunmakla kalmamış cuma guslünün o gün güneş batmadan herhangi bir saatte yapılabileceğini savunmuştur. bk. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm el-Endelüsî, *el-Muhallâ fî Şerhi'l-Muhallâ bi'l-hüceci ve'l Âsâr,* Beyrut 2003, s. 150.

177 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 131; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 407.

vücûbiyetin kastedilmediğini, bir tavsiyenin olduğunu savunmuştur.[178] Nitekim hadisin söylendiği ortamı itibara alan Hz. Âişe de İbn Abbas gibi düşünmektedir.[179]

Vürûd sebebini bilmenin hadisi anlamaya etkisini iyi bilen kimi sahâbîler, zaman zaman aktardıkları hadislerin sebeplerini de metin ile birlikte zikretme gereği duymuşlardır. Örneğin Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas'ın hac zamanında Minâ'da[180] olması gereken günlerde Hz. Peygamber tarafından Mekke'de kalmasına izin verildiğini aktarırken, yanlış anlamaların önüne geçmek için, onun hacılara zemzem suyu vermek için özel bir izin ve görevle orada kaldığını söylemiştir[181]. Benzer bir durum Hz. Peygamber'in ayakta da defi hacette bulunduğu ile ilgili rivâyette de söz konusudur. Nitekim Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656) Allah Resûlü'nün ayakta da ihtiyaç giderdiğini rivâyet ederken bunun gerekçesini de söyleme gereği hissetmiştir.[182] Söz konusu rivâyetlerde yer verilen açıklamaya göre Hz. Peygamber'in genel tutumundan farklı bir yol izlemesinin nedeni yerin pis olması ve oturulması durumunda elbiseye bunların bulaşacak olmasıdır.

Sahâbîlerin hadislerin vârid oldukları ortama dair açıklamalarda bulunmalarına vesile olan bir diğer durum ise Hz. Peygamber döneminde meydana gelen hâdisenin benzerinin sonraki dönemde de yaşanmasıdır. Nitekim birçok sahâbî kendi rivâyetini

---

178 Hz. Peygamber'in Cuma günü gusül abdestinin alınması ile ilgili tavsiyeleri ve hadisin vürûd sebebiyle ilgili açıklamalar burada bir vücûbiyetin olmadığını ancak kuvvetli bir tavsiyenin olduğunu göstermektedir. Nitekim Hz. Ömer Cuma günü gusül abdesti alınmasının farz olmadığı görüşüne sahip olmasına rağmen Cuma namazına gusül abdesti almadan gelen kimseleri kınamıştır. (Bk. Buhârî, "Cum'a", 2; Müslim, "Cum'a", 3).

179 Örnek rivâyetler ve bazı değerlendirmeler için bk. Tahavî, *Şerhu Meâni'l-âsâr* (trc. Beşir Eryarsoy), İstanbul 2007, I, 363-373.

180 **Mina**: Mekke ile Müzdelife arasında Mescid-i Harâm'ın yaklaşık 7 kilometre kuzeydoğusunda ve Harem sınırları içinde bulunan mevki (bk. Mehmet Şener, "Mina", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 96)

181 Buhârî, "Hac", 74; Müslim, "Hac", 346. Hz. Peygamber'in uygulaması doğrultusunda bayramın birinci ve ikinci günlerinde geceyi Mina'da geçirmek Hanefî mezhebine göre sünnet olup bazı mezheplere göre farzdır. Hanefîlerin bu konuda diğer mezheplerden farkı bir kanaat belirlemelerinde bu rivâyetin önemli bir yeri vardır (bk. Serahsî, *Mebsût*, IV, 50).

182 Mesela bk. Buhârî, "Vudû", 60, 61; Müslim, "Tahâret", 73.

aktardığı ortam ile Hz. Peygamber'in hadisi söylediği bağlam arasındaki benzerliğe işaret ederek sebeb-i vürûd bilgisini muhataplarına aktarmıştır.[183]

Sahâbîlerden hadis dinleyen kimseler de bazen hadisin niçin ve ne zaman vârid olduğunu onlara sormuşlardır. Örneğin hurmayla kuru üzümün karıştırılmasının Hz. Peygamber tarafından yasaklandığını duyan bir kişi, Abdullah b. Ömer'e bunun sebebini sormuş o da Hz. Peygamber döneminde yaşanan bir olayı anlatmıştır.[184] Cerîr b. Abdullah'ın (ö. 51/671) mest üzerine meshettiğini gören ve bunun nedenini soran bir kimseye yaptığı açıklamada da benzer bir durum söz konusudur. Nitekim Cerîr b. Abdullah bu soruyu soran kimseye Hz. Peygamber'in de böyle yaptığını söylemekle kalmamış, Hz. Peygamber'in bu uygulamasına abdest âyetlerinin[185] nüzûlünden sonraki bir dönemde şahit olduğunu özellikle vurgulama gereği hissetmiştir.[186]

Buraya kadar verilen örnekler, Hz. Peygamber'in sözlerinin ve uygulamalarının sebeplerini bilme ve aktarma noktasında sahâbenin gayretlerini göstermektedir. Mevcut sebeb-i vürûd bilgilerinin tamamının onlar aracılığıyla bize ulaştığı,[187] bazı durumlarda hadisin sebeb bilgisinin aktarılmamasının ise sonraki dönemlerde râvi veya musannif tasarruflarından kaynaklandığı[188] dikkate alındığında sahâbîlerin, bu bilgilerin sonraki nesillere aktarılmasındaki gayretleri ve önemleri daha iyi anlaşılacaktır. Tüm bunlarla birlikte sahâbenin tamamının vürûd sebeplerini bilme ve sonraki nesillere aktarma hususunda aynı seviyede olduğunu iddia etmek de mümkün değildir. Nitekim onların bir kısmı, bazı hadisleri başka sahâbîlerden[189] hatta tâbiûn

---

183 Meselâ bk. Müslim, "Salât", 225. Bu konuda farklı örnekler için bk. bu çalışma "Sebeb-i Rivâyet" başlığı dp. 94.

184 Abdurrezzâk, *Musannef*, IX, 213; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 131-132. Farklı bir örnek için bk. Buhârî, "Büyû'", 54.

185 el-Mâide 5/6

186 Şeybânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Hasan, *Kitâbu'l-Âsâr* (nşr. Halid Avvâd), Beyrut 2008, s. 52 (12. rivâyet).

187 Sebeb-i vürûd bilgisinin tesbitinde sahâbînin fonksiyonu için bk. bu çalışma s. 222 vd.

188 Bu konuda bazı örnekler için bk. "A. SEBEB-İ VÜRÛD RİVAYETLERİNİN İHMALİ" başlığı s. 282 vd.

189 Sahâbenin tamamı rivâyet ettiği bütün hadisleri doğrudan Hz. Peygamber'den duymuş veya görmüş değildir. Bazen başka bir sahâbîden duyduklarını aktarıyor, ancak kimden aldığını genellikle belirtmiyorlardı. Örneğin bir defasında Enes b. Mâlik hadis rivâyet ederken kendisine, "Sen bunu

tabakasındaki kimselerden[190] almışlardır. Ayrıca kimi sahâbîler bazı hadisleri aktarırken çeşitli gerekçelerle ihtisar yaparak sebeb-i vürûd bilgisine yer vermeden rivâyet etmişlerdir. Bunun neticesinde Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından bir kısım hadislerin anlaşılmasında problemler ortaya çıkmıştır ki bu durumda devreye -yukarıda bazı örneklerde de dikkat çekildiği gibi- hadisin niçin söylendiğini bilen diğer sahâbîler girmişlerdir.[191]

C. TASNİF DÖNEMİ HADİS KİTAPLARINDA SEBEB-İ VÜRÛD

Hadis tarihinde önemli yeri olan tasnif faaliyetleri hicrî II. asırda başlamış, III. asırda altın çağını yaşamış ve dördüncü asırda da varlığını devam ettirmiştir. Bu dönemde hadislerle ilgili eser yazan hemen her müellif sebeb-i vürûd bilgilerini önemli görmüş, kitaplarında bu bilgileri ihtiva eden rivâyetlere özellikle yer vermişlerdir. Örneğin mevcut bilgilere göre ilk hadis musannifleri arasında zikredilen Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) *el-Câmi'*[192] adlı hadis kitabında birçok rivâyete vürûd sebebiyle birlikte yer verilmiştir.[193] Tasnif döneminde eser telif eden diğer muhaddisler de benzer

gerçekten Resûlullah'tan duydun mu?" diye soran bir kişiye kızarak şöyle demiştir: "Allah'a yemin ederim ki biz size rivâyet ettiklerimizin hepsini Peygamber'den bizzat duymuş değiliz. Fakat bizler birimize ondan duyduğumuzu aktarırdık, biz birimizi yalan söylemek ile de itham etmezdik" (Hâkim, *Müstedrek*, III, 708). Bu konuda en çok eleştirilen sahâbîlerden birisi Ebû Hüreyre'dir. Ebû Hüreyre'nin farklı sahâbîlerden rivâyetlerine örnekler ve bazı değerlendirmeler için bk. Nevzat Tartı, "Ebû Hüreyre'nin Mürselleri Üzerine Bir İnceleme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2012, XII, 12, sy. 3, s. 12-22.

190 Bazı örnekler için bk. Ayşe Esra Şahyar, "Sahâbenin Tâbi'ûndan Hadis Rivâyeti", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2010, VIII, sy. 1, s. 129-140.

191 Farklı örnekler için bk. bu çalışma s. 228 vd.

192 Mamer b. Râşid'in hayatı ve eseri hakkında bilgi için bk. İbrahim Hatiboğlu, "Ma'mer b. Râşid", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 553-554. Detaylı bilgi için bk. Bünyamin Erul, "Hicrî II. Asırda Rivâyet Üslûbu (I): Rivâyet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, XLIII, sy. 1, s. 27-61; a.mlf., "Hicrî II. Asırda Rivâyet Üslûbu (II): Dirayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, XLIII, sy. 2, s. 57-90.

193 Ma'mer b. Râşid'in *el-Cami'* isimli eserinin elimizdeki baskısında 1600 civarında rivâyet bulunmakta olup bunun 800 kadarı merfûdur. Merfû rivâyetlerin içerisinden 150'ye yakını sebeb-i vürûdu ile birlikte rivâyet edilmiştir ki bu oran oldukça önemlidir. Söz konusu eserde sebeb-i vürûd bilgisine

usûlü kullanmışlardır. Nitekim sebeb-i vürûdi'l-hadîs literatürüyle ilgili elimizdeki en kapsamlı eser olan İbn Hamza el-Hüseynî'nin *el-Beyân ve't-ta'rîf*'i büyük oranda tasnif döneminde yazılan hadis kitaplarına dayanır.[194] Bununla birlikte bu dönemde hadislerin yazıya geçmesinin de etkisiyle ihtisar yaygınlaştığı için[195] sebeb-i vürûd bilgilerinin bir kısmı her zaman rivâyetle beraber aktarılmamıştır. Bu durumu câmi' türü eserler içerisinde Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh*'i ve Sünen türündeki eserler içerisinden ise Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i üzerinde gösterebiliriz.

Eserinde hadisin ihtiva ettiği hükümlerin her biri için ayrı bir bâb başlığı açmayı amaçlayan ve bu nedenle bazen aynı hadisi farklı başlıklar altında genellikle taktî'[196] yaparak tekrarlayan Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî'nin[197] (ö. 256/870) eserinde tekrarlanan rivâyetlerin bir kısmında sebeb-i vürûd bilgisi varken bir kısmında

---

yer verilen rivâyetlerin yerleri şöyledir. Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, X, 382, 383,384, 389-390,392, 395, 398 (2 rivâyet), 401, 403 (3 rivâyet), 407, 420-421, 421, 425, 426,432, 438, 446-447, 450, 452, 453 (2 rivâyet), 454, 456 (2 rivâyet), 457 (2 rivâyet), 458; XI, 3, 16, 25, 28, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 51, 54, 55, 59 (2 rivâyet), 64, 65, 68, 70, 71, 73, 74, 77, 81, 82, 90, 92, 93, 102, 103, 104, 105, 107, 109, 111 (2 rivâyet), 112, 117, 122, 124, 126, 127,130, 139, 141, 142, 144, 145, 148, 153, 165, 177 (2 rivâyet), 193, 195, 198, 200, 201, 205, 207, 210, 214, 216, 218, 219, 223, 232, 233, 235 (2 rivâyet), 248, 290, 291, 292, 295, 297, 298, 300, 301, 303, 310, 316, 317, 335, 351, 362, 369, 389 (2 rivâyet) , 392, 420, 427, 430, 431, 439, 458, 470.

194 İbn Hamza söz konusu eserinde sebeb bilgisine yer verirken *Kütüb-i Sitte*'den çokça istifade etmiştir. Eserde yaklaşık olarak 150 rivâyetin sebeb bilgisinde Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerine atıf yapılmıştır. Eserde Ebû Dâvûd'daki 100; Tirmizî ve İbn Mâce'deki 50; Nesâî'deki 20 civarında rivâyete atıf yapılmıştır.

195 Hadislerde ihtisarın gerekçeleri ve mahzurları için bk. Salih Karacabey, "Hadiste İhtisar ve Muhtasar Rivâyetten Kaynaklanan Problemler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, XI, sy. 1, s. 53-70.

196 Sözlükte "bölmek, parçalamak" anlamına gelen taktî' kelimesi, hadis terimi olarak birkaç konuyu içeren bir hadisin sadece ihtiyaç duyulan kısmını almayı veya bir kısmını bir yerde, diğer kısmını aynı senedle başka bir yerde nakletmeyi ifade eder. Takti' bu anlamıyla ihtisârü'l-hadisin bir bölümüdür (bk. Mehmet Efendioğlu, "Takti'", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 483).

197 Buhârî'nin bu yöntemi onun tasnif tarzından kaynaklanmıştır. O, bazen bir hadisi sağlamlığını gösteren değişik senedlerle defalarca tekrarlamıştır. *el-Camiu's-sahîh*'de bulunan hadislerin toplam sayısının 7200 civarında olduğu tekrarlar çıkarıldığında ise bu sayının 4000'e yaklaştığı düşünüldüğünde bu durum daha net ortaya konacaktır. Buhârî'nin hadislerini tekrar etmesinin gerekçeleri ve tekrar metodu hakkında bilgi için bk. Mehmet Bilen, "Sahîh-i Buhârî'de Tekrar Meselesi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, VIII, sy. 1, s. 149-161.

yoktur.[198] Ancak bu, Buhârî'nin eserinin farklı yerinde tekrarladığı rivâyetlerin en azından birinde sebeb-i vürûd bilgisinin mutlaka yer aldığı anlamına gelmemektedir. Örneğin müellif, niyet hadisini eserinde yedi farklı başlıkta tekrarlamasına rağmen[199] bu rivâyetlerin hiçbirinde söz konusu hadisin vürûd sebebine dair bir açıklama yoktur.[200]

Tasnif dönemindeki önemli müelliflerden birisi olan Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Sünen*'inde yer alan sebeb-i vürûd bilgileri için de benzer bir durum söz konusudur. Hadisten daha fazla istifade etmek için ihtisara başvurmanın gerekli olduğuna inanan Ebû Dâvûd,[201] bazı hadisleri ihtisar ederken sebeb-i vürûd bilgilerine yer vermez ya da

---

198 *Sahîh-i Buhârî*'de tekrarlanan hadislerin bir kısmında sebeb-i vürûd bilgisi bulunurken bir kısmında bulunmamaktadır. Ancak bu rivâyetlerde sebeb bilgisinin hazfi: rivâyetin râvilerinden kaynaklanmış olabileceği gibi, Buhârî'nin kendi tasarrufundan da kaynaklanmış olabilir. **(1)** Örneğin namazda herhangi bir sebeple imam uyarılmak istendiğinde kadınların ellerini bir birine vurmasını erkeklerin ise "Sübhânallah" demesini tavsiye eden hadis Buhârî'nin *Sahîh*'inde değişik bâblarda tekrarlanmıştır. Bu rivâyetlerin çoğunda ilgili rivâyet sebeb bilgisi ile nakledilmişken (mesela bk. "Cemâat", 20; "Sehv", 9; "Sulh", 1) bir yerde sebeb bilgisi zikredilmemiştir ("Amel fi's-salât", 5). **(2)** Hz. Peygamber'in ensar ve muhacir hakkında yaptığı "اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة . فأصلح الأنصار والمهاجرة" duanın rivâyetlerinde de böyle bir durum söz konusudur. Bu dua, bazı küçük lafız farklılıklarıyla Buhârî'nin *Sahîh*'inde 9 defa yer almaktadır. Bunların bir kısmında Hz. Peygamber'in bu duayı yapmasına vesile olan bilgiye yer verilmemişken (meselâ bk. "Fedâilü's-sahâbe", 39; "Rikak", 1) bir kısmında bu duanın yapılma gerekçesine yer verilmiştir (meselâ bk. "Cihad", 33, 34,109; "Ahkâm",, 43). **(3)** Benzer bir durum Allah'dan başkası adına yemin etmemek ile ilgili Abdullah b. Ömer'den rivâyet edilen ve Buhârî'nin eserinde birbirine yakın lafızlarla 7 defa tekrarladığı rivâyet için de geçerlidir. Bu rivâyetin geçtiği bazı yerlerde sebeb-i vürûd bilgisine yer verilmemişken (meselâ bk. "Şehâdât" 26; "Tevhid", 13) bir kısmında sebeb-i vürûd bilgisine yer verilmiştir (meselâ bk. Buhârî, "Edeb" 74; "Eymân", 3). Bazı farklı örnekler için bk. "Tevhid", 56, krş. "Büyû'", 16; "Vudû", 4, krş. "Vudû", 33; "Cenâîz", 7, krş. "Cenâîz", 31; "Fedâilü's-sahâbe", 13, krş. "Cihâd", 40; "Ahkâm", 20, krş. "Mezâlîm", 17.

199 bk. Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1;"Îmân", 41; "Nikâh", 5; "Fedâilu's-sahâbe", 74; "İtk", 6; "Eymân", 23; "Hiyel", 1.

200 Bu durum söz konusu hadisin vürûd sebebin sahih bir yolla Buhârî'ye gelmemesinden kaynaklanmış olabilir. Nitekim "Niyet hadisi"nin vürûd sebebiyle ilgili bazı değerlendirmelerde bulunan Muhammed Asrî, bu hadisin vürûd sebebinin zayıf olduğu kanaatindedir) bk. *Sebeb-i vürûdi'l-hadîs*, s. 213-214).

201 Ebû Dâvûd, *Sünen*'ininin bu özelliğini Mekkelilere yazdığı mektubunda şöyle ifade eder: "(Eserimde) Çoğu kez uzun hadisleri ihtisar ettim. Zira hadisi bütün uzunluğuyla verseydim, onu dinleyenlerin bir kısmı konuya ait hükmü belirleyen kısmının neresi olduğunu bilemeyebilirdi. İşte bundan dolayı uzun hadislerin sadece o bâbla ilgili kısmını aldım" (Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvud ilâ ehli Mekke*, s. 25).

bazı kısaltmalara gider.[202] Ancak Ebû Dâvûd eserinde hadisin anlaşılmasında önemli gördüğü sebeb-i vürûd bilgilerine özellikle yer vermeye çalışır. Nitekim bazı durumlarda merfû lafız kısmına kısaca işarette bulunarak sadece "موضع الفقه / fıkhî bilginin kaynağı" olarak gördüğü sebeb bilgisini zikretmekle yetinir.[203] Vürûd sebebine yer vermediği bazı durumlarda ise bâb başlığında vürûd sebebine işarette bulunur.[204] Ayrıca Ebû Dâvûd, bazen sebeb-i vürûd bilgisindeki farklılıkların fıkhî ihtilâflara etki etmesi durumunda bu farklılıklara özellikle işaret ederken[205] fıkhî hükümle çelişen

---

[202] Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeki tekrar ve ihtisarlar üzerine bir makale yazan Ahmed Ürkmez, Ebû Dâvûd'un eserindeki bağlam/sebeb-i vürûd ihtisarlarını şu üç başlık altında örneklerle inceler: (1) Normal Bağlam İhtisarı, (2) Kısmî Merkezî Bağlam İhtisarı, (3) Müşterek Bağlam İhtisarı. Ebû Dâvûd bu ihtisarları yaparken çoğunlukla bazı özel ıstılahlar kullanır (bk. "Ebû Dâvûd Süneni'nde Tekrar ve İhtisar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, XXIII, sy. 1, s, 67-73).

[203] Bu duruma Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeki "Tehâret" bölümünde "تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الْمَيْتَةِ / Ölü Bir Hayvana Dokunmaktan Dolayı Abdest Almanın Terki" (74. bab) başlığı altında yer verdiği şu rivâyeti örnek verebiliriz. "Câbir b. Abdullah'tan rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber bir defasında yanında sahâbîler varken çarşıya uğramış ve orada küçük kulaklı ölü bir oğlak görmüştür. Daha sonra oğlağın kulağını tutarak "Hanginiz bu oğlağın kendisinin olmasını ister?" diye sormuştur." Ebû Dâvûd bu rivâyet ile ilgili aktardıkları bununla sınırlıdır. Rivâyetin devamına eserinde yer vermez ve rivâyetin devamının da olduğunu ancak kendisinin bunu almadığını işaret eden şu ifadeyi kullanır: "وَسَاقَ الْحَدِيثَ". Görüldüğü gibi burada söz konusu hadisi söylemesine zemin hazırlayan durumu öncelemiş ve merfû lafza değinmeyi yeterli görmüştür. Çünkü Ebû Dâvûd'u bu rivâyette öncelikli olarak ilgilendiren Hz. Peygamber'in ne söylediği değil söz söylemeden önce yaptığı yani ölü bir oğlağa dokunmasıdır (İlgili rivâyetin ayrıntılı hali için bk. Müslim, "Zühd", 2).

[204] Örneğin Ebû Dâvûd Hz. Ca'fer'in ailesi için söylenen "*Ca'fer'in ev halkına yemek hazırlayınız. Çünkü onların başına kendilerini meşgul eden bir iş gelmiştir*" ("Cenâiz", 30) hadisini sebeb bilgisi olmadan rivâyet eder. Ancak hadisin bulunduğu bâb başlığında (Ölünün Aile Halkı İçin Yemek Hazırlamak Bâbı) hadisin vürûd sebebine işarette bulunarak hadiste kastedilen meşguliyetin ne olduğunu hakkında bilgi vermiştir. Çünkü bu hadis Hz. Ca'fer'in vefatı üzerine sahâbîlerin onun ailesine yardım etmesi için söylenmiştir. (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 205).

[205] Bu konuda Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde Namaz bölümünde yer alan "**Müşrik Bir Kimsenin Mescide Girmesi**" (23. bab) başlığı altındaki ilk iki rivâyeti örnek verebiliriz. Söz konusu rivâyetler şunlardır: **1. Rivâyet:** "Enes b. Mâlik şöyle rivâyet etmiştir. Bir adam devesiyle mescide gelip devesini çöktürerek ayağını bağladı ve yüksek bir ses tonuyla şöyle dedi: "Muhammed hanginizsiniz?" Bu esnada Hz. Peygamber de ashâbın arasında yaslanmış bir vaziyette duruyordu. Adama "Şu yaslanmış vaziyetteki beyaz tenli kişidir" dedik. Bu sefer adam Hz. Peygamber'e "Ey Abdülmuttalib'in oğlu!" dedi. Allah Resûlü "Seni dinliyorum (söyle)" buyurdu. Adam "Ey Muhammed sana (bir şeyler) soracağım" dedi". Enes b. Malik bu hadisin devamını da anlatmıştır (وَسَاقَ الْحَدِيثَ). **2. Rivâyet:** İbn Abbâs'dan rivâyet edildiğine göre Benû Sa'd b. Bekir kabilesi, Dımâm b. Sa'lebe'yi Allah Resûlü'ne gönderdi. Dımâm gelip devesini mescidin kapısına çöktürdü. Sonra ayağını bağladı. Daha sonra da mescide girdi. İbn Abbâs (bundan önceki Enes hadisinin) aynısını nakledip (فَذَكَرَ نَحْوَهُ) Dımâm'ın

rivâyetlerin sebebi hakkında açıklamalarda bulunur.[206] Mezkûr *Sünen* için dikkat çekilmesi gereken bir diğer önemli nokta ise bu eserde de Buhârî'nin eserindeki gibi tekrarlanan ya da benzer içeriğe sahip olan rivâyetlerin bir kısmında vürûd sebepleri varken, bir kısmında yoktur.[207]

Buhârî ve Ebû Dâvûd'un sebeb-i vürûd bilgilerinin kullanımına benzer uygulamalara tasnif dönemindeki diğer eserlerde de rastlamak mümkündür. Tasnif dönemi eserlerinde bazı hadislerin söyleniş sebeplerine yer verilmemesi, bu eserlerin müelliflerinin hadislerin anlaşılmasını olumsuz etkilediği için eleştirilmelerini her zaman haklı kılmaz. Çünkü sebeb-i vürûdu verilmemiş bir hadisin kimi zaman bâb başlığında, kimi zaman aynı bâb içerisindeki bir diğer rivâyette kimi zaman ise eserin farklı yerinde sebeb-i vürûduna işarette bulunulmuş olabilir. Bu nedenle hadis kitaplarındaki herhangi bir rivâyetle ilgili değerlendirme yapmadan önce söz konusu eserde aynı konu ile ilgili diğer hadislere de bakılmalıdır.[208] Ancak tüm bunlarla birlikte

---

şöyle dediğini söyledi: "Abdülmuttalib'in oğlu hanginizsiniz?" Allah Resûlü "Abdülmuttalib'in oğlu benim" dedi. Dımâm "Ey Abdülmuttalib'in oğlu!" dedi." İbn Abbâs bu hadisin tamamını anlatmıştır (وَسَاقَ الْحَدِيثَ). Görüldüğü gibi bu iki rivâyette merfû lafız kısmı tam olarak verilmeden (Merfû lafız için bk. Buhârî, "İlim", 6) bâb başlığı ile ilgisinden dolayı Hz. Peygamber'in hadisi söylemesine vesile olan durum aktarılmıştır. Bununla beraber Ebû Dâvûd'un ikinci sırada yer verdiği rivâyette hadisin sebeb-i vürûduna dair bazı farklı ayrıntılar vardır. Bunlardan biri Hz. Peygamber'e soru yönelten sahâbînin kim olduğunun söylenmesidir ki buna göre söz konusu kişi Dımâm b. Sa'lebe'dir. İkinci bir farklılık ise Dımâm'ın devesini mescidin içerisine getirmediği mescidin dışına bıraktığıdır. Ebû Dâvûd'un dikkat çektiği bu farklılık bazı fıkhî ihtilâflara mesned teşkil etmesi açısından önemlidir (bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Abdulkadir Şeybe) yy. 2001, I, 182). Farklı bir örnek için bk. Ebû Dâvûd, "Salât", 127.

206 Ebû Dâvûd, Hz. Peygamber'in namaz kılan kimsenin yüzünü sağa sola çevirmesini ya da yukarıya bakmasını hoş görmediğine dair bazı rivâyetlere yer verdikten sonra Hz. Peygamber'in bir defasında farklı davrandığına dair bir rivâyeti nakleder. Ebû Dâvûd devamla bunun istisnai bir durum olduğunu göstermek için Hz. Peygamber'in bu eyleminin sebebi hakkında bazı açıklamalarda bulunur (bk. "Salât", 170).

207 Örneğin Ebû Dâvûd, İbn Ömer'den rivâyet edilen ve Hz. Peygamber'in saçın yarısının kesilmesini nehyettiğine dair üç rivâyeti aynı bâb başlığı altında zikreder. Bu rivâyetlerin ilk ikisinde sebeb bilgisi bulunmazken, üçüncüsünde hadisin söyleniş sebebine yer verilmiştir (bk. "Tereccül", 14).

208 Bu konuda -hadis tarihinde üzerinde çokça fikir beyan edilen- ölünün arkasından ağlamanın nehyedilmesiyle ilişkilendirilen rivâyetler örnek verilebilir. Buhârî eserinde bu konuyla ilgili rivâyetleri kimi zaman sebebi ile birlikte vermişken (bk. "Cenâiz", 32) kimi zaman ise sebebine dair hiçbir açıklama olmadan zikreder (bk. "Cenâiz", 32-33). Ancak bu çeşit tasarrufların müelliflerden mi yoksa hadisin râvilerinden birisinden mi kaynaklandığını tesbit etmek her zaman ilk aşamada

bu dönemde hadis kitaplarında konularına göre sınıflandırmaya gidilmesi[209], ihtisar ve takti'in yaygınlaşması, müelliflerin ihtisar yaparken ilgili hadisin tam metninin bilindiğini veya okuyucuların bilmesi gerektiğini varsaymış olabilmeleri gibi nedenlerle birçok hadisin bağlamından koparıldığı böylece anlaşılmasının zorlaştığı ya da müellifin yönlendirdiği şekilde anlaşıldığı da göz ardı edilmemelidir. Nitekim –geç bir dönemde de olsa- esbâbü vürûdi'l-hadîs edebiyatının ortaya çıkışında bu eserlerde bağlamlarından kopartılarak rivâyet edilen hadislerin etkisi büyüktür. Sonuç olarak elimizdeki hadis kitapları hakkında bu gerçeğin farkında olunarak herhangi bir hadisi anlamaya çalışırken aynı hadisin değişik tarikleriyle o konudaki farklı hadisler bir arada değerlendirmeye gayret gösterilmelidir.

D. SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN HADİS İLİMLERİNDE KULLANIMI

Sünnetin tesbiti ve doğru anlaşılması amacıyla teşekkül eden hadis ilimleri, genellikle "rivâyetü'l-hadis" ve "dirâyetü'l-hadis" olmak üzere iki başlık altında incelenir. Bu ilimlerden rivâyetü'l-hadisin temel amacı hadis verilerini elde edip sonraki nesillere aktarmak iken, dirâyetü'l-hadisin gayesi bu verilerin sıhhatini tesbit ve doğru anlaşılmasını temin etmektir.[210] Dirâyetü'l-hadis ilk zamanlarda hadisle ilgili pek çok nevi/babı/ilmi bünyesinde barındırırken bunlar zamanla âlimlerin gayretleriyle

---

mümkün olmayabilir. Bu rivâyetlerle ilgili ayrıntılı bir çalışma için bk. Emin Aşıkkutlu, ""Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir" Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/2, sy. 31, s. 33-66.

209 Bu çalışma esnasında Ale'r-rical bir tasnife sahip olan Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin hadislerin bağlamına yer vermede daha kapsayıcı olduğu gözlemlenmiştir. Ancak bu ciddi bir araştırmayı gerektireceği için bu konudaki düşüncemiz şimdilik -kuvvetli de olsa- bir zandan ibarettir. Yeni yapılacak çalışmaların ale'r-ricâl kitaplarla, ale'l-ebvâb kitapları bu bakış açısıyla karşılaştırması daha sağlıklı sonuçlara ulaşmamızı sağlayacaktır.

210 Hadis ilimlerinin taksimi ve dirâyetü'l-hadisle ilgili yapılan farklı tarif ve değerlendirmeler için bk. Nureddin Itr, *Menhecü'n-nakd fî ulumi'l-hadis*, Dımaşk 1979, s. 332-346; Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 94-102; Hasan Cirit, *Hadise Giriş-Tarihçe Literatür ve Seçme Hadisler,* İstanbul 2011, s. 40-44; Zekeriya Güler, Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğü, *İLAM Araştırma Dergisi*, 1996, I, sy. 2, s. 115-116.

gelişmiş ve neticede içlerinden bazıları, birer müstakil ilim hüviyeti kazanmıştır.[211] Ancak nasıl hadis ilmi, tefsirden, fıkıhtan ve diğer İslâmî ilimlerden bağımsız düşünülemezse,[212] benzer durum çok daha ileri boyutlarda bazı hadis ilimleri arasında da geçerlidir. Bundan dolayı bu başlık altında, aynı kaynaktan neş'et edip aynı amaca hizmet eden hadis ilimleri arasındaki ilişkiyi dikkate alarak sebeb-i vürûd ilmi ile diğer hadis ilimleri arasındaki ilişkiye dair bazı noktalara temas edilecektir. Çünkü ancak bu sayede, metinle birlikte aktarılmasından dolayı rivâyetü'l-hadisle; hadisin anlaşılmasında ve kimi zaman ihtilâfların giderilmesinde önemli bir fonksiyonu olduğu için ise dirâyetü'l-hadis ana başlığıyla irtibatlı olan sebeb-i vürûd ilminin tarihi seyri hakkında daha sağlıklı bilgi verilebilecektir.

Buradaki amacımız bahsi geçecek olan ilim dallarını derinlemesine incelemek olmayıp geç dönem hadis usûlü eserlerinde kendisine müstakil başlık açılan sebeb-i vürûd ilminin ilk dönemlerdeki durumu hakkında fikir vermektir. Zira her ne kadar esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin kendisi -önceleri- sistematik ve müstakil olarak gelişmemiş olsa da ilk dönemlerden itibaren birçok hadis ilmi hadislerin söyleniş sebeplerinden istifade etmişlerdir. Örneğin muhtelifü'l-hadis, nâsihu'l-hadis ve garîbü'l hadis alanında yazılan eserler ve tüm bu ilimlerden istifade ederek hadisleri anlamaya çalışan hadis şerhleri, esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ilminin ilgi alanına giren rivâyetlere bigâne kalamamışlardır. Nitekim sebeb-i vürûd ilminin müstakil bir hüviyet kazanmasından çok daha önceki dönemlerde birçok eserin telif edildiği bu ilim dallarında sebeb-i vürûd bilgilerinden çokça istifade edilmiştir. Sonuç olarak bu durum esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin müstakil olmasa da potansiyel olarak kendisinden evvel teşekkül eden birçok hadis ilminin içerisinde mündemiç olduğunu göstermektedir.[213] Nitekim el-Lümaʿın neşrini yapan Yahyâ İsmail Ahmed'in, esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi için yaptığı "*Umum-husus, mutlak-mukayyed veya nesih gibi yollarla hadisin muradını tesbit etme*

---

211 Subhi Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları* (trc. Yaşar Kandemir), İstanbul 2012, s. 82.

212 Hadis ilminin diğer ilimlerle ilişkileri için bk. Cirit, *Hadise Giriş*, s. 44-53; Ahmet Yücel, "Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi (Rivâyet Dönemi/İlk Üç Asır)", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl-V Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı 18-19 Ocak 2014*, İstanbul 2014, s. 205-275.

213 Yavuz Köktaş, "Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs İlmi: Kapsamı ve İçeriğine Yeni Bir Bakış", *Usûl*, (2005/2), sy. 4, s. 133.

yöntemi"[214]şeklindeki tarifte de esbâbü vürûdi'l-hadîs ile diğer hadis ilimleri arasındaki ilişkiye bir işaret olduğu açıktır. Aşağıda bu durumu daha net ortaya koymak için esbâbü vürûdi'l-hadîs ile bazı hadis ilimleri arasındaki ilişki ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Burada hadis ilimleri içerisinde sebeb-i vürûd ile en fazla ilişkili olan ilmin "**Muhtelifü'l-hadis"** olduğu düşüncesinden hareketle ona ilk sırada yer verilecek ve onunla ilişkili konular diğer ilimlere nazaran daha detaylı incelenecektir. Bunun ardından muhtelifü'l-hadisle de ilişkisi olan hatta onun çözüm yolları arasında da incelenebilecek "**Nâsihu'l-hadis ve Mensûhuh**" ilminin sebeb-i vürûdla ilişkisi konu edilecektir. Bu iki ilim dalının sebeb-i vürûd ilmiyle ilişkisi incelendikten sonra "**Garîbü'l-hadis"** ilminin hadislerin vürûd sebebinden istifadesi hakkında kısa bir açıklama yapılacak ardından hemen her hadis ilminden istifade ederek yeni bir ilim dalı ve eser türü hüviyeti kazanan **şerh**lerde sebeb-i vürûd bilgisinin fonksiyonuyla ilgili bazı açıklamalarda bulunulacaktır.

1. Muhtelifü'l-hadis İlmi

Muhtelifü'l-hadis, "*makbûl bir hadisin aynı konuda kendisi gibi makbûl bir veya birçok hadise yahut öteki delillere, görünürde veya gerçekte mânen muhâlif olmasından ve bu muhâlefetin giderilme yollarından bahseden ilim*"[215] olarak tarif edilir. Bu ilmin teşekkülünde Hz. Peygamber'in vahiy kontrolünde olmasının bir neticesi olarak sünnetin gerek kendi içerisinde (sünnet-sünnet) gerekse metluv olan vahiyle[216] (Kur'ân-Sünnet) çelişmeyeceği prensibininin önemli etkisi olmuştur. Dirâyetü'l-hadis ilimleri içerisinde önemli bir konumu olan muhtelifü'l-hadis ilmi teâruzu ortadan

---

[214] Suyûtî, *Esbâbü vürûdi'l-hadîs ev el-Lüma' fî esbâbi'l-hadîs* (nşr. Yahyâ İsmâil), Beyrut 1984, s. 11 (Nâşirin önsözü).

[215] İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l Hadis İlmi)*, İstanbul 2010, s. 34-35. Ayrıca bk. İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve Mehâsinü'l-ıstılâh* (nşr. Âişe Abdurrahmân), Kahire, ty., s. 477-478.

[216] Vahyin, vahy-i metluv ve vahy-i gayri metluv olarak yapılan ikili taksimi ile ilgili geniş bilgi için bk. Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi* (doktora tezi, 2005), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 32-43.

kaldırmak için "Cem' ve te'lîf", "Tercih", "Nesh" ve "Tevakkuf (tesâkut)"[217] gibi yöntemler kullanır.

Muhtelifü'l-hadis ilmi bu yöntemleri uygularken zaman zaman hadislerin söyleniş sebeplerinden istifade eder. Zira kimi âlimlerin dikkat çektiği gibi bazı hadislerin "sebebini idrak edememek"[218] veya "vürûd sebebinden gaflet"[219] ihtilâfa sebeb olabilmektedir. Bu durumda ise devreye ihtilâfü'l-hadisin çözüm yöntemleri girmektedir. İhtilâfü'l-hadisin çözüm yolları içerisinde özelikle cem' ve te'lîf yöntemi ile tercih yönteminin uygulamasında sebeb-i vürûd bilgisinin önemli etkisi vardır.[220] Bu nedenle burada bu iki sisteme ana hatlarıyla yer verilmesi konunun ortaya konması açısından önem arz etmektedir.

---

[217] Hadisler arasında bir teâruzun vuku bulması anında bu yöntemlerin hangi sırayla işleme konulacağı noktasında farklı görüşler vardır Örneğin, **Hanefiler** sırasıyla: Nesh, Tercih, Cem' ve Te'lif, Tasâkut yöntemlerini uygulamaya çalışırken **Hadisçiler** ise: Cem've te'lif, Nesh, Tercih ve Tevakkuf yöntemlerini uygularlar. Bizim çalışmamızda sebeb-i vürûd bilgileriyle ilişkisinden dolayı tercih ettiğimiz sıralama ise **Cumhûru ulemâya** aittir**.** Ayrıntılı bilgi için bk. Çakan*, Hadislerde Görülen İhtilaflar,* s. 179-180.

[218] Şâfiî, *er-Risâle*, s. 213.

[219] İzmirli İsmail Hakkı, bu durumu şöyle ifade eder: "(Hadislerde çatışmalara sebeb olan) altıncı illet muhaddisin hadisin vürûd sebebinden gaflet ederek nakledilmesidir. Bundan dolayı ya diğer bir hadis ile teâruz hâsıl olur veya hadiste işkâl bulunur" bk. *İlm-i Hilâf* (nşr. Sırrı Fuat Ateş), İstanbul 2010, s. 212.

[220] Nesh konusu muhteliful hadisten bağımsız inceleneceği, tevakkuf konusu ise bir çözümden çok çözüm bulamamayı ifade ettiği için (bk. Çakan*, Hadislerde Görülen İhtilaflar,* s. 247) burada onun sebeb-i vürûd ile ilişkisi konu edilmeyecektir. Ayrıca "tevakkuf" veya "tesâkut" olarak isimlendirilen ve bir çözüm yolu bulana kadar hadislerle amel etmeme prensibine dayanan bu yöntemin temelinde sebeb-i vürûd bilgisinin yokluğunun da etkili olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Zira bu yöntemin kapsamına giren rivâyetlerin vürûd sebeplerinin bilinmesi çoğu zaman ihtilâfı giderebilecektir. Çünkü "tevakkuf"un en önemli gerekçesi delil yokluğudur. Oysa sebeb-i vürûd bilgisi bu noktada önemli bir delil olma özelliğine sahiptir.

a. Cem‘ ve te’lîf: Bu yöntem te’vîl yoluyla ihtilâflı görülen sahih delillerin tamamıyla amel etme esasına dayanır.[221] Te’vîl ise genellikle tahsis,[222] takyid[223] ve haml metotlarından birisi uygulanarak yapılır.[224] Bunlar içerisinde sebeb-i vürûd ile en fazla ilişkili olan ise **haml** yöntemidir. Bir hadis usûlü terimi olarak haml, müteârız hadîslerin, **farklı vürûd şartlarını ortaya koyarak bağdaştırılması**dır.[225] Dolayısıyla bu yöntemin esbâbü vürûdi’l-hadîs ilminden ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Örneğin kurban etlerinin üç günden fazla muhafaza edilmesini yasaklayan ve buna izin veren rivâyetler[226] arasındaki teâruz, “haml” yöntemi uygulanarak çözüme ulaştırılmıştır. Buna göre Hz. Peygamber kıtlık zamanında kurban etlerinin biriktirilmesini yasaklamışken, kıtlık zamanı geçtiğinde kurban etlerinin evlerde üç günden fazla bekletilmesinde bir mahzur olmadığını söylemiştir. Böylece her iki rivâyet farklı vürûd ortamlarına haml edilerek ihtilâf giderilmeye çalışılmıştır.[227] Ayrıca

---

221 Hadis âlimleri ihtilâfü’l-hadis yöntemlerini uygularken -daha sonra kaideleşen- “**Kelâmın i‘mâli ihmalinden evlâdır**” (Mecelle, md. 60) prensibinden hareketle hadisi amel edilebilir olmaktan düşürmemek veya hadisin ziyâına manî olmak için cem ve te’lif yöntemine önem vermiş ve bu yöntemi diğer çözüm yollarına öncelemişlerdir (Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar,* s. 180-181).

222 **Tahsis:** Hitabın kapsamının bir kısmını yakın bir delil ile kapsamın dışına çıkarmak anlamına gelir (bk. Âmidî, *el-İhkam fî usûli'l-ahkâm*, Kahire 1968, s. II, 258; Şevkanî, *İrşâdu’l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usû*l, Beyrut t.y. s. 142). Tahsis konusunda detaylı bilgi için bk. bk. Koca, *Tahsis*, s. 99 vd; Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar,* s. 184-189.

223 **Takyid:** Herhangi bir kayda veya özel açıklamaya dayanarak bir mefhumu ya da ferdi genel kapsamın dışına çıkarmak (Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar,* s. 190).

224 Cem ve Telif’in kullandığı farklı yöntemler ve açıklamaları için bk. Abdülmecid Muhammed İsmail Sûseveh, *Minhâcü’t-tevfîk ve’t-tercîh beyne muhtelefi’l-hadîs ve eseruhû fi’l-fıkhi’l-İslâmî*, Demmâm 1997, 156-193; Mehmet Selim Aslan, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Delillerin Tearuzu ve Tercih Kaideleri* (yüksek lisans tezi, 2006), Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, s. 76-83.

225 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar,* s. 194. Ayrıca bk. Hatîb, *el-Kifâye*, s. 432-433

226 Söz konusu rivâyetler için bk. Buhârî, “Hac”, 123; Müslim, “Edâhî”, 28-33.

227 Bazı durumlarda muteârız hadîsler arasındaki ihtilâfın giderilmesi için neshe mi yoksa hamle mi hükmedileceğini tesbit etmek kolay değildir. Konuyla ilgili bir değerlendirmede bulunan Çakan, burada bir ayrıma gidebilmek için “bahis konusu emir ve nehy'i Resûlullah (s.a.) resûl olarak mı, yoksa devlet başkanı veya hâkim olarak mı ortaya koymuştur, bu noktanın tayin ve tesbiti gerekmektedir” (*Muhtelifü’l Hadis*, s. 195-196) diyerek önemli bir noktaya temas etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber’in devlet yöneticisi veya hâkim sıfatıyla yaptığı tasarruflar arasında bir tearuz söz konusu olursa bu durum çoğunlukla “haml” yöntemine başvurularak çözülür. Neticede yukarıda yer verdiğimiz kurban etleri ile ilgili uygulamada, Hz. Peygamber, devlet başkanı olarak farklı şartlar

konuyla ilgili hadislerin farklı olaylara hamledilmesi durumunda herhangi bir bölgede aynı tarihsel ve toplumsal şartların oluşması durumunda hadisler tekrar gündeme gelebilecektir.[228]

Cem‘ ve te’lîf yöntemi uygulanırken sebeb-i vürûd bilgilerinden istifade edildiğine dair benzer bir örnek, ayakta defi hacette bulunmayı yasaklayan Hz. Peygamber'in[229] bir defasında kendisinin bunu yaptığı[230] ile ilgili rivâyet bağlamında da söz konusudur. Buna göre Hz. Peygamber'in ayakta defi hacette bulunduğunun görülmesi ile ilgili rivâyet -sebeb-i vürûd bilgisinden istifade edilerek- söz konusu yerin oturmaya engel olacak derecede kirli olmasına yorulmuştur.[231]

b. Tercih: Muhtelifü'l-hadis ilminde, hadisler arasındaki teâruzu gidermek için uygulanan yöntemlerden birisi olan tercih, "ihtilâfın söz konusu olması durumunda herhangi bir sebeple iki hadisten birini alıp öbürünü bırakmak"[232] şeklinde tarif edilir. Bazı âlimler tarafından sayılarının yüz civarında olduğu ifade edilen tercih sebepleri[233] arasında sebeb-i vürûd bilgisinin önemli bir yeri vardır. Nitekim kimi zaman râvilere kimi zaman ise, rivâyet edilen metinlere bağlı olarak tercihte bulunan hadis âlimleri râvinin sebeb-i vürûd bilgisine vukûfiyetini ya da rivâyette sebeb-i vürûd bilgisinin varlığını önemli bir tercih nedeni olarak görmüşlerdir. Bu noktada kaynaklarımızda tercih sebepleri arasında sıralanan şu iki madde sebeb-i vürûd ilmi ile doğrudan ilgilidir.

---

altında farklı iki uygulama yapmıştır ki bu "haml" içerisinde değerlendirilir. Ancak Çakan'ın da ifade ettiği gibi haml yöntemi ile nesh arasındaki ayrım her zaman bu örnekteki gibi kolayca yapılamaz.

228 Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 305

229 İbn Mâce, "Tahâret", 14.

230 İbn Mâce, "Tahâret", 13.

231 Bedruddîn Zerkeşî, *Hz. Aişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler* (trc. Bünyamin Erul), Ankara 2002, s. 89-91.

232 Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 403. Tercih yönteminde hadislerden birinin ihmal edilmesi söz konusu olduğu için hadisçiler cem ve telifi tercihe öncelemişlerdir.

233 Tercih yöntemi ile ilgii detaylı bilgi ve uygulama örnekleri için bk. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar, s. 220-246;* Sûseveh, *Minhâcü't-tevfîk ve't-tercîh*, s. 330-560.

1. Sebeb-i vürûdu verilen rivâyet sebeb-i vürûdu verilmeyen rivâyete tercih edilir. Bazı hadis âlimleri iki hadisin çelişmesi durumunda vürûd sebebiyle beraber zikredilen rivâyeti, vürûd sebebine yer verilmeyen rivâyete takdim etmişlerdir. Bu durumu ve gerekçesini Suyûtî (ö. 911/1505) şöyle ifade eder.

> Sebeb-i vürûdu verilen hadis, sebeb-i vürûdu verilmeyen hadise tercih edilir. Çünkü râvinin bir rivâyette sebeb-i vürûda yer vermesi onun söz konusu rivâyete daha fazla önem verdiğini gösterir.[234]

2. Hadiste söz konusu edilen olayın kahramanı ya da olaya doğrudan şâhid olan kimsenin rivâyeti böyle olmayan kimsenin rivâyetine tercih edilir. "Duymak, görmek gibi değildir"[235] düşüncesine sahip olan hadis âlimleri, râvinin rivâyet ettiği hadise konu olan olayın başından geçtiği kişi olmasını veya rivâyet ettiği konuya şahit olmasını önemli görmüş, böyle kimsenin rivâyetini böyle olmayanlara tercih etmişlerdir. Çünkü bu durumda hadisin söyleniş sebebine ve söylendiği ortama vâkıf olan sahâbî, hadisi daha iyi anlamış olacak ve bunun neticesinde hadisi Hz. Peygamber'in kastına uygun olarak anlatma ihtimali artacaktır. Ayrıca genellikle bu kimselerin yanılma ve unutma ihtimalleri daha az olacaktır. Bu durumu Hatîb el-Bağdâdî, şöyle ifade etmiştir:

> Sâhibü'l-kıssa olan râvinin rivâyeti böyle olmayan râvinin rivâyetine tercih edilir. Nitekim Meymûne bint el-Hâris'in (ö. 51/671) "Hz. Peygamber beni ihramlı değilken nikâhladı"[236] rivâyeti, onun olayla doğrudan ilgili olmasından dolayı, aynı konuda İbn Abbas'tan gelen "Hz. Peygamber Meymûne ile ihramlıyken evlendi"[237] rivâyetine tercih edilir. Çünkü Meymûne bu olayı daha iyi biliyordur.[238]

---

234 Suyûtî, *Tedrîb*, II, 115.

235 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 215.

236 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* VI, 332; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 40; Tirmizî, "Savm", 23.

237 Buhârî, "İhsâr", 23; Müslim, "Nikâh", 46.

238 Ebû Bekir Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, Haydarabâd 1938, s. 435-436. Bu rivâyet ile ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Sûseveh, *Minhâcü't-tevfîk ve't-tercîh,* s. 369-372.

Görüldüğü gibi ilk dönemlerden itibaren Hz. Peygamber'in söz ve eylemlerinin ilk anlamını yani murad-ı Nebiyi tesbit etmeyi amaçlayan muhtelifü'l-hadis[239] ile bir sözün ya da eylemin Hz. Peygamber tarafından hangi nedenle söylendiğini ya da yapıldığını araştıran esbâbü vürûdi'l-hadîs arasında kuvvetli bir bağ olagelmiştir.

Burada yer verdiğimiz bazı yöntemlerin kaideleşmesi, sebeb-i vürûdun hadis usûlü kitaplarında ele alınmasından sonraki dönemlere tekabül etmiş olabilir. Ancak muhtelifü'l- hadis alanında yazılan ilk müstakil eserin müellifi olarak kabul edilen İmam Şâfiî'den itibaren bu alanda eser yazan her âlim hadislerin söyleniş sebeplerinden istifade etmiştir. Nitekim bu alanda eser yazan ya da değerlendirmelerde bulunan âlimler kimi zaman hadisin söyleniş sebebiyle ilgili bir rivâyete dayanarak, kimi zaman ise ilmî birikimlerinin neticesinde hadisin vürûd ortamına dair çeşitli tahminlerde/tasavvurlarda bulunarak (ictihad ile sebeb-i vürûdu tesbit ederek) çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Örneğin İmam Şâfiî hem fıkıh hem de hadis usûlü alanında kıymetli bilgiler ihtiva eden *er-Risâle*'sinde hadislerin söylendiği ortamla ilgili bilgilere vâkıf olmanın ve bunların naklinin önemine şu ifadeleriyle vurgu yapar:

> Hangisinin nâsih veya mensûh olduğuna dair bir işaret bulunmayan çelişkili hadislere gelince, aslında Hz. Peygamber'in her işi uyum halindedir, doğrudur; onda çelişki yoktur. Hz. Peygamber'in yurdu Arabistan ve dili de Arapça'dır. O, bazen genel bir anlam kastederek âmm bir ifade kullanır; bazen ise genel bir ifade ile hâss bir durumu kasteder. Nitekim daha önce Allah'ın Kitab'ında ve Hz. Peygamber'in sünnetinde bunların nasıl cereyan ettiği ile ilgili bilgi verdik.
>
> Hz. Peygamber'e bir şey sorulur, o da, soruya göre cevap verir. Hadisi rivâyet eden kimse ise bunları kimi zaman ayrıntılı kimi zaman özet olarak yahut da bunların mânasının hepsini değil, bir kısmını nakleder. Bir kimse Hz. Peygamber'den bir hadis nakleder. İşittiği bu hadis, onun duymadığı bir sorunun cevabı olabilir. Eğer soruya yetişseydi, cevabın dayandığı sebeb vasıtasıyla onun mahiyetini anlardı. Hz. Peygamber bir nass hakkında aynı mânada bir sünnet koyar ve onu biri hıfz eder; sonra bir konuda bir bakıma ona muhalif olan bir bakıma da onunla uyum halinde olan başka bir sünnet ortaya koyar. Bunu da başka biri ezberler. İki farklı durumla ilgili olan bu hadisleri her

[239] Köktaş, Yavuz, "Fethu'l-Bârî ile Umdetu'l-Kârî'nin Mukayesesi Çerçevesinde İhtilâfü'l-Hadîs ve Anlamın Keşfi", *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-*, 2000, II, sy. 3, s. 13.

râvi kendine göre rivâyet edince, onları işiten bazı kimseler, hadisler arasında çelişki olduğunu sanır; oysa burada çelişkili bir durum söz konusu değildir.[240]

Bu açıklamalarıyla hadisler arasındaki zâhirî teâruzun kaldırılmasında sebeb-i vürûd bilgisinin önemine dikkat çeken İmam Şâfiî eserlerinde bu durumu birçok hadis üzerinde uygulamalı olarak göstermiştir. Şâfiî'nin bu örnekler üzerinde en fazla dikkat çektiği nokta, bağlamın değişmesi durumunda sonuçların da farklı olabileceğidir. Nitekim o, *İhtilâfü'l-hadis* isimli eserinin baş tarafında mubah ihtilâflar başlığı altında bu konuya dair bazı örneklere yer vermiştir.[241]

Şâfiî'den sonraki dönemde ihtilâfü'l-hadis alanındaki yetkin âlimlerden birisi olan İbn Kuteybe'de (ö. 276/889) "Mu'tezile gibi kelâm fırkalarıyla bazı fakih ve ediplerin hadisçilere yönelik eleştirilerini cevaplamak"[242] amacıyla kaleme aldığı *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* adlı eserinde hadisler arasındaki çelişkileri gidermek ya da yanlış anlaşılan bazı hadislerin doğru anlaşılması için sebeb-i vürûd bilgisinden istifade etmiştir. O, ihtilâflı olduğu sanılan bazı hadislerin söyleniş sebeplerindeki farklılıklara ve gerekçelere dikkat çekerek aslında bir ihtilâf olmadığını şu cümlelerle ifade eder:

…Bu hadislerin her birinin kullanılacağı yer ayrıdır.[243]

…O mânaların her birinin kendine has yeri ve zamanı vardır. Bunlar kendi yerlerine konulduğunda ihtilâf ortadan kalkar.[244]

…Birinci hadisin yeriyle ikinci hadisin yeri farklıdır. Bunların her biri kendi yerine konursa ihtilâf ortadan kalkar[245]

---

240 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 213-214 (Burada Yavuz Köktaş'ın [Bağlam Teorisi, s. 80-81] tercümesi esas alınmıştır).

241 Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 42-43, İmam Şâfiî'nin "İhtilâf"ların çözümünde başvurduğu bir yöntem olarak "ihtilâfü'l-haleyn" prensibi ve bununla ilgili bazı örnekler için bk. Bakar, Mohd Daud, "Bağlam Teorisi (İhtilâfü'l-Haleyn) ve İslâm Hukuk Teorisinde İhtilâf Problemi" (trc. Yavuz Köktaş), *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2004, sy. 3, s. 77-84.

242 Hüseyin Hansu, "Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs", *DİA*, XXXXI, 33.

243 لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَوْضِعٌ يُسْتَعْمَلُ فِيهِ bk. İbn Kuteybe, *Te'vil*, (Arapça baskı) s. 148.

244 وَلِكُلِّ مَعْنًى مِنْهَا وَقْتٌ وَمَوْضِعٌ، فَإِذَا وُضِعَ بِمَوْضِعِهِ زَالَ الْاخْتِلَافُ bk. İbn Kuteybe, *Te'vil*, (Arapça baskı) s. 168

245 وللحديث الأول موضع وللثاني موضع وإذا وضع كل واحد منها موضعه زال الاختلاف bk. İbn Kuteybe, *Te'vil*, (Arapça baskı) s. 231.

…Buradaki her bir hadisin diğerinden farklı bir yeri vardır. Bunlar kendi yerlerine konulduğunda ihtilâf ortadan kalkar.[246]

İbn Kuteybe'nin eserinde burada zikrettiğimiz gerekçelere benzer nedenlerle kimi zaman doğrudan bir rivâyete dayanarak kimi zaman ise vürûd ortamı ile ilgili bazı tasavvurlarda bulunarak teâruz durumunu ortadan kaldırmaya çalıştığı birçok örnek vardır.[247]

Muhtelifü'l-hadis ilmi çerçevesinde verdiğimiz bu bilgiler ve örnekler, hadislerin anlaşılmasında özellikle de bir hadisin başka bir şer'î delille teâruzu durumunda sebeb-i vürûd bilgilerine sıklıkla müracaat edildiğini ve çoğu zaman sadece sebeb-i vürûd bilgisinin zikredilmesininin dahi tearuzu giderdiğini göstermektedir. Burada sebeb-i vürûd bilgilerinin muhtelifü'l-hadis ilminde kullanılması ile ilgili verilen bu bilgilerle yetinerek sebeb-i vürûd bilgilerinin muhtelifü'l-hadis ilmine nazaran daha az kullanıldığı diğer hadis ilimlerine geçilmesi uygun olacaktır.

2. Nâsihu'l-hadis ve Mensûhuh İlmi

"Önceki şer'i bir hükmün sonraki şer'i bir hükümle yürürlükten kaldırılması"[248] şeklinde tarif edilen neshi, hadisler ekseninde ele alan ilim dalı, Nâsihü'l-hadis ve mensûhuh ilmidir. İslâm âlimlerinin çokça tartıştıkları konulardan birisi olan[249] neshi, hadis âlimleri daha çok ihtilâfü'l-hadis çerçevesinde ele almışlardır. Erken dönemlerden itibaren birçok eserin yazıldığı bu ilim dalı,[250] esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmiyle yakından

---

246 إِنَّ لِكُلِّ حَدِيثٍ مَوْضِعًا، غَيْرَ مَوْضِعِ الْآخَرِ، فَإِذَا وُضِعَا بِمَوْضِعَيْهِمَا، زَالَ الِاخْتِلَافُ. bk. İbn Kuteybe, *Te'vil*, (Arapça baskı) s. 233.

247 Konuyla ilgili rivâyetlerden bazıları şunlarıdır: Hacet giderirken kıbleye yönelmek ile ilgili ihtilâflı rivâyetler (s. 177); Hz. Peygamber'in ayakta bevlettiğine dair ihtilâflı rivâyetler (s. 178-179); peygamberler arası üstünlük meselesi (s. 185); sıcak vakitlerde öğle namazını geciktirmek, (s. 201); yılan öldürmek ile ilgili hadis (s. 213); güneş doğarken namaz kılmak (s. 220); avret mahalline dokunmanın abdest gerektirmesi (s. 227); develerin şeytandan yaratıldığı ile ilgili rivâyet (s. 228-229); kurban etlerinin muhafazası (s. 315); zamana sövmek ile ilgili rivâyet (s. 345); bir namazı aynı vakitte iki defa kılmak (s. 367-368); yolculukta oruç tutmak ile ilgili rivâyet (s. 371).

248 Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 250. Ayrıca bk. Hâkim, *Ma'rife*, 292-294.

249 İslâmi ilimlerde neshin ele alınışı ile ilgili geniş bilgi için bk. Ali Osman Koçkuzu, *Hadisde Nâsih Mensûh*, İstanbul 1985, s. 117-144.

250 Hadisteki nesh konusunu inceleyen bazı eserler için bk. Koçkuzu, *a.g.e.*, s. 51 vd.

ilgilidir. Nitekim herhangi bir nassın nâsih olup olmadığını tesbitte, sebeb-i vürûd bilgisi önemli bir görev icra etmektedir.[251] İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820), hacamat yapmanın orucu bozup bozmayacağı ile ilgili rivâyetler hakkında yaptığı açıklamaları bu duruma örnek verebiliriz. O, Şeddâd b. Evs'den (ö. 58/678) nakledilen "Hz. Peygamber Mekke'nin fethedildiği gün hacamat olan bir adam gördü ve 'Hacamat yapanın da yaptıranın da orucu bozulmuştur' dedi" rivâyeti ile Abdullah b. Abbas'dan nakledilen "Hz. Peygamber ihramlıyken hacamat yaptırdı" rivâyetlerini verdikten sonra hadislerin vürûd zamanlarını dikkate alarak şu açıklamalarda bulunur:

> İbn Evs, söz konusu hadisi Fetih yılında (Hicretin 8. yılı) işitmiştir… İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'in hacamat yaptırdığına dair rivâyeti ise Hicretin 10. yılında vaki olmuştur (Vedâ Haccı sırasında)... Dolayısıyla bu iki hadisin de sabit olması durumunda İbn Abbas'ın rivâyet ettiği hadis "nâsih", hacamat yapanın da yaptıranın da orucunun bozulduğuna dair rivâyet ise "mensûh"olur.[252]

İmam Şâfiî'nin değerlendirmelerinde görüldüğü gibi o, her iki rivâyetin vârid olduğu zamana dair bilgilerden hareketle müteahhir olanın nâsih, mütekaddim olanın ise mensûh olduğuna hükmetmiştir.[253] Bu ise ilgili hadislerden sadece biriyle amel edilebileceği anlamına gelmektedir.

---

[251] Neshi tesbit yolları için bk. Koçkuzu, *Hadisde Nâsih Mensûh*, s. 164-172; Çakan*, Hadislerde Görülen İhtilaflar,* İstanbul 2010, s. 210-215.

[252] Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 192.

[253] Suyûtî'nin, İmam Şâfiî'nin nâsih olduğuna hükmettiği bu rivâyetin sebeb-i vürûduna dair aktardığı farklı bilgiler buradaki teâruzun başka yollarla giderilebileceğini dolayısıyla da iki hadisle de amel edilebileceği izlenimi vermektedir. Söz konusu rivâyete göre Hz. Peygamber "Hacamat yapanın da yaptıranın da orucu bozulmuştur" sözünü, hacamat yaparken gıybet yapan iki kişi hakkında söylemiştir. Bu rivâyetin kabul edilmesi durumunda hadiste kastedilen hacamat yapan ve yaptıranın orucunun geçersiz olduğu değil, orucun sevabını tam alamayacaklarıdır. Ancak Suyûtî, aktardığı bu bilginin senedinde bazı sorunlar olduğuna dikkat çeker. Bu başlık altında başka bir rivâyete daha yer veren Suyûtî ilgili nehyin hacamat yaptıran kimsenin güçsüz düşmesine bağlı olabileceğine de işaret etmek ister. (bk. *el-Lüma*ʿ, "أفطر الحاجم" rivâyeti [30 hadis]). Konu ile ilgili farklı bilgileri bir araya getiren Bünyamin Erul ise hacamat yapan kimsenin ağzıyla kanı emmesinden dolayı orucunun bozulmuş olabileceği ihtimalini tercih eder. Erul'a göre hacamat yaptıran kimsenin orucunun bozulması ise kan vermesinden dolayı oruç tutamayacak bir halsizliğe düşmesinden kaynaklanmış olmalıdır (*Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 303).

Burada nâsihu'l-hadis ve mensûhuh ilmi ile sebeb-i vürûd bilgisi arasındaki şu ilişkiye dikkat çekmemiz gerekmektedir: Sebeb-i vürûd bilgisi ile farklı olaylara hamledilerek anlaşılabilecek bunun neticesinde de amel edilebilecek bazı hadisler zaman zaman nâsih-mensûh ilişkisi içerisinde değerlendirilmiş ve mensûh olan rivâyet ile artık amel edilmeyeceği söylenmiştir. Oysa bilhassa hadisçilerin büyük önem verdikleri "Hadisle amel etmek, hadisi ihmal etmekten önce gelir" ilkesinden hareketle sahih olan hadislerin tamamından istifade etmeyi amaçlayan bir sistem için sebeb-i vürûd bilgisi önemli açılımlara imkân sağlayabilmektedir. Örneğin kurban etlerinin üç günden fazla muhafaza edilmesini yasaklayan ve buna izin veren rivâyetler birçok âlim tarafından neshe yorumlanmış ve bunun neticesinde hadislerden biriyle amel edilirken diğerinin hükmünün kalmadığı savunulmuştur.[254] Oysa söz konusu rivâyetlerin farklı toplumsal durumlara hamledilmesi durumunda - Muhtelifü'l-hadis başlığı altında da ele alındığı gibi-[255] iki rivâyetle de amel edilebilecektir. Bu nedenle hadis âlimleri genellikle herhangi bir hadisin neshine karar vermeden evvel cem'in imkânsızlığının anlaşılmış olmasını gerekli görmüşlerdir.[256]

Nesh ile haml yöntemi arasındaki ilişki fakih ve muhaddis bir şahsiyet olan Esrem et-Tâî'ye (ö. 261/874) ait olan ve alanında yazılan ilk eserler arasında zikredilen "*Nâsihü'l-hadîs ve mensûhuh*" adlı eserde birçok örnek üzerinden ortaya konulmuştur. Bu eserin adı "*Nâsihü'l-hadîs ve mensûhuh*" olmasına rağmen eserde nesih iddiasında bulunulan birçok rivâyet sebeb-i vürûd bilgilerinden istifade edilerek farklı durumlara hamledilmiştir. Nitekim bu durum eserin bir muhtelifü'l-hadis kitabı görünümü arz etmesine neden olmuştur.[257] Esrem et-Tâî, bu eserde öncelikle ihtilâflı görünen hadisler arasında bir sıhhat değerlendirmesi yapmakta, sıhhat durumunda bir problem olduğunda ise hadisler arasında cem' ve te'lîf yoluna gitmeye gayret göstermektedir.

---

254 Mesela bk. Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 200-202; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, X, 30-32; Aynî, *Umdetü'l-kâri*, XXI, 240.

255 Bk. bu çalışma s. 68.

256 Konu ile ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Leknevî, *Ecvibe,* s. 183 vd., Ayrıca bk., Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem,* s. 358-359.

257 Bu durum ilk dönemlerdeki bazı âlimlerin, mutlakı takyîd, âmmı tahsîs ve zahiri te´vîl etmeyi de nesh olarak ifade etmeleriyle önemli ölçüde ilişkilidir (bk. Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 251).

Esrem'in cem' ve te'lîf yoluna giderken istifade ettiği bilgilerin başında ise sebeb-i vürûd bilgileri gelmektedir.[258] Esrem et-Tâî, cem' ve te'lîf'in mümkün olmadığı bazı durumlarda ise sebeb-i vürûd bilgisinden istifade ederek neshe hükmetmiştir.[259]

3. Garîbü'l-hadis İlmi

Hadis edebiyatında erken dönemlerden itibaren eserlerin yazıldığı önemli ilim dallarından birisi garîbü'l-hadis ilmidir.[260] Bu ilmin temel amacı hadislerde geçen nadir kelimelerin ne anlama geldiğine dair bilgi vermektir. Garîbü'l-hadis yazarları eserlerinde kavramların sözlük anlamlarını açıklamak yerine, söz konusu kelimeyi Hz. Peygamber'in hangi amaçla kullandığını tesbit etmeye çalışmışlardır.[261] Şüphesiz bunun için de hadislerde geçen kelimelerin hangi durum ve bağlamda söylendiği büyük önem taşımaktadır. İşte garîbü'l-hadis literatüründe bu gerekçeyle hadislerin söyleniş sebeplerinden istifade edilmiş, bunun neticesinde bu alanda yazılan eserlerde birçok hadis vürûd sebebiyle birlikte yer almıştır. Nitekim Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm'a (ö. 224/838) ait olan ve garîbü'l-hadîs ile ilgili ilk yazılan eserler arasında sayılan *Garîbü'l hadîs*'inde kelime açıklamalarında bulunulurken anlamayı kolaylaştıracak birçok sebeb-i vürûd bilgisine yer verilmiştir.[262] Benzer durum İbn Kuteybe tarafından yazılan *Garîbü'l hadîs* adlı eserde de geçerlidir. Örneğin İbn Kuteybe eserinin başında, hadislerde kullanılan "vudu" kelimelerinin hangisin namaz abdesti hangisinin ise el yıkamak anlamına geldiğiye ilgili değerlendirmelerde bulunurken kelimenin kullanıldığı hadisin metin bütünlüğüne ve hangi bağlamda söylendiğine dikkat etmiş bu doğrultuda bazı değerlendirmelerde bulunmuştur.[263]

---

258 Esrem et-Tâî, *Nâsihü'l-hadîs ve mensûhuhu (nşr.* Abdullah b. Hamd el-Mansûr), Riyâd 1999, s. 49, 53, 54, 59-60, 63, 150, 257, 260.

259 Meselâ bk. Esrem, *Nâsihü'l-hadîs ve mensûhuhu,* s. 232.

260 Bu alanda eser yazan bazı âlimler ve eserleri hakkında bilgi için bk. Adem Dölek, *Ğaribu'l-Hadîs Edebiyatı ve Abdullatîf el-Bağdadî'nin 'el-Mücerred fî Ğarîbi'l-Hadîs' İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi* (doktora tezi, 1996), Kayseri, s. 14-61.

261 Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 115.

262 Meselâ bk. Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm el-Herevî el-Ezdî, *Garîbü'l-hadîs*, Haydarabad 1964, I, 33, 103-104, 111, 113, 114, 130, 163; II, 9, 33, 36-37, 39, 54, 55, 58, 149, 225-226, 232; III, 42, 150, 195.

263 İbn Kuteybe, *Garîbü'l-hadîs* (nşr. Abdullah el-Cübûrî), Bağdad 1977, I, 153-157.

4. Şerhü'l-hadis İlmi

Sebeb-i vürûd bilgilerinden istifade eden hadis ilimlerinden birisi de ilmü şerhi'l-hadistir.[264] Bu ilmi, Taşköprizade (ö. 968/1561) "Resûlullah'ın hadislerdeki muradını Arap dilinin kaideleri ve şeriâtin usûlleri bakımından takat ölçüsünde araştıran ilim dalı"[265] şeklinde tarif etmiştir.[266] Bu alanda yazılan ilk eserlerden itibaren, hadis şârihleri gerek hadisin sıhhatini tesbit, gerekse Hz. Peygamber'in muradını öğrenmek amacıyla hemen her hadis ilminin birikiminden kendi yöntemleri içerisinde istifade ettikleri gibi[267] hadislerin söyleniş sebeplerinden de yararlanmışlardır. Nitekim ilk hadis şârihleri arasında sayılan Hattâbî'den (ö. 388/998) itibaren, çoğu şârih -şerhe mesnet teşkil eden rivâyetle birlikte zikredilsin ya da zikredilmesin- hadisleri anlamaya çalışırken sebeb-i vürûd bilgilerini dikkate almaya gayret göstermiştir. Bu durumu şerh geleneğinde önemli bir yeri olan Hattâbî'nin eserlerinden örnekler üzerinde göstermek mümkündür.

Hattâbî'nin "ölünün arkasından ağlamak" ile ilgili rivâyetler hakkında yaptığı değerlendirmeler, rivâyetlerin söyleniş sebepleriyle birlikte aktarılmasına verdiği önemi gösterir. O, İbn Ömer'in naklettiği "Ölen kişi, ailesinin onun için arkasından ağlamasından dolayı azap görür" rivâyeti ile Hz. Âişe'nin bu rivâyete itiraz ederek "Hz. Peygamber bunu Yahudi bir kimsenin kabrinden geçerken söyledi ve kabirdeki kişiyi kastederek 'Ailesi bunun için ağlıyor o ise azap görüyor'[268] buyurdu" rivâyetini karşılaştırırken Hz. Âişe'nin rivâyetinden yana kanaat belirtir. Çünkü Hattâbî'ye göre

---

264 Hicrî III. asırdan itibaren hadis şerhi alanında pek çok eser telif edilmiş olmasına rağmen hadis şerhinin bir ilim dalı olarak kabul edilmesi çok geç dönemlere rastlamaktadır (şerhlerin ilmî niteliği ile ilgili detaylı bilgi için bk. Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, Ankara 2011, s. 267-276).

265 Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde*, II, 341. O, tariften sonra bu ilmin amacının ve faydasının herkes tarafından malum olduğunu ve bu alanda birçok eserin bulunduğunu belirtip bazı meşhur şerhlerin isimlerine yer verir.

266 Şerhlere ihtiyaç duyulmasının gerekçeleri için bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, İstanbul 1971, I, 37; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 2008, s. 184-185.

267 Hadis şerhlerinin sadece diğer hadis ilimlerinden değil, tefsir ve fıkıh gibi farklı İslâmî ilimlerin verilerinden hatta tıp ve astronomi gibi fennî ilimlerin mâlumatından dahi istifade ettiğine dikkat çeken Türcan, Hadis Şerhlerinin tüm bu bilgileri kendi usûlü içerisinde kullanarak yeni bir tarz oluşturduğunu savunur (bk. *Şerh Geleneği*, s. 275-276) ki bizce de bu düşünce isabetlidir.

268 Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 29.

Hz. Âişe rivâyeti sebeb-i vürûd bilgisine yer verdiği için daha açıktır/müfesserdir. Müfesser olan haber ise mücmel habere takdim edilir. (الخبر المفسر اولى من المجمل).[269]

Hattâbî, sebeb-i vürûd bilgisinin hadisleri anlamadaki önemine "Yolculukta oruç tutmak sevap değildir" rivâyetini değerlendirirken de dikkat çeker. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber bir yolculuk esnasında oruç tutmasından dolayı bitkin düşüp başkalarına yük olan bir kişi hakkında "Yolculukta oruç tutmak sevap değildir"[270] buyurmuştur. Hattâbî, bu rivâyetin ardından "Bu söz bir sebeb üzerine söylenmiştir ve söz konusu kimsenin durumunda olanlar için geçerlidir. Hz. Peygamber burada sanki de 'Oruç, bir kimseyi bu duruma sürüklüyorsa yolculuk esnasında böyle bir kişinin (oruçtan dolayı bitkin düşen birinin) oruç tutması sevap değildir' demiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in Fetih yılında sefer esnasında kendisinin oruçlu olması da bunu gösterir."[271]

Görüldüğü gibi yukarıdaki örneklerde Hattâbî, sebeb-i vürûd bilgisinin önemine dikkat çekerek hadisleri bu bilgiler etrafında anlamaya çalışmıştır. Hattâbî, eserinde zaman zaman hadisin söyleniş sebebiyle ilgili bilgi bulunmaması durumunda hadisi anlamanın güçlüğüne de dikkat çeker. Onun, zekât mallarından bir devenin Hz. Abbas'ın (ö. 32/653) yanında olduğuna dair rivâyet[272] için yaptığı şu değerlendirmelerde bu durum açık olarak görülmektedir:

> Bu rivâyetin ne anlama geldiğini bilmiyorum. Fakat kesin olarak bildiğim şu ki Hz. Abbas'a zekât haramdır. Meşhur olan görüşe göre Hz. Peygamber söz konusu deveyi Hz. Abbas'a fey'den[273] Hz. Peygamber'in akrabaları için ayrılan pay içerisinden vermiştir. Eğer hadis sahihse bu konuda benzer bir rivâyet şöyledir: Hz. Peygamber Abbas'tan daha önce fakirlere vermek için borç bir deve almış. Zekât malları geldiğinde ise bunu iade etmiştir.[274]

---

269 Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, I, 303.

270 Ebû Dâvûd, "Savm", 43.

271 Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, II, 124; Hattâbî'nin sebeb-i vürûd bilgisi kullanımı ile ilgili farklı bir örnek için bk. *a.g.e*, III, 117.

272 Ebû Dâvûd, "Zekât", 30.

273 Fey: İslâm devletinin gayri müslim tebadan aldığı cizye, harac ve ticaret malları vergilerinin ortak adıdır (feyin taksimi ile ilgili bilgi için bk. Mustafa Fayda, "Fey", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 511-513).

274 Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, II, 72.

Hattâbî devamla söz konusu hadisin anlaşılmasına vesile olacak bazı rivâyetlere yer verip hadisin ilk bakışta anlaşılmamasının bu bilgilerin zikredilmemesinden kaynaklandığını ifade etmek için şöyle der: "*Bu hadisi rivâyet eden ihtisarda bulunmuştur ve sebebi zikretmemiştir*"[275]

Son örnekte görüldüğü gibi Hattâbî râvinin, rivâyetin arka planı hakkında bilgi vermemesini eleştirmiş ve hadisi doğru anlamak için rivâyetin gerçekleştiği ortama dair bazı bilgiler vermiştir. Çünkü söz konusu olayın gerekçesine yer verilmemesi Hâşimoğulları'nın zekât aldığı gibi bir anlayışa sebeb olacaktır ki bu, konuyla ilgili diğer rivâyetlere[276] aykırıdır.[277]

Hattâbî'nin *Sahîh-i Buhârî* üzerine yazdığı şerhde de sebeb-i vürûd bilgisinden yararlandığına ya da sebeb-i vürûd bilgisi verilmeyen hadisleri, sebeb-i vürûduna yer vererek doğru anlamaya çalıştığına dair bazı örnekler vardır.[278] Ancak Hattâbî'nin eserlerinden hareketle ilk yazılan şerhlerde hadislerin söyleniş ortamıyla ilgili bilgilerin daha sonra yazılan şerhlere nazaran az yer tuttuğu görülmektedir. Özellikle İbn Hacer (ö. 852/1449) ve Aynî (ö. 855/1451)[279] gibi müelliflerin şerhlerine bakıldığında sebeb-i vürûd bilgisinin daha fazla yer tuttuğu fark edilecektir. Aslında bu durum eserlerdeki muhteva genişlemesi ve hadislerin farklı tariklerini bir araya getirme gayreti ile de doğrudan ilgilidir.[280] Nitekim İbn Hacer'in şerhi, Hattâbî'nin şerhi ile kıyaslandığında eserin

---

275 Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, II, 72.

276 Konuyla ilgili bazı rivâyetler için bk. Abdürrezzâk, *Musannef*, IV,50; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 200; VI, 8; Müslim, "Zekât", 161; Ebû Dâvûd, "Harac", 20, "Zekât", 30; Nesâî, "Zekât" 95.

277 Konuyla ilgili fıkhî görüşler için bk. Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, II, 71; Serahsî, *Mebsût*, III, 17.

278 Meselâ bk. Hattâbî, *A'lamü'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî (nşr. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman)*, Mekke 1988, I, 119,166, 610, 683; III, 2070.

279 Aynî, eserindeki yöntemi hakkında bilgi veren birinci hadisin şerhinde sebeb-i vürûd bilgisi için ayrı bir başlık açarak bu bilgilerin önemine dikkat çekmiştir (bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 61).

280 Nevevî'nin (ö. 676/1277) Müslim'in *Sahîh*'ine yazdığı *Minhâc* adlı şerhinden sonra yazılan şerhleri "Zengin İçerikli Şerhler" olarak isimlendiren Zişan Türcan, bu dönemde yazılan eserlerin muhteva farklılıklarının gerekçeleri hakkında şunları söyler: "Zengin içerikli şerhlerde metin dışı bilgilere dayalı metin tahlili, ilk dönem şerhlerine göre daha fazla yapılmaktadır. Bu yöntemin, daha geç yazılmalarına rağmen zengin içerikli şerhlerde, önceki şerhlere göre daha yoğun olması, elde edilen bütün bilgileri nakletme arzusuyla yakından alakalıdır" (*Şerh Geleneği*, s. 226). Türcan'ın bu açıklamalarına ek olarak sebeb-i vürûd bilgilerindeki artışın rivâyetlerin farklı tarîklerine yer verme noktasındaki artan gayretler ve farklı kaynaklara ulaşılmasıyla de ilişkili olduğunu belirtmemiz

muhtevasının genişlemesiyle doğru orantılı olarak sebeb-i vürûd bilgilerinde de bir artış olduğu fark edilecektir.[281] Bu çerçevede İbn Hacer, başta ihtilâfü'l-hadisle ilişkili olmak üzere,[282] birçok konuda sebeb-i vürûd bilgilerinden istifade etmiştir.[283]

Sonuç olarak şerhler, hem sebeb-i vürûd bilgilerine ulaşmak için hem de esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ilminin fonksiyonunu uygulamalı göstermeleri nedeniyle oldukça önemlidir. Zira şerhlerde kimi zaman hadisi daha iyi anlamak, kimi zaman ihtilâfları ortadan kaldırmak, kimi zaman ise hadisin sıhhati ile ilgili bazı değerlendirmeler yapabilmek için sebeb-i vürûd bilgilerine yer verildiği görülmektedir. Ayrıca Hattâbî'nin eserlerinden nakledilen örneklerin ve değerlendirmelerin hadis usûlü eserlerinde esbâbü vürûdi'l-hadîsin bir ilim dalı olarak yer almasından çok daha önceki dönemlere takabül ettiği unutulmamalıdır.

E. HADİS USÛLÜ ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD

Hadis usûlü "*Hadisleri sonraki nesillere aslına uygun olarak nakledebilmek ve hadislerin sahîhi ile zayıfını birbirinden ayırmak için ihtiyaç duyulan kurallar ve bunlarla ilgili ıstılahlardan bahseden ilim" olarak tarif edilmektedir*.[284] Bu ilmin temellerini sahâbîlerin hadis rivâyetinde gösterdikleri titizlik, araştırma (tesebbüt-taharrî) ve denetim faaliyetlerine kadar götürmek mümkündür. İmam Şâfiî'nin (ö. 204/819) *er-Risâle*'si ile *İhtilâfü'l-hadîs'i*, Müslim'in (ö. 261/874) *Sahîh*'ine yazdığı mukaddimesi, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/888) Mekkelilere yazdığı mektubu ve Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Câmi'*inin

---

gerekmektedir. Zira sebeb-i vürûd bilgisi her zaman metin dışı unsur olmayıp kimi zaman farklı bir tarîkin parçasıdır.

281 Benzer bir kıyaslamayı hicrî VI. asrın başlarında yaşayan Begavî (ö. 516/1122) ile İbn Hacer arasında da yapabiliriz. Nitekim Begâvî, *Şerhü's-sünne*'sinde sebeb-i vürûd bilgilerine çok az yer vermiştir (*Şerhü's-Sünne*'sinde sebeb-i vürûd bilgisini kullanımı için bk. Saffet Sancaklı, *Begavî ve Şerhü's-sünne'deki Şerh Metodu* (doktora tezi, 1996), UÜSBE, s. 194-195).

282 Bazı örnekler için bk. Fethullah Yılmaz, *Fethu'l-Bârî'de İhtilâflı Hadislerin Değerlendirilmesi* (doktora tezi, 2013), MÜSBE, s. 123 vd.

283 İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'de sebeb-i vürûd bilgisinden istifade ettiği bazı konular ve örnekleri için bk. Hasan b. Muhammed Abacı, *Esbâb-ı vürûdi'l-hadîs inde'l-Hafız İbn Hacer fî (Fethu'l-Bârî)*, (http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p=2210773).

284 Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 50. Farklı hadis usûlü tarifleri ve değerlendirmeleri için bk. *a.g.e,* s. 49-50.

sonundaki "*Kitâbu'l-İlel*"i ise hadis usûlünün bize ulaşan ilk yazılı belgeleri arasında sayılabilir.[285] Müstakil eser bazında bugün bize ulaşan ilk hadis usûlü eserinin ise Ebû Muhammed er-Râmhürmüzî'ye ait olan (ö. 360/972) *el-Muhaddis'ul-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî* adlı eser olduğu kabul edilir. Bu eserin ardından hadis âlimleri müstakil hadis usûlü eserleri yazmaya başlamış, konuyla ilgili eser yazan hemen her âlimin bu ilim dalına yeni bir katkı sağlamasıyla önemli bir literatür oluşmuştur.[286]

Hadis usûlüyle ilgili yukarıdaki tarif ve bu alanda yazılan eserlere bakıldığında bu ilmin öncelikli amacının hadislerin nakli ve Hz. Peygamber'e aidiyetinin tesbiti için bazı kurallar koymak olduğu görülmektedir. Metnin anlaşılması için konulacak kurallar ve izlenecek metot ise hadis usûlünün temel meselesi olarak kabul edilmemiştir. Bu nedenle hadislerin anlaşılmasını konu edinen sebeb-i vürûd ilmine dair bilgilerin ilk dönemlerden itibaren hadis usûlü eserlerinde doğrudan konu edinilmemesi onun gaye ve mevzûunun doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte âlimler bulundukları ilmî ortamın, birikimlerinin ve yaşadıkları dönemin ihtiyaçlarının etkisiyle hadis usûlünün kapsamını genişletmiş, hadisle ilgili yeni konuları ve ilim dallarını hadis usûlünün kapsamı içerisine almışlardır.[287] Hadis

---

285 Hicrî üçüncü ve dördüncü asırda yazılan ve hadisi usûlüne kaynaklık teşkil eden bazı eserler için bk. Yücel, Hadis Usûlü, s. 51-64.

286 Hadis usûlü ile ilgili bazı eserler ve haklarında bilgi için bk. Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara 1996, s. 132-153; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 215-233. Bu eserlerde zikredilen kaynakların genellikle Ehl-i hadis tarafından meydana getirilen hadis usûlü eserleri oldukları unutulmamalıdır. Çünkü farklı ilmi disiplinlere sahip âlimler hadis usûlüyle ilgili görüşlerini kendi alanlarındaki eserlerde ifade etmişlerdir. Örneğin Ehl-i rey, hadis usûlü ile ilgili görüşlerini daha çok fıkıh usûlü eserlerinde ortaya koymuşlardır.

287 Bu duruma örnek olarak fıkhu'l-hadis ilmini zikredebiliriz. Hadis usûlü eserlerinde fıkhu'l-hadîs'e bir ilim olarak yer veren ilk âlim Hâkim en-Nisâburî (ö. 405/1014) olmuştur. O, elli ikiye ayırdığı hadîs ilimlerinin yirmincisini "Fıkhu'l-hadîs İlmi" olarak adlandırmıştır. Hâkim'den sonra fıkhu'l-hadîs'e, hadîs usûlü eserlerinde 19. asır âlimlerinden Cemâluddin el-Kasımî'nin (ö. 1332/1914) *Kavâidu't-tahdîs* adlı kitabına kadar yer verilmemiştir. Bu eserle birlikte bir hadis ilmi dalı olarak fıkhu'l-hadîs tekrar gündeme gelmiştir (*Kavâidü't-tahdîs min fünûni mustalâhi'l-hadîs* [nşr. Muhammed Behcet el-Baytâr], Beyrut 2001, s.288-401). Fıkhü'l-hadîs ile ilgili güncel bir çalışma ise Fahreddin Yıldız tarafında hazırlanan "*İlmî Bir Disiplin Olarak Fıkhü'l-hadîs*" isimli doktora çalışmasıdır. İki bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde "Ehl-i Hadîs'in Hüküm İstinbât Usûlü ve Fıkhü'l-Hadisle İlişkisi" incelenirken çalışmanın ikinci bölümünde "Fıkhü'l-Hadîs İlminin Târihî Seyri, Disiplinleşme Ve Mezhepleşme Süreçleri" konu edilmektedir. (Fahreddin Yıldız, *İlmî Bir Disiplin Olarak Fıkhü'l-hadîs* [doktora tezi, 2016] MÜSBE).

usûlü eserlerinde geç de olsa kendine bir başlık bulabilen ilim dallarından birisi de başlangıçta daha çok "esbâbü'l-hadîs" olarak isimlendirilen esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmidir.

Bugün elimizdeki veriler ışığında sebeb-i vürûd'u bir ilim dalı olarak hadis usûlüne kazandıran âlim Ömer b. Raslân el-Bulkīnî'dir (ö. 805/1403). Nitekim onun İbnü's-Salâh'ın usûl eseri üzerine yazdığı *Mehâsinü'l-ıstılâh fî tazmîni Kitâbi İbni's-Salâh* adlı eseri, esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi için bir milâd olmuştur. Ancak bu durum usûl âlimlerinin, Bulkīnî'den önce hadisleri anlamak ya da onların sıhhatinin tesbitinde hadislerin söyleniş sebeplerinden istifade etmedikleri anlamına gelmemektedir. Nitekim Bulkīnî'den evvel hadis usûlü eseri yazan bazı âlimler eserlerinin farklı yerlerinde sebeb-i vürûd bilgisinden istifade etmişlerdir. Aşağıda bu durumlar dikkate alınarak usûl eserlerindeki bilgiler iki başlık altında ele alınacaktır.

1. Sebeb-i Vürûdu Doğrudan Konu Edinmeyen Usûl Eserleri

Esbâbü vürûdi'l-hadîsin usûl eserlerindeki konumunu tesbit edebilmek için öncelikle bu ilim dalını doğrudan konu etmeyen bazı usûl eserlerindeki sebeb-i vürûdla ilgisi kurulabilecek bilgilere ve bunların kullanıldıkları yerlere değinilmesi gerekmektedir. Çünkü bu bilgiler sebeb-i vürûd bilgilerinin müstakil bir ilim dalı ile ilişkilendirilmesinden önce de çeşitli gerekçelerle hadis usûlü âlimlerinin gündeminde olduğunu gösternesi açısından önemlidir.

a. Günümüze ulaşan ilk hadis usûlü eseri olarak kabul edilen Râmhürmüzî'nin (ö. 360/972) *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî* adlı eserinde hadislerin söyleniş sebepleri ile ilgili bir ilimden bahsedilmese de zaman zaman bu ilimle doğrudan ilişkisi kurulabilecek bazı kısa açıklamalara yer verilir. Örneğin "Hem Rivâyet Hem Dirâyet Ehli Olmanın Fazileti" başlığı altında gerek İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) [288] gerekse Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855)[289] hem rivâyette hem de dirâyette üstün olmalarına gerekçe

[288] Hasan b. Abdurrahmân er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâi* (nşr. Muhammed Acâc), Beyrut 1971, s. 259.

[289] Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl,* s. 252-253.

olarak onların bazı hadislerin söyleniş sebeplerine vâkıf olmaları örnek verilerek bu bilgilere sahip olmanın önemine işarette bulunulur.

b. Hâkim en-Nisâbûrî'nin (ö. 405/1014) hadis usûlüne dair yazılan ilk müstakil eserler arasında kabul edilen *Ma'rifetu ulûmi'l-hadis ve kemmiyyeti ecnâsihî* adlı eseri için de benzer bir durum söz konusudur. Hâkim bu eserinde hem fıkhu'l-hadis[290] hem de nâsih mensûh[291] konularını incelerken sebeb-i vürûd bilgisinin önemine dair bazı örnekler verir. Onun verdiği örnekler, usûl âlimlerinin hadislerin söyleniş sebeplerinin önemine vâkıf olduklarını ancak kendi dönemlerinde henüz böyle bir ilim dalından bahsedilmediğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Çünkü bu eserde seçilen rivâyetlerin bir kısmına sonraki dönemlerde sebeb-i vürûd ilminin fonksiyonunu göstermek için sıklıkla atıfta bulunulmuştur.[292]

c. Hadise dair hemen her konuda kıymetli eserleri bulunan Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071), *el-Kifâye fî (ma'rifeti usûli) ilmi'r-rivâye* adlı eserinde de sebeb-i vürûd ilminden doğrudan bahsedilmez. Ancak bu eserinin son kısmında "Haberlerin Teâruzu İle Teâruzu Sahih Olan ve Teâruzu Sahih Olmayan Haberler" başlığı altında sebeb-i vürûd konusuna dair önemli bilgiler bulunmaktadır. Zira müellif bu başlık altında öncelikle sahih hadisler arasında teâruzun mümkün olmadığını, şayet teâruz zannı varsa bunun bazı yollarla giderilebileceğini savunur. Hatîb, bu açıklamalarının ardından sebeb-i vürûd ile doğrudan ilişkisi kurulabilecek "haml"[293] yöntemi hakkında bazı bilgiler verir. Buna göre çelişkili iki hadisle karşılaşıldığında yapılması gereken, hadisleri iki ayrı zamana, gruba, iki ayrı kişiye veya iki ayrı vasfa hamletmektir.[294] Hatîb'in bu açıklamaları, hadisleri anlamada sebeb-i vürûd bilgisine vâkıf olmanın önemine işarette bulunması nedeniyle önem taşımaktadır.

---

290 Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs ve kemiyyeti ecnâsihi* (şerh ve nşr. Ahmed b. Fâris es-Sellûm), Beyrut, 2003, s. 253.

291 Hâkim, *Ma'rife*, 292-294.

292 Örneğin Hâkim Nesh konusunu incelerken ölüye arkasından ağlanmasından dolayı azap edileceği ile ilgili rivâyetleri örnek verir. Oysa bu rivâyet sonraki dönemlerde sebeb-i vürûd ile ilişkili olarak incelenmiştir. (Hâkim, *Ma'rife*, s. 293, krş, İbn Hamza, *el-Beyân*, "إن الميت ليعذب" rivâyeti).

293 Haml yöntemi ile sebeb-i vürûd arasındaki ilişki için bk. bu çalışma s. 70 vd.

294 Hatîb, *el-Kifâye*, s. 432-433.

d. Kādî İyâz (ö. 544/1149) da, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'* adlı eserinde sebeb-i vürûd ilmine doğrudan yer vermez. Ancak hadislerin mânâ ile rivâyeti konusunda sahâbenin ayrıcalıklarından bahsederken onların hadislerin sebeplerini bilmelerinin önemine yapılan vurgu, onun sebeb-i vürûd bilgisine verdiği önemi göstermektedir.[295]

e. İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Ulûmü'l-hadis*'i, hadis usûlü edebiyâtının en temel kaynaklarından birisi olup kendisinden sonra yazılan usûl eserlerinin neredeyse tamamına etki etmiştir.[296] İbnü's-Salâh bu önemli eserinde sebeb-i vürûd bilgisine doğrudan temas etmemiş, kendisinden evvel usûl eseri yazan bazı âlimlerin yolundan giderek ihtilâfü'l-hadis ile ilişkili olarak sebeb-i vürûd ile ilişkilendirilebilecek bazı meselelere değinmiştir.[297] Bununla birlikte bu eserde hadis ilimlerinin altmış beş ile sınırlandırılması ve esere alınmayan bazı ilim dallarının varlığından bahsedilmesi[298] *Ulûmü'l-hadis*'e şerh ve hâşiye yazan bazı âlimleri eksik bırakılan ilim dalları hakkında açıklama yapmaya sevk etmiştir. Nitekim bu çalışmada örnekleri verileceği gibi sebeb-i vürûdu müstakil başlık altında inceleyen âlimlerin çoğu İbnü's-Salâh'ın ilgili sözünü açıklarken, sebeb-i vürûdi'l-hadîse değinmişlerdir.

2. Sebeb-i Vürûdu Doğrudan Konu Edinen Usûl Eserleri

Esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında müstakil eser yazılmasından önceki dönemde hadis usûlü eseri yazan âlimler içerisinde "esbâbü'l-hadîsi" doğrudan konu edinen müellifler arasında Bulkīnî (ö. 805/1403), Zerkeşî (ö. 794/1392), İbn Hacer (ö. 852/1449) ve Suyûtî'nin (ö. 911/1505) önemli yerleri vardır. Burada Zerkeşî ve İbn Hacer'e hocalık yapmasından dolayı öncelikle Bulkīnî'nin konuyla ilgili verdiği bilgiler incelenip

---

[295] Kādî İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'* (nşr. Seyyid Ahmed Abbâs Sakr), Kahire 1970, s. 180.

[296] İbn Salâh'ın eserinden usûl literatüründeki yeri ve etkileri için bk. Mehmet Özşenel, "Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnu's-Salâh ve Eseri Ulûmü'l-Hadis", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sayı: 15, s. 62-67; M. Yaşar Kandemir, "*Mukaddimetü İbni's-Salâh*", DİA, İstanbul 2006, XXXI, 121-124.

[297] İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve Mehâsinü'l-ıstılâh* (nşr. Âişe Abdurrahmân), Kahire, ty., s. 477-478.

[298] İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 150.

ardından diğer iki müellifin usûl eserleri ele alınacaktır. Suyûtî'nin sebeb-i vürûd ilmi hakkındaki görüşleri ise konuyla ilgili rivâyet eseri çerçevesinde müstakil olarak incelenecektir.

a. Bulkīnî'nin *Mehâsinü'l-ıstılâh*'ı

Esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi, hadis usûlü eserlerine müstakil bir başlık altında Bulkīnî'nin[299] *Mehâsinü'l-ıstılâh fî tazmîni Kitâbi İbni's-Salâh* adlı çalışmasıyla girmiştir. Bulkīnî bu eserde, İbnü's-Salâh'ın *Ma'rifetü envâi ilmi'l-hadîs* adlı eserindeki 65 nev'e, 5 nev' daha ilave ederek hadis ilimlerinin sayısını 70'e çıkarmış, 69. nev'i ise **"ma'rifetü esbâbi'l-hadîs"** konusuna ayırmıştır. O, bu bölüme şöyle giriş yapar:

> İbn Dakîk el-Îd ismiyle meşhur olan Ebü'l-Feth el-Kuşeyrî, *Şerhu Umde* isimli eserinde "Niyet hadisi"ni açıklarken 9. maddede şu açıklamaları yapar: "Müteahhirûn âlimlerinden biri esbâbü'l-hadîs konusunda, Kur'ân-ı Kerîm için yazılan esbâbü'n-nüzûl eserleri gibi, bir eser yazmaya başlamıştır. Ben bu eserin az bir kısmına vâkıf oldum..."[300]

Bulkīnî, bu bilgileri verdikten sonra hadisleri, söyleniş sebebine yer verilmesine göre "Sebebiyle birlikte rivâyet edilen hadisler", "Sebeb bilgisi bilinmeyen hadisler" ve "Sebeb bilgisi rivâyetin kendisinde olmamakla birlikte hadisin farklı tarîklerinde bulunan rivâyetler" olmak üzere üçe ayırır. Bulkīnî esbâbü'l-hadîs ilminde asıl üzerinde durulması gerekenin, rivâyetin farklı tariklerinde vürûd sebebiyle ilgili bilgi bulunan hadisler olduğunu söyleyerek sekiz rivâyet etrafında konuyu ele alır.[301] Söz konusu rivâyetler için yapılan açıklamalar çerçevesinde Bulkīnî'nin yöntemi için şunları söyleyebiliriz:

---

[299] Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Raslân el-Bulkīnî (ö. 805/1403) yaşadığı dönemin önde gelen Şâfiî âlimlerinden biridir. Kaynaklarda fıkıh, tefsir ve hadis alanında yazılmış eserlerinden bahsedilen Bulkīnî, Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî ve Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî başta olmak üzere birçok hadis otoritesinden icâzet almış; İbn Hacer, Aynî, Veliyyüddin el-Irâkī ve Zerkeşî gibi âlimlere hocalık yapmıştır. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bk. Ömer b. Reslân el-Bulkīnî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve Mehâsinü'l-ıstılâh* (nşr. Âişe Abdurrahman), Kahire ty., s. 63-104 (Eserin mukaddimesi).

[300] Bulkīnî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 697. Bulkīnî'nin bu açıklamaları, kendisinden sonra esbâb-ı vürûd üzerine eser yazan ya da değerlendirmede bulunan hemen her âlim tarafından tekrarlanmıştır.

[301] Bulkīnî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 698 vd.

aa. Bulkînî'nin bu başlık altında üzerinde durduğu en önemli konu sebeb bilgisinin fıkhî ihtilâflara etkisidir. Bulkînî bu duruma dikat çekmek için sebeb bilgisinin fıkhî anlayışı etkilediği bazı örneklere yer verir[302] Çünkü ona göre sebeb bilgisi, hadislerdeki fıkhî konuları açıklamak ve sorunlara çözüm bulmak için önemli bir delildir.[303]

ab. Bazı hadisler için farklı sebeb bilgilerine yer vererek bunlar arasında sıhhat değerlendirmesinde bulunur.[304] O, böylece merfû hadis metni ile sebeb bilgisininin ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğini gösteririr. Zira merfû bir hadis metni, vürûd sebebi olmadan sahih bir yolla gelmişken, aynı hadisin vürûd sebebi olan farklı bir tariki zayıf olabilir.

ac. Sebeb-i vürûd ile hadislerdeki nâsih-mensûh ilişkisi arasındaki irtibata dikkat çeker.[305]

ad. Sebeb-i vürûd bilgisini bazen hadisler arasındaki ihtilâfı çözmek için kullanır.[306] Bulkînî'ye göre sebeb-i zikredilmeyen rivâyetin umum ifadesini esas almaktansa, merfû sebeb bilgisi çerçevesinde hadisi anlamak daha doğrudur.[307]

ae. Fıkhî bir hüküm çıkarmak için kullanılan vürûd sebebinin aynı zamanda toplumun yapısı hakkında da bilgi verebileceğini ifade eder. [308]

af. Sahâbîlerin hadisle istişhâdına (sebeb-i rivâyet) dair bazı örnekler vererek bunlar ile sebeb-i vürûd bilgilerinin aynı değerde olmadığına dair açıklamalar yapar. Bulkînî'ye göre bir hadisin anlaşılmasında merfû sebeb bilgisi, (yani Hz. Peygamber'in hadisi söylemesine vesile olan duruma dair bilgi) hadisle istişhâd edilmesine gerekçe

---

302 Örnekler için bk. Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 701, 703, 704, 712.

303 Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 706 (ذكر السبب يتبين به الفقه في المسألة).

304 Örnekler için bk. Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 701, 705.

305 Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 704.

306 Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 708-711.

307 Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 707.

308 Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 701-702. Bulkînî, oturarak namaz kılma konusunu incelerken söz konusu hadisin sebeb bilgisinden hareketle o dönemin ekonomik ve kültürel yapısı hakkında da bilgi edinilebileceğine işarette bulunur.

olarak zikredilen bilgilerinden (sahabinin herhangi bir vesile ile o hadisi zikretmesinden) daha öncelikli ve kuvvetlidir.[309]

Bulkînî, kendisinin fıkıh, hadis ve tarih ilmine olan vukûfiyetini gösteren bu bölümü şu açıklamalarla tamamlar:

> Âlimlerin bu hadislerle ilgili farklı görüşleri vardır, ancak bu kitap bu konudaki tartışmaların yeri değildir. Buraya kadar verdiğimiz örneklerden hareketle hadisle sebeb arasındaki ilişki için şunları söyleyebiliriz:
>
> 1. Hz. Peygamber bir hadisi bir gerekçe (sebeb) üzerine ilk kez söylemiş olabilir.
>
> 2. Merfû bir hadis yeni bir olaya benzer bir gerekçeyle daha önce de söylenmiş olabilir.
>
> 3. Hz. Peygamber bir sözünü bir gerekçe olmaksızın da söylemiş olabilir.
>
> 4. Bazı durumlarda ise Hz. Peygamber'in bir sözü ilk defa ne için söylediği ancak işin ehli tarafından bilinebilir.
>
> Fıkhî konular, kıssalar ve diğer alanlara dair bazı hadislerin sebepleri uzun açıklamaları gerektirmektedir. Ancak biz burada, merak edenlere örnek vermek ve bu alanda kapsamlı araştırma yapmak isteyenlere giriş mahiyetinde bazı bilgiler sunmak için bu konuyu ele aldık. Eksikliklerden münezzeh olan Allah Teâlâ'dan niyazım bu alanda detaylı çalışma yapmak isteyenlere fadlı ve keremiyle yardımda bulunmasıdır.[310]

Bulkînî'nin bu açıklamalarıyla dikkat çekmek istediği en önemli konulardan biri, sebebin taaddüdü meselesidir. Ona göre bir hadis benzer gerekçelerle birkaç kez söylenmiş olabilir. Böyle bir anlayış ise bir hadis için aynı konudaki farklı hadislerin sebeb bilgisinden istifade etmeye kapı aralamaktadır. Zira herhangi bir rivâyetin sebeb bilgisi sayesinde elde edilecek nebevî duruşa dair bilgi diğer hadislerin anlaşılmasına da yardımcı olabilecektir.

Bulkînî'nin gerek bu bölümün başında İbn Dakîk el-Îd'den yaptığı alıntılar gerekse konuyu bitirirken söyledikleri, kendisinin elinde bu alanda yazılan bir eser olmadığına işaret etmektedir. Ancak onun verdiği bilgiler bu alanda önemli bir birikimin olduğunu ve onun bu birikimden haberdar olduğunu göstermektedir.

---

309 Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 707.

310 Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 713.

Bulkînî'nin açıklamaları ve verdiği bilgiler ışığında, onun bu alanda önemli bir başlangıç yaptığını söyleyebiliriz. Çünkü bu açıklamalar neredeyse müstakil bir risâle kabul edilecek boyutta ve kıymettedir. Ancak Bulkînî'den sonra uzun yıllar boyunca bu alanda onun açtığı yolda devam edilmediği anlaşılmaktadır. Sonradan yazılan eserler sadece rivâyetleri bir araya getirmiş, halefleri onun bu alanda açtığı yolu sistematik olarak takip edip geliştirememişlerdir. Zira daha sonra da açıklanacağı gibi Bulkînî'den sonra esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmini kapsamlı bir şekilde konu edinen Suyûtî ve İbn Hamza gibi âlimler, rivâyetleri bir araya getirmelerine rağmen bunların nasıl anlaşılması gerektiği hususunda herhangi bir açıklamada bulunmamışlardır.

b. Zerkeşî'nin *en-Nüket*'i

Usûl eserleri içerisinde esbâbü hadise müstakil olarak yer veren âlimlerden biri de velûd bir müellif olduğu için kendisine "musannif" lakabı verilen ve daha çok *Bahrü'l-Muhît* ve *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserlerinden dolayı tefsirci kimliğiyle bilinen Ebû Abdullah Bedrüddîn ez-Zerkeşî'dir.[311] O, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh* isimli eserinin baş tarafında İbnü's-Salâh'ın hadis usûlü konularının yüz kadar olduğunu ancak çeşitli gerekçelerle bunu 65 ile sınırlandırdığı sözlerini açıklarken onun yer vermediğini belirttiği 13 konuyu örnek ve açıklamalarla zikreder. Bu konular içinde altıncı sırada "ma'rifetü esbâbi'l-hadis" yer almaktadır. Zerkeşî'nin bu konu ile ilgili açıklamaları şöyledir:

> Hadis ilimleri içerisinde önemli bir yere sahip olan esbâbü'l-hadîs konusunda İbnü'l-Cevzî'ye -her ne kadar tamamlamamışsa da- bir kitap atfedilir. Bu ilmin hadis ilimleri içerisindeki yeri ve önemi, esbâbü'n-nüzûlün Kur'ân ilimleri içerisindeki yeri gibidir. Birçok râvi bu bilgiye vâkıf olmadıkları için hadisleri yanlış anlamıştır. Nitekim Hz. Âişe sahâbenin önde gelenlerinden bazılarına hadisin söyleniş sebeplerini bilmedikleri için itiraz etmiştir.[312]

---

311 Zerkeşî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ile ilgili bk. Menderes Gürkan, "Zerkeşî, Bedreddin" *DİA*, XXXXIV, 289-293.

312 Zerkeşî, *el-İcâbe li-îrâdi me'stedrekethü Âişe ale's-sahâbe* adlı eserinde başta Hz. Âişe olmak üzere bazı sahâbîlerin diğer bazı sahâbîlere hadis ve yorum açısından yönelttiği eleştirileri konu edinir. Bu

Madem "Asl olan sebebin hususiliği değil lafzın umûmiliğidir, öyleyse bu ilmin ne faydası var?" denirse, buna şöyle cevap verilebilir: Bunun faydası (hadisi) sebebe tahsis etmeme ya da "veled-i zinanın üç kişinin en şerlisi" olduğu hadisindeki gibi siyak bilgisi yardımıyla hadisi doğru anlamaktır. Bir başka örnek ise Hz. Peygamber'in gümüş yüzük edinip üzerine "Muhammedün Resûlullah" yazdırması ile ilgilidir. Çünkü Hz. Peygamber mektup göndermek istediğinde kendisine muhataplarının mühürsüz mektup kabul etmedikleri söylenmiş, o da gümüş bir yüzük alarak üzerine "Muhammedün Resûlullah" yazısını yazdırmıştır.[313] Sebeb bilgisinin hadislerde bulunma şekillerine gelince: Hadis bazen Cibril hadisi[314] ile kulleteyn hadisinde[315] olduğu gibi sebebi ile birlikte nakledilir. Bazen ise sebebi verilmeden nakledilir ki asıl üzerinde durulması gereken bu tür rivâyetlerdir. Sebebin doğrudan rivâyetin içinde yer almamasının örneği Buhârî ve Müslim'in Zeyd b. Sâbit'ten aktardıkları "Farz namazlar haricinde en faziletli namaz kişinin evinde kıldığı namazdır" hadisidir. Bu hadisin sebebini ise İbn Mâce, Abdullah b. Sa'd'dan rivâyet etmiştir. Rivâyet şöyledir: Resûlullah'a evimde mi yoksa mescitte mi kıldığım namazın daha faziletli olduğunu sordum. O da şöyle buyurdu: "Benim evimin mescide ne kadar yakın olduğunu bilmiyor musun? Buna rağmen farz namazlar dışında evimde namaz kılmam bana mescitte namaz kılmamdan daha sevimlidir."[316]

---

eserde hadislerin söyleniş sebeplerinin hadislerin anlaşılmasına etkisini gösteren birçok örneğe yer vermiştir (meselâ bk. Zerkeşî, *Hz. Aişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 89-90, 101, 129-130, 155).

313 Hadis ve İslam tarihi kaynaklarında belirtildiğine göre Hz. Peygamber devlet başkanlarına gönderdiği davet mektuplarında kullanmak için, üzerinde "Muhammedün Resûlullah" yazan altın bir yüzük edinmiştir. Ancak zamanla bazı sahâbîlerin de aynı şekilde mühürlü altın yüzük yaptırmaları üzerine, bir hutbe irâd ederek ashabına bir daha altın yüzük takmayacağını açıklamıştır. Hz. Peygamber bu olaydan sonra mühür olarak kullanmak için gümüş bir yüzük yaptırarak vefatına kadar bu yüzüğü kullanmıştır. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Ali Yardım, *İslam'da Altın Yüzük Kullanımı*, İzmir 1998, s.10 vd. Ayrıca bk. İsmail Yalçın, "Yüzük", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, s.57-58.

314 Cebrâil'in Hz. Peygamber'in yanına gelerek ashaptan birçok kimsenin bulunduğu bir esnada sırasıyla İslâm, iman, ihsân ve kıyameti hakkında bazı **sorular sorması** ve bu sorulara verilen cevapları içeren rivâyet. Bk. Buhârî, Îmân 37; Müslim, Îmân 1, 5; Tirmizi Îmân 4; Ebû Dâvûd, Sünnet 16; Nesâi, Mevâkît 6; İbni Mâce, Mukaddime, 9.

315 Hz. Peygamber'in kendisine sorulan bir soru üzerine suyun iki kulleden daha fazla olduğu zaman pislenmeyeceğini söylediği rivâyet. Bk. Ahmed b Hanbel, *Müsned,* II, 23, 107; Dârimî, "Vudû", 55; Ebû Dâvud, "Tahâret", 33; Tirmizî, "Tahâret", 50; Nesâî, "Tahâret", 44; İbn Mâce, "Tahâret", 75.

316 Zerkeşî, *en-Nüket alâ mukaddimeti İbni's-Salâh* (nşr. Zeynelâbidîn b. Muhammed Bela Feric), Riyad 1998, I, 70-74. Zerkeşî'nin bu açıklamalarına rağmen Ramazan Ayvallı, Zerkeşî'nin eserinde "esbâbü

Eserinde, Bulkînî'ye nazaran sebeb-i vürûd konusuna daha az yer ayıran Zerkeşî, açıklamalarında sebeb-i vürûd bilgilerin hadislerin anlaşılmasındaki üç fonksiyonuna dikkat çekmiştir: **a)** Umum-husus ilişkisini kurulmasına imkân sağlaması **b)** Yanlış anlaşılan hadislerin doğru anlaşılmasına yardımcı olması **c)** Hadisteki illetin/hikmetin açığa çıkarılması.

Hadis usûlü müellifleri içerisinde esbâbü'l-hadîs konusunu ilk olarak gündeme getiren, Zerkeşî ve Bulkînî'nin yukarıdaki açıklamaları, verilen örneklerden kullanılan üslûba kadar, büyük benzerlikler göstermektedir. Bu durumun temel nedeni iki müellifinde aynı ilmî kaynaklardan beslenmeleri ve Zerkeşî'nin bir dönem Bulkînî'nin de öğrenciliğini yapmasıdır. Ayrıca iki âlimin de yaptıkları değerlendirmelerle diğer ilmî disiplinlere olan vukûfiyetlerini bu alana yansıttıkları görülmektedir. Bu bağlamda Zerkeşî, özellikle tefsir, Bulkînî ise fıkıh ilmindeki birikimini sebeb-i vürûd hakkında açıklama yaparken kullanmıştır.

c. İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-fiker*'i

Hadis usûlü eserleri içerisinde hadislerin söyleniş sebeplerinin önemini konu edinen eserlerden biri de hadis tarihinde önemli bir yere sahip olan ve eserleri her asırda büyük itibar gören İbn Hacer'in[317] (ö. 852/1449) *Nuhbetü'l-fiker* isimli eseridir. İbn Hacer, hocası Bulkînî'nin yolundan giderek, İbnü's-Salâh'ın usûl eserini yeniden düzenleyip ihtisar ettiği ve daha sonra bu eserine yazdığı *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker* isimli şerhinin sonunda esbâbü hadisi[318] kısaca ele almıştır.[319] İbn Hacer'in bu konudaki açıklamaları şöyledir:

---

vürûdi'l-hadîsten herhangi bir şekilde bahis yoktur" der ("Hadislerin Vürûd Sebeplerine Dâir Çalışmalar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, I, 98).

317 Hayatı hakkında bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 514-531.

318 İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî* isimli eserinde hadislerin söyleniş sebepleri için nadiren de olsa "vürûd" kelimesini kullansa da (mesela bk. *a.g.e.* I, 126, 143; XIII, 120) usûl eserinde esbâbü'l-hadîs terkibini kullanmayı tercih etmiştir.

319 İbn Hacer'in hadislerin söyleniş sebepleri, bunların değerlendirmeleri ve etkileri ile ilgili düşünceleri daha çok *Sahîh-i Buhârî* üzerine yazdığı şerhi olan *Fethu'l-Bârî*'dedir (bazı örnekler ve

> Hadis ilmindeki önemli konulardan biri de hadislerin söyleniş sebeplerini bilmektir. Kadı Ebû Ya'lâ b. Ferrâ el-Hanbelî'nin hocalarından Ebû Hafs el-Ukberî (ö. 387/997) bu konuda bir kitap yazmıştır. Şeyh Takıyüddîn İbn Dakîk el-Îd (ö. 702/1302), Ukberî'nin söz konusu eserini görmemiş olacak ki bazı muasırlarının bu konu ile ilgili rivâyetleri toplamaya başladıklarını söylemiştir.[320]

Tasnif edildikten sonra ilim muhitlerinde büyük rağbet gören ve muhtelif âlimler tarafından şerh, tercüme ve hâşiyelerin yazıldığı[321] bu eserde hadislerin söyleniş sebeplerinin -kısa da olsa- konu edilmesini ve bu ilmin önemine atıfta bulunulması,[322] kendisinden sonra yazılan eserlere ufuk açması açısından önemlidir. Nitekim İbn Hacer'den hemen sonraki dönemde hadis ilmini temsil eden en önemli şahsiyetlerden olan Suyûtî'nin bu alana dair bir rivâyetü'l-hadis kitabı yazmasında bunun da etkisi vardır. Özetle, nasıl İbn Hacer'in üzerinde Bulkînî'nin tesirinden bahsedilebilirse, İbn Hacer'den sonra hadis usûlüne dair eser yazan ve hadislerin söyleniş sebeplerini konu edinen âlimlerin üzerinde de İbn Hacer'in etkisinden söz etmek mümkündür.

F. SEBEB-İ VÜRÛDLA İLGİLİ MÜSTAKİL ESERLER

Günüzde yapılan bazı akademik çalışmaları istisna edersek, sebeb-i vürûd alanında yazılan ve günümüze ulaşan iki rivâyet kitabı bulunmaktadır. Bu eserler

---

değerlendirmeler için bk. Hasan b. Muhammed Abacı, Esbâb-ı vürûdi'l-hadîs inde'l-Hafız İbn Hacer fî (F*ethu'l-Bârî*), s. 16-63). Bu başlık altında sadece usûl eserinde verdiği bilgiler esas alınmıştır.

320 İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker* (nşr. Abdullah b. Dayfullah), yy., 2001, s. 265.

321 *Nuhbetü'l-fiker* özellikle Osmanlı devrinde Türk hadisçileri tarafından büyük bir rağbet görmüş üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar ile ilgili bilgi edinmek için bk. Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûlü Hadis Eserleri, Risâleleri ve Nuhbetü'l-Fiker Üzerine Yapılan Şerh ve Tercümeler", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 1975, sy. 1, s. 127-136; Abdullah Taha İmamoğlu, "Anadolu'da Usûl Çalışmaları: Ramazanzade Abdünnafi İffet Efendi'nin Nuhbetü'l-Fiker, Şerhi: "El-Eserü'l-Muteber fi Tercemeti Nuhbeti'l-Fiker", *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Daru'l-Hadisler*, Çankırı, 2011, s. 325-336; Sezai Engin, "Hadis Literatüründe Hâşiyeler- Nuhbetü'l-fiker ve Nüzhetü'n-nazar Üzerine Yapılan Hâşiye Çalışmaları Bibliyografyası" *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, 2015, I, sy. 1, s. 77-98.

322 İbn Hacer'in bu çalışmasının Bulkînî ve Zerkeşî'nin eserleriyle kıyaslandığında hacim olarak daha küçük olmasıyla doğru orantılı olarak sebeb-i vürûd ilmiyle ilgili verilen bilgiler de diğer iki esere nazaran daha az yer tutmaktadır.

geçmişte sebeb-i vürûdun üstlendiği fonksiyonu ve bu bilgilerin hadisleri anlama faaliyetleri içerisindeki konumunu göstermesi açısından önemlidir. Burada Suyûtî'nin ve İbn Hamza'nın konuyla ilgili eserleri bu bakış açısıyla detaylı bir şekilde incelenecek ve böylece klasik dönemde esbâbü hadis / sebeb-i vürûd ile neyin kastedildiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ayrıca söz konusu iki eserin mukaddimelerinin tercümelerine bir kısmı tekrar olsa da ilim tarihimizde sebeb-i vürûd hakkında yapılan "nadir" açıklamalar oldukları için büyük oranda yer verilecektir.

1. Suyûtî'nin *el-Lüma'ı*

Tefsir ve Hadis tarihinde önemli bir yeri olan Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî (ö. 911/1505), esbâbü nüzûl alanında olduğu gibi esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında da ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Çünkü o, usûl eserinde sebeb-i vürûd konusuna özel yer ayırmasının yanında, hadislerin söyleniş sebepleri ile ilgili -elimizde mevcut olan- en eski müstakil rivâyet eserinin de yazarıdır. Onun, eserlerinde asılları kaybolmuş pek çok kitaptan alıntı, ihtisar ve cem' yaparak mümkün olduğu kadar çok görüşü günümüze aktardığı da düşünülürse esbâbü vürûdi'l hadîs alanında yazılan bu eserin kıymeti daha iyi anlaşılacaktır.[323]

Suyûtî, genel olarak yazdığı eserlerinin mukaddimelerinde eserin ilgili olduğu konuda önceden yazılmış eserleri zikrederek, kendi kitabının kaynakları ve yöntemi hakkında bilgi verir.[324] Bu yöntemini -kısmen- el-*Lüma*'ın mukaddimesinde de uyguladığını görmekteyiz. Bu nedenle burada onun sebeb-i vürûd anlayışına ve eserine dair açıklama yapmadan evvel, *el-Lüma*'ın mukaddimesine yer vermek uygun olacaktır. Aşağıda tercümesine yer verdiğimiz mukaddime, klasik dönemdeki sebeb-i vürûd anlayışına ve edebiyatına dair önemli metinlerden birisi olduğu için –her ne kadar bazı

[323] İlim tarihimizde önemli bir yeri olan Suyûtî'nin, hayatı, eserleri ve hadis ilmindeki yeri için bk. Halit Özkan, "Suyûtî", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 188-197.

[324] Suyûtî'nin eserleri hakkında bazı genel değerlendirmeler için bk. Özkan, "Suyûtî", *s.* 191.

paragraflara daha evvel yer verilmiş olsa da- buraya tamamen alınmıştır. Suyûtî *el-Lüma*'ın mukaddimesinde şunları kaydetmektedir:[325]

> Hamd bulutları yürüten ve müsebbibu'l esbâb olan Allah'a mahsustur. Salât ve selâm Efendimiz Muhammed'e, O'nun ailesine ve ashâbına olsun. Hadis ilimlerinden biri de, esbâbü nüzûli'l-Kur'ân gibi bir ilim dalı olan esbâb-ı hadistir. Kur'ân'ın nüzûl sebepleri konusunda, âlimler birçok kitap yazmışlardır. Bu konuda Vâhidî'nin [ö. 468/1076] yazdığı eser meşhur olmuştur. Ayrıca benim de bu konuda *Lübâbü'n-nükûl fî esbâb'in-nüzûl* isimli bir eserim vardır. Hadislerin söyleniş sebepleri hakkında ise mutekaddimûn âlimlerinden birinin eser telif ettiği söylenmiş ve İbn Hacer *Nuhbe* şerhinde buna atıfta bulunmuşsa da ben bu konuda herhangi bir eser görmedim. Bu nedenle kendim bu konuda bir kitap yazmak için hadis kitaplarını araştırdım ve onlardan derlediğim bilgileri bu kitapta topladım. Başarıyı nasip edip doğruya ulaştıran Allah Tealâ'dır.
>
> Hadislerin söyleniş sebeplerini bilmek konusunda Şeyhülislâm Sirâcüddin el-Bulkînî, *Mehasinü'l-Istılâh* adlı kitabında şöyle der: "69. bölüm hadisin sebeplerini bilmektir. İbn Dakîk el-Îd ismiyle meşhur olan Ebü'l-Feth el-Kuşeyrî, *Şerhu Umde* isimli eserinde niyet hadisini açıklarken şunları söyler: 'Müteahhirun âlimlerinden biri esbâbü'l-hadîs konusunda, Kur'ân-ı Kerîm için yazılan esbâbü'n-nüzûl eserleri gibi, bir eser yazmaya başlamıştır. Ben bu eserin az bir kısmına vâkıf oldum. ‹‹Ameller niyetlere göredir›› hadisi de bu gruba dâhil olup konuyu araştıran kimse buna benzer bir çok hadisi bu grupta ele alabilir.' "Bulkînî, İbn Dakîk el-Îd'den yaptığı bu alıntının ardından şunları söyler: "Bazen hadis söyleniş sebebi ile birlikte nakledilir. Nitekim Cebrail'in İslâm, ihsan ve diğer konulardan sorduğu hadis,[326] kulleteyn hadisi,[327] şefaat hadisi,[328] Necidli'nin suali hakkındaki hadis,[329] 'Namaz kıl. Çünkü böyle namaz kılmış sayılmazsın' hadisi,[330] 'Miske

---

[325] Bu çalışma esnasında Suyûtî'nin, *el-Lüma*'ının 3 farklı neşrinden istifade edilmiştir. Bunlar: Abdulaziz Sa'd et-Tuheyfî, Mekke 1979; Yahyâ İsmail Ahmed, Beyrut 1984 ve Giyas Abdullatif, Beyrut 2004 neşirleridir. Bu çalışmada Giyas Abdullatif neşri esas alınmış olup diğer neşirlerin kullanılması durumlarında parentez içinde buna özellikle işarette bulunmuştur.

[326] Bk. Buhârî, "Îmân", 37; Müslim, "Îmân", 1, 5; Tirmizi "Îmân", 4; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Nesâi, "Mevâkît", 6; İbni Mâce, "Mukaddime", 9.

[327] Bk. Ahmed b Hanbel, *Müsned,* II, 23, 107; Dârimî, "Vudû", 55; Ebû Dâvud, "Tahâret", 33; Tirmizî, "Tahâret", 50; Nesâî, "Tahâret", 44; İbn Mâce, "Tahâret", 75.

[328] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 106.

[329] Buhârî, "Îmân", 33; Müslim, "Îmân", 8.

[330] Buhârî, "Sıfatü's-salât", 13; Müslim, "Salât", 45.

bulanmış bir yün parçası al' hadisi,[331] elbiseye değen hayız kanının giderilmesi hakkında soru sorulan hadis,[332] hangi amelin daha faziletli olduğuna dair soru sorulan hadis ve hangi günahın daha büyük olduğuna dair sorulan soru üzerine vârid olan hadislar bu kısma örnek verilebilir ki bunlara daha birçok rivâyet eklenebilir. Bazı durumlarda ise hadiste, hadisin söyleniş sebebi zikredilmez yahut o rivâyetin farklı tarîklerinde zikredilebilir ki, asıl önemli olan ve araştırılıp dikkatli olunması gereken bu tür rivâyetlerdir. Buhârî ve Müslim'in Zeyd b. Sâbit'ten aktardıkları 'Farz namazlar haricinde en faziletli namaz kişinin evinde kıldığı namazdır' hadisi, bu kısma örnek verilebilir. Bu hadisin sebebini ise İbn Mâce *Sünen*'inde Tirmizi ise *Şemâil*'inde Abdullah b. Sa'd'dan rivâyet etmiştir. Rivâyet şöyledir: Resûlullah'a evimde mi yoksa mescidde mi kıldığım namazın daha faziletli olduğunu sordum. O da şöyle buyurdu: 'Benim evimin mescide ne kadar yakın olduğunu bilmiyor musun? Buna rağmen farz namazlar dışında evimde namaz kılmam bana mescidde namaz kılmamdan daha sevimlidir.'[333] " Bulkînî bu rivâyetin ardından birkaç rivâyete daha yer verdikten sonra hadisle sebeb arasındaki ilişki için şunları söyler:

1. Merfû bir hadis bir gerekçe (sebeb) üzerine ilk kez söylenmiş olabilir.

2. Merfû bir hadis, yeni bir olaya benzer gerekçeyle, daha önce söylenmiş olabilir.

3. Hz. Peygamber bir sözünü gerekçe olmaksızın da söylemiş olabilir.

4. Bazı durumlarda ise Hz. Peygamber'in bir sözü ilk defa ne için söylediği ancak işin ehli tarafından bilinebilir.

Fıkıh konuları, kıssalar ve diğer alanlara dair bazı hadislerin sebepleri uzun açıklamayı gerektirmektedir. Ancak bizim burada yaptığımız açıklamalar ve verdiğimiz örnekler, bu konudan haberdar olmak ve bu alanda kapsamlı araştırma yapmak isteyenlere bir mukaddime mahiyetindedir. Eksikliklerden münezzeh olan Allah Teâlâ'dan niyazım bu alanda detaylı çalışma yapmak isteyenlere fazlı ve keremiyle yardımda bulunmasıdır.

İbnü'l-Mülakkın [ö. 804/1401], *Umde* şerhinde şöyle demiştir: "Müteahhirûn hadis ehlinden biri hadislerin söyleniş sebepleri konusunda kitap tasnifine başlamıştır. Nitekim Şeyh Takıyuddin [İbn Dakîk el-Îd; ö. 702/1302] de müteahhirinden birinin bu konuda eser yazdığını söyler. Aynı şekilde İbnü'l-Attâr [ö. 724/1324] da şerhinde bu konuda İbnü'l-Cevzî'ye [ö. 597/1201] bir eser nisbet etmiştir. Ben de birisinden Abdülganî b. Said'in [ö.

331 Buhârî, "Hayz", 13; Müslim, "Hayz", 60.

332 Nesâî, "Tahâret", 185; İbn Mâce, "Tahâret", 118.

333 Bu rivâyetle ilgili bazı açıklamalar için bk. s. 244 vd.

409/1018] bu konuda "*Umde*" büyüklüğünde bir kitabı tasnif ettiğini duydum. Hadisler üzerinde araştırma yapan kişiler bu konuda yeni şeyler ortaya çıkarabilirler. Biz de bu konuda bir şeyler yapmak istiyoruz, inşaallah.[334]

Mukaddimesinde eseri telif amacı, sebeb bilgisinin taksimi ve sebeb-i vürûdun kapsamına dair bazı bilgiler veren Suyûtî, az da olsa sebeb-i vürûd alanında yapılan bazı çalışmalara da dikkat çekmiştir. Ancak o, bu alanda ilk müstakil kitabın yazarı olmasına rağmen ne bu mukaddimede ne *Tedribü'r-râvi* isimli usûl eserinde[335] ne de manzum olarak yazdığı usûl eserinde[336] sebeb-i vürûd için bir tarifte bulunmayarak, sebeb-i vürûd ile sebeb-i nüzûl arasındaki benzerliğe dikkat çekmeyi yeterli görmüştür. Bununla birlikte *el-Lüma'* üzerine çalışma yapan Yahyâ İsmail, Suyûtî'nin sebeb-i nüzûl için yaptığı tariften hareketle onun adına sebeb-i vürûd için "Hadisin söylendiği zamanda söylenmesine sebeb olan şey" şeklinde bir tarif denemesi yapmıştır.[337] Yahyâ İsmail'in bu tarifi, *el-Lüma'*daki rivâyet çeşitliliğini büyük oranda yansıtmaktadır.[338]

---

334 Suyûtî, *el-Lüma'*, s. 55-64.

335 Suyûtî, hadis usûlü eserinin "ma'rifetü esbâbi'l-hadis" başlığı altında yaptığı açıklamalar *el-Lüma'ın* mukaddimesindekilerle büyük oranda örtüşmektedir. Ancak usûl eserinde bu bilgilere ek olarak sebeb-i vürûd bilgisinin hadisteki fıkhî incelikleri anlamaya yardımcı olduğunu ifade eder (*Tedrîbü'r-râvî,* II, 224). Ayrıca *Tedrib*'de, sebeb-i vürûd ile ilişkisi kurulabilecek kısa bir açıklama da ihtilâfü'l-hadîs başlığı altında yer almaktadır. Suyûtî burada sebeb-i vürûdu verilen hadisin sebeb-i vürûdu verilmeyen hadise tercih edilmesi gerektiğini savunur. Çünkü bir râvinin sebeb-i vürûda yer vermesi onun rivâyete daha fazla önem verdiğini gösterir (*a.g.e.,* II, 115).

336 Suyûtî, *Elfiye*, s. 105.

337 (ما ورد الحديث أيام وقوعه) Suyûtî, *el-Lüma' (nşr.* Yahyâ İsmail) s. 11 (Nâşirin önsözünden). Suyûtî'nin sebeb-i nüzûl tarifi ise şöyledir: ما نزلت الاية أيام وقوعه (Âyetin nâzil olduğu dönemde kendisinden dolayı indiği şey) . Suyûtî'nin esbâb-ı nüzûl alanındaki en hacimli kitaplardan birisi olan "*Lübâbü'n-nükūl fî esbâbi'n-nüzûl*" adlı eseri de telif etmiş olması onun naslar ile "sebeb"leri üzerindeki vukûfiyetini göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca *Lübâbü'n-nükûl*'un, Lüma'dan evvel yazılmasından dolayı, Suyûtî'nin esbâb-u nüzûl alanındaki birikiminden *el-Lüma'*ı yazarken istifade ettiğini söyleyebiliriz.

338 Yahyâ İsmail'in Suyûtî adına yaptığı bu tarif, Muhammed Asrî tarafından eleştirilmiştir. Asrî öncelikle "Muhakkikin bu tarifle ne yapmaya çalıştığını anlayamadım! Acaba Suyûtî bir tarif yapsa böyle yapardı diye mi bu tarifi yaptı? Şayet onun amacı bu ise Suyûtî'nin kitabının içeriği bu tarifi yapmaya uygun değildir" diye itiraz eder. Asrî'ye göre "Suyûtî sebeb-i nüzûl tarifini Vahîdî'nin geçmiş ümmetlerin kıssalarını sebeb bilgisi olarak sunmasına bir itiraz olarak yapmıştır. Oysa bu tarif *el-Lüma'*daki rivâyetler için uygun değildir. Çünkü Suyûtî *el-Lüma'*da geçmiş ümmetlere ait meseleleri de sebeb-i vürûd kapsamında değerlendirmiştir." Asrî ardından *el-Lüma'*ın 61. hadisini (اضمنو لي ستا rivâyeti) bu itirazına gerekçe olarak verir. Kanaatimizce Asrî tarafından yapılan bu itiraz yerinde değildir. Zira onun düşüncesine delil olarak getirdiği örnekte Suyûtî, sebeb-i vürûd olarak geçmişte vuku bulan bir olayı değil; olayın anlatılmasına gerekçe olan hâdiseyi vermiştir. Nitekim

Nitekim eserin içeriğine dair aşağıda vereceğimiz bilgiler de bu durumu desteklemektedir.

Suyûtî, mukaddimenin ardından fıkıh bablarına göre tasnif ettiği *el-Lüma' fi esbâbi'l-hadîs (Esbâbü vürûdi'l-hadîs)* adlı eserine "Kitabü't-Tahare" ile başlar. Onun eserindeki başlıkları ve içinde kullandığı hadis sayılarını şöyle verebiliriz.[339]

Bab adı	Hadis sayısı	S. Vürûd rivâyeti sayısı	Toplam rivâyet sayısı
Tahâret	8	11	**19**
Namaz	13	19	**32**
Cenâze	8	14	**22**
Oruç	6	11	**17**
Hac	3	5	**8**
Bey'	11	13	**24**
Nikâh	5	5	**10**
Cinâyetler	4	5	**9**
Kurbân	1	2	**3**
Yiyecekler	5	4	**9**
Edeb	59	60	**119**
Toplam Rivâyet sayısı	**123**	**149**	**272**

Eserinde "Kitâbü't-Tahare"[340] haricindeki başlıklarda "bâb" kelimesini kullanan Suyûtî eserinde önce **"hadis"** diyerek sebebi zikredilmeyen hadis ya da hadisleri

---

Suyûtî bu durumu ifade etmek için kıssayı anlattıktan sonra "عند ذالك" ifadesini kullanmıştır. Ancak Asrî tarafından yapılan alıntıda, kitabın asılda bulunan bu ifadeye yer verilmemiştir (bk. *Sebeb-i vürûdi'l-hadîs*, s. 28-29).

339 Tabloda verilen rakamlar için *el-Lüma'ın* Abdulaziz Sa'd tarafından yapılan neşri esas alınmıştır. (Mekke 1979, s. 11).

340 "Kitabü't-Tahâre" bazı nüshalarda "Bâbü't-Tahâre" şeklinde geçmektedir. Eserini fıkhî bablara göre tasnif edip ilk sırada Kitabü't-Tahâre'ye yer veren Suyûtî, eserine "Ameller niyetlere göredir" hadisi ile başlar. Onun böyle yaparak muhaddisler arasında bir gelenek haline gelen "niyetlerinin halis olduğuna işaret etmek için eserlerine bu hadisle başlama" uygulamasını devam ettirdiği anlaşılmaktadır (Bu gelenek hakkında bazı örnekler için bk. Hamdi Çilingir, "Niyet Hadisi Üzerine Mülâhazalar" *İLEM Yıllık*, 2007, II, sy. 2, s. 98).

zikreder ardından **"sebeb"** diyerek ilgili rivâyetin ya da benzerinin niçin söylendiğini tesbit etmeye çalışır. Suyûtî'nin kitabında izlediği yol ve değerlendirmeleri için şunları söyleyebiliriz:

a. Bazen bir hadisi açıklamak için birkaç sebeb bilgisine yer verir.[341]

b. Bazen aynı konudaki birkaç hadisin sebeb bilgisi beraber verir.[342]

c. Bazen sebeb-i vürûd bilgisi ile ilgili değerlendirmelerde bulunarak sebeb-i vürûd bilgisindeki yanlış anlaşılmaları düzeltmeye çalışır.[343]

d. Bazen "hadis" kısmında sahâbî râvisi değiştiği için rivâyetleri tekrarladığı olur.[344]

e. Bazen sebeb olarak, benzer konuda farklı bir bağlamda gerçekleşmiş bir hadisin sebebine yer verir.[345]

f. Suyûtî genellikle, *Kütüb-i Sitte* gibi meşhur kaynaklardan aldığı rivâyetlerin sadece sahâbî râvisini verirken,[346] bunlara nispetle daha az bilinen eserlerden yaptığı nakillerde ise çoğunlukla rivâyetin senedini tamamen verir.[347]

---

341 Suyûtî, *el-Lüma'*, "من أكل من هذه البقلة" rivâyeti (15. hadis); "المدينة كالكير" rivâyeti (36. hadis); "من سن سنة" rivâyeti (60. hadis).

342 Suyûtî, *el-Lüma'*, "اشهر هكذا" rivâyeti (29. hadis); "انه نهى" rivâyeti (54. hadis).

343 Suyûtî, *el-Lüma'*, "من نام عن صلاة" rivâyeti (9. Hadis). Suyûtî bu hadisin sebebinde yer alan "أسري" kelimesinin bazı âlimlerin tarafından İsra gecesi olarak algılandığını ancak rivâyette bu kelimeyle gece yapılan herhangi bir yürüyüşün kast edildiğini söyler.

344 Suyûtî, *el-Lüma'*, "من أكل من هذه البقلة" rivâyeti (15. Hadis); "أفطر الحاجم" rivâyeti (30. hadis); "الولد للفراش" rivâyeti (47. Hadis).

345 Meselâ bk. Suyûtî, *el-Lüma'*, "من يحرم الرفق" rivâyeti (64. Hadis). Suyûtî burada "Yumuşak huyluluktan mahrum olan hayırdan mahrum kalır" hadisine sebeb olarak "Ey Âişe! Şüphesiz ki yumuşak davranmak kimde bulunursa onu mutlaka süsler kendisinden uzak kılındığı şeyi de mutlaka lekeler" rivâyetini zikretmiştir. Suyûtî böylece hadisler farklı da olsa benzer anlamdaki başka hadisin sebebinden istifade edilebileceğini göstermiştir. Nitekim Ebû Dâvûd da *Sünen*'inde bu iki rivâyeti ard arda zikretmiştir ("Edeb", 11).

346 Bazı rivâyetlerde hadisi sahâbeden aktaran tâbiîne de yer verilmiştir. Örneğin 8. hadisin sebebini verilirken bu hadisi Hz. Aişeden, Urve b. Zübeyr'in rivâyet ettiğini belirtir. Benzer bir rivâyet 57. rivâyetin sebebinde de geçerlidir. Bu rivâyeti Ebû Hüreyre'den, Atâ b. Ebî Rabâh rivâyet etmiştir.

347 Suyûtî, *el-Lüma'*, "اضمنوا لي ستا" rivâyeti (63. hadis); "كسر عظم الميت" rivâyeti (22. hadis); "العجماء جبار" rivâyeti (48. hadis).

g. Bazı bâblarda bâb başlığı ile doğrudan ilgisi kurulamayan hadislere yer verilmiştir.[348]

h. Eserin geneline göre az da olsa sorular sebeb-i vürûd kapsamında değerlendirilmiştir.[349]

i. Eserin en büyük bölümünü oluşturan "edeb" bâbı içerisinde sahâbîlerin faziletleri ile ilgili birçok hadis yer almaktadır.

j. Eserlerinde pek çok kaynaktan istifade etmeye çalışan Suyûtî nispeten küçük sayılan bu çalışmasında da birçok eserden yararlanmıştır. *el-Lüma*'da, *Kütüb-i Sitte* müellifleri haricinde atıfta bulunulan bazı müellifler şunlardır: İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö. 204/820), Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-27), İbn Sa'd (ö. 230/845), İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), İbn Huzeyme (ö. 311/924), Harâitî (ö. 327/939), Taberânî (ö. 360/971), Darekutnî (ö. 385/995), Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), Ebû Nuaym (ö. 430/1038), Beyhakî (ö. 458/1066), Deylemî (ö. 509/1115) ve İbn Asâkîr (ö. 600/1203). [350]

Eserin mukaddimesinde Bulkīnî'den bahseden ve eserinde ondan istifade ettiği anlaşılan Suyûtî, kitaptaki bazı hadisleri doğrudan ondan nakletmiş gibi görünse de ona herhangi bir atıfta bulunmamıştır.[351] Ayrıca Suyûtî ile Bulkīnî arasında yöntem farkı da dikkat çekmektedir, Suyûtî *el-Lüma*'da rivâyetler ile ilgili değerlendirme

---

348 Örneğin Abdullah b. Ümmü Mektûm hakkında söylenen: "Yüce Allah, 'Kulumu iki sevgilisiyle imtihan ettiğimde (gözleri görmediğinde) kulum sabrederse, iki sevgilisine karşılık olarak ona cenneti veririm' buyurdu." rivâyetine "Bâbü'l-Cenâiz"de yer verilmiştir ("إذا ابتليت" rivâyeti 27. hadis). *el-Lüma'ın* neşrini yapan Giyas Abdullatif Bâbü'l-Cenâiz'in son iki rivâyeti için "Nehiy Hadisleri" şeklinde bir başlık koymuştur (bk. s. 95). Ancak bu başlık söz konusu rivâyet için uygun değildir.

349 Meselâ bk. Suyûtî, *el-Lüma'*, "هو الطهور" rivâyeti (2. Hadis); "الماء لاينجس" rivâyeti (3. Hadis), "لاتقدموا رمضان" rivâyeti (32. hadis).

350 Suyûtî'nin bu müelliflerden istifade ettiği rivâyetlerin numaraları için bk. Yahyâ İsmail neşri s. 46-54.

351 Bulkīnî'nin incelediği sekiz rivâyetten altısını Suyûtî de eserine almıştır. Ancak bunların hiç birinde Bulkīnî'ye ve onun hadislerle ilgili değerlendirmelerine işarette bulunulmaz. Meselâ bk. "صلاة القاعد" rivâyeti (10. hadis); "لا تصوم امرأة" rivâyeti (33. hadis); "رخص في العرايا" rivâyeti (40. hadis); "أن الخراج بالضمان" rivâyeti (43. hadis).

yapmaz ve sebeb-i vürûduyla zikredilen rivâyeti vermeyi yeterli görür.[352] Oysa Bulkînî her bir hadisi ve sebebini ayrı ayrı inceleyip bazı değerlendirmelerde bulunur. Ayrıca Suyûtî ile Bulkînî arasındaki bir diğer önemli farklılık "namaza sakin bir şekilde gelinmesini tavsiye eden rivâyet"te ortaya çıkmaktadır. Zira bu hadis her iki müellifin eserinde de bulunmasına rağmen iki müellif de farklı sebeb bilgilerine yer vermişlerdir. Burada dikkat çeken bir diğer ayrılık ise Bulkînî'nin söz konusu rivâyet için aktardığı sebeb bilgisini, Suyûtî'nin başka bir hadisin sebeb bilgisi olarak vermesidir.[353] Nitekim bu durum sebeb bilgisinin tesbitindeki ictihadî yönü göstermektedir.

Esbâbü vürûdi'l-hadîs alanındaki ilk müstakil çalışma olan *el-Lüma*'da Suyûtî sebeb-hadis ilişkisi kurarken hangi hususlara dikkat ettiğini açıklamamıştır. Bu ise esere rivâyet seçerken hangi rivâyetleri veya eserleri önceleğini tesbit etmeyi güçleştirir.[354] Bu durumu şu örnekler üzerinde göstermek mümkündür:

1. Rivâyet: Suyûtî'nin aşırı sıcak günlerde öğle namazının geciktirilmesiyle ilgili rivâyette sebeb bilgisini hangi kıstasları esas alarak seçtiğini tesbit etmek zordur. Söz konusu rivâyet ve sebeb bilgisine dair *el-Lüma*'daki açıklamalar şöyledir:

حديث : أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إذا اشتد الحر فأبردوا عنه بالصلاة ، فإن شدة الحر من فيح جهنم."

---

352 Suyûtî nadiren sened değerlendimesi ile ilgili bazı âlimlerin görüşünü aktarır Meselâ bk. "افطر الحاجم" rivâyeti (30. Hadis).

353 Bulkînî "Namaza koşmadan, sükûnet içerisinde geliniz. İmama yetiştiğiniz kısmı onunla kılınız, yetişmediğinizi ise daha sonra tamamlayınız" hadisine sebeb bilgisi olarak Muâz b. Cebel'in camiye geç gelmesi ve imam selam verdikten sonra ayağa kalkarak yetişemediği rek'atları kendisinin kılmasından bahseden hadisin farklı tariklerini verir. (*Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 703-4) Suyûtî ise söz konusu hadisin namaza yetişmek için koşan ve gürültü çıkaran kimseler hakkında vârid olduğunu söyler (*el-Lüma*', "إذا أقيمت" rivâyeti [13. Hadis] krş. Buhârî, "Ezân" 20) . Ayrıca Suyûtî'nin aktardığı bilgilere göre, Bulkînî'nin ilgili hadis için sebeb bilgisi olarak zikrettiği olay üzerine "*Muâz sizin için güzel bir sünnet ortaya koydu...*" hadisini söylemiştir. (*el-Lüma*', "إذا أتى أحدكم" rivâyeti [14. Hadis], krş. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 246).

354 *el-Lüma*'daki bu tür eksikliklerin, büyük oranda, müellifin eseri tamamlayamadan vefat etmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

سبب : أخرج أحمد عن المغيرة بن شعبة قال : كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر بالهاجرة .فقال لنا رسول اله صلى الله عليه وسلم :"أبردوا بالصلاة ، فإن شدة الحر من فيح جهنم[355] "

Suyûtî'nin bu açıklamaları, rivâyetin sebeb bilgisinin Buhârî ve Müslim'in eserinde olmadığını çağrıştırmaktadır. Oysa Buhârî'nin *Sahîh*'inde İbn Ömer'in rivâyeti ile aynı bâb başlığında Ebû Zer'den gelen rivâyette de sebeb bilgisi vardır. Nitekim Ebû Zer rivâyeti Müslim'in *Sahîh*'inde de yer alır.[356] Buhârî'nin eserindeki rivâyet şöyledir:

عن أبي ذر الغفاري قال: كنا مع النبي صلى الله عليه و سلم في سفر فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر فقال النبي صلى الله عليه و سلم (أبرد) . ثم أراد أن يؤذن فقال له (أبرد) . حتى رأينا فيء التلول فقال النبي صلى الله عليه و سلم (إن شدة الحر من فيح جهنم فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة)

Bu alıntıda da görüldüğü gibi Buhârî[357] söz konusu rivâyeti aynı bâb başlığında vürûd sebebiyle birlikte aktardığı halde, Suyûtî vürûd sebebi ile ilgili bilgiyi Ahmed b. Hanbel'den nakletmiştir.[358] Ayrıca yukarıdaki rivâyetle ilgili açıklamada bulunan bir diğer problem ise Suyûtî'nin, Müslim'in eserindeki İbn Ömer rivâyetine atıfta bulunmasıdır. Oysa İbn Ömer'in, Müslim'in *Sahih*'inde bulunan rivâyetinin, namazın vaktini ertelemekle doğrudan bir ilgisi yoktur.[359]

2. Rivâyet: Suyûtî'nin kabir azabı ile ilgili verdiği rivâyette de benzer durum söz konusudur. Suyûtî'nin metni şöyledir:

حديث : أخرج[360] مسلم عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم عذاب القبر."

---

355 "إذا اشتد الحر" rivâyeti (18. hadis).

356 Müslim rivâyetinde bazı küçük lafız farklılıkları vardır. bk."Mesâcid" 184.

357 Buhârî, "Mevakitu's-salat", 9.

358 Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 250; Ayrıca bk. İbn Mâce, "Salât", 4.

359 Söz konusu rivâyet humma hastalığı ile ilgilidir. "إن شدة الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء" Müslim, "Selâm", 78.

360 Elimizdeki üç neşirde de (Yahyâ İsmail, s. 118; Giyas Abdullatif, s. 93; Abdulaziz Sa'd, s. 74) Suyûtî hadisi aldığı yer olarak sadece Müslim'i gösterir. Oysa "el-Mektebetü'ş-şâmile" isimli bilgisayar programında hatalı bir şekilde arada atıf harfi olmadan Ahmed b. Hanbel'in de adı zikredilir. (أخرج أحمد مسلم عن أنس).

سبب : أخرج أحمد عن أنس قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم حائطا من حيطان المدينة لبني النجار ، فسمع صوتا من قبر ، فسأل عنه متى دفن هذا ؟ فقالوا : يا رسول الله دفن هذا في الجاهلية فأعجبه ذلك وقال ": لولا أن لا تدافنوا ، لدعوت الله أن يسمعكم عذاب القبر."

– وأخرج أحمد عن جابر بن عبد الله قال : دخل النبي صلى الله عليه وسلم يوما نخلا لبني النجار ، فسمع أصوات رجال من بني النجار ماتوا في الجاهلية ، يعذبون في قبورهم ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فزعا فأمر أصحابه ، أن تعوذوا من عذاب القبر[361].

Görüldüğü gibi Suyûtî söz konusu rivâyeti Müslim'den aldığını söyleyip ardından sebeb bilgisi olarak Ahmed b. Hanbel'den iki farklı rivâyete yer verir. Oysa bu hadisin sebeb bilgisi daha geniş bir şekilde Müslim'in *Sahîh*'inde aynı yerde zaten vardır. *Sahîh-i Müslim*'deki rivâyet şöyledir:

عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري عن زيد بن ثابت قال أبو سعيد ولم أشهده من النبي صلى الله عليه و سلم ولكن حدثنيه زيد بن ثابت قال : بينما النبي صلى الله عليه و سلم في حائط لبني النجار على بغلة له ونحن معه إذ حادت به فكادت تلقيه وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة (قال كذا كان يقول الجريري) فقال من يعرف أصحاب هذه الأقبر ؟ فقال رجل أنا قال فمتى مات هؤلاء ؟ قال ماتوا في الإشراك فقال إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فلولا أن لا تدافنوا لدعوت لله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه ثم أقبل علينا بوجهه فقال تعوذوا بالله من عذاب النار قالوا نعوذ بالله من عذاب النار فقال تعوذوا بالله من عذاب القبر قالوا نعوذ بالله من عذاب القبر قال تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن قالوا نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن قال تعوذوا بالله من فتنة الدجال قالوا نعوذ بالله من فتنة الدجال

Suyûtî kitabında rivâyet seçiminde izlediği yolu açıklamadığı için elimizdeki tamamlanamayan nüshaya bakarak onun hangi eserleri öncelediğini tesbit etmek pek kolay değildir. Örneğin vefat eden birisi hakkında Müslümanların kanaatinin önemli olduğunu gösteren "*Sizler Allah'ın yeryüzündeki şahitlerisiniz*" hadisini ve sebebini Hâkim'den (ö. 405/1014) nakleder.[362] Ancak söz konusu hadisin benzeri daha geniş bir halde Buhârî'nin (ö. 256/869) *Sahîh*'inde de bulunmaktadır.[363]

---

[361] Suyûtî, *el-Lüma*', "لولا أن لا تدافنوا" rivâyeti (26. Hadis).

[362] "ان لله تعالي ملائكة " rivâyeti (21. hadis).

[363] Buhârî, "Cenâîz", 84.

Sonuç olarak, Suyûtî'nin alanında –bize ulaşan- ilk eser olan *el-Lüma'ı,* hadislerin anlaşılmasında[364] ve hadisler arasındaki ihtilafların giderilmesinde sebeb-i vürûd bilgisinin fonksiyonunu örnekler üzerinde göstermesi nedeniyle önemlidir. Ayrıca Suyûtî bu eserinde bazı hadislerin birden fazla sebebi olabileceği (sebebin taaddüdü) veya aynı sebeb bilgisinin birkaç hadis için kullanılabileceğini (hadisin taaddüdü) de birçok örnek üzerinden ortaya koymaya çalışmıştır. O bu yolla kimi zaman merfû bir hadisin sebebiyle rivâyet edildiği kaynağa işaret etmenin ötesinde Hz. Peygamber'in o sözü niçin söylediği ya da niçin o düşünceyi benimsediğini tesbit etmeye çalışarak Bulkînî'nin yolundan gitmiştir.

Müellifin ömrü vefa etmediği için tamamlayamadığı *el-Lüma'*, uzunca bir süre alanında tek eser olma özelliğini korumuş, bugün dahi önemini yitirmemiştir. *el-Lüma'*, "*Esbâbü vürûdi'l-hadîs=Hadisler ve Sebepleri*" adıyla Türkçeye de çevrilmiştir.[365]

2. İbn Hamza'nın *el-Beyân ve't-ta'rif'i*

Sebeb-i vürûd alanında yazılan ve günümüze ulaşan en kapsamlı eser İbn Hamza el-Hüseynî'nin[366] (ö. 1120/1708) *el-Beyân ve't-ta'rif fî esbâbi'l-hadîsi'ş-şerîf* isimli eseridir.[367]

---

[364] Bazı durumlarda Suyûtî'nin sebeb bilgisi olarak verdiği bilgilerin hadisi anlamaya etkisi ilk etapta fark edilemeyebilir. Örneğin Suyûtî hacamat yapanın ve yaptıranın orucunun bozulacağını konu edinen rivâyet için ("أفطر الحاجم" rivâyeti [30 hadis]) üç farklı sebeb bilgisine yer verir. Bunlardan birincisinde bu hâdisenin Ramazanın 18. gününde olduğu bilgisi bulunmaktadır. Bu bilginin ilk aşamada hadisin anlaşılmasına doğrudan bir etkisi olmadığı düşünülebilir. Oysa bu ayrıntı bu rivâyetin farz olan bir oruçla ilgili olduğunu göstermektedir. İkinci sırada verilen sebeb bilgisinde ise orucun sevabının gitmesine gerekçe olarak iki kişinin gıybet ettiklerinden bahsedilir. Son sırada yer verilen rivâyette ise Hz. Peygamber'in kendisinin oruçluyken hacamat yaptırdığı ve bundan dolayı halsiz düştüğü, bunun neticesinde de oruçlu kimselerin hacamat yaptırmasını hoş görmediği bilgisine yer verilir.

[365] Suyûtî, *Esbâbu vürûdi'l-hadîs = Hadîsler ve Sebepleri* (trc. Necati Tetik-Abdulmecid Okçu), Erzurum 1996.

[366] İbn Hamza, 5 Zilkade 1054'te (3 Ocak 1645) Dımaşk'ta dünyaya gelmiştir. Burada dil, hadis ve fıkıh konularında dersler alan İbn Hamza hayatının bir bölümünü İstanbul'da geçirmiş, orada devrin önemi âlimlerinden istifade etmiştir. Hanefî bir âlim olan İbn Hamza'nın *Hâşiye alâ Şerhi'l-Elfiye,* isimli tamamlayamadığı bir eseri de vardır. Hacdan dönerken 9 Safer 1120 (30 Nisan 1708) tarihinde vefat etmiştir (bk. Ali Akyüz, "İbn Hamza", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 27).

[367] Ali Osman Koçkuzu *el-Beyan* için "Müellifin mukaddimede belirttiği gibi orijinal bir çalışma mahsulü olmayıp Ebû Hafs Ömer b. İbrâhim el-Ukberî (ö. 387/997) ve Suyûtî gibi bilginlerin benzeri

Elimizdeki neşrine göre 1839 hadis ve bunların sebeplerini ihtiva eden *el-Beyân*'ın yazılış gayesiyle ilgili müellif, şunları kaydetmektedir:

> Hadis ilimlerinin en önemli bölümlerinden birisi de ma'rifetü'l-esbâbtır. Bu konuda Ebû Hafs el-Ukberî bir kitap yazmıştır. İbn Hacer bu kitabın az bir kısmını gördüğünü söyler. Bugün bu konuda elimizde Suyûtî'nin başladığı ve konularına göre 100 kadar hadis bulunan ancak ömrü yetmediği için tamamlayamadığı bir kitaptan başka bir eser yoktur. Bundan dolayı ben bu alandaki boşluğu doldurmak için öğrencilerin hoşuna gidecek bir kitap yazmaya karar verdim. Bu kitabı bilinen bir metotla alfabetik olarak hazırladım. İhtiyaç durumuna göre bazı bilgiler ve güvenilir bazı açıklamalara yer verdim. Kitabı, "*el-Beyân ve't-ta'rif fî esbâbi'l-hadîsi'ş-şerîf*" diye isimlendirdim. Bu kitabı keder ve pişmanlık gününde Habib-i Ekrem sallalâhu aleyhi's-selâm'ın şefaatine nail olmak için bir vesile kıldım.[368]

İbn Hamza bu kısa girişin ardından esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi hakkında bazı açıklamalarda bulunur. İbn Hamza'nın burada verdiği bilgiler Bulkīnî ve Suyûtî'nin verdiği bilgilerle aynıdır. O, esbâbü vürûdi'l-hadîs için bir tarif yapmadan, onunla – esbâbü'n-nüzûl arasındaki benzerliğe dikkat çekmeyi yeterli görür. Ardından hadislerin, sebebi (hadisle birlikte) olan hadisler ve sebebi olmayan hadisler olmak üzere iki kısma ayrılabileceğini belirtip daha önce Bulkīnî ve Suyûtî tarafından verilen bilgileri özetle tekrarlar. İbn Hamza'nın mukaddimede kendisinden önceki müelliflerden farklı olarak dikkat çektiği tek husus bu çalışmada kavramsal çerçeve başlığı altında ele alınan ve "sebeb-i rivâyet" olarak adlandırılan rivâyetlerle ilgili açıklamalarıdır. İbn Hamza mukaddimesinde sebeb-i rivâyet için şunları kaydetmektedir:

> Bir hadisin söylenme nedeni Hz. Peygamber'in döneminde olabileceği gibi sonraki dönemde de olabilir. Bazen ise bir hadis için iki durum birden söz konusu olabilir.

çalışmalarından derlenmek ve yeni bilgiler eklenmek suretiyle meydana getirilmiştir" der (bk. "el-Beyân ve't-ta'rif", *DİA*, VI, 30). Her ne kadar Suyûtî'nin *el-Lüma'*ındaki rivâyetlerin büyük çoğunluğunun *el-Beyân*'da bir değişikliğe gitmeden aktarıldığını müşâhede etsek de mevcut mukaddimede müellifin böyle bir açıklaması bulunmamaktadır.

[368] İbn Hamza bu bilgileri mukaddime başlığından evvel vermiştir. Ancak el-Beyân'ın, Haleb (1329/1911) baskısının 2. sayfasında bulunan bu bilgiler, Beyrut (2003) baskısında bulunmamaktadır. Beyrut baskısı nâşirin mukaddimesi ve İbn Hamza'nın hayatı ile ilgili kısa bir bilgi verdikten sonra doğrudan İbn Hamza'nın mukaddimesiyle başlamaktadır.

Örneğin **"Fâtıma benden bir parçadır"** hadisinin Hz. Peygamber döneminde bir söyleniş sebebi olduğu gibi Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemde de bir söyleniş sebebi vardır. Bu hadisin Hz. Peygamber dönemindeki sebebi Hz Ali'nin, Hz. Fâtıma'yla evliyken Ebû Cehil'in kızıyla da nikahlanmak istemesidir. Hz. Peygamber bunu duyunca **"Fâtıma benden bir parçadır"** diyerek bu durumu hoş karşılamadığını belirtmiştir. Bu hadisin Hz. Peygamber'in vefatından sonraki sebebi ise şöyledir: Misver b. Mahreme, Ehl-i beyt'ten bazıları Medine'ye geldiğinde başlarına gelen musibetlerden dolayı onları teselli etmek ve onlara taziye de bulunmak için Zeynelâbidin'e bu hadisi söylemiştir. Bu ise bazı hadislerin Hz. Peygamber'in vefatından sonra da gündeme gelmelerine vesile olan bazı sebeplerin olabileceğini göstermektedir. Aslında kimi müteahhir âlimler bu konuda farklı düşünmektedirler. Fakat bence bu sebeb bilgilerinin de verilmesi genellikle daha isabetlidir. Çünkü sahâbîler Hz. Peygamber'in sözlerini ve fiillerini farklı durum ve şartlarda ezberlemişlerdir. Bundan dolayı onların herhangi bir hadisi aktardığı ortamın bilgisi Hz. Peygamber'den rivâyet edilen ve asıl vürûd sebebi bilinmeyen bazı hadislerin doğru anlaşılmasında önemli bir fonksiyor icra edebilir.[369]

İbn Hamza daha sonra bu düşüncesini pratiğe geçirmiş, sahâbenin hadisle istişhâdına dair yaklaşık yüz rivâyeti eserinde zikretmiştir. İbn Hamza'nın birçok müellif tarafından eleştirilen bu tutumunu daha önce müstakil bir başlık altında incelendiğinden[370] burada *el-Beyân*'ın diğer hususiyetlerine maddeler halinde dikkat çekilecektir:[371]

---

369 İbn Hamza, *el-Beyân*, s. 9; ayrıca bk. " إنما فاطمة بضعة " rivâyeti.

370 Bk. bu çalışma s. 27 vd.

371 Sebeb-i vürûd alanında yapılan modern çalışmalarda İbn Hamza ile ilgili yapılan değerlendirmeler onun sebeb bilgisinin kapsamını genişletme düşüncesi etrafında dönmektedir. Bu çalışmalarda eserin içeriği ile ilgili çok az değerlendirme yapılmıştır. Benzer bir durum İbn Hamza'nın *el-Beyân*'ındaki yöntemini tesbit etmek için Halid Mahmud tarafından yazılan "Menhecü kitâbu '*el-Beyân ve't-ta'rif fî esbâbi'l-hadîsi'ş-şerîf' li İbn Hamza ed-Dımaşkî*" (Majallah Al-Qism Al-Arabi, University of the Punjab, Lahore – Pakistan, 2012, XIX, s. 115-150) isimli makalede de vardır. Bu makale İbn Hamza'nın eserinin boyutları, sayfa sayısı ve kaynakları gibi konular etrafında oluşturulmuş eserdeki rivâyetlerle ilgili çok az değerlendirmede bulunulmuştur.

1. İbn Hamza eserinde özellikle *Kütüb-i Sitte*, "Müsned"ler ve "Mu'cem"lerden yararlandığını söyler.[372] Bununla birlikte müellif, *el-Beyân*'da çeşitli nedenlerle birçok farklı eserden daha yararlanmıştır.[373]

2. Hanefî bir âlim olan İbn Hamza, *el-Lüma'*daki hadislerin hemen hepsini bir değişiklik yapmadan eserine alsa da,[374] *el-Lüma'*da bulunmasına rağmen Hanefîlerin amel etmediği bazı fıkhî hadisleri *el-Beyân ve't-ta'rîf*'te zikretmemiştir.[375]

3. Eser ale'l-ahrûf (Alfabetik) bir sistemle yazılmıştır. Ancak şu durumlarda bu kurala tam uyulmamıştır:

a. Müellif kendisinden önceki bazı âlimlerin yolundan gittiğini söyleyerek eserine "Ameller niyetlere göredir" hadisi ile başlar.[376]

b. Her harfin altındaki rivâyetler kendi içerisinde önce lam-ı ta'rif olmadan alfabetik olarak, ardından "المحلى بأل" denilerek lam-ı ta'rifli olarak sıralanır.

c. Şemâille ilgili rivâyetler "kef" harfinin sonunda "ذكر الشمائل الشريفة" adıyla açılan özel bir başlık altında verilir.

d. "لا" ile başlayan hadisleri kitabın sonuna "ي/ya" harfinden evvel verilir.

4. Eserde hadisler ve vürûd sebepleri verilirken öncelikle hadisin merfû metin kısmı zikredilerek bu kısmın sahâbî râvisi belirtilerek tahrîci yapılır. Bunun ardından "sebeb" denilerek hadisin vürûd sebebine yer verilir. Sebeb bilgisi verilirken sahâbe

---

372 İbn Hamza, *el-Beyân*, s. 10.

373 İbn Hamza'nın eserinde atıfta bulunduğu kitapların listesi için bk. Halid Mahmud "Menhecü kitâbu '*el-Beyân ve't-ta'rif*" s. 125-128.

374 İbn Hamza, Suyûtî'nin *el-Lüma'*ından doğrudan aldığı hadisler için genellikle bir açıklamada bulunmaz. Bununla birlikte nadiren Suyûtî'ye işarette bulunduğu hadisler de vardır. Meselâ bk. *el-Beyân*, "إِنَّمَا الْأَعْمَال بِالنِّيَّاتِ" rivâyeti; "من نَام عَن صلَاته" rivâyeti.

375 Örneğin *el-Lüma'*da bulunan şu rivâyetler, *el-Beyân*'da bulunmamaktadır. "امسحوا على الخفين والخمار" rivâyeti ; "سمع الله لمن حمده" rivâyeti; "لا تبتاعوا الثمار" rivâyeti; "رخص في العرايا" rivâyeti. Ancak İbn Hamza'nın eserinde bu rivâyetlerin bulunmamasından hareketle onun mezhep taassubu içerisinde olduğunu söylemek de pek isabetli olmayacaktır. Çünkü *el-Beyân*'da Hanefî mezhebinin uygulamaları ile örtüşmeyen rivâyetler de vardır. Meselâ bk. "إذا صلى أحدكُم فِي بَيته" rivâyeti.

376 İslâm âlimlerinin esererine bu hadisle başlamaları hakkında bk. dipnot: 340.

râvisiyle birlikte verilen vürûd bilgisinin/bilgilerinin hangi kaynaklarda yer aldığına işaret edilir.

5. Eserde bazen bir hadis için birden fazla sebeb bilgisine yer verilirken[377] bazen de hadislerin vürûd sebepleri özetlenerek verilir. [378]

6. Özellikle mâna ile rivâyet edildiği anlaşılan hadislerde bir sebeb bilgisi birkaç hadis için kullanılırken[379] zaman zaman gerek metinleri gerekse sebeb bilgileri birbirine çok yakın olan bazı rivâyetler farklı yerlerde yeniden incelenir.[380]

7. Bazı durumlarda bir hadisin hem Hz. Peygamber dönemindeki sebebine (sebeb-i vürûd) hem de sonraki dönemlerde gündeme gelme sebebine (sebeb-i rivâyet) aynı rivâyetin içerisinde işarette bulunulur.[381]

8. Bazı hadislerin vürûd sebeplerine yer verilmeden sadece sebeb-i rivâyetlerine yer verilir.[382]

9. Eserde Hz. Peygamber'e sorulan sorular önemli bir yer tutmaktadır.[383] Ancak bu suruları çoğu zaman muğlak bırakılması[384] yani kimin tarafından, hangi amaçla ve ne zaman sorulduğuna dair bir açıklamada bulunulmaması bu bilgilerden istifadeyi

---

377 Meselâ bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, " اتَّقوا الله واعدلوا" rivâyeti; " حوالينا وَلَا علينا" rivâyeti; " اعملوا فكل ميسر " rivâyeti; " افضل الصلاة " rivâyeti; " تسموا باسمي " rivâyeti.

378 Meselâ bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, " الآن حمى " rivâyeti.

379 Meselâ karşılaştır: "طُوبَى لمن طَال عمره وَحسن عمله" rivâyeti ile "خياركم أطولكم أعمارا" rivâyeti; " إن الله يحب الرِّفْق" ile "عَلَيْك بالرفق" rivâyeti.

380 Meselâ karşılaştır: " ألبر حسن الْخلق" rivâyeti ile " ألبر مَا سكنت إِلَيْهِ" rivâyeti.

381 Meselâ bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, "اغْفِر فَإِن عَاقَبت" rivâyeti; " إِنَّمَا فَاطِمَة بضعَة" rivâyeti; " الرجل أَحَق" rivâyeti; "اما ما يحل" rivâyeti.

382 Meselâ bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, "احتكار الطَّعَام" rivâyeti; " أد الْأَمَانَة" rivâyeti; "إِذا اسْتَأْذن" rivâyeti; " إذا التقى المسلمان" rivâyeti; "إِذا سَمِعْتُمْ بالطاعون" rivâyeti.

383 Meselâ bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, " آل مُحَمَّد كل تَقِيّ" rivâyeti (4. rivâyet); " آمركُم بِأَرْبَع الْإِيمَان" rivâyeti (6. rivâyet); " آيَة الْإِسْلَام" rivâyeti (9. rivâyet). *el-Beyan*'dan ilk 10 rivâyetin 3'ünün sebeb bilgisinin soru olması, eserde soruların ne büyük bir yekûn tuttuğunu göstermektedir. Nitekim *el-Beyan*'ın elimizdeki nüshasında hemen her sayfada bir soru örneği ile karşılaşmak mümkündür.

384 İbn Hamza bazı hadislerin vürûd sebebini açıklarken sadece "Hz. Peygamber'e soruldu, o da dedi ki" şeklinde bazı ifadelere yer verir. Bu durumda soruyla ilgili farklı açıklamaların bulunmaması bu vürûd sebeplerinden istifadeyi azaltmıştır.

azaltmıştır.

10. İbn Hamza bazen benzer konudaki hadisleri aynı sebeb bilgisi ile açıklamaya çalışır.[385] Bu durum onun "hadis kimi zaman benzer bir gerekçeyle daha önce de söylenmiş olabilir" diyen Bulkīnî ile benzer görüşte olduğunu gösterir.

11. İbn Hamza'nın eserinde tüm kaynaklarda zaten sebebiyle rivâyet edilen birçok hadis örneğini görmek mümkündür.[386] Bu durum müellifin eseri yazımındaki asıl amacının vürûd sebebi bilinen hadisleri bir araya getirmek olduğunu göstermektedir.

12. Rivâyetlerin sıhhat durumuyla ilgili âlimlerin değerlendirmelerine yer veren İbn Hamza, eserinde yüz civarında zayıf olduğu söylenen rivâyete yer vermiştir. Ancak o, bunların çoğunun uydurma (mevzu) olmadığını özellikle belirtilir.[387] İbn Hamza bu değerlendirmeleri yaparken genellikle râviler hakkında çok fazla bilgi vermez. Ancak Hanefî bir âlim olarak cemaatin kıraatini incelediği rivâyette Ebû Hanife'nin zayıf bir râvi olduğuna dair iddialara karşı çıkarak bazı âlimlerin bu konudaki görüşlerine –diğer râviler hakkındaki değerlendirmelerle karşılaştırıldığında- geniş yer verir.[388]

13. İbn Hamza nadir olmakla birlikte, rivâyetin daha iyi anlaşılması için hadisin söylendiği döneme ait bilgiler aktarır. Örneğin Hz. Peygamber'in kendisine tavşan eti hediye eden bir bedeviye "Ondan sen de ye" demesinin sebebi olarak "Hz. Peygamber'e Hayber'de zehirli et ikram edildikten sonra kendisine hediye edilen bir şeyi önce hediye eden kişiye yedirir sonra kendisi yerdi" bilgisini aktarır.[389] Hz. Peygamber'in "sağ"ı tercih etmesi ile ilgili rivâyeti açıklarken İbn Hacer'in Buhârî şerhinden bazı bilgiler ihtisar ederek Cahiliye kültüründe de benzer bir uygulama olduğunu, bunun Hz.

---

385 Meselâ karşılaştır: " إذا حكم الحاكم " rivâyeti ile "ثلاث أقسم عليهن" rivâyeti.

386 Meselâ bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, " اذْهَبْ فاقتله" rivâyeti; " اذْهَبْ فَأَنت حر" rivâyeti; " ارْجع فَأَتمَّ وضوءك" rivâyeti; " بِهَذَا أمرت" rivâyeti.

387 Meselâ bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, "آل مُحَمَّد" rivâyeti; " اتَّخذُوا السراويلات" rivâyeti; " أحسنوا جواركم " rivâyeti " الِاثْنَان فَمَا فَوْقهمَا" rivâyeti.

388 İbn Hamza, *el-Beyân*, "إذا صلى أحدكم خلف إمام" rivâyeti.

389 İbn Hamza, *el-Beyân*, "أحسنت فأجعلها" rivâyeti.

Peygamber'in değiştirmediği âdetlerden olduğunu söyler.[390] İbn Hamza'nın hadisin bağlamına dair bilgi verdiği bir başka rivâyet ise zamana sövmenin nehyedildiği kudsî hadistir. O bu hadisi açıklarken cahiliye Araplarında istemedikleri bir şey başlarına geldiğinde "zamana sövme" geleneği olduğundan bahsederek bu yasağın sebebini anlatmayı amaçlar.[391]

14. İbn Hamza'nın eseri, esbâbü vürûdi'l-hadîs alanına büyük katkı sağlayıp hadislerin anlaşılmasında önemli bir rol üstlenmişken bazı durumlarda sebeb bilgisi tam olarak aktarılmamış sadece kaynağına işaret etmekle yetinilmiştir. Hatta aşağıdaki örneklerde olduğu gibi bazen sebeb-i vürûd olarak aktarılan bilgi, hadisin vürûd sebebi olmayıp hadisin bir bülümüdür:

اللَّهُمَّ اغْفِر لي وارحمني وألحقني بالرفيق الْأَعْلَى أخرجه الشَّيْخَانِ وَالتِّرْمِذِيّ من حَدِيث عبد الله بن الزبير عَن عَائِشَة رَضِي الله عَنْهُمَا سَببه عَن ابْن الزبير أَن عَائِشَة أخْبرته أَنَّهَا سَمِعت رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم يَقُول فَذكره

İbn Hamza bu örnekte Hz. Âişe'nin, Hz. Peygamber vefat etmeden evvel söylediği "*Allahım, beni bağışla, bana merhamet et ve beni refîk-i a'laya ilet*"[392] hadisini bizzat ondan duymuş olmasını ve bunu Abdullah b. Zübeyr'e aktarmasını sebeb bilgisi olarak vermiştir.[393] Oysa söz konusu rivâyetin sahâbe mürseli olmadığını gösteren bu ifadenin sebeb bilgisi olarak aktarılması yeterli değildir. Çünkü bu durumun sebeb olarak kabul edilmesi, sahâbî râvisi bilinen tüm hadislerin vürûd sebebi olduğunu kabul etmeyi gerektirecektir. Ayrıca gerek Buhârî'nin gerekse Müslim'in eserinde bu hadisin

---

390 İbn Hamza, *el-Beyân*, "الأيمن فالأيمن" rivâyeti.

391 İbn Hamza, *el-Beyân*, " يُؤْذِينِي ابْن آدم" rivâyeti.

392 Buhârî, "Megâzî", 78; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 85.

393 İbn Hamza bu rivâyette Hz. Âişe'den nakilde bulunan râvinin ismini Abdullah b. Zübeyr olarak vermiştir. Oysa gerek Buhârî'nin gerekse Müslim'in eserinde söz konusu râvinin ismi Abbad b. Abdullah b. Zübeyr olarak verilmiştir. Bu ise söz konusu metnin râvilerinin isminde olduğu gibi sebeb bilgisinde de bazı ibarelerin düşmüş olabilme ihtimalini akla getirmektedir.

söylendiği ortama dair bilgi zaten vardır. Buhârî'deki rivâyete göre Hz. Peygamber bu duayı vefat etmeden evvel sırtını Hz. Âişe'ye yasladığı bir sırada yapmıştır.[394].

İbn Hamza'nın eserine aldığı ancak sebeb-i vürûd veya sebeb-i rivâyet kapsamında değerlendirilemeyecek bir diğer durum ise bazı hadisleri ikiye bölerek baş taraflarını sebeb bilgisi olarak sunmasıdır. Bu durumu şu örnek üzerinde gösterebiliriz:

احرص على مَا ينفعك وَإِيَّاك واللو فَإِن اللو يفتح عمل الشَّيْطَان أخرجه الطَّحَاوِيّ فِي مُشكل الْآثَار عَن أبي هُرَيْرَة رَضِي الله عَنهُ سَببه عَنهُ قَالَ قَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم الْمُؤمن الْقوي خير وَأحب إِلَى الله من الْمُؤمن الضَّعِيف وَفِي كل خير احرص على مَا ينفعك

Bu rivâyette İbn Hamza herhangi bir sebeb bilgisine yer vermemiştir. Onun burada yaptığı hadisi ikiye bölmektir ki bunu sebeb olarak kabul edilmesi pek isabetli değildir.[395]

Günümüzde sebeb-i vürûd alanındaki en kapsamlı eser olma özelliğini koruyan *el-Beyân* her ne kadar geç bir dönemde kaleme alınmış olsa da genelde hadis tarihi özel anlamda ise sebeb-i vürûd açısından önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Ancak eserde yer alan rivâyetlerden anlaşıldığına göre İbn Hamza "sebebi verilmeyen hadislerin sebebini bulma" arayışı içine girmekten çok sebebi verilen hadislerin diğer kaynaklarda nasıl geçtiğini tesbit etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte müellifinin eseri yazarken pek çok kaynaktan istifade etmesi ve eserinde birçok rivâyete yer vermesi *el-Beyân ve't-ta'rîf*'in kıymetini artırmaktadır. Ancak yukarıda, Hz. Âişe'den rivâyet edilen Hz. Peygamber'in duasıyla ilgili örnekte, görüldüğü gibi bir hadisin *el-Beyân*'da sebebinin olması onun başka sebebi olmadığı anlamına gelmez. Örneğin söz konusu örnekte Buhârî'deki sebeb bilgisine yer verilmemiştir. Eserden yararlanmak istenildiğinde bu durum göz ardı edilmemelidir.

---

394 Buhârî, "Megâzî", 78; Ayrıca bk. Müslim, "Fezâilu's-sahâbe", 85. Benzer şekilde sebeb bilgisi olarak verilen bilgilerin yetersiz kaldığı bazı örnekler için bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, "اكفلوا لي" rivâyeti; "بايعوني على" rivâyeti; "خذوا جنتكم" rivâyeti.

395 Benzer durumlar için bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, "آتِي بَاب الْجنَّة" rivâyeti; "آكل كَمَا يَأْكُل العَبْد" rivâyeti; "اتَّقوا الله وَأَصْلحُوا" rivâyeti.

3. Değerlendirme

Esbâbü vürûdi'l-hadîs literatürü hakkında verdiğimiz bilgilerden hareketle bu ilmin ve edebiyatının istenen seviyede geliştiğini söylemek güçtür. Zira konu ile ilgili sadece iki müstakil eserin günümüze ulaşmıştır ve bu eserlerde incelenen hadislerin sayısı da azdır. Tüm bunlarla birlikte gerek Suyûtî'nin gerekse İbn Hamza'nın bir hadisin vürûd sebebi hakkında bilgi vermesi o hadisin başka sebebi olmadığı ya da söz konusu sebeb bilgisinin hadisi anlaşılması için yeterli olduğu anlamına da gelmemektedir. Nitekim eserler incelenirken verilen bazı örneklerde görüldüğü gibi müellifler bazen *Sahihayn*'deki sebeb bilgilerini dahi vermemişlerdir. Suyûtî'nin eserini tamamlamadan vefat etmesinin bunda etkili olduğu anlaşılmaktadır. Zira *el-Lüma*'daki hadislerin başlıklandırılmasında dahi bazı eksiklikler bulunmaktadır. İbn Hamza ise eserinde, niçin vârid olduğuna dair bilgi olmayan hadislerin sebeplerini bulma arayışı içerisine girmekten çok, elindeki kaynaklarda sebeb bilgisi bulunan hadisleri bir araya getirmiştir. Bu ise kimi zaman farklı kaynaklardaki sebeb bilgisinin gözden kaçmasına neden olabilmiştir.

Suyûtî, sebeb-i vürûd bilgilerinin hadislerdeki fıkhî incelikleri anlamaya yardımcı olduğu fikrinden hareketle, eserini fıkıh bablarına göre tasnif etmiştir. İbn Hamza ise kolay istifade edilmesi amacıyla eserini alfabetik olarak hazırlamıştır. Bu özellik, el-Beyân'a ansiklopedik bir hüviyet kazandırmış, bir hadisin niçin söylendiğinin merak edilmesi durumunda onun başvurulacak ilk kaynak olmasını sağlamıştır. Ayrıca İbn Hamza'nın, *el-Lüma*'daki hemen her hadisi eserine alması araştırmacıları *el-Lüma*'dan büyük oranda müstağni kılmıştır.

Eserlerde dikkat çeken önemli bir eksiklik ise sebeb bilgilerinin verilmesinin çoğunlukla yeterli görülerek bu bilgilerin naklinden öte, bir açıklamada bulunulmamasıdır. Bu açıdan bakıldığında her iki müellifin de kendilerinden önce sebeb-i vürûd konusunda değerlendirmeleri bulunan Bulkînî'nin gerisinde oldukları söylenebilir. Zira Bulkînî, yer verdiği hemen her hadis için birkaç sebeb bilgisine yer vermesi haricinde bu bilgilerin hadisi anlaşılmasına katkısıyla ilgili açıklamalarda bulunmuş, vürûd bilgileri arasında farklılık olması durumunda ise hangisinin tercih edileceğiyle ilgili bir sistem ortaya koymaya çalışmıştır. Oysa ne Suyûtî'de ne de İbn

Hamza'nın eserinde böyle bir gayretten bahsetmek pek mümkün değildir. Ancak bunlarla birlikte söz konusu iki eser birçok hadisin vürûd sebebine kısa yoldan ulaşılmasına yardımcı oldukları için bugün dahi önemini korumaktadır. Tüm bunlarla birlikte bugün hadislerin söyleniş sebeplerinden hadislerin anlaşılması için yeterince istifade edilmemesinde mesuliyet, mevcut rivâyetleri bir araya getiren müelliflerde değil onların ardından gelen ancak bu bilgilere katkı sunmayan ya da sunamayan âlimlerde ve araştırmacılardadır.

II. YAPISAL DURUMU

Sebeb-i vürûd litaratürü incelendiğinde sebebiyle birlikte nakledilen hadislerin -senedleri dışında- sebeb ve hadis metni olmak üzere iki ana unsurdan oluştuğu görülmektedir. Bu çalışmanın eksenini oluşturan ve hadislerin anlaşılmasına önemli fonksiyonu olan "sebeb"lerin ise kimi zaman Hz. Peygamber'in tebliğ ve tebyin vazifesiyle ilişkili olarak "âyet"lerden kimi zaman ise muallimlik ve müzekkilik vasıflarıyla ilişkili olarak "Vaka" -ki bunun içerisine Hz. Peygamber'in huzurunda olan veya gıyabında olup kendisine haber verilen sözler de eklenebilir- ve "Sual" lerden oluştuğu görülmektedir. Hadislerin söylenmesine vesile olan âyetler ve vakalara çalışmanın ilerleyen kısımlarında sıkça atıfta bulunulacağı için burada sebeb-i vürûd konusunda yazılan eserlerde önemli bir yere sahip olan sual bahsi diğer iki konuya nazaran daha deyatlı incelenecektir.

A. ÂYET

Hz. Muhammed'in kendisine indirilen âyetleri insanlığa tebliğ ettikten sonra bir peygamber olarak en önemli görevi "*Sana, insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik*"[396] âyetinde de ifade edildiği gibi gelen âyetleri tebyin etmekti. Hayatının eksenine tebliğ ve tebyini alan Hz. Peygamber'in hadislerinin büyük oranda Kur'ân ile irtibatlı olması, hatta bir kısmının bizzat Kurân'ı açıklamak için söylenmesi gayet doğaldır. Konumuzla ilişkisini göz önüne aldığımızda ise birçok âyetin, bazı

[396] en-Nahl 16/44.

hadislerin söylenmesine vesile teşkil etmesi kaçınılmazdır. Konuyla ilgili şu iki örneği vermek mümkündür:

Örnek 1: Hz. Âişe'den gelen bir rivâyete göre Bakara Sûresi'nin son âyetleri indiğinde Hz. Peygamber mescitten çıkarak şöyle buyurmuştur: "*Şarâb ticareti yapmak haram kılındı*".[397]

Örnek 2: Ebû Saîd el-Hudrî'den gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber, Hz. Nûh ile ilgili bir olay anlattıktan sonra "Böylece sizi vasat bir ümmet yapmışızdır"[398] âyetini okumuş ve ardından buradaki vasat kelimesinin "adl" anlamına geldiğini söylemiştir.[399]

Hz. Peygamber'in beyan görevi kapsamında doğrudan bir âyete bağlı olarak söylediği birçok hadisi bulunmaktadır. Bu konu ilerde tefsir eserleriyle ilişkili olarak detaylı bir şekilde inceleneceği için burada iki örnekle yetinilmiştir.[400]

B. VAKA

Hz. Peygamber gönderildiği toplumun gerçeklerine duyarsız kalmamış, gerektiğinde toplumdaki olaylara peygamberî bakış açısıyla müdahale etmiştir. O, hayatının her safhasında gerek huzurunda yapılan bir davranışın ya da söylenen bir sözün gerekse gıyabında yapılan fakat kendisine daha sonra bilgi verilen bir fiilin veya söylemin, dinin esaslarıyla çelişip çelişmediğini kontrol etmiştir. Allah Resûlü bu kapsamda şahit olduğu yanlışları düzelten, doğru bir eylem veya sözü ise tasvib eden çeşitli açıklamalar yapmıştır. Bu durumu aşağıda verilen örneklerde görmek mümkündür.

Örnek 1: Abdullah b. Amr'ın aktardığına göre, bir sefer sırasında sahâbîlerin ayaklarını tam yıkamadıklarını ve topuklarını kuru bıraktıklarını gören Hz. Peygamber

---

397 Buhârî, "Büyû'", 105; Müslim, "Müsâkat", 69.

398 el-Bakara 2/143.

399 Buhârî, "Tefsîr", 11. Bu açıklamanın müdrec olmayıp merfû olduğuna dair değerlendirmeler için bk. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VIII, 22.

400 Bk. Bu çalışma s. 175 vd.

"*Cehennemde yanacak ökçelere yazık!*" diyerek böyle bir abdestin tam olmayacağını söylemiştir.[401]

Örnek 2: Usâme b. Ahderî'den nakledildiğine göre göre Hz. Peygamber yanına gelen bir kişiye adını sormuş o kimse de "Esram" (أَصْرَمُ) deyince ona "Bundan böyle senin adın "Zür'a" (زُرْعَةُ) olsun" demiştir.[402]

Örnek 3: Ebû Saîd el-Hudrî'nin anlattığına göre bir sefer sırasında Fâtiha Sûresini okuyarak hasta tedavi eden ve karşılığında ücret alan bir sahâbîye, Hz. Peygamber *"Fâtiha'nın bu kadar etkili bir dua ve tedavi aracı olduğunu sana kim söyledi?*"[403] diyerek yaptığı işi mahzurlu görmediğini belirtmiştir.

Örnek 4: Usâme b. Zeyd'in anlattığına göre Hz. Peygamber'in kendisini görevlendirdiği bir seriyyeden dönüşte sahâbîler yolda kendilerinden kaçan birini yakalamışlardı. Daha sonra yakaladıkları kişi "Lâ ilâhe illallah" dediği halde Usâme o kimseyi -korkusundan dolayı bunu söylediğini düşünerek- öldürmüştü. Bu olay Hz. Peygamber'e aktarılınca –Usâme kendi gerekçesini açıkladığı halde- birkaç defa "*Sen o adamı Lâ ilahe illallah dediği halde mi öldürdün?*" buyurarak söz konusu kişinin öldürülmesini tasvip etmediğini belirtmiştir.[404]

Bu örneklerden **birincisinde** Hz. Peygamber huzurundaki yanlış uygulamaya anında müdahale ederek sahâbîleri abdestlerini tam almaları konusunda uyarmıştır. **İkincinci** örnekte ise Hz. Peygamber yanına gelen ve isimi "ot ve ekin" anlamına gelen bir kişinin ismini "hayır ve bereket" anlamına gelen bir isimle değiştirmiştir.[405] **Üçüncü**

---

401 Buhârî, "İlim", 3; Müslim, "Tahâret", 25.

402 Ebû Dâvûd, "Edeb", 70

403 Buhârî, "İcâre", 16; Müslim, "Selâm", 65.

404 Buhârî, "Megâzî", 43; Müslim, "'İmân", 158.

405 Hadislerde Hz. Peygamber'in anlamını güzel olmayan isimleri güzel anlamlı isimlerle değiştirdiğine dair pek çok örnek vardır. Hz. Peygamber'in isim verirken dikkat ettiği bazı hususlar için bk. Selman Başaran, "Hadislerin Işığında Sahabe İsimleri", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1991, III, sy. 3, s. 78-82, Cemal Ağırman, "Hz. Peygamber Hangi İsimleri Değiştirdi", http://sonpeygamber.info/hz-peygamber-hangi-isimleri-degistirdi (Erişim Tarihi, 4.2.2016). Ayrıca bu konuda Şahabeddin Şengüler tarafından bir yüksek lisan tezi de yapılmıştır (*Sünnette Ad Koyma,* 1991, MÜSBE,).

sırada yer verilen örnekte ise Hz. Peygamber'e gıyabında yaşanan bir olay aktarılmıştır. Buna göre Kur'ân okumaları karşılığında aldıkları hediyelerin helalliğinde tereddüt yaşayan bazı sahâbîler başlarından geçen olayı Resûlullah'a aktarmışlardır. Hz. Peygamber ise yapılan bu işte bir mahzur olmadığını gösteren bir cevap vermiştir. **Dördüncü** sırada yer verdiğimiz son örnekte ise Hz. Peygamber'in gıyabında yaşanan bir hâdise söz konusudur. Ancak bu olayda Hz. Peygamber, söz konusu sahâbînin yaptığını tasvip etmediğini gösteren bir açıklama yapmıştır.

Hz. Peygamber'in gerek şahid olduğu ya da duyduğu gerekse gıyabında vuku bulan ancak kendisinin haberdar olduğu olaylarla ilgili müsbet veya menfi bazı değerlendirmelerde bulunduğu pek çok hadis vardır. Çalışmanın ilerleyen sayfalarında bu durumu gösteren rivâyetlere yer verileceği için burada bu örneklerle yetinilip sebeb-i vürûd edebiyatında geniş bir yer tutan "soru" konusu incelenecektir.

C. SORU

İnsanoğlunun yaradılışından bugüne; bilgi edinmesinde ve başkasında bulunan bilginin mahiyetini ve doğruluğunu tesbitinde en fazla müracaat ettiği, eğitim yöntemlerinden birisi de soru sormaktır.[406] Hz. Peygamber de tebliğ görevini yaparken muhataplarına bazen sorular yöneltmiş[407] bazen de kendisine sorulan sorulara cevap vermiştir. Onun hayatına bakıldığında kendisine yöneltilen soruların tamamının

---

406 Mehmet Zeki Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, Ankara 2007, s. 284. Soru sormada asıl amaç önceden bilinmeyen bir şeyin bilinmek istenmesidir. Bununla birlikte soru kalıbı; bazı durumlarda; takrir, emir, nehiy, inkâr, ta'zim, taaccub ve tahsis gibi farklı gayeler için kullanılabilir. İstifhamın hangi amaçla kullanıldığını belirlemede temel unsur ise konuşmanın vuku bulduğu siyak bilgisidir (örnekler için bk. M. Cevat Ergin, *Arap Dilinde İstifham Edatları* [yüksek lisans tezi, 1998], Dicle Üniversitesi SBE, s. 112-122). Sebeb-i vürûd bilgisi de siyaka dair önemli bilgiler sunduğu için sorunun maksadının anlaşılmasında zaman zaman önemli bilgiler verir. Hz. Peygamber'in soru kalıplarını faklı amaçlarla kullandığı bazı örnekler için bk. Nagiş İyde, *Uslûbu'l-istifham fî ehâdisi'n-Nebeviyye fî Riyâzi's-sâlihîn* (yüksek lisans tezi, 2012), Beyrut, , s. 66-93.

407 Hz. Peygamber, bilgi almak, düşündürmek, dikkatleri bir noktaya çekmek gibi farklı amaçlarla sahâbîlere bazı sorular yöneltmiştir, Hz. Peygamber'in sahâbîlere sorduğu sorular ve bu konuyla ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Betül Bozali, *Hz. Peygamber'in Soruları* (yüksek lisans tezi, 2001), MÜSBE.

Müslümanlardan gelmediği,[408] farklı amaçlar doğrultusunda müşrikler ve Ehl-i kitâb tarafından da bazı sorular yöneltildiği görülmektedir.[409] Bu ise toplumu dönüştürmeyi amaçlayan ve dikkatleri üzerine çeken Hz. Peygamber'in toplum nazarında ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Nitekim onun hayatına bakıldığında bilgi edinme amacıyla olduğu gibi sınama amacıyla da kendisinden birçok soruya cevap istendiği görülmektedir.

Hadis kitaplarında Hz. Peygamber'e yöneltilmiş pek çok soru vardır. Benzer durum sebeb-i vürûd kitapları için de geçerlidir. Özellikle İbn Hamza'nın eserinde Hz. Peygamber'e sorulan sorular ve onun cevapları büyük yer tutmaktadır. Bundan dolayı bu eser ilk bakışta Hz. Peygamber'e sorulan soruları derleyen bir kitap izlenimi vermektedir. Sebeb-i vürûd literatüründe soruların önemli bir yer tutması bu çalışmada

---

[408] Müslümanlar genellikle bilgi edinmek ve bu bilgi ile amel etmek için Hz. Peygamber'e soru sormuşlardır. (bazı örnekler için bk. Ayhan Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi (Müşkilü'l-hadis İlmi)*, İstanbul, 2002, s. 65-71) Ancak İbn Abbas'tan aktarıldığına göre bazı sahâbiler, zamanla Resûlullah'ın meclisinde gerekli gereksiz çok fazla soru sormaya ve bazı özel isteklerde bulunmaya başlamışlardır. Bu durum giderek Hz. Peygamber için bir meşakkat oluşturmaya başlayınca "*Ey iman edenler! Şayet Resûlullah ile başbaşa görüşmek isterseniz, bu özel görüşmeden önce bir sadaka verin. Böyle yapmak sizin için daha hayırlı, şaibeden daha uzak, günahlarınızı temizleme yönünden daha uygun bir davranış olur*" (el-Mücâdele 58/12) âyeti nâzil olmuş, bunun neticesinde pek çok kimse, meşgul edici soru sormaktan vazgeçmiştir. Müslümanlar bu meselede itidalli davranmaya başlayınca da bir sonraki âyet ile sadaka vermek zorunlu olmaktan çıkarılmıştır. (Taberî, *Tefsîr*, XXII, 484 vd). Abdulfettah Ebû Gudde ise Kur'ân ve hadislerde belli vasıflardaki soruların yerildiğini söyleyerek şu dört başlıkta bunları özetler: **a)** İhtiyaç olmayan gereksiz sorular **b)** Gayb ile ilgili sorular **c)** Öğrenilmesi gereken dini hükümleri bırakıp mühim olmayan şeylere odaklanan sorular **d)** Öğrenmek amacıyla olmayıp, inat ve tartışma amacıyla yöneltilen sorular (bk. *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metotları* (trc. Enbiya Yıldırım), İstanbul 2011, s. 131, 232 nolu dipnot).

[409] Farklı din mensupları tarafından Hz. Peygamber'e sorulan sorular her ne kadar bazen bilgi edinme amacı taşısa da genellikle onu zor durumda bırakmayı amaçlayan ve bir mücadele aracı olarak kullanılan sorulardır. Özellikle Yahudiler sorularıyla "*kafa karıştırmaya, fesat çıkarmaya çalışmışlardır. Gaybla ilgili sorular sorarak hatta bu soruları sormakta ısrar ederek Hz. Peygamber'i âciz bırakmaya bu suretle nüfuzunu kırmaya gayret etmişlerdir. Onlar, Hz. Peygamber'in cevap veremeyeceğini tahmin ederek onun peygamber olmadığını ispatlayacaklarını düşünmüş olmalıdırlar. Bu suretle Müslüman olmaya niyetlenen veya İslâmiyet'e ılımlı yaklaşanların yolunu keseceklerdi. Çünkü soru sormaya gitmeden önce Hz. Peygamber'i o konuda mağlup etmek için gittiğini söylemeleri bazılarının Hz. Peygamber'in ölmesini temenni ederek söze başlaması aynı anlayışın göstergesi olarak değerlendirilebilir*" (bk. Aynur Uraler, *Hz. Peygamber'e Yahudi ve Hristiyanların Yönelttiği Sorular*, İstanbul 2015, s. 373-374).

"soru" bahsininin müstakil ve detaylı olarak ele almasını gerektirmiştir. Zira Hz. Peygambere sorulan sorular kimi zaman bir âyetin inmesine sebeb olmuştur ki bu sualler sebeb-i nüzûl ilminin kapsamına girer[410], kimi zaman ise bu soruya Hz. Peygamber cevap vermiştir ki bu sorular sebeb-i vürûd içerisinde değerlendirilir. Ancak suallerin sebeb-i vürûd literatüründeki yerinin yeniden gözden geçirilmesi gereklidir. Bu nedenle burada öncelikle sual (sebeb-i vürûd) ile cevap[411] (hadis metni) arasındaki ilişki kısaca incelenip ardından bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.[412]

Hadis rivâyetleri incelendiğinde "soru"nun bazen sebeb-i vürûd olarak rivâyetin içerisinde doğrudan bulunduğu, bazı durumlarda ise mukadder olduğu görülür. Bunu şöyle izah edebiliriz; bazen bir rivâyette yer alan sebeb bilgisi Hz. Peygamber'e sorulan bir sorudur. Bazı rivâyetlerde ise sebeb bilgisi bulunmadığı halde söz konusu rivâyet araştırıldığında Hz. Peygamber'in bu sözünü bir soruya cevap olarak söylediği tesbit edilir. Sorunun açıkça zikredilmediği ikinci durumda sual genellikle cevabın içinde mukadderdir. Sorunun zikredilmesinde hadis metninin sorudan bağımsız düşünülüp düşünülememesinin önemli yeri vardır. Bu durum aşağıda örnekler üzerinden açıklanacaktır:

1. Sorudan Bağımsız Anlaşılabilen Hadis Metni (Müstakil Cevap)

Sorudan/sebepten bağımsız olarak zikredildiğinde mânası anlaşılabilen, cevabın soruyu da kuşattığı hadis metinleri bu kapsamda değerlendirilebilir. Hadis metninin

---

410 Hz. Peygamber'e sorulan sorular neticesinde inen bazı âyetler için bk. Aslantürk, A. Hümeyra, "Hz. Peygambere Yöneltilen Sorular Üzerine İnen Âyetlerin İncelenmesi", *VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu: (Tebliğler)*, 18 Nisan 2005, Isparta 2005, s. 93-108. Ayrıca bk. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kuran'ı Tefsiri*, İstanbul 2011, I, 107-127.

411 Fıkıh usûlünde cevap farklı anlamlarda kullanılırken (bazı örnekler için bk. Kara, *Vahiy Vakıa İlişkisi*, s. 53) bu çalışmada cevap ile sorunun devamında Hz. Peygamber'in soruya bağlı olarak söylediği "metin" kastedilecektir. Cevabın farklı anlamlarda kullanılması durumunda metnin içerisinde buna özellikle vurgu yapılacaktır.

412 Fıkıh usûlü eserlerinde sebebin sual veya vaka olması arasında bir ayrıma gidilmiştir. Konuyla ilgili bazı görüşleri eserine alan ve değerlendiren Ömer Kara, böyle bir ayrıma gidiliyor gibi görünse de tatbikatta sual/vaka ayrımının fazla sonuç doğurmadığını ve usûlcülerin genellikle böyle bir ayrıma itibar etmediğini savunur (bk. *Vahiy Vâkıa İlişkisi*, s. 154).

müstakil bir cevaptan oluşması durumunda, genellikle, hadisin söylenmesine vesile olan sorunun hadisin anlaşılmasında doğrudan bir etkisi yoktur. Örneğin Hz. Peygamber, "Deniz suyu ile abdest alabilir miyim?" şeklindeki soruya "*Denizin suyu temiz; ölüsü de helâldir*"[413] cevabını vermiştir. Bu rivâyette Hz. Peygamber'in cevabı sorudan daha geniş bir alanı kapsadığı için, soru zikredilmese de, hadis anlaşılmaktadır. Çünkü cevabın ilk kısmı sorulan soruyu da içine alacak şekilde geniş tutulmuş; ikinci kısımda ise konu dışı ilave bilgiler verilerek sorunun zikrinden müstağni kalınmıştır.[414] Nitekim bu rivâyet bazı kaynaklarda "*Hz. Peygamber deniz suyunun temiz; ölüsünün ise helal olduğunu söyledi*"[415] şeklinde sebeb bilgisine yer verilmeden rivâyet edilmiştir.

Müstakil cevap olarak değerlendirilebilecek bazı hadis metinlerinde sualin zikredilmemesi ilk etapta hadisin anlaşılmasında ve hadisten istifade noktasında bir sorun teşkil etmeyebilir. Ancak soru metninde soru sahibinin kimliği, sorunun sorulduğu yer ve zaman ile bazı ilave bilgilerin olması, durumu farklılaştırabilmektedir. Zira bazen soru metninde de hadisin anlaşılmasına ya da fıkhî bir hükmün istinbâtına yardımcı olacak bilgiler bulunabilmektedir. Örneğin yukarıda zikredilen "*Denizin suyu temiz; ölüsü de helâldir*" rivâyeti için böyle bir durum söz konusudur. Daha önce de yer verildiği gibi bu hadis bazı kaynaklarda hiçbir ek bilgi verilmeden "Hz. Peygamber'e denizin suyu hakkında soruldu o ise '*Denizin suyu temiz; ölüsü de helâldir' diyerek cevap verdi*"[416]*şeklinde yer almıştır. Oysa bu hadisin farklı tariklerinde soru metni başka bilgiler de ifade etmektedir. Örneğin bu rivâyetlerden birisi şöyledir:*

> "Bir adam Hz. Peygamber'e, 'Ey Allah'ın Resûlü biz deniz yolculuğuna çıkarken yanımıza çok az su alırız. Bu suyla abdest alırsak susuz kalırız. Böyle durumlarda deniz suyundan abdest alabilir miyiz?' diye sordu. Hz. Peygamber ise şöyle cevap verdi: 'Onun suyu temiz ölüsü helaldir'"[417]

---

413 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 41; Tirmizî, "Tahâret", 52; Nesâî, "Tahâret", 46.

414 Kara, *Vahiy Vakıa İlişkisi*, s. 83, 118.

415 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 237; Nesâî, "Sayd", 35.

416 İbn Mâce, "Tahâret", 38.

417 Mâlik, *Muvatta,* (Yahyâ b. Yahyâ Rivâyeti), I, 55-56; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 361; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 41.

Görüldüğü gibi hadisin bu tarikinde, soru metni kapsamlı bir şekilde verilmiştir ve bu bilgiler fıkhî mâlumat içermesi nedeniyle önemlidir. Nitekim bu rivâyetle ilgili açıklamada bulunan İbn Abdülber (ö. 463/1071) kendi döneminde denizde yolculuk yapmanın caiz olup olmadığı ile ilgili tartışmalara bu hadisin söylenmesine vesile olan sorudan hareketle cevap verir. İbn Abdülber ayrıca soru metninden yararlanarak yolcunun yanında sadece içmeye yetecek kadar az su olduğunda başka su buluncaya kadar teyemmüm yapmasının caiz olduğunu söyler.[418]

Benzer bir durum Ebû Saîd el-Hudrî'den aktarılan ve Hz. Peygamber'e içinde hayız bezleri, köpeklerin leşleri ve pis kokulu nesnelerin atıldığı Budâ'a kuyusunun suyuyla abdest almanın hükmünün sorulduğu rivâyet için de geçerlidir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber bu soruya "*Su temizdir; onu hiçbir şey pisletmez*" şeklinde genel bir cevap vermiştir.[419] Bu rivâyetteki cevabın soruya gerek bırakmayacak bir kapsamda olduğu düşünülebilir. Zira verilen cevap mutlak olarak suyun temiz olduğunu ve onu hiçbir şeyin pisletmeyeceğini söylemektedir. Nitekim bu rivâyetin de etkisiyle bu düşüncede olan bazı zâhirîler bulunmaktadır. Ancak soruda yer alan kuyunun adı ve hadisin vârid olduğu çevrenin fizikî imkânları ve şartları hadisi doğru anlamak için önemlidir. Nitekim fıkıh kitaplarında soru metninin kaynaklık ettiği bazı tartışmalarla karşılaşmak mümkündür. Örneğin Hanefî fakih Serahsî, hadisten hareketle içerisine pis şeyler karışsa da rengi ve kokusu değişmemiş suyun temiz sayılması fikrini kabul etmez. O, Hz. Peygamber'in söz konusu hadisi Budâ'a kuyusu için söylediğine özellikle vurgu yapar. Söz konusu kuyu ise Medine'de beş bahçenin sulandığı büyük bir akarsudur.[420] Dolayısıyla bu kuyuyla diğer kuyuları bir birinden ayırmak gerekmektedir. Bu sonuca ise ancak soru metninin nakledilmesiyle yani sorunun hangi

---

418 İbn Abdülber, *Temhîd*, II, 487.

419 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III, 31; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 34; Tirmizî, "Tahâret", 49; İbn Mâce, "Tahâret", 76. Ebû Saîd el-Hudrî'den aktarılan farklı bir rivâyette kendisinin, Hz. Peygamber'in bu kuyudan abdest alırken görünce kuyunun durumunu Allah Resûlüne aktardığı, onun ise söz konusu hadisi söylediği anlatılır (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III,15; Nesâî, "Miyâh", 1)

420 Serahsî, *Mebsût*, I, 102; Serahsî devamla, Hz. Peygamber'in sonraki dönemlerde Budâ'a kuyusuna pis şeylerin atılmasını yasakladığını söyler.

kuyu hakkında sorulduğu ve Hz. Peygamber'in hangi kuyu hakkında bu sözü söylediği bilgileriyle ulaşılabilir.

En faziletli ibadetin hangisi olduğuna dair Hz. Peygamber'e sorulan sorular ve bunların neticesinde verilen cevapları (hadis metinlerini) da müstakil cevap içerisinde değerlendirilebilir.

En faziletli ameller, sakınılması gereken ameller, en üstün kişiler gibi konularda Hz. Peygamber'e yöneltilen sorular ve bunların neticesinde verilen cevaplar (hadis metinlerini) da müstakil cevap kapsamında değerlendirilebilir. Nitekim birçok râvi tarafından bu konularda gelen hadisler sorudan ve soruyu soran kimseden bağımsız düşünüldüğü için vürûd sebebi olmadan rivâyet edilmiştir.[421] Oysa bu hadisler incelendiğinde kimi zaman sorulan soru, soruyu soran şahsın kişiliği, konumu, ihtiyaçları ve sorunun sorulduğu çevre ve zaman da önemli olabilmektedir. Nitekim bu konu ile ilgili bazı örnekler çalışmanın ilerleyen kısımlarında incelenecektir.[422]

2. Soruya Bağlı / Gayri Müstakil Cevap

Sualden ayrı düşünülemeyen, suali dikkate alınmadığında veya zikredilmediğinde tam olarak anlaşılmayan cevap çeşididir.[423] Bu tür cevapların sorudan bağımsız aktarılması hadisin kimi zaman anlaşılmamasına kimi zaman ise eksik veya yanlış anlaşılmasına neden olabilir. Dolayısıyla bir soruya bağlı olan ve soru metni zikredilmeden anlaşılmayacak bu hadislerin sualleriyle birlikte aktarılması gerekir. Hadis metninin sualden bağımsız düşünülemeyeceğine dair şu örnekler zikredilebilir:

Örnek 1: Sa'd b. Ubâde, Hz. Peygamber'e vefat eden annesi adına sadaka verip veremeyeceğini sormuş, o da "***Evet***" demiştir.[424] Bu rivâyette Hz. Peygamber'in tek

---

421 Bazı örnekler için bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, "أَحَبُّ الْجِهَادِ" rivâyeti; "أزكى الرّقاب" rivâyeti; "أفضل الأعمال" rivâyetleri (3 rivâyet); "أفضل الجهاد" rivâyeti; "أشد الناس بلاء" rivâyeti; "أطيب الكسب" rivâyeti; "أفضل العبادة" rivâyeti.

422 Bu konuda bazı örnekler için bk. bu çalışma s. **Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** ve bk. bu çalışma zatu selasil siyer

423 Serahsî, *Usûl*, I, 292; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 492. Konunun fıkıh ilmi açısından geniş bir açıklaması için bk. Kara, *Vahiy Vakıa İlişkisi*, s. 265.

424 Buhârî, "Vasâyâ", 20 (فقال يا رسول الله إن أمي توفيت وأنا غائب عنها فهل ينفعها شيء إن تصدقت به عنها ؟ قال نعم)

kelimelik cevabı aktarılmıştır. Gayri müstakil bir cevap olan bu kelime ancak sorusu ile anlam kazanmaktadır.

Örnek 2: Cerîr b. Abdullah, Hz. Peygamber'e bakılması uygun olmayan bir şey gördüğünde ne yapılması gerektiği sormuş, Hz. Peygamber de "*Gözünü başka tarafa çevir*" cevabını vermiştir.[425] Hz. Peygamber'in buradaki cevabı da ancak soruyla birlikte anlam kazanmaktadır.

Örnek 3: Sa'd b. Ubâde, annesinin bir adakta bulunduğunu ancak bunu yerine getiremeden vefat ettiğini söyleyerek fetva istemiş Hz. Peygamber ise "*Onu yerine getir*" buyurarak cevap vermiştir. [426]

Hadis kitaplarında cevabın yani hadis metninin ancak sorusuyla birlikte anlaşılabildiği birçok örnek vardır. Buradaki örneklerde de görüldüğü gibi bu rivâyetlerin soru metni zikredilmeden anlaşılması mümkün değildir.

3. Sorunun Hazfi

Hadis kitaplarında kimi zaman ihtisar yapılması kimi zaman ise manen rivâyetin neticesinde soruya değil, Hz. Peygamber'in cevabına odaklanılmasından dolayı özellikle cevabın sualden bağımsız anlaşılabileceği durumlarda birçok soru metni, rivâyetlerde yer almamıştır. Bunun neticesinde Hz. Peygamber'in bazı sorulara verdiği cevaplar, tamamen sualden bağımsız olarak aktarılmıştır.

Örnek 1: Allah katında en değerli ibadetin az da olsa devamlı olanı olduğuna dair Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın Hz. Âişe'den aktardığı rivâyetlerin bir kısmında Hz. Peygamber'in bu sözü kendisine sorulan bir soru üzerine söylediği belirtilmişken,[427] bir

---

425 Ebû Dâvûd, "Nikâh", 44 (سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نَظْرَةِ الْفَجْأَةِ ، فَقَالَ : اصْرِفْ بَصَرَكَ). Ayrıca bk. Müslim, "Âdâb", 45; Tirmizî, "Edeb", 28.

426 Buhârî, "Eymân", 29; Müslim, "Nezr", 1 (: استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه و سلم في نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (فاقضه عنها))

427 Buhârî, "Daavât", 18.(عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : سئل النبي صلى الله عليه و سلم أي الأعمال **أحب إلى الله ؟ قال أدومها وإن قل**)

kısmında ise rivâyetin niçin söylendiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır.[428] Ayrıca Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın, Hz. Âişe'den aktardığı başka bir rivâyette ise hadisin söylenmesine sebeb teşkil eden olay farklıdır.[429]

Örnek 2: En faziletli amelin vaktinde kılınan namaz, sonra ise anne babaya iyilik yapmak olduğuna dair Ebû Amr eş-Şeybânî'nin Abdullah b. Mes'ûd'dan aktardığı rivâyetlerin bir kısmında Hz. Peygamber'in bu sözü Abdullah b. Mes'ûd'un sorusu üzerine söylediği bilgisine yer verilmişken[430] bazı rivâyetler de Hz. Peygamber'in bu sözü niçin söylediğine dair bir sebeb/sual bilgisine yer verilmemiştir.[431]

Örnek 3: Hz. Peygamber'in vefatından sonra hangi hanımının daha önce vefât edeceğine dair yaptığı açıklamanın rivâyetlere yansımasında benzer bir durum söz konusudur. Buna göre Hz. Âişe'den aktarıldığına göre Hz. Peygamber'in hanımlarından birisi aralarından ilk önce kimin vefat edeceğini Hz. Peygamber'e sormuş, o ise "*Kolu uzun olanınız*" diye cevap vermiştir.[432] Aynı rivâyetin Hz. Âişe'den aktarılan farklı bir tarîkinde ise herhangi bir sorudan bahsedilmeden Hz. Peygamber'in hanımlarına "*Sizin bana en çabuk kavuşacak olanınız, kolu en uzun olanınızdır*" dediği anlatılır. [433]

Yukarıdaki örneklerde aynı olaydan bahsetmesi kuvvetle muhtemel olan rivâyetlerin bir kısmında Hz. Peygamber'e sorulan sorulara yer verildiği bir kısmında

---

428 Buhârî, "Rikak", 16 (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال (سددوا وقاربوا واعلموا (أنه لن يدخل أحدكم عمله الجنة وأن **أحب الأعمال أدومها إلى الله وإن قل**

429 Buhârî, "Libâs", 42. (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها : أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي ويبسطه بالنهار فيجلس عليه فجعل الناس يثوبون إلى النبي صلى الله عليه و سلم فيصلون بصلاته حتى كثروا فأقبل فقال ((يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا **وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قل**

430 Buhârî, "Mevâkītü's-salât", 4. (أبا عمرو الشيباني يقول حدثنا صاحب هذه الدار وأشار إلى دار عبد الله قال : سألت النبي صلى الله عليه و سلم أي العمل أحب إلى الله ؟ قال (الصلاة على وقتها) . قال ثم أي ؟ قال (ثم بر الوالدين)...
Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen başka bir rivâyette ise soruyu soranın kim olduğu belli değildir. (Buhârî, Tevhîd, 48)

431 Müslim, "İmân", 140. (عن أبي عمرو الشيباني عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: أفضل الأعمال (أو العمل) الصلاة لوقتها وبر الوالدين)

432 Buhârî, "Zekât", 10.

433 Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 101. Hz. Âişenin rivâyetin devamında yaptığı açıklamalardan kolun uzun olmasıyla, çok sadaka vermenin kastedildiği anlaşılmaktadır.

ise yer verilmediği görülmektedir. Bu aynı zamanda sebeb-i vürûdun kimi zaman zikredilmesi kimi zaman ise hazfi anlamına gelmektedir. Sebeb bilgisinin hazfi konusu müstakil bir başlık altında inceleneceği için burada, bu örnekler yeterli görülmüştür.

İKİNCİ BÖLÜM
FIKIH, TEFSİR VE SİYER ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMI

Hz. Peygamber'in vefatının ardından hadislerin ona aidiyetinin tesbiti, doğru anlaşılması ve murad-ı Nebi'ye uygun yorumlanması çalışmaları, hiçbir dönemde güncelliğini kaybetmemiştir. Bu nedenle İslâm âlimleri tarih boyunca bu alanda yoğun bir mesai harcamışlardır. Şüphesiz bu alanda en ciddi gayretleri, Hz. Peygamber'in "*Sözümü dinleyip iyice anladıktan sonra, işittiği gibi başkalarına ulaştıranın Allah yüzünü ağartsın.*"[434] duâsının kapsamına girmek düşüncesinde olan hadis âlimleri göstermişlerdir. Ancak hadisleri gerek tesbit gerekse anlama çabalarını sadece hadis ilmine hasretmek hatalı sonuçlara götürebileceği gibi böyle bir anlayış hadis âlimleri dışındaki ulemânın gayretlerini de görmezden gelmek olacaktır. Zira hadis, İslâmî ilimlerin tamamında bilgi kaynağı veya delil olarak kullanılmıştır.[435] Muhaddislerin bizzat ilgi alanlarının olması yanında, müfessirler, Kur'ân-ı Kerîm'i beyan görevi olan ve onu en iyi anlayanın Hz. Peygamber olması[436]; fakîhler, edille-i şer'iyyenin en önemli kaynaklarından birisi olması;[437] İslâm tarihçileri ise tarihî bilginin en sağlam kaynakları arasında yer almasından dolayı hadislerle çok yakından ilgilenmişlerdir.[438] Bununla birlikte; hadis âlimleri, özellikle senedi öne çıkarıp onunla daha fazla ilgilenip metne sened kadar önem vermemeleri[439]; tefsirciler sübûtu kat'î olan Kur'ân metinlerini bazen

---

434 Tirmizî, "İlim", 7; Ebû Dâvûd, "İlim", 10; İbn Mâce, "Mukaddime", 18; Dârimî, "Mukaddime", 24.

435 Hadisin diğer İslâmî ilimlerle ilgisi için bk. Cirit, *Hadise Giriş*, 44-53.

436 bk. Suat Yıldırım, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kur'ân'ı Tefsiri", *Diyanet İlmi Dergi*, 2012, s. 401-438; H. Mehmet Soysaldı, "Kur'ân Tefsirinde Hz. Peygamber'in Yeri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sy. 3, s. 265-289.

437 Konuyla ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Dursun Aygün, "İslâm Hukukunda Sünnet'in Delil Değeri", *Diyanet İlmi Dergi*, 1999, XXXV, sy. 2, s. 51-60.

438 Ömer Ferruh, "İslâm Tarihinin Ana Kaynakları ve Müracaat Eserleri" (trc. Adem Apak) *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2003, I, sy. 1, s. 171-181; Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul 2008, s. 27-29.

439 Hadisçilere yöneltilen bazı eleştiriler ve değerlendirmeleri için bk. Seyit Avcı, "Hadisçilere Yöneltilen Bazı Eleştirilerin Değerlendirilmesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2011, XI, sy. 3, s. 7-34. Hadisçilerin metin tenkidinde İhtiyatlı davranmalarının sebepleri ve metin tenkidi ile

sübûtunda ciddi şüpheler bulunan rivâyetlerle açıklamaya çalışmaları[440]; fıkıh âlimleri sened haricinde kriterler getirerek, bazen sahih olduğu düşünülen hadislerle amel etmeyip görüşlerine uyan "zayıf" hadislerle amel etmeleri;[441] tarihçiler ise olayları anlatırken boşlukları doldurmak için mesnetsiz rivâyetleri kullanmaları sebebiyle eleştirilmişlerdir.[442]

Çalışmanın **bu bölümünde hadis sahası dışında fıkıh, tefsir ve siyer alanında yazılmış olan ve her birinin sünnetin sonraki nesillere intikalinde de büyük hizmetler gördüğünü düşündüğümüz âlimlerin rivâyet esasına dayalı bazı eserlerinde bulunan sünnet verileri sebeb-i vürûd bilgisi açısından tetkik edilecektir.** İncelenecek rivâyetlerin sened değerlendirmeleri üzerinde ise detaylı bir araştırma yapılmayacaktır. Zira bu bölümdeki temel amaç sebeb-i vürûd bilgisinin söz konusu ilim dallarındaki işlevini araştırmaktır. Kaynaklarda verilen sebeb-i vürûd bilgilerinin farklılık göstermesi durumunda ise bunun sebepleri sorgulanarak etkileri üzerinde bazı değerlendirmeler yapılacaktır.

Bu bölümde incelenen rivâyetlerin değerlendirilmesinde yalnızca hadis âlimleri tarafından geliştirilen yöntemler esas alınmayacaktır. Bu durum, hadis âlimleri tarafından ortaya konulan muazzam gayreti görmezden gelmek olarak algılanmamalıdır. Zira özellikle hicrî ilk iki asrı esas aldığımızda tüm İslâmî ilimlerin müşterek kaynağı olan rivâyetlerle ilgili değerlendirmeleri, sadece hadis âlimleri tarafından ortaya konan usûle göre yaparak, bahsi geçen usûle uymayan tüm rivâyetleri

---

ilişkilendirilen bazı konular ve örnekler için bk. Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi*, Ankara 2005, s. 56-105.

[440] Dihlevî, *Fevzü'l-kebîr*, s. 58. Dihlevî burada özellikle esbâb-ı nüzûl bilgisi olarak İbn İshak, Vâkıdî ve Muhammed b. Sâib el-Kelbî'den gelen zayıf rivâyetleri eleştirmektedir. Ona göre Kur'ân'ın anlaşılması için bunların hiçbirine ihtiyaç yoktur. Benzer bir tartışma sûrelerin faziletleri ile ilgili rivâyetler ile ilgili de vardır (bk. Safet Sancaklı, *Sosyal Hayat İle İlgili Hadis Makaleleri*, Malatya 2013, s. 369 vd).

[441] Fıkıh âlimlerinin hadis kullanımına eleştiriler ve bunların değerlendirmeleri ile ilgili bazı örnekler için bk. İshak Emin Aktepe, "Ebû Hanîfe ve Ehl-i hadîsin Sünnet Anlayışlarındaki Temel Farklar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2012, sy. 19, s. 115-130.

[442] Bu konudaki bazı eleştiriler ve değerlendirmeleri için bk. Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* s. 76 vd.

"toptancı" bir bakış açısıyla değerlendirme dışında tutmanın da ilmî açıdan isabetli olmayacağı açıktır. Bu nedenle bu bölümde *Kütüb-i Sitte*'nin tasnifinden evvel Fıkıh, Tefsir ve Siyer alanında rivâyet metoduyla yazılan bazı eserler, sebeb-i vürûd rivâyetleri çerçevesinde incelenecektir. Böylece hem sebeb-i vürûd bilgilerinin söz konusu ilimler için ne ifade ettiği tesbit edilmeye çalışılacak hem de bu eserlerden hadislerin anlaşılması için nasıl istifade edilebileceği örnekler üzerinden ortaya konulacaktır.

I. FIKIH ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMI

İslâm hukukunun iki temel kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'in lafızlarının amacına uygun olarak anlaşılması, İslâm hukuk tarihi boyunca fakîhlerin en yoğun mesai harcadıkları alanlardan biri olmuştur. Kur'ân'ın tevâtüren aktarılmış olması sübûtunun kat'îliğinde herhangi bir şüpheye yer bırakmamış, fakîhler Kur'ân ile ilgili mesailerini onun lafızlarının delâletine ilişkin konulara yoğunlaştırmışlardır. Oysa hadis/sünnet söz konusu olduğunda lafızların mânaya delâletinden evvel herhangi bir rivâyetin Hz. Peygamber'e aidiyeti/sübûtu konusu ortaya çıkmaktadır. Fakîhler, bu soruna kendi şahsî birikimleri ve tâbi oldukları mezhep usûlü çerçevesinde çözüm bulmaya çalışmışlardır.

Fakîhlerin bulundukları çevreye, sahip oldukları anlayışa ve takip ettikleri fıkıh usûllerine göre ortaya koydukları bu çözümlerin ve çözüme ulaşmada kullandıkları delillerin bir kısmı, sonradan gelenlerin de istifadesi için kayıt altına alınmıştır. Sonradan gelen fakîhler ise bilgi edinme safhalarından geçerken mezheplerinin kayıt altındaki birikimden istifade etmişlerdir. Bunun doğal bir sonucu olarak bu birikim, fakîhlerin fıkhî faaliyetleri üzerinde etkili olmuştur. Çünkü müctehidler hüküm istinbatı sırasında öncelikle kendi birikimleri içerisinde yer alan naslara ve onların delâletine yönelmişlerdir.[443] Bundan dolayı çalışmanın bu kısmında müctehidlerin kendi kaynaklarında yer verdikleri sebeb-i vürûd bilgileri, nassın mütemmim bir cüzü addedilerek bu bilginin etkileri tesbit edilmeye çalışılmıştır. Bunu yaparken hicrî ikinci

[443] Eyyüp Said Kaya, *Mezheblerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlâl* (doktora tezi, 2001), MÜSBE, s. 30.

asırda telif edilen ve günümüze ulaşan hem fıkıh alanında hem de hadis alanında önemli bir yeri olan Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) "*el-Âsar*" isimli eserleri esas alınmıştır. Bununla birlikte araştırılan rivâyetlerin diğer literatüre yansıması hakkında da bilgi verilmiştir.

Burada konuyla ilgili örneklere geçmeden önce fakîhler tarafından ortaya konan birikimin ve literatürün hadisçiler nezdinde pek itibar görmediği gerçeğine dikkat çekilmelidir. Çünkü fakîhler -özellikle de Hanefîler- tarafından toplanan rivâyetler ve rivâyetleri anlayıp taksim etmeye çalışan yöntemler Ehl-i re'y ile Ehl-i hadîs tartışmalarının etkisiyle çoğu zaman görmezden gelinmiş, ortaya konan eserler hak ettiği itibarı görememiştir. Günümüze ulaşan en eski hadis kitapları arasında Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin eserlerinin zikredilmemesinde kanaatimizce bunun da etkisi vardır.[444] Kasımî'nin (ö. 1332/1914) konuyla ilgili görüşleri de bu doğrultudadır:

> Sahih hadis kitaplarının müellifleri, re'y ehline rivâyet konusunda haksızlık yapmışlardır. "Sahîh"lerle, "Müsned" ve "Sünen" türündeki eserlerde, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed gibi kimselerin isimlerine hemen hemen hiç rastlanmaz. Çünkü hadisçiler onları zayıf saymışlardır. Yemin ederim ki bu ikisi hakkında insaflı davranmadılar. Zira onlar birer engin deniz olup belki birçok hadis hafızından da ileridirler. Nitekim eserleri, ilimlerinin genişliğine ve derinliğine şahittir.[445]

Tüm bunlarla birlikte fakîhler tarafından oluşturulan literatürün hadis âlimleri tarafından birinci derecede kullanılmamasını ya da fakîhlerin, Ehl-i hadîs tarafından oluşturulan literatüre kaynaklarında fazla atıfta bulunmamasını, tek bir sebebe indirgeyerek Ehl-i rey ile Ehl-i hadîs arasındaki çekişmeyle izah etmeye çalışmak hatalı olacaktır. Çünkü iki ekol arasında daha sünnetin tarifinden ve kapsamından başlayıp,[446]

---

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

445 *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 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 güvenilir birisi olduğunu ancak Ebû Hanîfe ashâbından olduğu için ondan hadis almaya gerek olmadığını söyler. Ahmed b. Hanbel'in İmam Muhammed ile ilgili değerlendirmesi ise daha sert olup, ondan hadis alınmayacağını söyler (*Kitâbu'l-ilel ve ma'rifetü'r-ricâl* (nşr. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas), Beyrut 1988, III, 299-300).

446 Debûsî, *Takvîm*, s. 79; Serahsî, *Usûl*, I, 113; Pezdevî, *Usûl*, II, 622.

sahâbînin tarifi,[447] sahih hadisin şartları,[448] mürsel hadisin değeri,[449] hadis tahammül ve eda yollarının değerlendirilmesi[450] gibi birçok usûl konusunda görüş farklılıkları vardır. Hanefî mezhebinin tarihini kaleme alan Abdülkadir el-Kuraşî (ö. 775/1373) Hanefîlerin sünnete muhâlefet ettikleri iddialarına cevap verirken yaptığı değerlendirmelerde bu gerçeğe şu şekilde işaret etmektedir:

> Bu yanılgının (Hanefîlerin zayıf hadislerle amel ettikleri düşüncesinin) sebebi şudur: Müteahhirûn âlimleri hadisi; sahîh, hasen, zayıf, mürsel, munkatı‘ ve mu‘dal gibi bugünkü 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 munkatı‘ ve mu‘dal hadisi kastetmişler ve peşinen herhangi bir kabul ya da red yoluna gitmemişlerdir. Böylece

---

447 bk. Serahsî, *Usûl*, I, 339; ayrıca bk. Pezdevî, *Usûl*, II, 698.

448 Örneğin, Hanefî usûlcüler âhâd haberin, kendinden daha kuvvetli bir delile muârız olmasını manevî inkıta 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 muârız olması nedeniyle zayıf sayılması Hanefî mezhebi kökenlidir. Bununla birlikte İmam Mâlik'in, Medine ehlinin ameline uymayan hadisleri kabul etmemesinin arka planında da benzer bir hukuk mantığı vardır. Ayrıca, bazı hadis imamlarının, râvileri güvenilir olduğu halde zaman zaman bazı rivâyetleri amele elverişli bulmamaları da bu mantıkla büyük benzerlikler göstermektedir. Konuyla ilgili detaylı değerlendirmeler için bk. Yunus Apaydın, "Hanefî Hukukçularının Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkita‘ Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, VIII, s. 159-193; Serkan Demir, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü'nde Sünnet Anlayışı* (yüksek lisan tezi, 2006), MÜSBE, s. 93-104.

449 Bir hadis usûlü ıstılahı olarak Mürsel, "Tâbiînin söz, fiil ve takrîr olarak sahâbi râvisini zikretmeden Resûlullah'tan naklettiği hadistir" (İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 85). Hanefîler ise mürsel ile senedinin neresinde olursa olsun inkıta olan haberi kastederler. Bu, en genel mânâda sahâbîden başkasının Resûlullah'tan naklettiği haberdir. Dolayısıyla hadis usûlünde munkatı‘, mu‘dal, müdelles ve muallâk olarak isimlendirilen hadis çeşitleri bu tarife göre mürsel sayılmaktadır. Hatta bu tarife göre senedi tamamen hazfedilmiş hadisler dahi hangi asırda rivâyet edilirse edilsin mürsel olarak isimlendirilebilmektedir (Serahsî, *Usûl*, I, 359-364, Pezdevî, *Usûl*, III, 722-727). Sahâbenin mürselini bu tarifin dışına aldığımızı düşünürsek mürsel hadis, Şâfiî ve sonrası hadis âlimlerine göre aslında zayıf hadis çeşitlerinden biridir. Oysa Hanefîler çoğu zaman mürsel haberleri müsnedlerle aynı sınıfta değerlendirmektedirler. Örneğin, Debûsî mürsel ve müsned rivâyetler arasında bir ayrım gözetmediği için manevî inkıta ile ilgili bahislerin başına "Resûlullah'tan Müsned veya Mürsel Olarak Geldiği Sabit Olan Haber-i Vâhidin Değerlendirmesi" başlığını koymuştur (bk. Debûsî, *Takvîm*, s. 196). Mürsel hadis ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Polat, *Mürsel Hadisler*, Ankara 1985, s. 51-56. Ayrıca bk. Demir, *a.g.e.*, s. 89-93.

450 Serahsî, *Usûl*, I, 375-376.

> kendi ıstılâhlarında zayıf saydıkları mürsel bir hadisi delil olarak kullandığımızı gördüklerinde muhâliflerimiz bizi zayıf hadisle amel etmekle itham etmektedirler[451]

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

> …Söz konusu rivâyetlerin tamamı Ehl-i hadîse göre ya râvilerindeki bazı problemlerden ya da mürsel olmasından dolayı zayıftır... Bize göre ise söz konusu rivâyet birçok tarîkten rivâyet edildiği için sahihtir. **Ayrıca Ashâb-ı hadîs'in hadisleri kabul etme yöntemleriyle fakîhlerin yöntemi aynı değildir. Nitekim fakîhlerden hiçbirinin onların yöntemine başvurduğunu ve bundan dolayı rivâyeti kabul etmekten vazgeçtiğini bilmiyoruz.** Bu konuda hadisçilerin yöntemleri itibara alınmaz.[452]

Burada dikkat çekilmek istenen husus, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed gibi Hanefî mezhebinin oluşum dönemine ait müktesebatı aktaran fakîhlerin eserlerindeki rivâyetleri değerlendirirken vakıayı ve metodolojik farkı dikkate almanın gerekliliğidir. Zira bu eserlerdeki rivâyetleri hadis usûlü esaslarına göre zayıf kabul edip, onların amel etmeye elverişli olmadığını savunmak ve bu nedenle onlardan istifade etmeyi bırakmak pek isabetli değildir.[453]

A. RİVAYET ÖRNEKLERİ

Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in Âsâr'larında fikhî hükmün belirlenmesinde delil olarak atıfta bulunulan rivâyetlerin yanında ilk bakışta hükümle ilgisi net olarak

---

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

452 Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, IV, 244.

453 bk. Acar, a.g.m, s. 221 vd.

tesbit edilemeyen nakiller de bulunmaktadır.[454] Benzer durum bu eserlerdeki sebeb-i vürûd bilgileri için de geçerlidir. Nitekim incelenen eserlerde yer alan sebeb-i vürûd bilgilerinin bir kısmı doğrudan fıkhî bir tartışmada delil olabilecek içeriğe sahip olduğu açıkça belli iken diğer kısmı için aynı durum söz konusu değildir. Burada incelenecek olan rivâyetler bu farklılıklar dikkate alınarak iki başlık altında ele alınacaktır.

1. Fıkhî Hükme Etki Eden Sebeb-i Vürûd Bilgileri

Bu başlık altında bazı rivâyetlerin vürûd sebepleriyle bu rivâyetlerden çıkarılan hüküm arasındaki ilgi konu edilecektir. Ancak ilgili rivâyetlere ve değerlendirmelerine geçmeden birkaç konuya temas etmek gerekmektedir. Öncelikle fıkhî mezheplerin -özellikle de Hanefîlerin- fıkhî bir konu ile ilgili kararını tek bir rivâyeti merkeze alarak açıklama çabaları çoğunlukla yanlış kanaate ulaşmaya neden olmaktadır. Burada örnek olarak seçilen olaylarda da görüleceği üzere her bir rivâyet -şayet fıkhî bir hükme delil olarak zikredilmişse- hüküm istinbâtında kullanılan delillerden sadece biridir. Ayrıca incelenen vürûd sebeplerindeki farklılıklar söz konusu rivâyetlerin farklı zamanlarda söylendiği anlamına da gelebilir ki bu durumun etkileri daha sonra tartışılacaktır.

Sebeb-i vürûd bilgilerinin fıkhi tartışmalarda kullanılması, cemaatle namaz konusundaki rivâyetler etrafında incelenecektir. Bilindiği gibi İslâm dini birlik ve beraberliğe büyük önem vermiş, tefrikaya sebeb olacak davranışlardan müntesiplerini uzak tutmaya çalışmıştır. Bu konuda en önemli tavsiyelerden biri, namazın cemaatle kılınmasıdır. Hadis kitaplarında farz namazları mescidde cemaatle kılmaya teşvik eden rivâyetlerin yanı sıra bu bilincin oluşabilmesi için gerek imama saygı/itaat ile ilgili, gerekse cemaatten ayrılmamak hususunda birçok rivâyet bulunmaktadır.[455] Nitekim incelenecek örneklerin ikisi de bu konuluyla ilgilidir. Verilen örneklerde sebeb-i vürûd

---

[454] Fıkıh eserlerindeki rivâyet çeşitliliği, fıkhın, başlangıçta, geniş anlamıyla bütün hayatı kuşatan bir algılama biçimi olarak kabul edilmesiyle yakından ilgilidir. (Faruk Beşer, "Bir Bilgi Türü Olarak Fıkıh ve Diğer Disiplinlerle İlişkisi", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2006, sy: 5, s. 46).

[455] Konu ile ilgili bazı rivâyetler ve değerlendirmeler için bk. Aynur Uraler, "Cemaate Devam Etmeyenleri Uyaran Hadîsin Tetkiki," *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2006, sy. 17, s. 135-160.

bilgisi ile mezhep müntesiplerinin fıkhî kanaatleri arasındaki ilişki tesbit edilip konu hakkındaki fıkhî tartışmalara girilmeyecektir.

a. Cemaatin Kırâati Meselesi

Cemaatle namaz kılan kimsenin namazın kıraat rüknü dışındaki diğer farzlarını yerine getirmesi gerektiğinde, fıkhî mezhepler arasında herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır. Fâtiha Sûresi'ni okumakla ilgili görüşler ise şunlardır:

1. İmamın sesli (sabah, akşam ve yatsı namazı) veya sessiz (öğle ve ikindi namazı) kıraatte bulunduğu hiçbir namazda cemaat kıraatte bulunmaz. Bu görüş Hanefîler 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 Şâfiî'ye aittir.[456]

Mezhep imamlarının bu konuda farklı kanaatlere sahip olmasında A'râf Sûresi'nin 204. âyetinin nüzûl sebebi ile ilgili farklı rivâyetlerin[457] yanı sıra konuyla ilgili merfû, mevkuf ve maktû birçok rivâyetin etkisi vardır. Buhârî (ö. 256/869)[458], Beyhakî (ö. 458/1065)[459], İbn Teymiyye (ö. 728/1328)[460] ve Leknevî (ö. 1304/1886)[461] gibi bazı âlimler, konu ile ilgili rivâyetleri bir araya getirerek kendi fıkhî görüşleri minvalinde yorumlamışladır.

---

[456] Konu ile ilgili tartışmalar için bk. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesıd* (nşr. Abdullah el-Abbâdî,) yy 1995, s. 358-360; Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*, İstanbul 1987, I, 50.

[457] "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" âyetin nüzûl sebebi ile ilgili farklı görüşler için bkz: İbn, Kesîr, *Tefsîr*, III, 536-537.

[458] Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Hayrü'l-kelâm fi'l-kıraâati halfe'l-imâm* (nşr. Ali Abdülbâsıt Mezid), Kahire 2001.

[459] Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Kırâa halfe'l-imâm* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûni Zaglûl) Beyrut 1984.

[460] Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Salâtü'l-cemâa; el-Kırâa halfe'l-imâm* (nşr. Ebû Meryem Mecdî Fethi İbrâhim) Tanta 1992.

[461] Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevî, *İmâmü'l-kelâm fîma yete'allaku bi'l-kırâati halfe'l-imâm* (nşr. Osman b. Cum'a Damiriyye), Cidde 1991.

Bu konuda kaynaklarda atıfta bulunulan merfû rivâyetlerin en çok dikkat çekenleri şunlardır:

> Kim bir imamın arkasında namaz kılarsa, imamın kıraati onun kıraati yerine geçer.[462]
>
> İmam, kendisine uyulması için imam yapılmıştır. O, tekbir aldığında siz de tekbir alın, okuduğunda susup dinleyin.[463]
>
> Birinizin onu (Kur'ân'ı) ağzımdan almaya çalıştığını fark ettim.[464]
>
> Kıraatim neden karışıyor diye düşünüyordum. Sesli kıraatte bulunduğum zamanlarda Fâtiha haricinde bir şey okumayın.[465]

---

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

463 Hz. Âişe, Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre'den gelen bu rivâyetin baş tarafında yer alan (انما جعل الإمام ليؤتم به) ifadesi kaynaklarda kıyam, ruku 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 (وأذا 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 sahih olmadığını, senette yer alan Ebû Halid'e ait olduğunu iddia etmiştir.

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

465 Ubâde b. 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 yöneltmiş cemaatin "evet" cevabı üzerine ise bu sözleri söylemiştir (Ebû Dâvûd, "Salât", 138[824. Rivâyet]). Ancak yine Ubâde b. Sâmit'ten gelen Ebû Dâvûd ("Salât", 138[823. Rivâyet]) ve Tirmîzî'nin (311 nolu rivâyet) aktardığı başka bir rivâyete göre bu olay sabah namazında vuku bulmuş, Hz. Peygamber de cemaate فلا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها buyurarak genel bir uyarıda bulunmuştur. Yukarıda yer verdiğimiz Ebû Dâvûd'un 824 nolu rivâyetin râvileri arasında yer alan "Heysem b. Hümeyd", kaderî olmakla eleştirilen biridir (Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemaleddin Yûsuf b. Abdurrahman, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1980, XXX, 372). Elbânî, Ebû Dâvûd'un bu rivâyetini zayıf hadisler arasında saymıştır (*Zaîfu Süneni Ebî Dâvûd*, Riyad 1998, s. 68). Bu rivâyet benzer lafızlarla (مالي أنازع القرآن) Ebû Hüreyre'den de divâyet edilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber bu sözü sesli kıraate bulunduğu bir sırada arkasındaki cemaatin de kıraatte bulunmasından rahatsız olması üzerine söylemiştir.

Bu merfû rivâyetlerin metinleri incelendiğinde Hz. Peygamber'in cemaatin kıraatte bulunmasını onaylamadığı görülmektedir.[466] Ancak bu durumun hangi namazlar için geçerli olacağı konusunda fıkhî ihtilaflar ortaya çıkmış neticede meselenin çözümü için hadislerin vürûd sebeplerine de müracaat etme gereği ortaya çıkmıştır. Özellikle fakîhler tarafından tedvin edilen eserlerdeki sebeb-i vürûd bilgileri ile fıkhî kanaatler arasındaki kuvvetli bağ bunu açıkça göstermektedir. Aşağıda bu bağı gösteren bazı örneklere yer verilecektir.

Bu konuda incelenecek ilk örnek Muhammed b. Hasan 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 ، فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلاة ، فقال : أتنهاني 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 »

"Ebû Hanîfe → Ebü'l-Hasan Mûsâ b. Ebû Âişe[467] → Abdullah b. Şeddâd[468] → Câbir b. Abdullah" tarîki ile gelen bu rivâyete göre Hz. Peygamber bir gün namaz kıldırırken cemaatten birisi kıraatte bulunmuş yanındaki sahâbî ise onu kıraatinden

---

Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 135; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 240; Ebû Dâvûd, "Salât", 139; [826. ve-827. rivâyet]; İbn Mâce, "İkāmetü's-salât", 13).

466 İbn Hibban (*Sahih*, V, 156) ve Beyhakî (*el-Kırâa halfe'l-imâm*, s. 82-84) ise bu rivâyetlerde Hz. Peygamber'in 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 görüştedir (bk. *Sıfatu salâti'n-Nebi*, s. 100).

467 Ebü'l-Hasan Musa b. Ebû Âişe, Kûfeli olup güvenilir bir râvidir. Ancak zaman zaman irsal yapmakla eleştirilmiştir. *Kütüb-i sitte* müelliflerinin tamamının kendisinden rivâyeti vardır (bk. İbn Hacer, *Takrîb*, s. 982).

468 Abdullah b. Şeddâd, güvenilir bir muhaddis olup rivâyetleri *Kütüb-i Sitte*'de yer almıştır. Hz. Peygamber zamanında doğmuştur. Kaynaklarda fakîhliğine işarette bulunulan Abdullah 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 Abdullah b. Şeddâd, hicrî 82 yılında İbnü'l-Eş'as'ın yanında Haccâc ile savaşırken Düceyl nehrinde boğularak ölmüştür (Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XV, 81-84; hayatı hakkında ayrıca bk. Nevzat Âşık, "Abdullah b. Şeddâd", *DİA,* Ankara 1988, I, 136)

dolayı uyarmıştır. Olay Hz. Peygamber'e intikal edince Hz. Peygamber "Kim imamın arkasında namaz kılarsa imamın okuması onun okuması yerine geçer" buyurarak[469] cemaate katılan kimsenin kıraatte bulunmaması gerektiğini söylemiştir. İmam Muhammed rivâyetin umum ifadelerini esas alarak kendi mezheplerinin böyle düşündüğünü belirtmiştir.[470]

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 رجلا قرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر ، قال : قال : فأومأ إليه رجل فنهاه فأبى ، فلما انصرف قال : أتنهاني أن أقرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فتذاكرنا 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 → Musa b. Ebû Âişe → Abdullah b. Şeddâd → Ebü'l-Velîd → Câbir b. Abdullah" tarîkiyle gelen bu rivâyet senedinde Ebü'l-Velîd'in[471] yer almasıyla, İmam Muhammed'in rivâyetiyle farklılık taşısa da hadisin metin kısmı Şeybânî'nin rivâyeti ile örtüşmektedir. Ancak bu hadisin sebebindeki bir ayrıntı dikkat çekmektedir. Buna göre Şeybânî rivâyetinde söz konusu hâdisenin hangi namazda meydana geldiğine dair bilgi verilmemişken Ebû Yûsuf'un eserindeki rivâyette olayın imamın sessiz kıraattr bulunduğu öğle ya da ikindi namazlarından birinde yaşandığı özellikle vurgulanmıştır.

---

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

470 Şeybânî, aynı yer.

471 Her ne kadar elimizdeki matbu nüshada (Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Âsâr*, [nşr. Ebü'l-Vefa] Beyrut ts.) Abdullah b. Şeddâd'ın bu rivâyeti Ebü'l-Velîd'den aldığı (Ebû Yûsuf, *el-Âsâr,* s. 23 [113. Rivâyet]) ve yapılan bazı modern bilgisayar programlarında (Cevâmiu'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 bk. Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 111 (86. rivâyet) gerek Abdullah b. Şeddâd'ın Câbir b. Abdullah'tan doğrudan rivâyetlerinin olması (meselâ bk. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr,* s. 23 [112. rivâyet) gerekse Abdullah b. Şeddad'ın künyesinin Ebü'l-Velid olması (Ebü'l-Haccac Cemaleddin Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl fî 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 bu konuya dikkat çekmiştir. (Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 23, 6 nolu dipnot).

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 خالجنيها »

"Ebû Hanîfe → Mûsâ b. Ebû Âişe → Abdullah b. Şeddâd → Câbir b. Abdullah" tarîkiyle gelen bu rivâyete göre sahâbîlerden birisi cemaat ile namaz kılarken 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" buyurarak[472] arkasında kıraatte bulunulmasını hoş karşılamadığını belirtmiştir.

Görüldüğü gibi 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.

Konumuzla ilgili önemli bir rivâyet de Mâlikî mezhebinin imamı, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ında yer almaktadır. *el-Muvatta*'ın Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/848) nüshasında "İmamın Sesli Kıraatte Bulunduğu Namazlarda Cemaatin Kıraati Terk Etmesi" ismiyle bir bâb açılmıştır. Bu bâbda Abdullah b. Ömer'in "imamın kıraatinin cemaat için de yeterli olacağı" şeklindeki görüşünü nakleden İmam Mâlik bu durumun sadece sesli kıraatte bulunulan namazlar için geçerli olacağını söyleyip şu rivâyet ve değerlendirmeye yer verir:[473]

---

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

473 Yahyâ b. Yahyâ nüshasında bu başlık altında 2 rivâyete yer verilmiştir.

وَحَدَّثَنِى يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ أُكَيْمَةَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- انْصَرَفَ مِنْ صَلاَةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ « هَلْ قَرَأَ مَعِى مِنْكُمْ أَحَدٌ آنِفًا ». فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنِّى أَقُولُ مَا لِى أُنَازَعُ الْقُرْآنَ».

فانتهي الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه و سلم بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه و سلم

"Yahyâ → Mâlik → İbn Şihâb → İbn Ukeyme el-Leysî → Ebû Hüreyre" tarîkiyle 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 Allah'ın Resûlü" diye cevap vermiş, Hz. Peygamber de "Ben de neden kıraatim karışıyor diyordum" [474] buyurarak bu durumu tasvip etmediğini belirtmiştir. Rivâyetin devamında ise Ebû Hüreyre'nin bir gözlemine yer verilmektedir ki buna göre sahâbîler, bu olaydan sonra Hz. Peygamber'in açıktan kıraatte bulunduğu namazlarda onunla beraber okumayı bırakmışlardır. [475]

Âsâr'larda zikredilen rivâyetlerden farklı olarak *Muvatta*'ın bu rivâyetinde Hz. Peygamber'in hoşnutsuzluğunun açıktan kıraatte bulunulan bir namazda olduğu görünmektedir ki Mâlikî mezhebinin fıkhî görüşü bu doğrultudadır.[476]

el-Muvatta'ın Şeybânî rivâyetinde ise Mâlikî mezhebinin görüşü ile uyuşmayan farklı bir rivâyete daha yer verilmiştir:[477]

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 و سلم في العصر قال : فقرأ رجل خلفه فغمزه الذي يليه

---

474 Bk. Mâlik, *Muvatta,* I, 139 (Yahyâ b. Yahyâ Rivâyeti).

475 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 bk. Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah Keşmirî, *el-Arfü'ş-şezî şerhu Süneni't-Tirmizî* (nşr. Mahmûd Şakir), Beyrut 2004, I, 356-357.

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

477 Şeybânî'nin *el-Muvatta* rivâyeti hem fıkhu'l-hadis hem de mukayeseli bir fıkıh kitabı olma özelliğine sahiptir. Buradaki örnekte görüldüğü gibi o, çoğu zaman İmam 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.

فلما أن صلى قال : لم غمزتني ؟ قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم قدامك فكرهت أن تقرأ خلفه فسمعه النبي صلى الله عليه و سلم قال : من كان له إمام فإن قراءته له قراءة

"Muhammed → İsrâil b. Yunus → Musa b. Ebû Âişe → Abdullah b. Şeddâd" tarîki ile gelen bu mürsel rivâyete göre Hz. Peygamber ikindi namazını kıldırırken cemaatten birisi de kıraatte bulununca yanındaki başka bir sahâbî, kıraatta bulunan sahâbîyi eliyle dokunarak uyarmıştır. Namazdan sonra kıraatte bulunan kişi kendisini uyaran kişiye bunun sebebini sorunca "Resûlullah önündeyken onun arkasında okumanı hoş karşılamadım" cevabını almıştır. Bu konuşmayı işiten Hz. Peygamber "Kimin cemaat ile namaz kılıyorsa imamın okuması onun okuması yerine geçer" [478] buyurarak imamın arkasında okumayı doğru bulmadığını belirtmiştir.

İmam Şâfiî ise bu tartışmalara girmeyerek "Fâtiha'sız namaz olmaz"[479] hadisini merkeze alarak kıraat konusunu namazda Fâtiha'nın okunması ekseninde ele alır. Ona göre imam ya da cemaat fark etmeden herkesin namazda Fâtiha'yı okuması gerekir.[480] İmam Şâfiî'nin bu görüşü kendisinden sonra gelen mezhep mensupları tarafından da benimsenmişir. Nitekim İmam Şâfiî'den sonra gelen Şâfiî âlimlerin bir kısmı, bu konudaki bazı rivâyetlerin sahih olmadığı savunurken bir kısmı da rivâyetlere mezhep görüşleri doğrultusunda yorumlar getirmişlerdir.[481]

Gerek konunun başında verdiğimiz rivâyetler gerekse Ebû Yûsuf, Şeybânî ve İmam Mâlik'in eserlerinde yer alan rivâyetleri birlikte değerlendirdiğimizde karşımıza çıkan tabloyu şöyle 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.

---

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

479 Buhârî, "Sıfatu's-salât", 13; Müslim, "Salât", 34.

480 Şâfiî, *el-Ümm*, I, 107.

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

Peygamber'in cemaatin kıraati ile ilgili yaptığı değerlendirmeleri kıraatini gizli yaptığı bir namazın ardından yaptığı 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 fıkhî 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, Hanefîler tarafından kıraatin yapılmayacağına delil getirilirken, Şâfiîler tarafından cemaatin kıraati kısık sesle yapması gerektiğine delil olarak zikredilmiştir.

4. Çalışmada değişik vesilelerle tekrarlandığı gibi, sebeb-i vürûd bilgisi hadisin söylendiği ortamın algısını ve bilgi birikimini göstermesi açısından da önemlidir. Saîd Havvâ (ö. 1989), Hz. Peygamber'in arkasında kıraatte bulunan sahâbîye diğer sahâbîlerin itiraz etmesi olayına bu açıdan yaklaşır. Ona göre sahâbîler 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 yapması gerektiği ile ilgili farklı yorumların sahâbe döneminden bu yana devam ettiğini göstermektedir.[482]

b. Edâ Edilen Namazın Cemaatle Yeniden Kılınması

Namazı tek başına kılan kişinin cemaatle namaz kılan bir toplulukla karşılaştığında aynı namazı onlarla yeniden kılması konusunda Hz. Peygamber'den iki farklı muhtevada rivâyet gelmiştir. Bunların birincisindeki rivâyetler, gelecekte karşılaşılacak bir sorunu ve bu durumda ne yapılması gerektiğini konu edinmektedir. Buna göre Müslümanlar, kasıtlı olarak namazlarını erteleyen idareciler ya da topluluklarla karşılaşacaklardır. Bu durumda yapılması gereken namazı vaktinde tek

[482] Said Havva, *Hadislerle İbadet Ansiklopedisi (el-Esas fi's sünne)* (trc. M. Ahmet Varol), İstanbul 1994, II, 457 vd.

başına kılmak daha sonra ise cemaatle namaz kılan bir toplulukla karşılaşıldığında ise aynı namazı onlarla yeniden kılmaktır.[483]

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 bu kişilerin cemaate katılmamalarını doğru bulmamış onlara önceden namaz kılmış olsalar bile cemaatle yeniden namaz kılmalarını tavsiye etmiştir.[484]

Bu rivâyetlerden münferiden namaz kılmış kişilerin[485] cemaatle karşılaştıklarında aynı vaktin namazını onlarla beraber de kılabileceği anlaşılmaktadır. Ancak bu durumun belli vakitteki namazlar için mi yoksa tüm vakit namazları için mi geçerli olacağı konusunda mezhepler arasında farklı görüşler vardır. Şâfiî ve Hanbelî fakîhler, bu durumun tüm namaz vakitleri için geçerli olduğunu savunurken Mâlikîler, akşam namazı haricinde namazların tekrar kılınabileceği görüşündedirler. Hanefî mezhebi âlimleri ise böyle bir durumla karşılaşan kişinin sadece öğle ve yatsı namazını cemaatle tekrar kılabileceğini, diğer vakitlerde ise aynı namazı ikinci defa kılamayacağını söylemişlerdir.[486]

Mezheplerin bu konuda farklı kanaatler benimsemelerinde kerâhet vakitleri konusunda gelen rivâyetler[487] ile yukarıda genel çerçeveleri verilen rivâyetler arasında kurdukları ilişkinin önemli yeri vardır. **Burada konuyla ilgili fıkhî tartışmalara**

---

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

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

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

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

487 Meselâ bk. 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, "Mevâkît", 31. Namaz kılmanın mekruh olduğu vakitlerle ilgili rivâyetler ve değerlendirmeleri için bk. Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, İstanbul 2013, s. 88-93.

girilmeden, sebeb-i vürûd bilgileriyle mezheplerin fıkhî kanaatleri arasındaki ilişki, rivâyetler üzerinden ortaya konulacaktır.

Konuyla ilgili vereceğimiz ilk örnek Şeybânî'in *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

"Şeybânî → Ebû Hanîfe → Heysem b. Ebü'l-Heysem"[488] tarîkiyle 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 bu iki sahâbîyi yanına çağırarak onlara niçin cemaate katılmadıklarını 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, bu kıldığınız ise nafile olur.*"[489]

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 يَرَيَانِ أَنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا ، ثُمَّ أَتَيَا الْمَسْجِدَ ، فَإِذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي ، فَقَعَدَا وَهُمَا يَرَيَانِ أَنَّ الصَّلاةَ لا تَحِلُّ لَهُمَا ، فَلَمَّا رَآهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ إِلَيْهِمَا ، فَأُتِيَ بِهِمَا وَفَرَائِصُهُمَا تَرْعَدُ مِنْ مَخَافَةِ أَنْ

---

[488] **Heysem b. Habîb:** Tâbiînin küçüklerinden olup İmam 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 râvi olarak kabul etmişlerdir (bk. Mizzî, *Tehzîbu'l Kemâl*, XXX, 368-369).

[489] Şeybânî, *Âsâr*, s. 122 (96. rivâyet).

يَكُونَ قَدْ حَدَثَ فِيهِمَا شَيْءٌ ، فَسَأَلَهُمَا فَأَخْبَرَاهُ الْخَبَرَ ، فَقَالَ : " إِذَا فَعَلْتُمَا ذَلِكَ فَصَلِّيَا مَعَ النَّاسِ ، وَاجْعَلا الأُولَى هِيَ الْفَرِيضَةَ "

Ebû Yûsuf'un "Ebû Hanîfe → Heysem" tarîkiyle verdiği bu rivâyet bazı küçük lafız farklılıkları haricinde Şeybânî rivâyetine benzemektedir. Bu rivâyete göre de hâdise öğle namazında olmuştur.[490]

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

حَدَّثَنِي يَحْيَى ، عَنْ مَالِك ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي الدِّيلِ يُقَالُ لَهُ بُسْرُ بْنُ مِحْجَنٍ ، عَنْ أَبِيهِ مِحْجَنٍ ، أَنَّهُ كَانَ فِي مَجْلِسٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأُذِّنَ 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 تُصَلِّيَ مَعَ النَّاسِ أَلَسْتَ بِرَجُلٍ مُسْلِمٍ ؟ " فَقَالَ : 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. Eslem[491] → Büsr b. Mihcen[492] → Mihcen" tarîki ile gelen bu rivâyete göre, Mihcen, meclisteyken ezan okunmuştur. Hz. Peygamber cemaate namaz kıldırmış, ancak o, cemaat le namaza iştirak etmemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona: "*Sen Müslüman değil misin? Niçin cemaatle namaza 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.*"[493]

İmam Mâlik ile Şeybânî bu rivâyetlere, eserlerinde farz namazı daha önce tek başına kılmış bir kimsenin cemaatle karşılaştığında aynı namazı onlarla yeniden

---

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

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

492 **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 (bk. Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, IV, 77).

493 İmam Mâlik, *el-Muvatta*,I, 193 (Yahyâ b. Yahyâ Rivâyeti).

kılmasını konu ettiklleri bölümlerde yer vermişlerdir.[494] Ancak söz konusu rivâyetlerin vürûd sebeplerinde yer alan ve belki de detay olarak algılanabilecek bir bilginin mezheplerin fıkhî kanaatleriyle arasındaki ilişki dikkat çekicidir. Buna göre Şeybânî ile Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'larında mürsel olarak rivâyet ettikleri olay, öğle namazı vaktinde gerçekleşmiştir ve bu bilgi Hanefîler açısından önemlidir. Zira cemaate yetişemeyen iki kişiyi konu eden rivâyetlerin tamamına yakınında ya mutlak olarak hiçbir vakit bilgisine yer verilmemiş[495] ya da benzer bir olayın sabah namazı vaktinde gerçekleştiği belirtilmiştir.[496] Bu iki durum da Hanefîler 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 Hanefîler'in cemaat ile yeniden kılınmasına karşı çıktıkları bir namazı ifade etmesi nedeniyle Hanefîler için problem oluşturmaktadır.

İmam Mâlik'in rivâyet ettiği Mihcen rivâyeti ise, mutlak olarak herhangi bir vakit bilgisine yer vermeden gelmiştir. Kaynakların çoğunda mutlak olarak vürûd zamanına yer verilmeden zikredilen bu rivâyet,[497] 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 olduğunu rivâyet etmiştir.[498] Bu rivâyetin merfû kısmı İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ında da yer alan Mihcen rivâyeti ile mâna olarak örtüşmektedir. Her ne kadar

---

494 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 olabilme ihtimalini hatırlatmaktadır. Nitekim Ebû Yûsuf'un *Âsâr*'ının tahkikli baskısını yapan Ebü'l Vefâ da bu kanaattedir (bk. Ebû Yûsuf, *Âsâr,* s. 64, dp. 1).

495 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 34; Ebû Dâvûd, "Salât", 57; Nesâî, "İmâme", 53.

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

497 Meselâ bk. Abdürrezzak, *Musannef*, II, 420; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 34; Nesâî, "İmâme", 53; Bununla birlikte Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın yer verdiği bir rivâyete göre bu hâdise öğle ya da ikindi namazlarından birinde olmuştur. (*Musannef*, II, 420).

498 Söz konusu rivâyetin senedi şöyledir: "Ya'kub b. İbrâhim → İbn Sa'd → İbn İshak → İmran b. Ebû Enes → Hanzala b. Ali, Dîl kabilesinden biri" Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 215 (Şuayb el-Arnaût, senedinde İbn İshak yer aldığı için bu rivâyeti "hasen" olarak kabul etmiştir).

hadisin sahâbî râvisi açıkça zikredilmemişse de Hanzala b. Ali'nin "Dîl" kabilesine mensup olan Büsr b. Mihcen'den rivâyette bulunduğunun bilinmesi,[499] farklı rivâyetlerin aynı olayı anlattığı yönündeki kanaati güçlendirmektedir.[500]

Netice itibariyle Hz. Peygamber namaz kıldırırken mescidde bulunduğu halde namaza katılmayan bir sahâbîyi 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 kanaati ile örtüşen rivâyette ise herhangi bir zaman kaydı bulunmamaktatır.

Cemaat ile yeniden kılınması konusunda değişik görüşler olan akşam namazıyla ilgili tartışmalar ise farklı bir bağlamda gerçekleşmiştir. Hanefî ve Mâlikî fakîhler tek rekâtlı 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.[501] İmam Şâfiî ise bu tartışmaları yersiz bulur. O, İmam Mâlik'ten aktardığı Mihcen rivâyetinin genel bir anlam ifade ettiği fikrini benimseyerek akşam namazı dâhil, tek başına kılınan bütün namazların yeniden imamla kılınabileceğini savunur.[502] *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 İmam Şâfiî, bunun doğru olmadığını hâdisenin sabah

---

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

500 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 Yezîd b. Âmir'dir. Ayrıca Yezîd b. Âmir rivâyetinde hâdisenin hangi namaz vaktinde gerçekleştiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır (Salât 57. O, bu rivâyeti "Kuteybe → Ma'n b. İsâ → Said b. Sâib → Nuh b. Sa'saa → Yezîd b. Âmir" tarîki ile vermiştir). Senedde yer alan Nuh b. Sa'saa mestûr bir râvi olduğu için bu rivâyet eleştirilmiştir (İbn Hacer, *Takrib*, s. 1010). Benzer bir tarîk ile Taberânî'nin yer verdiği rivâyette ise bu olay öğle ya da ikindi namazlarından birinde meydana gelmiştir (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXII, 238 (Taberânî bu rivâyete "Bişr b. Mûsâ → Humeydî → Abdullah b. Ahmed b. Hanbel → Said b. Muhammed → Ma'n b. İsâ → Said b. Sâib et-Tâifî → Nuh b. Sa'saa → Yezîd b. Âmir" tariki ile yer vermiştir).

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

502 Şâfiî, *el-Üm*, VII, 206.

namazında gerçekleştiğini söyler.[503] Farklı bir bağlamda bu tartışmalara dâhil olan Serahsî ise[504] Ebû Yûsuf'un eserini kaynak göstererek İmam Şâfiî'nin bu istidlâline karşı çıkar ve söz konusu olayın öğle namazından sonra yaşandığını belirtir. Serahsî, bu görüşünün ardından, Hanefî âlimlerin rivâyetleri değerlendirme usûllerini göstermesi açısından önemli gördüğümüz şu açıklamalarda bulunur:

> Şayet sabah namazında olduğu kabul edilse bile, bu olay sabah namazından sonra güneş doğana kadar namaz kılmanın yasaklanmadığı bir dönemde olmuş, daha sonra bu vakitte namaz kılmak neshedilmiştir.[505]

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 durumunda ise bunu nesh edilmiş bir uygulama olarak görür. Ancak rivâyetlere göre hâdisenin veda haccında Hayf mescidinde yaşanması,[506] nesh ihtimalinin pek mümkün olmadığını göstermektedir.[507]

İmam Şâfiî ve Serahsî'nin dikkat çektiği sebepteki farklılık bazı hadisçiler tarafından önemsenmemiştir. Örneğin aynı zamanda bir fakîh olan ve eserini "mevcut ahkâmı ortaya çıkararak teşriye hizmet etme" gayesi ile yazdığı kabul edilen

---

503 Şafiî, *el-Üm*, VII, 206 (وَأَنَّهُ بَلَغَنَا أَنَّ الصَّلَاةَ التي أَمَرَ النبي صلى اللَّهُ عليه وسلم الرَّجُلَيْنِ أَنْ يَعُودَا لها صَلَاةُ الصُّبْحِ).

504 Serahsî, *Mebsût*, I, 153.

505 Serahsî, *Mebsût*, I, 315. Serahsî'nin uyguladığı bu yöntemi kendisinde evvel Hanefî haber teorisinde önemli bir yere sahip olan, Ubeydullah el-Kerhî (ö. 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 bk. Apaydın, H. Yunus, "Kerhî", *DİA*, XIII, 286.

506 bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 160; Tirmizî, "Salât", 163; Nesâî, "Salât", 54.

507 Serahsî'nin *Mebsût*'unda da dile getirilen nesh düşüncesini eleştiren müelliflerden birisi Leknevî'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, dp. 2. Bu prensip ile ilgili değerlendirmeler için bk. 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 ile ilgili ihtilâflara çözüm bulmaya çalışırken 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 râviyi [Ebû Câbir Yezid b. Esved] kastetmektedir) rivâyeti olduğunu savunur. Çünkü Veda Haccı'nda olan bu olayın daha sonra olduğu âşikârdır (*Meâlimü's-sünen*, I, 165).

Musannef'in müellifi İbn Ebî Şeybe'nin, [508] Yezid b. Esved rivâyetini[509] verdikten sonra Mihcen ed-Düelî rivâyetinin senedini de zikredip ardından nahvehu[510] (نحوه) diyerek aynı anlamda bir rivâyet daha olduğunu söylemesi,[511] İbn Ebî Şeybe'nin mezheplerin görüşlerine etki eden bu durumu önemsemediğini göstermektedir. Zira Yezid b. Esved rivâyetinde söz konusu olayın sabah namazında olduğuna dair net ifadelere yer verilmişken, Mihcen'den gelen rivâyetlerde ya vakit belirtilmemiş ya da olayın öğle veya ikindi namazında olduğu söylenmiştir. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin yer verdiği senede Ahmed b. Hanbel de eserinde yer vermiştir[512] ve rivâyette herhangi bir zaman kaydı yoktur.[513]

Musannef'teki durumun benzeri Tirmîzî'nin *Sünen*'inde de vardır. Tirmîzî, Yezid b. Esved'in sabah namazıyla ilgili rivâyetini verdikten sonra Mihcen ve Yezid b.

---

508 Mehmet Efendioğlu, "el-Musannef", *DİA,* 31, 237.

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

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أَخْبَرَنَا يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ، قال: حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ حَجَّتَهُ، قَالَ: فَصَلَّيْتُ مَعَهُ **صَلَاةَ الصُّبْحِ** فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ وَانْحَرَفَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ، فَقَالَ: " عَلَيَّ بِهِمَا "، فَأُتِيَ بِهِمَا تَرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا، فَقَالَ: " مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ " قَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا، قَالَ: " فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ

510 Söz konusu senedin metninin, bir önceki hadisin metniniyle lafız bakımından benzer olduğunu, iki metnin lafızları arasında, azda olsa, farklılıklar bulunduğunu ifade eden bu terim (Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 247) Manen rivâyete cevaz verenlerin kullandığı bir terimdir. *Musannef*'te bu terimin kullanımı ile ilgili bk. Nihat Yatkın, *Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe ve Kitâbu'l-Musannef'i*, İstanbul 2009, s. 138, (İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I. Cildin baş tarafında). Mislehu ve Nahvehû'nun kullanımı ve bu konudaki farklı düşünceler için bk. Ahmed Nâim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*, Mukaddime, s. 472-474.

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

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

513 *el-Musannef* isimli eserinin sonlarına doğru "Kitâbü'r-Red alâ Ebî Hanîfe" (bk. *Musannef,* XIII, 80 vd; İbn Ebû Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye itiraz sebepleri ve değerlendirmeleri için bk. Ataullah 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 Ebû 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 Ebû Şeybe, Mihcen rivâyetinin senedinden sonra Ebû Hanîfe'nin sabah namazının tekrar iade edilmeyeceği görüşünde olduğunu söyleyerek onun buradaki iki rivâyete de (Yezid b. Esved ve Mihcen rivâyetine) karşı çıktığı izlenimini oluşturur. Oysa yukarıda da işarette bulunulduğu gibi tesbit edebildiğimiz bilgilere göre Mihcen rivâyeti sabah namazıyla ilgili değildir.

Âmir'den bu konuda rivâyetler olduğunu söyler.[514] Oysa daha önce açıklandığı üzere her ikisinden gelen rivâyetler ya mutlak olarak bir zaman kaydı olmadan ya da öğle veya ikindi namazları kayıtlarıyla gelmişlerdir.

Sonuç olarak bu rivâyetlerde de –tıpkı bir önceki konuda incelenen rivâyetlerde olduğu gibi- merfû metin kısımlarından aynı sonuçlara ulaşılabilecek rivâyetlerin vürûd sebeplerindeki farklılıklarla mezheplerin fıkhî kanaatleri arasında kuvvetli bir bağ vardır. Mezhep müntesipleri sebeb-i vürûda dair bilgileri kimi zaman kendi kanaatlerini desteklemek için kullanırken, kimi zaman da kendi kanaatleri ile çelişen sebeb-i vürûd bilgilerini değerlendirme gereği duymuşlardır. Ayrıca hadisçiler tarafından kaleme alınan eserlerde - Hanefî âlimleri tenkit için- sabah namazı ile ilgili rivâyetlerin özellikle ön plana çıkarıldığı görülmektedir.[515]

2. Fıkhî Hükme Etki Etmeyen Sebeb-i Vürûd Bilgileri

İslâm ilimler tarihinde önemli bir yeri olan fıkhın temel amacı, Müslümanların hukuk ve ahlâk başta olmak üzere, bireysel ve toplumsal isteklerini meşru daire içerisinde karşılamaktır. Bu çerçevede hicri ilk iki asırda dinin ana kaynaklarından zihnî çaba ile elde edilen bilgilerin hemen tamamı fıkhın kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir. Nitekim Ebû Hanife'ye atfedilen "fıkıh kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir" sözü de fıkhın bu geniş kapsamına işaret etmektedir.[516] İlk dönemlerde fıkhın kapsamındaki bu genişliğin izlerini Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin "*el-Âsar*"larında da görmek mümkündür. Bu eserlerde İslâm akaidi, İslâm ahlâkı veya Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemin sosyal ve kültürel çevresi hakkında bilgi veren birçok rivâyet ve bunların vürûd sebepleriyle karşılaşmak mümkündür. Nitekim burada incelenecek olan rivâyetler de bu kapsamda

---

514 Tirmîzî, "Salât", 163.

515 Meselâ bk. Ebû Dâvûd, "Salât", 57; Nesâî, "İmâme", 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 "sabah namazını tek başına kılmış kimsenin cemaatle sabah namazını yeniden kılması" (إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده) isimli bir bâb açmıştır.

516 Abdullah Kahraman, "Fıkıh Geleneği ve/veya Geleneksel Fıkıh", *Eski Yeni*, 2010, sayı: 16, s. 67.

değerlendirilebilir. Zira bu rivâyetlerin vürûd sebepleri doğrudan fıkhî bir tartışmaya taraf olma ya da yön verme durumunda olmayıp hadislerin anlaşılmasına katkı sunmaktadırlar.

a. Kelime-i Tevhid'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.[517] Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu en temel prensip olan "tevhid inancı" ile bunun dilde yansıması olan kelime-i tevhid ve kelime-i şehâdet ile ilgili vurguları da onun farklı zamanlarda tekrarladığı hakikatler arasındadır. Nitekim kelime-i tevhid ya da şehâdet getiren kimsenin cennet ile müjdelendiğine veya cehennemden kurtulacağına dair Ebû Hüreyre[518], Enes b. Mâlik[519], Muâz b. Cebel (ö. 17/638)[520] ve Ubâde b. Sâmit (ö. 34/654)[521] gibi sahâbîlerden gelen rivâyetler de bu kapsamda değerlendirilebilir. Ancak bu konuda Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin eserlerine aldığı büyük günah[522] işleyen kimsenin durumuyla ilgili tartışmalarda atıfta bulunulan bir rivâyet, [523] farklı gerekçelerle eleştirilmiştir. Burada 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 عبدالله 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 واني رسول الله مخلصا وجبت له الجنة قال فقلت له وان زنى وان سرق فسار ساعة ثم عاد لكلامه

---

517 Bu konu çalışmamızın son bölümünde detaylı bir şekilde incelenecektir. Bk. bu çalışma s. 257 vd.

518 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 52.

519 Müslim, "İmân", 53.

520 Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 20.

521 Müslim, "İmân", 47.

522 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 (bk. Adil Bebek, "Kebîre", *DİA*, XXV, 163).

523 Örnekler için bk. Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesine İlk Gelenekçiler*, s. 144-148; Ayrıca bk. Ali el-Kari, *Şerhu Müsned-i Ebî Hanîfe*, Beyrut 1985, s. 311-312; Aynî, *Umdetü'l-kârî,* IIX, 7.

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 الدرداء[524]

Şeybânî ise aynı rivâyete şu lafızlarla 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 : فكأني أنظر إلى إصبع أبي الدرداء السبابة يومئ بها إلى أرنبته.[525]

Ebû Yûsuf ve Şeybanî'nin "Ebû Hanîfe → Abdullah b. Ebî Habîbe[526] → Ebü'd-Derdâ" tarîki 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" diyerek kelime-i şehâdetin önemini vurgulamıştır.

Bu metinlerde görüldüğü gibi Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin rivâyetleri büyük oranda birbirine benzemekle birlikte, Ebû Yûsuf rivâyeti kelime-i tevhidin önemi ile ilgili farklı rivâyetlerde de özellikle vurgulanan[527] **مخلصا** / ihlasla ifadesine yer vermesi ve Ebü'd-Derdâ'nın sorusunu üç defa tekrarladığının açıklanmasıyla, Şeybânî rivâyetinden

---

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

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

526 Zübeyr b. El Avâm'ın azadlı kölesi olan "Abdullah b. Ebî Habîbe" hakkında kaynaklarda fazla bilgi yoktur. Ebû Hanîfe haricinde İmam Mâlik'in de rivâyette bulunduğu Abdullah b. Ebî Habîbe'nin meçhullüğünün İmam Mâlik'in kendisinden rivâyeti ile kalktığı söylenmiştir. (İbn Hacer, *Ta'cilul Menfaa,* I, 731).

527 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 (bk. Ebû Nuaym, *Müsnedü'l-İmâm Ebî Hanîfe*, s. 175). Hadis şerhlerinde de bu ifadeye özellikle vurgu yapıldığı görülmektedir. Meselâ bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, VIII, 4.

ayrılmaktadır. Şeybânî rivâyetinde ise Ebû Yûsuf'un rivâyetinde yer verilmeyen bir ayrıntıya yer verilmiştir. Buna göre Ebü'd-Derdâ bu hadisi rivâyet ederken parmağı ile burnunun ucunu göstermiştir. Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin, Ebü'd-Derdâ'dan naklettikleri bu rivâyet aşağıdaki rivâyetle çeliştiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.

... أَنَّ أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ ، قَالَ : أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ ، وَهُوَ نَائِمٌ ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدِ 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 رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ ، وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا ، قَالَ : وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ

Buhârî[528] ve Müslim'in[529] benzer lafızlarla yer verdikleri bu rivâyete göre Şeybânî ve Ebû Yûsuf'un *el-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 illallah' 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 tevhidin önemine vurgu yapmıştır.

Buhârî'nin eserinde Ebü'd-Derdâ rivâyetine iki yerde işarette bulunulmuştur. Bunlardan birinde Ebû Zer'in aynı konudaki rivâyetinin ardından Ebü'd-Derdâ rivâyetinin iki farklı tarîkinden bahsedilir. Buhârî, bu iki rivâyetin de mürsel oldukları için zayıf olduğunu söyleyerek bu konuda Ebû Zer rivâyetinin esas alınması, Ebü'd-Derdâ rivâyetinin ise itibara alınmaması gerektiğini belirtir.[530]

---

528 Buhârî, "Libâs", 23.

529 Müslim, "İmân", 154. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 152.

530 ...والصحيح حديث أبي ذر وقال اضربوا على حديث أبي الدرداء... (Buhârî, "Rikak", 13). Buhârî'nin burada Ebû Derdâ hadisi için kullandığı "...اضربوا على حديث (hadisinin üzerini çizin /hadisini almayın) " kavramı genellikle bir hadisin sıhhat yönünden problemli olduğuna ve senedinde metruk kimseler bulunduğa işaret etmek için kullanılır. İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* Beyrut ts., III, 186; VI, 343; Bu konuda bazı açıklamalar için bk. Halil İbrahim Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 2015, s. 447.

Buhârî'nin *Câmii*'nde, Ebü'd-Derdâ rivâyetine atıfta bulunulan bir diğer yer ise aynı konuda Ebû Zer'den gelen bir rivâyetin içindedir.[531] Bu rivâyetin daha başında râvilerden Zeyd b. Vehb[532] hadis kitaplarında az karşılaşılan bir üslûpla rivâyet lafzından sonra yemin ederek bu hadisi Ebû Zer'den aldığını söyler.[533] 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 yemîn ederim ki, bu hadîsi bana Rebeze'de[534] Ebû Zer rivâyet etti." demesi bu düşüncemizi teyit etmektedir.[535]

Anlamlarının yakın olması haricinde benzer ifadelerle de örülmüş rivâyetlerin -özellikle sahâbî râvilerinin aynı olması durumunda- aynı olay etrafında şekillenmiş olma ihtimalleri fazladır. Ancak sahâbî râvilerinin farklı olması durumunda konunun önemine binaen Hz. Peygamber'in aynı hakikati farklı sahâbîlere farklı zamanlarda

---

531 Buhârî, "İsti'zân", 30.

532 Zeyd b. Vehb el-Cühenî el-Kûfî (ö. 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 râvi olarak kabul edilen Zeyd; Hz. Ömer, Osman, Ali, Berâ b. Âzib, Ebû Zer el-Gıfârî, (r.anhum) gibi sahâbîlerden rivâyette bulunmuştur. Mizzî'nin *Tehzîbu'l-Kemâl*'inde Zeyd'in bu sahâbîlerin haricinde Ebü'd-Derdâ'dan rivâyette bulunduğu belirtilip Nesâî'nin *Amel'ül-yevm 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 Zer'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 bk. 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. Bezzar'ın değerlendirmesine göre verdiği senedde yer alan râvilerden Hasan b. Ubeydullah Kûfeliler nezdinde meşhur birisidir, Zeyd b. Vehb ise sika bir râvidir. (Bezzâr, *Müsned,* X, 59).

533 "زيد بن وهب حدثنا والله أبو ذر بالربذة"

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

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

tekrarlamış olma ihtimali her zaman göz önünde bulundurulmalıdır.[536] Bu sebeple Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer verilen itirazlara rağmen[537] Ebü'd-Derdâ ile Ebû Zer rivâyetini farklı zamanlarda vuku bulan iki olay olarak kabul etmek mümkündür.[538] Nitekim İbn Hacer[539] ve Aynî[540] eserlerinde -Buhârî'nin bazı nüshalarında olmadığını söyledikleri- Ebü'd-Derdâ rivâyetlerinin mürsel oldukları gerekçesiyle zayıf sayılmasına bazı eleştiriler getirdikten sonra merfû olarak gelen Ebü'd-Derdâ rivâyetlerini de verirler.

Ebü'd-Derdâ ve Ebû Zer rivâyetleri kelime-i tevhid ve kelime-i şehadetin önemini vurgulayan diğer rivâyetler gibi ayrı olaylara hamledilebilecekken[541] 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 râvinin şaşkınlığını gizleyemeyerek "Zina etse de mi? Hırsızlık yapsa da mı?" şeklindeki sualidir. Oysa zina ve hırsızlığa karşı İslâm'ın ortaya koyduğu uyarılardan[542] haberdar olan herhangi bir sahâbînin bu müjde

---

536 Bu konuda bazı örnekler ve açıklamalar için bk. bu çalışma "B. HADİS METNİNİN TEADDÜD ETMESİ" başlığı s. 260 vd.

537 Buhârî'nin itirazları her ne kadar sened eksenli görünse de yaptığı değerlendirmelerde kullandığı üslûb metin eksenli görünmektedir. O'nun üslûbundan Ebü'd-Derdâ'dan gelen rivâyetlerin tamamını kabul etmediği anlaşılmaktadır.

538 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).

539 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, XI,272.

540 Aynî, *Umdetü'l-kârî, XXIII, 79.*

541 *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 rivâyet gerçekleşmiştir. (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 357).

542 Kur'ân-ı Kerim'de zina (meselâ bk. el-İsrâ 17/32) ve hırsızlık (meselâ bk. el-Mâide 5/38) ile ilgili uyarılar haricinde hadis kitaplarının hadler bölümlerinde bunların ne denli büyük günahlardan oldukları ve cezaları ile ilgili birçok rivâyet bulunmaktadır. Bu konudaki en dikkat çekici rivâyetlerden birisi şudur: "Zina eden kişi zina ettiği sıra, mümin olduğu halde zina etmez. Hırsızlık yapan kişi hırsızlık ettiği sıra, mümin olduğu halde hırsızlık etmez, içki içen kişi içki içtiği sıra, mümin olduğu halde içki içmez" (Buhârî, "Eşribe", 1, "Hudûd", 1; Müslim, "İmân", 100). Zina ve hırsızlık suçlarının cezaları ve uygulama örnekleri için bk. Yaşar Yiğit, *İslâm Ceza Hukuku: Hükümlerinin Yürürlüğü*, Ankara 2012, s. 46-51, 68-72.

karşısında hayret ile böyle bir karşılık vermesi mümkündür.[543] 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.[544]

Rivâyetlerin aynı olay gibi kabul edilmesindeki ikinci etken ise rivâyette yer alan "رغم انف" ifadesidir. Burnun toprağa sürtülmesi; zelil ve hakir olma; hakkını elde edememe, istemeden boyun eğme ve hoşlanmama gibi anlamlara gelen bu ifade,[545] Hz. Peygamber tarafından anlattığı olayın önemine vurgu yapmak için birçok kez kullanılmıştır.[546] Dolayısıyla Hz. Peygamber'in farklı zamanlarında kullandığı bu ifadeyi Ebû Zer ve Ebü'd-Derdâ için ayrı ayrı kullanmış olması da mümkündür. Ancak bazı hadis âlimleri kendilerine ulaşan rivâyetlerdeki problemlerin de etkisi ile bu meselede Ebû Zer rivâyetini sahih kabul ederken Ebü'd-Derdâ rivâyetine kuşku ile yaklaşmışlardır.[547] Oysa daha önce de dikkat çektiğimiz gibi kendi literatürlerini oluşturma çabasında olan Hanefîler açısından bu rivâyet güvenilir görünmektedir. Buhârî'nin eserinde üzerinde durulan rivâyetlerin mürsel olması ise her ne kadar hadisçiler için bir sorun oluştursa da Hanefîler açısından hadisin sıhhatine zarar verecek bir durum değildir.

---

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

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

545 İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye,* I, 669 (رغم maddesi).

546 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 (bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 254; Müslim, Edeb 10; Tirmizî, Daavât 101; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât 132).

547 Ebü'd-Derdâ rivâyetlerine yer verilen hadis eserlerinden birisi de Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'idir. *Müsned*'de Ebü'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 Ebü'd-Derdâ rivâyetlerinin tamamının zayıf olduğunu savunur (XLV, 483, 516) .

Burada Ebû Zer rivâyetinin sahih olmasının muhaddisleri Ebü'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 lafızlara 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 -sahâbe arasında zaman zaman farklı düşünceleri ile dikkat çeken- Ebû Zer[548] haricinde bir sahâbîden de 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 ile ilgili farklı düşüncelerin var olduğunu ve sonraki dönemlerde büyük tartışmalara sebeb olan mürtekib-i kebîre'nin durumunun ilk dönemlerden itibaren farklı sahâbîler arasında da gündem olduğunu göstermektedir.

b. Misvak Kullanımıyla İlgili Rivâyet

Âsâr'lardan seçilen bir diğer rivâyet dişleri misvaklamakla ilgilidir. Manevî temizliğe önem verdiği gibi maddi temizliğe de önem veren Hz. Peygamber, temizliğin İslâm dinindeki önemine çeşitli vesilelerle vurgu yapmış,[549] gerek yaşantısıyla gerekse tavsiyeleriyle beden temizliği konusunda da Müslümanlara örnek olmuştur. Onun vurgu yaptığı temizlik alanlarından birisi de ağız temizliği ya da klasik adıyla dişleri misvaklamaktır. İslâm öncesi dönemlerde de ağız temizliği için kullanılan misvak, Hz. Peygamber'in tavsiyeleri ile dinî bir hüviyet kazanarak yaygınlaşmıştır. Dört Sünnî mezheple Ca'feriyye ve Zeydiyye'ye göre dişleri temizlemek sünnettir.[550] Bununla birlikte bu temizlemenin bizzat misvak kullanarak mı olacağı, yoksa farklı yollarla ağzın

---

548 Ebû Zer'in hayatı ile ilgili olarak bk. Abdullah Aydınlı, "Ebû Zer el-Gıfârî", *DİA*, X, 268

549 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 342-344; Müslim, Tahâret, 1; Tirmizî, Edeb, 41, Daavât, 86.

550 Ahmet Özel, "Misvak", *DİA,* XXX, 191.

temizlenmesinin sünneti yerine getirip getirmeyeceği konusunda farklı kanaatler mevcuttur.[551]

Bazı hadis kitaplarında misvak kullanmanın önemiyle Hz. Peygamber'in dişlerini nasıl ve hangi zamanlarda misvakladığını anlatan rivâyetler genellikle herhangi bir sebeb bilgisine yer verilmeden nakledilmiştir.[552] İki "Âsâr" müellifinin Ebû Hanîfe tarîkiyle verdikleri bir rivâyette Hz. Peygamber'in bu konudaki ısrarlarını anlamaya yardımcı olacak sebeb bilgisi bulunmaktadır. Konuyla ilgili Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr*'ında yer alan rivâyet şöyledir:

يوسف عن ابيه عن ابي حنيفة عن علي ابي الحسن الزراد عن تمام عن جعفر بن ابي طالب رضى الله عنه ان ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه فقال ما لى اراكم قلحا استاكوا فلولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة

Şeybânî ise bu rivâyeti şöyle vermiştir:

– محمد ، قال : أخبرنا أبو حنيفة ، قال حدثنا أبو علي ، عن تمام ، عن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « ما لي أراكم تدخلون علي قلحا استاكوا ، ولولا أن أشق على أمتي ، لأمرتهم أن يستاكوا عند كل صلاة » قال محمد : والسواك عندنا من السنة لا ينبغي أن يترك

Ebû Yûsuf[553] "Ebû Hanîfe → Ali Ebû Hasan ez-Zerrâd → Temmâm → Ca'fer b. Ebî Tâlib"; Şeybânî'nin[554] ise "Ebû Hanîfe → Ebû Ali → Temmâm → Ca'fer b. Ebî Tâlib" tarîkiyle yer verdiği bu rivâyete göre Hz. Peygamber kendi huzuruna dişleri sararmış olarak gelen bir topluluğa "Neden sizleri böyle dişleri sararmış halde görüyorum! Şayet ümmetime zor gelmeyeceğini bilseydim, her vakitte dişlerini misvaklamalarını emrederdim" buyurmuştur.

---

[551] Diş temizliği için bizzat misvak kullanmanın şart olup olmadığı ile ilgili farklı kanaatler ve bunların değerlendirmeleri için bk. Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, s. 261 262.

[552] Misvak kullanımıyla ilgili bazı rivâyetler için bk. Buhârî, "Vudû", 73; Müslim, "Tahâret", 43, 44; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 30; Nesâî, "Tahâret", 1, 7; İbn Mâce, "Tahâret", 7.

[553] Ebû Yusûf, *el-Âsâr,* s. 28-29 (138. rivâyet).

[554] Şeybânî, *el-Âsâr,* s. 73; (40. rivâyet).

Misvak kullanmak ile aslolanın dişlerin temizlenmesi olduğunu göstermesi açısından önemli olan bu sebeb-i vürûd bilgisine iki *Âsâr* haricinde Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i,[555] Taberânî'nin *el-Mucem*'i[556] ve Beyhakî'nin *es-Sünen*'i[557] gibi bazı kaynaklarda da yer verilmiştir.[558] Ancak gerek "Âsâr"larda gerekse sebeb bilgisine yer verilen diğer kaynaklarda Abbas b. Abdülmuttalib, Abdullah b. Abbas, Ca'fer b. Ebû Talib[559] ve Temmâm b. Abbas gibi Hz. Peygamber'in akrabaları aracılığıyla nakledilen rivâyetlerin senedlerinde Beyhakî'nin de dikkat çektiği gibi,[560] bazı problemler bulunmaktadır. Örneğin Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin eserlerindeki rivâyetlerde, Ebû Hanîfe ile Temmâm b. Abbas arasında yer alan râvinin ismi -"meçhul" olmasının da etkisiyle olsa gerek- farklı verilmiştir.[561] Bu durum diğer kaynaklardaki Temmâm b. Abbas'ın râvileri için de geçerlidir. Temmâm b. Abbas'ın doğrudan Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet ise mürsel olarak kabul edilmiştir.[562]

---

555 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III, 442.

556 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, II,64.

557 Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, I, 59.

558 Sebeb bilgisine yer verilen başka rivâyetler için bk. Buhârî, *et-Târihü'l-kebîr*, Haydarabad 1943, II,157; Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, *el-Bahrü'z-zehhâr = Müsnedü'l-Bezzâr* (nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullah), Medine 1988, IV,130; Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsenna, *Müsnedu Ebî Ya'la el-Mevsılî* (nşr. Hüseyin Selim Esed), Dımaşk 1984, XII, 71.

559 Bu üç sahâbîden de hadisi rivâyet eden kişi Temmâm b. Abbas'dır.

560 Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, I, 59.

561 el-*Âsâr* adlı eserler dışında Ebû Hanîfe'nin rivâyetlerini bir araya getiren müsnedlerde de Ebû Hanîfe'nin rivâyeti aldığı râvinin ismi farklılık gösterir. Buna göre Ebû Yûsuf, Ebû Hanîfe'nin rivâyeti aldığı râvinin ismini "Ebü'l-Hasan Ali ez-Zerrâd"; Şeybânî ise "Ebû Ali" olarak vermiştir. Ebû Nuaym, Ebû Hanîfe'nin hocasının ismi hakkındaki bu ihtilâflara dikkat çekerek asıl isminin Ali b. Hasan ez-Zerrâd olduğunu, Ali Ebü'l-Hasan, Ca'fer Ebû Ali ve Ebû Yalâ gibi isim ve künyelerin zayıf olduğunu savunur (*Müsnedü İmâm Ebî Hanîfe*, s. 205-206). *Müsnedü Ebî Hanîfe*'ler üzerine gerçekleştirilen en meşhur cem'in sahibi Ebû'l Müeyyed Muhammed b. Mahmud el-Harizmî, Ebû Hanîfe'nin içinde yer aldığı bu rivâyetlere yer vermiştir (*Camiu Mesânidi İmâm el-A'zam*, s. 242-244). Hatib el-Bağdâdî'nin ise ismini "es-Saykal" olarak verdiği bu râvi (*Muvazzahu evhami'l-cem' ve't-tefrîk*, s. 256-257) meçhul birisi olarak kabul edilmiştir (bk. Zehebî, *Mizân,* IX, 126; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, II, 256-257).

562 **Temmâm b. Abbas:** Kaynaklarda "ru'yet"i olduğu söylenen Temmâm, Hz. Abbas'ın en küçük oğlu olup, onun Hz. Peygamber'den doğrudan rivâyetlerinin mürsel olduğu söylenmiştir (İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, ty. yy., I, 253-254; İbn Hâcer, *el-İsâbe*, I, 375). Buhârî, Temmâm ile ilgili rivâyeti verdikten sonra onun hadisinin Kûfeliler nezdinde yaygın olduğunu söyler (bk. *et-Târihül-kebir*, II, 157).

Sebeb bilgisine yer veren tüm rivâyetlerde yer alan ismi ve künyesi hakkında farklı görüşler olan Ali b. Hasan ez-Zerrâd'ın meçhul bir râvi olması ile Temmâm b. Abbas'ın rivâyetlerinin mürsel olmasının etkisiyle *Kütüb-i sitte* müelliflerinin ihtiyatla yaklaştıklarını düşündüğümüz[563] bu rivâyeti, "Âsâr" musannifleri makbul görüp eserlerine almıştır. Çünkü Hanefî âlimler ilk üç asırda yaşamış meçhul bir râvinin rivâyetindeki sorunun; fakîhlerin o rivâyetle amel etmesi ya da o hadisi rivâyet etmesi gibi durumlarda ortadan kalkacağını düşünürler.[564] Dolayısıyla her ne kadar iki *Âsâr* haricinde hadisin zikredildiği diğer kaynaklarda rivâyetlere bazı eleştiriler getirilmişse de "Âsâr"larda yer alan rivâyetlerde Hanefîler açısından sıhhat yönünden bir sorun görünmemektedir.

Sonuç olarak Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin *el-Âsâr*'larında yer alan sebeb-i vürûd bilgisi, dişleri temizlemenin önemli olduğunu göstermektedir.[565] Ayrıca bu rivâyet hem Hz. Peygamber'in misvak ile ilgili ısrarlarının nedeni hem de söz konusu dönemin temizlik anlayışı ile ilgili bazı bilgiler vermesi açısından da önemlidir.

---

563 Tirmizî, misvak ile ilgili rivâyeti verdikten sonra bu konuda rivâyeti olan bazı sahâbîleri zikretmiştir. Burada Temmâm b. Abbas'ın da bu konuda bir rivâyeti olduğunu söyler ki Temmâm'dan gelen rivâyetlerin tamamında sebeb bilgisine yer verilmiştir. Bu da onun sebeb bilgisinden haberdar olduğunu gösterir. Buhârî'nin, *et-Târihu'l-kebîr*'inde bu rivâyete yer vermesi de onun bu hadisten haberdar olduğunu ancak sıhhat probleminden dolayı *Sahîh*'ine almadığı izlenimini vermektedir (bk. *et-Târihü'l-kebîr*, II, 157). Hadisçiler tarafından bu rivâyet için yapılabilecek bir başka eleştiri ise rivâyetin mürsel olmasıdır. Ancak daha evvel vurguladığımız gibi Hanefîler herhangi bir rivâyetin mürsel olmasını tek başına bir sorun olarak görmezler.

564 Serahsî, *Usûl*, I, 342-343; Pezdevî, *Usûl*, II, 704-711. Hanefilerin meçhul râvi tanımları ve rivâyetleri ile ilgili değerlendirmeleri için bk. Demir, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü'nde Sünnet Anlayışı*, s. 80-83; Muharrem Önder, "İslâm Fıkhında Meçhul Râvinin Naklettiği Hadislerin Hukûkî Değeri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2008, sy. 12, s. 99-126.

565 Sancaklı'nın bu konuda yaptığı şu yorumlar konuyla ilgili hadislerde verilen mesajları yansıtması açısından önemlidir: "Diş temizliğinde Hz. Peygamber'in (sav.) amaçladığı hedef ve vermek istediği mesaj, bazı insanlar tarafından yanlış algılanmakta ve Sünnet olanın iyi bir şekilde dişlerin temizlenmesi değil de, sadece misvak dediğimiz arak ağacının dalıyla dişlerin misvaklanması şeklinde anlaşılmaktadır. Halbûki Hz. Peygamber (sav.) zamanında günümüzde kullanılan ne fırçalar vardı, ne de diş macunları. Belki o günün şartlarına göre en uygun ve en sağ-lıklı olan diş temizleme âleti misvak idi. Günümüzde de ağız ve diş temizliğinde misvak kullanmada ısrar edenler, hiçbir sûrette yadırganmamalı ve tenkit edilmemelidirler. Ancak burada Sünnet olan husus, çağın durumuna göre dişleri en iyi temizleyen hangi âlet varsa onu kullanarak diş temizliğini gerçekleştirmektir. (Saffet Sancaklı, *Sünneti Doğru Anlamak*, İstanbul 2013, s. 170).

c. Veled-i Zina Hakkındaki Rivâyet

İslâm hukukunun en temel kaidelerinden biri, suçun şahsiliğidir. Bu ilke Kur'ân'da, herkesin kendi yaptığının karşılığını göreceği[566] ve hiçbir mükellefin başkasının işlediği suçtan sorumlu tutulmayacağı[567] 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.[568] İşte bu temel prensiplerin de etkisiyle daha sahâbe döneminden itibaren "veled-i zina" hakkında Ebû Hüreyre'nin naklettiği bir rivâyet çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Rivâyet şöyledir:

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلاَثَةِ ». وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لأَنْ أُمَتِّعَ بِسَوْطٍ فِى سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبُّ إِلَىَّ مِنْ أَنْ أَعْتِقَ وَلَدَ زِنْيَةٍ.

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

---

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

567 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. İnsanları başkalarının fiillerinden dolayı cezalandıran totoliter rejimlerin acı tecrübelerinden sonra İslâm'ın ortaya koyduğu bu ilke zamanla tüm anayasalarda güvence altına alınmıştır (bk. Cin Halil, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, Konya 1989, I, 305).

568 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 (bk. İlhan Akbulut, "İslâm Hukukunda Suçlar ve Cezalar", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2003, LII, sy. 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 temin eder (bk. Ebû Zehra, *el-Cerîme*, ts. s. 438).

Allah yolunda (savaşa çıkan bir kimseye) bir kamçı vermek, zina çocuğunu azad etmemden daha iyidir"[569] diyerek zina çocuğu ile ilgili kendi kanaatini belirtmiştir.

Ebû Hüreyre'nin gerek Allah Resûlü'nden rivâyeti gerekse onun ardından yaptığı açıklamalar,[570] İslâm tarihi boyunca çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Bu konuda bilinen ilk eleştiri Hz. Âişe'den gelmiştir. Beyhakî ve Hâkim'in eserlerinde yer verdikleri bir rivâyete göre Hz. Âişe, Ebû Hüreyre'nin yukarıdaki rivâyetinden 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; "Fakat o, sarp yokuşu aşamadı. O sarp yokuş nedir bilir misin? O Köle azat etmektir…"[571] âyeti inince Resûlullah'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 Resûlullah, bu teklife sinirlenmiş ve "*Allah yolunda bir kırbaç bağışlamam, benim için böyle bir veled-i zinayı azat etmekten daha sevimlidir*" diyerek cevap vermiştir.[572]
>
> 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?*" buyurunca ona "Ey Allah'ın Resûlü sana eziyet eden kişi üstelik veled-i zinadır" denilince Hz. Peygamber "*O, üç kişinin en*

---

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

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

571 el-Beled 90/11-13.

572 Cariyelerin zinaya zorlanması ile ilgili Kur'ân'ı Kerim'de şöyle bir nehiy vardır: "…*cariyelerinizi, dünya hayatının geçimliğini kazanacaksınız diye, fuhşa zorlamayın*..." (en-Nûr 24/33). Bu âyetin nüzûl sebebi olarak münafıklığı ile bilinen, Abdullah b. Übeyy b. Selûl'ün cariyesini para kazanmak için zinaya zorlaması hadisesi anlatılır (bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 526-527). Cariyenin kazancı ile ilgili bazı rivâyetler ve değerlendirmeleri için bk. İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 476-477.

şerlisidir" buyurdu. Ayrıca yüce Allah "*Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez*"[573] buyurmaktadır.[574]

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.[575] Böylece râvi tasarrufundan kaynaklanarak dinin temel prensiplerine aykırı görünen bir rivâyetin aslında gerek suçun şahsiliği ilkesiyle gerekse Hz. Peygamber'in köle azadına teşvik eden rivâyetleriyle[576] çelişmediği anlaşılmaktadır.

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 فشاتمه رجل فقال له والله ما تدعى الى ابيك الذي انت له فسل عن ذلك امك قال فأتاها فسألها عن

---

573 el-İsrâ 17/15.

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

575 Vürûd sebebinin bilinmemesi ya da rivâyetin eksik aktarılması sonucu birçok eleştiriye maruz kalan bu rivâyetle ilgili Hz Âişe'den başka sahâbîlerin 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 zinayı üçünün en hayırlısı olarak görmüştür (Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 537). İlk hadis şârihlerinden Hattâbî (ö. 388/998) ise hadisi şerh ederken farklı yorumlardan bahsedip her ne kadar kendisi pek itibar etmese de Abdurrezâk'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" (*Meâlimü'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 yöneltir (bk. *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 çalışır (bk. *Ebû Dâvûd'un Sünen Adlı Eseri Kaynakları ve Tasnif Metodu*, Ankara 2008, s. 353).

576 Mesela bk. Buhârî, "Keffârât", 6; Müslim, "Itk", 22-23.

ذلك فقال والله لأضربنك بالسيف ان لم تصدقينى 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

Ebû Yûsuf'un, "Ebû Hanîfe → Ebû Avn"[577] tarîkiyle 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.*"[578]

Hanefi âlimlerin sahih kabul ettikleri bu rivâyet veled-i zina ile ilgili rivâyetin özel bir durum için söylenmiş olduğunu, dolayısıyla da İslâm'daki suçun şahsiliği prensibine aykırı olmadığını göstermesi açısından önemlidir.

Konuyla ilgili sebeb-i vürûd bilgilerinin farklılıkları[579] bir tezat oluşturmamakta aksine o dönemin sosyo-kültürel yapısı hakkında birbirine benzer önemli bilgiler ihtiva etmektedir. İslâmiyet'ten önceki dönemde yaygın olan zina hâdiseleri[580] 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

---

577 Kaynaklarda kendisinden sika bir râvi olarak bahsedilen Ebû Avn, Kufeli olup tam adı Ebû Avn Muhammed b. Ubeydullahdır. Kendisinden İbn Mâce hariç *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamı rivâyette bulunmuşlardır (Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl,* XXVI, 38-41).

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

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

580 Bk. 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 bk. Murat Sarıcık, "Cahiliye Nikâhı Mut'a ve Diğer Cahiliye Nikahları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, sy. 3, s. 41-73.

görülmektedir. Örneğin Serahsî, caiz olmasına rağmen veled-i zina olan kimsenin imamlığının neden tercih edilmediğini şöyle açıklar:

> ... Çünkü veled-i zinanın kendisine dinî bilgileri öğretecek babası yoktur. Bu durumdaki kimseler ise genellikle (dini konularda) cahildirler.[581]

Sonuç olarak veled-i zinâ ile ilgili gelen rivâyetlerin sebeplerine bakıldığında, bu rivâyetlerin -suçun şahsiliği ilkesini de zedelemeden- vakıayı tesbit ve bir uyarı mahiyetinde söylendiği görülmektedir. Ayrıca bu rivâyetlerde zina sonucu dünyaya gelip ebeveyn terbiyesinden yoksun yetişen çocukların eğitiminin zorluğuna ve bu kişilerle ilgilenilmemesi durumunda böyle kimselerin toplumun yapısını nasıl tehdit edebileceğine dair bazı uyarılar bulunmaktadır.[582]

Gerek Ebû Yûsuf'un[583] gerekse İmam Muhammed'in[584] 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. Ancak çalışmanın sınırlarını aşmamak için bu örnekler ve açıklamalarıyla

---

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

582 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 bk. Umut Kaya, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*, İstanbul, 2013, s. 305-315).

583 Mesela bk. 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).

584 Mesela bk. 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).

yetinilerek, iki *Âsâr* da yer alan diğer vürûd sebepleri de dikkate alınarak genel bir değerlendirme yapılacak ardından Tefsir eserlerinde vürûd sebeplerinin kullanımının konu edileceği başlığa geçilecektir.

B. DEĞERLENDİRME

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

Ebû Yûsuf'un ve İmam Muhammed'in kitapları Hanefî fıkıh doktrinininde rivâyetlerin kullanımını göstermesi açısından önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca bu iki eser Hanefî gelenek ile Hadisçi gelenek arasındaki rivâyet usûlu farklılıklarına dair önemli bilgiler ihtiva ederler.

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

Fakîhler, vürûd sebeplerindeki farklılıkları önemsemişlerdir. Bundan dolayı zaman zaman sebeb bilgisinden hareketle bir hüküm bina ederken bazen de hükümle çelişen sebeb bilgisini izah etmeye gerek duymuşlardır.

Hz. Peygamber'in hayatın akışı içerisinde söylediği veya yaptığı ve ilk aşamada fıkhî bir detayı içermeyen hadisler daha sonra fıkhî ihtilaflarla ilişkilendirilebilmiştir.

Hükme medâr olsun ya da olmasın sebeb-i vürûd bilgileri, Hz. Peygamber'in hayatına bütüncül bir bakış yapılabilmesi, o dönemin sosyo kültürel yapısı hakkında fikir vermesi, rivâyetin söylendiği ortamda muhataplarının algıları ve bilgi birikimleriyle ilgili mâlumat içermesi gibi nedenlerden ötürü önemlidir. Ayrıca bu

bilgilerin ilgili literatürden yararlanan mezhep müntesiplerinin bakış açılarını etkilediği de unutulmamalıdır.

Burada incelenen bazı olayların vürûd sebeblerindeki farklılıklar, söz konusu rivâyetlerin farklı zamanlarda meydana geldiği anlamına gelebilir. Bu durumda farklılıkların olması ise kaçınılmazdır. Zira farklı zamanlarda meydana gelen olayların sebeplerinin farklılığı da doğaldır. 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 ilişkilerdir. Bu ise sebeb-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 sebeb-i vürûduna dair elde edilecek her bilgi kıymetli olup bunlar Hz. Peygamber döneminin bütüncül bir şekilde resmedilebilmesi için önemlidir.

Burada verilen rivâyetlerin bir kısmının hadis usûlü krüterlerine göre zayıf olması, ulaşılan sonuçları ve değerlendirmeleri tartışılabilir bir duruma getirebilir. Ancak incelenen eserlerin ilgili mezheb mensupları için ilk muteber kaynaklar arasında olması, rivâyetlerin en azından mezhep 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 sebeb olmamalıdır. Zira birçok rivâyetin sebebinde lafızlarda farklılıklar olabilse de benzer bilgiler bulunmaktadır.

Hadislerin metinlerinin muhafazası için gösterilen titizliğin vürûd sebeplerinin korunması için de gösterildiğini söylemek zordur. Bu çerçevede iki Âsâr sahibinin benzer isnadlarla aktardıkları ve metin kısımları aynı olan rivâyetlerin vürûd

sebeplerinde bile farklılıklar olabilmektedir. Bu ise manen rivâyetin vürûd sebeplerinde hadis metinlerinden daha fazla olduğunu göstermektedir.

II. TEFSİR ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMI

Kur'ân-ı Kerîm'i daha iyi anlamak ve yanlış anlamaların önüne geçmek için telif edilen tefsir eserleri; kaynakları, yöntemleri ve konuları ele alış şekillerine göre farklı sınıflandırmalara tabi tutulmuşlardır. En yaygın anlayışa göre tefsirleri, "rivâyet tefsirleri" ve "dirâyet tefsirleri" olmak üzere iki ana başlık altında incelemek mümkündür.[585] Bu iki yöntem içerisinden, hadis ilmiyle en çok irtibat halinde olanı rivâyet tefsirleridir. Bu tefsirlerin en temel özelliği Kur'ân-ı Kerîm'i, Hz. Peygamber, sahâbe ve tabiûn ile tebe-i tabiîn nesillerinden nakledilen rivâyetlerle açıklamaya çalışmasıdır.[586] Rivâyet tefsirleri ile hadis eserlerinin "rivâyet" ortak paydasında buluşması, bu iki eser türü arasında müşterek bir alan oluşturmuştur. Bununla birlikte bu iki disiplin arasındaki bazı farklılıklar, hadis ve tefsir (özellikle rivâyet tefsirleri) musannefâtı arasında, rivâyetleri toplama aşamasından başlayan bir farklılığı beraberinde getirmiştir. Aslında İslâm kültürünün temellerini oluşturan tefsir ve hadisin bir birinden ayrı düşünülmesi mümkün değildir.[587] Ancak hangi rivâyetlerin

---

585 Farklı tefsir çeşitleri hakkında bilgi için bk. Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, İstanbul 2006, s. 116-195; Abdülhamit Birışık, "Tefsir", *DİA*, İstanbul 2011, s. 285-290.

586 Rivâyet tefsirinin kapsamına "Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri" ile tabiûn ve tebeü't-tâbiîn tabakasındaki âlimlerden nakillerin alınıp alınmaması hususunda farklı kanaatler bulunmaktadır. Bu konu ile ilgili farklı görüşleri eserinde detaylı bir şekilde inceleyen Müsâid et-Tayyâr, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin rey tefsiri olacağı gerekçesiyle rivâyet tefsiri (me'sûr tefsir) kapsamına alınmasına karşı çıkar (bk. Müsâid b. Süleyman b. Nasır et-Tayyâr, *Mefhûmü't-tefsîr ve't-te'vîl ve'l-istinbât ve't-tedebbür ve'l-müfessir*, Riyad 1427, s. 22-23). Müsâid et-Tayyâr, tebeü't-tâbiîn neslinden aktarılan rivâyetler hususundaysa seçici davranmaktadır. Ona göre İbn Cüreyc (ö. 150/767) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi meşhur kimselerin tefsirlerinin de rivâyet tefsiri kapsamında değerlendirilmesi gerekir. Nitekim birçok rivâyet tefsirinde bu kimselerden yapılan nakillere özellikle yer verilmiştir (s. 24). Rivâyet tefsirinin tarifi, mahiyeti ve kapsamı ve rey tefsiriyle arasındaki ilişki için bk. Müsâid et-Tayyâr, *a.g.e.*, s. 7-47.

587 Tefsir ile hadis ilmi arasındaki ilişki ilk dönemlerden itibaren İslâm âlimlerinin dikkatini çekmiş, hatta zaman zaman hadis ilminin mi tefsir ilminden, yoksa tefsir ilminin mi hadis ilminden neşet ettiği tartışılmıştır. Konuyu detaylı bir şekilde ele alan Mustafa Karagöz, birçok kimse tarafından benimsenen "tefsirin hadisin bir cüzü olduğu" iddiasını kabul etmez. Ona göre bu "yanılgı"nın en

tefsire medâr olacağı hususunda müfessirler ile muhaddisler arasında yöntem farklılığı bulunmaktadır. Örneğin rivâyet tefsirlerinde, merfû rivâyetlere yer verilmiş olsa da bu eserler geneli itibariyle mevkuf ve maktû rivâyetlerden oluşmaktadır.[588] Oysa câmi' türü hadis eserlerinde merfû rivâyetlere daha fazla yer verilmeye gayret gösterilmiştir. Ayrıca, Ahmed b. Hanbel'e atfedilen ve çoğu müellif tarafından kabul gören "Üç çeşit kitabın aslı yoktur. Bunlar; meğazî, melâhim ve tefsir (kitapları)dır"[589] sözünde de ifade edildiği gibi hadisçilerin, tefsir rivâyetlerine karşı bir çekincesi bulunmaktadır. Nitekim onun bu değerlendirmesi, sonraki dönemlerde tefsir rivâyetlerinin çoğunun zayıf olması[590], senedinin olmaması veya mürsel olmasıyla ilişkilendirilmiştir.[591]

---

büyük nedeni ilk dönemlerde hadis ve tefsir verilerinin rivâyet yoluyla aktarılmış olmasıdır. Oysa İslâm tarihinin ilk dönemlerinde gerek hadis, gerek tefsir, gerekse fıkıh ile ilgili tüm bilgiler rivâyet yoluyla aktarılmıştır. Ayrıca günümüzde hadis musannefatından önce yazıldığı kesinleşen bazı tefsir eserleri de bilinmektedir (detaylı bilgi için bk. *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, Ankara 2012, s. 199-236). Kanaatimizce hicrî ilk asırlar söz konusu olduğunda bu ilimlerin hangisinin daha önce teşekkül ettiği tartışmalarına girmektense öncelikle bu ilimlerin iç içeliğinden bahsetmek gerekmektedir.

588 İlk dönem tefsir kitapları üzerine yaptığı kıymetli çalışmalarıyla bilinen Mehmet Akif Koç, İbn Ebî Hatim'in (ö. 327/939) eserindeki toplam rivâyetlerin sadece %4'ünün merfû olduğunu diğer rivâyetlerin ise mevkuf ve maktû olduğunu söyler. Taberî'nin (ö. 310/923) tefsirinde de benzer bir durum vardır ki onda merfû rivâyetlerin oranı %8 civarındadır. Koç'a göre tefsir eserlerindeki merfû rivâyetlerin az olmasının en temel gerekçesi Hz Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir etmemesidir (*İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Ankara 2003, s. 107). Tesbitlerimize göre aynı zamanda muhaddis olan Abdürrezzâk ve Saîd b. Mansûr'un tefsir eserlerinde de durum pek farklı değildir. Nitekim çalışmamıza esas aldığımız nushalarda merfû rivâyetlerin oranı %10 civarındadır. Burada zihne "Abdurrezzâk ve Saîd b. Mansûr'dan sonra kısmen de olsa rivâyet tefsirlerinde merfû hadislerin oranı azalmış mıdır?" şeklinde bir soru gelebilir. Ancak söz konusu iki müellifin, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'den 100 yıl kadar erken yaşaması nedeniyle rivâyetlerindeki râvi sayısının azlığı ve eserindeki toplam hadis sayısının diğer iki müellife kıyasla çok daha az olduğu göz önüne alındığında durumun böyle olmadığı görülecektir. Nitekim her bir eserdeki merfû rivâyetlerin toplam sayısına bakıldığında durum daha net anlaşılacaktır. Dönemlere göre hadis râvileri ve sayılarındaki artış hakkında bilgi için bk. Mustafa Karataş, *Rivâyet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı*, İstanbul 2006, s. 168-201.

589 Hatîb, *Câmî'*, II, 162-163 (ثلاثة كتب ليس لها اصول المغازي والملاحم والتفسير).

590 Tefsir eserlerinde zayıf ve uydurma hadislere yer verilmesi ve bununla ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Dihlevî, *Fevzü'l-kebîr*, s. 58; Muhammed Seyyid Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire 1985, I, 37-38; Saffet Sancaklı, *Hadis Makaleleri*, s. 260-265.

591 Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) söz konusu üç alandaki eserlere güvenilmemesinin sebeplerini şöyle sıralar: **1.** Eserlerdeki rivâyetlerin sıhhat sorunu; **2.** Eserlerin yazarlarının ahlâkî zaafiyetleri; **3.**

Burada iki eser türü (rivâyet tefsirleri ile hadis kitapları) arasında vurgulamamız gereken bir diğer önemli farklılık ise eserlerin yazılış amacıdır. Tefsir müellifinin amacı âyetleri anlamaya yardımcı olacak rivâyetleri bir araya toplamaktır. Oysa bir hadis musannifinin temel gayesi hadislerin muhafazası ve tasnifidir. Bunun sonucu olarak da hadis kitaplarındaki tefsir bölümleri mevcut rivâyetlerin sûrelere göre tasnifi ekseninde şekillenmiştir.

Sonuç olarak bugün elimizdeki mevcut eserler de göstermektedir ki tefsir kaynaklarındaki rivâyetlerin seçimi ile hadis koleksiyonlarındaki rivâyetlerin seçimi arasında bazı yöntem farklılıkları bulunmaktadır.[592] Çalışmanın bu kısmında söz konusu ayrılıklar dikkate alınarak öncelikle Hz. Peygamber'in tefsirinin birtakım özellikleri üzerinde durulacaktır. Ardından hicrî II. asrın sonu ile III. asrın başlarında yaşamış olup hem hadis hem de tefsir alanında önemli bir yere sahip olan iki önemli âlimin, Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (ö. 211/826-27) ve Saîd b. Mansûr'un (ö. 227/842) tefsirleri[593] esas alınarak, sebeb-i vürûd bilgilerinin tefsirler için ne ifade ettiği ortaya konmaya çalışılacaktır. Böyle bir çaba bir yandan Hz. Peygamber'in Kur'ân tefsiri hakkında fikir verecek, diğer yandan hadislerin vârid olmasında Kur'ân'ı anlatma ve yaşama gayretlerinin nasıl bir rolü olduğunu ortaya koyacaktır. Burada incelenen rivâyetlerin, hadis âlimlerinin kriterlerine göre yapılacak sıhhat tahlili ikinci planda

---

Râvilerinin adalet problemi; **4.** Kıssacıların bu alanlardaki rivâyetlere bazı ziyadelerde bulunmaları. Hatib, devamla tefsir eserleri içerisinde "el-Kelbî" ve "Mukâtil b. Süleyman"'ın eserlerinin bu kapsamda olduğunu söyler (*Câmi'*, II, 162-163). Söz konusu rivâyetle ilgili değerlendirmeler için ayrıca bk. Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, II, 156; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, Beyrut 2002, I, 207.

592 Bir karşılaştırma için bk. Zişan Türcan, "Hadis Rivâyet Geleneği ve Tefsir -Sahîhu'l-Buharî'nin Kitâbu't-Tefsir'i Örneği-", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sy. 29, s. 249-282. Rivâyet tefsirlerinde bulunan bazı hadislerin, cerh-ta'dîl ilmî esaslarına göre yapılmış bir değerlendirmesi için bk. el-Leknevî, M. Abdülhayy-Abdülfettah Ebû Gudde, "Klâsik Dönem Bazı Tefsir, Hadis ve Tasavvuf Eserlerinde Yer Alan Hadislerin Değeri Üzerine" (trc. Hayati Yılmaz), *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, V, sy. 13, s. 469-472 (Ebû Gudde'nin dipnottaki açıklamaları).

593 Saîd b. Mansûr'un, Tefsiri, Sünen'in içerisinde bir bölüm olarak basılmıştır Ancak şuana kadar 8 cildi basılan ve Kur'ân-ı Kerim'in başından sonuna kadar tamamının tefsirine yer vermeye çalışan bu çalışmanın tefsir olarak adlandırılması kanaatimizce daha isabetli olacaktır. Bundan dolayı çalışmamızda bu eser müstakil bir tefsir olarak değerlendirilmiş olup, bu esere "Tefsîr" adıyla atıfta bulunulacaktır.

tutulacaktır. Aslında çalışmanın bu kısmında hadis âlimleri tarafından problemli görülen rivâyetler kapsam dışında tutulabilirdi. Ancak böyle bir yol izlenmesi, sebeb-i vürûd verilerinin tefsir ilmi için ne anlam ifade ettiğini tesbit etmeyi zorlaştıracaktır. Zira bu metod uygulandığı takdirde -ilim dalları arasındaki yöntem farklılığının da etkisiyle - eldeki mevcut rivâyetlerin pek çoğu değerlendirme dışı kalacaktır. Oysa burada öncelikle, sebeb bilgisi olarak verilen bilginin, Kur'ân'ı ve hadisleri anlamada nasıl bir fonksiyon üstlendiği tesbit edebilmeye çalışılacaktır.

A. HZ. PEYGAMBER'İN TEFSİRİ

Allah Teâlâ'nın, inananlara bir rahmet ve hidayet rehberi kıldığı Kur'ân[594]; indirildiği toplumun fizikî, sosyal ve kültürel şartlarını bilen ve o toplumun içerisinden seçilen bir elçi aracılığıyla[595] peyderpey[596] nâzil olmuştur. Allah'ın seçtiği elçi, gelen vahyi ezberlemiş[597], aynı zamanda muhataplarına öğretmiş, gerek duyulan durumlarda onlara açıklamış ve bizzat nâzil olan vahyin gereğini hayatına uygulayarak âdeta "Yaşayan Kur'ân"[598] olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olduğu dönem, aynı zamanda hadislerin vârid olduğu dönemdir. Ayrıca bu dönemde karşılaşılan sorunlara çözüm bulma ve inananların hayatlarına yön verme noktasında âyet ve hadisler benzer fonksiyonlar icra etmişlerdir. Bunun neticesinde bazı olaylar bir yandan bir âyetin nâzil olmasına vesile olurken diğer yandan bir hadisin vârid olmasına neden olabilmiştir. Örneğin Abdürrezzâk'ın Katâde'den[599], Saîd b. Mansûr'un ise Câbir

---

[594] en-Nahl 16/64, 89.

[595] Âl-i İmrân 3/164.

[596] el-Furkân 25/32.

[597] Tâhâ 20/114. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı ezberlemesi ile ilgili bazı açıklamalar için bk. Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, İstanbul 2010, s. 74-76.

[598] Hz. Âişe'ye ait olan bu tavsif için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* VI, 53; Müslim, "Müsâfirîn" 139; Ebû Dâvûd, "Tatavvu'", 27; Nesâî, "Kıyâmü'l-leyl", 2. Allah Resûlü'nün örnek ahlâkını, ağırlıklı olarak Kur'ân âyetlerine dayandırarak tesbit etmeyi amaçlayan önemli bir çalışma örneği için bk. Ali Akyüz, *Yaşayan Kur'ân Hazreti Peygamber*, İstanbul, 2003; Ayrıca bk. Bünyamin Erul, "Yaşayan Kur'ân Hz. Peygamber", *Konya'da Kur'ân Günleri*, s. 133-152.

[599] Abdürrezzâk, *Tefsîr,* III, 312. **Katâde b. Diâme** (ö. 117/735): Tâbiîn tabakasındandır. Hadis otoritelerinin "sika" ve "hâfız" olarak vasfettikleri Katâde'den *Kütüb-i Sitte* musanniflerinin tamamı rivâyette bulunmuşlardır. Özellikle tefsir rivâyetleri ile bilinen Katâde'nin rivâyetlerinin çoğu

b. Abdullah'dan[600] rivâyet ettiğine göre bir sefer sırasında muhacirlerden biri ile ensardan biri tartışmış, muhacir olan muhacirleri, ensardan olan ise ensarı yardıma çağırmıştır. Bu durumdan haberdar olan Abdullah b. Übey ise "Medine'ye dönersek değerli olan değersiz olanı oradan çıkaracaktır" diyerek Hz. Peygamber'e birtakım hakaretlerde bulunmuştur. Bunu duyan Hz. Ömer, Allah Resûlüne gelerek "Bana müsaade et de şu münafığın boynunu vurayım!" dediğinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Bırak onu! Şayet senin dediğini yaparsak insanlar 'Muhammed, arkadaşlarını öldürüyor' derler.*"[601] Hz. Peygamber'in münafıklara karşı nasıl bir siyaset güttüğü hususunda önemli bir yeri olan bu olay,[602] aynı zamanda Münâfikûn sûresinin 7. ve 8. âyetlerinin[603] nüzûl sebebi olarak nakledilmiştir.[604]

Konuyla ilgili bir diğer örnek öldükten sonra dirilmeyle ilgilidir. Abdürrezzâk'ın, Katâde'den rivâyet ettiğine göre, azılı bir müşrik olan ve öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden Übey b. Halef bir gün eline çürümüş bir kemik parçasını alarak Hz. Peygamber'in yanına gelir. Elindeki kemikleri ufaladıktan sonra Hz. Peygamber'e şöyle der: "Ey Muhammed, Allah bunları mı diriltecek!" Hz. Peygamber ise onun bu sorusuna şöyle cevap verir: "*Evet Allah onu diriltecek. Seni de öldürüp (dirilttikten sonra) cehenneme atacak!*"[605] Hz. Peygamber'in bu sözü söylemesine vesile olan olay aynı zamanda Yâsîn

---

mürseldir. Mizzî, *Tehzîbu'l Kemâl*, XXIII, 499-517; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 517, Zehebî, *Siyer*, V, 269; hayatı hakkında detaylı bilgi için bk. Abdulhamid Birışık, "Katâde b. Diâme", *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 22-23.

600 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VIII, 101.

601 Benzer rivâyetler için bk. Buhârî, "Tefsîr", 318 (Münâfikûn Sûresî); Müslim, "Birr", 63. Ayrıca krş. Taberî, *Tefsîr,* XXII, 662-664; İbn Kesîr, *Tefsîr,* VIII, 128-129.

602 bk. İbrahim Canan, *Peygamberimizin (Sallalahu Aleyhi ve Sellem) Tebliğ Metotları*, İzmir 2009, s. 147-148.

603 İlgili âyet şöyledir: "*Andolsun, eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır, diyorlardı. Hâlbuki asıl üstünlük, ancak Allah'ın, Peygamberinin ve müminlerindir. Fakat münafıklar bunu bilmezler.*"

604 bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 673-677.

605 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* III, 87. Saîd b. Mansûr'un *Tefsir*'inde söz konusu âyetin nüzûl sebebi olarak benzer bir olay zikredilmiştir. Ancak bu rivayette ilgili olay üzerine Hz. Peygamber'in söylediği herhangi bir hadise yer verilmemiştir (bk. Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VII, 140). Rivâyet için ayrıca bk. Hâkim, *Müstedrek*, II, 505. Ayrıca krş. Taberî, *Tefsîr,* XIX, 486-487, İbn Kesîr, *Tefsîr,* VI, 593.

sûresinin 77. ve 78. âyetinin[606] nüzûl sebebidir.[607] Tefsir eserlerinde aynı olayın hem sebeb-i nüzûl hem de sebeb-i vürûd olduğuna dair başka örnekler de bulunmaktadır.[608]

Yukarıdan verilen örneklerde de görüldüğü üzere Kur'ân-ı Kerîm'in gaye ve maksadını en iyi bilen zât, hayatı Kur'ân'la içi içe olan ve onun ilk müfessiri olan Hz. Peygamber'dir.[609] Nitekim o, nâzil olan âyetleri hem tebliğ etmiş[610] hem de gerektiği

---

606 Söz konusu âyet şöyledir: "Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal getirmeye kalkışıyor ve: "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?" diyor". Yâsîn 36/78.

607 Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s.582; Suyûtî, *Lübâbü'n-Nukûl*, s. 218-219

608 Meselâ bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 17, II, 22; II, 230; II, 428; III, 210; III, 292; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* II, 738; VIII, 121.

609 Geçmişten günümüze bazı âlimler en iyi tefsir yönteminin "Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri" olduğu savunmuştur. Bu yöntem ile kastedilen, Kur'ân'ın müfred lafızlarının, terkiplerinin ve ifadelerinin, kendi bütünlüğü içerisinde ilgili diğer Kur'ân pasajlarının yardımıyla anlaşılması ya da açıklanmasıdır (bk. Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, İstanbul 1996, s. 43). Kimi zaman rivâyet kimi zaman ise dirâyet tefsiri türü olarak görülen bu yöntem günümüzde bazı kimseler tarafından benimsenerek zaman zaman sünnet ve hadisin otoritesini reddetmek için kullanılmaktadır. Elbette Kur'ân'ı kendi iç bütünlüğü içerisinde anlamak önemlidir; fakat bu bütünlüğü tesis etmenin, anlayan/yorumlayan özneye göre değiştiği ve çoğunlukla sübjektif olduğu da unutulmamalıdır (Konuyla ilgili bazı örnekler ve değerlendirmeleri için bk. Ahmet Sait Sıcak, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik* [Doktora Tezi], MÜSBE 2013, s. 165-300). Dolayısıyla burada yapılması gereken, sahih sünnet verilerinden istifade ederek, belirli bir sistem dâhilinde Kur'ân'ı Kur'ân ile anlamaya çalışmaktır ki gerek hadislerde gerekse sahâbe uygulamalarında buna dair örneklerle karşılaşmak mümkündür (bazı örnekler ve Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine dair bir yöntem önerisi için bk. Ali Karataş, "Kur'ân'ı Kur'ân ile Anlama", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sy: 31, s. 175-194). Ancak bu haliyle bile bu tefsir yönteminin çoğunlukla ictihada dayandığı unutulmamalıdır. Bu görüşün tarihî seyri ve değerlendirmesi için bk. Mustafa Öztürk, *Kur'ân, Tefsir ve Usûl Üzerine –Problemler, Tesbitler, Teklifler-*, Ankara 2011, s. 9-28. Kur'ân'ın Kuran ile Tefsiri konusunda İbn Teymiyye'nin önemli yeri vardır. İbn Teymiye'nin görüşlerinin değerlendirilmesi için bk. Müsaid b. Süleyman b. Nasır et-Tayyar, *Şerhu Mukaddime fi usûli't-tefsir li-İbni Teymiyye*, s. 271-278; Muhammed Aydın, "'Rivâyet Tefsiri' Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sy. 20, s. 26-28.

610 Peygamberlerin yükümlü olduğu tebliğ görevi, vahiy yoluyla aldıkları bilgiyi ekleme ve çıkarma yapmadan insanlara ulaştırması demektir. Bu görev yalnız Hz. Muhammed'e verilmemiş, diğer peygamberlere de verilmiştir. bk. el-A'raf 7/62, 68, 79, 93; el-Ahkâf 46/23.

zaman, gerektiği kadarıyla[611] ashâbına açıklayarak tebyin[612] görevini en iyi şekilde icra etmiştir. Neticede Hz. Peygamber'in Kur'ân ile ilgili beyanları, Kur'ân'ın anlaşılmasında ve açıklanmasında kendisinden müstağni kalınamayacak temel bir kaynaktır.[613] Ayrıca Hz. Peygamberin bir âyet hakkında sabir bir açıklaması varken, bunu dikkate almama, sadece dînî değil aynı zamanda tarihi ve sosyolojik hatalara da sebeb olabilecektir. Dolayısıyla bir âyetle ilgili Hz. Peygamber'den sahih yollarla nakledilen tefsirden habersiz yapılan açıklamaların, içerisinde eksiklik bulundurması kuvvetle muhtemeldir.[614]

Burada, Hz. Peygamber'in yaptığı tefsirin öneminin, her bir âyet için nebevî açıklama aramayı gerekli kılmadığını da belirtmemiz gerekmektedir. Nitekim o, Kur'ân'ı belli bir program içerisinde, tümüyle ve düzenli olarak değil, genellikle çeşitli vesilelerle, ihtiyaç duyulan kadarıyla tefsir etmiştir. O, kimi zaman okuduğu bazı âyetleri açıklamış, kimi zaman ashâbına bir soru yönelterek gelen cevaba göre âyeti açıklamış, kimi zaman ashâbın bir sorusu üzerinde âyeti tefsir etmiş, kimi zaman ise

---

611 Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın ne kadarını tefsir ettiğiyle ilgili farklı kanaatleri değerlendiren Muhsin Demirci, şu açıklamayı yapar: "Hz. Peygamber'in açıklamaları, Kur'ân'ın tümünü içine almayıp ihtiyaç duyulan âyetlerin tefsirini kapsamaktadır. Çünkü Allah Resûlü'nün Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği iddiası ne elde mevcut peygamberî tefsir ile kanıtlanabilir ne de konuyla ilgili ileri sürülen deliller insanı tatmin edebilir. Böyle olunca makul olan, Peygamberin beyan görevini, abesle iştigal etmeden, ihtiyacı göz önünde bulundurarak kifâyet miktarınca yerine getirdiğini söylemektir" (bk. *Tefsir Tarihi*, s. 72). Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın ne kadarını tefsir ettiği ile ilgili görüşler ve değerlendirmeleri için bk. Muhammed Seyyid Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire 1985, I, 39-43; Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, I, 35-53. Ayrıca bk. Tayyar, *Şerhu Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, s. 36 vd.; Adem Yerinde, *Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri* (doktora tezi) MÜSBE, 1997, s. 171-179.

612 Tebyin, bir peygamberin kendine gelen vahyi ümmetine açıklamasıdır. Bütün peygamberler gibi Hz. Muhammed de, gelen vahyin ilahî iradeye uygun anlaşılmasını sağlamakla vazifelendirilmiştir (bk. İbrahim 14/4; en-Nahl 16/44). Sünnetin Kur'ân-ı beyânı ile ilgili detaylı bilgi için bk. Yerinde, *Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri*, s. 164 vd.

613 Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, s. 36; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1971, s. 227-229; Sadrettin Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, İstanbul 1990, s. 45-52; Mehmed Soysaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, Ankara 2001, s.171-173.

614 Rivâyetten yoksun tefsirle ilgili bazı eleştiriler için bk. Teberi, *Camiu'l-beyân*, I, 71-74; Bazı örnekler için bk. Mehmet Akif Koç, "Tefsirde Keyfiliğin Çaresi: Tefsir Rivâyetleri", *Tefsire Akadamik Yaklaşımlar* (ed. Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak), Ankara 2013, s. 47-53.

bir konuyu anlatırken âyetlerden örnekler getirmiştir.[615] İlgili hadisler incelendiğinde Allah Resûlü'nün Kur'ân ile ilgili açıklamalarının genellikle mücmelin tebyini, mübhemin tayini, mutlakın takyidi ve müşkilin tavzihi, şeklinde olduğu görülmektedir.[616] Mekhûl'e (ö. 112/730) atfedilen "Kur'ân'ın sünnete ihtiyacının sünnetin Kur'ân'a ihtiyacından daha fazla olduğu"[617] ve Yahyâ b. Ebî Kesîr'e (ö. 129/747) atfedilen "es-Sünne kādıyetün ale'l-Kitâb / Sünnet Kur'ân'ın hükmünü belirler"[618] sözlerinin de bu doğrultuda değerlendirilmesi uygun olacaktır. Nitekim İbn Kuteybe (ö. 276/889), Yahyâ b. Ebî Kesîr'in sözünü, sünnetin Kur'ân'ı açıklaması ve ilahî iradeyi beyan etmesi şeklinde anlamıştır.[619] Ahmed b. Hanbel ise bu söz hakkında "Ben böyle bir söz söylemeye cesaret edemem. Ancak bu konuda şöyle diyebilirim: Sünnet Allah'ın Kitabı'nı açıklar ve beyan eder"[620] diyerek sünnetin konumuna ve fonksiyonuna bir açıklık getirmeye çalışmıştır.

Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın murad-ı ilahiye uygun olarak anlaşılması için yaptığı tefsir hakkında bu kısa açıklamaları yeterli görmekteyiz. Zira onun tefsirinin nitelikleri[621] ve bağlayıcılığı[622] geçmişten günümüze birçok müstakil çalışmanın

---

615 Hz. Peygamber'in tefsirine vesile teşkil eden durumlar ve bunlara örnekler için bk. Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, I, 99-140.

616 Bazı örnekler için bk. Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 65-69; farklı durumlar ve örnekler için bk. Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, I, 143-230.

617 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VIII, 504.

618 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VIII, 500; Dârimî, "Mukaddime", 49. Bu ifadeyi ilgili konuda Kur'ân'ın hükmü değil, sünnetin hükmü önceliklidir şeklinde anlamak mümkündür. Hanefîler'in sünnet bilgilerine yaklaşımını ifade eden bu cümlenin değerlendirmesi için bk. Mehmet Ali Yargı, "Hanefîler'in Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine", *Hadis Teikleri Dergisi*, 2004, III, sy. 2, 2004, s. 158-160.

619 İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadis*, s. 287.

620 Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 2006, I, 67-68.

621 bk. Yunus Ekin, "Hz. Peygamber'in Tefsirinin Temel Nitelikleri", *Diyanet İlmi Dergi*, 2002, XXXVIII, sy. 1, s. 57-64; Ali Galip Gezgin, "Hz. Peygamber'in Dil Yeteneği ve Dile Dayalı Tefsiri", *VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu: (Tebliğler-18 Nisan 2005)*, İstanbul 2006, s. 61-92; Soysaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, s. 174-186; Yerinde, *Ahkam Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri*, s. 180 vd.

622 Suat Yıldırım, Hz. Peygamber'in Kur'ân tefsirinin bağlayıcılığı konusunda şunları söyler: "Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen her şahıs diğer şartlarıyla birlikte ilk planda sahih bir surette Peygamberimiz'den

merkezini oluşturmuştur. Burada öncelikle tefsir kitaplarındaki merfû rivâyetler -sebeb-i vürûd ile ilişkileri de dikkate alınarak- bir taksime tabi tutulacak, ardından konu örnekler üzerinden incelenecektir.

B. RİVÂYET ÖRNEKLERİ

Rivâyet tefsirleri ağırlıklı olarak merfû, mevkuf ve maktû rivâyetlerden oluşmaktadır. Ancak daha önce de işaret edildiği üzere merfû rivâyetlerin miktarı diğer rivâyetlere nazaran daha azdır.[623] Ayrıca bu eserlerdeki merfû rivâyetlerin tamamının Hz. Peygamber tarafından belirli bir âyetin tefsiri olarak söylendiğini iddia etmek mümkün değildir. Nitekim bu eserlerdeki rivâyetlerin bir kısmının, Hz. Peygamber tarafından doğrudan âyet ya da âyetteki konu veya kavrama bağlı olarak söylendiği; bir kısmının ise âyetlerle doğrudan ilgisi olmadan söylendiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle çalışmanın bu kısmında tefsir eserlerinde bulunan merfû rivâyetler, sebeb-i vürûd'a kaynaklık teşkil etmesi açısından da önemli olduğu için, söz konusu farklılık dikkate alınarak şu iki başlık altında incelenecektir.

1. Hz. Peygamber'in âyetlerle ilgili **beyanları ve uygulamaları**

2. Hz. Peygamber'in âyetlerle **ilişkilendirilen beyanları ve uygulamaları**

Bu taksimle ilgili açıklamalara geçmeden evvel, böyle bir sınıflandırmanın sınırlarını net olarak ortaya koymanın zorluğunu belirtmemiz gerekmektedir. Zira bu sınıflandırmada kimi zaman bazı rivâyetlerin yerini tam olarak tesbit etmek mümkün olmayabilmektedir. Çünkü bazen bir tarîkte/kaynakta bir âyet ile ilişkilendirilen rivâyet, kimi zaman hadis metninin Hz. Peygamber tarafından değişik zamanlarda farklı gerekçelerle söylenmesi, kimi zaman ise ihtisar yapılması neticesinde başka bir tarîkte/kaynakta âyetten bağımsız olarak nakledilebilmektedir. Ancak her şeye rağmen böyle bir sınıflandırılmaya gidilmesi konumuz açısından önemlidir. Aksi halde tefsir

---

rivâyet edilen tefsirlere vâkıf olmak ve bunlardan kat'î olarak tahdid ifade edenlerin hududunda durmak mecburiyerindedir." (*Peygamberimiz'in Kur'ân'ı Tefsiri*, I, 53).

623 bk. bu çalışma dipnot 588. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Ankara 2003, s.107

eserlerinde bulunan tüm merfû rivâyetlerin bir âyete bağlı olarak söylendiği yani sebeb-i vürûdu olduğu iddia edilebilecektir. Oysa Abdürrezzâk ve Saîd b. Mansûr'un tefsir eserlerindeki merfû rivâyetler incelendiğinde birçok rivâyette bu alâkanın kimi zaman ilgili eserin müellifi veya hadisin râvilerinden birisi tarafından kurulduğu açık olarak görülmektedir.[624]

1. Hz. Peygamberin Âyetlerle İlgili Beyanları ve Uygulamaları

Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın bir âyetini, âyetler topluluğunu ya da âyette geçen bir kelimeyi kendiliğinden ya da sorulan bir soru üzerine açıklamasını, bu başlık altında değerlendirebiliriz. Konunun başında da işaret edildiği gibi Hz. Peygamber her inen âyeti teker teker ashâbına tefsir etmemiş çeşitli vesilelerle bazı âyetler hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Tefsir eserlerinde doğrudan âyetlerle ilgili olarak vârid olan rivâyetleri –sebeb-i vürûd konusuyla da ilişkili olarak- aşağıdaki başlıklar altında incelemek mümkündür.

a. Hz. Peygamber'in, Âyetleri Hâricî Sebeb Olmadan Açıklaması
b. Hz. Peygamber'in, Âyetleri Soru Üzerine Açıklaması
c. Hz. Peygamber'in, Kur'ân Kıssalarıyla İlgili Açıklamaları
d. Hz. Peygamber'in Amelî Tefsîri
e. Hz. Peygamber'in Sahâbenin Kur'ân Anlayışıyla İlgili Takrir veya Tashihleri

a. Hz. Peygamber'in, Âyetleri Hâricî Sebeb Olmadan Açıklaması

Tefsir ve hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in bazı âyetleri okuyarak ashabına tefsir ettiğine dair pek çok örnek vardır. Bunların bir kısmında Hz. Peygamber'in yeni nâzil olmuş bir âyeti okuyup ardından açıklama yaptığı görülmekte, bir kısmında ise

[624] Benzer durum sonraki dönemlerde telif edilen rivâyet tefsirleri için de geçerlidir (bk. Koç, *Erken Dönem Tefsir Faliyetleri*, s. 110).

daha önce nâzil olmuş bir âyet hakkında çeşitli vesilelerle yapılan açıklamalar bulunmaktadır.[625] Aşağıdaki örnekler bu konuyla ilgilidir:

Örnek 1: Abdullah b. eş-Şıhhîr'in rivâyet ettiğine göre Tekâsür Sûresi nâzil olunca Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Âdemoğlu 'Malım, malım!' der durur. Oysa onun malı giyip eskittiği, yiyip tükettiği ve sadaka olarak verip önünden âhirete gönderdiğinden başka bir şey değildir."[626]

Örnek 2: Katâde'den rivâyet edildiğine göre "*Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir*" (el-Mâide 5/90) âyeti nâzil olunca Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Ey insanlar Allah Teâla içkiyi haram kıldı. Artık kimin yanında ondan bir şey varsa onu içmesin ve de satmasın.*"[627]

Örnek 3: Ukbe b. Âmir'den (ö. 58/678) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber "*Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın...*" (el-Enfâl 8/60) âyetini okuyup şöyle buyurmuştur: "Dikkat edin! Kuvvet atmaktır. Dikkat edin! Kuvvet, atmaktır. Dikkat edin! Kuvvet, atmaktır!"[628]

Örnek 4: Ebû Hüreyre'den rivâyet edildiğine göre "*Kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür*" (en-Nisâ, 4/123) âyeti Müslümanları endişelendirmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "(İşlerinizde) orta yolu tutunuz, dosdoğru olunuz. Müslümanın başına gelen her musibet onun için bir keffarettir. Hatta onun ayağına batan bir diken ya da başına gelen herhangi bir sıkıntı bile onun için keffaret olur."[629]

Örnek 5: Hasan-ı Basrî'den[630] rivâyet edildiğine göre "*Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. (Bununla beraber) Allah çoğunu*

---

[625] Hz. Peygamber'in âyetlerle ile ilgili beyanının tehiri meselesi usûlcüler arasında bazı tartışmalara konu olmuştur. Bu konuda bazı değerlendirmeler için bk. Yerinde, *Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri* s. 218-220.

[626] Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VIII, 413; ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 24; Müslim "Zühd", 3, Tirmizî, "Zühd", 31. Krş. Taberî, *Tefsîr,* XXIV, 599; İbn Kesîr, *Tefsîr,* VIII, 472.

[627] Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* IV, 1577; benzer bir rivâyet için bk. Müslim, "Müsâkat", 67.

[628] Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* V, 223. Hadis kaynaklarında verilen bilgilere göre Hz. Peygamber bu sözünü Minbere çıkarak ilgili âyeti okuduktan sonra söylemiştir. bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 156; Müslim, "İmâret", 167; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 24; Ayrıca krş. Taberî, *Tefsîr,* XI, 244-246; İbn Kesîr, *Tefsîr,* IV, 80.

[629] Saîd b. Mansûr, IV, 1378; Müslim, "Birr" 52; Tirmizî, "Tefsîr", 5. Krş. Taberî, *Tefsîr,* VII, 520; İbn Kesîr, *Tefsîr,* II, 420.

[630] **Hasan-ı Basrî** (ö. 110/728) Tabiin tabakasının önde gelen âlimlerinden biridir. Rivâyetleri *Kütüb-i Sitte*'de yer alan Hasan-ı Basrî, bazı ricâl münekkitleri tarafından tarafından tedlis ve irsal yapmakla

affeder" (eş-Şûrâ 42/30) âyeti nâzil olunca Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur, "*Ayağınızın sürçmesi, ayağınıza bir şeyler batması ya da bir damarınızın seğirmesi hep yaptığınız günahlardan dolayıdır. Allah'ın affettikleri ise daha çoktur.*"[631]

Bu örneklerde Hz. Peygamber, bir veya birkaç âyetle bağlantılı olarak ya o âyetteki bir kavramı açıklamış ya da âyetin irtibatlı olduğu konuda açıklamada bulunmuştur. Tefsir eserlerinde Hz. Peygamber'in yeni nâzil olan bazı âyetlerin hemen ardından ilgili âyet çerçevesinde bazı bilgiler verdiği ya da daha önce indiği anlaşılan bir âyeti okuyup da bazı açıklamalarda bulunduğu çok sayıda rivâyet bulunmaktadır.[632] Her iki durumda da Hz. Peygamber'in bu açıklamaları beyan görevi kapsamında yaptığı anlaşılmaktadır. Bu çeşit rivâyetler sonraki dönemlerde sebeb-i vürûd literatürü içerisinde değerlendirilmiştir.[633]

Hz. Peygamber'in tefsir yaparken izlediği bir diğer metot ise bir soru sorup ardından bazı açıklamalarda bulunması şeklinde olmuştur. O bu sayede bazı âyetlerin anlamındaki incelikleri ashâbına öğretmek için muhataplarının dikkat seviyesini artırmış, ardından kendi sorusuna cevap vermiştir. Hz. Peygamber'in Tûr Sûresi'nin 4. âyetinde bulunan ve üzerine yemin edilen "الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ / el-beytü'l-ma'mûr" ifadesi[634] ile ilgili açıklamalarını buna örnek verebiliriz. Söz konusu rivâyet şöyledir:

---

itham edilmiştir. Ancak Hasan-ı Basrî'nin genellikle sahâbîlerden rivâyette bulunması ve edâ sigalarının belirli metodlara delâlet etmek için kullanılmının yaygınlaşmadığı bir dönemde yaşaması nedeniyle onun hakkında yapılan bu eleştiriler genellikle kabul görmemiştir. Bk. Yücel, "Hasan-ı Basrî", DİA, İstanbul 1997, XVI, 303. (Hasan-ı Basrî'nin hakkında geniş bilgi için bk. Mizzî, *Tehzîbu'l Kemâl*, VI, 95-127; Ayrıca bk. Hasan Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları -Vaaz ve Vaazcılık-*, İstanbul 2002, s. 135-137).

631 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* III, 162; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VII, 265; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 85. (Şuayb Arnaût bu rivâyetin zayıf olduğunu belirtir). krş. Taberî, *Tefsîr,* XX, 513-514; İbn Kesîr, *Tefsîr,* VII, 208.

632 Meselâ bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* I, 384; I, 410; III, 311; III, 438; III, 471; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* III, 1032; VIII, 92; III, 981- 982

633 Meselâ bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, "إن الله لم يفْرض" rivâyeti; "إِن الْمُؤمن يُجَاهد" rivâyeti; "أَيَمَا امْرَأَة أدخلت" rivâyeti; "حرمت التِّجَارَة" rivâyeti; "رب عذق مذلل" rivâyeti; "لَا حبس" rivâyeti.

634 Tûr Sûresi'nin baş tarafı ve meâli şöyledir: "وَالطُّورِ (1) وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ (2) فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ (3) وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ (4)", "(1) Tûr'a, (2) Satır satır yazılmış Kitab'a, (3) Yayılmış ince deri üzerine, (4) Beyt-i Ma'mûr'a… Andolsun ki" (et-Tûr 52/1-4).

Katâde'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber "Beytü'l-ma'mûr'un ne olduğunu biliyor musunuz?" diye sormuş. Ardından kendi sorusuna şöyle cevap vermiştir. "Kâbe'nin tam hizasında bulunan ve düşecek olsa Kâbe'nin üzerine düşecek bir yapıdır. Ona her gün yetmiş bin melek girer. Oradan bir defa çıkan melek tekrar oraya dönmez."[635]

Abdürrezzâk'ın, Tûr Sûresi'ndeki "el-Beytü'l-ma'mûr" ifadesi ile bağlantılı olarak verdiği bu açıklama, Buhârî ve Müslim'in eserlerinde âyetten bağımsız olarak Hz. Peygamber'in Mirac'da gördüğü ve mahiyetini Cebrail'e sorduğu bir mekân olarak anlatılır.[636] Abdürrezzâk'ın merfû olarak yer verdiği bu rivâyet, sonraki dönemlerde yazılan rivâyet tefsirlerinde de yer alır.[637] Buhârî ve Müslim'in eserinde bulunan rivâyet ile Abdürrezzâk'ın tefsirinde bulunan rivâyet beraber düşünüldüğünde Hz. Peygamber'in Cebrail'e sorarak öğrendiği bir bilgiyi, âyeti okurken ashâbına da aktardığı anlaşılmaktadır.[638]

Hz. Peygamber'in kendiliğinden yaptığı beyanlar içinde değerlendirilebilecek bir diğer durum ise, bazı ifadelerinin ardından âyet okumasıdır. Bu rivâyetler te'kid, istişhâd ya da âyette mücmel olan bir konunun açıklanması gibi gayelerle vârid olmuştur. Bu konuda şu örnekleri verebiliriz:

Örnek 1: Abdullah b. Mes'ûd'un anlattığına göre bir defasında Hz. Peygamber biz çizgi çizip "B*u, Allah'ın yoludur*" buyurmuş, ardından bu çizginin sağına ve soluna bazı çizgiler çizerek "*Bunlar ise şeytanın çağırdığı yollardır*" diyerek şu âyeti okumuştur:

---

635 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* III, 242.

636 Buhârî, "Fezâil'üs-sahâbe", 71; Müslim, "İmân", 164.

637 bk. Taberî, *Tefsîr,* XXI, 565; İbn Kesîr, *Tefsîr,* VII, 429. Gerek hadis gerekse tefsir eserlerindeki bu açık anlamların yanında bazı İşari tefsirlerde kelime için farklı anlamlar da zikredilmiştir. Örneğin Kuşeyrî âyetteki Beytü'l-ma'mûr" terkibi için şu ihtimalleri sıralamıştır: **a)** Dördüncü kat gökte bulunan bir yer, **b)** Ârif ve âbidlerin, Allah sevgisiyle dolu kalpleri, **c)** İbadet ehlinin ibadet yerleri ve halvet meclisleri, **d)** Kâbe (bk. Abdulkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), *Letâifu'l-işârât=Kuşeyrî Tefsiri* (trc. Mehmet Yalar), İstanbul 2012, V, 368-369. Ayrıca bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2012, s. 74).

638 Hz. Peygamber'in âyetlerle ilgili bazı soruları ve bunlara verdiği cevaplarla ilgili örnekler için bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 396; III, 164; III, 352; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VII, 469.

"*Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır*" (el-En'âm 6/153).[639]

Örnek 2: Nu'mân b. Beşîr'den (ö. 64/684) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber "Dua ibadetin ta kendisidir" deyip şu âyeti okumuştur: "*Bana ibadeti bırakıp büyüklük taslayanlar aşağılanarak cehenneme gireceklerdir*" (el-Mü'min 40/60)[640]

Rivâyet tefsirlerinde Hz. Peygamber'in bir hadisinin ardından âyet zikrettiği pek çok rivâyet vardır.[641] Ancak, hadisin ardından âyet zikrederek bazen hadisi bazen ise Kur'ân'ı açıklamayı hedefleyen bu rivâyetlerde, kimi zaman hadisin ardından âyeti zikreden kimsenin Hz. Peygamber mi, yoksa hadisin râvilerinden birisi mi olduğunu tesbit etmek güçtür.[642] Zira zaman zaman râviler de değişik gerekçelerle[643] rivâyet ettikleri merfû hadislerin ardından âyet okuma yoluna gitmişlerdir.[644]

---

639 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* V, 112. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 397; İbn Mâce, "Mukaddime", 1. Begâvî, Muhyissünne Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ud, *Tefsîrü'l-begavî= Meâlimü't-tenzîl* (nşr. Muhammed Abdullah Nemr), Riyad 1993, III, 205.

640 Abdurrezzak, *Tefsîr,* III, 147; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VII, 228. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 267; Ebû Dâvud, "Vitr", 23; Tirmizi, "Daavât", 1. Krş. Taberî, *Tefsîr,* III, 228; İbn Kesîr, *Tefsîr,* VII, 153.

641 Meselâ bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 202; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* III, 1047; V, 360; VI, 227; VI, 257; VI, 358; VII, 60; VII, 297, VII, 330.

642 Örneğin İbn Hacer, Ebû Hüreyre'den nakledilen "Kıyamet günü iri yarı bir adam getirilir. Oysa onun Allah'ın yanında bir sivrisinek kadar bile değeri yoktur. İsterseniz "Biz onlar için kıyamet gününde hiçbir ölçü tutmayacağız" (Kehf (18), 105) âyetini okuyunuz." (Buhârî, "Tefsir", 219) hadisini açıklarken, ilgili âyeti okumayı tavsiye edenin kim olduğunu anlamanın zorluğuna dikkat çekerek şöyle der: "Bu tavsiyede bulunan Hz. Peygamber olabileceği gibi sahâbî de olabilir" (bk. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî,* VIII, 228). Hadis ilminde bu durum müdrec kapsamında değerlendirilir. Bir hadis usûlü terimi olarak müdrec: Hadisin sened veya metnine aslında olmayan bir şey eklemek anlamına gelir (bk. Aydınlı, Hadis Istılahları, s. 202). Bazı durumlarda hadisi nakleden râvi, konuyla irtibatlı gördüğü bir âyete Hz. Peygamber'in sözünden önce veya sonra işarette bulunur. Ancak sonraki dönemlerde söz konusu âyete işarette bulunanın Hz. Peygamber olduğu zannedilebilir. Bu konuda bazı örnekler için bk. Kadir Paksoy, "Hadis Metodolojisinde İdrâc ve Müdrec Hadisler –II", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, V, sy. 3, s. 223-224).

643 Hadis râvilerini, hadislerle birlikte âyet okumaya sevk eden bazı âmiller için bk. Yıldırım, *Peygamberimizin Kuran'ı Tefsiri*, I, 57-59.

644 Bazı örnekler için bk. Yıldırım, *Peygamberimizin Kuran'ı Tefsiri*, I, 63-64.

b. Hz. Peygamber'in, Âyetleri Soru Üzerine Açıklaması

Toplumla iç içe olan ve onlara İslâm'ı anlatan Hz. Peygamber'e, hemen her konuda olduğu gibi bazı âyetlerle ilgili de sorular yöneltilmiştir. Onun ilk muhatapları olan sahâbîler anlamadıkları bazı âyetleri Hz. Peygamber'e sormuşlardır. Ona kimi zaman bir âyetin genel anlamı, kimi zaman âyetteki bir kelimenin anlamı, kimi zaman ise âyet ile çeliştiği düşünülen başka bir âyet ya da hadis sorulmuştur. O ise "beyan" görevi çerçevesinde bu sorulara bazen yine bir âyet,[645] bazen de kendi birikimi ve nebevî tecrübesiyle cevap vermiştir.[646] Bununla ilgili şu örnekleri verebiliriz.

Örnek 1: Hz. Âişe, "*Yer başka bir yere, gökler de (başka göklere) çevrildiği günde…*"[647] âyeti hakkında Hz. Peygamber'e "(Peki) o gün insanlar nerede olacak" diye sormuş, o da "*Sıratın üzerinde olacaklar*" cevabını vermiştir.[648]

---

645 Hz. Peygamber'in, âyeti âyet ile açıklaması iki şekilde olmuştur: (1) Daha önce inen bir âyet ile ilişkilendirerek açıklama: Bu durum Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsiri kapsamında değerlendirilebilir (bazı örnekler için bk. Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, I, 143-146). (2) Âyet ile ilgili soruya yeni inen başka bir âyet ile cevap verme: Bu durum ise sebeb-i nüzûl kapsamında değerlendirilebilir. Örneğin Hz. Peygamber'e, En'âm Sûresi'nin 152. âyeti ile ilgili sorulan sorunu cevabı, Bakara Sûresi'nin 220. âyetiyle verilmiştir (bk. Abdürrezzak, *Tefsîr,* I, 340; krş. Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* III, 1177); Bakara Sûresi'nin 228. âyeti ile ilgili sorulan sorunu cevabı Talak Sûresi'nin 4. âyetiyle (Abdürrezzak, *Tefsîr,* III, 318); Fetih Sûresi'nin 2. âyeti ile ilgili sorulan sorunun cevabı ise aynı surenin 29. âyeti ile (Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VII, 372) verilmiştir.

646 Hz. Peygamber'in bilgi kaynakları "vahiy, üstün beşerî akıl ve nebevî akıl ya da meleke-i nübüvvet" olmak üzere üç başlık altında ele alınabilir. İsmail Lütfi Çakan bu durumu şöyle ifade etmektedir. "Vahiy gibi diğer insanların ulaşması mümkün olmayan bir bilgi kaynağıyla uzun süre temasta bulunan beşerî aklın en üst seviyesine sahip olan Hz. Peygamber'de, meleke-i nübüvvet denilen bir peygamberâne ictihad kabiliyet ve birikiminin oluşacağı muhakkaktır. Bu yetenek sâyesinde de Hz. Peygamber, başkalarının intikal edemediği bir takım ilâhî gerçekleri kavrayıp en uygun ifâde ve uygulamalarla insanlara anlatır. Sünnetin ulaşılmaz boyutu, başkalarının yorumlarından üstün oluşu işte buradan kaynaklanmaktadır" (*İslâmî Yapılanmada Sîret ve Sünnet*, İstanbul 2010, s. 320-321). Kanaatimizce Hz. Peygamber'in âyetlere dair yaptığı ve bize sahih yollarla ulaşan her açıklamasında bu durum dikkate alınmalıdır. Zaten onun tefsirini diğer tefsirlerden üstün kılan da bu özelliklerdir.

647 İbrahim 14/48: Kıyametin tasvir edildiği âyetin tamamının meâli şöyledir: "*Yer başka bir yer, gökler de (başka gökler) haline getirildiği, (insanlar) bir ve gücüne karşı durulamaz olan Allah'ın huzuruna çıktıkları gün (Allah bütün zalimlerin cezasını verecektir).*"

648 Abdurrezzâk, *Tefsîr,* II, 248. Ayrıca bk. Müslim, "Sıfâtü'l-münâfikîn", 29; Tirmizî, "Tefsîr", 40 (Burada Hz. Âişe'nin sorduğu âyet, Zümer Sûresi'nin 67. âyeti olarak verilmiştir). Ayrıca krş. Taberî, *Tefsîr,* XIII, 738-739; İbn Kesîr, *Tefsîr,* IV, 519.

Örnek 2: Sâlim b. Ebü'l-Ca'd'ın[649] anlattığına göre "*Altın ve gümüşü yığıp onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu…*"[650] âyeti nâzil olduğunda muhacirler "Öyleyse neye sahip olabiliriz?" diye konuşmuşlardır. Bunun üzerine Hz. Ömer gidip bu soruyu Hz. Peygamber'e sormuş, o da şöyle cevap vermiştir: "*Allah'ı zikreden bir dil, O'na şükreden bir kalb, dînî mevzularda yardım eden imanlı bir eş.*"[651]

Örnek 3: Ebû Ca'fer'in[652] anlattığına göre "*Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar*" (el-En'âm 6/125) âyeti hakkında Hz. Peygamber'e bir kimsenin kalbinin nasıl açılacağı sorulmuş, o da şöyle cevap vermiştir: "*Allah o kimsenin kalbine nuru atar böylece onun göğsü İslâm'a açılır ve genişler.*" Bu cevap üzerine "Bunun bir belirtisi var mıdır?" diye sorulmuş, Hz. Peygamber ise şöyle buyurmuştur: *"Bunun belirtisi ebediyet âlemine yönelip, aldatıcı dünyadan uzaklaşmak ve ölümle karşılaşmadan evvel ölüme hazırlanmaktır.*"[653]

---

649 **Salim b. Ebû Ca'd** (ö. 100/718[?]) Tabîin tabakasından güvenilir bir râvidir. Ancak irsal yaptığı için eleştirilmiştir. *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamı eserlerinde Sâlim'in rivâyetlerine yer vermişlerdir. (Mizzî, *Tehzîbu'l Kemâl*, X, 130-133; Zehebî, *Siyer,* V, 109).

650 et-Tevbe 8/34. Âyetin tamamının meâli şöyledir: "*Ey iman edenler! (Biliniz ki), hahamlardan ve râhiplerden birçoğu insanların mallarını haksız yollardan yerler ve (insanları) Allah yolundan engellerler. Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele!*"

651 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 144. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 282; Tirmizî, "Tefsîr", 10. Ayrıca krş. Taberî, *Tefsîr,* XI, 428-430; İbn Kesîr, *Tefsîr,* IV, 139-140. Âyetin zikredilmediği benzer bir rivâyeti için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 123.

652 **Ebû Ca'fer**: Asıl adı Abdullah b. Misver'dir. Hadis münekkidlerinin ciddi eleştiriler yönelttiği Ebû Cafer hz. Peygamber adına hadis uydurmakla itham edilmiştir. Bk. İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, V, 12-14.

653 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 64; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* V, 86-88; Hakim, *Müstedrek*, IV, 453. Krş. Taberî, *Tefsîr,* IX, 541; İbn Kesîr, *Tefsîr,* 335-336.

Örnek 4: Ubeyd b. Umeyr'in (68/687)[654] aktardığına göre Hz. Peygamber'e Tevbe Sûresi'nin 112. âyetinde bulunan "السَّائِحُونَ"[655] kelimesinin ne anlama geldiği sorulmuş o da "*Onlar oruç tutan kimselerdir*" diye cevap vermiştir.[656]

Örnek 5: Abdürrezzâk'ın Katâde'den[657], Said b. Mansûr'un ise Hasan-ı Basrî'den rivâyet ettiğine göre[658] Hz. Peygamber'e Âl-i İmrân Sûresi'nin 97. âyeti hakkında[659] "Hacca gücü yetme şartı nedir?" diye sorulmuş Hz. Peygamber de şöyle cevap vermiştir: "*Azık ve binittir.*"[660]

Bu örneklerde görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in muhatapları bir âyeti tam olarak anlamamaları durumunda, kimi zaman âyetin genel anlamını kimi zaman ise âyetteki bir kelime ya da kelime gurubunun anlamını sormuşlardır. Hz. Peygamber ise bu sorulara özlü bir şekilde cevap vermiştir. Gerek Abdürrezzâk'ın gerekse Saîd b. Mansûr'un tefsirlerinde Hz. Peygamber'e, âyetlerle ilgili sorulan sorular ve onun bu sorulara verdiği cevaplara dair birçok örnek bulunmaktadır.[661] Hz. Peygamber'e âyetler

---

654 **Ubeyd b. Umeyr:** Hz. Peygamber döneminde dünyaya gelmiş olan Mekkeli müfessir tâbiîler arasında zikredilir. Güvenilir bir râvidir. (Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XIX, 223 vd. Ayrıca bk. Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları*, s. 103-104.)

655 et-Tevbe 8/112. Âyetin tamamının meâli şöyledir: "*Tevbe edenler, ibadet edenler, hamd edenler,* ***oruç tutanlar [sâihûn]****, rükû edenler, secde edenler, iyiliği emredip kötülükten alıkoyanlar ve Allah'ın sınırlarını koruyanlardır. O müminleri müjdele.*" "السَّائِحُونَ" kelimesi sözlükte yolculuk eden kimseler anlamına gelir. Oruç tutan kimseye de yemekten içmekten ve cinsel ilişkiden uzaklaştığı için bu ad verilmiştir (bk. Taberî, *Tefsîr,* XII, 15).

656 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VIII, 127. Ayrıca bk. Hâkim, *Müstedrek*, II, 397. Ayrıca krş. Taberî, *Tefsîr,* XII, 10-15; İbn Kesîr, *Tefsîr,* IV, 220.

657 Abdürrezzâk, *Tefsîr* I, 405. Abdürrezzâk burada Hasan-ı Basrî'den de benzer bir rivâyet aktarıldığını söyler. (عَنِ الْحَسَنِ , عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ…)

658 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* III,1076.

659 Âyetin tamamının meâli şöyledir: "*Orada apaçık nişâneler, (ayrıca) İbrahim'in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah bütün âlemlerden müstağnîdir.*"

660 Rivâyetin merfû tarîki için bk. Tirmizî, "Tefsir", 4; İbn Mâce, "Menâsik", 27. Ayrıca krş. Taberî, *Tefsîr,* V, 612-614; İbn Kesîr, *Tefsîr,* II, 82-83.

661 Hz. Peygamber'e âyetlerle ilgili sorulan farklı bazı sorular ve kendisinin verdiği cevaplar için bk. Abdurrezzâk, *Tefsîr,* I, 256: Fâtiha Sûresi'nin 7. âyetindeki "الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ" terkibinin anlamı; I, 341:Bakara Sûresi 223. âyetteki "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ"ifadesinin kapsamı; III, 246: Tûr Sûresi 24. âyetin anlamı; III, 318: Talâk Sûresi 4. âyetinin anlamı; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* V, 31: En'am Sûresi 82. âyette bahsedilen "imanına zulum karıştırmayan kimseler"; V, 143: A'raf Sûresinin 48. âyetindeki " أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ" ifadesinin anlamı; V, 318: Yunûs Sûresi 64. âyetin anlamı; VI, 155: İsrâ Sûresi'nin 101.

ile ilgili sorulan bu soruların tamamı, sebeb-i vürûd ilmi kapsamında değerlendirilebilir. Ancak burada, Hz. Peygamber'e yöneltilen bazı soruların hazfedilerek hadis metninin soru olmadan da rivâyet edildiği unutulmamalıdır.

c. Hz. Peygamber'in, Kur'ân Kıssalarıyla İlgili Açıklamaları

Rivâyet tefsirlerinde bulunan ve sebeb-i vürûd ilmine kaynak teşkil eden rivâyetlerin önemli bir kısmı kıssalar ile ilgilidir. Kıssalarla ilgili rivâyetlerin çokluğu ve bu alandaki rivâyetlerin âyetlerden bağımsız olarak da çokça rivâyet edilmesi nedeniyle kıssaların müstakil olarak değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

Kur'ân-ı Kerîm'de farklı uzunluklarda birçok tarihi kıssa yer almaktadır. Bu kıssalar geçmişte vuku bulmuş[662] ancak her devirde yaşayan insanların ders almaları için Allah Teâlâ tarafından seçilmiştir. Bunlarda bazen örnek şahsiyetlerin yaşantıları bazen ise inkârcıların ibretlik durumları gözler önüne serilerek insanların ibret alması istenmiştir.[663] Bu kıssaların çoğunda olaylar ana hatlarıyla anlatılmış, detaya dair fazla bilgi verilmemiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber kimi zaman Kur'ân'da anlatılan kıssaların içeriklerine dair bazı bilgileri, âyetleri açıklarken ya da bir soru üzerine

---

âyetinde Hz. Musa ya verildiği söylenen dokuz âyet; VI, 466: Furkan Sûresi 34. âyette yer alan "يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ" ifadesinin mahiyeti; VII, 12: Kasâs Sûresi 28. âyetindeki Hz. Şuayb'ın Hz. Musa'ya çalışması için teklif ettiği ve Hz. Musa'nın bunun karşılığında çalıştığı süre; VII, 277: Tekvîr Sûresi'nin 23. âyetinde Hz. Peygamber'in ufukta gördüğü söylenen şey ile ilgili sorulan soru. Ayrıca bk. Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* IV, 1381; VII, 360; VI, 309.

662 İslâm dünyasında 19. asrın sonlarından itibaren, bazı kesimlerde, Kur'ân kıssalarının geçmişte vuku bulduğu şeklindeki geleneksel yaklaşım tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmaların gerekçeleri ve değerlendirmeleri için bk. Şehmus Demir, *Mitoloji Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, İstanbul 2015, s. 67-75; a.mlf., "Kitab-ı Mukaddes'i Mitolojik Unsurlardan Arındırma Çabası ve Kur'ân Kıssalarının Tarihî Gerçekliği", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2014, IX, sy. 1, s. 108-122; M. Sait Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, İstanbul 1993, s. 49-63.

663 Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssaların gayeleri ve özellikleri hakkında bilgi için bk. Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları*, s. 72-74; Ayrıca bk. Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, s. 67-125; Demir, *Mitoloji Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, s. 134-142.

sahâbîlere anlatmıştır.[664] Ancak Hz. Peygamber'in bu kıssalara ait tüm detayları anlattığını söylemek mümkün değildir.[665]

Tefsir kitaplarında Kur'ân'da aslı olan kıssalarla ilgili birçok merfû rivâyet bulunmaktadır. Bunların bir kısmı söylenmesine vesile olan durum ile birlikte aktarılmıştır. Bu konuda Semûd kavmi hakkında yer alan şu merfû rivâyetleri örnek verebiliriz:

> **Rivâyet 1:** Câbir b. Abdullah'ın anlattığına göre Hz. Peygamber Hicr mevkiine geldiklerinde şöyle buyurmuştur: "*Mucizeler istemeyiniz. Salih'in kavmi mucize istemişti. Onlara gönderilen mucize (deve) şuradan gelip şuraya gitmişti. Oysa onlar Rablerinin emrine isyan etmiş ve deveyi boğazlamışlardı. Bir gün deve onların suyunu içiyor, bir gün de onlar devenin sütünü içiyorlardı. Onu kestiklerinde Harem bölgesinde olan bir kişi dışında herkesi helak eden bir çığlık onları yakalayıverdi.*" Bunun üzerine orada bulunan

---

[664] Kur'ân kıssaları haricinde, Hz. Peygamber de Kur'ân kıssalarında gözetilen hedeflere paralel olarak zaman zaman müminlerin ibret ve öğüt almalarını sağlamak veya birtakım mücerret gerçeklerin daha iyi anlaşılmasını temin etmek maksadıyla vaazlarında tarihî ve temsilî mahiyette bazı kıssalara yer vermiştir (Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları*, s. 75).

[665] Gerek Kur'ân'da gerekse hadislerde anlatılan kıssalarda birçok konunun ayrıntılarına yer verilmemiştir. Buna rağmen sonraki dönemlerde, bu kıssaların detaylarıyla ilgili, kimi kıssacılar tarafından, zaman zaman İsrailiyat'tan da etkilenerek pek çok hadis uydurulmuştur. Bu rivâyetlerin önemli bir kısmı da tefsir eserlerinde kendilerine yer bulmuşlardır (kıssacılığın hadis uydurmaya etkisi ile ilgili geniş bilgi ve bazı örnek rivâyetler için bk. Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları*, s. 179-224; Kandemir, *Mevzu Hadisler*, s. 83-90). Müfessirlerin Kur'ân kıssalarını açıklarken İsrâiliyat'a yer vermeleriyle ilgili bazı değerlendirmelerde bulunan Halil Aldemir bu durumun önemli nedenlerinden biri olarak Hz. Peygamber döneminden sonra, kıssalarda verilen mesajın tam olarak anlaşılmamasını gösterir. Ona göre kıssaların ilk muhatapları anlatılan olaylara ana hatlarıyla vâkıf oldukları için kıssalarda verilmek istenen mesajı almışlardır. Oysa zamanla kıssalardan haberdar olmayan kimseler için tefsir eserlerinde -kimi zaman İsrâiliyat kaynaklı- bazı bilgiler verilmiştir (bk. "Vahiy Öncesi Kur'ân Kıssalarının Bilinebilirliği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, s. 2011, XI, sy. 1, s. 199-200). Kıssalardaki bazı kapalılıkların israiliyat bilgilerinden hareketle açıklanmaya çalışılması ve bu konuda bazı örnekler ile değerlendirilmeleri için bk. Ömer Pakiş, "Kur'ân Kıssalarındaki Kapalılıkların Giderilmesi Meselesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2006, VI, sy. 2, s. 123-148. Bazı âlimlerin kıssa anlatımlarında İsrâiliyat nevinden nakillerin kullanılmasını mahzurlu görmemelerinde "*İsrâil oğullarından bir şey aktarmanızda bir sakınca yoktur*" (bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 159; Buhârî, "Enbiyâ", 51, Ebû Dâvûd, "İlim", 14) rivâyetinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu rivâyet çerçevesinde isrâiliyattan olan bilgilerin nakli ile ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Veysel Özdemir, "İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükmünü Belirleme Açısından 've Haddisû an Benî İsrâile ve lâ Harace...' Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, XIII/2, s. 307-325.

sahâbîlerden bazıları o kimsenin kim olduğunu sormuş Hz. Peygamber ise o kişinin "*Ebû Rigâl*" adında birisi olduğunu ancak Harem bölgesinden çıkınca tıpkı kavmi gibi helak olduğunu söylemiştir.[666]

Rivâyet 2: İbn Ömer'in rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber Hicr mevkiine geldiğinde şöyle buyurmuştur: "Bu bölgeye ağlayarak (geçmişte burada olanları düşünerek) giriniz. Şayet böyle yapmayacaksanız buraya girmeyiniz."[667]

Bu rivâyetlerden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber Tebük seferi sırasında Hicr bölgesinden[668] geçerken, geçmişte orada yaşayan ve daha önceleri Kur'ân-ı Kerim'de hakkında onlarca âyet inmiş olan[669] Salih Peygamber ve Semûd kavmi[670] ile onların yaşadığı bölge olan Hicr mevkiine dair bazı bilgiler vermiştir.[671] Nitekim hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in bu sefer sırasında Semûd kavmi ile ilgili söylediği başka bilgilere de yer verilmiş, bu çerçevede Hz. Peygamber tarafından ashâbına yapılan bazı tavsiyeler aktarılmıştır.[672] Rivâyet tefsirlerinde bu kapsamda ele alınabilecek birçok rivâyet bulunmaktadır.[673]

Hz. Peygamber'in kıssalarla ilgili açıklama yapmasına vesile olan bir diğer durum ise sahâbîlerin bir kısmının Kur'ân kıssalarına ait bazı detayları sormalarıdır. Örneğin

---

666 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 83; Ayrıca bk. *a.g.e.,* II, 84.

667 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VI, 41; Ayrıca bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 84.

668 **Hicr:** Medine-Tebük yolu üzerinde yer alan bu bölge Arap yarımadasının kuzeybatısında Medine ile Şam arasında yer almaktadır (bk. Ömer Faruk Harman, "Hicr", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 454).

669 Hz. Sâlih ve Semûd kavmi hakkında Kur'ân-ı Kerim'de bulunan âyetleri bir arada görmek için bk. Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına göre Kur'ân (Sistematik Kur'ân Fihristi)*, Ankara 2001, s. 743-747.

670 Semûd Kavmi, Kur'ân'da bahsi geçen en eski arap kabilelerinden birisidir. Yaşadığı bölge konusunda farklı görüşler olmakla birlikte en önemli merkezinin Hicr olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır. Bu kavim kendilerine mucize olarak gönderilerek imtihan vesilesi kılınan deveyi öldürmeleri ve peygamberlerini öldürmeye teşebbüs etmelerinden dolayı helak edilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Celal Kırca, "Semûd", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 500-501.

671 Semud kavminden bahseden âyetlerin birçoğunun Mekke'de nâzil olması ancak söz konusu hadisin Hicretin dokuzuncu yılında Hicr bölgesinde söylenmesi, bu hadisin doğrudan ilgili âyeti açıklamak için değil, Hicr bölgesine uğranılması vesilesiyle, Semûd kavmine dair bazı bilgileri paylaşmak amacıyla söylendiğini göstermektedir.

672 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 58, 72; Buhârî, "Enbiyâ", 19; "Megâzî", 76; Müslim, "Zühd", 38-40.

673 Meselâ bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 14; II, 31; III, 104, Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* II, 28.

Kasas Sûresi'nde anlatıldığına göre salih bir zât[674], Hz. Musa'ya kızlarından birini nikâhlaması karşılığında sekiz yıl çalışmasını şart koşmuş, Hz. Musa'nın kendisinin istemesi durumunda bunu on yıla da tamamlayabileceğini söylemiştir.[675] Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Musa'nın bu sürelerden hangisini tercih ettiği ve kaç yıl çalıştığına dair bir bilgi verilmemiştir. Ancak onun seçtiği süreyi merak eden bazı kimseler Hz. Peygamber'e Hz. Musa'nın ne yaptığını sormuşlardır. Hz. Peygamber ise onun, on yıl çalıştığına işaret etmiştir.[676] Hz. Peygamber'e bunun haricinde de bazı kıssalarla ilgili sorular sorulmuştur.[677]

Rivâyet tefsirlerinde, Kur'ân'da aslı bulunan kıssalarla ilgili hangi gerekçeyle söylediğine dair bilgi bulunmayan merfû hadislere de yer verilir. Vürûd sebebine dair bilgi bulunmayan bu rivâyetlerin, Hz. Peygamber'in "beyan" görevi çerçevesinde, çeşitli vesilelerle vârid olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Hz. Peygamber'in ilgili âyeti açıklarken konuyla ilgili bazı bilgiler vermesi ve bu bilgilerin bir kısmının daha sonra âyetten bağımsız olarak aktarılması da ihtimal dâhilindedir. Örneğin Hz. Yahyâ'nın faziletiyle ilgili şu rivâyeti böyle değerlendirebiliriz:

> Hasan-ı Basrî'nin Hz. Peygamber'den aktardığına göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Yahyâ b. Zekeriyâ hiç bir günah işlememiştir. Ayrıca onun hiçbir kadına karşı zaafı da olmamıştır.*"[678]

---

674 Bu zatın, Hz. Şuayb olduğu söylenmişse de (bk.: İbn Hacer, *Fethu'l Bârî*, V, 342.) bu konu tartışmalıdır. bk. Mehmet Ümit, "Şuayb", DİA, Ankara 2010, XXXIX, 222.

675 el-Kasas 28/27.

676 Said b. Mansûr, *Tefsîr,* VII, 12. Buhârî'nin Sahîh'inde yer alan rivâyete göre bu soru bir Yahudi tarafından sorulmuş, İbn Abbas'a aktarılınca da kendisi bu cevabı Hz. Peygamber'e atfetmeden (mevkuf olarak) cevaplamıştır. bk. Buhârî, "Şehâdât", 28. İbn Hacer, *Fethu'l bâri*'de bu bilginin hükmen merfû olduğunu söyler. Çünkü israiliyata itimat etmediği bilinen İbn Abbas'ın bu konuda kendiliğinden bir şey söylemesi mümkün değildir. bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 342. (وهو في حكم المرفوع لأن بن عباس كان لا يعتمد على أهل الكتاب). Nitekim bu rivâyetin İbn Abbas'tan aktarılan merfû formları da vardır (Meselâ bk. Hakîm, *Müstedrek*, II, 480).

677 Meselâ bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 840; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr*, V, 377; VI, 466.

678 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 355; Benzer bir rivâyet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'z-Zühd* (nşr. Muhammed Celâl Şeref), Beyrut 1981, s. 170. Hz. Yahyâ ile ilgili farklı bir rivâyet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 130, 202; Tirmizî, "Edeb", 78; Ayrıca krş. İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 218.

Hz. Yahyâ hakkındaki bu ve benzer rivâyetler her ne kadar merfû olarak bir âyet ile ilişkilendirilmese de, Hz. Peygamber'in bu açıklamaları Meryem sûresinde yer alan Hz. Yahyâ'nın fazileti hakkındaki âyetlerle[679] irtibatlı olarak yaptığı anlaşılmaktadır. Tefsir kitaplarında Kur'ân'da aslı bulunan kıssalarla ilgili buna benzer pek çok rivâyet bulunmaktadır. [680]

d. Hz. Peygamber'in Amelî Tefsîri

Hz. Peygamber'in, doğrudan bir âyetle ilişkili beyanları veya uygulamaları kapsamında değerlendirilebilecek bir diğer husus ise onun hayatını âyetlere göre yönlendirerek bir nevi amelî tefsir yaptığına dair örneklerdir. Nitekim daha önce de işaret edildiği gibi Hz. Âişe, Allah Resûlü'nü anatırken bu duruma dikkat çekmek için "Yaşayan Kur'ân" ifadesini kullanmıştır. Zira Hz. Peygamber Kur'ân'ı tebliğ ve tebyin görevi haricinde bir Müslüman olarak Kur'ân âyetlerinin gereğini hayatında uygulamakla da mesuldür.[681]

Bu çerçevede Hz. Peygamber âyetlerde sığınılması gereken bir durum anlatıldığında Allah'a sığınmış, şükredilmesi gereken bir durumdan bahsedildiğinde şükretmiş, hayata uygulanması istenen bir eylem söz konusu olduğunda ise vakit kaybetmeden onu tatbik etmiştir. Bu konuda şu örnekleri verebiliriz:

> **Örnek 1:** Ukbe b. Âmir'den rivâyet edildiğine göre "*Rabbini büyük adıyla tesbih et*"[682] âyeti nâzil olunca Hz. Peygamber "*Bunu rükûlarınızda söyleyin*"; "*Rabbini yüce adıyla tesbih et*"[683] âyeti indiğinde ise "*Bunu secdelerinizde söyleyiniz*" buyurmuştur.[684]

---

679 İlgili âyetler şöyledir: "*Tarafımızdan ona (Yahyâ'ya) kalp yumuşaklığı ve temizlik verdik. O, (günahlardan) çok sakınan bir kimse idi. Ana-babasına çok iyi davranırdı; o, isyankâr ve zorba bir kimse de değildi.*" Meryem 19/13-14. Ayrıca bk. el-Enbiyâ 21/90.

680 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* I, 266-267, II, 14; II, 83; II, 216, 340; 396 (krş Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VI, 309), 402; III, 53; III, 175; III, 181 (krş. Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* 321); III, 189; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VI, 279-280.

681 Hûd 11/112.

682 el-Vâkıa 56/74 ve 96 âyet ile el-Hâkka 69/52. Âyetin metni şöyledir. فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ

683 el-A'lâ 87/1. Âyetin metni şöyledir: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى

684 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VIII, 322 Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Salât", 153; İbn Mâce, "İkametü's-salât", 20. Krş. İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 551.

Örnek 2: İsmail b. Ümeyye'den[685] rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber "*Onlar artık bundan (Kur'ân'dan) sonra hangi söze inanacaklar*" (el-Mürselât 77/50) âyetini okuduğunda "Allah'a ve indirilene iman ettik"; "*Allah, hüküm verenlerin en üstünü değil midir?*" (et-Tîn 95/8) âyetini okuduğunda" "Evet (hüküm verenlerin en üstünüdür)"; "*Peki (bunları yapan) Allah'ın, ölüleri tekrar diriltmeye gücü yetmez mi?*" (el-Kıyâme 75/40) âyetini[686] okuduğunda ise "Evet (tekrar diriltmeye kadirdir) derdi.[687]

Örnek 3: Urve b. Zübeyr'den[688] rivâyet edildiğine göre "*Yakın akrabalarını uyar*" (eş-Şuârâ 26/214) âyeti nâzil olunca Hz. Peygamber şöyle buyurdu "*Ey, Muhammed'in kızı Fatıma! Ey Abdulmuttalib'in kızı Safiye! Bir hurma parçasıyla da olsa ateşten sakının?*"[689]

Örnek 4: Said b. Cübeyr'in[690] anlattığına göre bir defasında Hz. Peygamber minberdeyken Sâd sûresini okumuş, secde âyetine gelince, minberden inip secde yapmıştır.[691]

Gerek Hz. Peygamber'in gerekse sahâbîlerin, inen âyetleri hayatlarında hemen uyguladıklarına dair birçok örnek bulunmaktadır.[692] Bu örneklerdeki sebeb-i vürûd

---

685 **İsmâil b. Ümeyye b. Amr (ö. 144/761 [?]):** Tabiin tabakasının küçüklerindendir. Güvenilir bir râvi olup, rivâyetlerine *Kütüb-i Sitte*'nin tamamında yer verilmiştir. (Mizzî, *Tehzîbu'l Kemâl*, III, 45-49).

686 Bu âyetin öncesinde insanın yaratılışındaki bazı safhalar anlatılarak onu bu aşamalardan geçiren Allah Teâlâ'nın ölümden sonra yaratmaya da gücünün yeteceği belirtilir.

687 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* III, 442; Hz. Peygamber'in sahâbîyi böyle demeye teşvik ettiği bazı rivâyetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 249, Ebû Dâvûd, "Salât", 156; Tirmizî, "Tefsîr" 83. Krş. İbn Kesîr, *Tefsîr*, VIII, 684.

688 **Urve b. ez-Zübeyr b. el-Avvâm (ö. 94/713)**: Tabiin tabakasından olup, Medine'nin önde gelen âlimlerindendir. Fıkıh, hadis ve tarih ilmine vukufiyetiyle bilinir. Rivâyetlerine *Kütüb-i Sitte*'nin tamamında yer verilmiştir. (Zehebî, *Siyer*, IV, 421-437; Ayrıca bk. İrfan Aycan, "Urve b. Zübeyr", DİA, İstanbul 2012; XXXXII, 182-185).

689 Abdurrrezzâk, *Tefsîr,* II, 467 (krş. Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VI, 493-494). Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 187; Müslim, "İmân", 350. Krş. İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, 166.

690 **Saîd b. Cübeyr b. Hişâm el-Esedî (ö. 94/713 [?])**: Tabiin tabakasından hadis ve tefsir alanındaki vukufiyetiyle meşhur olmuş güvenilir bir râvidir. Rivâyetlerine *Kütüb-i Sitte*'nin tamamında yer verilmiştir. (Zehebî, *Siyer*, IV, 322-343; Ayrıca bk. Mehmed Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr", DİA, İstabul, 2008, XXXV, 552-554).

691 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VII, 185.krş. İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 26.

692 Bazı örnekler için bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* I, 328; I, 402 (krş. Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* III, 1065); II, 330; III, 36; III, 219; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* III, 981; III, 1065 III, 1074; IV, 1503, V, 23, VII, 352, 354; VIII, 458.

bilgisi gerek Hz. Peygamber'in gerekse sahâbînin âyetin gereğini yerine getirmede ne derece titiz davrandığına dair önemli bilgiler vermektedir.

e. Hz. Peygamber'in Sahâbenin Kur'ân Anlayışıyla İlgili Takrir veya Tashihleri

Hz. Peygamber'in âyetlerle ilgili açıklamalarda bulunmasına vesile olan bir diğer durum ise sahâbîlerin Kur'ân âyetlerini ilâhî iradeye uygun anlayıp anlamadıkları ile ilgili yaptığı açıklamalardır. O, bazı durumlarda ashâbın Kur'ân'ın lafzından anladıklarını onaylarken kimi zaman da yanlış veya eksik anlamaları düzeltme yoluna gitmiştir. Çünkü onun Allah'ın kitabını açıklamak dışında, anlaşmazlığa düşülen meselelerde doğruyu göstermek gibi bir görevi de vardır.[693]

Burada öncelikle ashâbın Kur'ân anlayışı ve Hz. Peygamber'in bunları değerlendirmesine dair bazı örnekler verilip ardından rivâyetlerle ilgili bazı açıklamalarda bulunulacaktır:

> **Örnek 1:** Muttalib b. Abdullah'dan[694] rivâyet edildiğine göre bir defasında Hz. Peygamber yanında bedevi bir kimse de otururken "*Kim zerre kadar hayır yaparsa onun karşılığını görecektir. Kim de zerre kadar bir kötülük yaparsa onun karşılığını görecektir*" (ez-Zilzâl 99/8-9) âyetini okuyunca, bedevî sahâbî hayretle "Ey Allah'ın Resûlü, zerre kadar da mı olsa?" diye sormuş, Hz. Peygamber bu soruya "*Evet*" cevabını vermiştir. Bunun üzerine o bedevi sahâbî "Vay halimize" diyerek kalkmış ve dışarı çıkmıştır. Hz. Peygamber ise bunun üzerine "M*uhakkak ki iman bu bedevînin kalbine girdi*" demiştir.[695]
>
> **Örnek 2:** Hz. Âişe'den rivâyet edildiğine göre bir defasında Hz. Peygamber "Hesaba çekilen kimseler mutlaka azab görür" deyince kendisi "Ama Allah Teâlâ '*Kimin kitabı sağından verilirse, o kolay bir hesapla hesaba çekilecek*' (el-İnşikâk 84/7-8) diyor", diyerek, Hz. Peygamber'in sözüne itiraz etmiş, o ise söz konusu âyeti şöyle açıklamıştır. "*Bu âyette*

---

693 en-Nahl 16/44.

694 **Muttalib b. Abdullah b. Hantab el-Kureyşî,** Tabiin tabakasındandır. Rivâyetleri; Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce'nin *Sünen*'lerinde bulunmaktadır. Bazı âlimlerin güvenilir bulduğu Muttalib b. Abdullah ile ilgili eleştiriler onun irsal yapması etrafında dönmektedir. (Mizzî, *Tehzîbu'l Kemâl*, XXVIII, 81-85; Zehebî, Siyer, V, 317).

695 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VIII, 397.

kastedilen amellerin Allah'a sunulmasıdır. Oysa kim ince bir hesaba çekilirse mutlaka azaba uğratılır."[696]

Örnek 3: Hz. Hafsa'dan rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber, Bedir'de cihâd eden ve Hudeybiye antlaşmasında bulunan sahâbîlerin cehenneme girmeyeceklerini ümit ettiğini söylediğinde Hz. Hafsa "*İçinizde oraya gitmeyecek hiç kimse yoktur*" (Meryem 19/71) âyet-i kerimesiyle Hz. Peygamber'in sözünün çeliştiği düşünmüştür. Hz. Peygamber ise "*Sonra günahtan korunanları kurtarırız ve zalimleri öyle diz üstü çökmüş olarak bırakırız*" (Meryem 19/72) âyetini okuyarak konuya açıklık getirmiştir.[697]

Örnek 4: Adî b. Hâtim'den rivâyet edildiğine göre "Beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar yeyiniz, içiniz" (el-Bakara 2/187) âyeti nâzil olunca; kendisi bir beyaz, bir de siyah iplik alarak yastığının altına koymuş ancak sabah olana kadar bu ikisini bir birinden ayıramamıştır. Bunun üzerine sabah olunca Hz. Peygamber'in yanına giderek durumunu anlatmıştır. Bu durumu tebessümle karşılayan Allah Resûlü şöyle demiştir. "*Öyleyse senin yastığın epey genişmiş, Burada kastedilen gece ve gündüzden başka bir şey değildir.*"[698]

Örnek 5: Hasan-ı Basrî'den rivâyet edildiğine göre Hz. Abbas ve Hz. Ali'nin de içinde bulunduğu bazı sahâbîler "Siz, hacılara su vermeyi, Mescid-i Haram'ı imar etmeyi; Allah'a ve âhiret gününe iman eden ve Allah yolunda cihad edenle bir mi tuttunuz?" (et-Tevbe 9/19) âyetinin anlamı üzerinde tartışınca Hz. Abbâs "Öyle sanıyorum ki hacılara su vermeyi bırakacağım" demiştir. Hz. Peygamber ise bu durumdan haberdar olunca onlara "Hacılara su vermeye devam ediniz, hiç şüphesiz onda sizin için pek çok hayır vardır" buyurarak, onun su dağıtma işine devam etmesini istemiştir.[699]

Yukarıda ilk sırada yer verdiğimiz, Muttalib b. Abdullah'dan gelen rivâyete göre Hz. Peygamber, iyi veya kötü bu dünyada yapılan en küçük şeylerin bile âhirette hesaba çekileceğini belirten âyeti okuyunca cemaatte bulunan bir sahâbî hayretle âyetin kapsamının anladığı gibi olup olmadığını sormuştur. Hz. Peygamber ise o sahâbînin anlayışının doğru olduğunu belirtmiştir.

---

696 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* III, 61; Buhârî, "İlim" 36; Müslim, "Cennet", 79; Taberî, *Tefsîr,* XXIV, 237-238; İbn Kesîr, *Tefsîr,* VIII, 357.

697 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VI, 237.

698 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* II, 697; Ayrıca bk. Buhârî, "Tefsîr", 3.

699 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 138. Krş. Taberî, *Tefsîr,* XI, 380.

İkinci ve üçüncü örneklerde ise Hz. Peygamber'in sözlerinin hanımları tarafından bazı Kur'ân âyetlerine arz edildiğini görmekteyiz. Hz. Âişe'den gelen rivâyete göre o, Allah Resûlü'nün bir sözünü âyete arz etmiş, Hz. Peygamber ise âyet hakkında bilgi vererek Hz. Âişe'nin, söz konusu âyeti eksik anladığını belirtmiş ve âyetin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili bazı açıklamalarda bulunmuştur. Benzer bir durum Hz. Hafsa'dan gelen rivâyet için de geçerlidir. Çünkü o, peş peşe gelen iki âyet arasındaki irtibatı ilk aşamada kurmamasından dolayı Hz. Peygamber'in bir sözünün Kur'ân'a aykırı olduğunu düşünmüştür. Ancak Hz. Peygamber âyeti doğru anlaması için bir sonraki âyetle beraber değerlendirmesi gerektiğini söylemiştir. Böylece hem âyet doğru anlaşılmış hem de Hz. Peygamber'in sözünün Kur'ân'a aykırı olmadığı ortaya çıkmıştır.

Dördüncü ve beşinci örneklerde ise sahâbîlerin bazı Kur'ân âyetlerini yanlış anlamalarının Hz. Peygamber tarafından düzeltildiği görülmektedir. Dördüncü rivâyete göre Adî b. Hâtim yeni nâzil olmuş bir âyeti yanlış anlamış Hz. Peygamber ise âyetin nasıl anlaşılması gerektiğini latife yaparak ona izah etmiştir.[700]

Hasan-ı Basrî'den gelen rivâyette ise sahâbîlerin bir âyet üzerindeki müzakeresi ile Hz. Peygamber'in değerlendirmesine yer verilmiştir. Bu rivâyete göre Hz. Abbas, Müslüman olmadıkları halde Kâbe'yi imar eden ya da Kâbe'yi ziyaret edenlere su dağıtan kimselerin kendilerini hicret ehlinden ve cihad ehlinden üstün görmelerinden dolayı nâzil olduğu nakledilen bir âyetin[701] kendisi için de geçerli olduğunu düşünmüş ve hacılara su dağıtma işinden vaz geçeceğini söylemiştir. Oysa durumdan haberdar olan Hz. Peygamber, Hz. Abbas'ın ve çevresindekilerin durumunun farklı olduğunu, onlar için hacılara hizmet etmede de pek çok fazilet olduğunu söylemiştir.

Tefsir kitaplarında Hz. Peygamber'in, ashâbının âyet yorumlarına dair yaptığı birçok açıklama ve değerlendirme bulunmaktadır.[702] Hz. Peygamber tarafından yapılan

---

[700] İbn Hacer bu hadisin farklı tariklerinden istifade ederek Hz. Peygamber'in "Senin yastığın gece ve gündüzü altına alabiliyorsa epey genişmiş" şeklinde bir latife yapmış olabileceğini söyler. (İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IV,158-159). Rivâyetle ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Salah Abdülfettah Hâlidî, *Tasvîbât fî fehmi ba'di'l-âyât*, Dımeşk, 2002, s. 36-37.

[701] Faklı nüzûl sebepleri için bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 408-410; Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, I, 440-442.

[702] Bazı örnekler için bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* I, 328; II, 138; III, 14, 219; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* III, 934; IV, 1378, 1381, 1393, 1396, V, 201; VI, 237.

bu müdahaleler, her âyetin Hz. Peygamber tarafından açıklanmadığını göstermesi açısından önemlidir. Çünkü onun tebliğ ettiği ancak bir izahta bulunmadığı âyetleri sahâbe kendi birikimleri çerçevesinde anlamıştır. Ashabın anlayışında bir eksiklik ya da hata olduğunu haber alması durumunda ise Hz. Peygamber düzeltme yoluna gitmiştir.[703]

2. Hz. Peygamber'in Âyetlerle İlişkilendirilen Beyanları ve Uygulamaları

Doğrudan herhangi bir âyet ile bağlantısı olmayan bir hadisin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra -râvi veya musannifler tarafından- bir âyet ile ilişkilendirilmesi yoluyla yapılan tefsirleri bu kategoride değerlendirebiliriz. Kimi zaman râvilerin kimi zaman ise musanniflerin böyle bir yol izlemelerinin arka planında sünnet ile vahiy arasındaki güçlü bağın etkisi vardır.[704] Ayrıca Hz. Peygamber'in beyan görevi düşünüldüğünde, Kur'ân'ın varlığının, hadislerin söylenmesine genel bir sebeb teşkil ettiği âşikârdır.[705] Nitekim çoğu hadis kitaplarında bâb başlıklarındaki âyetler genellikle bu düşünceden dolayı zikredilmiştir.[706] Tefsir kitaplarında yer alan ve tefsiri yapılan âyet ile doğrudan alakası kurulmamış rivâyetler için de söz konusu durum geçerlidir.

---

703 Hz. Peygamber'in vefatında sonra bu görevi sahâbîler üstlenmiş, Kur'ân'ın gerek başka sahâbîler gerekse Tabiin tabakasından bazı kimseler tarafından yanlış anlaşıldığını düşünmeleri durumunda düzeltme yoluna gitmişlerdir. Bu konuda bazı örnekler ve değerlendirmeleri için bk. Hâlidî, *Tasvîbât,* s. 49-72.

704 Sünnetin vahiy ürünü olup olmadığı ya da Kur'ân ile sünnet arasındaki irtibat geçmişten günümüze İslâmî ilimlerle ilgilenen hemen herkesin dikkatini çekmiş, konu üzerinde değişik görüşler serdedilmiştir. Konuyla ilgili farklı görüşler ve değerlendirmeleri için bk. Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, s. 53-171; Sancaklı, *Sünneti Doğru Anlamak*, s. 81-106; Raşit Küçük, "Kur'ân-Sünnet İlişkisi ve Birlikteliği", *Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul 1998, s. 121-162; Mevlüt Güngör, "Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in Sünnetine Verdiği Değer", *Sünnet'in Dindeki Yeri*, İstanbul, 2002, s. 51-75.

705 Burada, Kur'ân'ın varlığının hadislerin söylenmesine genel sebeb teşkil etmesiyle, Hz. Peygamber'in beyan görevinden hareketle hadis ve âyetleri birlikte anlamanın önemi ve ikisi arasında bir ihtilâfın olmadığı vurgulanmaktadır. Yoksa burada Hz. Peygamber'in beyan görevinin neticesinde Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği düşüncesi kastedilmemektedir (İbn Teymiyye'nin bu düşüncesi için bk. *Mukaddime*, 31-32. Bu görüşlerin değerlendirmesi için bk. Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, I, 46-52).

706 Bab başlıklarında âyet zikretmede Buhârî'nin önemli yeri vardır. O, *Sahîh*'inde imkân dâhilinde bâb başlığında bir ya da birkaç âyet zikretmeye çalışır. Onun bu uygulaması Tirmizî ve Nesâî gibi kendinden sonra gelen hadis âlimleri tarafından devam ettirilmiştir.

Bu bağlamda daha önce de açıkladığımız gibi Abdurrezak ve Saîd b. Mansûr'un tefsirlerinde yer alan merfû rivâyetlerin tamamının tefsir amacıyla vârid olmadığını yinelememiz gerekmektedir. Örneğin Kur'ân'ın üstünlüğü,[707] âyet ile hadisin aynı konuda olması,[708] Hz. Peygamber'in bir âyeti namazda okuması[709] ve âyetteki kelimeyle hadisteki kelimenin örtüşmesi[710] gibi nedenlerle zikredilen birçok hadisin Kur'ân'ı tefsir amacıyla vârid olduklarını söylemek mümkün değildir. Bu durumu şu örnekler üzerinde gösterebiliriz:

Örnek 1: Abdürrezzâk'ın Râd Sûresi'nin baş tarafıyla ilgili verdiği bilgilerin bir kısmı şöyledir:

وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"*Yeryüzünde birbirine komşu kıtalar, üzüm bağları, ekinler, bir kökten ve çeşitli köklerden dallanmış hurma ağaçları vardır. Bunların hepsi bir su ile sulanır. (Böyle iken) yemişlerinde onların bir kısmını bir kısmına üstün kılarız. İşte bunlarda akıllarını kullanan bir toplum için ibretler vardır.*"[711]

Bu âyette geçen صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ ifadesi için Abdürrezzâk, Katâde'den şu bilgileri aktarır:

"صِنْوَانٌ" kökü aynı olduğu halde dallara ayrılmış hurma için kullanılır. Bir defasında Ömer b. Hattab ile Abbas arasında bir tartışma çıkmıştır. Bunun üzerine Ömer, Hz. Peygamber'e gelerek "Ey Allah'ın nebisi Abbas'ın bana neler yaptığını görmedin mi? Ben ona karşılık verecektim ama onun senin yanındaki kıymetini bildiğim için bir şey yapmadım. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle dedi "Allah seni bağışlasın bir kişinin amcası, babası gibidir (aynı asıldan gelir)"[712] dedi.

---

707 Said b. Mansûr'un eserinin baş tarafında bulunan "Fezâilü'l-Kur'ân" bölümündeki 167 rivâyetten 30 tanesi merfûdur ve bunların çoğu doğrudan bir âyet ile bağlantılı değildir.

708 Mesala bk. Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* III, 1201.

709 Mesala bk.Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* VII, 398; VII, 426.

710 Mesala bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 227; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* V, 356.

711 er-Ra'd 13/4.

712 "عم الرجل صنو أبيه" rivâyet için ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 322; Müslim, "Zekât", 11; Ebû Dâvûd, "Zekât", 22; Tirmizî, "Menâkıb", 29.

Abdürrezzâk devamla benzer mânadaki şu merfû rivâyete de yer verir:

Mücahid'in rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Abbas hakkında bana eziyet vermeyin o benim babamdan kalan tek şeyim. Çünkü amca, baba gibidir (aynı asıldan gelir)".[713]

Abdürrezzâk'ın burada vürûd sebebi ile birlikte yer verdiği rivâyetin âyet ile doğrudan ilgisi bulunmamaktadır. Söz konusu âyet -bağlamı ile birlikte düşünüldüğünde- âlemin yaratılışından ve Allah Teâlâ'nın koyduğu nizamın işleyişinden bahsetmektedir. Buna göre aynı sudan beslenen bitkilerin her birinin farklı meyveler vermesi, Allah'ın varlığının ve kudretinin delillerindendir.[714] Oysa âyet ile ilişkisi kurulan hadisin, bu konuyla bir ilgisi bulunmamaktadır. Zaten Abdürrezzâk da burada konu bütünlüğünden dolayı değil lugavî bir açıklama yapmak için hadisle istişhâd etmiştir. Nitekim Abdürrezzâk'ın bu yöntemine kendisinden sonra gelen bazı rivâyet tefsiri müellifleri de başvurmuştur.[715]

Örnek 2: Yûsuf Sûresi'ndeki, Hz. Yakub'un sabrının anlatıldığı âyetin tefsirinde verilen merfû rivâyetleri de burada örnek verebiliriz. Söz konusu âyet ve onunla ilgili olarak nakledilen merfû hadisler şöyledir.

(Yakub) dedi ki: Artık (bana düşen) hakkıyla sabretmektir. Anlattığınız karşısında (bana) yardım edecek olan sadece Allah'tır. (Yûsuf 12/18).

Fatıma bint Hüseyn'in dediğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Kim başına gelen bir musibetten dolayı her hatırladığında istircâ'da*[716] *bulunursa her seferinde ilk sefer istircâ'da bulunduğunda aldığı sevabı yeniden alır.*"

---

713 Abdürrezzâk, *Tefsîr*, II, 228.

714 Merhum Elmalılı Hamdi Yazır, âyetin dikkat çektiği bu hususları şöyle ifade eder "Aklı olan ve aklını iyi kullanan, aklın gereklerini yerine getiren kişiler veya toplumlar herhalde aslı tek tip, tekdüze olan bu tabiat üzerinde bu kadar yenilikleri ve değişiklikleri yapıp duran yaratıcı kudretin ilk baştan olduğu gibi, yeni baştan yaratmaya da kadir olduğunu anlar ve Allah huzurunda toplanmanın bir gerçek olduğuna yakîn hasıl ederler" Elmalılı Hamdi Yazır *Hak Dini Kur'ân Dili*, sad.: İsmail Karaçam vd.), İstanbul ty., V, 126.

715 Meselâ bk. Taberî, *Tefsîr*, XIII, 425; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VIII, 105.

716 **İstircâ':** Musibet karşısında "İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn/Allah'tan geldik dönüşümüz de O'na olacaktır." (el-Bakara 2/156) diyerek Allah'ın takdirine rızâ göstermek demektir. Bir hadiste bu konuda şöyle denmektedir. "Bir Müslümana musibet geldiğinde 'İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn'

…(İslâm ordusu Uhud Gazvesi'nden Medine'ye döndüğünde) Allah Resûlü Hamne bint Cahş'a "İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn" de dedi. O da bunu söyleyince Hz. Peygamber "Kardeşin Abdullah şehid oldu" dedi. Hamne bunun üzerine "Allah ona rahmet etsin" dedi. Resûlullah yeniden "İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn" de dedi. O da bunu yeniden söyleyince "(Dayın) Hamza şehid oldu" dedi. Hamne yine "Allah ona rahmet etsin" dedi. Hz. Peygamber Hamne'ye üçüncü defa "İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn" de dedi. O da bunu üçüncü defa söyleyince Hz. Peygamber "Eşin Musab şehit oldu" dedi. Hamne bu haberi duyunca feryat ederek ağlamaya başladı. Hz. Peygamber ise bu durum karşısında şöyle buyurdu. "Kocanın, eşi yanında başka kimsenin dolduramayacağı bir yeri vardır."[717]

Abdurrezzâk'ın zikrettiği iki merfû rivâyetin de ilgili âyeti tefsir etmek gibi bir amacı yoktur. Çünkü söz konusu âyet Hz. Yakub'un oğluyla ilgili haberi aldığında[718] içinde bulunduğu psikolojik durumu ve Hz. Yakub'un metanetini anlatmaktadır. Oysa zikredilen iki hadisin de Hz. Yakub ile doğrudan bir ilgisi bulunmamaktadır.[719] Nitekim ikinci rivâyette zikredilen vürûd sebebi, hadisin doğrudan bir âyeti açıklamak için söylenmediğini göstermektedir. Ancak anlaşılan o ki Abdürrezzâk bu nakliyle "sabr-ı cemil" kapsamında gördüğü "musibet anında istircâ'da bulunma" ile ilgili bazı hadisleri naklederek eserini okuyacaklara bir tavsiyede bulunmayı amaçlamıştır.

---

der ve sonra, 'Allah'ım bu musibetten dolayı bana sevap ver, bana ondan daha hayırlı bir sonuç çıkar', derse, Allah ona daha hayırlısını verir" (Müslim, "Cenâiz", 3-4).

717 Abdurrezzâk, *Tefsîr,* II, 209.

718 Yûsuf Suresi'nde anlatıldığına göre söz konusu olay şöyle gerçekleşmiştir. Hz. Yakub'un toplam on iki oğlu vardı ve bu çocukları içerisinde en fazla Yusuf'u seviyordu. Bundan dolayı Yusuf'u kıskanan kardeşleri onu bir kuyuya atmış daha sonra babalarına gelerek "Yusuf'u kurt yedi" demişlerdir. Bu haberi duyan Hz. Yakub, Yûsuf Suresi'nin 12. âyetindeki sözleri söylemiştir.

719 Nitekim bazı rivâyet tefsirlerinde yer alan ve hadis ile tefsir konusundaki vukûfiyetiyle bilinen tâbiî Saîd b. Cübeyr'e (ö. 94/713) atfedilen "Bu ümmete bahşedilen ve musibet anında söylenen 'İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn' deme lutfu daha önceden hiçbir peygambere verilmemiştir. Eğer bir Peygamber'e verilmiş olsaydı, Yakup Peygamber'e verilirdi ve o "Ah Yusuf'um ah!" demezdi." Rivâyeti, bazı âlimlerin bu ifadenin Müslümanlara has olduğunu ve daha önceki dönemlerde kullanılmadığı görüşünde olduklarını göstermektedir (Taberî, *Tefsîr,* II, 708; İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm: müsneden an Resûlillah (sallalâhu 'aleyhi ve sellem) ve's-sahâbe ve't-tâbiîn* (nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib), Mekke 1997, I, 265).

Burada zikredilen iki örnekte de âyet ile hadis arasındaki ilişkinin Hz. Peygamber tarafından kurulmadığı âşikârdır. Ancak bu irtibatın Hz. Peygamber tarafından kurulmamış olması, ilgili hadislerin âyetleri anlamaya yardımcı olmayacakları anlamına gelmez. Nitekim İmam Şâfiî'ye atfedilen "Resûlullah'ın verdiği bütün hükümler onun Kur'ân'dan anladıklarıdır"[720] sözünde ifade edildiği gibi Kur'ân'ın varlığı başlı başına hadislerin söylenmesine bir vesiledir. Ancak bu durum daha önce de çeşitli vesilelerle değindiğimiz gibi sebeb-i vürûd'dan çok, genel bağlam bilgisi içerisinde değerlendirilmelidir.

Rivâyet tefsiri eserlerinde çokça karşılaşılan "Allah Teâlâ'nın şu sözü hakkında Resülullah dedi ki" sigasıyla aktarılan hadislerin çoğunu da âyet ile ilişkisi kurulan hadisler içerisinde değerlendirebiliriz. Zira bu hadislerin Hz. Peygamber tarafından hangi vesilelerle söylendiği hakkında kat'i bir söz söylemek genellikle mümkün değildir. Ancak bunların çoğunun sahâbînin ya da sonraki bir râvinin ilgili hadisi, âyetin mânasına muvafık görmesi sonucunda bir araya getirilmiş olabileceği dikkate alınmalıdır.[721]

Görüldüğü gibi bu başlık altında zikrettiğimiz rivâyetlerde hadisin söylenmesine neden olan şey, doğrudan bir âyet değildir. Dolayısıyla bu rivâyetlerin âyetle ilişkisi, sebeb-i vürûd kapsamında değerlendirmek isabetli değildir. Bununla birlikte rivâyet tefsirlerinde âyetlerle ilişkilendirilen birçok merfû rivâyetin -bu başlık altında incelenen diğer iki rivâyette görüldüğü gibi- âyetten bağımsız olarak sebeb-i vürûd bilgilerine yer verildiği de olmuştur. Dolayısıyla esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi bu açıdan da rivâyet tefsirlerinden istifade edebilir. Bu durumu şu örnekler üzerinde gösterebiliriz.

> **Örnek 1:** Zeyd b. Eslem'in[722] anlattığına göre, Hz. Peygamber seferdeyken bir kişi gelerek yolda bulduğu yavru kuşları kucağına aldığını bunu gören yavruların annesinin de kendiliğinden gelip kaçmadığından bahseder. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurur: "*Anne kuşun gelmesi sizi hayrete mi düşürdü? O kendi canının evlatlarına*

[720] İbn Teymiyye, *Şerhu Mukaddime fi Usûli't-Tefsir li-İbni Teymiyye*, s. 253.

[721] Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, I, 105. Bu konuda bazı örnekler için bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* I, 291, 331, 343, 409; II, 44, 420.

[722] Hayatı hakkında bilgi için bk. bu çalışma 491 nolu dipnot.

merhametinden ötürü tehlikeye attı. Vallahi Allah'ın mümin kullarına olan merhameti bu kuşun yavrularına olan merhametinden daha fazladır."[723]

Abdürrezzâk, bu rivâyeti Hûd Sûresi'nin son âyetlerini açıklarken Allah'ın rahmetinin büyüklüğünü göstermek için örnek vermiştir. Onun vürûd sebebini de zikrettiği bu rivâyetin doğrudan ilgili âyet üzerine söylendiği gibi bir iddiası yoktur. Nitekim Mekke döneminde nâzil olduğu kabul edilen Hûd Sûresi'ndeki[724] bir âyeti, Medine döneminde bir sefer esnasında söylendiği belirtilen bir hadisle ilişkilendirmesi, onun bu hadisin doğrudan ilgili âyet için söylenmediği kanaatinde olduğunu göstermektedir. Zira rivâyette verilen sebeb-i vürûd bilgisi de bir âyet değildir. Söz konusu rivâyette, Hz. Peygamber'in Allah'ın rahmetinden bahsetmesine vesile olan şey, bir anne kuşun yavrularına gösterdiği merhamete ashaptan birinin şahid olmasıdır.

Örnek 2: Abdullah b. Amr'ın[725] anlattığına göre bir defasında Hz. Peygamber'in yanına gittiğinde iki kişinin bir âyet hakkında tartıştıklarını görmüştür. Bunu işiten Hz. Peygamber sinirlendiği anlaşılan bir yüz ifadesiyle dışarı çıkmış ve şöyle buyurmuştur: "*Sizden öncekiler Kitap hakkında ihtilâfa düştükleri için helak oldular.*"[726]

Saîd b. Mansûr bu rivâyete eserine mukaddime olarak yazdığı "Fezâilü'l-Kur'ân" bölümünde yer vermiştir. O, vürûd sebebinde hangi âyet hakkında ve niçin tartışıldığına dair bir bilgi bulunmayan bu rivâyeti, Kur'ân okurken veya tefsiri yapılırken dikkatli olunmasına vurgu yapmak amacıyla eserine almıştır.

Gerek Abdürezzak'ın gerekse Saîd b. Mansûr'un eserinde doğrudan bir âyeti beyan etmek için söylenmemiş ancak Kur'ân-ı Kerim hakkında bir açıklamada bulunulurken ya da bir âyeti tefsir ederken konu benzerliğinden dolayı zikredilen başka hadislerde de sebeb-i vürûd bilgilerine yer verildiği olmuştur.[727] Biz bu örneklerle iktifa

---

723 Abdürrezzâk, *Tefsîr,* II, 203, ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 1.

724 Muhammed Eroğlu, "Hûd Sûresi", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 281.

725 Said b. Mansûr, hadisin sahâbî râvisinin Abdullah b. Amr mı yoksa Abdullah b. Ömer mi olduğu hususunda ihtilâf etmiştir. Ancak Müslim'in eserine benzer bir tarîkle aldığı rivâyette Abdullah b. Amr'dan bahsedilmesi (bk. Müslim, "İlim", 2) nedeniyle burada da Abdullah b. Amr ismi tercih edilmiştir.

726 Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* I, 164.

727 Meselâ bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* I, 333; I, 412; I, 470; II, 26; II, 227; III, 47; III, 181; III, 352; III, 359; Saîd b. Mansûr, *Tefsîr,* I, 161; I, 314; II, 286; IV, 1608; V, 206, VIII, 417.

ederek, tefsir kitaplarında kullanılan merfû rivâyetlerle ilgili örnekleri burada sonlandırmak istiyoruz.

C. DEĞERLENDİRME

Abdürrezzâk ve Saîd b. Mansûr'un tefsir eserlerindeki sebeb-i vürûd bilgilerinin konumu ve işleviyle ilgili ulaştığımız neticeleri şöyle sıralayabiliriz:

İncelenen eserler ağırlıkla merfû, mevkuf ve maktû rivâyetlerden oluşmaktadır. Bu ise tefsir eserlerinde bulunan merfû rivâyetlerin tamamının Hz. Peygamber'in doğrudan bir âyet hakkındaki açıklaması ya da uygulaması olduğu izlenimini vermektedir. Oysa ilgili eserler incelendiğinde bu hadislerin neredeyse yarısında âyet – hadis irtibatının râvi veya müellifler tarafından kurulduğu görülmektedir. Bu durum daha sonra yazılan rivâyet tefsirleri için de geçerlidir.

Râvi veya müellifler tarafından bir rivâyeti esas almadan âyetlerle irtibatı kurulan hadisler "sebeb-i vürûdun içtihat ile tesbiti" kapsamında değerlendirilmelidir.[728] Bu durumda âyet-hadis bağlantısını kuran kişinin ilmî birikimi önem kazanmaktadır. Ayrıca bu çeşit rivâyetlerde hadisin farklı tarikindeki âyet-hadis münasebeti de kontrol edilmelidir. Zira rivâyet tarihi dikkate alındığında bazen bir tarîkte/kaynakta bir âyetle ilişkilendirilen rivâyetin -kimi zaman hadis metninin Hz. Peygamber tarafından değişik zamanlarda farklı gerekçelerle söylenmesi, kimi zaman ise ihtisar yapılması neticesinde- başka bir tarîkte/kaynakta âyetten bağımsız olarak nakledilebildiği de görülmektedir. Tabiî olarak bu durumun tersi de mümkündür.

Bir hadisin doğrudan bir âyetle ilişkili olarak vârid olduğunun tesbit edilmesi durumunda bu hadisin "rivâyet tefsiri" kapsamında ele alınmasını gerektirir. Ancak âyet hadis irtibatı farklı kimseler tarafından kurulan tefsirler "dirâyet tefsiri" kapsamında değerlendirilmelidir. Bu durum ise rivâyet tefsirlerinin dirâyet yönünü ortaya koymaktadır.

---

728 Bu konuyla ilgili açıklama için bk. bu çalışma s. **Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** vd.

İncelenen eserlerde yazıldığı dönemin rivâyet geleneğiyle doğru orantılı olarak mürsel rivâyetler fazladır.

Tefsir eserlerinde bulunan sebeb-i vürûd bilgileri Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerim'i ne kadar ve nasıl açıkladığı konusunda bilgiler verir. Bu çerçevede Allah Resûlü'nün, sahâbîlerin Kur'ân-ı Kerîm'i kendi birikimleri doğrultusunda anlamalarına itiraz etmediği görülmektedir. Bununla birlikte zaman zaman sahâbîlerin âyetleri yanlış anlamaları durumunda Hz. Peygamber bu görüşleri tashih etmiştir.

Nasıl Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin ictihâdi yönünden bahsedilebilirse, bu durum çok daha ileri boyutta Hz. Peygamber'in bir âyetten bağımsız olarak söylediği bir hadisin, herhangi bir âyeti açıklamak için zikredilmesinde de söz konusudur. İlgili yerde de vurgulandığı gibi burada mahzurlu olan, bir âyetin anlaşılmasında hadislerden istifade edilmesi değil, bir rivâyet olmadan herhangi bir hadisin bir âyeti tefsir etmek için söylendiğini savunmak, yani bir çeşit ictihadda bulunarak âyetin, hadisin vürûd sebebi olduğunu iddia etmektir. Çünkü Hz. Peygamber'in tefsirinin önemi ve yönlendiriciliğiyle ilgili değerlendirmeler, onun doğrudan tefsir amacıyla yaptığı açıklamaları ve uygulamalarıyla alakalıdır. Aksi durumda ne maksatla söylendiği bilinmeyen bir hadisin Kur'ân-ı Kerim'deki farklı konudaki bir âyetle ilişkilendirilmesi hem hadisin hem de âyetin yanlış anlaşılmasına ya da bazı durumlarda hadisin reddine neden olabilmektedir. Bu durumda ise ilgili hadisin sahih olması durumunda hangi âyet ile irtibatlı olduğunun tesbiti önem kazanmaktadır.

Tefsir eserlerinde yer verilen merfû rivâyetler İslâm âlimlerinin zihinlerindeki Kur'an-Sünnet bütünlüğünü göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca bu rivâyetler – doğrudan âyet-hadis irtibatı kurulmadığında bile- Hz. Peygamber'in, Kur'an'ı bir hayat tarzı haline getirdiğini, yaşayan Kur'an olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

III. SİYER ESERLERİNDE SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN KULLANIMI

Günümüzde, *toplumların başından geçen olayları yer ve zaman göstererek, sebeb sonuç ilişkisi içerisinde anlatan bilim dalı* olarak tanımlanan tarih ilmi,[729] insanlığın sosyal ve siyasî topluluklar halinde geçirdiği serüveni inceler. Bu tanıma göre -zaman ve mekân sınırlandırılmasına gitmeden- tüm insanlık, tarihin ilgi alanına girmektedir. Tarihin daha özel bir birimini ifade eden "İslâm Tarihi" ise Hz. Peygamber'e "vahyin gelmesinden günümüze kadar geçen süreçte, İslâm dinini benimseyen bölge ve toplumların İslâm çatısı altında ortaya koyduğu her tür düşünce ve etkinliği"[730] konu edinir. Şüphesiz İslâm tarihinin bu geniş kapsamı içerisinde Allah Resûlü'nün hayatının, yaşadığı çevrenin ve zamanın ayrı bir önemi vardır. Bundan dolayı İslâm tarihçileri bu döneme ait bilgilere ayrı bir önem vermiştir. Böylece hadis ile tarih ilminin ortak alanı[731] kabul edilen ve "*Hz. Peygamber'in hayatını ve şahsiyetini, tebliğ faaliyetlerini, siyasî ve askerî mücadelelerini konu alan bilim dalı*"[732] şeklinde tarif edilen siyer, İslâm medeniyetinde ilk teşekkül eden ilimlerden biri olmuştur.[733] Burada öncelikle siyer ve hadis ilimleri arasındaki ilişki kısaca ele alınacak arından bu ilişki dikkate alınarak siyer eserlerinde bulunan sebeb-i vürûd bilgilerinin hadisin anlaşılmasına etkileri örnekler üzerinden ortaya konulacaktır.

---

729 Mustafa Fayda, "Tarih", *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 30.

730 Eyüp Baş, "Bir Akademik Disiplin Olarak İslâm Tarihi", *Dinî Araştırmalar*, 2011, XIV, sy. 39, s. 22.

731 Siyerin geçmişte hadisin, günümüzde ise İslâm Tarihi'nin bir şubesi olarak kabul edilmesinin onun müstakil bir disiplin olmasını zorlaştırdığına dair bazı değerlendirmeler için bk. Şaban Öz, *Siyer'e Giriş*, Ankara, 2012, s. 7-8, 103-112.

732 Mustafa Fayda, "Siyer ve Megazî", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 319. Siyerle benzer anlamda kullanılan kelimelerden birisi de "megazî" dir. Bu kelimeyle genellikle Hz. Peygamber döneminde yapılan gazve ve seriyyeleri anlatan kitaplar kastedilmiştir. Bununla birlikte bu kelimenin bazen siyer kelimesiyle aynı anlamda kullanıldığı da olmuştur.

733 Siyer yazıcılığının ortaya çıkışı ve gelişim seyri hakkında kapsamlı bir çalışma için bk. Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul 2008, s. 93-385; Ayrıca bk. Mehmet Özdemir, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", *Milel ve Nihal*, 2007, IV/3, s. 129-135.

A. SİYER VE HADİS İLMİ ARASINDAKİ İLİŞKİ

Siyer ve hadis ilminin Hz. Peygamber'in hayatı etrafında şekillenmesi bu iki disiplin arasında ilk dönemlerden itibaren kuvvetli bir bağ oluşturmuştur.[734] Nitekim hadis kitaplarında "siyer", "megazî" ve "menâkıb" gibi konu başlıklarında doğrudan, diğer konuların içerisinde ise dolaylı olarak siyerle ilgili birçok rivâyet yer almaktadır.[735] Aynı şekilde siyer kitaplarında hemen her konu başlığında Allah Resûlü'nün anlatılan olay esnasında söylediği bir söz, yaptığı bir fiil ya da takındığı bir tavra işaret eden hadislerle karşılaşmak mümkündür.

Genel çerçevesiyle İslâm Tarihi'nin özelde ise siyer ilminin hadis rivâyetlerinden istifadesi neticesinde hadisler, bu ilimlerin Kur'ân'dan sonraki temel kaynakları içerisinde yer almıştır.[736] Buna mukabil kimi muhaddisler ise hadislerin yorumlanmasında[737] veya sıhhatinin tesbitinde[738] tarihî verileri kullanmışlardır.

---

734 Siyer ile hadis arasındaki bu bağ sebebiyle, bir kısım müellifler siyer ilmini, hadis ilminin bir cüzü olarak kabul etmişlerdir (Mesela bk. Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm* II, 514; Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Ankara 1991, s. 168 vd.; Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Ankara 1997, s. 208-210). Bununla birlikte kimi yazarlar ise siyer ve megazî yazımının hadis eserlerinin teşekkülüyle yakın dönemde gerçekleşmesinden hareketle bu fikri eleştirilmiştir (bk. Öz, *Siyer'e Giriş*, s. 13 vd

735 Konuyla ilgili bir örnek için bk. Mustafa Zeki Terzi, "Buhârî'nin Sahîh'indeki Siyer ve Megâzî Rivâyetleri" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, sy. 5, s. 147-156. Terzi, bu çalışmasında, âlemin yaratılışından başlayarak hemen her tarihi konuda Buhârî'nin eserinde bilgiler olduğunu savunur. Müellif çalışmasını şu cümle ile bitirir: "Hz. Peygamber'in siretinin ve sünneti'nin bize kadar oldukça sağlıklı bir şekilde intikaline yaptığı hizmetten dolayı büyük Türk-İslâm Bilgini el-Buhârî'ye şükran borçluyuz". Ancak Buhârî'nin bu rivâyetleri bir tarihçi bakış açısıyla değil hadisçi titizliği ile ele aldığı ve bu rivâyetleri sunarken -çoğunlukla- kronolojik sıralamaya gitmediği dikkate alınmalıdır.

736 Fuat Sezgin, "İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in Ehemmiyeti" *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, II,1 1957, s. 19. Sezgin, bu çalışmasında kendisinin de ifade ettiği gibi özellikle "Rivâyetin İslâmî edebiyattaki mevki ve değerini hülasa halinde belirtmeyi" amaçlamıştır. Ayrıca bk. Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, s. 27-29.

737 Bazı örnekler için bk. Recep Tuzcu, "el-'Aynî'nin Hadisleri Kronolojik Değerlendirmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, *2013, XI/2, s. 73-91.*

738 Tarihe aykırı olduğu için tenkid edilen bazı rivâyetler ve konuyla ilgili değerlendirmeler için bk. Ali Arslan, "Hadis Kaynaklarındaki Tarihe/Vâkıaya Aykırı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi", *Hitit Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, VIII, sy. 16/2, s. 135-158; Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 158-167; Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi -Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar-*, İstanbul 2009, s. 525-534. Burada, tarihî verilerle çeliştiği düşünülen rivâyetlerin reddinde aceleci davranılmaması gerektiği de belirtilmelidir. Zira tarihî gerçeklere aykırı olduğu düşünülen bir hadis

Nitekim Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/777) "Râviler yalanı kullanmaya başlayınca, biz de onlar için tarihi kullandık"[739] şeklindeki sözü bu duruma işaret etmektedir.

Benzer kaynak kullanımına ve karşılıklı istifadeye rağmen hadis ile siyer ilmi, kaynak tesbitinde kullanılan tenkit usûllerinden, mevcut verilerin sunuluşuna kadar bazı noktalarda farklılıklar gösterir. Örneğin her iki ilim de râvilerin güvenilirliklerini tesbit için cerh ve ta'dîl bilgilerinden istifade etmişse de, bunların uygulanmasında hadisçilerle tarihçiler aynı hassasiyeti göstermemişlerdir. Bu durum aktarılan bilginin mahiyetiyle yakından ilgilidir. Çünkü muhaddisler, dinin temeli olarak gördükleri hadislerin râvileri hususunda seçici davranmaya çalışırken tarihçilerin aynı titizliği gösterdiğini söylemek güçtür. Zira Hz. Peygamber'in hayatına dair anekdotları kronolojik olarak sunmaya çalışan tarihçiler, genellikle tarihî bir detayı aktaran râvilerin ciddi bir tenkidine gerek duymamışlardır.[740]

Hadis ve Tarih disiplinleri arasındaki bir diğer önemli fark, elde edilen verilerin sunulmasında ortaya çıkmaktadır. Muhaddisler, gayretlerini büyük oranda rivâyeti/metni korumaya sarf etmişlerdir. Bundan dolayı hadisçiler bir bilgiyi aktarırken farklı senetleri birleştirdikleri durumda dahi senetler arasındaki metin farklılıklarına dikkat çekmeye özen göstermişlerdir. Tarihçiler ise ellerinde bulunan malzemelerle geçmişi yeniden kurgulamaya çalışmışlardır. Bunu yaparken ise bazen -hangi râvinin neyi söylediğinin anlaşılamayacağı şekilde- isnadları birleştirerek (*telfîku'r-rivâyât*)[741] konuları kendi görüşleriyle harmanlamışlardır ki bu durum, siyer

---

uydurma olabileceği gibi, râvi tasarrufları sonucunda da böyle bir aykırılık meydana gelmiş olabilir. Dolayısıyla bu çeşit rivâyetlerde, haberin uydurma olduğuna karar vermeden önce hadiste ziyade-noksan, tashîf-tahrif vb. durumların olup olmadığı araştırılmalıdır. Çünkü râvi tasarrufları neticesinde hadisin lafzı ve mânası değişime uğramış ve bu değişim, sözü asıl mecrasından çıkarmış olabilir (Süleyman Doğanay, "Hadislerde Metin ve Muhteva Tahlilinin Tarihî Boyutu", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2007, V/1, s. 69).

739 İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 643.

740 Ayhan Tekineş, "Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2004, II/2, s. 28–29. Ayrıca bk. Ahmed Naîm, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, Ankara 1976, I, 99-100; Selahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul, ts. s. 162 vd.

741 Bünyamin Erul, "Telfîk", *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 400.

yazarlarının en fazla eleştirildikleri noktalardan biridir.[742] Özetle, tarihçiler, olayları kronolojik ve mümkün olduğunca kapsamlı bir şekilde anlatabilmek için kimi zaman zayıf rivâyetlere de müracaat etmişlerdir. Muhaddisler ise metne haricî bir şey eklemeden nakletmeye özen göstermişlerdir.[743]

Hadis ve Tarih ilminin yöntemlerindeki bu farklılıkların da etkisiyle muhaddisler siyer ve megazî rivâyetlerine temkinli yaklaşmışlardır.[744] Zira -daha önce de geçtiği üzere- Ahmed b. Hanbel'e atfedilen ve çoğu müellif tarafından kabul gören "Üç çeşit kitabın aslı yoktur: Meğazî, melâhim ve tefsir"[745] sözü bu duruma işaret etmektedir. Nitekim hadis kitapları içerisinde seçkin bir yeri olan Buhârî'nin *Sahîh*'indeki megazîyle ilgili rivâyetlere dahi kimi zaman bu tür eleştiriler yöneltilmiştir.[746]

Tüm bunlarla birlikte Hz. Peygamber'i yakından tanımaya ve onun ilâhî vahyi nasıl yaşanır bir hayata dönüştürdüğünü göstermeye çalışan ve bu yönüyle birçok İslâmî ilim için adeta şemsiye bir kavram olan siyerin hadisten, hadisin ise siyerden bağımsız düşünülmesi mümkün değildir.[747] Nitekim sahih hadis verileriyle siyerin

---

742 Yücel, "Hadis İlminin Ortaya Çıkışı", s. 267.

743 Ali Arslan, "Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2014, I, sy. 2, s. 74. Hadis ile Tarih arasındaki bu farklılığa Kasım Şulul şu cümlelerle işarette bulunur: "Hadiste bütün öğeleri birbirine bağımlı bir anlatım istenmez. Belki her râvinin, rivâyeti bildiğine şehadeti istenir. Tarih ilminde ise olayı tam olarak birbirine bağlamak, senedleri ve açıklamaları tekrarlamadan ortaya koymak esastır" (*İslâm Düşüncesine Tarih Tasavvuru*, İstanbul 2008, s. 36-37).

744 Hadis ile Tarih İlmi arasındaki farklı yönler için bk. Osman Bilgen, *Hadis'te Tarih Tarih'te Hadis - Hadis Rivâyetlerinin Tarih İlmi Açısından Değeri-*, İstanbul 2010, s. 72-82.

745 Ahmed b. Hanbel'in bu sözü hakkında bazı açıklamalar için bk. bu çalışma 591 numaralı dipnot.

746 Bu konu ile ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Veysel Özdemir, "Buhârî'nin Meğâzî Rivâyetlerinde Tesâhülünün Olup Olmadığı ile İlgili Değerlendirmeler", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2014, XVIII/58, s. 395-453. Özdemir bu makalesinde "Kitâbü'l-Meğâzî"de yer alan râvileri ayrı ayrı değerlendirerek, Buhârî'nin *Sahîh*'in bu bölümü ile diğer bölümleri arasında hadis seçiminde farklı bir yol izlemediğini istatistikî bilgilerle ortaya koyar.

747 Ali Çelik, "Kur'an ve Sünnet'in Doğru Anlaşılmasında Sîret'in Önemi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* 2003, III, sy. 3, s. 11; Halit Özkan, "Hadissiz Siyer Siyersiz Hadis Müstakim Olur Mu?", *Cumhuriyet Devri Akademik Siyer Literatürü*, İstanbul 2010, s. 73-80. Benzer bir durum tefsir ilmi için de geçerlidir. Bazı örnekler ve değerlendirmeler için (bk. Yasin Yılmaz, "Bir Siyer Müellifi Olan İbn İshak'taki Bazı Hâdiseler Örneğinde Siyer-Tefsir İlişkisi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, XI, sy. 22, s. 100-127)

yeniden inşası çabalarında böyle bir düşüncenin etkisi vardır.[748] Ancak siyer verilerinden hareketle hadislerin anlaşılması için benzer bir gayretin gösterildiğini söylemek zordur. Aslında böyle bir yol izlenmemesinde, siyer verilerinin hadis verilerine göre daha zayıf olduğu düşüncesinin önemli etkisi vardır. Oysa bu düşüncenin, ilk siyer eserlerinin yazıldığı dönem ve disiplinler arası metot farklılıkları dikkate alınarak yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı çalışmamızın bu kısmında söz konusu farklılıklar dikkate alınarak öncelikle "siyer" ile "esbâb-ı vürûdi'l-hadîs" arasındaki ilişkiye kısaca temas edilecek, ardından bazı rivâyetler ekseninde bu ilişkiden nasıl istifade edilebileceği gösterilmeye çalışılacaktır.

B. RİVAYET ÖRNEKLERİ

Hz. Peygamber'in hayatını konu edinen siyer ilmi için bir hadisin ne zaman nerede ve kime söylendiği büyük önemi haizdir. Çünkü bir hadisin siyerin ilgi sahasına girmesi önemli ölçüde bu bilgilerin varlığına bağlıdır. Bu durum aynı zamanda siyer ilmiyle hadis ilmi arasında rivâyet seçiminde önemli bir ayrımı teşkil etmektedir. Zira bir hadisçi için aslolan Hz. Peygamber'in ne söylediği ve yaptığıdır. Oysa bir siyer âlimi, Hz. Peygamber'in ne söylediği ve ne yaptığından çok bunları hangi bütünlük içerisinde ifade ettiği veya yaptığıyla ilgilenir. Bu farklılığın bir sonucu olarak hadis âlimleri eserlerine rivayet seçerken, rivayetin sıhhatini öncelemiş ve hadis metninde ihtisara gitmekte bir sorun görmemişken; siyer âlimleri hadislere tarihle ilişkisini konu edinerek yaklaşmışlardır ki bu durumda eserlerine alacakları rivayetlerde tarihsel, mekânsal ya da bir şahısla ilgili ilave bilgi olmasını önemsemişlerdir. Bununla birlikte bu farklılığın kesin çizgilerle birbirlerinden ayrılmadıkları da belirtilmelidir. Örneğin Hz. Peygamber'in tarihi bir olaya dair anlattığı ve sebebine dair herhangi bir bilgi olmayan

[748] Mesela bk. Ekrem Ziyâ Ömerî, *es-Sîretü'n-nebeviyyeti's-sahîha*, Medine 1994. Bu konuda yapılan güncel bir çalışma için bk. Üzeyir Durmuş, *Siyerin Hadislerle Yeniden İnşâsı -Sahîhayn Çerçevesinde ve Sîreti İbn Hişâm ile Karşılaştırmalı Olarak-* (doktora tezi, 2016), MÜSBE.

hadisler de siyer ilmine kaynaklık teşkil eder. Bunun gibi içerisinde tarihî malumat bulunduran pekçok hadis de hadis kitaplarında bulunmaktadır.[749]

Siyer kitaplarında birçok hadisin vârid olduğu tarihsel bütünlük içerisinde aktarılması, siyer ile esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi arasında kuvvetli bir bağ oluşmasına neden olmuştur. Nitekim daha önce de vurgulandığı gibi esbâbü vürûd ilmi bir hadisin ne zaman nerede ve kiminle ilgili olarak söylendiği ile yakından ilgilenmektedir. Bu durum dikkate alındığında siyer kitaplarının hadislerin anlaşılmasına etkisini iki aşamada değerlendirmek mümkündür. Bunlardan birincisi siyer kitaplarının Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemin genel bağlamı hakkında bilgi vermesi[750] ikincisi ise bazı hadislerin söylendiği özel bağlam yani vürûd sebebi hakkında bilgi vermesidir. Bu başlık altında konumuzla doğrudan ilgili olan bazı rivayet örnekleri üzerinden siyer kitapları ile sebeb-i vürûd arasındaki ilişki incelenecektir.

1. Kâ'b b. Eşref'in Öldürülmesiyle İlgili Rivâyet

Buhârî'nin eserlerine aldığı bazı rivâyetlere göre Hz. Peygamber, Kâ'b b. Eşref isminde Allah ve Resûlü'ne eziyet eden birinin öldürülmesini istemiş ve bunu kimin yapabileceğini ashâbına sormuştur. Bunun üzerine Muhammed b. Mesleme (ö. 43/663), Kâ'b'ı öldürmeye talip olmuş ve bazı sahâbîlerle birlikte onu öldürmüştür.[751]

---

749 Hadis âlimleri eserlerine siyeri ilgilendiren pek çok rivayete yer verildiği halde bu rivayetleri gerek kronolojik gerekse metinsel bir bütünlük içerisinde sunma gibi bir gayret içerisine girmemişlerdir. (Özkan, "Hadissiz Siyer Siyersiz Hadis Müstakim Olur mu?", s. 73).

750 Tarih/Siyer kitaplarından edinilen bilgiler yardımıyla Hz. Peygamber'in yaşadığı coğrafya, zaman ve muhatapları hakkında elde edilecek bilgilerin de hadislerin anlaşılmasında önemli işlevleri vardır bu konuda bazı örnekler için bk. Nevzat Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, Ankara 2016, s. 95 vd.

751 Söz konusu rivâyet özetle şöyledir: Allah Resûlü bir gün "Kâ'b b. Eşref'in hakkından kim gelecek? O, Allah'a ve Resûlü'ne eziyet ediyor" buyurunca, Muhammed b. Mesleme "Ben bunu yaparım Allah'ın Resûlü! Onu öldürmemi ister misin?" demiş Hz. Peygamber ise "Evet" cevabını vermiştir. Muhammed b. Mesleme bunun üzerine Kâ'b'a yakın olabilmek için Hz. Peygamber'den kendisi aleyhinde bazı şeyler söyleyebilmek için izin istemiş, Allah Resûlü de bu hususta ona izin vermiştir. Muhammed b. Mesleme Hz. Peygamber'den izin aldıktan sonra, Kâ'b'ın yanına giderek Hz. Peygamber hakkında "Bu adam bizden sadaka istedi ve bizi dara düşürdü" demiş, Kâ'b da "Siz ona yakın durursanız daha çok sıkıntı çekeceksiniz" karşılığını vermiştir. Muhammed b. Mesleme ise, ona bir kez uymuş bulunduklarını ve başlarına gelen bu durumdan kendilerinin de hoşnut olmadıklarını ama şimdilik sabrettiklerini söylemiştir. Muhammed b. Mesleme daha sonra Kâ'b'a

Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan rivâyetlerde Allah Resûlü'nün, Kâ'b'ın öldürülmesini neden istediğiyle ilgili onun "eziyen verdiğinden" başka bir açıklamaya yer verilmemiş, buna karşılık Muhammed b. Mesleme ve arkadaşlarının Kâ'b'ı öldürmesi esnasında yaşanan bazı olaylar detaylıca anlatılmıştır. Söz konusu rivâyetlerde Kâ'b'ın öldürülmesinin gerekçesi olarak zikredilen tek şey, onun Allah ve Resûlü'ne eziyet ettiğidir. Hz. Peygamber'in sabrı ve hoşgörüsü dikkate alındığında[752] bu durumun, Kâ'b'ın öldürülmesi için tek başına yeterli bir sebep olarak görülmesi pek mümkün değildir. Ayrıca ilgili rivâyetler bu halleriyle Hz. Peygamber'in kendisine eziyeti olan kimseleri öldürttüğü gibi bir kanaate de sebep olabilmektedir.[753] Oysa Hz. Peygamber'in bu emri vermesine neden olan durum siyer kitaplarında detaylı bir şekilde anlatılmakta ve konuyla ilgili zihinlerde oluşabilecek pek çok soruya cevap vermektedir. Siyer kitaplarında yer verilen bilgiler çerçevesinde Hz. Peygamber'i bu talepte bulunmaya sevk eden olaylar ana hatlarıyla şöyledir:

Yahudi bir şair olan ve hem müşrik Araplar hem de yahudiler tarafından sözüne değer verilen bir kişi olan Kâ'b, Bedir Gazvesi'nden sonra müşriklerin mağlup oldukları ve yetmiş ölü verdikleri haberi Medine'ye ulaşınca buna inanmak istememiş "Eğer bu söylenenler doğruysa benim için yerin altı üstünden daha hayırlıdır" diyerek tepki göstermiştir. Haberin doğru olduğu kesinleştiğinde ise Mekkelilere tâziyede bulunmak ve onları Müslümanlar aleyhine kışkırtmak için kırk kadar adamıyla birlikte Mekke'ye gitmiştir. Kâ'b, Mekke'de kaldığı süre zarfında Resûlullah'a ağır hakaretler ettiği gibi Kureyşlileri Müslümanlara karşı kışkırtmış ve yeniden savaşmaları durumunda onlara destek olacağına söz vermiştir. Kâ'b Medine'ye döndüğünde de hakaretlerine devam

---

borca dair bir şeyler istiyormuş gibi yaklaşmış, borç karşılığında verilecek rehin için yapılan pazarlıkların ardından ise bir yolunu bularak onu öldürmüştür (bk. Buhârî, "Megâzî", 12. Buhârî'nin bu hadisi muhtasar olarak rivâyet ettiği farklı yerler için bk. "Rehin" 3; "Cihâd", 155, 156).

752 Hz Peygamber'in hoşgörüsü ile ilgili mesela bk. Buhârî, "Enbiyâ", 54, "Edeb" 68; Müslim, "Cihâd" 105, "Zekât" 128. Bu konuyla ilgili bazı açıklamalar için bk. İsmail Hakkı Atçeken, "İslâm'da Hoşgörü ve Hz. Peygamber'in Hoşgörü Anlayışı" (http://www.sonpeygamber.info/islam-da-hosgoru-ve-hz-peygamber-in-hosgoru-anlayisi, Erişim Tarihi: 03.02.2016).

753 Hz. Peygamber'in sadece kendisine hakarette bulunduğu gerekçesiyle öldürttüğü iddia edilen bazı kişiler ve bu konudaki rivâyetler hakkında değerlendirmeler için bk. Mustafa Ertürk, *Hadis Çözümlemeleri*, İstanbul 2007, s. 153-164.

etmiş, Müslüman hanımlara yönelik pek çok hicvedici şiir söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber "*Allah'ım şiirler söyleyerek kötülüğü yayan bu adamdan beni kurtar*" diye dua etmiştir. Hz. Peygamber bu duasının yanı sıra "*Kâ'b b. Eşref'in hakkından kim gelecek? O, Allah'a ve Resûlü'ne eziyet veriyor*" demiş, Muhammed b. Mesleme ise bu göreve talip olmuş ve neticede Kâ'b öldürülmüştür.[754] Siyer kitaplarında Kâ'b'ın öldürülmesinden sonra yaşanan bazı olaylar hakkında da bilgi verilir. Buna göre bazı yahudiler Hz. Peygamber'in yanına gelerek Kâ'b'ın hileyle öldürüldüğünü söylemişlerdir. Hz. Peygamber ise onlara Kâ'b'ın yaptıklarını ve Müslümanlara nasıl eziyette bulunduğunu hatırlatmıştır. Neticede bu olay yahudileri derinden etkilemiş Kâ'b'ın başına gelenin kendilerinin de başına gelmesinden korktukları için Hz. Peygamber'le sulh yapmaya mecbur kalmışlardır.

Siyer kitaplarındaki bu bilgiler, Hz. Peygamber'in söz konusu talepte bulunma nedenini tesbit noktasında önemli katkılar sağlamaktadır. Nitekim bundan dolayı bazı şârihler Hz. Peygamber'in Kâ'b'ı neden öldürttüğüyle ilgili açıklamalarda bulunurken siyer kitaplarındaki bu bilgilere de yer vermişlerdir.[755] Çünkü bu rivâyetler Kâ'b'ın bir yandan o dönemin en etkili mücadele aracı olan şiir ve hitabetle Müslümanlara zarar verdiğini diğer yandan da bu düşüncelerini fiiliyata geçirmek için sürekli bir uğraş içerisinde olduğunu göstermektedir. Bunun neticesinde Hz. Peygamber onun İslâm'a daha büyük zararlar vermeden öldürülmesini istemiştir. Ayrıca bu olayın yahudiler üzerinde oluşturduğu psikolojik etki ve neticesinde yahudilerin Hz. Peygamber'le sulh yapmak zorunda kalmaları da Hz. Peygamber'in yaptırdığı bu eylemde ne kadar isabetli olduğunu göstermektedir.

---

754 İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, (nşr. Ahmed Ferid), Beyrut 2004, I, 326-327; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddin Abdülmelik, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Mecdî Fethî es-Seyyid), Tanta 1995; II, 460-468; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr* (nşr. Ali Muhammed Ömer), Kahire 2001, II, 28-31. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'ine aldığı bir rivâyette de Kâ'b'ın müşrikleri Hz. Peygamber'e karşı kışkırttığına dair bazı bilgiler verilmiştir ("Harac", 22).

755 Mesela bk. Aynî, *Umdetü'l-kārî,* XIII, 99-100.

2. "Mümin Bir Delikten İki Defa Isırılmaz" Rivâyeti

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in zaman zaman başvurduğu anlatım tarzlarından biri de dolaylı anlatım metodudur.[756] Bu çerçevede Hz. Peygamber'in bazen mecazî ifadeler de kullandığı bilinmektedir. Mecazî bir ifadeyle kastedilen asıl anlamın belirlenmesinde ise sözün söylendiği ortam büyük önemi haizdir. Bu konuda "*Mümin bir delikten iki defa ısırılmaz*"[757] hadisini örnek verebiliriz. Bu hadiste mümin kimsenin insanlarla münasebetlerinde ihtiyatlı davranması, şayet bir defa aldatılmışsa aynı hataya ikinci defa düşmemek için dikkatli olması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Fakat bu rivâyetle ilgili farklı yorumlar da yapılmıştır. Hadisin farklı şekillerde yorumlanmasında ise hadisin vürûd sebebinin zikredilmemesinin önemli etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin şerhlerde yer verilen bilgilere göre bu hadisin dinî konularda geçerli olduğu ve âhiret hayatına dair bazı meselelere temas ettiğini savunanlar da olmuştur. Bu yorumlara göre söz konusu rivâyette Müslüman kimsenin günah işlediğinde pişmanlık duyması ve bir daha o günaha düşmemek için gayret göstermesi hususunda uyarıda bulunulmuştur. Ayrıca rivâyetle ilgili bu bağlamda yapılan bir diğer yoruma göre Hz. Peygamber bu sözüyle, dinen yasak olan bir fiili işleyen kimsenin, dinin koyduğu cezaya dünyada çarptırılması durumunda, âhirette ayrıca azaba uğratılmayacağına işarette bulunmuştur.[758] Ancak rivâyetin bu şekilde yorumlanmasına bazı eleştiriler getirilmiştir. Örneğin hadis şârihi Tûribiştî (ö. 661/1262) hadisin bu şekilde yorumlanmasının hadisin vürûd sebebini bilmemekten kaynaklandığını, oysa siyer kitaplarında bu hadisin meşhur bir sebebi olduğunu söyler

---

[756] Bazı örnekler için bk. Görmez, *Metodoloji Sorunu, s.* 259-265. Sancaklı, *Sünneti Doğru Anlamak*, s. 180-191.

[757] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 115, II, 379; Buhârî, "Edeb", 83; Müslim, "Zühd", 12; Ebû Dâvûd, "Edeb", 34; İbn Mâce, "Fiten", 13.

[758] Her ne kadar bu hadis bazıları tarafından dünyada uygulanacak cezanın ahirette uygulanacak cezayı kaldıracağına delil getirilmişse de had ve kısas gibi cezaların ahiretteki azabı kaldırıp kaldırmayacağı hususunda farklı görüşler vardır. İslâm âlimleri genel olarak ahiret azabının kalkması için dünyada uygulanan cezaya ek olarak tövbe etmenin de gerekli olduğunu düşünmüşlerdir. Konuyla ilgili nasları dikkate alan âlimler tövbenin kabulünü ise günaha duyulan pişmanlığa (*nedm*) ve günahın benzerini tekrarlamama kararlılığına (*azm*) bağlamışlardır. Konuyla ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtıı'l-edille fî-usûli'l-itikâd* (nşr. Muhammed Yusuf Musa-Abdulmünîm Abdulhamid, Kahire 1950, s. 405; Taftazânî, Sadeddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Makâsıd*, (nşr. Abdurrahman Umeyra), Beyrut 1998, V, 171.

ve ardından hadisin vürûd sebebini zikreder.[759] Rivâyetin âhiret hayatından bahsettiğine dair yorumlar konusunda açıklamada bulunan bir diğer şârih ise İbn Hacer'dir. O, bu konuda şunları söyler "Şayet bu yorumu yapanların kastı hadisin umum ifadesinden bunların da anlaşılabileceğiyse, bu olabilir. Ancak bu yorum ile kastedilen, hadisin sadece ibadet hayatı ve dinî konularla ilgili olduğuysa bu doğru olamaz. Zira hadisin söyleniş sebebi böyle bir kısıtlamaya müsaade etmemektedir."[760] Görüldüğü gibi her iki şârih de hadisin anlamının daraltılmasına karşı çıkarak bu konuda hadisin vürûd sebebinden istifade edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ancak şârihlerin de dikkat çektiği gibi bu hadisin vürûd sebebi siyer kitaplarında bulunmaktadır. Siyer kitaplarında bu hadisin söylenmesine vesile olan şöyle bir olay anlatılmaktadır:

Bedir Gazvesi'nin ardından müşrik esirler arasında bulunan ve şair olan Ebû Azze, Müslümanlara kötülükte bulunmayacağına Hz. Peygamber ve Müslümanlar aleyhine hicvedici şiirler okumayacağına söz verince serbest bırakılmıştır. Ebû Azze'nin fidye alınmadan serbest bırakılmasında fakir olmasının ve kız çocuklarının sahipsiz kalacağını söylemesinin de etkisi olmuştur. Ancak Ebû Azze, müşriklerin ısrarı ve esir olması durumunda fidyesinin verileceği, öldürülmesi durumunda ise çocuklarına bakılacağının taahhüt edilmesi üzerine bir müddet sonra istemeyerek de olsa savaşmak için Mekkelilerle beraber Uhud'a gelmiştir. Bu gazvenin ardından Hz. Peygamber Müslümanların verdiği kayıplardan dolayı zayıf düşmediğini göstermek amacıyla müşrikleri takip etmek için bir askeri birlik hazırlamış (Hamrâülesed Gazvesi) ve yolda Ebû Azze yeniden esir alınmıştır. Uhud Gazvesi'nden sonra esir alınan tek kişi olan Ebû Azze, savaş meydanına zorla getirildiğini söyleyip tekrar bağışlanmasını istemişse de, Allah Resûlü, "*Ben sana, Muhammed'i iki defa aldattım dedirtmem. Mümin bir delikten iki defa ısırılmaz*" buyurarak onun öldürülmesini emretmiştir.[761]

---

759 Tûribiştî, Fazlullah b. Hasan et, *Kitâbü'l-Müyesser fî şerhi Mesâbîhi's-sünne* (nşr. Abdülhamid Hindâvî) Mekke 2008, III, 1086.

760 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, X, 547.

761 Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l-Megâzî* (nşr. Marsden Jones), Beyrut 1984, I, 111, 201, 309; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye,* III, 70; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr,* II, 41.

Görüldüğü gibi hadisin vürûd sebebi göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu hadis, Müslümanların bu dünya ile ilgili ilişkilerinde uyanık olması gerektiğini göstermekte, özellikle de farklı dinlere mensup kimselerin verdikleri sözler hususunda ihtiyatlı davranmaya teşvik etmektedir. Dolayısıyla bu hadisin de Hz. Peygamber'in kastına uygun anlaşılmasında siyer kitaplarının önemli bir fonksiyon icra ettiği anlaşılmaktadır.

3. Kunut Duasıyla İlgili Rivâyet

Hadis kitaplarında Allah Resûlü'nün farklı zamanlarda okuduğu pek çok kunut duası vardır.[762] Bu konuda Ebû Hüreyre'den nakledilen bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber'in kimi sahâbîlerin esaretten kurtulması için Allah'a niyazda bulunduktan sonra, "*Allah'ım Mudar kabilesine olan baskını artır, Allah'ım onlara Yusuf'un kavmine verdiğin gibi kıtlık yılları ver*" diyerek beddua ettiği zikredilmiştir. Ebû Hüreyre'den gelen bu rivâyetlerin çoğunda Hz. Peygamber'in ne zaman ve neden böyle bir beddua ettiğine dair bir açıklama yoktur.[763] Bununla birlikte Buhârî[764] ve Nesâî'nin[765] eserlerine aldıkları bir rivâyette, Ebû Hüreyre söz konusu bedduanın yapıldığı dönemde Mudarlıların Allah Resûlü'ne muhalefet ettiğini ifade etmiştir. Ancak bu ifade Hz. Peygamber'in bu bedduayı neden yaptığı hususunda yeterli bilgi vermemektedir. Aksine Ebû Hüreyre'den nakledilen bu açıklama Hz. Peygamber'in kendisine muhalefet eden kimselere beddua ettiği zannına sebep olabilmektedir. Ayrıca bu açıklama Hz. Peygamber'in kendisine muhalefet eden kimselere beddua etmek yerine hidayete ermeleri için dua ettiği bilgileriyle çelişmektedir.[766] Bu durumda Hz. Peygamber'in neden böyle bir bedduada bulunduğunun tesbiti ayrı bir önem

---

762 Farkı sahâbîlerden rivâyet edilen kunut duaları ve Hz. Peygamber'in bunları okuduğu zamanlar hakkında bilgi için bk. Bekir Kuzudişli, *Kunut Hadisleri ve Değerlendirilmesi* (yüksek lisans tezi, 2001), MÜSBE, s. 14-102.

763 Mesela bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 239, 255; Buhârî, "İstiska", 2, "Cihâd", 97, "Enbiyâ", 21, "Tefsir", 67, "Edeb", 110, "Daavât", 58; Müslim, "Mesâcid", 294-295; Ebû Dâvûd, "Vitir", 10

764 Buhârî, "Sıfatü's-salât", 44;

765 Nesâî, "Salât", 27.

766 Hz. Peygamber'in müşriklerin hidayeti için duada bulunduğu bazı rivâyet örnekleri için bk. Buhârî, "Cihâd", 99, "Megâzî", 71; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 197.

kazanmaktadır. Nitekim siyer kitapları Hz. Peygamber'in neden böyle bir bedduada bulunduğunu gösteren önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Siyer kitaplarında verilen bilgilere göre Hz. Peygamber'in bu bedduayı yapmasına neden olan olay aşağıdaki şekilde cereyan etmiştir:

Hicretin 4. yılında Âmir b. Sa'saa kabilesinden olan Ebû Berâ Âmir b. Mâlik, Medine'ye gelerek Hz. Peygamber'i ziyaret etmiş ve ona çeşitli hediyeler takdim etmiştir. Hz. Peygamber ise "*Biz müşriklerden hediye kabul etmeyiz*" diyerek onları almamış ve Ebû Berâ'yı İslâm'a davet etmiştir. Ebû Berâ Allah Resûlü'nün, bu teklifini kabul etmemişse de kendi kavmine İslâm'ı anlatacak bir grup gönderilirse birçok kişinin Müslüman olabileceğini söylemiştir. Hz. Peygamber başlangıçta "*Ben göndereceğim kişilere Necidlilerin bir kötülüğünün dokunmasından endişe ediyorum*" diyerek bu fikre sıcak bakmamış, Ebû Berâ gelecek olan kimselerin emniyetinden kendisinin sorumlu olacağını söyleyince bu öneriyi kabul etmiştir. Böylece Kur'ân-ı Kerîm'i iyi bilen çoğu ensardan olan yetmiş kadar gencin[767] İslâm'ı anlatmak üzere gönderilmesine karar verilmiştir. Seçilen tebliğ heyeti hazırlıklarını yapıp Medine'den ayrılmış, Bi'rimaûne denen yere geldiklerinde konaklamış ve içlerinden bir sahâbîyi Hz. Peygamber'in mektubunu Âmir b. Sa'saa kabilesinin reisine götürmekle görevlendirmişti. Ancak Allah Resûlü'nün mektubunu alan ve Ebû Berâ'nın yeğeni olan Âmir b. Tufeyl, mektubu açıp okumadığı gibi gelen elçiyi de öldürtmüştür. Âmir bununla da yetinmeyerek farklı kabilelerden topladığı müşrik bir grupla Bi'rimaûne'de konaklayan Müslüman heyete baskın yapmış ve neticede Müslüman heyetten iki kişi haricinde herkes şehit edilmiştir. Hadiseden haberdar olan[768] ve ashabına aktaran Hz. Peygamber, son derecede üzülmüş ve "*Bunlar hep Ebû Berâ'nın işleri! Oysa benim onların gitmesine gönlüm yoktu*" diyerek üzüntüsünü ifade etmiştir. Bu olayın yaşandığı gece Mekke'de esir tutulan bazı Müslümanların da öldürüldüğü haberini alan Hz.

---

767 Kaynaklarda bu heyetin kırk kişiden oluştuğuna dair de bazı bilgiler vardır (İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye,* III, 165). Ancak tercih edilen görüş heyetin yetmiş kişi civarında olduğudur.

768 Hz. Peygamber'in bu hadiseden nasıl haberdar olduğuna dair farklı rivâyetler bulunmaktadır. Ancak bu konudaki rivâyetlerin çoğunda, İbn Sa'd'ın da eserinde zikrettiği gibi, Hz. Peygamber'in bu olaydan Cebrâîl aracılığıyla haberdar olduğu bilgisine yer verilmiştir. Bu konu hakkındaki farklı rivâyetler ve değerlendirmeleri için bk. Faik Akcaoğlu, *Hz. Peygamber'in Kur'an Vahyi Dışında Bilgilendirilmesi* (doktora tezi, 2010), MÜSBE, s. 243-249.

Peygamber'in üzüntüsü daha da artmıştır. Neticede Allah Resûlü bu duygular içerisinde o günün sabah namazında önce Mekke'de bulunan Müslüman esirlerin kurtulması için dua etmiş ardından "*Allah'ım Mudar kabilesine olan baskını artır, Allah'ım onlara Yusuf'un kavmine verdiğin gibi kıtlık yılları ver*" diyerek bedduada bulunmuş ve buna bir ay kadar devam etmiştir.[769]

Siyer kitaplarında verilen bu bilgiler Hz. Peygamber'in söz konusu bedduayı neden yaptığının anlaşılmasına önemli katkılar sunmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber tamamen insanî ve ahlakî mülahazalarla gönderilen yaklaşık yetmiş kişilik seçkin irşad heyetinin,[770] kendileri için can güvenliği teminatı verildiği halde, savunmasız bir durumdayken öldürülmelerinden dolayı çok hüzünlenmiştir.[771] Bunun neticesinde de söz konusu olaya karışan kimselere bir ay boyunca bedduada bulunmuştur.[772]

Burada söz konusu rivâyet vesilesiyle dikkat çekmemiz gereken bir diğer önemli nokta ise bu rivâyetin hadis ve tarih kitaplarında, iki disiplin arasındaki yöntem farklılıklarına işaret edecek bir şekilde sunulmasıdır. Çünkü söz konusu bedduanın vürûd sebebi olarak aktarılan bilgi hadis kitaplarında da bulunmaktadır. Ancak bu rivâyetlerin hiçbirinde Bi'rimaûne olayı ile yukarıda bahsi geçen kunut duası ilişkilendirilmemiştir. Örneğin Buhârî'nin eserinde farklı bâb başlıkları altında zikredilen rivâyetlerde Bi'rimaûne olayıyla ilgili detaylı bilgilere ve Hz. Peygamber'in bu olayın ardından beddua ettiği bilgisine yer verilmesine rağmen Hz. Peygamber'in

---

769 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî,* I, 346-350; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr,* II, 48-49. İbn Hişâm da Bi'rimaûne olayında yaşanan hadiselere yer vermiştir. Ancak onun eserinde Hz. Peygamber'in yaptığı kunut duasıyla ilgili bir bilgi bulunmaz (bk. *es-Sîretü'n-nebeviyye,* III, 164-169). Bi'rimaûne olayıyla ilgili ayrıca bk. Ahmet Önkal, "Bi'rimaûne", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 195-196; Arif Ulu, *Hz. Peygamber ve Beddua*, İstanbul 2016, s. 167-183 vd.

770 Enes b. Malik'in söz konusu heyetteki kimseleri şöyle tavsif etmiştir: "Allah Resûlü onlara ensârın içerisinden "kurrâ" diye adlandırdığımız yetmiş kişi gönderdi. Onlar gündüz odun toplar (çalışır) gece namaz kılarlardı (ibadet ederlerdi). Buhârî, "Megâzî", 26.

771 Uhud Gazvesinde savaş meydanında dahi yetmiş civarında Müslümanın şehit olduğu (bk. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, II, 40) düşünüldüğünde bu sayının ne kadar yüksek olduğu ve Hz. Peygamber'in hüznünün nedeni daha iyi anlaşılacaktır.

772 Bi'rimaûne hâdisesi ve Hz. Peygamber'in yaptığı bedduayla ilgili rivâyetlerin değerlendirmesi için bk. Arif Ulu, *Hz. Peygamber ve Beddua*, İstanbul 2016, s. 167-183 vd.

bedduası hakkında herhangi bir açıklama yoktur.[773] Bu durum ise siyer ve hadis kitapları arasındaki önemli bir farkı göstermektedir. Zira daha önce de açıklandığı gibi, bir siyer âlimi ele aldığı hâdiseyle ilgili rivâyetleri bir başlık altına sebeb sonuç ilişkisi içerisinde sıralamaya çalışırken, bir muhaddisin çoğu zaman böyle bir kaygısı bulunmamaktadır.

4. Allah'ın Sevdiği İki Güzel Huy İle İlgili Rivâyet

Tirmizî ve İbn Mâce'nin kaydettikleri bir rivâyete göre Hz. Peygamber, Abdülkaysoğulları'ndan olan Eşec'e şöyle söylemiştir: "S*ende Allah'ın sevdiği iki güzel huy olan hilm ve vakar var.*"[774] Bu hadis, Müslüman bir kimsede bulunması güzel görünen iki özelliği göstermektedir. Ancak bu rivâyetlerde Hz. Peygamber'in bu sözü neden söylediğine ya da hangi özellikleri "hilm" ve "vakar"[775] kapsamında değerlendirdiğine dair bir açıklama bulunmaz. Ayrıca rivâyetin bu şekli, bir kişiyi yüzüne karşı övmenin hoş karşılanmadığı rivâyetlerle[776] bir tearuz olduğu izlenimini vermektedir. Bu durumlar ise hadisin vürûd sebebini araştırmaya sevk etmektedir. Nitekim Müslim'in eserindeki rivâyetlere göre bu hadis Abdülkaysoğulları'nın Hz. Peygamber'i ziyareti esnasında söylenmiştir. Buna göre Hz. Peygamber bu topluluğa bazı tavsiyelerde bulunurken, utancından yüzündeki yarayı saklayan bir kişiye şöyle buyurmuştur: "Sende Allah'ın sevdiği iki haslet var, hilm ve vakar."[777] Ebû Dâvûd ise bu hadisin bağlamı hakkında, Abdülkaysoğulları'ndan olan Zari' b. Âmir'den şu bilgileri nakletmiştir: "Medine'ye gelince hayvanlarımızdan aceleyle inip Hz. Peygamber'in elini öpmeye gittik. Münzir el-Eşec ise elbisesini değiştirdikten sonra

---

773 Buhârî, "Cihâd", 9, 60, 180, "Megâzî", 26.

774 Tirmizî, "Birr", 66. Ayrıca bk. İbn Mâce, "Zühd" 18.

775 Bu hadisin bazı tariklerinde vakar olarak tercüme edilmesini uygun bulduğumuz "الأناة" kelimesi kullanılmışken (Mesela bk. Müslim, "İmân" 25-26; Ebû Dâvûd, "Edeb", 149), bazı tariklerinde haya kelimesi kullanılmıştır. (Mesela bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 205; İbn Mâce, "Zühd", 18).

776 Buhârî, "Şehâdât", 17, "Edeb", 54; Müslim, "Zühd" 67-68; İbn Mâce, "Edeb", 36.

777 Müslim, "İmân", 25-26.

yanımıza geldi. Hz. Peygamber onu görünce şöyle buyurdu: "*Sende Allah'ın sevdiği iki haslet var: Hilm ve vakar.*"[778]

Bu rivâyetin söylendiği ortam ile ilgili kapsamlı bir bilgi de İbn Sa'd'ın eserinde vardır. Buna göre, Hz. Peygamber hicretin 8. yılında Bahreyn halkına kendilerini temsilen yirmi kişi göndermeleri için bir mektup yazmış, bunun üzerine Bahreyn'den Abdullah b. Avf el-Eşec başkanlığında bir grup Medine'ye gelmek için yola çıkmıştır. Söz konusu heyet Medine'ye varmadan Hz. Peygamber ashabına onlar hakkında bazı bilgiler vermiş ve gelen kavimle ilgilenmelerini tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber ayrıca gelecek topluluğun başında bulunan kişinin yüzünde bazı yaralar olduğunu söyleyerek onun için duada bulunmuştur. Heyet Medine'ye geldiğinde ise Hz. Peygamber "*Abdullah el-Eşec hanginiz?*" diye sormuş kavmin içerisinde kısa boylu çirkin bir adam "Benim ey Allah'ın Resûlü" diyerek cevap vermiştir. Bunun üzerine Allah Resûlü "*İnsanın derisinden su kovası yapılmaz ki! İnsanın şu iki küçük şeyine ihtiyaç duyulur: Diline ve kalbine!*" diyerek insanın dış görünümünün değil sözünün ve kalbinin güzelliğinin önemli olduğuna işaret etmiştir. Hz. Peygamber bunun ardından tekrar Abdullah'a yönelerek "*Sende iki haslet var ki bunlar kimde bulunursa Allah o kişiyi sever*" demiş. Abdullah ise "Onlar nelerdir?" diye sorunca Allah Resûlü "*Hilm ve vakar*" diye cevap vermiştir. Abdullah ise Hz. Peygamber'in bu sözünden dolayı sevinmiş ve "Ey Allah'ın Resûlü ben bunların üzerine mi yaratıldım yoksa bunlar sonradan olan şeyler midir?" diye sormuş Hz. Peygamber ise "*Sen o ki özellik üzerine yaratıldın*" diyerek cevap vermiştir.[779]

Söz konusu hadisin, bu bilgilerle okunduğunda, daha iyi anlaşılacağı açıktır. Buna göre Hz. Peygamber'in Abdullah el-Eşec'e taltifte bulunmasında gelen heyetin başkanı olması, yüzündeki yaradan dolayı çirkin olduğunu düşünüp geri planda durması, diğer insanlar gibi aceleci davranmaması, Allah Resûlü'nün yanına yol elbiseleriyle girmeyip elbiselerini değiştirdikten sonra gelmesi vb. hususların etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Abdullah el-Eşec kendisine yapılan bu taltiflerin de etkisiyle Hz. Peygamber'e yakın olmuş, bazı dini konularda sorular sormuş ve Kur'ân-ı Kerim öğrenmiştir. Allah

---

[778] Ebû Dâvûd "Edeb", 149.

[779] İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 271-272.

Resûlü, Abdullah'a Medine'den ayrılırken bolca ikramda bulunmuş, ona kafilenin diğer mensuplarından daha fazla hediye vermiştir.

5. Hz. Peygamber'in En Sevdiği Kişiyle İlgili Rivâyetler

Birçok hadis kitabında yer alan bir rivâyete göre Amr b. Âs (ö. 43/664), Zâtü's-selâsil Seriyyesi'nden döndüğünde Hz. Peygamber'e insanlar arasında ona en sevimli olanın kim olduğunu sormuş, Hz. Peygamber ise "*Âişe*" cevabını vermiştir. Bunun üzerine "Erkeklerden kim?" diye sormuş, Hz. Peygamber "*Âişe'nin babası*" buyurmuştur. Amr b. Âs bu cevabın ardından "Peki ondan sonra kim?" diyerek sorusunu tekrarlamış, Hz. Peygamber'in cevabı bu sefer "*Ömer b. el-Hattâb*" olmuştur. Amr b. Âs'ın belirttiğine göre o, Hz. Peygamber'e birkaç kez daha aynı soruyu sormuş, Hz. Peygamber ise bazı sahâbîlerin isimlerini söylemiştir. Ancak Amr b. Âs, her defasında farklı isimler söylenince, kendi adı en sona kalacak korkusuyla soru sormayı bırakmıştır.[780]

Bu rivayette, Hz. Peygamber'e yöneltilen bu sorunun, kimin tarafından ve ne zaman sorulduğunun, hadisin anlaşılmasında önemli bir fonksiyonu olmadığı düşünülebilir. Nitekim bazı kaynaklarda yer alan rivâyetlerde soruyu soran kişi ve sorduğu zamana dair bilgi bulunmamaktadır.[781] Oysa bu rivâyet İslâm tarihi verileriyle beraber okunduğunda soruyu soran kişi kadar soruyu sorduğu zamanın da[782] önemli olduğu görülmektedir. Buna göre, hadis kitaplarında da yer verildiği gibi, bu soru Amr b. Âs tarafından Allah Resûlü'ne bir seriyye dönüşünde sorulmuştur. Söz konusu seriyye ve bu seriyye esnasında yaşananlar ise, gerek Amr b. Âs'ın bu soruyu neden sorduğu gerekse Hz. Peygamber'in cevabının arka planı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Siyer kitaplarında verilen bilgilerin de yardımıyla bu sorunun sorulduğu ortamı şöyle özetleyebiliriz:

---

780 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 203; Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe", 5, "Megazî" 60; Müslim "Fezâilü's-sahâbe", 8.

781 İbn Mâce, "Mukaddime", 11; Tirmizî, "Menakıb", 63. (عن أنس قال:قيل يا رسول الله أي الناس أحب إليك ؟ قال عائشة قيل ومن الرجال ؟ قال أبوها)

782 İbn Hibbân'ın yer verdiği bir rivâyette soruyu soran (Amr b. Âs) belliyken, sorunun sorulduğu zamana dair herhangi bir açıklama yoktur (bk. *Sahîh*, XV, 308-309).

Hz. Peygamber hicretin 8. yılında, bazı Arap kabilelerine, Amr b. Âs kumandasında bir seriyye göndermiştir.[783] Bu seriyye henüz yoldayken düşman kuvvetlerinin sayısının çok fazla olduğuna dair bilgi alınmış ve Hz. Peygamber'den yardım istenmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber içlerinde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de bulunduğu takviye kuvvet göndermiştir. Bu kuvvetler geldiğinde orduyu kimin komuta edeceği hususunda anlaşmazlık çıkmış, tartışmaların sonucunda Amr b. Âs'ın kumandanlığa devam etmesine karar verilmiştir. Bu seriyyede geceleyin hava soğuduğunda ateş yakıp yakmama ve bozguna uğratılan orduyu takip edip etmeme konusunda da bazı tartışmalar çıkmıştır. Amr b. Âs bu konularda, aralarında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de bulunduğu bazı sahâbîlerle anlaşmazlığa düşmüştür. Bununla birlikte ordu kumandanı olduğu için Amr'ın dedikleri yapılmıştır. Söz konusu seriyyede Amr b. Âs ile bazı sahâbîler arasındaki bir diğer fikir ayrılığı ise onun ihtilam olduğu halde -havanın soğukluğunu gerekçe göstererek- gusül abdesti almak yerine teyemmüm yaparak sabah namazını kıldırması konusunda yaşanmıştır. Neticede Amr'ın komutasındaki seriyye herhangi bir kayıp vermeden amacına ulaşmış ve Medine'ye dönmüştür. Ancak Medine'ye dönüldüğünde bazı sahâbîler Amr b. Âs'ı seriyye esnasında yaptıklarından dolayı Hz. Peygamber'e şikâyet etmişlerdir. Allah Resûlü bunu üzerine Amr'ı yanına çağırarak sorgulamış ve neticede verdiği kararları isabetli bulmuştur.[784]

İşte bu seriyyeden dönüşte, ashâbın ileri gelenlerine önderlik yapan ve çıkan anlaşmazlıkların tamamında kendisinden yana kanaat belirtildiğini gören Amr b. Âs, kendisinin Hz. Peygamber'in en çok sevdiği kişi olduğu zannıyla olsa gerek[785] Hz. Peygamber'e en sevdiği kişiyi birkaç defa sormuştur. Ancak Hz. Peygamber'den istediği cevabı alamayınca susmayı tercih etmiştir. Rivâyetin vârid olduğu süreçle ilgili aktarılan

---

783 Hz. Peygamber'in bu seriyyenin başına kumandan olarak Amr b. Âs'ı atamasında onun, gidilen bölgedeki bazı kabilelerle akrabalık bağının bulunmasının önemli etkisi vardır (bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye,* IV, 320).

784 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî,* II, 769-774; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye,* IV, 320-323; Ayrıca bk. Muhammed b. Sa'd b. Meni', *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr* (nşr. Ali Muhammed Ömer), Kahire 2001, II, 121-122. Bu seriyye hakkında bilgi için ayrıca bk. Elşad Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, İstanbul 2010, s. 287-289.

785 Benzer bir kanaat için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 32.

bu bilgiler hem sorulan sorunun bir arka planının olduğunu hem de verilen cevapta, söz konusu seriyyede yaşanan bazı hâdiselere işarette bulunulmuş olabileceğini düşündürmektedir.

Bütün bu bilgileri bir arada görmek ise ancak siyer kitapları sayesinde mümkün olmaktadır. Zira bu seriyyede yaşanan bir kısım olaylar hadis kitaplarında da vardır. Örneğin bu seriyyede, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de görevlendirildiği,[786] gece ateş yakma hususunda bazı tartışmaların yaşandığı[787] ve Amr b. Âs'ın ihtilam olduğu halde gusül abdesti almayıp teyemmüm yaptığına dair rivâyetler[788] hadis kitaplarında da bulunmaktadır. Ancak hadis kitaplarında yer alan bu bilgiler çok farklı başlıklar altında yer almakta ve bu rivâyetler arasında doğrudan bir bağ bulunmamaktadır. Aslında bu durum daha önce de dikkat çektiğimiz gibi tasnif sisteminin kaçınılmaz bir sonucudur. Zira hadis musanniflerinin eserlerini tasnif ederken rivâyetin sadece ilgili kısmını zikrettikleri ya da -şartlarına uymak kaydıyla- incelediği konuya en uygun rivâyeti seçtikleri bilinen bir husustur. Nitekim Tirmizî'nin ilgili rivâyeti incelediği başlıkta "Hz. Âişe'nin fazileti" ele alınmaktadır ve burada yer alan rivâyetlere göre Allah Resûlü'ne en sevdiği kimseler sorulmuş o da "Âişe" ve "babası" (Hz. Ebû Bekir) cevabını vermiştir.[789] Ebû Dâvûd'un Zâtü's-selâsil Seriyyesi'nde yaşanan olaylarla ilgili bazı bilgileri aktardığı başlık ise cünüp olan kimsenin soğuk havanın zarar vermesinden korkması durumunda teyemmüm yapıp yapamayacağıyla ilgilidir. Ebû Dâvûd da ilgili başlığa uygun olarak söz konusu seriyyede Amr'ın cünüp olduğu halde teyemmüm yaptığını ve bu durumun Hz. Peygamber'e aktarılmasını ele alan rivâyeti eserine almıştır.[790]

---

786 Hakim, *Müstedrek*, III, 48.

787 İbn Ebî Şeybe, *Musannef,* XI, 494

788 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 203; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 127.

789 Tirmizî, "Menâkıb", 60. Bu bâbda aynı konuda üç rivâyet vardır ve üçünde de diğer rivâyetlerde zikredilen "Ömer" ismi zikredilmemiştir.

790 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 127.

C. DEĞERLENDİRME

Hz. Peygamber'in sünnetini iyi anlamak için öncelikle onun yetiştiği çevreyi, zamanı ve iletişim halinde olduğu kimseleri, bunların dinî, iktisadî, siyasî, kültürel vb. durumlarını bilmek gerekmektedir. Çünkü onun önderliğinde toplumda meydana gelen dönüşüm ve ilerleme ancak bu bilgilerle net olarak ortaya konulabilecektir. Zira "geçmiş" bilinmeden toplumda neyin sabit kaldığı, neyin değiştiği ve neyin yürürlükten kalktığı bilinemez. Bu açıdan hadislerin vârid olduğu ortam hakkında önemli bir birikimin siyer kitaplarında olduğu görülmektedir. Bu birikiminin hadislerin anlaşılmasına iki türlü katkısından söz edilebilir. Bunların birincisi siyer kitaplarının Hz. Peygamber'in yaşadığı dönem, bulunduğu bölge ve muhatapları hakkında genel bilgiler vermesidir. Buna göre siyer verilerinden hareketle bir yandan milâdî VI. ve VII. asır hakkında genel bilgi edinilirken diğer yandan Hicaz coğrafyası ve bu bölgede yaşayan farklı kesimler hakkında malumat sahibi olunabilir. Bu bilgiler ise hadislerin vârid olduğu ortamın genel bağlamının inşâ edilmesine yardımcı olacak ve her bir sünnet verisi yorumlanırken bunlar da dikkate alınacaktır.

Siyer kitaplarının hadislerin doğru anlaşılmasına katkı sağladıkları bir diğer nokta ise, incelenen örneklerde de görüleceği üzere, hadislerin vârid olduğu özel bağlama dair bilgiler vermeleridir. Zira daha önce genel bağlam konusuyla irtibatlı olarak ele alındığı gibi, bazı hadislerin yorumlanmasında genel bağlam bilgisi yetersiz kalmakta, Hz. Peygamber'in söz konusu hadisi niçin söylediği hususunda özel nedenlerin bilinmesi önem arz etmektedir. Nitekim yukarıdaki örneklerin bir kısmında bu durum açık olarak görülmektedir. Gerek burada incelenen rivayetler gerekse siyer kitaplarında bulunan diğer rivayetlerden hareketle, siyer kitaplarında bulunan sebeb-i vürûd bilgileri hakkında şunları söyleyebiliriz:

Hadis kitaplarıyla mukayese edildiğinde, siyer kitaplarında hadislerin vürûd sebeplerine yer verme hususunda daha büyük bir gayretin olduğu gözlenmektedir. Bu durum tasnif sisteminin kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Zira siyer kitaplarında öncelikle, hadisin anlatılan olayla ilişkisi (kime, nerede, ne zaman ve neden söylendiği) önemsenirken, hadis kitaplarında anlatılan olaydan çok hadisin kendisinin

(ne söylendiği) aktarımı önemsenmiştir. Ayrıca siyer kitaplarında olaylar tarihi bir süreç içerisinde ve çoğunlukla neden sonuç ilişkisi içerisinde sunulduğundan bu kitaplarda hadislerin vürûd sebeplerinin tesbiti haricinde vürûd sebebinin arka planı hakkında da önemli bilgiler bulunabilmektedir. Bu durum da siyer kitaplarıyla hadis kitapları arasındaki önemli bir farkı göstermektedir. Çünkü kimi zaman hadis kitaplarında yüzeysel ve kısa bir halde verilen vürûd sebeplerinin arka planına dair bilgiler, siyer kitaplarında kapsamlı bir halde bulunabilmektedir. Nitekim yukarıda incelenen rivayetlerde bu durum görülmektedir.

Tüm bunlarla birlikte bazı hadislerin vürûd sebepleri hadis kitaplarında da vardır. Ancak bazen bu bilgilerde ihtisara gidilmesi veya bu bilgilerin parça parça ve değişik başlıklar altında verilmesi, okuyucu açısından, hadisin vârid olduğu bağlamın inşasında bazı sorunları beraberinde getirmektedir. Öte yandan kimi durumlarda dağınık bir vaziyette de olsa bir hadisin vürûd ortamıyla ilgili rivayetlerin hadis kitaplarında da bulunması, eser müelliflerinin hadisin söylendiği özel bağlamı bildikleri ancak çeşitli nedenlerle bunları bir arada rivayet etmeye gerek duymadıkları anlamına da gelmektedir. Bu durumda ise musannif için problem olmayan "bağlam inşâsı" okuyucu için sorun teşkil edebilmektedir. İşte bu noktada devreye şârihler girmekte ve hadisin neden söylendiğiyle ilgili siyer kitaplarından da istifade ederek bazı bilgiler vermeye çalışmaktadır.

Siyer kitaplarında verilen sebeb-i vürûd bilgileriyle ilgili değerlendirmelerimize son verirken, siyer ve hadis ilminin rivayet seçimindeki tek farkının tasnif sistemleri olmadığını da yeniden belirtmemiz gerekmektedir. Nitekim daha önce de zikredildiği gibi iki disiplin arasında hadislerin sıhhatinin tesbitinde de bazı farklı yaklaşımlar vardır. Bu tezde, rivayetler seçilirken hadis kitaplarında da bulunan rivayetler öncelenmiş, böylece bu farklılığın ortaya çıkaracağı problem asgariye indirilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte tarih ilminden nasıl istifade edileceğiyle ilgili, önyargılardan uzak, daha kapsamlı çalışmalara ihtiyaç olduğu da açıktır. Zira nasıl

"Hadissiz Siyer" müstakim olmazsa hadisleri doğru anlamak için "Siyersiz Hadis"in de müstakim olmayacağı açıktır.[791]

Sonuç olarak, bu bölümün başında da ifade edildiği gibi Hz. Peygamber'in ümmetine mirası olan hadislerin gerek tesbiti gerekse doğru anlaşılması, tüm İslâmî ilimlerin ortak çalışma alanı içerisinde yer almaktadır. Bugün tüm bu ilimlerden, kendi iç bütünlükleri ve diğer ilimlerle ilişkileri dikkate alınarak istifade edilmelidir.[792]

Farklı İslâmî disiplinlerde sebeb-i vürûd bilgilerinin kullanımı konusunu incelediğimiz ikinci bölümü burada bitirerek, Esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ilmi ile ilgili temel meselelerin konu edinileceği üçüncü bölüme geçebiliriz.

---

791 Bu konuda bazı değerlendirmeler ve öneriler için bk. Özkan, "Hadissiz Siyer Siyersiz Hadis Müstakim Olur Mu?", s. 73-80.

792 Bu konuda önemli bir teklif için bk. Mustafa Ertürk "'Evrensel Nebevi Sünnet Stratejisinden/İzleminden Hadis İlminin Geleceği ve Öngörüler'e Giriş" (https://istanbul.academia.edu/MustafaErtürk, Erişim Tarihi: 05.06.2016). Ertürk, bu çalışmasında "Hadis İlmi" yerine "Sünnet İlmi" teriminin kullanılmasını teklif etmektedir. Ertürk'e göre Sünnet İlmi üst başlığı altındaki yeni bir ilmi yapılanma "Kur'an İlmi, Siyer/Tarih İlmi, Hadis İlmi, Fıkıh İlmi, Sosyal Tarih ve Sosyal Psikoloji İlmi, Sosyal Antropoloji.. gibi bir çok ilimle irtibatlı olarak rivâyetlerin tesbitinde ve analizinde bütüncül bir yöntem takip edilmesine de imkân sağlayacaktır. Nitekim bizim bu bölümde ulaştığımız sonuçlar da Ertürk'ün düşüncesiyle benzer doğrultudadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN TESBİTİ, TAKSİMİ, TEADDÜDÜ, İŞLEVİ VE İHMALİ

Esbâbü vürûd'il-hadîs ilminin temel meselelerinin konu edinileceği bu bölümde, öncelikle bu bilgilerin tesbitinin nasıl yapılması gerektiği incelenecek, ardından hadislerin vürûd sebepleriyle irtibatlı olarak bir taksimine gidilecektir. Bu bölümde incelenecek bir diğer mevzu ise benzer olaylar karşısında farklı hadislerin söylenmesi ya da farklı olaylar karşısında benzer hadislerin söylenmesi yani "Sebeb-i Vürûd Bilgisinin Teaddüdü" meselesidir. Bu bölümde son olarak, sebeb-i vürûd bilgisinin işlevi hakkında bazı bilgiler verilerek, esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin belli bir disiplin ve usûl çerçevesinde gelişmemesinin nedenleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

I. SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİSİNİN TESBİTİ

Tarihin herhangi bir döneminde vuku bulan bir olayın hangi koşullarda gerçekleştiğini bilmenin tek yolu, hâdiseye şahit olan kimselerin aktardığı bilgilerdir. Olaya şahit olmamış ya da şahit olan kimselerden kendisine bilgi ulaşmamış bir kimsenin bu koşullarla ilgili yapacağı açıklamalar ise tahminden öte bir değer taşımayacaktır. Bundan dolayı gerek sebeb-i nüzûlun, gerekse sebeb-i vürûdun tesbitinin sadece müşahede ya da nakil yoluyla bilinebileceği savunulmuş, muhakeme, istidlâl ve içtihat gibi yollarla sebeb-i nüzûlun ve sebeb-i vürûdun tesbiti doğru karşılanmamıştır.[793] Bununla birlikte mevcut bilgilerin hadisi anlamada yetersiz kaldığı durumlarda İslâm âlimleri, ilmî birikimleri çerçevesinde hadislerin gerekçeleri hakkında çeşitli çıkarımlarda bulunmuşlardır. Aşağıda bu durum dikkate alınarak sebeb-i vürûdun tesbiti iki başlık altında incelenecektir.

[793] Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s, 96; Suyûtî, *İtkān*, s. 75-76; a.mlf, *Elfiye*, s. 106 (nâşirin açıklaması).

A. SEBEB-İ VÜRÛDUN RİVÂYETLE TESBİTİ

Sebeb-i nüzûl konusu anlatılırken de değinildiği gibi, nüzûl sebepleriyle ilgili rivâyetlerinin önemli bir özelliği, bu bilgilerin bazı özel kalıplarla gelmesidir. Nitekim Tefsir usûlü eserlerinde bu rivâyet kalıpları incelenerek bunların hangisinin kesinlik, hangisinin ise ihtimal ifade ettiğine dair değerlendirmeler yapılmıştır.[794] Oysa sebeb-i vürûd rivâyetleri için aynı şeyi söylemek pek mümkün değildir.[795] Bu durum, sebeb bilgisi ihtiva eden rivâyetlerin her birinin ayrı ayrı değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber bazı durumlarda bir eyleminin ya da sözünün gerekçesini hâricî bir unsura gerek kalmadan kendisi söylemişse de esbâb-ı vürûdi'l-hadîs literatürünün ilgi sahasına giren konu Allah Resûlü'nü hadisi söylemeye sevk eden âmillerdir. Bu durum kabir ziyareti hakkındaki şu rivâyetler üzerinden örneklendirilebilir:

> **Rivâyet 1:** Büreyde'den aktarıldığına göre Hz. Peygamber "*Ben size üç şeyi yasaklamıştım. Şimdi size onları yapmanızı emrediyorum. Size kabir ziyaretini yasaklamıştım. Artık onları ziyaret edebilirsiniz. Çünkü bunu yapmak size ölümü hatırlatır...*" buyurmuştur.[796]
>
> **Rivâyet 2:** Büreyde'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Yaklaşık bin kişiyle beraber seferdeyken Hz. Peygamber yanımıza geldi ve iki rekât namaz kıldı. Sonra bize yüzünü çevirdi, gözlerinden yaş akıyordu. Hz. Ömer ayağa kalkarak "Anam babam sana feda olsun ey Allah'ın Resûlü, ne olduğunu bize de söyler misin?" deyince Hz. Peygamber: "*Rabbimden anneme mağfiret istemek için dilekte bulundum. Bana izin vermedi. Ona acıdığımdan gözlerim yaşardı. Rabbimden onun kabrini ziyaret etmek için izin istedim. O*

---

[794] İmadu'd-din, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 67-95; Serinsu, *Esbâb-ı Nüzûl,* s. 105-115.

[795] Sebeb-i vürûdu ile zikredilen hadislerde de bazı ifade kalıplarının çok kullanıldığı görülmektedir. Örneğin özellikle rivâyet tefsiri kitaplarında "لما نزلت.....قال النبي" ifadesi araştırıldığında bir çok sebeb-i vürûd bilgisi ile karşılaşılabilir (Meselâ bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr,* I, 356, 428; II, 54, 56, 105, 138; III, 36). Aynı şekilde bazı rivâyetlerde yer alan "Şöyle olunca Allah'ın Resûlü şöyle dedi/yaptı" vb kalıplar (لما كان كذا قال الرسول (ص) ...حين حدث كذا قال الرسول (ص).... / لما حصل كذا سمعت الرسول (ص) يقول...) ile "Fâi Takibiyye" (... ف....) ve "sümme" (... ثم....) ile bağlanan cümleler hadisin söyleniş sebebi ile ilgili bilgi verebilirler (bazı örnekler için bk. Sirâc, *İlmu esbâbi'l-vürûd*, s. 39-56). Ancak bu kalıplar sebeb-i nüzûl için kullanılan kalıplar gibi net değillerdir.

[796] Müslim, "Cenâiz", 106; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 7; Aynı konuda Hz. Ali'den (bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 145); Ebû Mes'ûd'dan (bk. İbn Mâce, "Cenâiz", 47) ve Ebû Hüreyre'den (bk. İbn Mâce, "Cenâiz", 47) gelen bazı rivâyetlerde de sebeb bilgisi bulunmamaktadır.

da bana izin verdi. Daha evvel size kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım. Artık onları ziyaret edebilirsiniz. Çünkü kabir ziyareti sizin iyiliğinizi arttırır" buyurdu.[797]

Burada zikredilen iki rivâyette de kabir ziyaretinin niçin yapılması gerektiğine dair Hz. Peygamber'in açıklaması bulunmaktadır. Ancak her ne kadar aynı sahâbîden gelse ve aynı olayı anlatıyor olsalar da, bu rivâyetlerin ilki sebeb-i vürûdun kapsamına girmezken ikincisi sebeb-i vürûd kapsamında değerlendirilmektedir.[798] Çünkü yukarıdaki rivâyetlerin birincisinde Hz. Peygamber söz konusu tavsiyesinin hikmetini açıklamışsa da hadisin niçin söylendiği ya da hadisin söylenmesine ortam hazırlayan gelişmeler zikredilmemiştir. İkinci rivâyette ise hadisin söylenmesine vesile olan durum açık olarak zikredilmiştir. Benzer durum Hz. Peygamber'in bazı söz ve eylemlerinin hikmetleri üzerine yaptığı diğer açıklamalarda da söz konusudur.[799] Çünkü bu rivâyetlerin vürûd sebebi, Allah Resûlü'nün açıkladığı hikmetler olmayıp ilgili hadisin vârid olmasına vesile olan âyet, vaka ya da sorulardır. Bu ise genellikle hadisin vârid oluşuna şâhid olan ya da şâhid olan kimselerden bilgi alan râviler aracılığıyla tesbit edilmektedir.

Sebeb-i vürûd rivâyetleri incelendiğinde hadislerin vârid olmasına vesile olan bilgilerin birkaç farklı kanaldan intikal ettiği görülmektedir. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1. Sebeb bilgisi kimi zaman "sâhibü'l-kıssa"[800], "sâhibü'l-vâkıa"[801] ve "sâhibü'l-hâdise"[802] gibi adlarla anılan ve olayın kahramanı sayılan sahâbîden ya da ilgili hadisin söylenmesine vesile olan soruyu Hz. Peygamber'e soran sahâbîden nakledilmesi: Bu durumu şu örnekler üzerinde göstermek mümkündür:

---

797 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 526; Aynı konuda Ebû Hüreyre'den sebebi ile birlikte gelen benzer bir rivâyet için bk. Müslim, "Cenâiz", 108.

798 İbn Hamza, *el-Beyân*, "إني نهيتكم عن زيارة القبور" rivâyeti. Benzer durum âyetler için de söz konusudur. Örneğin âyette de ifade edilen içkinin zararları (Meselâ bk. el-Bakara 2/219; en-Nisâ 4/43) sebeb-i nüzûl sayılmazken söz konusu âyetin inmesine neden olan olaylar ise sebeb-i nüzûl olarak kabul edilmektedir (bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 288-289).

799 Bu konuda bazı örnekler için bk. bu çalışma s. 49 vd.

800 Âmidî, *el-İhkam*, IV, 210; İbnü's-Sübkî, *Ref'u'l-hâcib*, IV, 610.

801 Kasımî, *Kavâidü't-tahdîs*, s. 324

802 Sirâc, *İlmü esbâbi'l-vürûd*, s. 46.

Örnek 1: Ebû Mes'ûd el-Ensârî'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Ben bir kölemi dövüyordum. Arkamdan "*Şunu bil ki ey Ebû Mes'ûd!*" diye bir ses işittim. Sonra aynı ses "*Allah'ın gücünün sana olan üstünlüğü, senin gücünün bu köleye olan üstünlüğünden daha fazladır*" diyerek devam etti. Sesin geldiği tarafa yöneldiğimde bu sözü söyleyenin Hz. Peygamber olduğunu gördüm ve "Ey Allah'ın Resûlü, bu köle Allah rızası için hürdür" dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber "*Eğer onu azad etmeseydin cehennem ateşi seni saracaktı*" buyurdu.[803]

Örnek 2: Rivâyete göre Abdullah b. Mes'ûd şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'e 'Allah'ın en çok beğendiği amel hangisidir?' diye sordum. '*Vaktinde kılınan namazdır*' diye cevap verdi…"[804]

Bu örneklerden birincisinde Ebû Mes'ûd el-Ensârî'nin yanlış bir uygulamasına şahid olan Hz. Peygamber onu uyarmıştır. Ebû Mes'ûd ise Allah Resûlü'yle olan anısını daha sonra başkalarına aktarmıştır. İkinci örnekte ise Abdullah b. Mes'ûd, kendisinin Hz. Peygamber'e sorduğu bir soruyu ve kendisine verilen cevabı nakletmiştir.

2. Sebeb bilgisi hadis ile doğrudan ilgisi olmayan ancak olaya şahit olan sahâbî tarafından rivâyet edilmesi: Örneğin Câbir'in anlattığına göre cuma günü Hz. Peygamber hutbe verirken Süleyk el-Gatafânî mescide gelmiş ve namaz kılmadan oturmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona "*Süleyk; kalk ve iki rekât namaz kıl*" demiş ardından da "*Biriniz cuma günü imam hutbedeyken camiye gelirse hemen iki rekât namaz kılsın ve bu kıldığı namazları hafif tutsun*" buyurmuştur.[805]

Bu rivâyette Hz. Câbir, mescitteyken müşahade ettiği bir olayı ve Allah Resûlü'nün bunun üzerine söylediği hadisi aktarmıştır.

---

[803] Ebû Dâvûd, "Edeb", 133; Ayrıca bk. Müslim, "Eymân", 34-35. Farklı örnekler için bk. İbn Hamza, el-Beyân, " إذا اتاك الله مالا " rivâyeti; " إذا دخل أحدكم " rivâyeti;

[804] Buhârî, "Mevâkît", 5, "Cihâd", 1, "Edeb", 1, "Tevhîd", 48; Müslim, "Îmân", 137-139; bu konuda farklı bir rivâyet için bk. Buhârî, "Hibe", 29, "Cizye", 18, "Edeb", 8; Müslim, "Zekât", 50. Farklı bir rivâyet için bk. Buhârî, "Itk", 2, "Keffârât", 6; Müslim, "Îmân", 136.

[805] Müslim, "Cum'a", 59

3. Sebeb bilgisi kimi zaman hadisin vârid olduğu ortamla ilgisi bilinmeyen ya da söz konusu ortamda olmadığı bilinen kimseler tarafından aktarılması: Bu kısım için şu örneği vermek mümkündür:

> Abdullah b. Amr'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Medine'ye geldiğimizde buranın sıcağından dolayı humma hastalığına yakalandık. Bunun üzerine insanlar sünnet namazlarının çoğunu oturarak kılmaya başladılar. Bir gün öğle sıcağında odasından çıkan Hz. Peygamber oturarak namaz kılanları görünce "*Oturanın namazdan alacağı sevap ayakta namaz kılanın sevabının yarısı kadardır*" buyurdu.[806]

Bu rivâyete ilk bakışta Abdullah b. Amr'ın müşahade ettiği bir hadisi sebebiyle birlikte aktardığı düşünülmektedir. Ancak konuyla ilgili Abdullah b. Amr'dan gelen bazı farklı rivâyetler onun bu olayı görmediğini bilakis olayın başkaları tarafından kendisine aktarıldığını göstermektedir. Müslim'in *Sahîh*'inde Abdullah b. Amr'dan nakledilen rivâyet şöyledir:

> Bana Resûlullah'dan naklen "*Oturarak namaz kılanın sevabının ayakta namaz kılanın sevabının yarısı kadar olacağı*" söylenmişti. Sonrasında bir gün Hz. Peygamber'in oturarak namaz kıldığını görünce şaşırdım. Başımı iki elimin arasına koyarak düşünmeye başladım. Hz. Peygamber beni bu halde görünce bana "*Abdullah, neyin var ne oldu?*" diye sordu. Ben de "Ey Allah'ın Resûlü bana, senin oturarak namaz kılanın sevabının ayakta namaz kılanın sevabının yarısı olacağını buyurduğunu söylediler. Oysa sen oturarak namaz kılıyordun" dedim. Bunun üzerine "*Evet doğru söylemişler ama ben sizin gibi değilim ki?*" diyerek cevap verdi.[807]

---

[806] Malik, Muvatta, I, 198 (Yahyâ b. Yahyâ rivâyeti); *Musannef*'in elimizdeki matbu nüshasında bu rivâyetin sahâbî râvisinin isminin Abdullah b. Ömer olarak verilmiştir (Abdurrezzâk, *Musannef,* II, 471). Ancak gerek Muvatta'da bulunan rivâyet gerekse Bulkînî'nin Musannefteki bu rivâyet hakkındaki değerlendirmeleri, söz konusu rivâyette geçen ismin Abdullah b. Amr olduğunu göstermektedir (Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 700. Bulkînî burada hadisin sıhhati ile ilgili bazı eleştirilerde de bulunur). Ancak bu rivâyetin Abdullah b. Ömer tarafından rivâyet edilmesi durumunda da bir sahâbînin görmediği olayı anlatması söz konusu olacaktır. Çünkü kaynaklar hicret esnasında Abdullah b. Ömer'in on yaşlarında olduğunu göstermektedir. Bu durumda onun da görmediği ancak başka bir sahâbîden duyduğu bir olayı aktarmış olması kuvvetle muhtemeldir. Abdullah b. Ömer'in hayatı için bk. M. Yaşar Kandemir, "Abdullah b. Ömer", *DİA*, Ankara 1988, I, 126-128.

[807] Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 120. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Salât", 181.

Bu rivâyet Abdullah b. Amr'ın söz konusu hadisi Hz. Peygamber'den duymadığını, doğal olarak da hadisin vürûd sebebine şahit olmadığını göstermektedir. Hâdisenin olduğu esnada onun henüz 7-8 yaşlarında olması, hatta belki de hicret etmemiş olması da onun bu hadisi doğrudan Hz. Peygamber'den almadığına delil teşkil eder.[808] Ayrıca bu iki rivâyetten hareketle sahâbîlerin birbirlerine bazı hadislerin sebeplerini de aktardıklarını söylemek de mümkündür.

Bu konuda İbn Abbas'tan gelen şu rivâyeti de örnek verebiliriz.

> Allah Resûlü'nün hanımlarından biri büyük bir kabın içindeki sudan alarak gusletti. Sonra da Resûlullah o kaptan abdest almak veya gusletmek için gelince "Ey Allah'ın Resûlü ben cünüp idim" dedi. Bunun üzerine Resûlallah şöyle buyurdu: "S*u cünüp (pis) olmaz!*"[809]

İbn Abbas anlattığı bu olayı doğrudan görmemiş olsa da Hz. Peygamber'in sözünü, vürûd sebebiyle birlikte aktarmıştır. Nitekim İbn Abbas'ın teyzesi Hz. Meymûne'den (ö. 51/671) gelen bir rivâyette söz konusu olaya şahid olan kimsenin kendisi olduğu açık bir şekilde zikredilmiştir.[810] Bu durum bahsi geçen hadisi İbn Abbas'ın, teyzesi Hz. Meymûne'den vürûd sebebi ile birlikte dinlediğini, daha sonra kimden işittiğini söylemeye gerek duymadan vürûd sebebiyle birlikte başkalarına aktardığını göstermektedir.

Vürûd sebebini nakleden kimselerin aktardıkları bilgiyle ilgilerini esas alan bu sıralama, özellikle hadisler arasında teâruzun vuku bulması durumunda rivâyetler arasında tercih yaparken önemlidir. Çünkü âlimler olayın kahramanının (*sâhibü'l-kıssa*) ve olaya şahit olan râvinin (*mübâşir*) rivâyetini böyle olmayan râvilerin rivâyetlerine tercih etmişlerdir.[811] Ayrıca yukarıda ilk iki sırada verilen râvilerden aktarılan rivâyetler sahih olması halinde hadisin anlaşılmasında önemli bir konum

---

808 Abdullah b. Amr'ın hayatı için bk. M. Yaşar Kandemir, "Abdullah b. Amr b. Âs", *DİA*, Ankara 1988, I, 85-86.

809 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 35; Tirmizî, "Tahâret", 48.

810 Ahmed b. Hanbel, VI, 330; İbn Mâce, "Tahâret", 33.

811 bk. Hatib, *Kifâye*, s. 435; Kasımî, *Kavâidü't-tahdîs*, s. 324.

üstlenirken, üçüncü sırada zikredilen ve kimi zaman mürsel olarak gelen rivâyetler ise çeşitli şartlarla kabul edilmektedir.

İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) bir bedevinin mescide bevletmesini anlatan olayla ilgili, biri sahâbeden diğeri ise tâbiûndan gelen iki zıt haber arasında yaptığı kıyaslama, bir yandan mürsel rivâyet ile merfû rivâyetlerin karşılaştırılması anlamına gelirken diğer yandan olaya şahid olan bir kimseyle olaya şahid olmamış kimsenin değerlendirmeleri arasındaki farkı ortaya koymaktadır. İbn Kuteybe'nin ilgili açıklamaları şöyledir:

> Buradaki aykırılık râviden gelmektedir. Ebû Hüreyre'nin hadisi daha sahihtir. Çünkü o, bu kıssa esnasında orada hazır bulunmuş ve hâdiseyi görmüştür. Abdullah b. Ma'kıl b. Mukarrin ise sahâbeden, Resûlullah zamanına yetişenlerden değildir. Biz onun sözünü hâdisede hazır bulunan ve hâdiseyi gören birinin sözüyle bir tutamayız.[812]

İbn Kuteybe dışında daha birçok âlimin[813] uyguladığı bu yönteme esas teşkil edebilecek bazı örnekleri sahâbe döneminde de görmek mümkündür. Nitekim sahâbîler kendi aralarında bir mevzuda Hz. Peygamber'in sünnetini merak ettiklerinde o konuda Hz. Peygamber'e en yakın olanlara müracaat etmeyi önemsemişlerdir. Zira bu kişiler hem o konudaki sünneti bilecek hem de Hz. Peygamber'in ilgili sünnetinin

---

[812] İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfası* (trc. M. Hayri Kırbaşoğlu), İstanbul 1979, s.318-319. Konunun ihtilâfü'l-hadis ile ilgisi ve bazı örnekler için bk. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar,* s. 230-231.

[813] Örneğin Seyfüddîn Âmidî (ö. 631/1233) hadislerin teâruzu durumunda izlenecek yollar hakkında bilgi verirken ravî ile ilgili tercih sebeplerinin 7. ve 8. maddesini bu mevzuya ayırır ve şunları söyler:

Yedinci çözüm yolu: Tearuz durumundaki iki rivâyetten birinin râvisi rivâyet ettiği şeyi doğrudan görmüşse, onun rivâyeti -rivâyete konu olan şeyi daha iyi bildiği için- görmeyenin rivâyetine tercih edilir. Örneğin Ebû Râfi'den gelen ve Hz. Peygamber'in Meymûne (r.anha) ile ihramlı değilken evlendiğine dair rivâyeti; İbn Abbas'tan gelen ve Hz. Peygamber ile Meymûne'nin (r.anha) ihramlıyken evlendiğini söylediği rivâyete tercih ederiz. Çünkü o günlerde Ebû Râfi', Hz. Peygamber ile Meymûne arasında aracılık yapıyordu.

Sekizinci çözüm yolu: Râvilerden birisi bizzat olayın kahramanıysa (*sâhibü'l-kıssa*) onun rivâyeti de böyle olmayanların rivâyetine tercih edilir. Nitekim Hz. Meymûne'nin "Biz Hz. Peygamber ile ihramlı değilken evlendik" rivâyeti bahsi geçen İbn Abbas (ra) rivâyetine tercih edilir. Çünkü Meymûne (r.anha) nikahın ne zaman olduğunu başkalarından daha iyi bilir (Âmidî, *el-İhkam*, IV, s. 210; ayrıca bk. İbnü's-Sübkî, *Ref'u'l-hâcib*, IV, 610-613). Sebeb-i vürûd'un müstakil bir ilim dalı olarak ele alınmasında önemli bir yeri olan Bulkînî de rivâyetler arasında tercih yaparken bu durumu önemseyen âlimlerdendir (bk. *Mehâsin*, s. 703.) Teâruz anında râvinin olayla ilgisinin bir tercih sebebi olduğuna dair bazı örnekler ve değerlendirmeler için bk. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar,* s. 230-231.

gerekçesine vâkıf olabilecektir. Örneğin Ebû Hüreyre, önceleri cünüp olarak sabahlayan kimsenin orucunun bozulacağını savunmuşken kendisine Hz. Aişe ve Ümmü Seleme'nin "*Hz. Peygamber ihtilam olmadan cünüp olarak sabahladı ancak orucunu bozmadı*" dedikleri haber verilince şunları söyleyerek eski görüşünden vazgeçmiştir:

> "O ikisi bu konuyu daha iyi bilir. Çünkü ben bu sözü doğrudan Hz. Peygamber'den duymadım. Bana bu sözü Fadl b. Abbas söylemişti"[814]

Bu rivâyete göre Ebû Hüreyre, Hz. Peygamber'in eşlerinin, söz konusu olaya şahit oldukları için, ilgili hususu daha iyi bileceklerini düşünmüş ve eski görüşünden vaz geçmiştir. Benzer bir durum inzal olmayan cinsî münasebetten dolayı guslün gerekip gerekmediği tartışmalarında da yaşanmıştır. Rivâyetlere göre Hz. Ömer devrinde bu konuda sahâbîler arasında farklı görüşler ileri sürülmüş çözüm için konuyu daha iyi bilecekleri gerekçesiyle Hz. Peygamber'in eşlerine müracaat edilmiştir.[815] Bu örneklerde de görüldüğü gibi hadislerin anlaşılmasında bir ihtilafın vuku bulması durumunda kendisiyle ilgili özel nedenlerden dolayı bir hadisi daha iyi bilen sahâbîlerin rivâyetleri, böyle olmayan sahâbîlerin rivâyetlerine tercih edilmiştir. Bu konu daha önce muhtelifü'l-hadisle ilişkili olarak da ele alındığından[816] burada verilen örneklerle yetinilerek sebeb-i vürûd bilgisinin rivâyet haricindeki yollarla tesbiti konusuna geçilecektir.[817]

B. SEBEB-İ VÜRÛDUN İCTİHAD İLE TESBİTİ

Daha önce çeşitli vesilelerle tekrarlandığı gibi sebeb-i vürûd yalnızca olaya şahit olan kimseler aracılığıyla tesbit edilebilmektedir. Bununla birlikte geçmişten günümüze birçok İslâm âlimi vürûd sebebiyle ilgili yeterli bilgi bulunmayan hadislerin vürûd

---

814 Müslim, "Siyâm", 75.

815 İlgili rivâyetler ve değerlendirmeleri için bk. Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi*, 71-72. Farklı örnekler için bk. *a.g.e.*, s. 72-75, 78-80.

816 Bk. bu çalışma s. 72 vd.

817 Farklı bir örnek için bk. Tekineş, *Hadisi Anlama Problemi*, s. 131-132.

ortamına ve gerekçelerine dair bazı tasavvurlarda bulunmuşlardır.[818] Bu çalışmada vürûd ortamı hakkındaki bu tür fikir yürütmeler sebeb-i vürûdun ictihad ile tesbiti kapsamında değerlendirilmiştir.[819] Sebeb-i vürûdun bu yolla tesbit edilmesinde iki gerekçe öne çıkmaktadır.

1. Hz. Peygamber'in kendisinin hadisin gerekçesini belirtmemesi veya râvinin açıklanan gerekçeden haberdar olmaması.

2. Vürûd ortamına dair bilginin yetersizliği veya yokluğu.

Bu iki nedenden ötürü henüz Hz. Peygamber hayattayken kimi sahâbîler bazı hadislerin gerekçelerini merak etmişlerdir. Bu durumda doğrudan Hz. Peygamber'den bilgi alamadıklarında neden söylenmiş olabileceği hususunda akıl yürütmüşlerdir. Bu mevzuda, Hz. Peygamber'in yabanî olmayan (ehlî) merkeplerin etinin yenmesini yasaklaması üzerine sahâbîlerin yaptıkları değerlendirmeler örnek verilebilir. Rivâyetlere göre Hayber'de Müslümanlar yiyecek bir şey bulamayınca çareyi merkepleri keserek pişirmekte bulmuşlardır. Hz. Peygamber bu durumdan haberdar olunca -münadisi aracılığıyla- "*Ehlî merkeplerin etlerinden yemeyin. Kim onlardan bir şey pişirmişse onu hemen döksün*" diyerek merkep eti yemenin haram olduğunu söylemiştir. Bu olayı aktaran Abdullah b. Ebî Evfâ el-Eslemî (ö. 86/705) rivâyetin devamında şunları söyler: "Biz kendi aramızda bu yasağın sebebini konuştuk, bir kısmımız "Henüz ganimetler dağıtılmadığı için Allah Resûlü bunu yasaklamıştır" diye düşünürken bir kısmımız da "Allah Resûlü onları, pislik yedikleri için tamamen

---

[818] Bu başlık altında incelenen konuların çoğu fıkıh usûlü terimi olarak, bir eylemin veya hükmün illete bağlanması anlamında kullanılan "ta'lil" ile yakından ilgilidir (bk. H. Yunus Apaydın, "Ta'lîl", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 511). Ancak çalışmanın sınırlarını aşmamak için burada sadece hadislerin vürûd ortamına dair doğrudan bir rivâyete dayanmayan değerlendirmelere bazı örnekler verilip bu bilgilerle sebeb-i vürûd bilgisinin bir rivâyete bağlı olarak tesbiti arasındaki farka kısaca temas edilecektir. Konuyla ilgili kelâmî ve fıkhî tartışmalara girilmeyecektir.

[819] Benzer bir adlandırma için bk. Asrî, *Sebeb-i vürûdi'l-hadîs*, s. 155 vd.. Yavuz Köktaş ise benzer durumları "dirâyetle bilinen sebepler" kapsamında değerlendirir. ("Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs", s. 145). Sebeb-i vürûd bilgilerinin rivâyete dayanmadan tesbitiyle ilgili bazı açıklamalarda bulunan Selçuk Çoşkun ise doğrudan bir rivâyete dayanmadan bir hadisin niçin söylenmiş olabileceği ile ilgili değerlendirmeler için "inşa edilmiş sebeb-i vürûd" tanımlamasını yapar (bk. *Hadîse Bütüncül Bakış*, s. 307.

yasakladı" diye düşündü.[820] Nehyinin gerekçesiyle ilgili fikir beyan eden sahâbîlerden birisi de İbn Abbas'tır. O bu yasağın "merkeplerin yük taşımalarından -dolayısıyla da- tüketilmeleri durumunda insanların bu eşyaları taşımakta zorlanacak olmalarından dolayı konulmuş olabileceğini" söyler.[821] Görüldüğü gibi Hz. Peygamber söz konusu nehyin gerekçesini açıklamadığı için sahâbîler kendi kanaatlerini belirtmişlerdir. Bu durumda farklı kanaatlerin bir kısmının doğru, bir kısmının ise yanlış olması mümkündür.[822]

Sahâbîlerin hadislerin gerekçeleri üzerinde fikir beyan etmelerinin bir nedeni de Hz. Peygamber'in konuyla ilgili açıklamalarından haberdar olmamalarıdır. Sahâbîler özellikle herhangi bir hadisin gerekçesine dair Hz. Peygamber'in açıklamalarından haberdar olmadıklarında böyle bir arayış içerisine girmişlerdir. Örneğin bazı rivâyetlerde yanından cenaze geçerken ayağa kalktığı belirtilen Hz. Peygamber,[823] bir defasında yanından geçen Yahûdî cenazesinden dolayı da ayağa kalkmıştır. Bunun üzerine yanındakiler onun bir Yahûdî cenazesi olduğunu söyleyerek kalkmasına gerek olmadığını imâ ettiklerinde Hz. Peygamber "(أَلَيْسَتْ نَفْسًا) *O da bir can değil miydi?*"[824] buyurarak ölen kimsenin dinine bakılmaksızın ayağa kalkılabileceğini belirtmiştir.[825] Oysa bu açıklamadan bağımsız aktarılan bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber'in ayağa kalkmasının gerekçesi hakkında farklı görüşler zikredilmiştir. Bu rivâyetlerin bir kısmında Hz. Peygamber'in ölünün kokusundan rahatsız olmasından ya da mekânın

---

820 Buhârî, "Humus", 20; Müslim, "Sayd ve'z-zebâih", 26.

821 Buhârî, "Megâzî", 38; Müslim, "Sayd ve'z-zebâih", 34. Buhârî ve Müslim'in eserlerine aldığı başka bir rivâyet İbn Abbas'ın bu çıkarımını destekler mahiyettedir. Söz konusu rivâyete göre bir kısım müslümanlar merkeplerin kesildiğini görünce durumu Hz. Peygamber'e haber vermişlerdir. Hz. Peygamber ise bu duruma herhangi bir itirazda bulunmamıştır. Ancak Hz. Peygamber'in yanına aynı şikâyetle üçüncü kez gelinip eşeklerin tükendiğini söyleyince Allah Resûlü münadisini çağırarak yasağı sahâbîlere haber vermesini söylemiştir (Buhârî, "Zebâih ve's-sayd" 28; Müslim, "Sayd ve'z-zebâih", 35).

822 Bu görüşlerin değerlendirmeleri için bk. Süleyman b. Salih el-Süneyyan, *İstidraku ba'zi's-sahâbe ma hufiye ala ba'zihim mine's-sünen: cem'an ve dirâseten*, Medine 2008, II, 602-608.

823 Buhârî, "Cenâiz", 45; Müslim, "Cenâiz", 73. Bu rivâyetlerde ölen kimsenin Müslüman veya kâfir olması arasında bir farktan bahsedilmemiştir.

824 Buhârî, "Cenâiz", 48; Müslim, "Cenâiz", 81.

825 Müslim'in yer verdiği başka bir rivâyette Hz. Peygamber ölümün dehşetinden dolayı ayağa kalktığını söylemiştir (إن الموت فزع فإذا رأيتم الجنازة فقوموا) (bk. Müslim, "Cenâiz", 78).

dar olmasından dolayı,[826] bir kısmında başının Yahûdî cenazesinin altında kalmaması için[827], bir kısmında ise cenazenin yanındaki meleklere ta'zim için[828] ayağa kalkmış olabileceği söylenmiştir.[829] Ancak Hz. Peygamber'in açık beyanına rağmen burada farklı gerekçelerin aranması kimi İslâm âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Örneğin İbn Kayyim (ö. 751/1350), Hz. Peygamber'in söylediği sabit olan bir açıklama varken başka gerekçeler aramayı anlamsız bulur.[830] Konuyla ilgili rivâyetleri değerlendiren İbn Hacer ise (ö. 852/1449) Hz. Peygamber'in açıklamasından haberdar olmadan yapılan değerlendirmeleri ictihad olarak kabul eder ve bunların Hz. Peygamber'in ta'lilinin önüne geçemeyeceğini ifade eder.[831]

Sahâbenin, bir hadisinin gerekçesini bilmediklerinde izledikleri bu yöntemi daha sonraki dönemlerde yaşayan İslâm âlimlerinde de görmek mümkündür. Birçok İslâm âlimi özellikle bir ihtilâfın vukuu anında hadisin gerekçesi üzerine akıl yürütme yoluna gitmişlerdir. Örneğin İmam Şâfiî (ö. 204/820) "*Sizden biri, Müslüman kardeşinin nikâhlamak için talip olduğu kıza talip olmasın*"[832] hadisi ile Fâtıma bint Kays'a (ö. 54/674 [?]) aynı anda hem Muâviye'nin (ö. 60/680) hem de Ebû Cehm'in (ö. 70/690 [?]) talip olduklarından bahseden hadis[833] arasındaki ihtilâfı gidermeye çalışırken muhtemel sebeb-i vürûd bilgilerine işarette bulunur. Zira ona göre birinci hadis -her ne kadar vürûd sebebine dair bir açıklama bulunmasa da- kendisine evlilik teklifi yapılmış ve bunu kabul etmiş birisi hakkında söylemiş olmalıdır. Aksi durumda söz konusu iki hadis arasında bir teâruz olacaktır ki sahih hadisler arasında bir teâruzdan bahsedilemez.[834]

---

826 İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 584; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 200; IV, 388

827 İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 586.

828 İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 585; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 391.

829 Konuyla ilgili rivâyetlerin değerlendirmesi için bk. Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 260-261.

830 Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Haşiyetü İbn Kayyim alâ Süneni Ebî Dâvûd*, Beyrut 1994, VIII, 320 (وتعليل النبي صلى الله عليه و سلم الذي ذكره بلفظه أولى).

831 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, III, 216.

832 Buhârî, "Nikâh", 46; Müslim, "Nikâh", 38.

833 Müslim, "Talak", 36; Ebû Dâvûd, "Talak", 39; Tirmizî, "Nikâh", 37.

834 Şâfiî, *Risâle*, s. 307-312.

Hadisler arasındaki teâruzu giderme noktasında muhtemel sebeb-i vürûd bilgilerinden bahseden âlimlerden birisi de İbn Kuteybe'dir (ö. 276/889). O, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*'inde hadislerdeki teâruzu gidermek için sıklıkla sebeb-i vürûd bilgilerine müracaat eder.[835] Hadisin vürûd sebebine dair yeterli bilgi olmaması durumunda ise hadisin niçin söylenmiş olabileceğine dair bazı tahminlerde de bulunur. Örneğin "*Allah hırsıza lanet etsin! Yumurta çalar eli kesilir, ip çalar eli kesilir*"[836] rivâyeti ile "*Değeri çeyrek dinardan az olan bir eşyanın çalınması durumunda el kesme cezası uygulanmaz*"[837] rivâyeti arasında çelişki olduğu iddialarına cevap verirken böyle bir yol izler. İbn Kuteybe'nin te'viline göre bu iki rivâyet, farklı durumlarda söylenmiştir. Buna göre "*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin*" (el-Mâide 5/38) âyeti nâzil olunca Hz. Peygamber çaldığı malın değerine bakılmaksızın hırsızın elinin kesilmesi gerektiğini düşünmüş ve söz konusu hadisi söylemiştir. Ancak daha sonra Allah Teâlâ kendisine elin ancak çeyrek dinardan daha fazla değerde bir eşya için kesilebileceğini bildirince "*Değeri çeyrek dinardan az olan bir eşyanın çalınması durumunda el kesme cezası uygulanmaz*" hadisini söylemiştir. Zira Hz. Peygamber bir konudaki ilâhî hükmü ancak Allah'ın bildirmesi ile bilebilir. Nitekim ona bazı hükümler bir defada değil tedrici olarak bildirilmiştir.[838] İbn Kuteybe, bu yorumlarının ardından gerek kendisinden evvel gerekse daha sonra bazı fıkıhçılar tarafından benimsenen yumurtadan kastın "harpte başı örtmeğe yarayan demir miğfer", ipten kastın ise "gemi halatı" olduğu iddialarını ise Arap dili kurallarına uymadığını söyleyerek reddeder.[839] Görüldüğü gibi İbn Kuteybe çelişkili olduğu iddia edilen rivâyetler arasındaki tearuzu gidermek için vürûd ortamına dair bazı tahminlerde bulunmuştur. Onun bu te'vili, rivâyeti anlamak ve tearuzu ortadan kaldırmak için makul görülebilir. Ancak bu konuda bir rivâyette atıfta bulunulmaması hadislerle ilgili farklı yorumların da yapılmasına neden olmuştur.[840] Oysa bu konudaki

---

835 Bazı örnekler için bk. bu çalışma s. 74 vd.

836 Buhârî, "Hudûd", 7; Müslim, "Hudûd", 7.

837 Buhârî, "Hudûd", 13; Müslim, "Hudûd", 1.

838 İbn Kuteybe, *Te'vîl*, 245 (arapça baskı).

839 İbn Kuteybe, *Te'vîl*, 245 (arapça baskı).

840 Rivâyet ile ilgili farklı yorumlar için bk. Serahsî, *Mebsût*, IX, 231; İbn Hâcer, *Fethü'l-Bârî*, XII, 84.

hadisler açık bir şekilde vürûd sebebiyle nakledilmiş olsalardı farklı yorumlara gidilmesine gerek kalmayabilirdi.[841]

İlim tarihimizde ictihad ile sebeb-i vürûdun tesbiti noktasında Hanefî âlimlerin önemli bir yeri vardır. Hanefî âlimler özellikle mezhep görüşleriyle çelişen hadisleri yorumlarken bu yola çokça başvurmuşlardır. Örneğin sarık üzerine mesh yapmanın caiz olmadığını söyleyen Hanefî fakîh Serahsî (ö. 483/1090 [?]), Hz. Peygamber'in sarığının üzerine mesh yaptığı rivâyetiyle[842] bir askerî birliğe sarık üzerine mesh edebileceklerini söylediğine dair rivâyeti[843], hadislerin vârid oldukları ortamla ilgili bazı tahminlerde bulunarak yorumlamaya ihtiyaç duyar. Buna göre Serahsî ilk rivâyeti aktaran râvinin, abdest esnasında Hz. Peygamber'den uzak olduğunu, dolayısıyla da Allah Resûlü sarığını çıkardığı halde -iyi görmediği için- onun sarığını çıkarmadan başını meshettiğini sanmış olabileceğini söyler. Serahsî ikinci rivâyet için ise özel bir durumun söz konusu olduğunu[844] nitekim Hz. Peygamber'in zaman zaman bazı kimseler için özel hükümler verdiğini belirtir.[845]

Serahsî'nin bir hadisin vürûd sebebini ictihad ile tesbit etmeye çalıştığı bir diğer örnek ise Necaşî'nin (ö. 9/630) vefatı üzerine Hz. Peygamber'in cenaze namazı kılmasıyla ilgili rivâyetlerde söz konusudur. Mezhep görüşü doğrultusunda gıyabî cenaze namazı kılınmasını caiz görmeyen Serahsî, Necâşî için kılınan namaz ile ilgili hadislerde[846] özel

---

841 İbn Kuteybe benzer bir yöntemi sabah uyandığında ve yağlı bir yemek yedikten sonra elleri yıkamak ile ilgili rivâyetleri değerlendirirken de uygular.

842 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 248; Buhârî, "Vudû", 47; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 59.

843 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 227.

844 Ahmed b. Hanbel'in eserindeki rivâyette göre, seriyyede yer alan sahâbîlerin Hz. Peygamber'e soğuktan şikâyette bulunmaları üzerine, sarık üzerine meshetmeleri için kendilerine izin verilmiştir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 227).

845 Serahsî, *Mebsût*, I, 185. Hz. Peygamber'in sarığı üzerine mesh yaptığına dair rivâyetlerle ilgili bir diğer değerlendirme İbn Kuteybe'ye aittir. O bu konudaki bazı rivâyetleri verdikten sonra bunlarla amel edilmediğini bunların bir kısmının nesh edildiğini söyler. İbn Kuteybe bazı durumlarda Hz. Peygamber'in hem başını hem de sarığını meshettiği rivâyetini verdikten sonra olayı anlatan râvinin Allah Resûlünün hem sarığa hem de sarığının altında başına meshettiğini gördüğünü ancak hadisi naklederken bu iki fiilden sadece farklı ve nadir olanını yani sarığına meshettiğini aktarmış olabileceğini söyler. Dikkat edilirse İbn Kuteybe'nin bu değerlendirmesi de doğrudan rivâyete dayanmayıp olayın naklinin keyfiyeti ile ilgili bir tahmindir.

846 Buhârî, "Cenâiz", 53; Müslim, "Cenâiz", 62.

bir durum olduğunu savunur. O, ilgili rivâyetleri yorumlarken, Necâşî'nin naaşının (bir mucize olarak) Hz. Peygamber'in önüne getirildikten/aradaki mesafe ortadan kaldırıldıktan sonra cenaze namazının kılındığını ve bunun Hz. Peygamber için muhal olmadığını söyler.[847] Serahsî bu açıklamalarından hareketle gıyabî cenaze namazı kıldırmanın Hz. Peygamber'e özgü bir durum olduğunu, onun haricindekiler için ise böyle bir durumun söz konusu olmayacağını savunur. Dolayısıyla Serahsî'ye göre bu konudaki rivâyetlerle mezhep görüşleri arasında herhangi bir tearuz söz konusu değildir.[848] Ancak Hanefîlerin hadisin vürûd ortamına dair bu değerlendirmeleri, söz konusu bilgilerin ancak rivâyet ile sabit olacağı, bu konuda ihtimal üzerine hüküm bina edilmeyeceği gerekçesiyle eleştirilmiştir.[849]

Konuyla ilgili örnekleri ve değerlendirmeleri çoğaltmak mümkündür. Ancak burada çalışmanın farklı bir alana yönelmemesi için bu örneklerle iktifa ederek bir konuya kısaca değinmek istiyoruz. O da Hz. Peygamber'in söz ve eylemlerinin gerekçeleri üzerinde fikir yürütmenin farklı bir şekli olan "Hz. Peygamber şimdi yaşasaydı/bunu görseydi, şöyle söylerdi/şöyle şöyle yapardı…" söylemidir. Bu söylemin geri planında hadisin vârid olmasına neden olan bağlamın değiştiği ya da Hz. Peygamber'in kendisinden sonraki dönemlerin şartlarını tahayyül edemediği iddiası bulunmaktadır. İlk izlerini Hz. Âişe ile birlikte görmenin mümkün olduğu bu söylemin[850] benzerlerini sahâbe döneminden itibaren farklı kimselerde görmek mümkündür. Ancak gerek sahâbîler gerekse daha sonra bu söylemde bulunanlar bir "sünnet" ihdas etmek için değil, sünnetten uzaklaşıldığına dikkat çekmek için bu

---

847 Serahsî, *Mebsût*, II, 111.

848 Serahsî'nin, sahih kabul ettiği bir rivâyetle mezhep görüşünün çelişmesi durumlarda hadisi yorumlama yoluna gittiğine dair farklı bir örnek için bk. bu çalışma cemaatle yeniden namaz başlığı s. 140 vd.; ictihad ile Hz. Peygamber'in bir fiilinin gerekçesini tesbit çabasına farklı örnekler için bk. Serahsî, *a.g.e.*, I, 12; II, 85.

849 bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 225. İbn Hacer bu konuda İbn Abbas'dan aktarılan senedsiz bir rivâyet olduğunu ancak bunun delil olamayacağını söyler.

850 Buhârî, "Sifatü's-salât", 79; Müslim, "Salât", 144.

düşüncelerini dillendirmişlerdir. Bunun neticesinde bu görüşler, söylem sahibinin ictihadı ya da bağlayıcı olmayan bir talebi olarak kabul edilmiştir. [851]

C. DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada nüzûl ve vürûd sebebini tesbitin yegâne yolu rivâyet olarak kabul edilmiştir. Ancak sebeb-i vürûdun tesbitinde böyle bir sınırlandırmaya gidilmesi "Rivâyet olmadığında hadislerin gerekçelerine dair hiçbir açıklamada bulunulamaz mı?" ya da "Rivâyetin varlığı farklı durumlar üzerinde düşünmeye engel midir?" sorusunu akla getirmektedir. Şüphesiz tarihî olayları tek bir sebebe indirgeyerek anlamaya çalışmak, yanlış sonuçlara ulaşmaya neden olabilir. Zira tarihteki her olayın meydana gelmesinde ya da sözün söylenmesinde pek çok farklı nedenden bahsedilebilir. Örneğin herhangi bir hadisin anlaşılmasında; Hz. Peygamber'in edebî zevklerinden, Arapların dil zevklerine; cahiliye kültüründen, toplumda ehli kitaptan olan kimselerin bilgi birikimine; bedevî bir kimsenin yaşayış tarzından, sahâbîlerin Hz. Peygamber'e olan bağlılıklarına, hadisin söylendiği anda Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu durumdan, muhatapların beklentilerine kadar birçok bilgi önemli katkılar sunabilir. Ancak sebeb-i vürûdun alanının bu şekilde genişletilmesi sebeb-i vürûddan istifadeyi azaltacaktır. Buna mukabil esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ilminin alanını doğrudan hadisle ilişkili olan rivâyetlerle sınırlandırmak ise ondan istifadeyi artıracak, böylece diğer ilimlere hadislerin anlaşılmasına yardımcı olacak bir birikim aktarılacaktır. Sebeb-i vürûdun rivâyet dışı yollarla tesbiti konusunda verilen örneklerde görüldüğü gibi bu değerlendirmeler, görüş sahibinin ve o görüşü benimseyen kimselerin, hadisi anlamlandırmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Ancak rivâyetten bağımsız yapılan bu yorumların tamamının aynı ilmî değere ve yönlendiriciliğe sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Vürûd ortamına dair bu tasavvurların (içtihatların) önemi ve kıymeti, değerlendirme sahibinin ilmî yeterliliği ve değerlendirmeyi yaparken dikkate

[851] İslâm tarihinde bu söylemin kullanımı, problemleri ve değerlendirmeleri için bk. Mustafa Ertürk, "Hadis Metinlerinin/Sünnetin Yeniden Okunmasında / Yorumlanmasında Bir Yöntem Olarak 'Hz. Peygamber Şimdi Yaşasaydı/Görseydi…' Söylemine Kısa Bakış (Tarihi ve Güncel Değeri)", *Dini ve Felsefi Metinler: Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, İstanbul 2012, II, 589-591.

aldığı sahih bilgilerin çokluğu ile doğru orantılıdır. Örneğin Hz. Peygamber'i yakından tanıyan bir sahâbînin bir hadisin niçin söylenmiş ya da yapılmış olabileceği ile ilgili değerlendirmeleri -söz konusu hadisin vürûd sebebini bildiği halde aktarmamış olması ihtimali de göz önüne alındığında- aynı durumda olmayan kimselerin değerlendirmelerine tercih edilir. Oysa sebeb-i vürûd bilgisinde böyle bir durum söz konusu değildir. Rivâyetle birlikte nakledilen –ve onunla aynı sıhhat derecesine sahip olan- sebeb-i vürûd bilgisi hadisin çerçevesinin çizilebilmesinde daha nesnel bir alan sunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında sebeb-i vürûdun nasıl tesbit edileceğiyle, ne zaman ve nasıl vürûd ortamına dair hâricî değerlendirmeler yapılabileceği hususunda Kâfiyeci'nin (ö. 879/1474) sebeb-i nüzûl hakkında yaptığı açıklamalar, sebeb-i vürûd için de geçerli olabilecek bazı noktalara temas etmesi açısından önemlidir. Kâfiyeci'nin, tefsir usûlüne dair yazdığı *et-Teysîr fî kavâidi ilmi't-tefsîr* isimli eserinde konuyla ilgili yaptığı açıklamalar şöyledir:

> "Usûlüne uygun olarak, görmeksizin ve duymaksızın nüzûl sebebi hakkında konuşmak câiz olur mu?" dersen, cevaben derim ki: Câiz olmaz. Çünkü nüzûl sebebi öyle bir iştir ki, onun delili ancak şer'i cihetten mümkün olabilir. Bu hususta şer'i yönden bir delil getirilmezse konuşmak câiz olmaz. Sebeb-i nüzûl hakkında delilsiz söz söylemek, gayb hakkında konuşmak gibidir ki, asla câiz olmaz ve (böyle bir durumda) tevakkuf edilir. Bunun için müfessirler delilsiz olarak sebeb-i nüzûl hakkında asla konuşmamışlardır. Onlar her ne kadar usûle uygun olarak müteşâbihin çeşitli yönlerden te'vili hakkında konuşmuşlarsa da, müşahede ve işitme olmaksızın sebeb-i nüzûl hakkında konuşmanın câiz olmadığında ittifak etmişlerdir. [852]

Kâfiyeci bu açıklamalarının devamında sebeb-i nüzûl hakkında tasavvur yoluyla konuşmanın ise yasak edilmediğini ancak sema ve müşâhade olmaksızın "falanca âyetin sebeb-i nüzûlü budur" diyerek kesin ifadelerle söz söylemenin caiz olmadığını söyler.

Bizce de Kâfiyeci'nin dikkat çektiği nokta önemlidir. Zira sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd ile nüzûl veya vürûd ortamına dair tasavvurların birbirinden ayrılması gerekmektedir. Her ne kadar genel bağlam bilgisinden ve konu ile ilgili diğer naslardan istifade edilerek âyetin ve hadisin niçin söylendiğine dair bazı tahminler yürütülebilirse

---

[852] Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyecî, *Kitâbü't-taysir fî kavâ'idi ilmi't-tafsir* (nşr. ve trc. İsmail Cerrahoğlu), Ankara 1974, s. 65.

de bunlar sebeb-i nüzûl veya sebeb-i vürûd ile aynı değerde kabul edilmemelidir. Çünkü sahih bir yolla gelen sebeb bilgisi içtihada da veri oluşturabilecek bir bilgi iken; muhakeme veya istidlal yolu ile ulaşılan sebeb bilgisi zan ifade eden ictihadî bir bilgidir. Dolayısıyla sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd'un tesbitinde ictihadın kabul edilmemesi, bu çabaların hadisin anlaşılmasına etkisinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim "ehlinden sâdır olan ve mahallinde yapılan" hadisin niçin söylenmiş olabileceği yorumu özellikle ihtilâflı hadislerin anlaşılmasında önemli katkılar sunabilmektedir. Ancak burada deliller arası hiyerarşinin korunması gerekmektedir. Bu ise bir hadisin sahih vürûd sebebi dikkate alınmadan neden söylenmiş olabileceğiyle ilgili ictihadda bulunmanın isabetli olmayacağı anlamına gelmektedir.

Sonuç olarak nasıl ictihad ile sebeb-i nüzûlün tesbiti doğru karşılanmamış ve bu tür veriler bir tefsir olarak kabul edilmişse,[853] ictihad ile sebeb-i vürûd'un tesbiti de bir şerh olarak algılanmalı ve rivâyetin metniyle birlikte nakledilen vürûd sebebiyle aynı kategoride değerlendirilmemelidir. Zira bu içtitadların, vürûd sebebi olarak kabul edilmeleri hadisleri anlama için ortaya konmuş çabaları, hadisin anlaşılmasına yön veren bir bilgiye çevirecektir. Bu durumun ortaya çıkaracağı sorunlar ise açıktır. Oysa vürûd ortamına dair tasavvurların bir şerh ya da yorum olarak telakki edilmesi durumunda bu bilgilerin değeri, söz konusu yorumu yapan kimsenin ilmî birikimiyle doğru orantılı olacak ve bu bilgiler kaynaklarımızda -bağlayıcılığı olmayan- bir değerlendirme olarak kendisine yer bulacaktır.

II. HADİSLERİN SEBEB BİLGİSİNE GÖRE TAKSİMİ

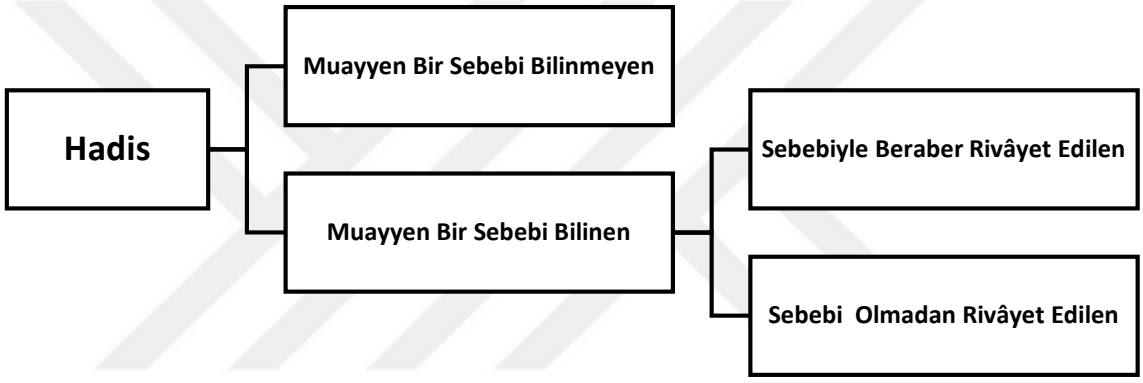
Sebeb-i vürûd hakkında açıklama yapan hemen her âlim hadisleri, öncelikle muayyen bir sebebi olan hadisler ve muayyen bir sebebi olmayan hadisler olmak üzere iki grupta incelerler. Bu başlık altında öncelikle bu taksim esas alınarak bir

[853] Bu konuda bazı değerlendirmeler için bk. Bedreddin Çetiner, *Fâtiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri,* İstanbul 2002, I, 1-2.

sınıflandırmaya gidilecek ardından eski tasniflerden de yararlanarak, hadisin anlaşılmasında sebeb bilgilerinden daha fazla istifade etmeyi amaçlayan yeni bir taksime gidilecektir.

A. KLASİK TAKSİM

Klasik dönemde, hadisler sebeplerinin olup olmamasına ya da sebepleriyle birlikte rivâyet edilip edilmemesine göre aşağıdaki tablodaki gibi bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur:



1. Muayyen Bir Sebebi Bilinmeyen Hadisler

Hz. Peygamber tarafından muayyen bir sebeb üzerine söylenmemiş/yapılmamış olan ya da elimizdeki kaynaklarda sebebine dair bilgi bulunmayan hadisler bu başlık altında değerlendirilebilir.[854] Bu hadisler için sebeb bilgisinin olmaması, öncelikle "Her

[854] Arapça hazırlanan bazı çalışmalarda sebebine dair bir bilgi olmayan bu hadisler için Ehâdîsu ibtidâiyye (أحاديث ابتدائية) terkibi kullanılmaktadır. Mesela bk. Sirâc, *İlmu esbâbi'l-vürûd*, s. 80; Abdulhamid Hamîse, *İlmu esbâb-i vürûdi'l-hadîs*, s. 6. (http://www.saaid.net/book/11/4210.doc, Erişim Tarihi: 08.05.2015) Benzer bir sınıflandırma bazı fıkıh usûlü kitaplarında da vardır. Fıkıh Usûlünde hitâb bahsi, bir sebebe bağlı olup olmaması açısından ibtidaî ve bağımlı olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Soru veya vaka/hâdise gibi harici bir etken olmaksızın doğrudan yapılan hitaba İbtidâî hitap denirken, bir soruya veya bir vakıaya binaen irad edilen hitaba ise bağımlı hitap denilmektedir (Fıkıh usûlü kitaplarındaki tasnifler için bk. Kara, *Vahiy Vakıa İlişkisi*, s. 77 vd.) . Böyle bir adlandırmanın İbn-i Arabî tarafından Kur'ân âyetleri için de yapıldığı ifade edilmiştir. İbn Arabî'ye göre Kur'ân'ın hükümleri **ibtidaen** nâzil olanlar ve herhangi bir sebeple yahut sorulan bir soruya cevap olarak nâzil olan hükümler olmak üzere ikiye ayrılır ve bu hükümlerin aralarında bazı

hadisin bir sebebi olmalı mıdır?" sorusuna cevap aramayı gerektirmektedir. Aslında bu soru Kur'ân-ı Kerîm için de geçerlidir. Yani "Her âyet için muayyen bir nüzûl sebebi var mıdır?" Yirmi üç sene gibi uzun bir zamana yayılmış olan nüzûl sürecinde hemen her âyetin nüzûlünden evvel bazı olayların olması muhtemeldir. Ancak bugün elimizdeki bilgiler ışığında 500 civarında âyetin sebeb-i nüzûl bilgisinin güvenilir yollarla bize ulaşmış olması[855], bütün âyetlerin muayyen ve müşahhas bir sebebe bağlı olarak inmediği anlamına gelmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'deki kıssaların[856] ve âhirete dair bilgi veren âyetlerin iniş sebeplerinin dış olaylarda değil doğrudan doğruya ilgili âyetlerin kendi muhteva ve mânalarında aranması gerekir.[857] Dolayısıyla âyetlerin büyük kısmı özel bir olaya, konuya ya da sebebe bağlı olarak değil, çoğunlukla, insanları bilgilendirmek, eğitmek, yönlendirmek veya uyarmak gibi genel maksatlarla inmiştir.[858]

---

farklılıklar bulunmaktadır. (bk. Musa Carullah, *Kur'ân-ı Kerîm Âyet-i Kerîmelerinin Nurları Huzurunda Hatun* (yayına hazırlayan: Mehmet Görmez), Ankara 2014, s. 145-146.

855 Muhsin Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, XI, 360. Sebeb-i nüzûl alanındaki ilk eserlerden birisi olan Vâhidî'nin, *Esbâbü'n-nüzûl* isimli eserinin Türkçe baskısındaki numaralandırmada 464 âyet veya âyet grubuyla ilgili sebeb-i nüzûl rivâyetlerine yer vermiştir. (bk. Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî Vâhidî, *Esbâb-ı nüzûl: Kur'ân-ı Kerim'in iniş sebepleri*, [trc. Necati Tetik, Necdet Çağıl], İstanbul ty.).

856 Kur'ân-ı Kerim'de geniş yer tutan kıssaların çoğunun doğrudan bir sebeb-i nüzûlü yoktur. Bu kıssalarda amaç Kur'ân'ın indiriliş maksatlarını gerçekleştirmektir. Konuyla ilgili bazı değerlendirmelerde bulunan Suat Yıldırım, Kur'ân kıssalarının gayelerini şöyle maddeler: (1) Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat etmek. (2) Bütün peygamberlerin, İslâm'ı tebliğ ettiğini göstermek. (3) İbretlere vesile olmak. (4) Gönlü pekiştirmek. (5) Nimeti bildirip hatırlatmak. (6) Şeytandan sakındırmak. (7) Münferit meselelerin arkasındaki genel prensipleri ortaya koymak (bk. *Kur'ân'a Bakışlar 1*, İzmir 2011, 378-386). Kur'ân kıssalarındaki gayeler hakkında detaylı bilgi için bk. İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir, 1994. s. 277-334.

857 Her âyet için bir iniş sebebi aramaya karşı çıkan âlimlerden birisi Dihlevî'dir. O *Fevzu'l Kebîr* isimli eserinde bu düşüncenin doğru olmadığını belirttikten sonra Kur'ân âyetlerinin genel iniş sebebi hakkında şu açıklamalarda bulunur: "Kur'ân'ın nüzûlundan aslî maksad, beşerî nefisleri ıslah edip pâkize ve hâlis kılma bâtıl akideleri yarıp parçalama, bozuk işleri ve âmelleri yok etmektir." bk. *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr* (trc. Mehmed Sofuoğlu) İstanbul 1980, s. 4.

858 Muhsin Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, XI, 360. Bununla birlikte İbn Âşûr'un da dikkat çektiği gibi bazı müfessirler her âyetin nüzûlü için bir sebeb arayışı içine girmiş ve eserlerine sebeb-i nüzûle dair birçok zayıf hadis alarak Kur'ân'ın mutlak, şümullü ve evrensel boyuttaki âyetlerini, yer yer kesinliği şüpheli olan nüzûl sebepleriyle sınırlama hatasına düşmüşlerdir (bk. *Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr*, I, 46). Bazı örnekler için bk. Recep Çetintaş, *Tefsirde Esbab-ı Nüzûl Problemi* (yüksek lisans tezi, 1995), Erciyes Üniversitesi SBE, s. 50-52.

Âyetler için söz konusu olan bu durum hadisler için de geçerlidir. Tebliğ, tebyin ve tezkiye gibi görevlerini hayatının her alanına yaymış olan Hz. Peygamber, sadece yaşadığı dönemin ve çevrenin değil daha sonraki asırların ve diğer çevrelerin de peygamberidir. Bu durum dikkate alındığında hadislerin her birinin özel bir sebebinden evvel genel sebebi olduğu açıkça görülecektir. Böyle bir durumda kaynaklarda vürûd sebebine dair bir bilgi bulunmayan her bir hadis için -zorlayarak- sebeb arama yoluna gidilmeyecek, genel bağlam bilgisinden istifade edilerek, hadislerin Hz. Peygamber'in kastına uygun anlaşılmasına çalışılacaktır. Nitekim Hz. Peygamber'in temel görevleri ve o dönemki Arap toplumunun sosyo-kültürel yapısı hakkındaki bilgiler, çoğu zaman hadislerin anlaşılmasında önemli bir fonksiyona sahip olabilmektedir. Böylece aslında Kur'ân'ın herhangi bir âyetinin sebepsiz ve hikmetsiz şekilde indiği iddia edilemeyeceği gibi Hz. Peygamber'in gereksiz yere konuştuğu da söylenemez. Zaten taksimde **"muayyen"** kaydına yer vermemizin temel amacı da bu gerçeğe dikkat çekmektir. Ayrıca muayyen bir sebebi olmayan ya da bilinmeyen hadislerin kesinlikle bir sebebinin olmadığı da iddia edilemez. Ancak, Hz. Peygamber, risâleti boyunca pek çok hadisi bir sebebe binaen söylediği iddia edilebilse de, bugünkü imkânlarla muayyen bir sebebi tesbit edilmeyen hadisler için[859] mutlaka bir sebeb arayışı içerisine girilmemelidir.[860] Niçin söylendiğine dair bir bilgi bulunmayan rivâyetler, Hz. Peygamber'in temel ilkeleri çerçevesinde genel bağlam bilgisinden istifade edilerek anlaşılmaya çalışılmalıdır. Muayyen bir sebebi bilinmeyen hadisler için şu rivâyetleri zikredebiliriz:

---

[859] Burada takti' ve ihtisar gibi uygulamalara maruz kalmış bazı hadislerin, ihtisar yapılmamış haline ulaşmanın zorluğuna da dikkat çekmemiz gerekmektedir. Zira bugün elimizdeki imkânlarla bazı hadislerin vürûd sebeplerini tesbit etmek bir yana, Hz. Peygamber tarafından hangi metin bütünlüğü içerisinde söylendiğini tesbit etmek de mümkün olmayabilmektedir. Kaldı ki aynı zorluk ihtisârın olup olmadığını bilme hususunda da vardır.

[860] Her hadis için bir sebeb arama anlayışı kimi zaman sahih hadisler için uydurma sebeb bilgisi aramak gibi bir yanlışlığa yönlendirebilmektedir. Örneğin Ahmed Emin, hadis uydurma faaliyetlerinin henüz Hz. Peygamber hayattayken başladığını savunur. Onun bu iddiasına kaynak olarak verdiği rivâyet ise sahih bir hadis olarak kabul edilen "men kezebe" hadisidir. Ona göre bu hadisi bir sebeb üzerine söylenmiş olmalıdır (*Fecru'l-İslâm*, Beyrut 2009, s. 204). Ancak, Ahmed Emin bu iddiasını desteklemek için getirdiği rivâyetin aslı olmayıp uydurmadır (bk. Âşıkkutlu, "Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivâyetler ve Delil Değerleri", s. 8-12) .

Örnek 1: "*İslâm beş temel esas üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resûlü olduğuna şahitlik etmek, namazı dosdoğru kılmak, zekâtı hakkıyla vermek, Allah'ın evi Kâbe'yi haccetmek ve Ramazan orucunu tutmak.*"[861]

İslâm'ın temel esaslarını ihtivâ eden bu hadis için mevcut kaynaklarda herhangi bir sebeb bilgisi tesbit edilememiştir. Ancak bu durum bu hadisin umumi bir sebebi olmadığı anlamına da gelmez. Nitekim bu hadis Kur'ân-ı Kerîm'in konuyla ilgili âyetlerinin bir özü niteliğindedir.[862]

Örnek 2: "*İki nimet vardır ki, insanların çoğu bu nimetleri kullanmakta aldanmıştır: Sıhhat ve boş vakit.*"[863]

Birinci örnektekine benzer durum bu rivâyet için de söz konusudur ve tesbit edebildiğimiz kadarıyla bu hadisin de muayyen bir sebebi yoktur. Bu da ilgili hadisin, her fırsatta sağlığın muhafazası[864] ve vaktin kıymetinden[865] bahseden Hz. Peygamber tarafından, Müslümanları bilinçlendirmek için muayyen bir sebebi olmadan söylemiş olabileceğini akla getirmektedir.

---

861 Buhârî, "Îmân", 1, 2; Müslim, "Îmân", 19–22.

862 Meselâ bk. en-Nûr 25/56 (Namaz kılın, zekât verin, Peygambere itaat edin ki size merhamet edilsin); Âl-i İmrân 3/97 (Oraya [Kâbe'ye] yol bulabilen insana Allah için Kâbe'yi haccetmesi gereklidir); el-Bakara 2/183 (Ey İnananlar! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız diye, size sayılı günlerde farz kılındı).

863 Buhârî, "Rikak", 1. Ayrıca bk. Tirmizî, "Zühd", 1; İbni Mâce, "Zühd", 15.

864 Hz. Peygamber birçok hadisinde hastalıkların tedavisi ve sağlığın korunması hakkında önemli tavsiyelerde bulunmuştur. Onun bu tavsiyeleri zamanla Tıbb-ı Nebevî adında özel bir literatür içinde ele alınmıştır. Tarih içerisinde bu alanda yazılan bazı eserler için bk. Raşit Küçük, "Tıbb-ı Nebevi Literatürü Üzerine Bir Deneme", *İlim ve Sanat*, 1985, I, sy. 3, s. 6-8; Veli Atmaca, "Tıbb-ı Nebevi Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi (Bibliyoğrafya Denemesi)", *Hikmet Yurdu*, 2013, VI, sy. 11, s. 39-74. Tıbb-ı Nebevî'yle ilişkili bazı hadisler ve değerlendirmeleri için bk. Saffet Sancaklı, *Sünneti Doğru Anlamak*, s. 217-230.

865 Hz. Peygamber'in vakti düzenleme ve değerlendirme konusundaki gayretleri ile tavsiyeleri hakkında bilgi için bk. İbrahim Canan, *İslam'da Zaman Tanzimi*, İstanbul 2014, s. 87-96.

2. Muayyen Bir Sebebi Bilinen Hadisler

Hz. Peygamber'in bir âyete, şahsa, soruya, vakaya, mekâna veya zamana bağlı olarak söylediği ya da yaptığı bilinen hadisler bu başlık altında değerlendirilebilir.[866] Sebeb-i vürûd konusunda ilk değerlendirme yapan âlimlerden olan Bulkînî bir sebebe binaen söylenen hadisleri iki kısımda ele alır. Bulkînî'nin örnekleriyle birlikte yer verdiği taksim ve açıklamaları şöyledir:

> **a) Sebeb bilgisinin hadisle birlikte gelmesi:** Cibril hadisi,[867] kulleteyn hadisi,[868] hangi amelin daha faziletli olduğu ya da en büyük günahın hangisi olduğuyla ilgili rivâyetler buna örnektir.
>
> **b) Sebeb bilgisinin hadisin başka tarîklerinde zikredilmesi:** "Farz namazlar haricinde en faziletli namaz kişinin evinde kıldığı namazdır" rivâyeti bu kısma örnektir. Çünkü Buhârî ve Müslim'in, Zeyd b. Sâbit'ten aktardıkları rivâyette hadisin niçin söylendiğine dair bir bilgi yokken; İbn Mâce'nin Sünen'inde ve Tirmizî'nin Şemâil'inde yer alan ve Abdullah b. Sa'd'dan gelen tarîklerinde Hz. Peygamber'in bu hadisi bir soru üzerine söylediği bilgisi vardır.[869]

Bulkînî'nin bu tasnifi kendisinden sonra bu konuda değerlendirme yapan âlimleri de etkilemiş,[870] neticede sebeb-i vürûd literatürü bu çerçevede şekillenmiştir. Ancak bu

---

866 Bu sınırlandırmada "bağlı" kelimesi özellikle kullanılmıştır. Zira bazı durumlarda Hz. Peygamber'in bir hadisi kime ya da nerede söylediğine dair -anlam üzerinde bir etkisi olmayan- bilgiler de sebeb-i vürûd olarak sayılmıştır ki -kanaatimizce- ilgili hadisin sahâbî mürseli olmadığını gösteren bu bilgilerin sebeb-i vürûd olarak değerlendirilmesinin anlamı yoktur. Meselâ bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, " اللهم اغفرلي وارحمني " rivâyeti: İbn Hamza bu hadisle ilgili sebeb bilgisi olarak sadece "Hz. Âişe duydu" ibaresine yer vermiştir; Ayrıca bk. İbn Hamza, *el-Beyân*, "البس الخشن" rivâyetinde ise sebeb bilgisi olarak hadisin sadece Ebû Zer'e söylendiği nakledilmiştir ki, bunların sebeb-i vürûd kapsamında değerlendirilmesi isabetli görülmemektedir.

867 Cebrâil'in Hz. Peygamber'in yanına gelerek ashaptan birçok kimsenin bulunduğu bir esnada sırasıyla İslâm, iman, ihsân ve kıyameti hakkında bazı **sorular sorması** ve bu sorulara verilen cevapları içeren rivâyet. Bk. Buhârî, "İmân", 37; Müslim, "İmân", 1, 5; Tirmizi "İmân", 4; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Nesâi, "Mevâkît", 6; İbni Mâce, "Mukaddime", 9.

868 Hz. Peygamber'in kendisine sorulan bir soru üzerine suyun iki kulleden daha fazla olduğu zaman pislenmeyeceğini söylediği rivâyet. Bk. Ahmed b Hanbel, *Müsned,* II, 23, 107; Dârimî, "Vudû", 55; Ebû Dâvud, "Tahâret", 33; Tirmizî, "Tahâret", 50; Nesâî, "Tahâret", 44; İbn Mâce, "Tahâret", 75.

869 Bulkînî, *Mehâsin*, s. 698-700. Bulkînî bu tasnifte asıl üzerinde durulması gereken kısmın ikinci başlık olduğunu söyler.

870 bk. Suyûtî, *Lüma'*, s. 66-70; İbn Hamza, *el-Beyân*, s. 9.

tasnif yeterli olmayıp bazı problemler barındırmaktadır. Örneğin birinci kısımda yer alan ve hangi amelin daha faziletli olduğuna dair rivâyetin sebeb bilgisi olmayan tarîkleri de vardır. Şöyle ki Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan rivâyetlere göre Hz. Peygamber, bu hadisi Abdullah b. Mes'ûd'un[871] ya da Abdullah b. Mes'ûd'un da bulunduğu ortamda başka bir sahâbînin[872] sorusu üzerine söylemiştir. Oysa Müslim'in *Sahîh*'inde yer alan rivâyette[873] rivâyetin sebebine dair bilgi yoktur. Üç rivâyetin de sahâbî ve tâbiî râvisinin aynı olması, burada râvi veya musannif tasarrufundan kaynaklanan bir farklılığın olduğunu ve bunun neticesinde bazı tarîklerde sebeb bilgisinin aktarılamadığını göstermektedir.

Bulkīnî'nin ikinci kısımda verdiği örnek (en faziletli namazın, kişinin evinde kıldığı namaz olduğundan bahseden rivâyet) için de benzer bir durum söz konusudur. Zira onun ifadelerinden söz konusu rivâyetin sebeb bilgisinin sadece İbn Mâce ve Tirmîzî'nin eserinde bulunduğu izlenimi oluşmaktadır. Oysa hem Buhârî'nin hem de Müslim'in eserinde geçen rivâyetlerde de sebeb bilgisi bulunmaktadır. Ancak gerek Buhârî'nin gerekse Müslim'in bu hadisin vürûd sebebi olarak zikrettikleri olay farklıdır.[874]

Netice olarak hadis rivâyet tarihi ve dolayısıyla bu alanda oluşan edebiyat dikkate alındığında bu taksimin yeterli olmadığı görülecektir. Ayrıca kimi zaman hadisin yanlış anlaşılmasına neden olan râvi kusurları, kimi zaman ise hadisin anlaşılmasını

---

871 Buhârî, "Îmân", 36. "حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك قال حدثنا شعبة قال الوليد بن العيزار أخبرني قال سمعت أبا عمرو الشيباني يقول حدثنا صاحب هذه الدار وأشار إلى دار عبد الله قال سألت النبي صلى الله عليه و سلم أي العمل أحب إلى الله ؟ قال (الصلاة على وقتها) . قال ثم أي ؟ قال (ثم بر الوالدين) . قال ثم أي ؟ قال (الجهاد في سبيل الله) . قال حدثني بهن ولو استزدته لزادني"

872 Buhârî, "Tevhîd", 48. " حدثني سليمان حدثنا شعبة عن الوليد . وحدثني عباد بن يعقوب الأسدي أخبرنا عباد بن العوام عن الشيباني عن الوليد بن العيزار عن أبي عمرو الشيباني عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه و سلم أي الأعمال أفضل ؟ قال (الصلاة لوقتها وبر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله)"

873 Müslim, "Îmân", 140. " حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن الحسن بن عبيدالله عن أبي عمرو الشيباني عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه و سلم قال أفضل الأعمال (أو العمل) الصلاة لوقتها وبر الوالدي"

874 Buhârî, "İ'tisam", 3; Müslim, "Salât", 213. Bu iki eserdeki sebeb bilgisine göre Hz. Peygamber bu hadisi bir ramazan gecesinde cemaatin kendisiyle teravih namazını kılmak için mescidde beklemesi üzerine söylemiştir.

etkileyebilecek olan râvi[875] ve musannif tasarrufları neticesinde sebeb bilgisinin hadisle beraber aktarılmadığı da bir vakıadır. Bu durumda sebeb bilgisinin tesbiti ve hadisi anlamaya etkisi üzerinden farklı tasniflere gidilmesi gerekmektedir. Bu nedenle kadîm taksimden tamamen bağımsız olmasa da yeni bir sınıflandırmaya gidilmesi uygun olacaktır.

B. ÖNERİLEN TAKSİM

Bulkînî tarafından ortaya konan ve sonrasında birçok müellif tarafından benimsenen ve hadislerin vürûd sebebiyle nakledilip edilmediğini merkeze alan sınıflandırmada -zaman zaman yukarıda da değinildiği gibi- bazı kapalılıklar bulunmaktadır. Bunların bir kısmına Yavuz Köktaş "Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs İlmi: Kapsamı ve İçeriğine Yeni Bir Bakış" isimli makalesinde şöyle dikkat çeker:

> Klasik eserlerdeki sebeb tasniflerini dikkate aldığımızda, bazı problemlerin meydana geldiği görülür. Yukarıdaki duruma göre genel olarak sebep, vârid olduğu hadîslerle birlikte bulunmalıdır. Bu durumda şu sorunun cevaplanması gerekmektedir: Sebebi, hadîsin kendisinde veya herhangi bir tarîkinde bulunmayan hadîsler nasıl anlaşılacaktır? Yani hadîslerin anlaşılmasında bir problem varsa, bununla birlikte ortada zikredilmiş bir sebeb de bulunmuyorsa, bu problem nasıl izale edilecektir? Bize göre burada sebebin alanı biraz daha genişletilmelidir.

Köktaş bu değerlendirmesinin ardından bazı örnekler vererek yeni bir tasnif teklifinde bulunur. Onun önerdiği tasnif şöyledir:

> **a)** Vürûdu, hadisin kendisinde veya başka bir tarîkinde bulunan sebepler.
>
> **b)** Vürûdu, araştırmayla, yani hadisin dışındaki rivâyetlerle, sosyo-kültürel ortamın tesbitiyle bilinen sebepler.

Köktaş devamla ilk maddede beyan ettiği şekilde tesbit edilen sebepler "**rivâyetle bilinen sebepler**"; ikinci maddedeki yöntemle belirlenen sebepleri ise "**dirâyetle**

[875] Hadislerde râvi tasarruflarının doğurduğu problemler için bk. Süleyman Doğanay, *Hadis Rivâyetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İstanbul 2009, s. 101-195.

bilinen sebepler" olarak adlandırır.[876] Köktaş'ın bu teklifi hadislerin anlaşılmasında sebeb-i vürûdun fonksiyonunu artıracak olması nedeniyle önemlidir. Ancak hadis kitapları incelendiğinde benzer anlama gelebilecek bazı hadislerin lafız ve metinlerindeki farklılıklarının etkisiyle aynı mı yoksa farklı mı olduğunu tesbit etmek pek kolay olmamaktadır.[877] Bu nedenle "rivâyetle bilinen sebeplerin" araştırma kapsamını genişleterek, konuyla ilgili diğer hadislerin de sebeb bilgisinden istifade edilmelidir. Nitekim klasik sebeb-i vürûd literatüründe de zaman zaman benzer konudaki hadislerin sebeplerine de müracaat edildiğine daha önce dikkat çekilmişti.[878] Ayrıca Köktaş'ın "Dirâyetle bilinen sebepler" olarak adlandırdığı ve hadislerin anlaşılmasında son derece önemli olan diğer tüm unsurların ise "Bağlam" içerisinde değerlendirilmesinin daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Bu nedenlerden dolayı -şu ana kadar verilen bilgilerden istifadeyle- sebebin tesbitinde izlenecek yolu da içerisinde barındıran şöyle bir sınıflandırmanın yapılmasının daha uygun olacağını düşünmekteyiz:

1. Sebeb-i vürûdu hadisin aslında ya da farklı tarîkinde bulunan hadisler

Hz. Peygamber'in bir sebebe binaen söylediği ya da yaptığı hadislerin bazen doğrudan sebebiyle birlikte aktarılmışken bazen sebeb bilgisi olmadan aktarılımıştır. Bundan dolayı bir hadisin vürûd sebebinin olup olmadığını tesbit edebilmek için ilk yapılacak iş söz konusu hadisin farklı tariklerini bir araya getirerek asıl hadis metnine ulaşmaya çalışmaktır. Çünkü bir hadisin metninde ihtisara gidilip gidilmediğini ya da söz konusu hadisin bir sebebe binaen vârid olup olmadığını tesbit edebilmek için en etkili yol budur. Zaten bazı durumlarda vürûd sebebiyle birlikte aktarılmayan hadislerin niçin vârid olduklarını tesbit edebilmek için lafız ve mânaları büyük oranda örtüşen hadislerin farklı tarîklerinin bir araya getirilmesi yeterli olmaktadır. Örneğin

---

876 Köktaş, "Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs", s. 144-145.

877 Hadislerde görünen lafız ve metin farklılıklarının sebepleri hakkında bk. Abdullah Hikmet Atan, *Mâna İle Hadis Rivâyeti* (doktora tezi), MÜSBE 1999, s.47-55.

878 Mesele bk. Bulkīnî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, 708-711; Suyûtî, *el-Lüma'*, "اشهر هكذا" rivâyeti (29. hadis); " انه نهى" rivâyeti (54. hadis).

Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan ve üçü de "Şu'be > Sâbit el-Bünânî > Enes b. Mâlik" tarîki ile gelen aşağıdaki rivâyetlerde böyle bir durum söz konusudur:

> **1.Rivâyet:** Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) yakınlarından birisine "Sen falan kadını tanıyor musun?" diye sordu. Sorduğu kadın "Evet ben onu tanıyorum" deyince, Enes "Hz. Peygamber, o kadını bir kabir yanında ağlarken gördü ve ona '*Allah'tan kork, Sabret*' dedi. O kadın ise Hz. Peygamber'e 'Çek git başımdan, benim başıma gelen senin başına gelmedi ki!' diyerek sitem etti. Hz. Peygamber ise bir şey demeden oradan ayrıldı. Sonra adamın biri ağlayan kadının yanına gelerek 'Resûlullah sana ne söyledi?' diye sordu. Kadın ona 'Ben onu tanımadım ki!' diyerek cevap verdi. O adam 'Emin ol ki o Resûlullah'dı' dedi. Kadın sonra Hz. Peygamber'in evine gitti, oraya vardığında Hz. Peygamber'in kapısında hiç kimse yoktu. Doğrudan Hz. Peygamber'in yanına geçti ve 'Ey Allah'ın Resûlü! Vallahi seni tanıyamadım!' dedi. Hz. Peygamber bunun üzerine **'*Sabır dediğin, felâketle karşılaştığın ilk anda dayanmaktır*'** buyurdu.[879]
>
> **2.Rivâyet:** Enes b. Mâlik'in anlattığına göre: Hz. Peygamber kabrin başında ağlayan bir kadın gördü ve ona **"*Allah'tan kork ve sabret!*"** buyurdu.[880]
>
> **3.Rivâyet**: Enes b. Mâlik'ten aktarıldığına göre Hz. Peygamber **"*Sabır dediğin, felâketle karşılaştığın ilk anda dayanmaktır*"** buyurdu.[881]

Buhârî'nin *Sahih*'ine aldığı bu üç rivâyetin ilkinde sebeb bilgisi detaylı bir şekilde aktarılmışken ikinci rivâyette yaşanan olay özetlenerek hadis küçük bir kısmıyla birlikte zikredilmiştir. Son sırada yer verilen rivâyette ise hadisin söylendiği ortama dair hiçbir bilgiye yer verilmemiştir. Bununla birlikte Buhârî, üçüncü sırada yer verdiğimiz rivâyeti, vürûd sebebiyle irtibatlı olarak "Cenâiz" bölümünde zikretmiştir. Klasik sebeb-i vürûd kaynaklarında hadisin vürûd sebebinin aynı hadisin farklı tariklerinde olabileceğini gösteren ve büyük oranda ihtisar konusuyla ilişkili olan pek çok örnek bulunmaktadır.[882] Nitekim mevcut sebeb-i vürûd literatürünün oluşmasında genellikle bu rivâyetleri bir araya getirme düşüncesi etkili olmuştur.

---

879 Buhârî, "Ahkâm", 11. Benzer sebeb bilgisi için bk. Buhârî, "Cenâiz", 31.

880 Buhârî "Cenâiz", 7.

881 Buhârî "Cenâiz", 41.

882 Konuyla ilgili farklı örnekler için bk. bu çalışma s. 282 vd.

2. Sebeb-i vürûduna dâir aynı konudaki farklı hadislerin vürûd sebeplerinden faydalanılabilecek hadisler

Bilindiği gibi Kur'ân âyetlerinin anlaşılmasında önemli bir husus aynı konudaki âyetleri birlikte değerlendirmektir.[883] Bu durum hadisler için de söz konusudur. Hz. Peygamber'in bir konuda söylediği hadis, o konudaki diğer hadislerle birlikte düşünüldüğünde hadiste verilmek istenen mesaj daha iyi anlaşılacaktır.[884] Bunun gibi aynı konudaki hadislerin vürûd sebeplerinin beraber düşünülmesi, Hz. Peygamber'in söz konusu olayı/olayları niçin ve nasıl bir ortamda gündeme getirdiğini tesbitte önemli bir fonksiyon icra edeceği gibi, o konuda sebeb-i vürûdu verilmeyen diğer hadislerin de daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Çünkü benzer konudaki farklı hadislerin sebeb-i vürûd bilgilerinin birlikte düşünülmesi ilgili konudaki nebevî bakış açısı hakkında önemli bilgiler verebilmektedir. Nitekim sebeb-i vürûd alanında değerlendirmeleri bize ulaşan ilk âlimlerden olan Bulkīnî'nin sebeb-i vürûd bilgisiyle ilgili açıklamalarda bulunurken "Merfû bir hadis yeni bir olaya benzer bir gerekçeyle daha önce de söylenmiş olabilir"[885] sözüyle bu duruma işarette bulunmuştur. Ayrıca -

---

883 Kur'ân'daki herhangi bir âyetin doğru anlaşılması için söz konusu âyetin siyakına bakma haricinde "aynı siyak üzerinde olmayan" başka bir âyet ya da âyetler grubundan da istifade edilmelidir. Bu durumla ilgili bazı örnekler ve değerlendirmeler için bk. Atik Aydın, *Taberî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi,* Ankara, 2005; 138-143.

884 Polat, *Hadis Araştırmaları*, s. 240. Bir hadisin diğer hadislerle birlikte değerlendirilmesiyle kastedilen bir metin tenkidi kriteri olarak hadisin/sünnetin sünnete arzı değil, (bununla ilgili bazı örnekler için bk. Misfir b. Gurmullah ed-Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları* (trc. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel), İstanbul 1997, s.68-81,142-158, 299-312) hadiste kastedilen anlamın konu ile ilgili diğer hadislerin yardımıyla anlaşılmasıdır. Zira nasıl bir âyetin Kur'ân'ın bütün âyetleri içerisinde bir bütünlüğü varsa bir hadisinde sahih hadisler içerisinde bir bütünlüğü vardır. Bu nedenle belirli konulardaki sahih hadislerin değişik kaynaklardan toplanarak vürûd dönemindeki şartlarla birlikte değerlendirilmesi hadiste kastedilen anlamın tesbiti için son derece önemlidir. (Selçuk Çoşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, s. 33-43). Örneğin hadis kitaplarında zahiri bakıldığında fakirliği öven birçok rivâyet bulunmaktadır. Bu hadislerin doğru anlaşılması ise ancak konuyla ilgili olabildiğince çok sahih rivâyetin bir araya getirilerek söylendikleri dönemin şartlarıyla birlikte değerlendirilmesiyle mümkün olabilecektir (Fakirlikle ilgili rivâyetlerin bir arada değerlendirilmesiyle ilgili bir çalışma örneği için bk. Saffet Sancaklı, *Hadislerde Fakirlik Zenginlik Problemi*, İstanbul 2004, s.147-171).

885 Bulkīnî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 713.

ilgili başlıklarda incelendiği gibi- gerek Suyûtî gerekse İbn Hamza zaman zaman bu kapsamda değerlendirilebilecek bazı örnekleri eserlerine almışlardır.

Burada konu ile ilgili örnekleri vermeden önce iki hususta açıklama yapmamız gerekmektedir. **İlk olarak**, bir hadis için aynı konudaki farklı hadislerin vürûd sebeplerine bakılması araştırılan hadisin sebeb-i vürûdunun olmadığı anlamına gelmemektedir. Böyle bir yol izlenmesinin nedeni, aynı konudaki farklı hadislerin vürûd sebeplerinden hareketle, o konunun Hz. Peygamber'in gündemine niçin geldiğini ve Allah Resûlü'nün ilgili konudaki bakış açısını tesbit edebilmektir. Öte yandan daha önce de işaret edildiği üzere manen rivâyetin etkisiyle bazı rivâyetlerin aynı mı yoksa farklı mı olduğu tesbit etmek de zor olabilmektedir. İşte bu durumda da benzer konudaki hadislerin vürûd sebeplerinden istifade edilmesi bu zorluğu kısmen de olsa azaltacaktır. **İkinci olarak** açıklamamız gereken husus ise bu yöntemin genel bağlam bilgisinden farklı olduğudur. Aslında bu başlık altında sıralanan bazı örnekler doğrudan genel bağlam ile ilişkili olarak da açıklanabilir. Ancak hadislerin yorumlanmasında genel bağlamdan istifadenin daha göreceli bir alan olduğu düşüncemizden hareketle hadisin anlaşılmasında aynı konudaki diğer rivâyetlerin vürûd sebebini esas alan bir **ara yöntem**in uygulanabileceği düşünmekteyiz. Çünkü tarihin de şahitlik ettiği gibi, çoğu durumda, hadiselerin vürûduna şahit olmuş kimselerin gözlemlerinden istifade etmek olayın gerekçesini uzaktan yorumlayan kimselerin tahminlerinden daha isabetlidir. Bu kısa açıklamalardan sonra konuyu aşağıdaki örnekler üzerinden ortaya koyabiliriz.

a. Bir kıza aynı anda iki kişinin talip olmasıyla ilgili rivayetler

Erken dönemlerden itibaren bazı İslâm âlimleri hadislerin anlaşılması için aynı konudaki diğer hadislerin sebeplerine müracaat etmişlerdir. Örneğin İmam Şafii, *Risâle*'sinde "Gerekçesi Başka Bir Hadisin Delaletiyle Anlaşılan Yasak" başlığı altında böyle bir yol takip etmiştir. Şafii bu başlık altında Hz. Peygamber'den nakledilen "Sizden biri, Müslüman kardeşinin nikâhlamak için talip olduğu kıza talip olmasın"[886] rivâyetinin farklı tariklerine yer verdikten sonra Hz. Peygamber'in bu hadisteki

[886] Buhârî, "Nikâh", 46; Müslim, "Nikâh", 38.

muradının ancak başka bir hadis aracılığıyla anlaşılabileceğini söyler. Çünkü bu rivâyette kendisine nikâh teklifine bulunulan bir kadına başkasının nikâh teklifinde bulunmasının haram olduğu söylenmiştir. Oysa Fâtıma bint Kays'a, Usâme b. Zeyd ile evlenmesinin tavsiye edildiği hadisin bağlamında anlatılanlar bu nehyin farklı anlaşılmasını gerektirir. Çünkü Hz. Peygamber Fâtıma bint Kays'a, Muâviye ve Ebû Cehm talip oldukları bir zamanda bu tavsiyede bulunmuştur. Şafii bu durumda ikinci rivâyetin vürûd sebebinden yararlanarak birinci rivâyetin, kendisine evlilik teklifi yapılmış ve bunu kabul etmiş birisi hakkında söylemiş olabileceğini savunur. Çünkü aksi durumda hem sahâbîden iki kişinin aynı anda Fâtıma bint Kays'a talip olmaları hem de buna rağmen Hz. Peygamber'in ona başka birisiyle evlenmesini tavsiye etmesi muhal olurdu.[887]

b. Cariyenin kazancıyla ilgili rivayetler

Aynı konudaki hadislerin vürûd sebeplerinden istifade edilebileceğini gösteren farklı bir örnek ise cariyelerin kazancıyla ilgili hadislerde söz konusudur. Bu konudaki bazı rivâyetlerde mutlak olarak *Hz. Peygamberin cariyelerin elde ettiği kazançtan nehyettiği*[888] bilgisine yer verilirken bazı rivâyetlerde, *Hz. Peygamber'in şarkı söyleyen cariyelerin alım satımını yasaklayıp onların elde ettikleri gelirlerin haram olduğunu*[889] söylediği nakledilmiştir. Her ne kadar bu iki rivâyet beraber değerlendirildiğinde Hz. Peygamber'in söz konusu yasağı neden koyduğu hususunda bazı yorumlar yapılabilse de bu konuda vürûd sebebiyle birlikte nakledilen başka bir rivâyet yasağın nedeninin anlaşılmasına büyük katkı sağlamaktadır. Konuyla ilgili Hz. Âişe'den gelen rivâyet şöyledir.

> "*Fakat o, sarp yokuşu aşamadı. O sarp yokuş nedir bilir misin? O Köle azat etmektir…*"[890] âyeti inince Resûlullah'a "Ey Allah'ın Resûlü! Bizim azat edebilecek kölelerimiz yok sadece bazılarımızın kendisine hizmet eden ve işlerine koşturan siyah cariyeleri var. Şayet

---

887 *Risâle*, 307-313. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler ise kadının evlilik teklifini kabule yatkın olduğu anlaşılması durumunda ikinci bir teklifi doğru bulmazlar. Bk. Serahsî, *Mebsût*, XV, 104; Ayrıca bk. H. İbrahim Acar, "Nişan", *DİA*, İstanbul, XXXIII, 153.

888 Buhârî, "İcâre", 20.

889 Tirmizî, "Buyû'", 51.

890 el-Beled 90/11-13.

onlara emretsek de zina edip çocuk doğursalar biz de onları azat etsek olur mu?" diye sorulunca Resûlullah, bu teklife sinirlenmiş ve "*Allah yolunda bir kırbaç bağışlamam, benim için böyle bir veled-i zinayı azat etmekten daha sevimlidir*" diyerek cevap vermiştir.[891]

Görüldüğü gibi bu rivayet, İslâm'ı henüz tam olarak özümseyememiş kimselerle bazı münafıkların[892] -cahiliye döneminden kalma alışkanlıklarıyla-cariyelerin uygunsuz işlerde çalıştırılabileceğine dair bir düşünceye sahip olduğunu,[893] Hz. Peygamber'in ise bu durumun düşünülmesini bile hoş karşılamadığını göstermektedir. Dolayısıyla önceki rivâyetler, vürûd sebebiyle nakledilen Hz. Âişe rivâyetiyle beraber değerlendirildiğinde Hz. Peygamber'in cariyelerin helal yoldan elde ettikleri kazançlarını değil, haramdan elde edilen gelirlerini yasakladığı anlaşılmaktadır. Nitekim konu ile ilgili bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber'in nereden geldiği bilinmeyen kazancı yasakladığı açık olarak zikredilmiştir.[894]

c. Uyumadan önce yanan ateşi söndürmekle ilgili rivayetler

Allah Resûlü'nün, gece uyumadan evvel yanan ateşleri söndürülmesini tavsiye ettiği hadislerin geri planını anlamak için de aynı konudaki farklı hadislerin vürûd sebeplerinden faydalanılabilir. Hadis kitaplarında gece uyumadan önce, aydınlanmak için yakılan kandillerin söndürülmesinin tavsiye edildiği bazı hadisler bulunmaktadır. Bu konuda İbn Ömer'den gelen rivâyetlere göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Uyumak istediğinizde, evlerinizde yanar halde ateş bırakmayınız!*"[895] Aynı konuda Câbir b. Abdullah'tan gelen rivâyette ise Hz. Peygamber'in gece uyumadan evvel kandillerin söndürülmesini tavsiye ettiği belirtilirken, buna gerekçe olarak fare gibi bazı

---

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

892 Nûr Süresi'nin 33. Âyeti (…*cariyelerinizi, dünya hayatının geçimliğini kazanacaksınız diye, fuhşa zorlamayın*...) için nüzûl sebebi olarak anlatılan olaylara göre bu düşüncede olan kişilerden birisi de Hz. Peygamber devrinde Medine'de yaşayan münafıkların reisi olan Abdullah b. Übeyy b. Selûl'dür. (bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 526-527).

893 Cariyelerin zinaya zorlanması ile ilgili bk. en-Nûr (24), 33. Bu konu ile ilgili bazı rivâyetler ve değerlendirmeleri için bk. İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 476-477.

894 Ebû Dâvûd, "İcâre", 40.

895 Buhârî, "İsti'zân", 49; Müslim, "Eşribe", 100.

hayvanların kandili düşürerek yangına neden olabileceğine dikkat çekilmiştir.[896] Konu ile ilgili Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den vürûd sebebiyle birlikte gelen hadis ise şöyledir.

> Bir defasında Medine'de içindeki ev halkıyla birlikte bir ev yandı. Bu durum Hz. Peygamber'e haber verilince o şöyle buyurdu: "Ateş sizin düşmanınızdır; uyumak istediğinizde onu söndürün!"[897]

Gece uyumadan evvel ateşin söndürülmesi gerektiğiyle ilgili zikredilen üç rivâyete bakıldığında bunlardan birincisinde hadisin ne maksatla ve neden dolayı söylendiğine dair bir bilgi yokken, ikinci rivâyette Hz. Peygamber'in ilgili uyarıyı ne maksatla yaptığı bilgisi bulunmakta ve üçüncü rivâyette benzer bir uyarının yapılmasına vesile teşkil eden olayla ilgili de bilgi verilmektedir. Bu rivâyetler bir arada değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber'in hadisi söyleyiş maksadının yanı sıra söz konusu uyarıların gündeme gelmesine vesile olan bir olay da bilinecektir. Böylece hem söz konusu dönem hakkında bilgi edinilecek hem de hadisin niçin söylendiği daha iyi anlaşılacaktır.

d. Mesbûkun durumu ile ilgili rivayetler

Namaz için cemaate sonradan katılan kişinin (mesbûk) ne yapması gerektiğini konu edinen rivâyetlerin daha iyi anlaşılmasında da konuyla ilgili farklı hadislerin vürûd sebeplerinden istifade edilebilir.

> **Rivâyet 1:** Muâz b. Cebel'in (ö. 18/639) anlattığına göre namazın farz kılındığı ilk dönemlerde cemaate sonradan katılan kimselere, namazdaki kişiler kaç rekât kıldıklarını işaret eder o kişi de kılmadığı rekâtları tek başına kıldıktan sonra imama uyardı. Ancak bir defasında kendisi namaza gecikince doğrudan namaza durmuş, Hz. Peygamber selam verince de ayağa kalkarak kılmadığı rekâtları kılmıştır. Allah Resûlü bu durumdan haberdar olunca da "*Muâz sizin için güzel bir sünnet (yol) ortaya koydu. Siz de onun gibi yapın*" buyurmuştur.[898]
>
> **Rivâyet 2:** Ebû Katâde'nin (ö. 54/674) rivâyet ettiğine göre bir defasında cemaatle namaz kılınırken bazı sahâbîler koşarak namaza gelince Allah Resûlü namazın ardından

[896] Buhârî, "İsti'zân", 49; Müslim, "Eşribe",96.

[897] Buhârî, "İsti'zân", 49; Müslim, "Eşribe", 100.

[898] Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 229; Ahmed b Hanbel, *Müsned,* V, 246; Ebû Dâvûd, "Salât", 28. Abdurrezzâk'ın Musannef'inde yer alan farklı bir rivâyete göre bu olayın kahramanı İbn Mes'ûd'dur (bk. II, 229).

gürültünün nedenini sormuş, namaza koşarak gelenler ise namaza yetişmek için acele ettiklerini söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Böyle yapmayınız! Namaza koşarak gelmeyiniz, sükûnet ve vakarla yürüyerek geliniz, Yetişebildiğinizi (imamla beraber) kılınız, yetişemediğinizi imamdan sonra tamamlayınız.*"[899]

Rivâyet 3: Ebu Hüreyre, Allah Resûlü'nü şöyle derken işittiğini söylemiştir: "*Namaz için ikamet edildiğinde ona koşarak gelmeyiniz, sükûnet ve vakarla yürüyerek geliniz, Yetişebildiğinizi (imamla beraber) kılınız, yetişemediğinizi tamamlayınız.*"[900]

Buradaki üç farklı rivâyet bir arada değerlendirildiğinde, ilk dönemlerde sahâbîlerin cemaatle namaza geldiklerinde -şayet farza başlanmışsa- cemaatteki bir kimseden kaç rekât kılındığını öğrenip önce onları kıldıkları, daha sonra imamla beraber namaza devam ettikleri anlaşılmaktadır. Ancak bu durumdan pek hoşnut olmadığı anlaşılan Muâz b. Cebel bir defasında cemaate yetiştiği yerde onlarla namaza başlamış, selam verildiğinde ise ayağa kalkarak cemaatle kılamadığı rekâtları kılmıştır. Muâz b. Cebel'in bu uygulamasını beğenen Hz. Peygamber ise onun uygulamasını beğendiğini açıklayarak ashaba da onun uygulamasını tavsiye etmiştir. Ayrıca, Allah Resûlü daha sonraki dönemlerde bazı sahâbîlerin koşarak ve gürültülü bir şekilde camiye geldiklerini görünce Muâz b. Cebel'in başlattığı uygulamayı diğer sahâbîlere de emretmiştir. Bu konuda Ebû Hüreyre'den gelen rivâyet ise namaza geciken kimselerin nasıl davranması gerektiği ile ilgili hükmün, Resûlullah tarafından bir sebeb olmadan da tekrarlandığı izlenimini vermektedir. Sonuç olarak bu rivâyetler bir arada düşünüldüğünde mesbûk ile ilgili hükümlerin nasıl bir ortamda ve hangi ihtiyaçlardan dolayı ortaya çıktığı açık bir şekilde anlaşılacaktır.

3) Sebeb-i vürûdu hakkında bilgi olmayan hadisler

Sebeb-i vürûd bilgisinin tesbiti başlığında incelendiği gibi bir hadisin vürûd sebebinin tesbit edilmesinde kullanılacak yegâne kaynak rivâyetlerdir. Ancak bugün elimizdeki imkânlarla her hadisin neden söylendiğini tesbit etmenin mümkün olmadığı da bir gerçektir. İşte bu durumda daha evvel Köktaş tarafından da dile getirilen "*Sebebi*

[899] Buhârî, "Ezân", 20; Müslim, "Mesâcid", 155.

[900] Buhârî, "Ezân", 21; Müslim, "Mesâcid", 151.

hadîsin kendisinde veya herhangi bir tarîkinde bulunmayan hadîsler nasıl anlaşılacaktır? Yani hadîslerin anlaşılmasında bir problem varsa, bununla birlikte ortada zikredilmiş bir sebeb de bulunmuyorsa, bu problem nasıl izale edilecektir?"[901] sorularına cevap vermek gerekmektedir.

Kanaatimizce bu durumda devreye - Sebeb-i vürûdun İctihad İle Tesbiti - başlığında da değinildiği gibi bağlam konusu girmektedir.[902] "Giriş" bölümünde "siyak" kavramıyla da ilişkili olarak ele alınan "bağlam", içerisine sebeb-i vürûd bilgilerini de alan ve bir lafzın anlaşılması için imkân dâhilinde ulaşılabilecek her tür bilgiyi kapsayan çatı niteliğinde bir kavramdır. Bu çerçevede bu hadislerin anlaşılması için tarihten ve toplumsal yapının özelliklerinden yararlanmak en kolay ve etkili çözüm yollarından biridir.[903] Bu durumu İmamların Kureyş'ten olduğundan bahseden[904] ve bazen İslâm'ın ortaya koyduğu eşitlik prensibine aykırı olduğu düşüncesiyle[905] zayıf olduğu iddia

---

901 Köktaş, "Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs", s. 139.

902 Enbiya Yıldırım'ın açıklamaları da bu doğrultudadır. Yıldırım, vürûd sebebi tesbit edilemediğinde ne yapılması gerektiği ile ilgili şunları söyler: "Bu durumda yapılacak olan hadisin metin olarak yukarıdan aşağıya doğru gelişini, söylendiği sosyal şartları, belli bir zamanla kayıtlı olup olmadığını, umum-husus, mekân, hitabın kimlere yönelik olduğu vb hususları göz önünde bulundurarak irdelenmesi ve ipucunun yakalanmasıdır. Böyle bir noktayı tesbit etmek ise ince bir anlayış ile geniş Kur'ân ve hadis bilgisini, Şeriâtın maksatlarını göz önünde bulundurabilmeyi, keza hadiste geçen olayı çevre şartlarıyla birlikte insanlar üzerinde değerlendirebilecek psikolojik ve sosyolojik bakış açısına sahip olmayı gerektirmektedir" Yıldırım, *Metin Tenkidi*, s. 220-221.

903 Köktaş, "Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs", s. 144.

904 Bu anlamda bazı hadisler için bk. Ahmed İbn Hanbel, *Müsned,* III, 129, 243, Buhârî, "Menâkib", 2; Müslim, "İmâre", 4. İbn Hacer bu konuyla ilgili 163 rivâyeti içeren bir eser yazmıştır. Söz konusu eserin tahkiki ve eserle ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Halil İbrahim Turhan, *İbn Hacer ve "Lezzetü'l-ayş bi cem'i turuki hadisi "el-Eimmetü min Kureyş"" Adlı Eseri* (yüksek lisans tezi, 2006), MÜSBE.

905 Mevdûdî, hilâfetin Kureyşiliği ile ilgili hadis hakkındaki değerlendirmelerine, bu hadisin bağlamı dikkate alınmadığında nasıl yanlış anlaşılabileceğini gösteren şu soruyla başlangıç yapar: "*İslâm bütün dünyaya bütün insanların, insan olmak yönüyle tamamen eşit oldukları mesajını veriyor. Beyazın siyaha, Arabın Arap olmayana hiçbir üstünlüğü olmadığını İslâm çerçevesine giren herkes için bütün sınıfların yok olup eşitlik düzeyine ulaşıldığını bildiriyor. Bir fark varsa o da 'Allah katında en üstün olanınız kötülüklerden en çok uzak olanınızdır' [el-Hucûrât 49/13] temel prensibindedir. İş böyle olunca Halifelik Kureyş'de bulunmalıdır, onlara aittir anlamına gelen veya buna yakın bir anlam verilen hadiste ne anlatılmak isteniyor? Eğer bu hadisin görünen anlamı doğru ise Hitler'in milletini dünyanın diğer milletlerinden üstün görmesi, kendi milletini lider bir millet kabul etmesi niye kötü kabul ediliyor?(...) İslâm'ın genel çağrısını bu hadisin naklettiği ile nasıl bağdaştırabiliriz?*" (*Meseleler*

edilen[906] rivayetle ilgili yapılan yorumlar üzerinden örneklendirebiliriz. Geçmişten günümüze, gerek sıhhatinin gerekse Hz. Peygamber'in hadisteki maksadının tesbiti için birçok çalışma yapılan bu hadisin, nasıl anlaşılması gerektiği hususunda hadisin söylendiği siyasî ve sosyo kültürel ortam önemli görülmüş, hadis yorumları bu bilgiler çerçevesinde oluşmuştur. Örneğin Nesefî'nin (ö. 507-1115) açıklamalarına göre Mâturîdî (ö. 333/944), bu hadisin Kureyş kabilesinden olan kimselerin toplumdaki saygınlığı ile Müslümanların işlerini idare edecek maddî-manevî güç ve kudrete sahip olmaları nedeniyle söylendiğini düşünür.[907] Çünkü ancak bu sayede toplum kendilerine yönetici olan kimseyi kolay kabullenir. İbn Haldun (ö. 808/1406) ise bu rivâyeti "Arap toplumunda mevcut olan asabiyet[908] anlayışıyla ilişkilendirerek açıklar ve Allah Resûlü'nün bu hadisi toplum nezdinde saygınlığı olan ve yönetme ehliyetine sahip olan kimselerin yönetime gelmesi gerektiğine işarette bulunmak için söylediğini savunur."[909] Mevdûdî'nin (ö. 1397/1979) bu hadis için yaptığı değerlendirmeler de İbn Haldun ile aynı doğrultudadır. Mevdûdî, Hz. Peygamber'in bu sözü, yaşadığı dönemin Arap toplumunu gözlemleyerek söylediğini savunur. Buna göre Kureyş'in diğer kabilelerin yanındaki saygınlığı ve yönetme ehliyetine sahip kişilere sahip olması, Hz. Peygamber'in bu sözü söylemesinin temel nedenidir.[910]

---

ve Çözümleri, [trc. Yusuf Karaca], İstanbul, 1990, I, 53). Mevdûdî tarafında dile getirilen bu kaygılar önemlidir. Zira bu kaygılar karşısında ya hadisin zayıf olduğu iddia edilecek ya da hadisin yorumlama gereği ortaya çıkacaktır ki yukarıda verilen yorum ve değerlendirmelerin genel gerekçelerinden birisi bu soruda da dillendirilen hadisin İslâm'ın genel prensiplerine aykırı olduğu düşüncesidir.

906 bk. Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği -İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik-*, Ankara 2005, 56-59.

907 Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebsıratü'l-edille fî usûli'd-dîn* (nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), Ankara 2003, II, 441. Ayrıca bk. Hasan Gümüşoğlu, *İslâm'da İmamet ve Hilafet*, İstanbul 1999, s. 207-211.

908 Aynı soydan gelenlerin veya bir başka sebeple aralarında yakınlık bulunanların muhaliflere karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan dayanışma duygusu anlamına gelen asabiyet (Mustafa Çağrıcı, "Asabiyet", *DİA*, İstanbul 1991, III, 453-454) Arap toplumunda dayanışmayı üst seviyede tutan bir unsur olarak dikkat çekmektedir. Araplarda asabiyetin etkisiyle ilgili bazı örnekler için bk. Adem Apak, *Asâbiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, İstanbul 2004, s. 46-55.

909 İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 275.

910 Mevdûdî, *Meseleler ve Çözümleri*, I, 54.

Güncelliğini günümüzde de koruyan bu hadisin, neden söylenmiş olabileceği ile ilgili bir değerlendirme de Ali Bakkal tarafından yapılmıştır. Bakkal, öncelikle yönetici olmak için Hz. Peygamber'e müracaat eden ancak bu istekleri kabul edilmeyen bazı sahâbîlerle ilgili rivâyetlere yer verdikten sonra şunları söyler:

> Bu rivâyetlerden de anlaşıldığı kadarıyla emîrlik arzu edilen bir görevdi ve Hz.Peygamber bu görevi daha çok Kureyş'e mensup olan kişilere veriyordu. Öyle anlaşılıyor ki bu durum bazen itirazlara sebep olmuş; Hz.Peygamber de "İmamlar Kureyş'tendir…" vb. ifadelerle kabîleler arasındaki konumu münasebetiyle emîrliğe daha çok Kureyş'e mensub olanların layık olduklarını vurgulama ihtiyacını hissetmiş bulunuyordu.[911]

Hadisle ilgili yapılan güncel değerlendirmelerden birisi de Fethullah Zengin'e aittir. Zengin, İslâm tarihi verilerinden hareketle hadisin vürûd sebebinin tahmin edilebileceğini savunarak söz konusu dönemde yaşayan Kureyşlilerin bazı özelliklerine atıfta bulunur. Ayrıca Zengin'e göre bu rivâyete rağmen ensardan bazı kimselerin hilâfette kendilerinin de hakkının olduğunu savunmalarının nedeni, siyasî ve sosyal şartların değiştiğine olan inançlarıdır. Öte yandan halife seçimi aşamasında muhacirler tarafından dile getirilen "*Araplar Kureyş'ten başkasına itaat etmez*" sözleri ise onların şartların değişmediğine olan inançlarından kaynaklanmaktadır.[912]

Görüldüğü gibi hilâfetin Kureyşîliğiyle ilgili hadisin, farklı kimseler tarafından yapılan bu yorumlarında hadisin vürûd sebebi bulunmamaktadır. Bununla birlikte hadisi doğru anlamak için yorumlama gereği hisseden birçok kimse, hadisin söylendiği tarihsel ve toplumsal bağlamı dikkate almayı gerekli görmüştür. Şüphesiz bu değerlendirmelerin hadisin kendisinde ya da farklı tariklerinde bulunan vürûd sebeplerinden hareketle yapıldığını/yapılabileceği söylemek güçtür. Bundan dolayı söz konusu hadisteki Hz. Peygamber'in maksadını tesbit etmek isteyenler, hadisin söylendiği bağlamla ilgili birçok unsuru hatta hadisin söylendikten sonraki yansımalarını dâhi dikkate alma gereği hissetmişlerdir.

---

911 Ali Bakkal, "Ebû Bekir'in Halîfe Seçilmesinde 'İmamlar Kureyş'tendir' Hadîsinin Rolü Üzerine", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2005, III, sy. 6, s. 101. Bakkal, bu hadisin seriyye komutanları ile kafile başkanları hakkında söylendiğini savunur. (s. 103)

912 Fethullah Zengin, *Ensar Kitabı -İslâm Tarihinde Ensar-*, İstanbul 2015, s. 172.

Sebeb-i vürûdun ictihad ile tesbiti başlığı altında da, sebeb bilgisi bilinmeyen hadislerin vürûd sebeplerinin nasıl tesbit edilmeye çalışıldığına dair bazı örneklere yer verildiği için, bu konuyu önerilen sınıflandırmayla ilgili şu açıklamalarla bitirmek istiyoruz.[913]

İnsanın fâil olduğu ve tarihin herhangi bir noktasında meydana gelen her hâdisede ya da söylenen sözde bir takım özel sebeplerden bahsedilebileceği gibi genel sebeplerden de bahsetmek mümkündür. Bu durumda tarihî bir sözü veya eylemi değerlendirmek için müracaat edilecek unsurlarda sınıflandırmaya gidilmesinin gerekliliği sorgulanabilecektir. Şüphesiz bu soruya verilecek en kısa cevap, anlama faaliyetine yön veren unsurlar arasında bir hiyerarşinin olması gerektiğine olan inançtır. Zira **bir hadisin anlam çerçevesinin belirlenmesi için gereken ilk unsur hadisin kendi içindeki lafız bütünlüğüyken ikinci unsur hadisin vürûd sebebidir**. Bir hadisin diğer rivayetler arasındaki konumu ile genel bağlam içerisindeki yeri ise daha sonra gelerek, söz konusu hadise, Hz. Peygamber'in hayatı ve İslâmî öğretiler açısından bütüncül bakabilmeye olanak sağlayacaktır. Öte yandan anlamada böyle bir yolun izlenmemesi durumunda lafız bütünlüğünün olmamasından ya da vürûd sebebinin yokluğundan dolayı bazı hadisler yanlış anlaşılacak[914] kimi zaman ise İslam'ın temel prensiplerine aykırı olduğu gerekçesiyle kabul edilmeyecektir.[915]

III. SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİSİNİN TEADDÜDÜ

Sebeb-i vürûd konusu ele alınırken incelenmesi gereken önemli mevzulardan biri de vürûd sebebinin ya da bir hadis metninin Hz. Peygamber döneminde çeşitli nedenlerle tekrarlanması yani teaddüdüdür.[916] Nitekim Bulkînî'den itibaren sebeb-i

---

913 Hadislerin anlaşılmasında bağlamın rolü ile ilgili kapsamlı bir çalışma için bk. Nurullah Agitoğlu, *Hadis ve Bağlam*, İstanbul 2015.

914 Bir örnek için bk. bu çalışma "Cennet kılıçların gölgesindedir" rivâyeti s. 283 vd.

915 Bir örnek için bk. bu çalışma "veled-i zinâ" ile ilgili rivâyet s. 159 vd.

916 Bu durum ilim tarihimizde sebeb-i vürûdla beraber anılan sebeb-i nüzûl için de söz konusudur (bk. Suyûtî, *İtkān,* s. 84; Müsâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr, *Şerhu Mukaddime fi usûli't-tefsir li-İbni Teymiyye*, Kahire 1427, s. 101-103). Bir ya da birkaç âyetin nüzûl sebebi olarak aktarılan sahih rivâyetlerin arasında cem ve te'lif ile tercih yönteminin işletilememesi durumunda bazen söz konusu Kur'ân pasajının tekrar indiği görüşü benimsenmiştir. Bu görüşü kabul eden âlimler böyle rivâyetleri

vürûdu konu edinen hemen her âlim bu duruma işaret etmiştir.[917]

Hz. Peygamber, diğer insanlar gibi birtakım fiil ve sözlerini yeri geldikçe tekrarlamıştır. Bu çerçevede yemek yemek, su içmek, uyumak ve alışveriş yapmak gibi doğrudan peygamberliğiyle ilişkili olmayan söz ve eylemleri ile namaz kılmak ve kıldırmak, oruç tutmak, abdest almak, insanları hayra çağırmak gibi dini yaşayışı hatta bir kısmı doğrudan peygamberliğiyle alâkalı olan eylemleri birçok defa yapmıştır.[918] Nitekim Hz. Aişe'nin de ifade ettiği gibi Allah Resûlü'nün ibadetlerindeki en önemli özelliklerinden birisi süreklilik yani tekrardır.[919] Ancak onun hayatında bu çeşit bazı tekrarların olması rivâyet kitaplarındaki benzer muhtevalı her vâkıanın yeniden

---

bir takım hikmetlerle izah etmeye çalışırlar. Bununla birlikte bu görüş ilk dönemlerden itibaren bir takım eleştirilere de maruz kalmıştır (konu ile ilgili bazı örnekler ve değerlendirmeleri için bk. Halil Aldemir, "Esbabı Nüzul Rivâyetleri Arasında Görülen Çelişkiler ve Geliştirilen Çözüm Yolları Tahlili", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2011, XV, sy. 48, s. 142-156; Muhsin Demirci, "Nas-Olgu İlişkisi Bakımından Mükerrer Nüzûl", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sy., s. 19-21; Serinsu, *Esbâb-ı Nüzûl*, 133-141). Ancak, Kur'ân ile hadisin kendi hususiyetleri nedeniyle teaddüd meselesinde ayrı düşünülmesi gerektiğini kanaatindeyiz. Çünkü herhangi bir gaye ile nâzil olan Kur'ân âyeti ya da âyetleri ezberlenmesi haricinde vahiy kâtipleri tarafından da kayda geçirilmiştir. Daha sonra toplumun ihtiyaçları neticesinde bu âyetler yeniden gündeme geldiğinde daha önce söz konusu âyeti ezberlememiş olan bazı kimseler âyetlerin ilk defa nâzil olduğunu sanmış olabilmektedir. Oysa hadisler için böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in bir hadisi tekrarladığı her durum yeni bir hadis olarak telakki edilmektedir.

[917] Bk. Bulkînî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 713. Suyûtî de bazen bir hadis için birden çok sebeb bilgisine başvurarak teaddüd fikrini kabul ettiğini gösterir. Benzer durumu İbni Hamza'nın eserinde de görmek mümkündür. Tüm bunlar sebeb-i vürûd konusunda önemli yeri olan her üç âlimin de teaddüd meselesinde ortak tavır içerisinde olduklarını göstermektedir. Bulkînî'den önce de hadisler arasında ihtilâfın giderilmesinde teaddüd fikri, âlimler tarafından bir metot olarak kullanılmıştır. Örneğin İmam Şâfiî *İhtilâfü'l-hadis* isimli eserinin baş taraflarında namazda kıraat konusunu incelerken, Hz. Peygamber'in sabah namazında Fâtiha'nın ardından Kur'ân'dan ne okuduğuna dair farklı rivâyetlere yer verdikten sonra şunları söyler: "Biz bunları ihtilâf olarak kabul etmeyiz. Çünkü Hz. Peygamber hayatı boyunca birçok kez namaz kılmıştır. Sahâbîlerden birisi bir günkü kıraatinden bahsederken başka birisi başka bir günkü kıraatinden bahsetmiştir" (bk. *İhtilâfü'l-hadis*, s. 44).

[918] Hz. Peygamber'in bazı nebevî tasarruflarının süreklilik arzetmesi kimi zaman bir ıstılah olarak sünnet tariflerine de yansımıştır. Konuyla ilgili farklı görüşleri değerlendiren İshak Emin Aktepe, bir fiilin sünnet olup olmamasında bir veya birkaç kez işlenmesinden çok söz konusu fiilin niteliği, işleniş amacı, yeri, zamanı ve bağlamı gibi bilgilerin esas alınması gerektiğini savunur ki bizce de bu görüş isabetlidir. (bk, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı,* İstanbul 2010, s. 30, 16. dp.).

[919] Buhârî, "Rikak", 18; Müslim, "Müsâfirûn", 218.

olduğu, yani teaddüd ettiği anlamına gelmez. Zira yine her insan gibi Hz. Peygamber'in hayatında çok az meydana gelen ya da sadece bir defa olmuş bazı olaylar vardır.[920] Tüm bunları göz önüne alarak teaddüd meselesini "Teaddüdün söz konusu olmadığı hadisler", "Hadisin metninin teaddüdü" ve "Hadisin sebebinin teaddüdü" şeklinde üç başlık altında ele alınabilir. Aşağıda bu durumlar örnekler etrafında incelenecek,

[920] Teaddüd düşüncesi en fazla şerhlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu teorinin şerhlerdeki kullanımını göstermesi açısından Enbiya Yıldırım'ın *Geleneksel Hadis Yorumculuğu* isimli müstakil çalışması önemlidir. Yazar, bu çalışmanın giriş bölümünde benzer içerikli rivâyetler karşısında şârihlerin genel tutumu hakkında bilgi verdikten sonra birinci bölümde şârihlerin benzer içerikli rivâyetleri farklı olaylara hamletmesine -ki yazar bunu **farklılaştırma** olarak isimlendirir- bazı örnekler verir. Bu çalışmanın ikinci bölümünde ise yazar, İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî* isimli eserini merkeze alarak otuz bir rivâyet üzerinde farklılıkların mükerrerliğe yorumlandığı örnekleri inceler. Yıldırım, bu rivâyetlerde genellikle İbn Hacer ile aynı düşünmemekte, ona bazı eleştiriler getirmektedir. Çünkü Yıldırım'a göre bu rivâyetlerin çoğunda râvilerin kusurları vardır ve bu kusurların kabul edilmesi durumunda hâdisenin mükerrerliğine başvurmanın gereği yoktur. Çalışmasının üçüncü bölümünde ise, "İbn Hacer'den Kabul Edilebilir Farklılaştırmalar" başlığı altında üç örnek incelenir ki Yıldırım, buralarda İbn Hacer ile aynı görüştedir. Çalışmanın son bölümde de ise "İbn Hacer'in Benzer İçerikli Rivâyetleri Aynı Kabul Etmesi" başlığı altında üç rivâyete değinilir. Bu bölümde İbn Hacer'in özellikle sahâbî râvisi aynı olduğu halde arasında farklılık olan bazı rivâyetleri birleştirme çabalarına örnekler verilir. Yıldırım bu çalışmasında İbn Hacer'in de içinde bulunduğu âlimlerin çoğu zaman "İ'mali ihmalden evlâ" gördükleri için rivâyetleri farklılaştırmayı tercih ettiklerini söyler. Oysa ona göre bu yol çoğunlukla râvi kusurlarını göz ardı etmek için uygulanmıştır ve hatalıdır (bk. *Geleneksel Hadis Yorumculuğu -Benzer İçerikli Rivâyetler Bağlamında İbn Hacer Merkezli Bir Çalışma-*, İstanbul 2007).

Hadis metinlerine konu olan olayların teaddüdünü inceleyen bir diğer önemli çalışma ise Hamza Muhammed el-Bekrî tarafından hazırlanan "*Teaddüdü'l-hâdise fi rivâyâti'l-hadîsi'n-Nebevî*" isimli çalışmadır. Bekrî bu çalışmanın **Birinci bölüm**ünde "Teaddüdü'l hâdise" kavramının genel çerçevesi, hikmetleri, hadis ilimleriyle ilişkisi, hadislerin anlaşılmasına sağladığı katkılar vb. konuları inceler. **İkinci bölüm**de ise bir hâdisenin teaddüdüne hükmedebilmek için gereken şartlar incelenir. Müellif burada teaddüde söz konusu olan rivâyetlerin senedlerinin sağlam olmasına ve metinlerinde herhangi bir illetin bulunmaması gerektiğine vurgu yapar. Çalışmanın **üçüncü bölüm**ünde ise teaddüde karar vermeye yardımcı olan bazı konuları incelenir. Müellife göre bir hadisin siyak bilgisindeki farklılıklar, zaman ve mekân ile ilgili farklılıklar ve olayı anlatan kimselerin farklı olması teaddüd fikrinin gündeme gelmesine ortam hazırlayabilir. **Dördüncü bölüm**de ise teaddüde hükmetmenin önündeki engeller incelenir. Burada zaman, mekân ve olayı anlatan sahâbînin aynı olması durumunda ve olayları tek bir hâdiseye indirgemenin mümkün olduğu yerlerde teaddüde ilgili nasıl bir yol izlenmesi gerektiği örnekler üzerinden ele alınır. Çalışmanın son bölümü olan **beşinci bölüm**ünde ise teaddüd konusunun sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd ile ilişkisi konu edilmiştir (bk. Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî, *Teaddüdü'l-hâdise fi rivâyâti'l-hadîsi'n-Nebevî*, Doha 2013).

ardından bunların hadislerin anlaşılması ve karşılaştırılmasındaki fonksiyonu üzerinde bazı açıklamalar yapılacaktır.

A. TEADDÜDÜN SÖZ KONUSU OLMADIĞI HADİSLER

Her insan gibi Hz. Peygamber'in hayatında da tekrarın söz konusu olamayacağı bazı olaylar ve bunların üzerine söylenmiş sözler vardır. Bununla ilgili şu örnekleri verebiliriz.

Örnek 1: Câbir'in rivâyet ettiğine göre Ca'fer b. Ebû Tâlib Habeşistan'dan döndüğünde Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "*Hayber'in fethine mi yoksa Ca'fer'in dönüşüne mi sevineceğimi şaşırdım.*"[921]

Örnek 2: Câbir'in rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber, Necâşî'nin vefat ettiğini öğrenince şöyle buyurdu: "*Bugün sâlih bir kişi ölmüştür. Kalkın ve kardeşiniz Ashame için cenaze namazı kılın.*"[922]

Bu iki örneğin de Hz. Peygamber'in hayatında bir defa gerçekleştiği ve tekrarının mümkün olmadığı açıktır. Birinci örnekte hicrî 7. yılda Hayber'in fethedildiği gün Ca'fer b. Ebû Tâlib'in, Habeşistan'dan dönmesi üzerine yaşanan bir olay anlatılmaktadır.[923] Buna göre Hz. Peygamber Hayber'in fethedildiği gün muhacirlerin ve amcasının oğlu Ca'fer'in Habeşistan'dan sağ salim dönüşünden son derece memnun olmuş ve yukarıdaki sözlerini söylemiştir. İkinci örnekte ise Habeşistan'a giden Muhacirleri himaye eden ve Hz. Peygamber'in davetini kabul ederek Müslüman olan Habeşistan kralı Ashame b. Ebcer en-Necâşî'nin hicrî 9. yılda vefatı üzerine söylenen bir hadis bulunmaktadır.[924] Görüldüğü gibi bu olayın da ikinci bir defa vukuu mümkün değildir.

---

[921] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 170; Hâkim, *Müstedrek*, II, 733.

[922] Buhârî, "Fedâilü's-sahâbe", 67; Müslim, "Cenâiz", 64.

[923] Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Dımaşkî, *Peygamber Külliyatı*, V, 178-179.

[924] Hayatı hakkında bilgi için bk. Levent Öztürk, "Necâşî Ashame", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 476-477.

B. HADİS METNİNİN TEADDÜD ETMESİ

Muhataplarının seviyelerini, bireysel farklılıklarını, ihtiyaçlarını ve değişen çevre koşullarını dikkate alan Hz. Peygamber bazen benzer olaylara farklı tepkiler vermiştir. Bu durum benzer vürûd sebepleri karşısında farklı hadislerin vârid olması anlamına gelmektedir. Örneğin Abdullah b. Amr'ın anlattığına göre genç bir kimse Hz. Peygamber'e gelerek "Oruçlu iken hanımımı öpebilir miyim?" diye bir soru yöneltmiş, Hz. Peygamber de ona "*Hayır*" cevabını vermiştir. Ardından yaşlı bir adam gelerek aynı soruyu yöneltmiş, Hz. Peygamber bu kimseye ise "*Evet*" diyerek cevap vermiştir. Cevaplardaki farklılıklar sahâbîlerde şaşkınlığa neden olmuş birbirlerine bakmaya başlamışlardır. Bu durumu gözlemleyen Hz. Peygamber ise şöyle demiştir. "*Birbirinize niçin baktığınızı biliyorum. Şüphesiz ki yaşlı kimse nefsine daha iyi hâkim olur.*"[925] Bu örnekte aynı mekân içerisinde aynı soruyu soran iki farklı kişiye iki değişik cevap verilmiştir. Bu durum orada bulunan sahâbîlerin de dikkatini çekmiş olacak ki Hz. Peygamber aynı soru için farklı şahıslara ayrı hüküm vermesinin nedenini açıklamıştır. Buna göre Hz. Peygamber genç ile yaşlı arasındaki farklılıkları dikkate alarak muhataplarına ayrı cevaplar vermiştir.

Hadis eserlerinde benzer sebeplere değişik cevaplar verilmesinde sık karşılaşılan bir durum ise farklı şahıslar tarafından en üstün amelin hangisi olduğuna dair Hz. Peygamber'e yöneltilen sorularda söz konusudur. Zira kaynaklarda kaydedildiğine göre Hz. Peygamber bu sorulara pek çok farklı cevap vermiştir. Bunların bir kaçı şöyledir:

> **Rivâyet 1:** Ebû Hüreyre'den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber'e "En faziletli amel hangisidir?" diye soruldu. Hz. Peygamber
>
> - "Allah'a ve Resûlüne îmân etmektir" buyurdu.
>
> - "Ondan sonra hangisi?" diye soruldu.
>
> - "Allah yolunda cihâddır, buyurdu.
>
> - "Ondan sonra hangisi?" denildi.
>
> - "Makbul olmuş haccdır" cevabını verdi.[926]

---

[925] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 185, 220. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Savm", 35; İbn Mâce, "Savm", 20.

[926] Buhârî,"İmân", 16.

Rivâyet 2: Rivâyet edildiğine göre Abdullah b. Mes'ûd şöyle demiştir: Hz. Peygamber'e "Allah'ın en çok beğendiği amel hangisidir?" diye sordum. O,

- "Vaktinde kılınan namazdır" diye cevap verdi.

- "Sonra hangi ibadet gelir?" dedim.

- "Ana ve babaya iyilik ve itaat etmek" buyurdu.

- "Daha sonra hangisi gelir?" diye sordum.

- "Allah yolunda cihâd etmek" buyurdu.[927]

Rivâyet 3: Ebû Ümâme'nin rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber'e en faziletli amelin hangisi olduğu sorulduğunda o şöyle cevap vermiştir. "Oruç tutmaya gayret et. Çünkü sevap kazanmak yönünden onun bir dengi yoktur."[928]

Rivâyet 4: İbn Abbas'tan rivâyet edildiğine göre sahâbeden birisi Hz. Peygamber'e gelerek en faziletli amelin hangisi olduğunu sormuş Hz. Peygamber ise "Hâl ve mürtehilin ameli" cevabını vermiştir. Sahâbînin "Hâl ve mürtehil kimdir?" suali üzerine ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kur'ân'ı başından sonuna kadar okuyan ve her bitirdiğinde hemen başa dönüp yeniden başlayandır."[929]

Hadislerde "hangi ibadetin daha üstün olduğu" sorularına verilmiş cevapları çoğaltmak mümkündür.[930] Hz. Peygamber genellikle bu soruları soranın durumunu ve ihtiyaçlarını göz önünde bulundurup sorunun sorulduğu zaman ve mekânı da dikkate alarak cevaplamıştır. Örneğin soruyu soran kimsenin bir konuda ihmali varsa, Allah Resûlü o kişiye tavsiyede bulunulurken ihmal ettiği ibadet veya ahlâk esasını öncelikle söylemiştir. Bu nevi hadislerde sorunun sorulduğu dönemdeki Müslümanların ihtiyaçları da dikkate alınmıştır. Meselâ düşmanın kapıya dayandığı bir sırada nâfile ibadetle uğraşmak uygun olmayacağı için böyle durumlarda "Allah yolunda cihâd" etmenin daha önemli olduğu söylenmiş, kıtlık zamanında ise öncelikle insanları yedirip içirme tavsiye edilmiştir.[931] Hz. Peygamber'in kendisine sorulan sorular haricinde de

---

927 Buhârî, "Cihad", 1, Müslim, "İmân", 137

928 Nesâî, "Sıyâm", 43. Bir sonraki rivâyetten soruyu soran kimsenin Ebû Umâme'nin kendisinin olduğu anlaşılmaktadır.

929 Hâkim, *Müstedrek*, I, 771. Ayrıca bk. Tirmizî, "Kırâât", 13.

930 Konu hakkında bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır, bk. Adem Yerinde, *Hazreti Peygamber'in En Üstün Diye Niteledikleri* (yüksek lisans tezi, 1992), MÜSBE.

931 Yaşar Kandemir-İsmail Lütfi Çakan-Raşit Küçük, *Riyazü's-salihin Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, II, 416. Hangi ibadetin üstün olduğuna dair rivâyetleri değerlendiren Şevkânî'nin görüşleri de bu doğrultudadır. O bu konuda şunları söyler: "En faziletli amel ile ilgili gelen rivâyetlere baktığımızda Hz. Peygamber'in bazen en faziletli amel olarak cihadı bazen imanı bazen namazı bazen ise daha

zaman zaman -biraz evvel zikredilen şartlar çerçevesinde- en üstün amelin ne olduğuna dair açıklamaları mevcuttur. Allah Resûlü bu tür açıklamalarıyla genellikle Müslümanları bazı ibadetleri yapmaya teşvik etmiştir. Sonuç olarak Allah katında en üstün ibadetin hangisi olduğuyla ilgili rivâyetler, üstünlüğün mutlak değil göreceli olduğunu, dolayısıyla da üstünlükten kastın zamana ve soruyu soran kimsenin ya da muhatapların haline nisbetle değişebileceğini göstermektedir.[932] Burada yer verilen rivâyetlerde de görüldüğü gibi benzer sorulara Hz. Peygamber'in farklı cevaplarının söz konusu olduğu hadisler, sebebi kuşatan diğer unsurların da dikkate alınmasının gerekliliğini göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla vürûd sebeplerinden istifadenin artması, "Hz. Peygamber'e soruldu" şeklindeki yalın bir nakilden çok, ilgili sualin Hz. Peygamber'e kim tarafından, ne zaman ve nerede sorulduğunda dair bilgilerle beraber aktarılmasıyla mümkün olabilecektir. [933]

C. HADİSİN SEBEBİNİN TEADDÜD ETMESİ

Muhataplarının ihtiyaçlarını ve bilgi seviyelerini dikkate alan Hz. Peygamber'in, yerine göre bazı cümlelerini aynı mekânda, aynı şahıslara üç kez tekrarladığı olmuştur.[934] Zira bir fikrin insan zihninde iyi yer edebilmesi ve iyice anlaşılabilmesi için takip edilebilecek en iyi yöntemlerden biri, unutkanlığına karşı alınabilecek en önemli tedbirlerden olan tekrardır. Hal böyleyken Allah Resûlü'nün mühim gördüğü bazı hakikatleri değişik zaman ve mekânlarda farklı gerekçelerle aynı ya da ayrı şahıslara birkaç defa söylemesi de pekâlâ mümkündür. Bu durum farklı vürûd sebepleri için

başka bir şeyi söylediğini görmekteyiz. Tüm bunları hesaba katarak söylenebilecek en doğru söz şudur: Fazilet kişinin durumuna göre farklılık gösterebilir. Örneğin gücü kuvveti yerinde olan cesaretli bir kimse için en faziletli amelin cihat olduğu söylenebilir. Aynı şekilde zengin bir kimse için ise yapabileceği en faziletli amel sadaka vermek olabilir. Tüm bunlar da göstermektedir ki bu rivâyetlerdeki farklılıklar muhatapların farklılığından kaynaklanmaktadır" (*Neylü'l-evtâr*, VII, 230).

932 bk. Şâtıbî, *Muvâfakât*, IV, 99.

933 Örnek için bk. bu çalışma s. 215 vd.

934 Enes b. Mâlik'in anlattığına göre Hz. Peygamber bazen bir söz söylediğinde iyice anlaşılsın diye üç defa tekrar ederdi (Buhârî, "İlim", 31; Tirmizî, "Menâkıb", 9).

benzer hadislerin vârid olması anlamına gelmektedir.[935] Örneğin birçok hadiste; sarımsak, soğan veya pırasa gibi yiyecekleri yemiş olup kokusu henüz ağızlarından gitmemiş kimselerin, mescitlere gelmemeleri ve cemaatle birlikte namaz kılmamaları tembih ve tavsiye edilmiştir.[936] Bu rivâyetlerin bir kısmında Hz. Peygamber'in bu tavsiyelerinin gerekçelerine de yer verilmiştir. Hz. Peygamber'in bazı tavsiyelerini farklı nedenlerle tekrarladığına örnek olan bu rivâyetlerden üçü şöyledir.

> **Rivâyet 1:** Ebû Saîd el-Hudrî'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Hayber'in fethinden dönerken yolda sarımsak tarlalarına rastladık. Çok aç olduğumuz için epeyce sarımsak yedik. Ardından mescide gittiğimizde Hz. Peygamber bizdeki sarımsak kokusunu hissedince "***Şu kötü kokulu bitkiyi yiyen kimse mescidimize yaklaşmasın***"[937] buyurdu. Bunun üzerine insanların bir kısmı "Sarımsak haram kılındı… Sarımsak haram kılındı..." demeye başladılar. Hz. Peygamber ise bu söylentileri duyunca şöyle buyurdu: "*Allah'ın bana helâl kıldığı bir şeyi haram kılmak ne haddime! Ben, onun kokusundan hoşlanmıyorum o kadar!*"[938]
>
> **Rivâyet 2:** Câbir'den rivâyet edildiğine göre, Hz. Peygamber Hayber gazvesinde soğan ve pırasadan nehyettiği halde bazı kimseler bunları yiyip mescide gelmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber "*Ben sizi bu kötü kokulu iki şeyi yasaklamamış mıydım?*" buyurdu. O kimseler ise "Yasakladın ey Allah'ın Resûlü, fakat açlık bizi bunu yemeye zorladı"

---

[935] Hz. Peygamber'in değişik gerekçelerle bazı sözlerini tekrarlaması sahâbîlerin de dikkatini çekmiştir. Bunun neticesinde onlar bazı hadisleri Hz. Peygamber'den ilk defa ne zaman duyduklarını rivâyetlerinde özellikle ifade etmişlerdir. Örneğin Ebû Saîd el-Hudrî "kadının kocasının izni olmadan nafile oruç tutamayacağı" konusundaki bir hadisi vürûd sebebiyle birlikte rivayet ettikten sonra "Allah Resûlü kadının kocasının izni olmadan oruç tutmasını **o gün** (**يومئذ**) yasakladı" (Ebû Dâvûd, "Savm", 75) demiştir. Ebû Saîd el-Hudrî'nin bu açıklaması onun söz konusu hadisi Hz. Peygamber'den birkaç kez işittiğini ancak ilk defa vürûd sebebini aktardığı olay esnasında bu hadisi duyduğu anlamına gelmektedir. Nitekim Bulkīnî, Ebû Saîd el-Hudrî'nin "**يومئذ**" sözünü açıklarken Hz. Peygamber'in bu yasağı ilk defa o gün koyduğunu aksi durumda bu lafzının zikredilmesinin bir anlamı olmayacağını söyler (Bulkīnî, *Mehâsinü'l-ıstılâh*, s. 702). Aynı şekilde Enes b. Mâlik'in Hz. Peygamber'den dinlediği bir hutbe hakkında "Hz. Peygamber benzerini hiç duymadığım bir hutbe irâd etti" (Buhârî, "Tefsir", 5) diyerek bir hadisi aktarması onun bazen Hz. Peygamber'den benzer içerikte hutbeler de dinlediğini çağrıştırmaktadır.

[936] Buhârî, "Ezân", 160, "Et'ime", 49; Müslim, "Mesâcid", 68, 73, 74; Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Et'ime", 40; Tirmizî, "Et'ime", 13; Nesâî, "Mesâcid", 16, 17.

[937] ..من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئا فلا يقربنا في المسجد..

[938] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III, 12, 60; Müslim, "Mesâcîd", 76.

dediler. Allah Resûlü bunun üzerine "***O ikisini yiyen kimse, mescidimize gelmesin.***[939] *Çünkü melekler de insanların eziyet duydukları şeyden ezâ duyarlar*" buyurdu.[940]

Rivâyet 3: Muğîre b. Şu'be'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Bir gün sarımsak yiyip mescide gittim. Mescide girdiğimde namazın bir kısmı kılınmıştı. Hz. Peygamber bir koku almış olacak ki namazını bitirince şöyle dedi: "***Şu bitkiyi (sarımsağı) yiyen kimse, kokusu gidinceye kadar bize (mescidimize) yaklaşmasın.***"[941] Ben namazımı tamamlayınca onun yanına gidip "Ey Allah'ın Resûlü, Allah için elini uzat" dedim ve elini tutarak gömleğimin arasından göğsüme götürdüm. -O sırada benim göğsümde bir sargı vardı.- Bu durumu fark edince "*Senin özrün var*" buyurdu.[942]

Havanın sıcak, mescidin ise basık olduğu bir ortamda, sarımsak vb. yiyecekleri tüketmiş kimselerin çevreye rahatsızlık vereceği âşikârdır. Bu durumda Müslümanın Müslümana kötü kokuyla bile rahatsızlık vermesini hoş karşılamayan Hz. Peygamber'in, konu ile ilgili uyarılarını çeşitli vesilelerle yeniden gündeme getirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim yukarıdaki rivâyetlere göre farklı ortamlarda değişik kimseler bu konuda Hz. Peygamber'in uyarısına muhatap olmuştur. Birinci rivâyette Hayber Gazvesinden dönüşte sarımsak yiyerek mescide gelen ve böylece çevresini rahatsız eden kimseler uyarılmıştır. İkinci rivâyette ise Hz. Peygamber tarafından söylenen "*Ben size kötü kokulu bu iki şeyi yasaklamamış mıydım*?" sözü, önceden bu konuda bazı uyarıların yapıldığını dolayısıyla da söz konusu tavsiyenin farklı ortamlarda tekrarlandığını göstermektedir. Konuyla ilgili yer verilen üçüncü rivâyette ise ilgili nehiyden[943] haberi olmayan ya da nehyin tüm şartları kapsamadığını[944] düşünen Muğîre b. Şu'be'ye bir

---

939 ...من أكلهما فلا يحضر مسجدنا...

940 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III, 387. Konuyla ilgili Câbir'den (ra) gelen bir diğer rivâyete göre ise Hz. Peygamber soğan ve pırasa yiyerek mescide gelinmesini hoş karşılamadığı halde bir defasında Cabir'in de içinde bulunduğu bir gurup, yiyecek başka şey bulamayınca bunlardan yiyip mescide gelmişlerdir. Bunun üzerine Hz Peygamber "*Her kim bu kötü kokulu sebzeden yerse sakın bizim mescidimize yaklaşmasın! Zira insanların ezâ gördüğü şeyden melekler de eziyet görür.*" demiştir. (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III, 374; Müslim, "Mesâcid", 72.) Câbir'den gelen her iki rivâyette hadisin önceki rivâyetlerden farklı bir sebeple daha söylendiğini göstermektedir.

941 ...مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلاَ يَقْرَبْنَا...

942 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 252; Ebû Dâvûd, "Etime", 41.

943 Burada hoş görülmeyen bu bitkileri yemek değil, bunları yiyen kimselerin koku henüz giderilmeden mescide gelmeleridir. Nitekim birinci rivâyette bu açıkça ifade edilmektedir.

944 Gerek Muğire b. Şu'be'nin, gerekse Câbir'in (r.anhuma), Hz. Peygamber'in bu yiyecekleri yiyen kimselerin mescide gelmekten nehyettiğinden haberdar oldukları halde söz konusu besinleri

uyarı ve ardından onun durumunda olanlara verilen bir ruhsat söz konusudur.[945] Ayrıca rivâyetlerde kullanılan üslûplar söz konusu nehyin ilk kez Hayber gazvesinden sonra ifade edildiğini ve zaman içinde tekrarlandığını çağrıştırmaktadır.

Hz. Peygamber'in benzer bir sözü değişik gerekçelerle tekrarladığı bir diğer örnek ise cemaate bıkkınlık verecek derecede namazı uzatan imamlara uyarıda bulunduğu rivâyetlerde söz konusudur. Allah Resûlü, Müslümanlar arasında birlik ve beraberliği sağlayacak hususlardan olan cemaatle namaza büyük önem vermiş, yalnız başına kılınan namaza nispetle câmide cemaatle kılınan namazın faziletinin daha fazla olacağını ifade etmiştir.[946] O, bu açıklamalarının yanında insanları cemaatle namaza teşvik etmek için imamlık yapan kimselere cemaatin durumunu ve ihtiyaçlarını dikkate almalarını tavsiye ederek bazı uyarı ve hatırlatmalarda bulunmuştur. Bu çerçevede zaman zaman tekrarlanan tavsiyelerinden biri de imamın namazı uzatmamasıdır. Bu mevzuda farklı zamanlarda söylenen bazı rivâyetler şunlardır:

> **Rivâyet 1:** Ebû Hüreyre'nin anlattığına göre bir defasında Hz. Peygamber namaz kıldırırken kadınların safından bir çocuk sesi duyunca namazı kısa kesmiştir. Namaz bitince kendisine namazı neden hızlı kıldırdığını soran sahâbîlere ise şöyle cevap verdi: "*Kadınların safından bir çocuk sesi işittim. Bunun üzerine annesinin çocuğun yanına gidip çocuğuyla ilgilenmesi için namazı kısa tuttum.* ***Kim bir topluluğa imamlık yaparsa namazı kısa tutsun.*** *Çünkü o topluluğun içerisinde yaşlı, hasta, zayıf ve ihtiyacı olan kimseler olabilir.*"[947]
>
> **Rivâyet 2:** Osman b. Ebü'l-Âs'ın (ö. 51/671) anlattığına göre Hz. Peygamber ona, kavmine imamlık yapmasını söyledikten sonra şu tavsiyede bulunmuştur: "***Bir kavme***

---

tüketmeleri ya da tüketen kimselerden bahsetmeleri sahâbîlerin bu gıdaların yenilmesiyle ilgili nehyin bağlayıcılığı hususunda farklı düşündüklerini göstermektedir.

945 Hz. Peygamber'in, Muğire b. Şu'be'nin rahatsızlığını öğrendikten sonra "Senin özrün var" diyerek onun durumunda olan kimselerin sarımsak yemelerinin mahzurlu olmadığına işarette bulunması söz konusu dönemde sarımsağın tedavi amacıyla da kullanıldığını göstermektedir. Nitekim İbn Huzeyme Sahih'in de bu hadisi "Zaruret ve ihtiyaç anında sarımsak yemeye izin verilmesi" başlığı altında zikretmiştir. (İbn Huzeyme, *Sahih*, III, 86; Ayrıca bk. İbn Hibban, *Sahih*, V, 450).

946 Buhârî, "Salât", 87, Ezân 30, "Büyû'", 49; Müslim, "Tahâret", 12, "Mesâcid", 272. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Salât", 48; İbn Mâce, "Tahâret 6", "Mesâcid", 14.

947 Ebû Yûsuf, *Asâr*, s. 27 (no. 134); Benzer bir rivâyet için bk. Abdurrezzâk, *Musannef*, II, 365.

imamlık yapan kimse namazı kısa tutsun! *Çünkü onların arasında yaşlı, hasta, zayıf ve ihtiyaç sahibi olan kimseler olabilir*."[948]

Rivâyet 3: Ebû Mes'ûd'un (ö. 42/662 [?]) anlattığına göre bir kişinin Hz. Peygamber'e gelerek: "Ey Allah'ın Resûlü falan kimse namazı çok uzattığı için sabah namazına gelemiyorum" demesi üzerine, Hz. Peygamber daha önce hiç sinirlenmediği kadar çok sinirlenmiş ve şunları söylemiştir: "*İçinizden bazıları insanları dinden nefret ettiriyorlar.* ***Hanginiz bir topluluğa imamlık yaparsa namazı kısa tutsun****. Çünkü onların arasında hasta, yaşlı ve ihtiyaç sahibi olan kimseler olabilir*."[949]

Burada söz konusu uyarının yapılmasına vesile olan üç farklı durum yer almaktadır. Bunlardan birincisinde Hz. Peygamber bizzat kendisi cemaatin durumunu dikkate alarak namazını kısa tutmuş ve neden böyle yaptığını açıklarken bu hadisi söylemiştir. İkinci rivâyette ise, imam olarak görevlendirdiği Osman b. Ebü'l-Âs'a tavsiyede bulunurken söz konusu hadisi ifade buyurmuştur. Üçüncü rivâyette ise cemaatin ihtiyaçlarını gözetmeyerek namazı uzatan bir sahâbîye[950] uyarıda bulunulurken hadis dile getirilmiştir. Neticede bu rivâyetlerde Hz. Peygamber'in farklı vesilelerle aynı hatırlatmada bulunduğu görülmektedir.[951]

Hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in bazı sözlerini ve fiillerini değişik gerekçelerle, farklı bağlamlarda, ayrı kimselerin yanında tekrarkadığını gösteren birçok rivâyet bulunmaktadır.[952] "Hz. Peygamber şöyle yapardı" ya da "şöyle söylerdi" gibi geniş zaman kipleri ile aktarılan hadislerde de -genellikle- Allah Resûlü'nün pek çok kez tekrarladığı ya da yapmayı alışkanlık haline getirdiği uygulamalar anlatılmaktadır.

---

948 Müslim, "Salât", 186. Ayrıca bk. Müslim, "Salât", 187; İbn Mâce, "Salât", 48

949 Buhârî, "Cemaat", 61; Müslim, "Salât", 182.

950 Farklı rivâyetlerden bu sahâbînin Muaz b. Cebel olduğu anlaşılmaktadır (bk. Buhârî, "Ezân", 63; Ebû Dâvûd, "Salât", 128).

951 Bu konuya Hz. Peygamber'in kendisine tavsiyede bulunulmasını isteyen farklı kimselere "*Sinirlenmeyin, Sinirlerinize hâkim olun*" buyurmasını da örnek verebiliriz. Nitekim İbn Hamza bu hadisin çeşitli vesilelerle tekrarlandığını gösteren birçok rivâyete işarette bulunduktan sonra bunlardan hareketle söz konusu hadisin Hz. Peygamber tarafından farklı zamanlarda tekrarlandığını söyler (bk. *el-Beyân*, "اجْتنب الْغَضَب" rivâyeti).

952 Hz. Peygamber'in gelecekte ümmetinden birtakım kimseleri "Havz"ın başından kovacağının anlatıldığı rivâyetler için de benzer bir durum söz konusudur. Nitekim konu ile ilgili rivâyetlerin bağlamını inceleyen Ertürk, benzer muhtevaya sahip bu hadislerin farklı zaman ve mekânlarda değişik konulardan bahsedilirken tekrarlandığını söyler (Ertürk, *Metin Tenkidi*, s. 255-261).

Örneğin Müslüman bir kimlik oluşturma çabası içerisinde olan Hz. Peygamber "sağ" tarafa önem vermiş gerek ibadetlerinde gerekse günlük hayatında genellikle sağ tarafını tercih etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in bu durumuna dikkat çeken eşleri Hz. Âişe ve Hz. Hafsa'dan şu rivâyetler gelmiştir:

> **Rivâyet 1:** Hz. Âişe şöyle demiştir: Allah Resûlü temizlenmeye, taranmaya, ayakkabısını giymeye varıncaya kadar her işe sağdan başlamayı pek severdi.[953]
>
> **Rivâyet 2:** Hz. Hafsa şöyle demiştir: Allah Resûlü yerken, içerken ve giyinirken sağ elini, diğer işleri yaparken ise sol elini kullanırdı.[954]

Bu rivâyetlerde gerek Hz. Âişe'nin gerekse Hz. Hafsa'nın kullandığı ifadeler Hz. Peygamber'in tahâretlenme haricinde[955] diğer işlerinde sağ tarafı tercihinin bir defaya mahsus olmadığını bunu bilinçli bir alışkanlık haline getirdiğini göstermektedir. Nitekim hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in değişik ortamlarda ashâbını sağ ellerini kullanmaya veya sağ taraftan başlamaya teşvik ettiğini gösteren pek çok rivâyet bulunmaktadır.[956]

Hz. Peygamber'in farz namazlardan önce ya da sonra kılmayı sünnet haline getirdiği nafile namazlar da bu konuya örnek teşkil etmektedir. Abdullah b. Şakîk'in (ö. 108/726)[957] ilgili rivâyeti şöyledir:

> Hz. Âişe'ye Allah Resûlü'nün kıldığı nafile namazları sorduğumda bana şöyle dedi: "Allah Resûlü öğle namazında evvel evimde dört rek'at namaz kılar, sonra cemaate namaz kıldırmaya giderdi. Namazı kıldırdıktan sonra tekrar evime gelir iki rek'at daha kılardı. Cemaate akşam namazını kıldırdıktan sonra evime döner iki rek'at daha nafile namaz kılardı. Yatsı namazını kıldırdıktan sonra da evime gelip iki rek'at daha kılardı. Geceleyin ise vitir namazıyla birlikte dokuz rek'at namaz kılardı. Bazı geceler oturarak ve bazı geceler ise ayakta uzun uzun namaz kılardı. Ayakta kılarken okursa, ayakta iken

---

953 Buhârî, "Vudû'", 30", "Et'ime", 4, "Libâs", 75; Müslim, "Tahâret", 66, 67.

954 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* VI, 287; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 18.

955 Buhârî, "Vudû'", 19, "Eşribe", 25; Müslim, "Tahâret", 63.

956 Bazı örnekler için bk. Buhârî, "Et`ime", 2, 3; Müslim, "Eşribe", 107; Ebû Dâvûd, "Et'ime", 19, "Libâs", 41 Tirmizî, "Libâs", 37; İbn Mâce, "Tahâret", 42.

957 Tâbiîn tabakasından güvenilir bir râvidir. Mizzî, *Kemâl*, XV, 89-93.

rükû' ve secde eder; otururken okursa, oturduğu yerden rükû' ve secde ederdi. Sabah olunca da iki rek'at nâfile kılardı.[958]

Hz. Âişe burada Hz. Peygamber'in çoğu zaman kıldığı günlük nafile namazlardan bahsetmiştir. Nitekim hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in her bir namazdan önce ya da sonra kıldığı ya da kılınmasını tavsiye ettiği nafile namazlara dair birçok rivâyet bulmak mümkündür.[959]

D. TEADDÜD DÜŞÜNCESİNİN HADİSLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Teaddüd meselesi sahâbî döneminden itibaren sebeb-i vürûd ile bağlantılı olarak hadislerin anlaşılması, hadisler arasındaki ihtilâfların giderilmesi ve hadisler arasında tercih yapabilme gibi bazı durumlarda önemli bir fonksiyon üstlenmiştir.[960] Örneğin Said b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), Hz. Peygamber'in sadece bir defa haccettiği halde, ilk telbiyesini ne zaman yaptığı hakkında nasıl farklı görüşler ileri sürülebildiğini İbn Abbas'a sormuştur. İbn Abbas ise Hz. Peygamber'in bir defa hac yaptığını ve ihram namazının hemen ardından telbiye getirdiğini ancak aralıklarla bunu tekrarladığını söyleyerek cevap vermiştir. İbn Abbas'a göre bu konuda farklı görüşler, aynı gün ilerleyen vakitlerde Hz. Peygamber'in yanına gelerek telbiyeyi işiten kimselerin sanki

---

958 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 105, "Ebû Dâvûd, "Tatavvu'", 1. Hz. Peygamber'in farz namazlarla birlikte kıldığı nafile namazları anlatan bir başka rivâyet ise İbn Ömer'den gelmektedir (bk. Buhârî, "Tatavvu'", 5, 10, "Cum'a", 39; Müslim, "Müsâfirîn", 291). Ancak İbn Ömer'in rivâyeti ile Hz. Âişe rivâyeti arasında bazı farklılıklar vardır. Hz. Âişe öğle namazının fazından evvel dört rek'atlık bir nafileden bahsederken İbn Ömer iki rek'atlık bir nafile namazdan bahseder. Bu farklılıklara dikkat çeken İbn Hâcer, iki rivâyetin arasını telif ederek Hz. Peygamber'in bazen Hz. Âişe rivâyetindeki gibi bazen ise İbn Ömer rivâyetindeki gibi kıldığını ve bu farklılıkların farklı zamanlarda tekrarlanan namazlara hamledileceğini söyler. Ayrıca İbn Hacer'in aktardığına göre Ebû Ca'fer et-Taberî de bu rivâyetleri yorumlayarak Hz. Peygamber'in öğle namazından evvel çoğu zaman dört, nadiren de olsa iki rek'at nafile namaz kıldığını söylemiştir (*Fethu'l-Bârî*, III, 70).

959 Meselâ bk. Buhârî, "Tatavvu'", 3, 5, 10, "Mevâkîtu's-salât", 33; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 97, 300; Ebû Dâvud, "Salât", 297, 304-305; Tirmizî, "Salât", 316- 318, 320.

960 Tekerrür ettiği iddia edilen bazı hadislere nasıl yaklaşılması gerektiğine dair bazı örnekler için bk. Yavuz Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, İstanbul 2009, s. 187-194.

ilk defa o anda telbiye getirildiğini zannetmelerinden kaynaklanmıştır. Dolayısıyla İbn Abbas'a göre bu konuda doğru olan görüş ihram namazının hemen ardından telbiye getirmektir.[961] Görüldüğü gibi teaddüdün olmadığı bir meselede ihtilafın olması, tâbiîn tabakasından önemli bir âlimin dikkatini çekmiş ve bu durumu olaya vâkıf bir sahâbîye sorma gereği hissetmiştir. İbn Abbas ise hâdisenin vârid olduğu ortam hakkında bazı açıklamalarda bulunarak farklı görüşleri telif etmiştir. Sahâbîlerden sonraki dönemlerde de bir hadisin vârid olmasına vesile olan olayın birkaç kez tekrarlanmış olma ya da olmama ihtimalleri, hadislerin değerlendirilmesinde önemli bir işlev görmüştür. Konuyla ilgili örneklerden bazıları şunlardır:

Örnek 1: Hadis ve fıkıh kitaplarında Hz. Peygamber'in kıldığı küsûf namazıyla ilgili telifi zor olan bazı rivâyetler bulunmaktadır. Konuyla ilgili rivâyetleri inceleyen Enbiya Yıldırım rivâyetlerdeki farklılıkları şöyle özetler:

> Küsûf namazıyla ilgili rivâyetlere baktığımızda şöyle bir tabloyla karşılaşırız: Rivâyetlerin bazısında bu namazı oğlu İbrahim'in vefat ettiği gün güneşin tutulması nedeniyle kıldığı geçerken, bazısında İbrahim'in vefatından bahsedilmez. Bu ayrıntı farklılığı yanında Hz. Peygamber'in güneş tutulduğunda kıldığı iki rekât namaz da rivâyetler arasında oldukça farklılık arz etmektedir. Bazısında her rekâtta iki, bazısında üç, bazısında dört, bazısında da beş kez rükû ettiği geçer. Rivâyetlerdeki bir önemli farklılık da Hz. Peygamber'in kıraati cehrî yapıp yapmadığıdır. Bazısında kıraati cehrî, bir kısmında da sessiz yaptığı geçer.[962]

Bu rivâyetlerin telifindeki güçlükler kimi âlimler tarafından Hz. Peygamber döneminde küsûf namazının birkaç kez kılındığına yorumlanmış, böylece hadisler arasındaki ihtilâflar giderilmeye çalışılmıştır.[963] Oysa söz konusu durumun teaddüdü bazı âlimler tarafından mümkün görülmeyerek[964] farklı rivâyetlerin bir kısmı zayıf

---

961 Serahsî, *Mebsût*, IV, 8; Ayrıca bk. Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 81.

962 Yıldırım, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, s. 56.

963 Bazı örnekler için bk. İbn Huzeyme, *Sahih*, II, 317; Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, II, 256-257; Nevevî, *Şerhu Müslim*, VI, 199.

964 Küsûf namazının birkaç kez kılındığına itiraz eden âlimlerden birisi olan İbn Teymiyye konu hakkında şunları söyler: "Doğrusu bu namazın sadece iki rükû ile kılınmasıdır. Çünkü İmam Şâfiî'nin de açıkladığı gibi Hz. Peygamber bu namazı sadece bir defa kılmıştır. Buhârî tarafından ve Ahmed b. Hanbel'e atfedilen iki görüşten birinde de bu görüş benimsenmiştir. Ayrıca Hz.

kabul edilmiş, bir kısmı ise yorumlanmıştır.[965] Hâdisenin teaddüdüne hükmetmektense hadisleri yorumlamayı tercih eden âlimlerden olan Hanefî fakîh Serahsî konuyla ilgili farklı rivâyetleri verdikten sonra oluşan ihtilâfı şu şekilde telif etmeye çalışır:

> Bu hadisler şöyle yorumlanabilir: Hz. Peygamber küsûf namazında rükuyu uzattı. Çünkü kendisine cennet ve cehennem gösterildi. Cemaatten bir kısmına bu süre çok uzun geldi. Başlarını rükûdan kaldırdılar. Bunların arkasında bulunan kişiler, Hz. Peygamber'in başını kaldırdığını zannederek başlarını kaldırdılar. Ön saftakiler Hz. Peygamber'e tabi olmak için tekrar rükûya döndüler. Onların arkasında bulunan kişiler aynı şekilde rükûya gittiler. Hz. Peygamber'in her rek'atta iki rükû yaptığını zannettiler. Bu karışıklığın benzeri arka saflarda bulunan kişiler için de meydana geldi. Bu olayın meydana geldiği zamanda Hz. Âişe kadınlar safında, İbn Abbâs ise çocuklar safında bulunuyordu ve olayı gördükleri kadarıyla naklettiler. Şayet onların rivâyetleri doğru olsaydı herkesçe bilinenin aksine bir namaz şekli meydana gelmiş olurdu.[966]

Serahsî burada yaptığı yorumlarda küsûf namazı ile ilgili rivâyetleri, hâdisenin teaddüdüne hamletmek istemez. Bu nedenle her ne kadar bazı âlimler tarafından

---

Peygamber'in küsûf namazında üç ve dört defa rükû yaptığına dair gelen rivâyetlerde oğlu İbrahim'in o gün öldüğünden de bahsedilir. Ancak malumdur ki ne İbrahim iki ayrı günde ölmüştür ne de Hz. Peygamber'in İbrahim isminde iki ayrı çocuğu vardır da bunlar ayrı günlerde ölmüşlerdir"(İbn Teymiyye, *Kâide celîle fi't-tevessül ve'l-vesîle*, s. 139-140).

965 Örnekler ve farklı görüşlerin değerlendirmeleri için bk. Yıldırım, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, s. 58-66. Yıldırım rivâyet farklılıklarının hâdisenin farklılığına yorumlanması durumunda, sadece Medine döneminde bile en az dört kez küsûf namazı kılınmış olacağını bunun ise mümkün olmadığını söyler. TDV İslam Ansiklopedisi için hazırladığı "İbrâhim" maddesinde Asrî Çubukçu ise bugünkü ilmî verilere göre Medine döneminde iki defa güneş tutulması olduğunu Hz. Peygamber'in oğlu İbrâhim'in vefat ettiği günkü güneş tutulmasının ise 27 Ocak 632 tarihinde olduğu savunur. (bk. Asrî Çubukçu, "İbrâhim", *DİA*, İstanbul 2001, XXI, 274.) Konuyla ilgili rivâyetleri günümüz verileriyle karşılaştırarak inceleyen Mustafa Karataş ise Hz. Peygamber döneminde üç defa güneş tutulması olduğunu söyleyerek hangi rivayetin hangi güneş tutulmasına tekabül ettiğini ortaya koymaya çalışır. (bk. "Astronomik Hesaplar Işığında Küsûf Hadisleri", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı]*, 2000, XXXVI, sy. 2, s. 77-84; ayrıca bk. Kasım Şulul, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber (a.s.)Devri Kronolojisi: (tahlil ve tenkit)*, İstanbul 2014, s. 976-982.

966 Serahsî, *Mebsût*, II, 124.

eleştirilse de[967] Serahsî, oluşan ihtilâfı gidermek için hadisleri yorumlamayı tercih etmiştir.

Örnek 2: Fıkhî mezhepler arasında nikâh akdini geçerli kılacak lafızlar hakkında bazı farklı kanaatler bulunmaktadır. Bu farklılıklarla ilişkisi kurulan hadise göre Medine döneminde bir kadın, Hz. Peygamber'e gelerek onunla mehir almadan evlenmek istediğini söylemiştir. Hz. Peygamber ise kadının bu teklifine cevap vermemiştir. Kadın isteğini birkaç kez dillendirdiği halde Hz. Peygamber'in cevap vermemesi üzerine orada bulunan bir sahâbî "Ey Allah'ın Resûlü onu bana nikâhlayınız" demiştir. Hz. Peygamber bunun üzerine nikâh akdini yapmak için o sahâbîden mehir vermesini istemiş, mehir olarak verebilecek bir şey bulunamayınca da bildiği Kur'ân âyetlerinden kadına öğretmesi karşılığında nikâhlarını kıymıştır.

Hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in bu nikâhı kıymak için kullandığı lafızla ilgili, fıkhî tartışmalara etki eden birçok farklı rivâyet bulunmaktadır. Örneğin sadece Buhârî'nin *Sahîh*'inde konu ile ilgili kullanılan bazı lafızlar şunlardır: "Onu sana nikâhladım"[968], "Onu sana eş kıldım"[969], "Onu sana eş kıldık"[970], "Onu sana verdim"[971], "Onu sana verdik"[972]. Bu rivâyetlerin arasındaki lafız farklılıklarında manen rivâyetin etkisi açıkça görülmektedir. Olayın tekrar ettiğini (teaddüdünü) söyleyerek rivâyetlerin arasını cem' etmek ise mümkün değildir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in nikâh akdini oluşturmak için bu lafızların her birini telaffuz ettiği de söylenemez.[973] Nitekim hadis

---

967 bk. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, II, 617-618. İbn Hacer burada doğrudan Serahsî'yi eleştirmese de Hanefîlerin bu rivâyetler hakkındaki değerlendirmelerine bazı itirazlarda bulunur.

968 Buhârî, "Nikâh", 51 (اذهب فقد **أنكحتكها** بما معك من القرآن).

969 Buhârî, "Nikâh", 33 (اذهب فقد **زوجتكها** بما معك من القرآن).

970 Buhârî, "Vekâlet", 9 (قد **زوجناكها** بما معك من القرآن).

971 Buhârî, "Nikâh", 15 (اذهب قد **ملكتكها** بما معك من القرآن).

972 Buhârî, "Nikâh", 33 (**أملكناكها** بما معك من القرآن).

973 İmam Nevevî'ye atfedilen bir görüşe göre o, Hz. Peygamber'in aynı mekân içerisinde önce "tezevvüc", sonra ise "temlik" lafızlarını kullanmış olabileceğini söyler. (bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 198-199) İbn Dakīk el-Îd ise bu görüşü de kabul etmeyerek bu hâdisenin bir defa olduğunu ve Hz. Peygamber'in bu lafızlardan sadece birini kullanmış olabileceğini ifade eder. (bk. İbn Dakîk el-Îd, *İhkâm*, 787) Konuyla ilgili farklı görüşler ve değerlendirmeler için bk. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX, 122-123.

usûlü eserinde ilgili hadisler arasındaki lafız farklılıklarına değinen Suyûtî şunları söyler:

> Hadisteki lafızlardan hiç biri delil olarak kullanılamaz. Buna rağmen Hanefîlerin, yukarıdaki lafızlardan hareket ederek temlik (التمليك) lafzının bir nikâh tabiri olduğunu söylemesi ise caiz değildir.[974]

Gerek küsuf namazı ile ilgili gerekse Hz. Peygamber'in sahâbîlerden birisini mehir vermeden nikâhladığına dair rivâyetlerin farklı olaylara hamli kimi âlimler tarafından pek kabul görmemiştir. Buna mukabil Allah Resûlü'nün rutin ibadetlerindeki değişik uygulamaları ise pek çok âlim tarafından bir tekâmül/tedrîcilik[975] veya farklılığa yorumlanarak sahih olmaları durumunda farklı olaylara hamledilmiştir. Bu çerçevede onun hangi namazda hangi sûre ve duayı okuduğu, namaz esnasında yaptığı tesbîhat ve bazı nafile namazları kaç rek'at kıldığı ile ilgili rivâyetlerdeki farklılıklar genellikle farklı olaylara hamledilerek çözümlenmiştir.[976]

Buraya kadar yapılan açıklamalar Hz. Peygamber'in hayatında hem teaddüdün mümkün olmadığı hem de teaddüdün vaki olduğu bazı olayların varlığını göstermektedir. Nitekim bu durum hadis kitaplarına ve bu eserlerdeki rivâyetlerin yorumlarına da yansımıştır. Teaddüdün söz konusu olamayacağı yerlerdeki farklılıklar râvi hatasından ya da tasarrufundan kaynaklanmış olabilir.[977] Böyle rivâyetlerin farklı vürûd sebepleri olduğunu iddia ederek aralarını telif etme yoluna gidilmemelidir.[978] Ancak farklı zamanlarda vârid olabilme ihtimali olan ve sahih yollarla nakledilen

---

974 Suyûtî, *Tedrîbu'r-râvî*, I, 144. Suyûtî bu açıklamasıyla son sıralarda yer verdiğimiz iki rivâyette bulunan "ملكتكها" ve "أملكناكها" lafzıyla ihticac olunamayacağına dikkat çekmeye çalışmıştır. Konu ile ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidî*, s. 126-127.

975 İbadetlerdeki tedricilik ile ilgili bazı rivâyetler ve değerlendirmeleri için bk. Hüseyin Kahraman - Mutlu Gül, "İbadetlerin Edasında Tedrîcilik Meselesi ve İlgili Hadislerin Tahlili", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2015, sayı: 25, s. 389-412.

976 Hz. Peygamber'in namazdaki farklı uygulamaları ile ilgili rivâyetler için bk. Muhammed Nâsırüddin Elbânî, *Hadislerle Hz. Peygamberin Namaz Kılma Şekli* (trc. Selman Başaran-Yunus Vehbi Yavuz), Bursa 2002, s. 46-140.

977 Örnek için bk. Âmidî, *el-İhkam*, IV, 210.

978 Bazı örnekler ve değerlendirmeleri için bk. Bekrî, *Teaddüdü'l-hâdise*, s. 311-320.

benzer rivâyetler için karar vermede acele edilmemeli konuyla ilgili rivâyetler ayrı ayrı değerlendirilmeli nihâi karar daha sonra verilmelidir. Zira bu nevi rivâyetlerdeki farklılıkların iki temel nedeni olabilir:

1. Anlatılan olayın farklı olması: Lafız, mâna ve muhteva bakımından benzer olup kısmî düzeyde farklılık arz eden hadislerin çeşitlilik göstermesi sadece râvi kaynaklı olmayabilir. Değişik zaman ve mekânlarda farklı kişilere hitap ederken Allah Resûlü'nün benzer muhteva ve lafızlarla konuşmuş olması ihtimal dâhilindendir. Buna göre rivâyetlerdeki farklılığın sebebi Allah Resûlü'nün farklı bağlamlarda benzer muhtevada konuşmuş olması olabileceği gibi benzer olayın farklı bir mecrada yeniden yaşanması da olabilir.[979] Meselâ Hz. Peygamber'in hayatından bir kesit içermeyen ve onun tavsiyelerini, inanç boyutundaki öğretilerini ya da geçmiş ümmetlere dair anlattığı kıssaları içeren hadisler benzer muhtevalarına rağmen farklı zamanlarda birkaç kez söylenmiş olabilirler. Zira bunlar, onun bazı hakikatleri insanlara yineleyerek öğretme sadedinde tekrarladığı şeyler olabileceği gibi farklı topluluklara anlattığı meseleler de olabilir. [980] Dolayısıyla bu nevi rivâyetlerdeki farklılıklar değerlendirilirken, bu farklılıkların Hz. Peygamber'in anlatımının değişik yer ve zamanlarda tekrarlanmasından kaynaklanmış olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır[981] .

2. Râvilerin anlatımının farklılığa neden olması: Hz. Peygamber'in hayatındaki bazı kesitler genellikle birkaç sahâbî tarafından nakledilmiştir. Aslında bir hadisin farklı sahâbîlerden aktarılması çeşitli faydalar sağlarken, kimi zaman râvilerin her birinin aynı olayı kendi cihetinden ve kendi ifadeleriyle anlatması, farklı hükümlerin doğmasına neden olmuştur.[982] Ayrıca bazen Allah Resûlü'nün yaşadığı bir olay ya da söylediği bir söz tek sahâbîden rivâyet edilse bile kimi zaman bu sahâbînin kendisinin kimi zaman ise sonraki dönemlerde yaşayan râvilerin veya musanniflerin tasarrufları

---

979 Doğanay, *Râvi Tasarrufları*, s. 18.

980 Yıldırım, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, s. 19

981 Bir örnek için bk. bu çalışma s. 149 vd.

982 Yıldırım, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, s. 19

neticesinde anlatımda bazı farklılıklar oluşabilmiştir.[983] Bu nedenle aynı olaydan bahsetmesi kuvvetle muhtemel olan rivâyetlerdeki değişikliklerin, farklılığa ya da zayıflığa hamledilmeden önce -manen rivâyetin etkileri de göz önüne alınarak- aynı mı yoksa ayrı mı oldukları netleştirilmeye çalışılmalıdır.

Sonuç olarak benzer ifadelerden oluşan hadis metinlerinin aynı olayı anlatma ihtimali -özellikle sahâbî râvilerinin aynı olması durumunda- fazladır.[984] Ancak sahâbî râvilerinin farklı olması durumunda konunun önemine binaen Hz. Peygamber'in aynı hakikati farklı sahâbîlere değişik zamanlarda tekrarlamış olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.[985] Bu nedenle birkaç defa gerçekleşmesi muhtemel olaylara dair rivâyetler ayrı ayrı değerlendirilmeli, nihaî karar tarihsel gerçekliği de dikkate alarak yapılacak sıhhat değerlendirilmesinin ardından verilmedir. Neticede ister "farklılaştırma" yoluna gidilsin isterse farklı rivâyetler bir olaya indirgensin, hâdiseler karşısında peygamberî tavrın tesbiti açısından benzer muhtevalı rivâyetlerin bir araya getirilmesi büyük öneme sahiptir. Zira farklı ortamlarda tekrarlanan hadisler veya takınılan tavırlar, konunun Hz. Peygamber nezdindeki önemini gösterirken, birbirine benzeyen farklı olaylar için farklı tavsiyelerde bulunulması ise zaman ve şartlara göre bir Müslümanın önceliğinin değişebileceğini göstermesi açısından önemlidir.[986]

IV) SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN İŞLEVİ

İslam âlimleri erken dönemlerden itibaren âyet ve hadislerin doğru anlaşılması için bir takım usûller geliştirmişlerdir. Ortaya konan bu usûllerin çoğunda, âyet ve hadislerin gündeme gelmelerine vesile olan olayları bilmenin önemine işarette bulunularak, doğru bir anlama için nüzûl ve vürûd döneminin tarihi şartlarını dikkate almak gerekli görülmüştür. Ancak burada nüzûl ve vürûd ortamlarını bilmenin

---

983 Ravi tasarruflarının neden olduğu problemler hakkında detaylı bilgi için bk. Doğanay, *Ravi Tasarrufları*, s. 101-195.

984 Benzer olaydan bahseden rivâyetlerin mahrecinin aynı olması durumunda genellikle râvi tasarrufundan bahsedilirken, hadislerin mahrecinin farklı olması durumunda rivâyetin teaddüd ettiğinden bahsedilebilir (örnekler için bk. Köktaş, *Fethu'l-bârî ve Umdetü'l-Kârî*, s. 192-194).

985 Bir örnek için bk. bu çalışma s. 149 vd.

986 Bu konuda bazı açıklamalar için bk. Bekrî, *Teaddüdü'l-hâdise*, s. 42-60.

nassların anlaşılmasındaki ilk aşamalardan birisi olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Çünkü sebeb bilgisinin tesbiti ile onun anlamaya yön verişi veya illiyet ilişkisi farklı konulardır. Bundan dolayı bazı hadislerin daha iyi anlaşılabilmesinde sebebin aktarımı birinci basamağı oluştururken o bilginin işlenmesi, anlamaya etkisi ve hadisin vârid olmasının arka planında bulunan ilkelerin tesbiti ikinci basamağı oluşturmaktadır. [987] Öte yandan herhangi bir hadisin vürûd sebebinin olması onun bu bilgi olmadan anlaşılmayacağı anlamına da gelmemektedir. Nitekim esbâbü vürûdi'l-hadîs literatürü incelendiğinde, bu eserlerde bulunan pek çok vürûd sebebinin hadisin anlaşılmasında belirleyici bir etkisinin olmadığı görülmektedir. Bu durum dikkate alındığında vürûd sebeplerini hadisin anlaşılmasındaki fonksiyona göre iki kısımda değerlendirmek mümkündür.

A. HADİSİN ANLAŞILMASINDA BELİRLEYİCİ OLAN VÜRÛD SEBEPLERİ

Bazı hadislerde Allah Resûlü'nün vermek istediği mesaj ancak hadisin vürûd sebebiyle birlikte anlaşılır. Böyle hadislerin vürûd sebeplerinden ayrı rivâyet edilmeleri hadisin anlaşılmasını olumsuz etkilemektedir. Bununla birlikte sahâbe döneminden itibaren çeşitli nedenlerle bazı râviler veya musannifler tarafından, bu kapsamda ele alınabilecek bazı hadislerin vürûd sebeplerinden ayrı rivâyet edildiği de olmuştur. Bu durumda ise hadisin vürûd sebebini bilen kimseler devreye girerek hadisin doğru anlaşılmasına gayret göstermişlerdir. Çalışmanın farklı kısımlarında incelenen "veled-i zina" ile ilgili hadisi ve "Cuma günü gusül abdesti almak" ile ilgili hadisi bu konuda örnek verebiliriz. Çünkü bu hadisler zaman zaman vürûd sebepleri bilinmeden ya da

[987] Örneğin Hz. Peygamber'in "Bana bir tavsiyede bulun" diyen kimseye birkaç defa "Sinirlerine hâkim ol!"(Buhârî, "Edeb", 76) demesinde sebeb birinin gelerek nasihat istemesidir ki bu durum ilgili rivâyette açıkça zikredilmiştir. Ancak bu bilgi tek başına Hz. Peygamber'in neden böyle bir tavsiyede bulunduğunu anlamak için yeterli değildir. Bundan dolayı hadisi değerlendiren şârihler Hz. Peygamber'in tavsiyelerini ve tavsiyede bulunduğu diğer şahısları da dikkate alarak, bu hadiste kendisine nasihatte bulunulan şahsın çok çabuk sinirlenen ve sinirlerine hâkim olamayan birisi olduğuna dair tesbitler yapmışlardır (İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî*, X, 536; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXII, 256). Nitekim bu tesbitler, hadisin Hz. Peygamber'in muradına uygun olarak anlaşılması için en az vürûd sebebinin nakli kadar önemlidir.

dikkate alınmadan rivâyet edilmeleri veya yorumlanmalarından dolayı yanlış anlaşılmıştır. Örneğin, Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği "Veled-i zina üç kişinin (zina eden anne ile baba ve zina sonucu dünyaya gelen çocuk) en kötüsüdür" hadisi ilk aşamada İslâm'ın birçok temel esasına aykırı görülmüştür. Oysa bu hadisin vürûd sebebi araştırıldığında hadisin belirli bir şahıs için, belirli bir duruma binaen söylendiği tesbit edilmiş, böylece hadisin anlaşılmasındaki problem giderilmiştir.[988] Cuma guslüyle ile ilgili rivâyetler ise hadisin vürûd sebebinden ayrı düşünüldüklerinde buluğ çağına girmiş herkesin cuma günü gusül abdesti alması gerektiğine delil getirilmiştir. Ancak ilgili hadisin vürûd sebebini dikkate alan bazı sahâbîler bu hadisin sıcak günlerde ter kokusuyla başkalarını rahatsız eden kimselerden dolayı söylendiğini savunarak hadiste bir emrin değil, önemli bir tavsiyenin olduğunu savunmuşlardır.[989]

Görüldüğü gibi bu iki, hadis vürûd ortamına dair bilgilerden hareketle Hz. Peygamber'in muradına uygun olarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Öte yandan vürûd sebebinin bilinmediği ya da hadisin anlaşılması için yeterli olmadığı bazı durumlarda ise, kimi âlimler tarafından "genel bağlam"a dair bilgilerden hareketle hadisin neden söylenmiş olabileceğine dair çeşitli fikirler ortaya atılmıştır. Nitekim daha önce incelenen hilafetin Kureyşîliğiyle igili hadiste böyle bir durum söz konusudur. Çünkü İslam'ın ortaya koyduğu eşitlik prensibine aykırı olduğu iddia edilen bu hadis, söylendiği dönemin siyasî ve sosyo kültürel yapısı dikkate alınarak anlaşılmaya çalışılmıştır.[990]

B. HADİSİN ANLAŞILMASINDA BELİRLEYİCİ OLMAYAN VÜRÛD SEBEPLERİ

Herhangi bir sözün ve eylemin, ortaya çıkmasına vesile olan nedenler önemli olsa da bunlar olmadan anlaşılmayacağını iddia etmek her zaman doğru değildir. Bu durum hadisler için de geçerlidir. Nitekim bu durumun da etkisiyle hadis râvileri ve

---

988 Söz konusu rivâyet ve değerlendirmesi için bk. bu çalışma s. 159 vd.

989 Söz konusu rivâyet ve değerlendirmesi için bk. bu çalışma s. 58 vd.

990 Söz konusu rivâyet ve değerlendirmesi için bk. bu çalışma 254 vd.

musannifleri çoğu zaman, anlamı belirleyici olmayan vürûd sebeplerini zikretme gereği duymamışlardır. Bununla birlikte hadisin anlaşılmasına yön vermeyen vürûd sebeplerinin hiçbir faydası olmadığını söylemek de mümkün değildir. Zira bu kapsamda değerlendirilebilecek bazı bilgiler hadisin anlaşılmasında belirleyici olmasa da bazen hadisin anlaşılmasına yardımcı olabilmekte bazen de hadis metninde verilen bilgiye ek bilgiler içerebilmektedir. Bu durumu sebeb-i vürûd literatürüne dair müstakil ilk kitap olan Suyûtî'nin *el-Lüma*'ında incelenen ilk hadis üzerinden örneklendirebiliriz. İlgili rivâyetin Suyûtî tarafından zikredilen sebeb bilgisi ve Buhârî'nin Sahih'inde yer alan hadis metni şöyledir:

> Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde bazı Müslümanların humma hastalığına yakalandığını ve çeşitli sıkıntılar çektiklerini görür. Bu sıkıntıların yaşandığı günlerde sahâbîlerden birinin ise bir kadınla evlenmek için hicret ettiği ve evlendiği söylentileri yayılmaya başlar. Bunun üzerine Allah Resûlü minberden şu hadisi irâd eder:[991]
>
> "*Yapılan işler niyetlere göre değerlenir. Herkes yaptığı işin karşılığını niyetine göre alır. Kimin niyeti Allah'a ve Resûlü'ne varmak, onlara hicret etmekse, eline geçecek sevap da Allah'a ve Resûlü'ne hicret sevabıdır. Kim de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına kavuşmak için yola çıkmışsa, onun hicreti de hicret ettiği şeye göre değerlenir.*"[992]

Niyet hadisi olarak meşhur olan bu hadisin vürûd sebebi olmadan da anlaşılacağı ve zikredilen vürûd sebebinin hadisin anlaşılmasında belirleyici bir fonksiyonu olmadığı açıktır. Nitekim birçok hadis kitabında vürûd sebebi olmadan zikredilen bu hadisin anlaşılmasında herhangi bir problem ortaya çıkmamıştır. Bununla birlikte Suyûtî'nin zikrettiği vürûd sebebinin hadisin anlaşılmasına bazı katkılar sağladığı da muhakkaktır. Örneğin bu bilgiler Hz. Peygamber'in, niyet konusunu neden hicret ile ilişkilendirdiği ya da daha ötesinde hicret konusunu neden "kadın" ile irtibatlandırdığını anlamak için önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Söz konusu hadisin vürûd sebebinde yer alan bir diğer bilgi ise sahâbîlerin hicret esnasında çektikleri sıkıntılardır. Zira bu hadis hicret eden Müslümanların, birçok sorunla birlikte iklim farklılığının da etkisiyle bazı hastalıklara da maruz kaldığını göstermekte, hicretin

---

991 Suyûtî, *el-Lüma'*, "إِنَّمَا الْأَعْمَال بِالنِّيَّاتِ" rivâyeti (1. hadis); İbn Hamza, *el-Beyân*, "إِنَّمَا الْأَعْمَال بِالنِّيَّاتِ" rivâyeti.

992 Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1; Müslim, İmâret 155. (Her iki kaynakta da hadisin vürûd sebebi bulunmamaktadır).

neden en faziletli ameller arasında olduğuna dair bir fikir vermektedir. Öte yandan bu hadis vürûd sebebiyle birlikte düşünüldüğünde, Hz. Peygamber'in bir prensip ortaya koyarken şahısları değil düşünceleri eksene aldığını gösteren uygulamalarına da bir örneklik teşkil etmektedir.[993]

Niyet hadisinin vürûd sebebinden hareketle yaptığımız bu açıklamaların hadisin anlaşılmasında belirleyici olduğu iddia edilmemektedir. Ancak burada da görüldüğü gibi bu bilgilerin tamamen faydasız olduğunu söylemek de mümkün değildir. Zira sahih sebeb-i vürûd bilgisi her şeyden önce Hz. Peygamber döneminde ait tarihî bir veridir. Bu bilgiler hadisin anlaşılmasına doğrudan etki etmediği durumlarda dahi farklı ilmî çıkarımlarda bulunmak için kullanılabilir. Bu bilginin değerini ise her ilim adamı kendi zaviyesinden takdir edecektir. Dolayısıyla kimi râviye veya âlime göre aktarımı "önemsiz" kabul edilen bir bilgi başka biri için kıymetli olabilmektedir. Nitekim Fıkıh eserlerindeki sebeb-i vürûd bilgileri incelenirken bu konuda bazı örnekler verilmişti.

Sebeb-i vürûd bilgisinin hadisin anlaşılmasına ektisi çerçevesinde yapılan bu açıklamalar da göstermektedir ki sebeb-i vürûd bilgisi kimi zaman hadisin anlaşılmasına doğrudan etki ederken kimi zaman dolaylı yoldan etki eder. Kimi zaman ise vürûd sebebi olarak aktarılan bilgilerin hadisi anlaşılmasına bir katkısı yoktur. Ancak hadisin anlaşılmasında bir fonksiyonu olduğu düşünülmeyen bilgilerden bile bazen hadislerin vârid olduğu ortama dair çeşitli çıkarımlarda bulunulabilmektedir.

Şimdiye kadar verilen bilgilerden hareketle sebeb-i vürûd bilgisinin tesbitinin faydalarıyla ilgili şu maddeleri sıralayabiliriz.

a. Hz. Peygamber'in kastının doğru anlaşılmasına sağlayarak, sahih hadislerle diğer şer'i deliller arasındaki tearuzun giderilmesine yardımcı olur.

---

[993] Hz. Âişe, Allah Resûlü'nün bu özelliğini şöyle ifade etmiştir: "Hz. Peygamber, herhangi bir kimsenin kötü bir şey yaptığını ya da söylediğini duyduğunda: "Falan kimse neden böyle söylemiş?" demezdi de: "*Birileri neden böyle söylemiş?*" derdi (bk. Ebû Dâvûd, "Edeb", 6).

b. Neshe konu olmuş hadislerin hangisinin nâsih hangisinin Mensûh olduğunu anlamaya yardımcı olur.

c. Mezhepler arasındaki fıkhî görüş ayrılıkları hakkında bilgi verir.

d. Hadisteki kapalı ifadelerin anlaşılmasına yardımcı olur.

e. Bazı fıkhî hükümlerin teşri hikmeti hakkında bilgi verir.

f. Bazı fıkhî hükümlerin verilmesine doğrudan kaynaklık eder.

g. Sebeb-i vürûd bilgisi ibadetlerin tedriciliği hakkında bilgiler verir.

h. Sahabe dönemindeki bazı fıkhî ve İtikâdî meselelere bakış açısı hakkında fikir verir.

i. Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir etme yöntemleri ile hayatına uygulama gayretleri hakkında bilgi verir.

j. Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarında, zamanın şartlarını, muhatabını ve mekânı dikkate aldığını gösteririr.

k. Hz. Peygamber'in söz ve eylemleri arasındaki insicam hakkında bilgi verir.

l. Hz. Peygamber'in eğitim öğretim yöntemi hakkında bilgi verir

m. Hadislerin söylendiği toplumun siyasî ve sosyo kültürel yapısı hakkında bilgi verir.

n. Sahâbîlerin kişilikleri ve ilmî birikimleri hakkında bilgi verir.

o. Sahâbîlerin Hz. Peygamber'e tabi olma yönündeki gayretleri hakkında bilgi verir.

p. Hadislerin sıhhati hakkında değerlendirmede bulunmaya yardımcı olur.

q. Hadisin manen rivâyet edilip edilmediği hakkında bilgi verir.

r. Hadiste ihtisar yapılıp yapılmadığını tespite yardımcı olur.

s. İnsanın merak duygusuna cevap verir. Böylece kimi zaman hâdiselerden hareketle hadislerin akılda kalmasına yardımcı olur.

Saydığımız bu faydalarıyla birlikte sebeb-i vürûd bilgisinin kimi zaman daraltıcı yorumlara neden olarak hadislerden istifadeyi azalttığı da olmuştur.[994] Örneğin Müslümanların yardımlaşma ve hayırda yarışmaya, hayırlı işlerde önder olmaya teşvik eden "*İslâm'da iyi bir çığır açan kimseye, bunun sevabı vardır. O çığırda yürüyenlerin sevabından da kendisine verilir. Fakat onların sevabından hiçbir şey eksilmez. Her kim de İslâm'da kötü bir çığır açarsa, o kişiye onun günahı vardır. O kötü çığırda yürüyenlerin günahından da ona pay ayırılır. Fakat onların günahından da hiçbir şey eksilmez*"[995] hadisi, kimi zaman sebeb-i vürûdundan hareketle[996] sadaka, zekât ve benzeri konulara hasredilmiştir. Oysa bu hadisin vürûd sebebine anlamı daraltıcı olarak değil de ufuk açıcı olarak bakıldığında, Hz. Peygamber'in bu hadisinin İslâm düşünce sisteminin gelişmesine büyük katkı sağlayarak evrensel bir ilkeyi bünyesinde barındırabilecek bir mahiyete sahip olduğu görülecektir.[997] Böyle bir durumda ise bu hadisten hareketle Müslümanlar, dinî konular haricinde de insanlığın faydasına olan her türlü teknik, mimarî, tıbbî vb. konularda çığır açmaya, insanlığa yol göstermeye çalışacak ve bunu dinî bir vazife addedecektir.

Sonuç olarak bir hadisin vürûd sebebini bilmenin pek çok faydasının olduğu aşikârdır. Bundan dolayı sahih sebeb-i vürûd bilgilerinin tamamı tarihî bir miras olarak

---

994 Benzer bir problem zaman zaman sebeb-i nüzûl bilgileri için de söz konusu olmuştur. Bazı örnekler için bk. Çetintaş, *Tefsirde Esbab-ı Nüzûl Problemi*, s. 100 vd.

995 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 358-359; Müslim, "İlim", 15; "Zekât", 69.

996 Bu hadisin vürûd sebebi olarak şöyle bir olay anlatılır: Bir defasında Allah Resûlü'nün yanına ihtiyaç sahibi oldukları her hallerinden belli olan bir topluluk gelir. Hz. Peygamber o kişilere yardım edilmesi için bir hutbe irâd eder ve Müslümanları hayra teşvik eder. Hutbenin ardından, ensardan bir kişi yüklü bir miktarda hayır yapınca bu durumdan etkilenen birçok Müslüman da hayır yapmaya başlar. Sahabenin hayırda yarıştıklarını görüp sevinen Hz. Peygamber ise yukarıdaki hadisi buyurur (bk. Müslim, "Zekât", 69).

997 Bu rivâyeti eksene alan bir çalışma için bk. Mustafa Ertürk, *Sünnet'in Güncelleştirilmesine Doğru: Nebevi Sünnetin Evrensel Dinamizmi: Sünnet İhdası*, Ankara, 2005.

görülerek tesbiti ve nakli için itina gösterilmelidir. Ancak sebeb-i vürûdun bu işlevlerine rağmen nasıl çeşitli gerekçelerle ihtisar yapılırken Hz. Peygamber'in sözünde bile bazı haziflere gidilmişse hadisin söylendiği ortama dair bilgilerin ve değerlendirmelerin de pek çok kez hazfedilmiştir. Bu durumun gerekçeleri ise sıradaki başlıkta incelenecektir.

V) SEBEB-İ VÜRÛD BİLGİLERİNİN İHMALİ

Bir önceki başlıkta işlevi üzerine bazı açıklamalarda bulunulan esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin gelişiminin istenen düzeyde olmadığı açıktır. Bu durum, hem bir sebeb üzere vârid olduğu bilinen hadislerin vürûd sebeplerinin nakli hem de bunlardan nasıl bir sistem dâhilinde istifade edileceğini incelemesi beklenen ilim dalı için geçerlidir. Bu nedenle bu başlık altında öncelikle bazı hadislerin vürûd sebeplerinin nakledilmeme gerekçeleri maddeler halinde sıralanacak daha sonra ise bu durumlarla da ilişkili olarak esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin gelişmemesinin bazı nedenleri üzerinde durulacaktır.

A. SEBEB-İ VÜRÛD RİVAYETLERİNİN İHMALİ

Hadislerin sebeb bilgisine göre taksimi yapılırken de bazı değerlendirmelerde bulunulduğu gibi, bugün elimizde bulunan hadislerin tamamının muayyen bir sebeb üzerine vârid olduklarını söylemek zordur. Öte yandan bir sebeb üzere vârid olmuş ve bu sebebi bilinen tüm hadislerin vürûd sebepleriyle birlikte rivâyet edildiğini söylemek de mümkün değildir. Aşağıda maddeler halinde sebeb bilgisi olduğu kabul edilen bazı hadislerin neden vürûd sebepleriyle birlikte rivâyet edilmedikleriyle ilgili bazı gerekçeler incelenecektir. Beşerî bir kusur olarak vürûd sebebinin unutulması üzerinde ise ayrıca durulmayacaktır.

1. İhtisar

Hadislerin vürûd sebebiyle rivâyet edilmemesinin en temel nedenlerinden birisi ihtisardır. Çünkü "hadisin mânâsını bozmadan bir kısmını hazfederek diğer kısmını

rivâyet etmek" anlamına gelen ihtisar[998] işlemi yapılırken zaman zaman hadislerin vürûd sebepleri de hazfedilmiştir. Hadislerin mânen rivâyet edilmesiyle de ilişkili olan ihtisarın câiz olup olmadığı konusunda âlimlerin farklı kanaatleri vardır.[999] Ancak neticede bugün elimizde bulunan hadis musannefâtındaki birçok hadis kimi zaman eser sahipleri tarafından kimi zaman ise hadis râvileri tarafından ihtisar edilmiştir.[1000] Ayrıca her ne kadar ihtisarın tarifinde hadisin anlamının bozulmamasına özel vurgu yapılmışsa da hadis kitaplarında ihtisarın hadisin anlaşılmasını olumsuz etkilediği pek çok örnek bulunmaktadır. Burada sebeb-i vürûd ile ihtisar arasındaki ilişki bazı örnekler üzerinden ortaya konulacaktır. Bu örneklerden birincisinde ihtisarın hadisin anlaşılmasına doğrudan etkilediği görülmektedir. İlgili rivâyetler şöyledir:

> **Rivâyet 1:** Abdullah b. Ebû Evfâ'dan aktarıldığına göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Cennet kılıçların gölgesi altındadır.*"[1001]
>
> **Rivâyet 2**: Abdullah b. Ebû Evfâ'dan aktarıldığına göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Düşmanla karşılaştığınızda sabrediniz!*"[1002]
>
> **Rivâyet 3:** Abdullah b. Ebû Evfâ'dan aktarıldığında göre Hz. Peygamber düşman ile karşılaştığı gazvelerden birinden önce güneşin batmasını beklemiş sonra ayağa kalkarak şöyle demiştir "*Ey insanlar düşman ile karşılaşmayı arzu etmeyin! Allahtan âfiyet isteyin. Buna rağmen düşmanla karşılaşırsanız, sabrediniz ve biliniz ki cennet kılıçların gölgesi altındadır.*"[1003]

Burada, Buhârî'nin eserindeki sıraya riayet ederek alınan üç rivâyet karşılaştırıldığında, ilk ikisinde ihtisarın yapıldığı görülmektedir. Bunların her biri, bir diğerinden bağımsız düşünüldüğünde **birinci** rivâyette, Hz. Peygamber'in

---

998 Aydınlı, *Hadis Istılahları*, s. 147. Ayırca bk. Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 149-150. İhtisarın bir bölümü olan taktî'nin sebeb-i vürûd ile ilişkisi de bu başlık altında ele alınacaktır.

999 Bk. Hatib, *Kifâye*, s. 189-194; Ahmed Nâim, *Tecrîd-i Sarîh,* I, 469-470.

1000 Bu konuda bazı örnekler için bk. Karacabey, "Hadiste İhtisar ve Muhtasar Rivâyetten Kaynaklanan Problemler", s. 53-70; Ürkmez, "Ebû Dâvûd Süneni'nde Tekrar ve İhtisar", s, 67-73.

1001 Buhârî, "Cihâd", 22. Rivâyetin senedi şöyledir: Buhârî → Abdullah b. Muhammed → Muâviye b. Amr → Ebû İshâk → Mûsâ b. Ukbe → Sâlim Ebû-Nadr → Ömer b. Ubeydullah → Abdullah b. Ebû Evfâ → Hz. Peygamber

1002 Buhârî, "Cihâd", 32. Rivâyetin senedi bir önceki rivâyetle aynıdır.

1003 Buhârî, "Cihâd", 111. Rivâyetin senedi bir önceki rivâyetle aynıdır.

Müslümanları hiçbir kayda ve şarta bağlı olmadan kılıçla cihada teşvik ettiği görülmektedir. **İkinci** rivâyette ise, Müslümanlara cihâd meydanında sabretmeleri tavsiye edilmiş, ancak bu sabrın nasıl olacağıyla ilgili herhangi bir açıklamada bulunulmamıştır. **Üçüncü** sırada yer alan rivâyette ise hadis metni kendi iç bütünlüğü ve vürûd zamanına dair bazı bilgilerle birlikte aktarılmıştır. Buna göre hadisin vürûd zamanına dair verilen bilgilerden, müşrik bir toplulukla savaşmak için yola çıkan Hz. Peygamber ve arkadaşlarının bir akşamüstü düşman mahalline vardıkları ancak baskın yapmayarak sabahı bekledikleri anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in doğrudan savaşa koyulmayıp neden bekledikleri hususunda yaptığı açıklamalar ise esas olanın savaşmak olmadığını, barışın arzulanması gerektiğini, ancak savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda cesaretli olup düşmanla mücadeleden çekinilmemesi gerektiğini göstermektedir. Ayrıca bu rivâyete göre düşmanla mücadelede gereken sabır ve metanetin gösterilmesi durumunda cennete giden yol cihad eden Müslümanların kılıçlarının gölgesinden geçecektir.

Görüldüğü gibi bu hadis üzerinde yapılan ihtisarlar hadis metninin tam olarak anlaşılmasını zorlaştırmıştır.[1004] Nitekim birinci rivayet tek başına ele alındığında ondan anlaşılacak olan anlam ile üçüncü rivayetten anlaşılanlar neredeyse birbirinin zıddıdır. Öte yandan ihtisarın her zaman hadisin anlaşılmasını menfi etkilediğini söylemek de pek isabetli değildir. Bu durumu şu örnekler üzerinde gösterebiliriz:

> **Rivâyet 1:** Enes b. Malik'ten rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber, ensarı yanına çağırarak "İçinizde yabancı bir kimse var mı?" diye sormuş ensar ise kız kardeşlerinin oğlunun kendi aralarında olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. "*Bir ailenin kız kardeşinin oğlu onlardandır.*"[1005]

[1004] Buhârî'nin *Sahih*'inde yer alan bu üç rivâyetin de senedinin aynı râvilerden oluşması söz konusu rivâyetlerdeki ihtisarların Buhârî tarafından yapıldığını göstermektedir. Ayrıca Buhâri'nin hadisin ihtisar yapılmamış haline de eserinde yer vermesi –daha önce de dikkat çektiğimiz gibi- onun eserinden istifade edilirken, incelenen rivâyetin *Sahih*'de geçtiği diğer yerlere de bakılması gerektiğini göstermektedir.

[1005] Buhârî, "Menâkıb", 6. Rivâyetin senedi şöyledir: Buhârî → Süleyman b. Harb→ Şu'be → Katâde → Enes b. Malik →Hz. Peygamber.

Rivâyet 2: Enes b. Malik'ten nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Bir ailenin kız kardeşinin oğlu onlardandır.*"[1006]

Buhârî'nin *Sahih*'inde yer alan bu rivâyetlerin **birinci**sinde sebeb bilgisine yer verilmişken **ikinci**sinde vürûd sebebi ihtisar edilmiştir.[1007] Ancak burada hadisin vürûd sebebinin zikredilmemesinin hadisin anlaşılmasına menfi bir etkisi bulunmamaktadır.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi hadisin ihtisarı, dışardan bir şeyin hadise ilave edilmesi değil, hadisin aslında olan bir metnin terk edilmesidir. Bu durumda Hz. Peygamber'e ait olmayan bir sözün ona isnad edilerek nakledilmesi gibi bir tehlike söz konusu değildir.[1008] Nitekim bundan dolayı bazı İslâm âlimleri hadiste ziyadeyi, ihtisar yapmaktan daha tehlikeli görmüşlerdir.[1009] Ayrıca hadis metni ile sebeb bilgisi bir arada düşünüldüğünde, Hz. Peygamber'in sözünde ihtisara gitmektense, hadisin vârid olduğu ortama dair olaya şâhid olan kimselerin tasvirlerinin (sebeb-i vürûdun) ihtisarının daha masum görüldüğü anlaşılmaktadır. Ancak tüm bunlarla birlikte ihtisarın bir sistem içerisinde yapılmaması, hadisin Hz. Peygamber'in kastına uymayan bir şekilde anlaşılmasına neden olabilir. Zira ilk sırada yer verilen örnekte görüldüğü gibi muhtasar haldeki rivâyet, vürûd sebebinden ve hadisin kendi içindeki lafız bütünlüğünden ayrı düşünüldüğünde Hz. Peygamber'in muradından farklı bir şekilde anlaşılabilecek, böylece Allah Resûlü'nün her koşulda savaşmaya teşvik ettiği iddia edilebilecektir. Hâlbuki bu hadis, hem söylendiği zaman ve zemin hem de hadis metninin kendi içerisindeki bütünlükle aktarıldığında Hz. Peygamber'in vermek

---

[1006] Buhârî, "Ferâiz", 23. Rivâyetin senedi şöyledir: Buhârî → Ebû Velîd → Şu'be → Katâde → Enes b. Malik →Hz. Peygamber.

[1007] Buhârî'nin eserindeki bu iki rivâyetin senedlerinde hadisi aldığı hocanın farklı olması ihtisarın ondan mı yoksa hocasından mı kaynaklandığını tesbit etmeyi güçleştirmektedir. Ancak ihtisar yapılan rivâyetin aynı senedle İbn Hibban'ın *Sahih*'inde vürûd sebebiyle birlikte yer alması buradaki ihtisarın da Buhârî tarafından yapıldığı izlenimini doğrurmaktadır. Bk. (İbn Hibbâb, *Sahih*, X, 363).

[1008] Karacabey, "Hadiste İhtisar ve Muhtasar Rivâyetten Kaynaklanan Problemler", s. 66

[1009] Hatib el-Bağdâdî'nin, Tâbiîn neslinin önde gelen âlimlerinden Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721) aktardığı "Hadisi kısaltabilirsin ama onda ziyade yapma" sözü ile tasnif dönemindeki önemli hadis âlimlerinden birisi olan Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) den aktardığı "Hadis rivâyet ederken hata yapmaktan korkarsan hadiste kısaltmaya git ama hadiste ziyade yapma" sözü bu duruma işarette bulunmaktadır. Bk. Hatib, *Kifâye*, s. 189.

istediği mesaj daha net ortaya konacak, barışın esas olduğu ancak savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda cihadın ne derece faziletli olduğu anlaşılacaktır.[1010]

Sonuç olarak hadisin ihtiva ettiği mânaları daha az kelimelerle izah ederek okuyucunun kısa yoldan bilgiye ulaşmasını amaçlayan ihtisarın bazı faydaları varsa da vürud sebeplerinin sonraki nesillere intikali hususunda dezavantajları olduğu görülmektedir. Ayrıca sebebe binaen varid olmuş hadislerin ancak vürûd sebebiyle birlikte tam bir hadis oldukları düşünüldüğünde, vürûd sebebi zikredilmeyen her hadis muhtasar hadis olarak kabul edilecektir. Bu durumun neden olabileceği problemlerin ortadan kaldırılması için hadislerin değişik rivâyetleri -varsa sebeb-i vürûd bilgisiyle beraber- bir araya getirilerek, tam hadis metnine ulaşılmalıdır.

2. Mâna İle Rivâyet

Hadislerin vürûd sebepleriyle aktarılmamasının nedenlerinden birisi de manen rivâyet edilmeleridir. Anlamı bozulmamak şartıyla hadisin Hz. Peygamber'in kullandığı lafızlardan başka lafızlarla nakledilmesi anlamına gelen manen rivâyetin[1011] sebeb-i vürûdla ilişkisi iki şekilde ortaya çıkmaktadır:

1. Vürûd sebebinin mânen rivâyeti: Bilindiği gibi lafzen rivâyet, kavli hadisler için geçerli olup, diğer hadisler yapısı gereği mânen rivâyet edilmiştir. Zira Hz. Peygamber'in kelâmının söz konusu olmadığı hadislerde lafzen rivâyetten söz etmek mümkün değildir.[1012] Benzer bir durum sebeb-i vürûd bilgileri için de geçerlidir. Çünkü

[1010] Farklı bir örnek için bk. Tahâvî, *Hadislerle İslâm Fıkhı*, V, 97-101: Tahâvî, burada Hz. Peygamber'in ödünç aldığı malları geri vermeyen bir kadının elinin kesilmesine hükmettiğine dair bir rivâyeti inceleyerek hadiste yapılan ihtisardan kaynaklanan bir yanlış anlaşılma olduğunu ortaya koymaya çalışır. Çünkü hadisin farklı tariklerine göre söz konusu kadın, hırsızlık yapmıştır ve elinin kesilmesinin nedeni hırsızlık yapmasıdır. Yoksa bir kimseye, emaneti geri vermemesinden dolayı verilecek ceza elinin kesilmesi değildir.

[1011] Uğur, *Hadis Terimleri*, s.323; Aydınlı, *Hadis Istılahları*, s. 201.

[1012] Fiilî hadislerin farklı lafızlarla aktarılması manen rivâyetin kapsamı dışarından tutulmuştur. Çünkü "kulağa değil göze hitap eden" bu çeşit hadisleri sahâbîlerin her biri kendi ifadeleriyle anlatmıştır ki bu rivâyetlerde lafız farklılıklarının olması kaçınılmazdır. Nitekim Hz. Peygamber'in ibadetleri yapış şekli ve şemâîliyle ilgili rivâyetlerde kullanılan lafızların genellikle farklı olmasında bunun etkisi büyüktür. (bk. Atan, *Mana ile Hadis Rivâyeti*, s. 56).

hadisin söylendiği çevre, zaman ve koşullarla ilgili bilgi veren vürûd sebepleri, genellikle sahâbîlerin gözlemlerine dayanır. Dolayısıyla vürûd sebebini aktaran her bir sahâbî, hadisin söylenmesine vesile olan olayı kendi bakış açısı ve ifadesiyle anlatmıştır. Ayrıca vürûd sebebinin aynı sahâbîden gelmesi durumunda bile metnin korunması için gösterilen titizlik, sebeb bilgisinin korunmasında gösterilmemiş, bir olayla ilgili aynı sahâbîden nakledilen sebeb-i vürûd bilgilerinde de farklılıklar olabilmiştir. Bu durum Hz. Peygamber'in, abdestini tam almayan kimseleri uyarmak için söylediği " وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّار" hadisinin değişik rivâyetlerinde açık olarak görülmektedir.[1013] Örneğin bu hadisin **Câbir b. Abdullah**'tan gelen rivâyeti şöyledir:

رأى رسول الله صلى الله عليه و سلم قوما يتوضؤون فلم يمس أعقابهم الماء فقال ويل للأعقاب من النار

Hz. Peygamber abdest alırken topuklarını ıslatmayan bir topluluk gördü ve "*Ateşte yanacak topukların vay haline*" buyurdu.[1014]

Aynı hadisin **Ebû Hüreyre**'den gelen tariki ise şöyledir:

رأى رجلا لم يغسل عقبيه فقال ويل للأعقاب من النار

(Hz. Peygamber) topuklarını yıkamayan bir adam gördü ve şöyle buyurdu: "*Ateşte yanacak topukların vay haline*"[1015]

Söz konusu hadisin **Abdullah b. Amr**'dan aktarılan ve hadisin vürûd sebebi hakkında bir önceki iki rivâyete göre daha kapsamlı bilgiler veren tariki ise şöyledir.

1. رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم من مكة إلى المدينة حتى إذا كنا بماء بالطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وهم عجال فانتهينا إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم ويل للأعقاب من النار

Allah Resûlüyle Mekke'den Medineye dönerken yol üzerinde bir kuyuya rastladık. Topluluk ikindi namazı için hızlıca abdest aldı. Onların yanına geldiğimizde bazılarının

---

[1013] Birçok kaynakta aynı lafızlarla rivâyet edilen bu hadisi Suyûtî, mütevatir hadisler arasında saymıştır. (bk. *Katfü'l-ezhâri'l-mütenâsire fi'l-ahbâri'l-mütevâtîre* (nşr. Halil Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1985, s. 59-60).

[1014] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III, 316

[1015] Müslim, "Tahâret", 28.

topukları kuru kaldığı için parlıyordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "*Ateşte yanacak topukların vay haline*"[1016]

Görüldüğü gibi aynı hadisin vürûd sebebine dair üç sahâbîden gelen rivâyetin lafızlarında değişiklikler bulunmaktadır. Bu durum aynı olayı gözlemleyen ve hadisin söylendiği ortamı kendi ifadeleriyle tasvir eden sahâbîler açısından normaldir. Ancak daha evvel de işaret edildiği gibi sebeb bilgisindeki anlatım değişikleri sadece olayı müşahede eden kişilerin farklılığından kaynaklanmamaktadır. Bazen bir sahâbîden aktarılan rivâyetlerdeki sebeb bilgilerinde de lafız ayrılıkları bulunabilmektedir. Nitekim ilgili hâdiseye şahit olan Abdullah b. Amr'dan aktarılan rivâyetlerde bu durum açıkça görülmektedir. Abdullah b. Amr'dan -yukarıda yer verdiğimiz haricinde- vürûd sebebi ile birlikte aktarılan bazı rivâyetler şöyledir:

2. تخلف عنا النبي صلى الله عليه و سلم في سفرة سفرناها فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته (ويل للأعقاب من النار)[1017]
3. تخلف النبي صلى الله عليه و سلم عنا في سفرة سافرناها فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته (ويل للأعقاب من النار)[1018]
4. رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما يتوضئون فرأى أعقابهم تلوح فقال ويل للأعقاب من النار[1019]
5. رأى قوما توضؤوا لم يتموا الوضوء فقال ويل للأعقاب من النار[1020]
6. رَأَى قَوْمًا وَأَعْقَابُهُمْ تَلُوحُ فَقَالَ وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ[1021]

Buradaki rivâyetler de Abdullah b. Amr'dan aktarılmış olmasına rağmen, olayın yaşandığı ortamdan çok Hz. Peygamber'in sözüne odaklanan râviler, hadisin merfû metin kısmının lafzen rivâyet edilmesi için gösterdikleri hassasiyeti, vürûd sebebi için göstermemişlerdir. Bunun neticesinde yukarıda birinci sırada yer verilen İbn Amr rivâyetinde hadisin **ne zaman** (bir seferde, ikindi vaktinde), **nerede** (Mekke'yle Medine arasında bir su kuyusunun yanında), **kime** (namaz vaktinin çıkmasından korktukları

[1016] Müslim, "Tahâret", 26.

[1017] Buhârî, "İlim", 3.

[1018] Buhâri, "Vudu'", 26. Ayrıca bk: Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 226; II, 403; Buhârî, "İlim", 30; Müslim, "Tahâret", 27 (Bu rivâyetlerdeki sebeb bilgilerinde de bazı küçük değişiklikler bulunmaktadır.)

[1019] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 193; İbn Mâce, "Tahâret", 55; Nesâî, "Tahâret", 89.

[1020] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 205.

[1021] Ebû Dâvûd, "Tahâret", 46.

için aceleyle abdest alan sahâbîlere) ve **niçin** (ayaklarını tam yıkamadıkları için) söylediği bilgilerine yer verilmişken daha sonraki rivâyetlerde(2.-6. rivâyetler) bu bilgilerin sadece bir kısmına yer verilmiştir.[1022]

2. Hadis metninin manen rivâyet edilmesi: Vürûd sebebi bilinen bazı hadislerin bir kısım rivâyetlerinde, manen rivâyetin sağladığı imkânlardan yararlanılarak, sebeb-i vürûd bilgisinin zikredilmediği görülmektedir. Urve b. Zübeyr'in (ö. 94/713) Hz. Âişe'den aktardığı ve bir alışverişteki anlaşmazlık üzerine Hz. Peygamber'in verdiği hükmü konu edinen hadisin farklı tariklerinde böyle bir durum söz konusudur. İlgili hadisin bazı rivâyetleri şöyledir:

> **Rivâyet 1:** Hz. Aişe'nin anlattığına göre Hz. Peygamber döneminde köle satın alan bir kişi, köleyi- bir süre çalıştırdıktan sonra- kusurlu olduğunu anlayınca geri vermiştir. Bunun üzerine satıcı kölenin çalıştırıldığını ve gelir elde edildiğini söyleyerek, müşterinin bunu tazmin etmesi talebinde bulunmuştur. Olaydan haberdar olan Allah Resûlü ise: "Nimet külfet karşılığındadır"[1023] diyerek herhangi bir ödemede bulunulmayacağını söylemiştir.[1024]
>
> **Rivâyet 2:** Hz. Âişe'nin anlattığına göre Hz. Peygamber nimetin külfet karşılığında olduğuna **hükmetti.**[1025]
>
> **Rivâyet 3:** Hz. Aişe'den aktarıldığına göre Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Nimet külfet karşılığındadır."[1026]

Bu rivâyetlerin **birincisinde** Hz. Peygamber'in sözü, vürûd sebebi ile birlikte nakledilmiştir. Buna göre sahâbîler arasında bir alışveriş esnasında bir anlaşmazlık

---

[1022] Burada yer verilen örneklerde görüldüğü gibi bazen mânen rivâyet ile ihtisâru'l-hadis arasında büyük benzerlikler söz konusu olabilmektedir. Ancak ihtisâru'l-hadiste metin üzerinde bir tasarruf söz konusu iken mânâ ile rivâyette kimi zaman hem lafız hem de metin üzerinde bir tasarruf söz konusu olabilmektedir. Bu durum **ihtisâr ile mâna rivâyeti** olarak da adlandırılabilir. (bu adlandırma ve bazı örnekler için bk. Atan, *Mana ile Hadis Rivâyeti*, s. 192-195).

[1023] "Nimet külfet karşılığındadır" şeklinde tercüme ettiğimiz ve "Menfaat, sorumluluk (külfet) karşılığındadır." şeklinde de tercüme edilebilecek olan "الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ" ifadesi satın alınan malın gelirinin, zarar görmesi ya da yok olması durumunda sorumlu olacağı için, müşteriye ait olduğunu ifade etmektedir. (Tirmizî, "Buyû'", 53).

[1024] Ebû Dâvûd, "İcâre", 37; Tirmizî, "Buyû'", 53;İbn Mâce, "Ticârât", 43.

[1025] Tirmizî, "Buyû'", 54; Nesâî, "Buyû'", 15

[1026] Ebû Dâvûd, "İcâre", 37;

ortaya çıkmış, olayın Allah Resûlü'ne aktarılması üzerine o, yukarıdaki hadisi söylemiştir. **İkinci** rivâyet ise vürûd sebebine dair bir bilgi bulunmasa da hadis metni, vürûd sebebini çağrıştıracak bazı eklemelerle birlikte rivâyet edilmiştir. Nitekim ikinci rivâyette kullanılan "قضى/hükmetti" fiili bu hadisin Hz. Peygamber dönemindeki bir anlaşmazlık üzerine söylendiği anlamını içerisinde taşımaktadır. **Üçüncü** sırada yer verilen rivâyette ise Hz. Peygamber'in sözü yalın haliyle rivâyet edilmiş ve sebebine dair hiçbir açıklamaya yer verilmemiştir. Özellikle muhtevanın öncelendiği, fıkhî içerikli hadislerde buna benzer durumlarla çokça karşılaşmak mümkündür.[1027] Ancak kimi durumlarda, aynı konudaki benzer hadislerin aynı hâdise üzerine mi söylendiğini ya da değişik vesilelerle tekrarlanıp tekrarlanmadığını tesbit etmek güçtür. Birinin evini izinsiz gözetlemekle ilgili uyarıları konu edinen rivâyetlerde böyle bir durum söz konusudur. Bu hususta rivâyetlerin bir kısmı şöyledir:

> **Rivâyet 1**: Sehl b. Sa'd'ın (ö. 88/707) aktardığına göre Hz. Peygamber, bir defasında evinde saçını tararken bir kişinin içeriyi gözetlediğini görmüş ve tarağını göstererek "Senin içeriye baktığını görseydim bunu gözüne saplardım. Zira izin isteme habersiz bakmayı engellemek için şart kılındı"[1028] diyerek memnuniyetsizliğini ve kızgınlığını belirtmiştir.
>
> **Rivâyet 2:** Enes b. Malik'ten aktarıldığına göre, bir defasında Hz. Peygamber evini gizlice izleyen bir kimseyi görmüş, bunu üzerinde elindeki sivri demir parçasıyla adama doğru yürümüştür.[1029]
>
> **Rivâyet 3**: Ebû Hüreyre'den gelen bir rivâyet göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Şayet bir kişi izinsiz olarak senin evinin içine baksa, sen de ona taş atıp gözünü çıkarsan bundan dolayı sana bir vebal olmaz."[1030]
>
> **Rivâyet 4:** Ebû Hüreyre'den gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kim bir kimsenin evini, izni olmadan gözetlerse ev sahiplerinin o kişinin gözünü çıkarmaları helal olur"[1031]

[1027] Atan, *Mana ile Hadis Rivâyeti*, s. 185-187.

[1028] Buhârî, "Libâs", 73; "İsti'zân", 11; Müslim, "Âdâb", 40-41.

[1029] Buhârî, "Diyât", 22; Ebû Dâvûd, "Edeb", 137.

[1030] Buhârî, "Diyât", 22;

[1031] Müslim, "Âdâb", 43.

Rivâyet 5: Ebû Zer'den aktarılan bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kim bir evin perdesini kendisine izin verilmeden aralar ve içeride ev halkından birinin mahremiyetini görürse, haddini aşmış olur. Ayrıca içeriye bakarken ev sahibi o kişinin gözünü çıkarsa ev sahibi diyet de ödemez. Ancak bir kişi de kapısı açık ve perdesiz bir eve gelse ve içeri baksa burada kabahat ev halkının olur.[1032]

Aynı konuda 4 farklı sahâbîden aktarılan bu rivâyetlerin aynı hadis etrafında şekillenmiş olması muhtemeldir.[1033] Böyle bir durumda, manen rivâyet edildikleri kabul edilen bu hadislerin anlatım tarzında önemli farklılıklar vardır. Zira bu rivâyetlerin bir kısmında, Hz. Peygamber'in şahit olup hoşnut olmadığı bir durum ve bunun neticesinde olayın kabul edilemezliğini ifade etmek için söylediği bir hadis söz konusuyken, diğer kısmında ise hadisin niçin söylendiğine dair hiçbir bilgi olmadan tamamen fıkhi bir hüküm ortaya koyan bir ifade söz konusudur. Bu iki durumun oluşturduğu fıkhi sonuç ise farklıdır. Zira Allah Resûlü'nün bir davranışının ya da halinin hikâyesiyle, bir sözün bizzat onun tarafından söylenmiş olması arasında hem usûl hem de netice açısından bazı farklılıklar vardır.[1034] Nitekim bu konudaki rivâyetlerin çeşitliliğinin de etkisiyle, bir kimsenin, evini gözetleyen kimseye zarar vermesi durumunda bunu tazmin edip etmeyeceğiyle ilgili, mezhepler farklı görüşler benimsemişlerdir.

Burada verilen örnekler ve açıklamalar bazı hadislerin vürûd sebeplerinin rivâyet edilmemesinde manen rivâyetin de etkili olduğunu göstermektedir. Ancak sebeb-i vürûd ile irtibatı düşünüldüğünde, manen rivâyet konusunun, hadislerin teaddüdü meselesiyle birlikte incelenmesi gerekmektedir. Çünkü bu iki konunun birlikte değerlendirilmesi kimi zaman benzer konudaki tüm lafız farklılıklarının mânen rivâyetten kaynaklandığı şeklindeki bir yanılgının önüne geçecek, kimi zaman ise

---

[1032] Tirmizî, "İsti'zân", 16 (Tirmizî'nin "Garib" olarak nitelendirdiği bu hadisi Elbânî, Tirmizî'nin zayıf rivâyetleri arasında sayar). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 181 (Şuayb el-Arnaût, bu rivâyetin isnadının zayıf olduğunu söyler).

[1033] Bünyamin Erul, bu rivâyetlerin tamamının aynı hadisle ilişkili olduğunu kabul etmekte ve burada Hz. Peygamber devrinde yaşanan bir olayın Hz. Peygamber'in müstakil bir sözüymüş gibi aktarıldığını savunmaktadır. Erul'un bu durumlar için kullandığı ifade ise "**hâdisenin hadisleştirilmesi**"dir. (Erul, "Yorum-Rivâyet İlişkisi", s. 105-108).

[1034] Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 162.

lafızlarında bazı farklılıklar olsa da aynı mânadaki rivâyetlerin vürûd sebeplerinden istifade etmeye olanak sağlayacaktır. Ayrıca hadisin lafzının hatırlanmaması durumunda başvurulabilecek bir yöntem olarak kabul edilen manen rivâyette asıl olan mânanın bozulmamasıdır. Bundan dolayı hadisin anlam çerçevesinin çizilmesine önemli katkısı olan vürûd sebepleri manen rivâyet kapsamında hazfedilmemeli ya da sebeb bilgisinin zikredilmediği yerde hadis metninde bu duruma işaret eden lafızlara yer verilmelidir. Nitekim bundan dolayı bazı âlimler vürûd sebebi olan hadisleri manen rivâyet edecek kimselerin ilgili hadisin vürûd sebebini bilmesini şart koşmuşlarıdır.[1035] Çünkü bir râvi ancak bu bilgiye vâkıf olduğunda hadisi tam anlayabilecek ve manen rivâyette bulunurken sebeb bilgisini de dikkate alacaktır.

3. Sebeb-i vürûd Bilgisinin Sahih Olmaması

Hadis kitaplarında bazı hadislerin vürûd sebeplerinin zikredilmemesinin nedenlerinden birisi de sebeb-i vürûd bilgisi olarak aktarılan metnin sahih olmamasıdır. Nitekim sebeb-i vürûd rivâyetleri incelendiğinde kimi zaman sahih hadis metinleri için uydurulan sebeb-i vürûd bilgileriyle karşılaşmak mümkündür.

Bu durumu mütevâtir hadisler için örnek verilen Hz. Peygamber'in: "*Kim benim adıma bilerek yalan uydurursa, cehennemdeki yerine hazırlansın*"[1036] sözü üzerinde gösterebiliriz. Zira bu hadis pek çok kaynakta vürûd sebebine dair bir bilgi olmadan nakledilmiştir. Bununla birlikte bazı kaynaklarda bu hadisin vürûd sebebine dair açıklamalar vardır. Örneğin İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) eserine aldığı bazı rivâyetlere göre adamın birisi, bir kızla evlenmek istemiş ancak ailesi izin vermemiştir. Bunun üzerine aynı adam -kızgınlığının da etkisiyle- bir süre sonra kızın evine tekrar gelerek kendisini Hz. Peygamber'in gönderdiğini ve o evdekilerin canları ile malları üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunabileceğini söylemiştir. Durumdan şüphelenen ev halkının haber vermesiyle olaydan haberdar olan Hz. Peygamber ise birkaç sahâbîyi söz konusu şahsı öldürüp sonra da yakmaları talimatıyla göndermiştir. Allah Resûlü daha sonra

---

[1035] Kâdî İyâz, *el-İlmâ'*, s. 180.

[1036] Bu hadis "Men kezebe hadisi" olarak meşhur olmuştur. Bk. Buhârî, "İlim", 38; "Cenâiz", 33; Müslim, "Zühd", 82; Tirmizî, "Fiten", 70.

talimat verdiği sahâbîleri tekrar yanına çağırarak, onlara "*Ateşle ancak ateşin rabbi azap eder*" demiş ve söz konusu şahsı yakmamalarını sadece öldürmelerini emretmiştir. Ancak sahâbîler adamın yanına geldiklerinde onun yılanlar tarafından öldürüldüğünü görmüş ve durumu Hz. Peygamber'e aktarmışlardır. Hz. Peygamber ise tüm bu yaşananlar üzerine şöyle buyurmuştur: "*Kim benim adıma bilerek yalan uydurursa cehennemdeki yerini hazırlasın*"[1037]

İlk bakışta Hz Peygamber'in adına yalan uyduran kimsenin dünyada da cezasını alacağını gösteren ve belki de masum gibi görünen bu rivâyetin sahih bir yolla Hz. Peygamberden nakli bulunmamaktadır.[1038] Nitekim "Men Kezebe hadisi"nin vürûd sebebiyle birlikte nakledilen farklı tariklerini detaylı bir şekilde inceleyen Emin Âşıkkutlu bu rivâyetlerin gerek sübûtlarında gerekse delâletlerinde bazı problemler olduğuna dikkat çekmiştir.[1039] Neticede bu hadisin vürûd sebebi olarak aktarılan bilgi, sıhhat probleminin de etkisiyle birçok kaynakta yer almamıştır.

Yukarıdaki örnekte, söz konusu hadisin vürûd sebebine dair bilginin mevzu olmasının etkisiyle hadis kitaplarında zikredilmediği anlaşılmaktadır. Benzer durum sebeb-i vürûd bilgisinin zikredildiği zayıf rivâyetler için de geçerli olabilmektedir. Hadis

---

[1037] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn İbnü'l-Cevzi, *Kitâbü'l-mevzûât* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman / Muhammed Abdülmuhsin), Medine 1966, I, 55-58.

[1038] Bazı araştırmacılar bu rivâyetten hareketle hadis uydurma faaliyetlerinin Hz. Peygamber hayattayken başladığını iddia etmişlerdir. (Bk. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 204. Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, Samsun 1997, s. 33-39.) Cihan, söz konusu çalışmasında benzer anlamdaki farklı **zayıf** rivâyetleri de delil getirerek bunların üzerine hüküm bina edilebileceğini savunur. Ancak yazarın çalışmasında zikrettiği rivâyetlerin senedleri haricinde metinlerinde de bazı problemler vardır. Örneğin bu rivâyetlerin bir kısmında Hz. Peygamber'in ilgili şahsın yakılmasını emrettiği belirtilmekteyken bu kararından vaz geçtiğine dair herhangi bir açıklama yıktur. Oysa bu durumun İslamî ilkelere aykırı olduğu açıktır. Buna rağmen yazar, İslâm tarihinde de zaman zaman bazı kimselerin yakılarak cezalandırıldığına dair örnekler vererek bu durumun yaşanmış olabileceğini savunur. Cihan'ın bu rivâyetlerin makbul olduğu yönündeki görüşleri Mustafa Ertürk tarafından eleştirilmiştir. Ertürk, Cihan'ın da delil olarak ileri sürdüğü rivâyetleri sened ve metin yönünden değerlendirerek bunların üzerinde hüküm bina edilmesine karşı çıkar. Öte yandan Ertürk'ün de ifade ettiği gibi gibi bu rivâyetlerde Hz. Peygamber'e atfedilen beyanlar hem Kur'ân'a hem de Hz. Peygamber'in Sünnetine tamamen aykırıdır. (bk. Ertürk, *Hadis Çözümlemeleri,* s. 173-186).

[1039] Âşıkkutlu, "Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivâyetler ve Delil Değerleri", s. 8-12.

musannifleri vürûd sebebi olmayan sahih rivayetleri, vürûd sebebi olan zayıf rivayetlere tercih etmişlerdir. Örneğin çalışmamızda daha önce detaylı bir şekilde incelediğimiz "misvak kullanmak ile ilgili rivâyet"in vürûd sebebinin bazı hadis kitaplarında zikredilmemesinin nedeni söz konusu rivâyetlerin zayıf olmasıydı.[1040] Aynı şekilde "niyet hadisi" olarak bilinen meşhur hadisin vürûd sebebinin birçok hadis kitabında bulunmaması da vürûd sebebi zikredilen rivayetlerin zayıf olmasından kaynaklanmıştır.[1041]

4. Sebeb-i vürûd Bilgisinin Hadis Metniyle Aynı Değerde Görülmemesi

Sebeb-i vürûd bilgilerinin her zaman hadisle birlikte rivâyet edilmemesinin nedenlerinden birisi de bu bilgilerin hadis metinleriyle aynı değerde görülmemesidir. İlk dönemlerden itibaren hadislerin sonraki nesillere aktarımını sağlayan bazı hadis râvileri hadis metninin muhafazası ve intikali için gösterdikleri titizlikleri sebeb-i vürûd bilgilerinin muhafazası ve intikali için göstermemişlerdir. Bu durumun birbirleriyle irtibatlı olan bazı gerekçelerini şöyle sıralayabiliriz.

a. Sebeb-i vürûd bilgilerinin önemsiz görülmesi

İslâm tarihinin faklı dönemlerinde bazı kimseler tarafından sebeb-i nüzûl ve sebeb-i vürûd bilgisi nassın metnine nazaran daha az önemli görülmüş, bunun neticesinde bu bilgilerin nakli ve incelenmesi geri plana atılmıştır. Nitekim Zerkeşî'nin sebeb-i vürûdla ilgili olarak aktardığı, "*Madem 'Asl olan sebebin husûsîliği değil lafzın umûmîliğidir', öyleyse bu bilgilerin ne faydası var?*"[1042] düşüncesiyle, sebeb-i nüzûl hakkında açıklamalarda bulunurken aktardığı ancak sebeb-i vürûd ile de ilişkisi kurulabilecek olan "*Tarihin bir noktasında olup biten bir olayın ne faydası olabilir ki?*"[1043] düşüncesi, sebeb bilgisini lüzumsuz gören bir anlayışın varlığından bizi haberdar etmektedir. Zira her iki düşünce sahipleri de sebeb bilgisinin naslar üzerinde ciddi bir

[1040] İlgili rivâyet için bk. Bu çalışma s. 158 vd.

[1041] bk. Asrî, *Sebeb-i vürûdi'l-hadîs*, s. 213-214

[1042] Zerkeşî, *en-Nüket,* I, 71

[1043] Zerkeşî, *Burhân*, I, 22.

etkisi olmadığını iddia ederek onlarla ilgilenmeyi ve değerlendirme yaparken onları itibara almayı büyük oranda faydasız görmektedir. Bu durumun kaçınılmaz bir sonucu ise sebeb-i vürûd bilgilerinin ihmalidir. Ancak daha önce de çeşitli nedenlerle açıklandığı gibi vürûd sebebi, hadisi tarihin bir köşesine atan dolayısıyla da değersiz kılan ya da umum ifadenin esas olmasından dolayı anlamsız/gereksiz bir bilgi değildir. Bu bilgiler, tarihî verilerden hareketle hadisi daha iyi anlamak ya da sebepten hareketle umuma geçerli olan hükmün hikmeti hakkında bilgi edinmek için vardır. Nitekim Zerkeşî de her iki iddianın ardından sebeb bilgisinin fonksiyonu ile ilgili açıklamalarda bulunarak bu iddiaları makul bulmadığını belirtir.

"Sebebin husûsîliği hükmün umûmîliğine mani değildir" prensibi sahabe döneminden itibaren nasların anlaşılmasında gündemde olan bir konudur. Örneğin sahâbîlerden Kâ'b b. Ucra (ö. 52/672) kendisi hakkında indiğini söylediği bir âyeti okuduktan sonra bu âyetin tüm Müslümanlar için geçerli olduğunu özellikle vurgulamıştır.[1044] Bununla birlikte âlimler zaman zaman sebebin husûsîliğinin mi yoksa lafzın umûmîliğinin mi esas olduğu hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu noktada lafzın umûmîliğini önceleyen âlimlerin, nassın anlaşılmasına etki etmeyen sebeb bilgisine pek önem vermedikleri anlaşılmaktadır.[1045]

b. Sebeb-i vürûd bilgilerinin hadisin anlaşılmasını etkilememesi

Hadis râvilerinin ya da musanniflerinin bazı hadislerin vürûd sebebine yer vermemelerinin nedenlerinden birisi de, sebeb olarak zikredilen soru veya hadise zikredilmese de metninden hareketle hadisin anlaşılacağına olan inançtır. Daha önce de bazı örnekleri verildiği gibi birçok hadisin vürûd sebebi hadisi anlamaya yardımcı olsa da hadisin anlaşılması için vazgeçilmez bir unsur değildir. Bundan dolayı, "*Sözümü dinleyip iyice anladıktan sonra, işittiği gibi başkalarına ulaştıranın Allah yüzünü ağartsın*"[1046] hadisinin de etkisiyle hadisi olduğu gibi aktarma gayretinde olan kimseler

---

[1044] Said b. Mansûr, Tefsîr, II, 717 (أُنْزِلَتْ فِيَّ خَاصَّةً, وَهِيَ لِلنَّاسِ عَامَّةً); Farklı bir örnek için bk. Müslim, "Tevbe", 39.

[1045] Konuyla ilgili tartışmalar için bk. Kara, *Vahiy Vakıa İlişkisi*, s. 323-356.

[1046] bk. Tirmizî, "İlim", 7; Ebû Dâvûd, "İlim", 10; İbn. Mâce, "Mukaddime", 18; Dârimî, "Mukaddime", 24.

metne odaklanmış anlam üzerinde belirleyici olmayan vürûd sebeplerinin naklini vazgeçilmez bir unsur olarak değerlendirmemişlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bazı hadisleri farklı zamanlarda tekrarlaması da önemli olanın hâdise değil hadis metni olduğu bilincinin oluşmasında etkili olmuştur.

B. ESBÂBÜ VÜRÛDİ'L-HADİS LİTERATÜRÜNÜN VE İLMİNİN İHMALİ

Bazı gerekçeleri yukarıda zikredilen nedenlerden ötürü bir sebeb üzere vârid olan bazı hadislerin vürûd sebepleri sonraki nesillere aktarılmamıştır. Hadis tarihi incelendiğinde bazı hadislerin vürûd sebeplerinin nakledilmesi haricinde nakledilen vürûd sebeplerinin bir araya getirilmesi ve bu bilgilerin müstakil bir ilmî disiplin içerisinde incelenmesinin de istenen düzeyde olmadığı görülmektedir. Sebeb-i vürûd rivâyetlerinin ihmali ile de yakından ilgili olan bu durumun bazı gerekçelerini şöyle sıralayabiliriz.

1. Sebeb-i vürûd Bilgilerinin Hadis Kitaplarında Bulunması

Giriş bölümünde esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi ile esbâbü'n-nüzûl ilmi arasındaki ilişki konu edilirken de belirtildiği gibi, sebeb-i nüzûlle ilgili rivâyetler nastan ayrı oldukları için, erken dönemlerden itibaren sebeb-i nüzûl rivâyetlerini bir araya getiren müstakil eserler yazılmıştır. Ancak müstakil sebeb-i vürûd edebiyatının oluşumu geç bir döneme tekabül etmektedir. Bunun nedenlerini şöyle sıralayabiliriz:

a) Vürûd sebebi olarak aktarılan bilgilerin bir kısmının hadis kitaplarında rivâyetlerle beraber bulunması

b) Musanniflerin bazen bâb başlıklarında hadisin vürûd sebebine işarette bulunmaları

c) Musanniflerin aynı bâb içerisinde ya da farklı bir bâbta aynı hadisin vürûd sebebine yer vermeleri

d) Musanniflerin aynı bâb içerisinde ya da farklı bir bâbta benzer bir hadisin vürûd sebebine yer vermeleri[1047]

2. Esbâbü vürûdi'l-hadîs İlminin Esbâbü'n-nüzûl İlmi Etrafında Şekillenmesi

Sahabe döneminden itibaren ayetlerin nüzûl sebeplerinin bilinmesi önemli kabul edilmiş hatta kimi sahâbîler inen her âyetin nerede ve kim hakkında indiğini bildiğini söyleyerek bunu bir övünç vesilesi olarak değerlendirmişlerdir.[1048] Oysa bu durum hadisler için söz konusu edilmemiştir. Şüphesiz bunun en önemli nedenlerinden birisi hadislerin vürûd sebebi olabilecek olayların çokluğudur. Zira Kur'an âyetlerinin ve nüzûl sebeb-i olarak aktarılan rivâyetlerin sayısı sınırlıyken hadisler için böyle bir durumdan bahsetmek mümkün değildir. Bunun neticesinde de özellikle fıkıh usûlü kitaplarında müctehidde bulunması gereken şartlar arasında ayetlerin nüzûl sebeplerine vukûfiyet önemli bir unsur olarak görülmüştür.[1049] Ayrıca müctehidin vürûd sebeplerine de vâkıf olmasını şart koşmak, onun hadis musannefatının yanında tefsir, fıkıh ve tarih gibi birçok alanda yazılan eserlerdeki rivâyetlerden de haberdar olması gerektiğini savunmak anlamına gelecektir.

Esbâbü'n-nüzûl ilminin erken gelişmesinin de etkisiyle deyim yerindeyse esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi, esbâbü'n-nüzûl ilminin gölgesinde kalmıştır. Nitekim "Giriş" bölümünde de değinildiği gibi, çoğu zaman sebeb-i vürûd tanımları bile sebeb-i nüzûl tanımları üzerinden yapılmıştır.[1050] Bunun farklı bir göstergesi de başlangıçta esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi hakkında açıklamada bulunan hemen her âlimin esbâbü nüzûl ilmiyle de ilgilenmeleridir. Esbâbü'n-nüzûl çalışmaları, esbâbü vürûd ilmine hazır bir

---

[1047] Bu başlıkla ilgili örnekler için bk. bu çalışma "Tasnif Dönemi Hadis Kitaplarında Sebeb-i Vürûd" başlığı (s. 61 vd.).

[1048] İbn Saad, Tabakat, II, 292 (Hz. Ali'nin sözü olarak); II, 295 (Abdullah b. Mes'ud'un sözü olarak) Taberi, *Tefsîr*, I, 76; Suyûtî, *İtkān*, s. 783.

[1049] Bu konuda örnekler için bk. Ammar b. Abdullah, "Tahlilü esbâbi ihmâli vürûdi'l-hadîs" (http://www.albayanjournal.com/view/articles/49/html Erişim Tarihi: 08.05.2014)

[1050] bk. bu çalışma s. 15 vd.

birikimi aktarması nedeniyle önemlidir. Ancak -daha önce açıklandığı üzere- nasların anlaşılmasında önemli fonksiyonlar icra eden bu iki ilim dalının ortak paydaları yanında birçok farklı yönü de vardır.

3. Sebeb-i vürûd Bilgilerinin Farklı Hadis İlimleri İçerisinde Kullanılması

Sebeb-i vürûdun müstakil bir ilmî disiplin olarak gelişmemesinin önemli nedenlerinden birisi de bu ilmin kaynağı olan rivâyetlerin farklı hadis disiplinleri içerisinde kullanılmasıdır. Bu çerçevede, birinci bölümde incelendiği üzere ilk dönemlerden itibaren birçok hadis ilmi, hadislerin söyleniş sebeplerinden istifade etmişlerdir. Nitekim ilgili bölümde bu durum muhtelifü'l-hadis, nâsihu'l-hadis ile garîbü'l hadis alanında yazılan eserlerden ve bazı hadis şerh kitapları üzerinden örneklerle ortaya konulmuştu.[1051]

4. Sebeb-i vürûd İle İlgili Yazılan Eserlerin Günümüze Ulaşmaması

Kaynaklarımızda hicrî dördüncü asırdan itibaren bazı âlimlerin sebeb-i vürûd alanındaki çalışmalarından bahsedilse de[1052] bu eserler günümüze ulaşmadığı gibi esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında değerlendirmelerde bulunan ilk âlimlere de ulaşmamıştır. Bu durum ise bu ilim dalındaki kısıtlı birikimin kaybolmasına neden olmuş ve bu alanda değerlendirme yapan âlimler konuları baştan ele almak mecburiyetinde kalmışlardır. Elimizdeki literatürle ilgili bir diğer olumsuzluk ise Suyûtî'nin, sebeb-i vürûd alanında yazılan ilk müstakil rivâyet kitabı olan "*el-Lüma*'ı tamamlayamadan vefat etmesidir.

5. Sebeb-i vürûd Bilgilerine Olan İhtiyacın Sonraki Dönemlerde Ortaya Çıkması

Bazı hadislerin vürûd sebeplerine Hz. Peygamber hayattayken veya vefatından sonra genel bağlamda çok fazla değişiklik olmadığı için ihtiyaç duyulmamış, vürûd

---

[1051] bk. bu çalışma s. 66 vd.

[1052] Bazı örnekler için bk. bu çalışma s. 45 vd.

sebebini bilen râvilerin vefat etmesiyle de bu bilgiler kaybolmuştur. Ancak zamanla genel bağlamın büyük oranda değişmesi, farklı coğrafyalarda farklı kültürlerdeki insanlarla karşılaşılması neticesinde sebeb-i vürûd bilgisine ihtiyaç gündeme gelmiştir. Bu durumda rivâyetle tesbit edilen bir vürûd sebebi olmadığında ise ya ictihad yapılarak hadisin niçin söylendiğiyle ilgili bazı yorumlar yapılmış ya da genel bağlam bilgisinden istifade edilerek hadisler yorumlanmıştır.

SONUÇ

Hz. Peygamber tebliğ görevini yerine getirirken, muhataplarının durumunu, mekânı, zamanı ve diğer koşulları göz önünde bulundurup mesajını en etkili biçimde sunmuştur. Bu durum, kimi sahâbîleri, hadis ile sebep arasındaki ilişkiyi kurarak hadisin anlaşılmasına yön veren vürûd sebeplerini de aktarmaya sevk etmiş tir. Özellikle Hz. Peygamber'in vefatının ardından meydana gelen sosyo-kültürel değişiklikler, Hz. Peygamber tarafından şahıs, mekân ve zaman eksenli söylenen hadislerin veya ortaya konulan eylemlerin eksik veya yanlış anlaşılmasına neden olabilmiştir. Bunun bazı örnekleri sahâbîlerin birtakım hadisleri eksik veya yanlış anlamasında görülse de hadislerin söylendiği ortamla ilgili bilgilere olan ihtiyaç asr-ı saâdetten uzaklaştıkça artmıştır.

Hadislerin niçin söylendiğini tesbit etme zaruretinin ortaya çıkmasıyla beraber hadislerin vürûd sebepleri de araştırılmaya başlanmıştır. Şüphesiz bir hadisin vürûd sebebini bilmenin yegâne yolu vürûd ortamına şahit olan kimselerden olayla ilgili aktarılan bilgilerdir. Öte yandan her hadisin muayyen bir sebebi olmadığı gibi sebebi olan her hadisin vürûd sebebi de aktarılmamıştır. Böyle durumlarda kaynaklarda vürûd sebebine dair bilgi bulunmayan hadislerin neden söylenmiş olabileceğiyle ilgili İslâm âlimleri, ilmî birikimleri çerçevesinde, genel bağlam bilgilerinden istifade ederek çeşitli çıkarımlarda bulunmuşlardır. Bununla birlikte sahih bir yolla gelen sebeb bilgisinin içtihada da veri oluşturan bir bilgi olduğu buna mukabil muhakeme veya istidlal yolu ile ulaşılan sebeb bilgisinin ise zân ifade ettiği düşüncesinden hareketle, bu çalışmada, rivâyetle tesbit edilen vürûd sebepleri etrafında yoğunlaşılmıştır. Zira bu çalışmada esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin bu rivâyetler çerçevesinde şekillenmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Esbâbü vürûdi'l-hadîs ilmi hakkında açıklamada bulunan âlimler bu alanda IV./X. asırdan itibaren yazılmış bazı kitaplardan bahsetseler de bu kitapların hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Bununla birlikte tasnif döneminin sonunda ve hadis şerhleriyle aynı zamanda yazılan esbâbü vürûdi'l-hadîs eserlerinin varlığından bahsedilmesi, İslâm âlimlerinin konuya erken dönemlerden itibaren müstakil olarak ilgi duyduklarını ve bu konuda bir birikimin olduğunu göstermektedir. Öte yandan hadislerin söyleniş sebepleri hakkında bağımsız bir literatürün oluşması öncesinde, hadis ilminin farklı nev'leri içerisinde sebeb-i vürûd bilgilerinden istifade edilmesi de bu bilgilerin erken dönemlerden itibaren İslâm âlimlerinin gündeminde olduğuna işaret etmektedir. Nitekim, "muhtelifü'l-hadîs", "nâsihu'l-hadîs" ve "garîbü'l-hadîs" alanında yazılan eserlerde ve tüm bu ilimlerden istifade ederek hadisleri anlamaya çalışan hadis şerhlerinde esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin ilgi alanına giren rivâyetler çokça kullanılmış ve bu bilgiler üzerine bazı sistemler kurulmuştur. Dolayısıyla esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin müstakil olmasa da potansiyel olarak kendisinden evvel teşekkül eden birçok hadis ilminin içerisinde mevcut olduğu görülmektedir.

Esbâbü vürûdi'l-hadîs ilminin hadis usûlü eserlerinde kendine müstakil bir başlık bulması ise Bulkīnî (ö. 805/1403) ile olmuştur. Ondan bir asır sonra, Suyûtî (ö. 911/1505) bu alanda bir eser yazmaya başlamış ancak ömrü vefa etmediği için tamamlayamamıştır. Suyûtî'den iki asır sonra ise İbn Hamza (ö. 1120/1708) vürûd sebepleriyle birlikte rivâyet edilen hadisleri bir araya getirmiştir. Söz konusu iki eser birçok hadisin vürûd sebebine ulaşmamıza olanak sağlaması açısından önemlidir. Ancak sonraki dönemlerde -içinde bulunduğumuz dönemi istisna edersek- esbâbü vürûdi'l-hadîs alanında başka çalışmalar yapılmamasından dolayı bu ilmin literatürü sadece nakil boyutuyla kalmış, sebeb-i vürûd bilgilerinden hareketle hadislerin anlaşılması için herhangi bir çaba içerisine girilmemiştir.

İslâmî ilimler tarihi dikkate alındığında hadis ve sünnet ile ilgili çalışmaların sadece hadisçiler tarafından yapılmadığı görülmektedir. Bu nedenle çalışmada hadis ilmi dışında rivâyet metoduyla yazılan bazı eserlerdeki sünnet verileri de sebeb-i vürûd bilgilerinin mahiyeti açısından incelenmiş, fıkıh, tefsir ve siyer alanında bu metotla yazılmış olan ve sünnetin sonraki nesillere intikalinde büyük hizmetler gören eserlerde

de hadislerin vürûd sebebi bilgilerinden çokça istifade edildiği görülmüştür. Nitekim fakîhler hadislerin vürûd sebeplerini önemsemiş bu bilgilerden de istifade ederek hüküm istinbâtında bulunmuş, kimi zaman ise bu bilgilerden hareketle bazı hükümlerde takyid ve tahsise gitmişlerdir. Müfessirler ise bir hadisin vürûd sebebinin bir âyetle ilişkili olduğunun tesbiti durumunda, bu bilgileri "rivâyet tefsiri" kapsamında değerlendirmiş, böylece vürûd sebebinden hareketle ilgili hadis, âyetin anlaşılmasında yönlendirici bir fonksiyon icrâ etmiştir. Hadislerin vürûd sebeplerinden istifade edilen bir diğer disiplin olan siyer ilminde ise bir hadisin; hâdiseler, şahıslar ve mekânlar ile irtibatlandırılmasında en büyük rolü vürûd sebepleri üstlenmiştir.

Hadis, tefsir, fıkıh ve siyer eserlerinde verilen bilgilerin tamamına bakıldığında bir hadisin vürûd sebebini bilmenin; hadislerin Hz. Peygamber'in muradına uygun olarak yorumlanması, Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'i anlama ve anlatma yöntemi hakkında bilgi vermesi, hadisten fıkhî hükümler çıkarılması, fıkhî bir hükmün teşrî' hikmetinin kavranması, hadisteki mecaz bir ifadenin anlaşılması, naslar arasındaki teâruzun giderilmesi gibi birçok konuda faydasının olduğu görülmektedir. Bunların yanında sebeb-i vürûd bilgisinin en önemli fonksiyonlarından biri de hadislerin Hz. Peygamber'in hayatı içerisindeki konumunu göstermesidir. Ancak sebeb-i vürûd bilgilerinin bu gibi fonksiyonlarının olması tüm sebeb bilgilerinden aynı derecede istifade edilebileceği anlamına da gelmemektedir. Zira çalışmada detaylı bir şekilde incelendiği gibi bazı hadislerin vürûd sebeplerinin hadislerin anlaşılmasında doğrudan bir etkisi bulunmamaktadır. Nitekim bazı râvi ve musanniflerin hadislerin vürûd sebeplerine yer vermemelerinin bir nedeni de muhtemelen budur.

Sonuç olarak bu çalışmada, hadislerin vürûd ortamıyla ilgili bilgilerden istifade edilerek değerlendirilmesinin önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu açıdan bakıldığında bir hadisin tam anlaşılmasında, lafız/metin bütünlüğünün yanı sıra vârid olduğu bağlama ait bilgilere de ihtiyaç vardır. Zira bağlamına dair bilgilerle rivâyet edilmeyen hadisler, aslında bir bütünün parçasıdır. Parçanın (takti' ya da ihtisar yapılmış metin), bütün (hadisin Hz. Peygamber tarafından söylenildiği kabul edilen hali ve bunun vürûd sebebi) hakkında kanaat vermesi ise bu seçkiyi yapan kişinin maharetiyle ilgilidir. Bundan dolayı hadiste ihtisâr yapacak ya da manen rivâyette

bulunacak kimselerde birtakım özellikler aranmıştır. Ancak unutmamak gerekir ki hiçbir zaman bir hadisin parçası o hadisin tamamı yerine ikame edilemez. Ayrıca bütünün diğer parçalarının anlamlı olup olmadığına karar verebilmek için dahi bütünü görmeye ihtiyaç vardır. Nitekim hadis âlimleri tarafından yapılan bir hadisin muhtelif tariklerini bir araya getirme (cem-i turuk) işleminin önemli gerekçelerinden birisi de hadisin bütünü tesbit edebilmektir. Çağdaş ilim adamlarının da, hangi ilmi disipline bağlı olursa olsun, bir hadisle ilgili kanaat belirtirken hadisin bütününü dikkate almaları gerekmektedir. Zira bir hadisin en iyi şekilde anlaşılması için öncelikle Hz. Peygamber'in söylediği lafız bütünlüğünün vürûd sebebiyle birlikte tesbit edilmesi, daha sonra ise bu metnin Hz. Peygamber'in temel ilkeleri çerçevesinde, genel bağlam bilgisinden de istifade edilerek, değerlendirilmesi gerekmektedir. Vürûd sebebine dair bir bilgiye ulaşılmadığı durumlarda ise diğer bağlam bilgileri hadislerin anlaşılmasında önemli bir fonksiyon icrâ edecektir.

Farklı ilim dallarında yazılan eserlerdeki rivâyetleri karşılaştırmaya imkân veren bu çalışmada sebeb-i vürûd bilgilerinin tesbitinde Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin önemli bir yeri olduğu tesbit edilmiştir. Bu açıdan musannif yönlendirmesi ve ihtisarının diğer hadis eserlerine nazaran çok daha az olduğu bu eser -râvi tarafından yapılan bir ihtisarın olmadığı durumlarda- hadislerin vürûd sebepleriyle ilgili önemli bilgiler ihtiva etmekte olup bu konuda çalışacak olan ilim adamlarını beklemektedir.

KAYNAKLAR

Abdürrezzâk b. Hemmâm, es-San'ânî, *Tefsîrü Abdürrezzak (*nşr. Mahmud Muhammed Abduh), Beyrut 1999.

_____ , *el-Musannef* (nşr. Habîburrahmân el-A'zamî), Beyrut 1983, I-XI.

Acar, H. İbrahim, "Nişan", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 152-154.

Acar, Yusuf, "Hanefî Fıkıh Kitaplarındaki Bazı Rivâyetlerin Hadis Açısından Problemleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sy. 31, 219-248

Agitoğlu, Nurullah, *Hadis ve Bağlam*, İstanbul 2015.

Ağakay, Mehmet Ali, *Türkçe Sözlük (TDK)*, Ankara 1966.

Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'z-zühd* (nşr. Muhammed Celâl Şeref), Beyrut 1981.

_____ , *Kitâbu'l-ilel ve ma'rifetü'r-ricâl* (nşr. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas), Beyrut 1988.

_____ , *Müsned*, I-VIII (nşr. Muhammed Selim İbrahim Semâre vdğ.) Beyrut 1993.

Ahmed Naîm, Babanzade, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1976.

Akbulut, İlhan, "İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* 2003, LII, sy. 1, s. 167- 181.

Akcaoğlu, Faik, Hz. Peygamber'in Kur'an Vahyi Dışında Bilgilendirilmesi (doktora tezi, 2010), MÜSBE.

Akgündüz, Ahmet - Cin, Halil, *Türk Hukuk Tarihi*, Konya 1989.

Akman, Mustafa, "Eş'arilerin Nedensellik Anlayışı Üzerinden Ehl-i Hadis'in Vardığı Sonuçlar", *Journal of Islamic Research,* 2011; 22(2), 71-88.

Aktepe, İshak Emin, İshak Emin, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İstanbul 2010.

_____ , "Ebû Hanîfe ve Ehl-i hadîsin Sünnet Anlayışlarındaki Temel Farklar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2012, sy. 19, s. 115-130.

Akyüz, Ali, *Yaşayan Kur'ân Hazreti Peygamber*, İstanbul 2003.

_____ ,"İbn Hamza", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 27.

Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, İstanbul 1996.

Aldemir, Halil, "Esbabı Nüzul Rivâyetleri Arasında Görülen Çelişkiler ve Geliştirilen Çözüm Yolları Tahlili", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2011, XV, sy. 48, s. 141-159.

_____ , Halil, "Vahiy Öncesi Kur'an Kıssalarının Bilinebilirliği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi [www.dinbilimleri.com]*, 2011, XI, sy. 1, s. 195-218.

Ali el-Kari, *Şerhu Müsned-i Ebî Hanîfe*, Beyrut 1985.

Amidi, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm,* Kahire 1968.

Ammar b. Abdullah, "Tahlilü esbâbi ihmâli vürûdi'l-hadîs" (http://www.albayanjournal.com/view/articles/49/html, Erişim Tarihi: 08.05.2014)

Apak, Adem, *Asâbiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, İstanbul 2004.

Apaydın, H. Yunus, "Kerhî", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 285-287.

_____ , "Ta'lîl", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 511-514.

_____ **,** "Hanefî Hukukçularının Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkita' Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, VIII, s. 159-193.

_____ , "Sahâbî Kavli" *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 500-504.

Arslan, Ali, "Hadis Kaynaklarındaki Tarihe/Vâkıaya Aykırı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi", *Hitit Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 2009, 8, sy. 16/2, s. 135-158.

_____ , "Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2014, I, sy. 2, s.

Arslan, Hüsamettin, "Bağlam", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi 1*, İstanbul 1990, s. 143.

Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, İstanbul 2013.

Aslan, Mehmet Selim, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Delillerin Tearuzu ve Tercih Kaideleri* (yüksek lisans tezi, 2006), YYÜSBE.

Asrî, Zeynelâbidîn Muhammed, *Sebeb-i vürûdi'l-hadîs davâbıt ve meâyîr*, Beyrut 2006.

Âşık, Nevzat, , *Sahâbe ve Hadis Rivâyeti*, İzmir 2010.

_____ "Abdullah b. Şeddâd", *DİA,* Ankara, 1988, I, s. 136.

Âşıkkutlu, Emin, *Hadiste Ricâl Tenkîdi (Cerh ve Ta'dîl ilmi),* İstanbul 1997.

_____ , "'Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir' Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/2, sy. 31, s. 33-66.

_____ , "Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivâyetler ve Delil Değerleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/2, sy. 29, s. 5-26.

Atan, Abdullah Hikmet, *Mâna İle Hadis Rivâyeti* (doktora tezi, 1999), MÜSBE.

Atmaca, Veli, "Hadislerde Hastalık ve Sağlık Anlamında Kullanılan Genel Kavramlar", *Hadis Teikleri Dergisi*, 2010, VIII, 1, s. 83-105.

_____ , "Tıbb-ı Nebevi Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi (Bibliyoğrafya Denemesi)", *Hikmet Yurdu*, 2013, VI, sy. 11, s. 39-74.

Avcı, Seyit, "Hadisçilere Yöneltilen Bazı Eleştirilerin Değerlendirilmesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2011, XI, sy. 3, s. 7-34

Aycan, İrfan, "Urve b. Zübeyr", *DİA*, İstanbul 2012; XXXXII, 182-185.

Aydın, Atik, *Taberî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi,* Ankara 2005.

Aydın, Fatma, *Hicaz Bölgesi Câhiliye Kültürü Çerçevesinde Hadislerde Sosyal Gerçeklik* (doktora tezi, 2015), MÜSBE.

Aydın, Muhammed, "'Rivâyet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sy. 20, s. 1-32.

Aydın, Nevzat, "Hadislerin İlk Dönem Tasnif Süreci Üzerine Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sy. 31, s. 199-230.

Aydınlı, Abdullah , "Ebû Zer el-Gıfârî", *DİA*, İstanbul 1994, X, 266-269.

_____ , *Hadis Istılahları Sözlüğü,* İstanbul 2006.

Aynî, Bedreddin Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-kāri şerhi Sahîhi'l-Buhârî,* (nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed), Beyrut 2001.

Ayvallı, "Hadislerin Vürûd Sebeblerine Dâir Çalışmalar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1985, sy. 1, s. 77-84

_____ , "Hadislerin Vürud Yerleri Zamanları ve Sebepleri", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]*, 1989, XXV, sayı: 4, Özel Sayı, s. 145-175.

_____ , "Esbâbü vürûdi'l-hadis", *DİA*, İstanbul 1995, XI, s. 362-363.

_____ , *Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs ve Bunun İslâm Teşrîindeki Yeri Ve Önemi (doktora tezi*, 1979) Ankara Üniversitesi SBE.

Ayverdi, İhsan, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçerisinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 2006.

Babânzâde, Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannafîn*, İstanbul 1955.

Bağcı, H. Musa, "Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Ehl-i Hadis'in Beşerüstü Peygamber Tasavvurunun Etkisi", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*, Bursa 2005, s. 79-82.

Bakar, Mohd Daud, "Bağlam Teorisi (İhtilâfu'l-Haleyn) ve İslâm Hukuk Teorisinde İhtilâf Problemi" (trc. Yavuz Köktaş), *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2004, sy. 3, s. 77-84.

Bakkal, Ali, "Ebû Bekir'in Halîfe Seçilmesinde 'İmamlar Kureyş'tendir' Hadîsinin Rolü Üzerine", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2005, III, sy. 6. s. 87-104.

_____ , "Kur'ân'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, İstanbul 2009, s. 11-48.

Baş, Eyüp, "Bir Akademik Disiplin Olarak İslam Tarihi", *Dinî Araştırmalar*, 2011, XIV, sy: 39. s. 20-49

_____ , "Bir Akademik Disiplin Olarak İslam Tarihi", *Dinî Araştırmalar*, 2011, XIV, sy. 39, s. 22

Başaran, Selman, "Hadislerin Işığında Sahabe İsimleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, III, sy. 3, s. 77-88.

Bebek, Adil, "Kebîre", *DİA*, Ankara 2002, XXV, s. 163-164.

Begavî, Muhyissünne Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ud, *Tefsîrü'l-Begavî= Meâlimü't-tenzîl* (nşr. Muhammed Abdullah Nemr), Riyad 1993.

Bekrî, Hamza Muhammed Vesîm, *Teaddüdü'l-hâdise fi rivâyâti'l-hadîsi'n-Nebevî*, Doha 2013.

Beşer, Faruk, "Bir Bilgi Türü Olarak Fıkıh ve Diğer Disiplinlerle İlişkisi", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2006, sy. 5, s. 33-62.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *el-Kırâa halfe'l-imâm* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûni Zaglûl) Beyrut 1984.

_____ , e*s-Sünenü'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ), Beyrut 2002.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, *el-Bahrü'z-zehhâr = Müsnedü'l-Bezzâr* (nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullah), Medine 1988.

Bilen, Mehmet, "Sahîh-i Buhârî'de Tekrar Meselesi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, VIII, sy. 1, s. 149-161.

Bilgen, Osman, *Hadis'te Tarih Tarih'te Hadis -Hadis Rivâyetlerinin Tarih İlmi Açısından Değeri-*, İstanbul 2010.

Birışık, Abdulhamid, "Katâde b. Diâme", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 22-23.

_____ , "Tefsir", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 281-290.

Bozali, Betül, *Hz. Peygamber'in Soruları* (yüksek lisans tezi, 2001), MÜSBE.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, (*el-Kütübü's-sitte* içerisinde) Riyad, 2000.

_____ , Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Hayrü'l-kelâm fî'l-kıraâati halfe'l-imâm* (nşr. Ali Abdülbâsıt Mezid), Kahire 2001.

_____ , *et-Târihü'l-kebîr,* Haydarabad 1943.

Buhârî, Alaüddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz, *Keşfü'l-esrâr ala Usûli'l-Pezdevî*, I-IV (nşr. Hasan Hilmi Rizevî) İstanbul 1307.

Bulkīnî, Ömer b. Reslân, *Mukaddimetü İbni's-Salah ve Mehâsinü'l-ıstılâh* (nşr. Âişe Abdurrahman), Kahire ty.

Buslama, Fâtıma, "es-Siyâk inde'l-usûliyyîn el-mustalah ve'l-mefhûm", *Mecelletü'l-İhyâ*, (http://www.alihyaa.ma/Article.aspx?C=5693 Erişim Tarihi: 24.03.2105)

Canan, İbrahim, *İslam'da Zaman Tanzimi*, İstanbul 2014.

_____ , *Peygamberimizin (Sallalahu Aleyhi ve Sellem) Tebliğ Metotları*, İzmir 2009.

Carullah, Musa, *Kur'ân- Kerîm Âyet-i Kerîmelerinin Nurları Huzurunda Hatun* (yayına hazırlayan: Haz. Mehmet Görmez), Ankara 2014.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1971.

Cessâs, *Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî Şerhu Muhtasâri't-Tahâvî fi'l-fıkhi'l-Hanefî,* Beyrut-Medine 2010.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh Tâcü'l-luğa ve Sıhâhu'l-'Arabiyye* (nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr), Beyrut 1990.

Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, Samsun 1997.

_____ , "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûlü Hadis Eserleri, Risâleleri ve Nuhbetü'l-Fiker Üzerine Yapılan Şerh ve Tercümeler", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 1975, sy. 1, s. 127-136.

Cirit, Hasan, *Hadise Giriş,-Tarihçe Literatür ve Seçme Hadisler*, İstanbul 2011.

_____ , *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları -Vaaz ve Vaazcılık*, İstanbul 2002.

Coşkun, Muhammed, *Kur'ân Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, İstanbul 2014.

Coşkun, Selçuk, *Hadîse Bütüncül Bakış, (Tesbit-Anlama-Anlatma Bağlamında Bir İnceleme)* İstanbul 2011.

Cündioğlu, Dücane, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, İstanbul 2013.

Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman, *Kitâbü'l-Muktasid fî şerhi'l-İzâh*, yy. 1982.

Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitâbu't-Ta'rîfât* (nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî), Beyrut 2003.

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtıı'l-edille fî-usûli'l-itikâd* (nşr. Muhammed Yusuf Musa-Abdulmünîm Abdulhamid), Kahire 1950.

Çağrıcı, Mustafa "Asabiyet", *DİA*, İstanbul 1991, III, 453-454.

Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 2008.

_____ , *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l Hadis İlmi)*, İstanbul 2010.

_____ , *İslâmî Yapılanmada Sîret ve Sünnet*, İstanbul 2010.

Çelik, Ali, "Kur'an ve Sünnet'in Doğru Anlaşılmasında Sîret'in Önemi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* 2003, III, sy. 3, s.

Çetiner, Bedrettin, *Fâtiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri,* İstanbul 2002.

Çetintaş, Recep, *Tefsirde Esbab-ı Nüzûl Problemi* (yüksek lisans tezi 1995) EÜSBE.

Çilingir, Hamdi "Niyet Hadisi Üzerine Mülâhazalar" *İLEM Yıllık*, 2007, II, sy. 2, s. 91-101

Çubukçu, Asrî, "İbrâhim", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 273-274.

Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî* (nşr. Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî), Kâhire 1966.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünenü'd-Dârimî* (nşr. Mustafa Dîb Buğâ), Dımeşk 1991.

Demir, Serkan, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü'nde Sünnet Anlayışı* (yüksek lisans tezi, 2006), MÜSBE.

Demir, Şehmus, *Mitoloji Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, İstanbul 2015

_____ , "Kitab-ı Mukaddes'i Mitolojik Unsurlardan Arındırma Çabası ve Kur'an Kıssalarının Tarihî Gerçekliği", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2014, IX, sy. 1, s. 103-122.

_____ , *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, İstanbul 2015.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul 2006.

_____ , *Kur'ân Tarihi*, İstanbul 2010.

_____ , "Nas-Olgu İlişkisi Bakımından Mükerrer Nüzûl", *MÜİFD*, 2001, sy. 20, s.

_____ , "Esbâb-ı nüzûl", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 360-362.

Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr* (trc. Mehmed Sofuoğlu) İstanbul 1980.

Dinçoğlu, Mehmet, *Ebû Dâvûd'un Sünen Adlı Eseri Kaynakları ve Tasnif Metodu*, Ankara 2008.

Doğanay, Süleyman, *Hadis Rivâyetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İstanbul 2009.

_____ , "Hadislerde Metin ve Muhteva Tahlilinin Tarihî Boyutu", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2007, V/1, s. 63-84.

Dölek, Adem, *Ğarîbu'l-Hadîs Edebiyatı ve Abdullatîf el-Bağdadî'nin 'el-Mücerred fî Ğarîbi'l-Hadîs' İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi (doktora tezi*, 1996), Erciyes Üniversitesi SBE.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "İllet", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 117-120.

_____ , "İslâm Hukukunda Müctehidin Nasslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sy. 4, s. 23-51.

Duman, M. Zeki, "Kur'ân'ın Tefsirinde Sahâbenin İhtilâfları", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1985, sy. 2, s. 289-309.

Durmuş, Üzeyir, *Siyerin Hadislerle Yeniden İnşâsı -Sahîhayn Çerçevesinde ve Sîreti İbn Hişâm ile Karşılaştırmalı Olarak-* (doktora tezi, 2016), MÜSBE.

Dümeynî, Misfir b. Gumrullah, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları* (trc. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel), İstanbul 1997.

Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi, *Risâletu Ebî Dâvûd ila Ehli Mekke fî Vasfi's-Sünen* (nşr. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ), Beyrut 1984.

_____ , *es-Sünen*, (*el-Kütübü's-sitte* içerisinde) Riyad 2000.

Ebû Gudde, Abdulfettah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metotları* (trc. Enbiya Yıldırım), İstanbul 2011.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Müsnedü İmâm Ebî Hanîfe* (nşr. Nazar Muhammed el-Fâryâbî), Riyad 1994.

Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *el-Vasît fî ulûm ve mustalahi'l-hadîs*, Cidde 1983.

Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm el-Herevî,, *Fezâilü'l-Kur'ân ve meâlimuhû ve âdâbuh* (nşr. Ahmed b. Abdülvehhab el-Hayyâtî), Rabat 1995.

_____ , *Garîbü'l-hadîs*, Haydarabad 1964.

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsenna, *Müsnedu Ebî Ya'la el-Mevsılî* (nşr. Hüseyin Selim Esed), Dımaşk 1984.

Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim, *Kitâbû'l-âsâr* (nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut ty.

Ebû Zehra, el-Cerîme, ts.

Ebü'l-Bekā el-Kefevî, *Külliyyâtu Ebi'l-Bekā* (nşr. Muhammed Mısrî, Adnan Derviş), Beyrut 1997.

Efendioğlu, Mehmed, "Saîd b. Cübeyr", *DİA*, İstanbul, 2008, XXXV, 552-554

_____ , "Takti'", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 483-484.

Ekin, Yunus, "Hz. Peygamber'in Tefsirinin Temel Nitelikleri", *Diyanet İlmi Dergi*, 2002, XXXVIII, sy. 1, s. 57-64.

_____ , "Siyak Kavramı'nın Semantik Analizi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, XV, sy. 1, s. 93-126.

_____ , *Ebussuûd ve Tefsiri'nde Siyakın Yeri*, İstanbul 2012.

Elbânî, Muhammed Nâsırüddin, *Hadislerle Hz. Peygamberin Namaz Kılma Şekli*, (trc. Selman Başaran-Yunus Vehbi Yavuz), Bursa 2002.

_____ , *Zaîfu Süneni Ebî Dâvûd*, Riyad 1998.

el-Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*, İstanbul 1987.

Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut 2009.

Engin, Sezai, "Hadis Literatüründe Hâşiyeler- Nuhbetü'l-Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar Üzerine Yapılan Hâşiye Çalışmaları Bibliyografyası" *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, 2015, I, sy. 1, s. 77-98.

Erdoğan, Mehmet, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul 1995.

_____ , *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998.

_____ , "Hûd Sûresi", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 281.

_____ , "Hûd Sûresi", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 281-282.

Ergin, M. Cevat, *Arap Dilinde İstifham Edatları* (yüksek lisans tezi, 1998), Dicle Üniversitesi SBE.

Eroğlu, Muhammed, "Hûd Sûresi", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 281-282.

Ertürk, Mustafa, *Metin Tenkidi*, Ankara 2005.

_____ , *Sünnet'in Güncelleştirilmesine Doğru: Nebevi Sünnetin Evrensel Dinamizmi: Sünnet İhdası*, Ankara 2005.

_____ , *Hadis Çözümlemeleri*, İstanbul 2007.

_____ , "Hadis Metinlerinin/Sünnetin Yeniden Okunmasında / Yorumlanmasında Bir Yöntem Olarak 'Hz. Peygamber Şimdi Yaşasaydı/Görseydi…' Söylemine Kısa Bakış (Tarihi ve Güncel Değeri)", *Dini ve Felsefi Metinler: Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, İstanbul 2012, II, 589-591.

_____ , "'Evrensel Nebevi Sünnet Stratejisinden/İzleminden Hadis İlminin Geleceği ve Öngörüler'e Giriş" (https://istanbul.academia.edu/MustafaErtürk, Erişim Tarihi: 05.06.2016).

Erul, Bünyamin, "Hicrî II. Asırda Rivâyet Üslûbu (I): Rivâyet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, XLIII, sy. 1, s. 27-61.

_____ , "Hicrî II. Asırda Rivâyet Üslûbu (II): Dirayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, XLIII, sy. 2, s. 57-90.

_____ , "Yaşayan Kur'an Hz. Peygamber", *Konya'da Kur'an Günleri, IX. Kur'an Sempozyumu Kur'an'da Ahlâkî Değerler, 14-16 Nisan 2006/Konya*, 2007, s. 133-152.

_____ , "Yorum-Rivâyet İlişkisi: Yorumun Rivâyete Katkısı Ve Rivâyetin Yoruma Etkisi", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*, 29-30 Mayıs 2004/Bursa 2005, s. 97-114.

_____ , *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 2007.

_____ , "Telfîk", *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 400-401.

Esrem et-Tâî, *Nâsihü'l-hadîs ve mensûhuhu (nşr.* Abdullah b. Hamd el-Mansûr), Riyâd 1999.

Ezherî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-luğa*, Kahire 1967.

Fayda, Mustafa, "Fey", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 511-513.

_____ , "Siyer", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 319-324.

_____ , "Tarih", *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 30-36.

Fîruzâbâdî, Ebü't-Tahir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb Muhammed, *el-Kâmûsü'l-Muhît,* Kahire 2008.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Filozofların Tutarsızlığı-Tehâfütü'l-Felâsife* (trc. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu), İstanbul 2005.

_____ , *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-kelâm (nşr.* Muhammed el-Mu'tesim bi'llâh el-Bağdâdî) Beyrut 1985.

_____ , *Mustasfâ : İslam Hukuk Metodolojisi*, (trc. Yunus Apaydın), İstanbul 2006.

Genç, Mustafa, *Sünnet-Vahiy İlişkisi* (doktora tezi, 2005) Selçuk Üniversitesi SBE.

Gezgin, Ali Galip, "Hz. Peygamber'in Dil Yeteneği ve Dile Dayalı Tefsiri", *VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu: (Tebliğler- 18 Nisan 2005),* İstanbul 2006, s. 61-92.

Görgün, Tahsin, "Bağlamcılık," *Felsefe Ansiklopedisi II* (ed. Ahmet Cevizci), İstanbul 2004.

Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,* Ankara 2000.

Gül, Şirin, *İslâm Hukukunda Hüküm Çıkarma Yöntemleriyle Sosyal Değişim Arasındaki İlişki*, Ankara 2009.

Güler, Zekeriya, "Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğü", *İLAM Araştırma Dergisi*, 1996, I, sy., 2, s. 113-132.

_____ , "Tahnîk", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 416.

Güman, Osman, "Siyak Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi: İbn Dakîkul'Îd Örneği", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2013, sy. 21, s. 29-52.

Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Tefsirinin Kaynakları*, İstanbul 1990.

Gümüşoğlu, Hasan, *İslâm'da İmamet ve Hilafet*, İstanbul 1999.

Güngör, Mevlüt, "Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in Sünnetine Verdiği Değer", *Sünnet'in Dindeki Yeri*, İstanbul 2002, s. 51-75.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Kahire 1997.

_____ , Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs ve kemiyyeti ecnâsihi* (şerh ve nşr.: Ahmed b. Fâris es-Sellûm), Beyrut 2003.

Halid Mahmud, "Menhecü kitâbu '*el-Beyân ve't-ta'rif fî esbâbi'l-hadîsi'ş-şerîf*' li İbn Hamza ed-Dımaşkî", *Majallah Al-Qism Al-Arabi, University of the Punjab*, Lahore, 2012, XIX, s. 115-150.

Hâlidî, Salah Abdülfettah, *Tasvîbât fî fehmi ba'dı'l-âyât*, Dımeşk 2002.

Hamîse, Bedr Abdulhamid, *İlmu esbâb-i vürûdi'l-hadîs*, s. 6. (http://www.saaid.net/book/11/4210.doc, Erişim Tarihi: 08.05.2015)

Hansu, Hüseyin "Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs", *DİA*, İstanbul 2012, XXXXI, 33.

Harizmî, Ebü'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmûd, *Câmiü'l-mesânîdi'l-İmâmi'l-A'zâm*, Haydarâbâd 1332

Harman, Ömer Faruk, "Hicr", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 454-455.

Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali Ebû Bekr, *el-Câmî' li ahlâki'r-râvî ve adâbi's-sâmî* (nşr. Mahmud et-Tahhân), Riyad 1983.

_____ , *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, Haydarabâd 1938.

_____ , *Muvazzahu evhami'l-cem' ve't-tefrîk,* Kahire 1985.

Hatiboğlu, İbrahim, "Ma'mer b. Râşid", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 553-554.

Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hilâfetin Kureyşliliği İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik*, Ankara 2005.

Hattabî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *Meâlimü's-sünen*, Haleb 1933.

_____ , *A'lamü'l-hadîs fî şerh-i Sahihi'l-Buhârî* (nşr. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman), Mekke 1988.

Heysemî, Nûreddin Ali b. Ebi Bekr el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, I-X, Kahire 1987.

Hizmetli, Sabri, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, Ankara 1991, s. 168 vd.; Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Ankara 1997.

Horovitz, Josef, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu: İlk Siyer /Megazî Eserleri ve Müellifler*i (trc. Ramazan Altınay, Ramazan Özmen), Ankara 2002.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdüllah en-Nemirî, *el-İstizkâr* (nşr, Abdülmu'tî Emîn Kal'acî), Kahire 1993.

_____ ,*et-Temhîd lima fi'l-Muvatta mine'l-maânî ve'l-esânîd* (nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî) yy. 1967.

İbn Allân, Muhammed Alî b. Muhammed, *Delîlü'l-fâlihîn li-turuki Riyâzi's-sâlihîn*, Beyrut 2004.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi, *Tefsirü't-tahrîr ve't-tenvir*, Tunus, 1984.

İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn, *Kitâbü'l-mevzûât* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman / Muhammed Abdülmuhsin), Medine 1966.

İbn Dakîk el-Îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm,* Kahire 1953

İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan, *Cemheratü'l-luğa* (nşr. Remzî Münîr Ba'lebekî), Beyrut 1987.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm: müsneden an Resûlillah (sallalâhu 'aleyhi ve sellem) ve's-sahâbe ve't-tâbiîn* (nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib), Mekke 1997.

_____ , *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut ts.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdîsi ve'l-âsâr* (nşr. Kemal Yûsuf el-Hût), Beyrut 1989.

İbn Fâris ez-Zekeriyyâ, Ebü'l-Hüseyin Ahmed, *Mu'cemu mekayisu'l-luğa* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun), Kahire 1972.

İbn Hacer el-Askalani, *Hadis Istılahları Hakkında Nuhbetü'l-fiker Şerhi* (trc. Talat Koçyiğit), Ankara 1971.

_____ , *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker (nşr.* Abdullah b. Dayfullah), yy. 2001.

_____ , *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî (nşr.* Abdulkadir Şeybe) yy. 2001.

_____ , *Lisânu'l-Mîzân*, Beyrut 2002.

_____ , *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* (nşr. Ali Muhammed Bicâvî), Beyrut 1992.

İbn Hamza, Buhânüddîn İbrâhim b. Muhammed b. Kemâliddîn el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *el-Beyân ve't-ta'rîf fî esbâbi vürûdi'l-hadîsi'ş-şerîf*, Beyrut 2003.

_____ , e*l-Beyân ve't-ta'rîf fî esbâbi vürûdi'l-hadîsi'ş-şerîf*, Haleb 1911.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm el-Endelüsî, *el-Muhallâ fî Şerhi'l-Muhallâ bi'l-hüceci ve'l Âsâr,* Beyrut 2003.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddin Abdülmelik, *Sîretü'n-nebi* (nşr. Mecdî Fethî es-Seyyid), Tanta 1995.

İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshak es-Sülemî, *Sahîhu İbn Huzeyme* (nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî), Beyrut 2003.

İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Ahmed Ferid), Beyrut 2004

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed, *Haşiyetü İbn Kayyim alâ Sünen-i Ebî Dâvûd*, Beyrut 1994.

İbn Kesîr Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1981.

_____ , Ebü'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm* (nşr. Sâmî Muhammed es-Selâme), Riyâd 1999.

İbn Kuteybe, *Garîbü'l-hadîs* (nşr. Abdullah el-Cübûrî), Bağdad 1977.

_____ , Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Hadis Müdafası* (trc. Mehmet Hayri Kırbaşoğlu), İstanbul 1979.

_____ , Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis* (nşr. Muhammed Muhyiddîn el-Esfer), Beyrut 1999.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, (el-Kütübü's-sitte içerisinde), Riyad 2000.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ty.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesıd* (nşr. Abdullah el-Abbâdî,), Mısır 1995.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Meni', *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr (nşr.* Ali Muhammed Ömer), Kahire 2001.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Salâtü'l-cemâa; el-Kırâa halfe'l-imâm* (nşr. Ebû Meryem Mecdî Fethi İbrâhim), Tanta 1992.

_____ , *Şerhu Mukaddime fi Usûli't-Tefsir li-İbni Teymiyye* (nşr. Müsâid b. Süleyman b. Nasır et- Tayyâr), Kahire 1427.

_____ , *Kaidetu celîle fi't-tevessül ve'l-vesîle* (nşr. Abdulkadir Arnaût), Riyâd 1999.

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

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali, *Üsdü'l-gâbe*, ty. yy.

İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve Mehâsinü'l-Istılah* (nşr. Aişe Abdurrahman), Kahire ty.

İbnü's-Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali, *Ref'u'l-Hâcib an Muhtasar İbn Hâcib* (nşr. Ali Muhammed Muavviz – Adil Ahmed Abdulmevcûd), Beyrut 1999.

İbnü'l-İmad, Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed, *Şezeratü'z-zeheb fî ahbari men zeheb* (nşr. Abdülkadir Arnaut, Mahmûd Arnaut), Beyrut 1986.

İmamoğlu, Abdullah Taha, "Anadolu'da Usûl Çalışmaları: Ramazanzade Abdünnafi İffet Efendi'nin Nuhbetü'l-Fiker, Şerhi: "El-Eserü'l-Muteber fi Tercemeti Nuhbeti'l-Fiker", *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Daru'l-Hadisler*, Çankırı, 2011, s. 325-336.

İzmirli, İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf* (nşr. Sırrı Fuat Ateş), İstanbul 2010.

Kâdî İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'* (nşr. Seyyid Ahmed Abbâs Sakr), Kahire 1970.

Kâfiyecî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman, *Kitâbü't-taysir fî kavâ'idi ilmi't-tafsir* (nşr. ve trc. İsmail Cerrahoğlu), Ankara 1974.

Kahraman, Abdullah, "Fıkıh Geleneği ve/veya Geleneksel Fıkıh", *Eski Yeni*, 2010, sy. 16, s. 65-68.

Kahraman, Hüseyin-Gül, Mutlu, "İbadetlerin Edasında Tedrîcilik Meselesi ve İlgili Hadislerin Tahlili", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2015, sy. 25, s. 385-418.

Kandemir, M. Yaşar, Mevzu Hadisler, İstanbul 2011.

_____ , (İsmail Lütfi Çakan ve Raşit Küçük'le birlikte), *Riyazü's-salihin Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, İstanbul 2001.

_____ , "İbn Hacer el-Askalânî", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 514-531.

_____ , "Mukaddimetü İbni's-Salâh", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 121-124.

_____ ,"Abdullah b. Amr b. Âs", *DİA*, Ankara 1988, I, 85-86.

_____ , "Abdullah b. Ömer", *DİA*, Ankara 1988, I, 126-128.

_____ , "Hadis", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 27-64.

Kara, Ömer, *Metodolojik Bir Yaklaşım Vahiy-Vakıa İlişkisi,* İstanbul 2009.

Karacabey, Salih, "Hadiste İhtisar ve Muhtasar Rivâyetten Kaynaklanan Problemler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, XI, sy. 1, s. 53-70.

Karadaş, Cağfer, *Kelam Düşüncesinde Evren ve İnsan*, Bursa 2011.

Karadâvî, Yusuf, *Sünnet Araştırmalarına Giriş-Sünneti Anlamada Yöntem Sünnetin Teşriî Değeri-* (trc. Bünyamin Erul), İstanbul 2009.

Karagöz, Mustafa, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, Ankara 2012.

Karataş, Ali, "Kur'an'ı Kurân ile Anlama", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sy. 31, s. 175-194.

Karataş, Mustafa, *Rivâyet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı*, İstanbul 2006.

_____ , "Astronomik Hesaplar Işığında Küsûf Hadisleri", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı]*, 2000, XXXVI, sy. 2, s. 77-84

Kâsımî, Cemâleddin Muhammed b. Muhammed, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut 1985.

_____ , *Kavaidü't-tahdis min fünûni mustalahi'l-hadis* (nşr. Muhammed Behcet el-Baytar), Beyrut 2001.

Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, İstanbul 1971.

Kaya, Eyyüp Said, *Mezheblerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlâl* (Doktora Tezi, 2001) MÜSBE.

Kaya, Umut, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlak Eğitimi*, İstanbul 2013.

Kazan, Ramazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadis Metinleri*, Ankara 2013.

Kırbaşoğlu, Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi,* Ankara 2002.

Kırca, Celal, "Semûd", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 500-501.

Koca, Ferhat, "İbnü'l-Hanbelî, Nâsıhuddin" *DİA,* İstanbul 2000, XXI, 67.

_____ , "Menât", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 119-121.

_____ , *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İstanbul 1996.

Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebi Hatim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Ankara 2003.

_____ , "Tefsirde Keyfiliğin Çaresi: Tefsir Rivâyetleri", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar* (ed. Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak), Ankara 2013.

Koçak, Zeki, *Nüzûl ve Vürûd Sebeplerinin Ahkâm'a Etkisi* (yüksek lisans tezi, 1997), Erzurum Üniversitesi SBE.

Koçkuzu, Ali Osman, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, İstanbul 1983.

_____ , *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*, İstanbul 1985.

Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılâhları*, Ankara 1980.

Koşum, Adnan, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu (Fazlur Rahman Örneği)*, İstanbul 2004.

Köksal, A. Cüneyd, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İstanbul 2008.

Köktaş, Yavuz, "Esbâbu Vurûdi'l-Hadîs İlmi: Kapsamı ve İçeriğine Yeni Bir Bakış", *Usûl*, 2005/2, sy. 4, s. 131-156.

_____ , "Fethu'l-Bârî ile Umdetu'l-Kârî'nin Mukayesesi Çerçevesinde İhtilâfu'l-Hadîs ve Anlamın Keşfi", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2000, II, sy. 3, s. 13-27.

_____ ,"Hadiste İllet: Ümmetin Faziletiyle İlgili Bir Hadisin Değerlendirilmesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, II, sy. 2, s. 41-73.

_____ , *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, İstanbul 2013.

_____ , *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, İstanbul 2009.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 2006.

Kuşeyrî, Abdulkerim, *Letâifu'l-işârât-Kuşeyrî Tefsiri* (trc. Mehmet Yalar), İstanbul 2012.

Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesine İlk Gelenekçiler*, Ankara 2002.

Kuvancı, Cenan, "Bağlamcılık'a Yönelik Bir Eleştiri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, IX, sy: 1, s. 139-158.

Kuzudişli, Bekir, *Kunut Hadisleri ve Değerlendirilmesi* (yüksek lisans tezi, 2001), MÜSBE, s. 14-102.

_____ , " 'Men Kezebe Aleyye…' Hadisi Ve Lafzen Mütevâtir Meselesi", *Marife Dergisi*, 2007, VII, s. 137-166.

_____ , "Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek", *Usûl*, 2016/1, sy. 25, s. 7-30.

Küçük, Raşit "Tıbb-ı Nebevi Literatürü Üzerine Bir Deneme", *İlim ve Sanat*, 1985, I, sy. 3, s. 6-8.

_____ , "Kur'ân-Sünnet İlişkisi ve Birlikteliği", *Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul 1998, s. 121-162.

_____ , "Metin" *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 411-414.

Kütükoğlu, Mübahat S., *Tarih Araştırmalarında Usûl*, İstanbul 1995.

Leknevî, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *İmâmü'l-kelâm fîma yete'allaku bi'l-kırâati halfe'l-imâm* (nşr. Osman b. Cum'a Damiriyye), Cidde 1991.

_____ , ve (nşr.) Abdülfettah Ebû Gudde, "Klâsik Dönem Bazı Tefsir, Hadis ve Tasavvuf Eserlerinde Yer Alan Hadislerin Değeri Üzerine" (trc. Hayati Yılmaz), *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, V, sy. 13, s. 469-492

Mahmudov, Elşad, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, İstanbul 2010

Mamer b. Râşid, el-Ezdî, *Kitâbu'l-Câmi' (Abdurrezzak b. Hemmam'ın el-Musannef'i ile birlikte)* (nşr. Habîburrahmân el-A'zamî), Beyrut 1983.

Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Havi'l-kebîr hüve Şerhu Muhtasari'l-Müzenî* (nşr. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcud), Beyrut 1994.

Mevdûdî, *Meseleler ve Çözümleri* (trc. Yusuf Karaca), İstanbul 1990.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâleddin Yusuf b. Abdurrahman, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1980.

Muhammed b. Allân, *Delîlü'l-fâlihîn li-turuki Riyâzi's-sâlihîn*, Beyrût 2004.

Muhammed Rafet Saîd, *Esbâb vürûdi'l-hadîs tahlîl ve te'sîs*, Katar 1993.

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Haddâdî, *Feyzü'l-kadir şerhi'l-Câmi'i's-sagir*, Beyrut 2005.

Nazlıgül, Habil, "Misver b. Mahreme", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 192-193.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen* (*el-Kütübü's-sitte* içerisinde), Riyad, 2000.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tebsıratü'l-edille fî usûli'd-dîn* (nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), Ankara 2003.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin, *Sahîhi Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, y.y 1929.

Okiç, Tayyib, *Bazı Hadîs Meseleleri Üzerine Tetkikler*, İstanbul 1959.

Ömer, Ahmet Muhtar, "Bağlam Teorisi" (trc. Şahin Güven), *Bilimname: Düşünce Platformu*, sayı: 20, 2011, s. 197-208.

Ömerî, Ekrem Ziyâ, *es-Sîretü'n-nebeviyyeti's-sahîha*, Medine 1994.

Önder, Muharrem, "İslâm Fıkhında Meçhul Râvinin Naklettiği Hadislerin Hukûkî Değeri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2008, sy. 12, s. 99-126.

Önkal, Ahmet, "Bi'rimaûne", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 195-196.

Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul 2008.

_____ , *Siyer'e Giriş*, Ankara 2012.

Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek: Fıkhi Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara 1998.

Özdemir, Mehmet, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", *Milel ve Nihal*, IV/3, yıl 2007.

Özdemir, Veysel, "İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükmünü Belirleme Açısından 've Haddisû an Benî İsrâile ve lâ Harace...' Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, XIII/2, s. 307-325.

_____ , "Buhârî'nin Meğâzî Rivâyetlerinde Tesâhülünün Olup Olmadığı ile İlgili Değerlendirmeler", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2014, XVIII/58, s. 395-453.

Özdoğan, M. Akif, "Arap Dili ve Edebiyatı Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Dil ve Edebiyattaki Yerine Bir Bakış, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*" , 2005, V, sy. 4, s. 223-242.

Özel, Ahmet, "Misvak", *DİA,* İstanbul 2005, XXX, 191.

Özkan, Halit, "Suyûtî", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 188-197.

_____ , "Hadissiz Siyer Siyersiz Hadis Müstakim Olur Mu?", *Cumhuriyet Devri Akademik Siyer Literatürü* (ed. Eyyüp Sait Kaya), İstanbul 2010, s. 73-80.

Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu,* Ankara 2005.

Özsoy, Ömer – Güler, İlhami, *Konularına göre Kur'ân (Sistematik Kur'ân Fihristi)*, Ankara 2001.

Özşenel, Mehmet , *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları -Şeybânî Örneği-,* İstanbul 2015.

_____ , "Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnu's-Salâh ve Eseri Ulûmü'l-Hadis", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sy. 15, s. 55-68.

Öztürk, Levent, "Necâşî Ashame", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 476-477.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine -Problemler, Tesbitler, Teklifler-*, Ankara 2011.

Pakiş, Ömer, "Kur'ân Kıssalarındaki Kapalılıkların Giderilmesi Meselesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2006, VI, sy. 2, s. 123-148.

Paksoy, Kadir, "Hadis Metodolojisinde İdrâc ve Müdrec Hadisler II", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, V, sy. 3, s. 213-230.

Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, yy, ty.

_____ , *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara 1985.

Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât* (trc. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu), İstanbul 2006.

Râmhürmüzî, Hasan b. Abdurrahmân, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâi.* (nşr. Muhammed Accac Hatîb), Beyrut 1971.

Reyyân, Nizâr Abdülkadir Muhammed, "Esbâbü vürûdi'l-hadîsi'n-Nebevî ve îrâdihi", *Sahifetü Dârü'l-'ulûm li'l-lugati'l-Arabiyyeti ve âdâbuha ve'd-dirâsâtü'l-İslâmiyye*, 2005, XIII, sy. 23, s. 102-134.

Rickman H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri* (trc. Mehmet Dağ), Ankara 1992.

Saîd b. Mansûr, *Tefsîr, (Sünenü Saîd b. Mansûr'un içerisinde),* (nşr. Sa'd b. Abdullah Al-i Humeyyed), Riyad 1993-2012.

Said Havva, *Hadislerle İbadet Ansiklopedisi (el-Esas fi's sünne)* (trc. M. Ahmet Varol), İstanbul 1994.

Sancaklı, Saffet, *Begavî ve Şerhü's-sünne'deki Şerh Metodu* (doktora tezi, 1996), Uludağ Üniversitesi SBE.

_____ , *Hadislerde Fakirlik Zenginlik Problemi*, İstanbul 2004

_____ , *Sosyal Hayat İle İlgili Hadis Makaleleri*, Malatya 2013.

_____ , *Sünneti Doğru Anlamak*, İstanbul 2013.

Sarıcık, Murat, "Cahiliye Nikâhı Mut'a ve Diğer Cahiliye Nikahları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, sy. 3, s. 41-73.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî* (nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî), Kahire 1954.

_____ , *Mebsût -1000 Yılın İslam Fıkhı Temel Eseri Deliller ve Hükümler-* (ed. Mustafa Cevat Akşit), İstanbul 2008.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, İstanbul 1994,

Sezgin, Fuat, "İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in Ehemmiyeti" *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 1957, II/1, s. 19-36.

Sıcak, Ahmet Sait, *Kur'ân Tefsirinde Öznellik* (doktora tezi, 2013), MÜSBE.

Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm (nşr. Abdülcebbâr Zekkâr)*, Beyrut 1978.

Sirâc, Ali Abdullah, *İlmü esbâbi vürûdi'l-hadîs ve mukārenetuhu bi esbâbi'n-nüzûl* (yüksek lisans tezi, 2005), San'a Üniversitesi

Soysaldı, Mehmed, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Ankara 2001.

_____ , "Kur'ân Tefsirinde Hz. Peygamber'in Yeri", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1998, sy. 3, s. 265-289.

Subhi Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları* (trc. Yaşar Kandemir), İstanbul 2012.

Süneyyan, Süleyman b. Salih, *İstidrâku ba'zi's-sahâbe ma hufiye ala ba'zihim mine's-sünen: cem'an ve dirâseten*, Medine 2008.

Sûseveh, Abdülmecid Muhammed İsmail, *Menhecü't-tevfîk ve't-tercîh beyne muhtelefi'l-hadîs ve eseruhû fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Demmâm 1997.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-Lüma' fî esbâbi'l-hadîs* (nşr. Giyas Abdullatif), Beyrut 2004.

_____ , *Esbâbü vürûdi'l-hadîs ev el-Lüma' fî esbâbi'l-hadîs* (nşr. Yahyâ İsmâil), Beyrut 1984.

_____ , *Esbâbu vürûdi'l-hadîs = Hadîsler ve Sebepleri* (trc. Necati Tetik-Abdulmecid Okçu), Erzurum 1996.

_____ , *Elfiyetü's-Suyûtî fi ilmi'l-hadîs* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), yy., ty.

_____ , *el-İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Şuayb el-Arnaût), Beyrut 2008

_____ , *Esbâbü'n-nüzûl Lübâbü'n-nukûl fî esbâbü'n-nüzûl*, Beyrut 2002

_____ , *Katfü'l-ezhâri'l-mütenâsire fi'l-ahbâri'l-mütevâtîre* (nşr. Halil Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1985.

_____ , *Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (nşr. Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed), Beyrut 1996,

Sülün, Murat, "Demirin İnzâlinden Kur'ân'ın İnzâline -Bir Nüzûl Analizi-", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2009-2010, sy. 43, s. 155-176.

Şaban, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları: (Usûlü'l-fıkh)* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 2001.

Şahyar, Ataullah, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey İhtilafları [İbn Ebî Şeybe ve Ebû Hanîfe Örneği]*, İstanbul 2011.

Şahyar, Ayşe Esra, "Kadınların Çoğu Cehennemlik mi?" http://sonpeygamber.info/kadinlarin-cogu-cehennemlik-mi (Erişim tarihi: 12.10.2015)

_____ , "Sahabenin Tabiundan Hadis Rivâyeti", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VIII/1, 2010, s. 125-144.

Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ta'lilü'l-ahkâm: arz ve tahlil li-tarikâti't-ta'lil ve tatavvurâtiha fi usuri'l-ictihâd ve't-taklâd*, Beyrut 1981.

Şener, Mehmet, "Mina", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 96-97.

Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994.

Şengüler, Şahabeddin, *Sünnette Ad Koyma* (yüksek lisan tezi, 1991) MÜSBE.

Şevkanî, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, Beyrut ty.

Şeybânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Hasan, *Kitâbu'l-Âsâr* (nşr. Halid Avvâd), Beyrut 2008.

Şimâlî, Yasir Ahmed, "es-Siyâku'l-lugavî ve eseruhû fî fıkhi'l-hadîsi'n-Nebevî", *Dirâsât*, XXXVII, 203.

Şimşek, M. Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, İstanbul 1993.

Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber (a.s.) Devri Kronolojisi: (tahlil ve tenkit)*, İstanbul 2014.

_____ , *İslâm Düşüncesinde Tarih Tasavvuru*, İstanbul 2008.

Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I-XXV, thk. Hamdi Abdulmecîd es-Silefî, ts.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîrü't-Taberî-Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Kahire 2001.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (trc. Beşir Eryarsoy), İstanbul 2007.

Taftazânî, Sadeddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Makâsıd,* (nşr. Abdurrahman Umeyra), Beyrut 1998.

Tartı, Nevzat, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması,* Ankara 2016.

_____ ,"Ebû Hureyre'nin Mürselleri Üzerine Bir İnceleme", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* 2012, XII, sy. 3, s. 7-25.

_____ , "Konulu Rivâyet Kitaplarında İçerik Sorunu", *İslâmiyât*, 2003, VI, sy. 2, , s. 141-150.

Taşköprizade Ahmed b. Mustafa, *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fî mevzuâti'l-ulûm*, Beyrut, 1985.

Tayyâr, Müsâid b. Süleyman b. Nasır, *Mefûmu't-tefsîr ve't-te'vîl ve'l-istinbât ve't-tedebbür ve'l-müfessir*, Riyâd 1427.

_____ , *Şerhu Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr li-İbni Teymiyye*, Kahire 1427.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali, *Keşşâfü ıstılahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, Beyrut 1996.

_____ , *Mevsuâtu keşşâfı ıstılahâti'l-fünûn ve'l-ulûm* (ed. Refik el-Acem; thk. Ali Dahruc; Corc Zeynati, Abdullah Hâlidî), Beyrut 1996.

Tekineş, Ayhan, , *Hadisleri Anlama Problemi (Müşkilü'l-hadis İlmi)*, İstanbul 2002.

_____ "Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2004, II/2, s. 7-38.

Temizer, Aydın, *Kur'ân Tefsirinde Karine*, İstanbul 2014.

Terzi, Mustafa Zeki, "Buhârî'nin Sahîh'indeki Siyer ve Megâzî Rivâyetleri" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, sy. 5, s. 147-156.

Tiyek, Fatih, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlamın Rolü*, Ankara 2015.

Tuhayfî, Abdullah Muhsin, "*Delâletü's-siyâk ve eseruhâ fi fehmi'l hadisi'n-Nebevî*", s. 4. (http://www.ahlalhdeeth.com/vb/attachment.php?attachmentid=66480&d=1240285387: Erişim Tarihi: 10.03.3015).

Tûribiştî, Fazlullah b. Hasan et, *Kitâbü'l-Müyesser fî şerhi Mesâbîhi's-sünne* (nşr. Abdülhamid Hindâvî) Mekke 2008.

Toksarı, Ali, "Hadis İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sy. 2, s. 339-358.

Tuncer, Faruk, *Tenasüp İlmi Açısından Kur'ân Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*, İstanbul 2010.

Turhan, Halil İbrahim, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 2015

_____ , *İbn Hacer ve "Lezzetü'l-ayş bi cem'i turuki hadisi "el-Eimmetü min Kureyş"" Adlı Eseri* (yüksek lisans tezi, 2006), MÜSBE.

Tuzcu, Recep "el-'Aynî'nin Hadisleri Kronolojik Değerlendirmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, *2013, XI/2, s. 73-91.*

Türcan, Zişan *Hadis Şerh Geleneği*, Ankara 2011.

_____ , "Hadis Rivâyet Geleneği ve Tefsir -Sahîhu'l-Buharî'nin Kitâbu't-Tefsir'i Örneği", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sy. 29, s. 249-282.

Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992.

Ulu, Arif, *Hz. Peygamber ve Beddua,* İstanbul 2016.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2012.

Uraler, Aynur, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, İstanbul 2001.

_____ , *Hz. Peygamber'e Yahudi ve Hristiyanların Yönelttiği Sorular*, İstanbul 2015.

_____ , "Cemaate Devam Etmeyenleri Uyaran Hadîsin Tetkiki," Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2006, sy. 17 s. 135-160.

Ümit, Mehmet, "Şuayb" *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 222-223.

Ürkmez, Ahmed, "Ebû Dâvûd Süneni'nde Tekrar ve İhtisar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, XXIII, sy. 1, s. 57-77.

Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî, *Esbâbü'n-nüzûl* (nşr. Mâhir Yâsîn el-Fahl), Riyad 2005.

_____ , *Esbâb-ı nüzûl: Kur'ân-ı Kerim'in iniş sebepleri* (trc. Necati Tetik, Necdet Çağıl) İstanbul ty.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l-Megâzî* (nşr. Marsden Jones), Beyrut 1984

Yargı, Mehmet Ali, "Hanefîlerin Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2006, IV/1, s. 91-112.

Wensinck, Arent Jean, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-hadisi'n-nebevî,* Leiden

Wolfson, H. Austryn, *Kelam Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 2001.

Yalçın, İsmail "Yüzük", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 57-58.

Yardım, Ali, *Hadis, I,-II*, İstanbul 1997.

_____ , *İslam'da Altın Yüzük Kullanımı*, İzmir 1998.

Yatkın, Nihat, "Bedevîler ve Hadislerin Vürûdundaki Yeri", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2006, X, sayı: 27, s. 105-122.

Yavuz, Yunus Vehbi, "Sebep-İllet-Hikmet Açısından Kuran Hükümlerine Bir Bakış", *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, İstanbul 2005, s. 64-78.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili* (Sadeleştirenler: İsmail Karaçam vd.), İstanbul ty.

Yerinde, Adem, *Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri* (doktora tezi, 1997) MÜSBE.

_____ , *Hazreti Peygamber'in En Üstün Diye Niteledikleri* (yüksek lisans tezi, 1992) MÜSBE.

Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, İstanbul, 2001.

_____ , *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, İstanbul 2007.

_____ , *Hadiste Metin Tenkidi –Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, İstanbul 2009.

_____ , "Hz. Muhammed'in Söz ve Davranışlarında Nedensellik", *Arayışlar -İnsan Bilimleri Araştırmaları*, 2006, VIII, sy. 15, s. 203-230.

_____ , Enbiya, "Kudsî Hadisler Üzerine Genel Bir Değerlendirme" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, XIII, sy. 2, s. 39-47.

Yıldırım, Selahattin, *İbn Dakîki'l-Îd ve Ahkâm Hadislerini Şerh Etmedeki Metodu* (doktora tezi, 2016) İnönü Üniversitesi SBE.

Yıldırım, Suat, *Kur'ân'a Bakışlar 1*, İzmir 2011.

_____ , *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, İstanbul 2011.

Yıldız, Fahreddin, *İlmî Bir Disiplin Olarak Fıkhü'l-hadîs* (doktora tezi, 2016) MÜSBE.

Yılmaz, Fatma, *Peygamberimiz'in Şahıslara Özel Uygulamaları* (yüksek lisans tezi, 2006), MÜSBE.

Yılmaz, Fethullah, *Fethu'l-Bârî'de İhtilâflı Hadislerin Değerlendirilmesi* (doktora tezi, 2013), MÜSBE.

Yılmaz, Hayati, "Kudsî Hadis", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 318-320.

Yılmaz, Mehmet Faik, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*, Ankara 2005.

Yılmaz, Yasin, "Bir Siyer Müellifi Olan İbn İshak'taki Bazı Hâdiseler Örneğinde Siyer-Tefsir İlişkisi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, XI, sayı: 22, s. 100-127.

Yiğit, Yaşar, *İslâm Ceza Hukuku: Hükümlerinin Yürürlüğü*, Ankara 2012.

Yücel, Ahmet, "Hadislerin Yazılı Rivâyeti ve İmlâ Geleneği", *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Daru'l-Hadisler*, Samsun 2011, s. 37-49.

_____ , Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi (Rivâyet Dönemi/İlk Üç Asır), *İslâmî İlimlerde Metodoloji / Usûl-V Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı 18-19 Ocak 2014*, İstanbul 2014, s. 205-275.

_____ , *Hadis Usûlü*, İstanbul 2011.

Zehebî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmânî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ,* thk. Şuayb el-Arnavut, Beyrut 1990.

Zehebî, Muhammed, es-Seyyid Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire 1985.

Zengin, Fethullah, *Ensar Kitabı -İslâm Tarihinde Ensar-*, İstanbul 2015.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh* (nşr. Zeynelâbidîn b. Muhammed Bela Feric), Riyad 1998.

_____ , *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Kahire 1957.

_____ , *Hz. Aişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler* (trc. Bünyamin Erul), Ankara 2002.