

“HZ. MÛSA VE ÖLÜM MELEĞİ” İLE İLGİLİ RİVÂYET ÇERÇEVESİNDE İSLAM ÂLİMLERİNİN SAHÎH HADİSLERE YAKLAŞIM TARZINA DÂİR BİR İNCELEME

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fak. Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı

Öz

Bu makalede, sahîh bir hadîs çerçevesinde İslam âlimlerinin hadîslere yaklaşımı ele alınmaktadır. Hem Buhârî hem de Müslim’de yer alan söz konusu rivâyette Hz. Mûsa’nın, insan suretinde gelen ölüm meleğine tokat vurduğu ve onun gözünü çıkardığı anlatılmaktadır. Daha sonra hayatla ölüm arasında muhayyer bırakılan Hz. Mûsa kendi isteğiyle ölümü seçmiştir. Bir peygamberin ölüm meleğine vurması, meleğin gözünün kör olması, Allah’ın verdiği görevi yerine getirmeden geri dönmesi gibi hususlar bu hadîsin inkâr edilmesine yol açmıştır. Nitekim bunları akıl ile kavramanın zorluğu ortadadır. Gördüğümüz kadarıyla İslam âlimleri bu hadîs için makul ve başarılı te’viller yapmışlar, özellikle de akla aykırılık gerekçesiyle inkâr yoluna gitmemişlerdir. Âyetlerde olduğu gibi bazı hadîslerde de müteşâbih unsurların bulunduğu ve bunların dünya aklıyla tam olarak kavranamayacağı belirtilmiştir. Bu durum bize, metodolojik olarak eğer bir hadîsin sahîh olduğu konusunda ittifak varsa her şeyden önce ona güven ve teslimiyetle yaklaşıldığını göstermektedir. Çalışmada ilgili görüşlerine yer verilen on iki müellifin de takip ettiği ortak çizgi budur.

Anahtar Kelimeler: Hz. Mûsa, ölüm meleği, tokat, sahîh, te’vîl.

A Review of Muslim Scholars' Approach to Sahih (Authentic) Hadiths in the Context of the Narration on Prophet Moses and the Angel of Death

Abstract

This article deals with the approach of Islamic scholars to the hadiths in the context of one sahih hadith. Both Bukhari and Muslim narrations mention that Moses slapped the angel of death (who was in human form) and removed his eye. Then prophet Moses was given freedom of choice between life and

death and chose death in his own accord. Points such as a prophet striking an the angel of death an angel becoming blind, his return without fulfilling the duty given by Allah led to the denial of this hadith. Indeed, the difficulty of conceiving such matters is evident. As far as we can see, Islamic scholars have made reasonable and succesful explanations for this hadith and they haven't gone into denial because of logical contradiction. It is stated that there are figurative (mutashabih) elements in some hadith just like in some verses (ayat) and that they can not be fully comprehended with worldly understanding. This situation shows us methodologically that if there is concensus of scholars that a hadith is authentic, it is first of all approached with trust and submission. This is the common path followed by the twelve authors whose views on the subject are included in this article.

Keywords: angel of death, slap, authentic, interpretation

Giriş

Klasik kaynaklarımızda yer alan bazı hadîslerin, idrâki çok kolay olmayan unsurlar içerdiği ve zâhiren akla aykırı bir mahiyet sergilediği görülmektedir. Bunlardan biri, Hz. Mûsa'nın (a.s.) ölüm meleğine attığı tokatla onun gözünü çıkarmasından bahseden rivâyettir. Söz konusu rivâyet hem Buhârî hem de Müslim'in hadîs külliyatlarında (*Sahîhayn*) yer alan yani “müttefekun aleyh” olan bir hadîstir. En güvenilir hadîs kaynaklarından addedilen bu iki eserde birden geçen hadîslere “kesin” ve “şüphesiz” gözüyle bakılmıştır. İslam âlimleri tarafından bu tür hadîslerin özenle ele alınıp te'vîl edilmiş ve doyurucu izahlar yapılmış olması da bu güvenin bir neticesidir. Örneğin İbn Kuteybe (v. 276/889), Kur'ân âyetlerinde çelişki gibi görünen lafzi müşkülleri *Tevîlü Müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde izah ederken, aynı şekilde problemliliği gibi gözüken hadîsleri de ihmal etmeyerek *Tevîlü Muhtelifi'l-Hadîs* adlı eserinde incelemiştir. Dolayısıyla Kur'ân âyetlerinin katîyetine binâen yapılan te'vîl ve müşkil giderme faaliyetindeki hassasiyete benzer bir yaklaşım hadîsler konusunda da gösterilmiştir. Buna bağlı olarak hadîs ilmi ışığında senet ve metin açısından makbul ve sıhhatli bulunan hiçbir rivâyete red ve inkâr tavrıyla yaklaşılmadığını söyleyebiliriz. Günümüzde ise başta “uydurma rivâyetlerin varlığı” ve “akla aykırılık” olmak üzere, hadîsleri farklı gerekçelerle ve bir çırpıda inkâr etmenin adeta bir moda halinde yayıldığına şahit olmaktayız. Ömrünü bu ilme vermiş büyük muhaddislerin bile cesaret edemediği şekilde, metodolojik tenkit kıstaslarıyla değil “bana göre/bence” türünden hem cehâlet hem kibir kokan sözlerle başlayan bu reddetme furçasının temelinde ise bir ilmî usulün ve ciddî tetkikâtın hatta çoğu zaman yeterli bilginin bile olmadığı âşikârdır.

Bu makalede İbn Kuteybe ile başlayıp Bedüzzaman Said Nursî ile son bulacak on iki müellifin yorum örnekleri çerçevesinde, ulemânın bahsi geçen hadîse yaklaşım tarzı ve izledikleri metod ele alınarak bazı sonuçlara ulaşılmaya çalışılacaktır. Yorum örneklerine geçmeden önce hadîsin farklı kaynaklarda geçen varyantlarını kısaca gözden geçirmiş olalım.

Hadîs, Buhârî'nin naklinde şöyledir: Mahmûd→ Abdürrezzâk→ Ma'mer→ İbn Tâvus→ Tâvus→ Ebû Hureyre: “Ölüm meleği (ruhunu kabzetmek için) geldiği zaman Hz. Mûsa (as) ona vurdu. Rabbine geri dönen melek, ‘Beni, ölümü istemeyen bir kula gönderdin.’ dedi. Allah ona, (Hz. Mûsa'nın vurması sonucu zarar görmüş olan) gözünü îade ederek, ‘Git ve ona, elini bir öküzün sırtına koymasını söyle. Elinin kapladığı yerin altında kalan her kıl için ona bir yıl ömür daha verilecektir.’ Hz. Mûsa bu vaaddan haberdar edilince, ‘Ya Rabbi sonra (bu süre de bitince) ne olacak?’ diye sordu ve ‘Sonra ölüm gelecek’ cevabını aldı. Bunun üzerine ‘(Madem sonunda yine ölüm var) o zaman şimdi olsun!’ dedi ve Allah'tan kendisini, Arz-ı Mukaddes'e bir taş atımı kadar yakın bir yere ulaştırmasını diledi.” Resûlullah (sas), “Şayet orada olsaydım, bir yolun kenarında, kırmızı bir kum tepesi civarında olan kabrini size gösterirdim.” buyurmuştur.¹

Müslim'de geçen iki farklı rivâyet vardır. Birincisinde hadîsi Abdürrezzak'tan hem Muhammed b. Râfi'in hem de Abd b. Humeyd'in rivâyet ettiği belirtilmektedir. İlk râvînin “حَدَّثَنَا”, ikincisinin “أَخْبَرَنَا” lafzıyla naklettiği rivâyetin senet zinciri, “Muhammed b. Râfi'/Abd b. Humeyd→ Abdürrezzak→ Ma'mer→ İbn Tâvus→ Tâvus→ Ebû Hureyre” halkalarından oluşmaktadır. Metinde iki küçük farklılık bulunmaktadır. Biri “Hz. Mûsa (as) ona vurdu ve gözünü patlattı” şeklindeki küçük ziyâdeliktir. Diğeri ise metnin sonunda “عِنْدَ الْكَيْبِ الْأَحْمَرِ” yerine “تَحْتَ الْكَيْبِ الْأَحْمَرِ” lafzının kullanılmasıdır.²

Müslim'de yer alan ikinci rivâyet de Muhammed b. Râfi'den nakledilmektedir ancak bu sefer zincirde Tâvus ve oğlu yerine Hemmâm b. Münebbih yer alır: Muhammed b. Râfi'→ Abdürrezzâk→ Ma'mer→ Hemmâm b. Münebbih→ Ebû Hureyre→ Resûlullah (sas): Ölüm meleği Hz. Mûsa'ya (as) geldi ve ona “Rabbine icabet eyle!” dedi. Bunun üzerine Hz. Mûsa ölüm meleğine bir tokat atarak onun gözünü çıkardı. Melek hemen Allah'ın huzuruna geri dönerek, “Beni, sana kul olan ancak ölümü istemeyen bir kimseye gönderdin ve o benim gözümü çıkardı” dedi. Allah gözünü ona îade ettikten sonra, “Geri dön ve kuluma, ‘Hayat mı istiyorsun? Eğer hayat istiyorsan elini bir öküzün sırtına koy, elin ne kadar kılın üzerini kaplarsa onlar sayısınca

1 Buhârî, Cenâiz, 67 (Hadîs no: 1339); Ehâdisu'l-Enbiyâ, 30 (Hadîs no: 3407).

2 Müslim, Fedâil, 157.

yıl daha yaşayacaksın’ de!” buyurdu. Haberi alan Hz. Mûsa “Sonra ne olacak?” diye sordu ve melekten “Öleceksin!” yanıtını aldı. “O halde şimdi, yakinken (öleyim)” dedi ve “Rabbim! Beni Arz-ı Mukaddes’e bir taş atımı kadar yakınlıkta bir yerde öldür” diye nidâ etti. Resûlullah: “Eğer ben orada olsaydım, size onun yol tarafında bir kırmızı tepe civarındaki kabrini gösterirdim.” buyurmuştur.³

Söz konusu hadîs bu şekilde hem *Buhârî* hem de *Müslim*’de geçen yani “Şeyheyn”in⁴ ittifak ettiği “müttefekun aleyh”⁵ bir rivâyettir. Gördüğümüz kadarıyla Kütüb-i Sitte olarak bilinen altı hadîs külliyyatının kalan dördü içinde bu hadîse sadece *Sünen-ü Nesâî*’de yer verilmiştir. Rivâyet zinciri ve metin, *Müslim*’de geçen ilk hadîsle aynıdır ancak ayrı iki râvîden değil sadece Muhammed b. Râfî’den nakildir.⁶

Hadîsin senedinde yer alan Ma’mer b. Râşid (v. 153/770), Ebû Hureyre’nin öğrencisi olan Hemmam b. Münebbih’in sahifelerini rivâyet ederek günümüze ulaşmasını sağlayan büyük bir muhaddistir. Önceleri kayıp zannedilen ancak 20. yüzyılda iki nüshası bulunarak tahkik edilen ve basılan⁷ ona ait *el-Câmi*’adlı eserde de yukarıda ele alınan hadîsin mevcut olduğunu görmekteyiz.⁸ Söz konusu eser, Ma’mer’in öğrencisi olan ve yine senette yer alan Abdürezzak b. Hemmâm es-San’ânî’ye (v. 211/826) ait *el-Musannef*’in⁹ son iki cildi olarak basılmıştır. Böylelikle Buhârî ve Müslim gibi hadîs üstadlarının kendi eserlerine aldıkları bu rivâyeti, bizzat senette yer alan râvînin yani Ma’mer b. Râşid’in eserinde aynıyle görmüş oluyoruz. Müslim’de rivâyet edilen ilk hadîs hem senet hem de metin açısından bu eserde bulunanın aynıdır. Keza Ahmed b. Hanbel’in, *Müsned*’inde yaptığı nakil de aynıdır.¹⁰ Buhârî’de geçen rivâyetteki bir iki küçük farklılık göz önüne alınmazsa o da aynı sayılabilir. Diğer bazı hadîs eserlerinde de bu rivâyete rastlanmaktadır. Örneğin İbn Hibban’ın *Sahîh*’inde yer alan nakil Müslim’de geçen ikinci rivâyetle neredeyse aynıdır, farklı olarak son kısmında Hz. Mûsa’nın kabrinin Tûr Dağı tarafında olduğu belirtilmektedir.¹¹

3 Müslim, Fedâil, 158.

4 İki büyük üstad/âlim/hoca anlamlarını ihtiva eden “Şeyheyn” kelimesi hadîs ilminde Buhârî ve Müslim’i ifade etmektedir.

5 Üzerinde ittifak edilmiş olan.

6 Nesâî, Cenâiz, 121 (Hadîs no: 2089).

7 Polat, Selahattin, “Mamer b. Râşid ve Câmi’i”, Hadis Usulü (<http://www.hadisuşulu.com/biyografi/mamer-b-rasid-ve-camii.html>), erişim tarihi: 27/02/2017.

8 Bkz. Ma’mer b. Ebî Amr Râşid el-Ezdî (v. 153/770), *el-Câmi*’, el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1983, XI, 274 (Hadîs no: 20530).

9 el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1983, I-XI.

10 Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *Müsned*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2001, XIII, 84 (Hadîs no: 7646).

11 İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed et-Temîmî el-Büstî (v. 354/965), *Sahîhu İbn Hibbân*, Mües-

Netice itibariyle senet ve metin açısından sıhhatli bulunan hadîste Hz. Mûsa'nın ölüm meleğine vurduğu ve onun gözünü kör ettiği, ölüm meleğinin tekrar huzur-ı ilâhîye dönerek durumu arz ettiği, Allah tarafından gözünün geri iâde edildiği ve tekrar Hz. Mûsa'nın yanına dönerek onu ölümle yaşam arasında muhayyer bıraktığı anlaşılmaktadır. Hz. Mûsa da bu tekliften sonra "Mademki sonunda yine ölüm var o halde şimdi öleyim" diye düşünüp öyle karar vermiştir. Görüldüğü gibi hadîs zâhiren bazı çelişkiler içermektedir. Şayet melek Hz. Mûsa'nın ruhunu almakla görevli idiyse neden bu görevi yapmadan dönmüştür? Hz. Mûsa Allah tarafından gönderilen ölüm meleğine nasıl olur da tokat atar? Bunu yapsa bile et kemikten yaratılmadığı bilinen bir meleğin nasıl olur da gözü patlamış olabilir? Hz. Mûsa, peygamber olduğu halde şayet meleği nasıl tanımadıysa bu nasıl açıklanabilir? Eğer tanıdıysa, bir peygamber emr-i ilâhiye karşı nasıl olur da itiraz eder? Bunların ve benzeri soru işaretlerinin, söz konusu hadîsin kolayca inkâr edilmesine kapı açtığı anlaşılmaktadır. Zira tahmin edileceği üzere bu tür müşkilâtı muhtevî hadîsleri reddetmenin kolaylığı, bazıları tarafından onları anlamaya çalışmanın yoruculuğuna ve te'vîl etmenin zorluğuna tercih edilmiştir.

Bu kısa girişten sonra, günümüze uzanan tarihsel süreçte, çoğunluğunu meşhur hadîs şârihlerinin oluşturduğu bazı âlimlerin bu hadîsi nasıl ele aldıklarını, ilgili te'vîl ve yorumlarını nasıl bir yaklaşımla ortaya koyduklarını görelim.

Bazı İslam Âlimlerinin Konuya Yaklaşımı

Bu bölümde incelenecek olan görüşlerin tamamı bir başlık altında değil her müellif için ayrı bir başlık olmak üzere özetle ve mümkün olduğunca tekrara düşmeden ortaya konmaya çalışılacaktır.

a) İbn Kuteybe (v. 276/889)

İbn Kuteybe ed-Dîneverî meşhur eseri *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadîs*'te söz konusu rivâyeti ele almakta, bazılarınca Hz. Mûsa'nın ölüm meleğine vurarak onun gözünü çıkarmasının akla uymadığının iddia edildiğini belirtmektedir. Çünkü meleğin gözünün çıkması mümkünse kör olması da mümkün demektir. Hatta bazıları bu rivâyeti istihfâf ederek, "Belki Hz. İsa da ölüm meleğinin diğer gözünü kör etmiştir! Nitekim 'Allah'ım şayet ecel şerbetini insanların birine içirmeyeceksen o kişi ben olayım, bana içirme' şeklindeki sözleri, onun ölümden daha fazla istikrâh ettiğini göstermektedir" demişlerdir.

sesetü'r-Risale, Beyrut 1988, XIV, 112-113 (Hadîs no: 6223). Ayrıca bkz. el-Kelâbâzi, Ebûbekir Muhammed b. Ebi İshak (v. 380/990), *Babru'l-Fevâid*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1999, s. 354.

Müellif ilkin bu hadîsin hasen bir tarikle nakledildiğini belirtir. Onun kanaatine göre bu rivâyet aslen kadîm haberler cümlesindedir ancak insan idrâkine uygun bir şekilde te’vîli mümkündür: Allah’ın melekleri ruhânî varlıklardır yani maddi cisimleri bulunmayan ruhlar gibidirler, görme özellikler vardır ancak bizimki gibi cismânî gözleri ve bedenleri yoktur. Biz onların ne keyfiyette yaratıldığını tam olarak bilemeyiz çünkü sadece şahit olduğumuz ve gördüğümüz varlıkları bilebiliriz. Dolayısıyla melekler, cinler ve şeytanlar keyfiyetlerini bilemediğimiz ruhanî varlıklardır. Araplar meleklerle de, “gizlenen ve görünmeyen varlık” anlamında “cin” derlerdi. Onları ancak Allah’ın ve Hz. Peygamber’in vafettiği şekliyle, sınırlı bir bilgiyle idrâk etmeye çalışabiliriz. Örneğin Fâtır Sûresi’nde meleklerin iki, üç, dört ve Allah’ın dilediği kadar daha fazla kanatlı varlıklar olduğu belirtilir.¹² Melekler farklı şekillere girmeye kabiliyetli bir tarzda yaratılmıştır. Cibril’in, Hz. Peygamber’e (sas) bir keresinde Dıhyetü’l-Kelbî ve bir defasında çöl bedevişi suretinde geldiği bililmektedir. Kur’ân’da Hz. Meryem’e bir beşer kılığında görünmesinden bahsedilir.¹³ Keza cinler de muhtelif suretlerde temessül edip görülebilen varlıklardır. Kur’ân’da, cinlerden olan İblis ve türdeşlerinin insanları görebildiği ancak insanların onları hakiki suretleriyle göremediği de belirtilir.¹⁴ Müşriklerin “Ona (Hz. Peygamber’e) açıktan bir melek indirilseydi ya.” şeklindeki sözlerine karşılık “Eğer onu (Peygamberi) bir melek kılsaydık yine onu bir adam (insan suretinde) yapardık”¹⁵ buyrulmaktadır. Yani melek aslî şeklinde gönderilse onu idrâk edemeyecekleri için yine insan suretinde gönderilirdi. Netice itibariyle ölüm meleği Hz. Mûsa’ya insan sûretinde görünmüştü, ona tokat atınca da gözü hakikaten değil timsâl ve görüntü itibariyle kör olmuştu. Hz. Mûsa’nın yanına geri döndüğünde ise hakiki ve ruhânî mahiyetiyle dönmüştü, herhangi bir eksikliği de söz konusu değildi.¹⁶

b) İbn Fûrek (v. 406/1015)

Müellif, *Müşkilü’l-Hadis ve Beyânuhu* adlı eserinde, ilhâd ehlinin bu hadîsi inkâr ettiklerinden ve bazılarının dalga geçtiğinden bahseder. Ancak hadîs otoriteleri söz konusu rivâyetin sahih olduğunu belirtmişlerdir. Zâhir lafızları dikkate alındığında anlaşılması güç olan hadîsin te’vîli özetle şu şekildedir:

Allah melekleri, istedikleri surete girebilecek bir mahiyette yaratmıştır. Nitekim Cibril’in Dıhyetü’l-Kelbî kılığında ve kimsenin tanımadığı bir bedevî kılığında Hz.

12 Fâtır, 35/1.

13 Meryem, 19/17.

14 A’râf, 7/27.

15 En’âm, 6/8-9.

16 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah, *Tevîlu Muhtelifi’l-Hadis*, el-Mektebü’l-İslâmi/Müessesetü’l-İşrâk, Beyrut 1999, s. 400-402.

Peygamber'e (sas) geldiği vakîdir. Oysaki melek sûreti itibariyle onun kanatları ufku tamamen kaplayacak bir azametteydi. Kezâ Allah Cibrîl'i Hz. Meryem'e bir insan suretinde göndermişti. Bazıları, "Başka bir surette bile olsa bir peygamber nasıl meleğe tokat vurur?" diye itiraz ederler. Oysa Hz. Mûsa'nın tokadıyla meleğin gözünün çıkması hâdisesi hakiki değil yansıma ve görüntüden ibarettir. Ayrıca hadîs metninde geçen "فَقَأَ : (gözü) oymak, çıkarmak, deşmek, patlatmak" fiili Arapça'da mecaz anlamda da kullanılmaktadır. Örneğin Hz. Ali "فَقَأْتُ عَيْنَ الْفَيْتَنَةِ : *Fitnenin gözünü çıkardım*" demiştir. Bu itibarla Hz. Mûsa'nın meleğin gözünü kör etmesi, ruhunu teslim etmek istemeyerek mazeret göstermesi ve onu ilzam ederek üstün gelmesi anlamındadır. O halde metindeki "gözünü çıkarma (kör etme)", Arap dili itibariyle hem yaralama ve maddi bir noksanlık oluşturma hem de bir işi akîm bırakma, engel olma anlamında kullanılmış olabilir. Nitekim bir işi yarım bırakan veya reddeden kişi, teşbih ve istiâre icabı "عَوْرَتِ عَيْنِ هَذَا الْأَمْرِ : *Bu işin gözünü kör ettim*" der. Bu çerçevede istiâre yolu ve Arapların dili kullanma âdetleri ışığında rivâyetin mânası sahihtir. Olmayan bir şeyi vehmederek Allah'ın peygamberlerine ta'netmenin bir gereği yoktur.¹⁷

c) İbn Battâl (v. 449/1057)

Buhârî şârihi olan müellif, bu hadîsin bazı bid'at ehli ve Cehmiyye tarafından inkâr edildiğini belirtir. Zira iki ihtimal vardır, Hz. Mûsa ölüm meleğini ya tanımış ya tanımamıştır. Şayet tanımış da tokat vurmuşsa zulmetmiş ve Allah'ın elçisini hafife almıştır. Elçi olarak gönderilen meleği hafife almak ise Allah'a yapılan bir saygısızlıktır. Eğer Hz. Mûsa ölüm meleğini tanıyamadıysa, rivâyet zaten anlamsız olur. Çünkü metinden, ölüm meleğinin ona açıkça geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca eğer ölüm meleğinin gözü çıkmış olsaydı Allah muhakkak kısas uygulardı, bunun aksi zulüm olurdu.¹⁸

Müellif bu itirazları belirttikten sonra İbn Huzeyme'nin cevabını kaydeder. Ona göre bu tür itirazlar, Allah'ın basiretini alıp kör bıraktığı kimselere mahsustur ve hadîsin mânası zannedildiği gibi değildir. Zira Allah ölüm meleğini Hz. Mûsa'ya, ruhunu kabzetmek için değil onu sınamak üzere göndermişti. Tıpkı Hz. İbrâhim'den oğlunu boğazlamasını istemesinde olduğu gibi.¹⁹ Şayet Allah Mûsa'nın ruhunu kabzetmeyi dileseydi bunu meleğe ilhâm ederdi.²⁰ Öte yandan Hz. Mûsa onun ölüm meleği olduğunu bilmeksizin, girdiği beşer suretine tokat vurmuştu. Hz. Peygamber (sas)

17 İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan el-Ensârî el-İsbahânî, *Müşkilül-Hadîs ve Beyânubuh. Âlemu'l-Kütüb*, Beyrut 1985, s. 313-315.

18 İbn Battâl, Ebû'l Hasan Ali b. Halef, *Şerhu Sahîb-i Buhârî*, Riyad 2003, III, 322.

19 Sâffât, 37/105-106.

20 İbn Battâl, *Şerhu Sahîb-i Buhârî*, III, 322.

bir Müslümanın evine izinsiz bakan kimsenin gözünün çıkarılması halinde kısas uygulanmayacağını belirtmiştir.²¹ Hz. Mûsa'nın, onun ölüm meleği olduğunu bildiği halde gözünü çıkarması imkân haricindedir çünkü onu ancak Allah'ın verdiği haber/ilim ile bilebilirdi. Lût Kavmi'ni helâk etmek için görevlendirilen melekler Hz. İbrâhim'e geldikleri zaman o da onların melek olduklarını bilmemişti. Eğer bilse, onlara kızartılmış buzağı getirmezdi çünkü melekler yemek yemezler.²² Hz. Lût'un yanına vardıkları zaman o da onları insan zannetmişti ve evine misafir olan bu konukların başına bir kötülük gelmesi ihtimaliyle içi daralmıştı.²³ Yine melek Hz. Meryem'e gönderildiği zaman o da onu tanıyamamış ve ondan Allah'a sığınmıştı.²⁴ Müellif daha başka örnekler de zikrederek meleğin beşer suretinde geldiğini ve Hz. Mûsa'nın onu tanımadığını teyit eder. Ardından melek ile beşer arasında kısas olamayacağını, böyle bir şey olsa dahi meleğin kısas istediğini ve Allah'ın bunu yerine getirmediğini itirazcının nereden bildiğini sorarak bu itirazın cehâlet delili olduğunu ifade eder. Uzun açıklamalar yapan müellif, hâdisenin esasen bir imtihan ve sinama olduğu sonucuna varmaktadır.²⁵

d) İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201)

İbnü'l-Cevzî, Buhârî ve Müslim'de geçen müşkil hadîsleri incelemek üzere yazdığı eserinde “bazı mülhidlerin” söz konusu hadîse şu dört noktada itiraz ettiklerini söyler: Bir insanoğlu kesif bir cisme sahip olmayan meleğe nasıl tokat atar? Hz. Mûsa'nın, Allah'ın elçisi olan meleğe bu muameleyi yapması nasıl câiz olur? Zira elçiye yapılan, onu gönderene yapılmıştır. Hz. Mûsa'nın ölüm ile Allah'a kavuşmaya şevk göstermesi gerekmez miydi? Gönderilen melek aldığı emre nasıl muhalefet eder ve Hz. Mûsa'nın ruhunu kabzetmeden nasıl geri döner?²⁶

Müellifin bu itirazlara kısa ve öz şekilde verdiği cevap ise şu şekildedir: Allah, kelâmına mazhar kıldığı sevgili peygamberi olan Hz. Mûsa'ya, ruhunu kabzederken daha sevecen yaklaşsın diye ölüm meleğini insan suretinde göndermişti. Ancak Hz. Mûsa onun ölüm meleği olduğunu bilmedi ve kendinden uzaklaştırmak için ona vurdu. Tıpkı Hz. İbrâhim ve Hz. Lût'un kendilerine uğrayanların melek olduğunu bilemedikleri, Hz. Peygamber'in “İman, İslam, ihsan nedir?” sorularını soranın Cibril olduğunu ilkin anlayamadığı gibi Hz. Mûsa'da gelenin ölüm meleği olduğunu bile-

21 “من اطلع في دار قوم بغير إذن، فنقأ عينه فلا دية ولا قصاص”

22 Hûd, 11/69-70.

23 Hûd, 11/77.

24 Meryem, 19/17-18.

25 Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahib-i Buhârî*, III, 322.

26 İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddin, *Keşfü'l-Müşkil min Hadisi's-Sahihayn*, Dâru'l-Vatan, Riyad trz., III, 442-443.

memiştir. Hz. Mûsa'nın tokadı, onun meleki gözüne değil girdiği suret itibariyle beşerî gözüne isabet etmişti. Daha sonra gözünün ona sapasağlam îade edildiğini gören Hz. Mûsa onun melek olduğunu anlamış ve Allah'ın emrine teslim olmuştur. Allah'a kavuşmaya duyulan iştiağın ise ölümü kerih görmeye tenâkuz oluşturan bir yanı bulunmamaktadır. Hz. Âişe'den nakledildiği gibi “Kim Allah'a kavuşmayı (iştiağla) isterse Allah da ona kavuşmayı ister.”²⁷ Meleğin, yediği tokattan sonra Allah'ın huzuruna geri dönmeye gelince; o, Hz. Mûsa'nın ruhunu lütuf ve nezâketle, yumuşakça almak üzere görevlendirilmişti, bu nedenle onu belli bir vakte kadar zorlamadı.²⁸

e) İmam en-Nevevî (v. 676/1277)

Meşhur muhaddislerden olan müellif, Müslim'in Sahih'i üzerine yazdığı *el-Minhâc* adlı şerhte, hadîs metninde geçen kelimelerin ne anlama geldiğini belirttikten sonra konuyu kısaca ele alır. Bazı mühlidlerin, Hz. Mûsa'nın ölüm meleğinin gözünü çıkarmasının mümkün olmadığını öne sürerek hadîsi inkâr ettiklerini belirten müellif, ulemânın onlara üç noktaya dikkat çekerek cevap verdiğini mâlikî âlim el-Mâzirî'den (v. 536/1141) aktararak kısa bir değerlendirmesini yapar:

1) Hz. Mûsa'ya söz konusu tokat için Allah'ın izin vermiş olması imkânsız değildir. Zira Allah istediği kulunu istediği şekilde imtihan edebilir. Bu şekilde düşünülürse hadîste bahsi geçen durum, tokat yiyen melek için bir sınamadır. 2) Bahsi geçen olay mecâzî bir anlatımdır ve Hz. Mûsa'nın meleğe tartışmada üstün geldiğini, hüccet ile galebe çaldığını ifade eder. Biri diğerine karşı getirdiği delil ile üstünlük sağladığı zaman “فَقَالَ فُلَانٌ عَيْنَ فُلَانٍ”²⁹ denmesi bu sebeptir. Ancak bu açıklama zayıf görülmüştür zira hadîsin metninde “فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ : ”Allah ona gözünü îade etti” denmektedir. Mecâza hamledildiğinde ortaya çıkan “Allah ona hüccetini/delilini îade etti” anlamı uzak ihtimaldir. 3) Hz. Mûsa, onun Allah katından görevli olarak gelen bir melek olduğunu bilmedi. Dolayısıyla ölüm meleğini, kendisine kasteden bir insan zannetti. Kendini müdafaa ederken kasıtlı olmaksızın, kazara gözünü çıkardı. Metninde geçen “صَكَّهُ” lafzı da bunu teyit etmektedir. Bu, mütekaddim ulemadan Ebû Bekir b. Huzeyme ve diğerlerinin cevabıdır. el-Mâzirî ve Kadı İyâz da bu cevabı tercih etmiş ve hadîste Hz. Mûsa'nın kastına dâir bir sarâhatin bulunmadığını belirtmişlerdir. Şayet ikinci defa gelişinde Hz. Mûsa'nın onu nasıl tanıdığı sorulursa; onun ölüm meleği olduğunu bileceği bir alâmetle geldiğini söyleriz. En doğrusunu Allah bilir.³⁰

27 Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 477 (Hadîs no: 25728).

28 İbnü'l-Cevzi, *Keşfü'l-Müşkil*, III, 445-444.

29 “Fılan kişi diğerinin gözünü patlattı (tartışmada onu yendi)”

30 en-Nevevî, Ebû Zekerriya Muhyiddin Yahya, *el-Minhâc Şerhu Sahih-i Müslim b. Haccâc*, Dâru İh-

f) İbn Kayyim el-Cevziye (v. 751/ 1350)

İbn Kayyim, Hz. Mûsa'nın tavrının dünya sevgisinden ve orada daha fazla yaşama isteğinden kaynaklanmadığını belirtir. Aksine o, Rabbinin emirlerini yerine getirmek, dinini muhkemce ikâme etmek ve onun düşmanlarıyla cihâd etmek düşüncesiyle ölüm karşı tepki göstermiştir. Adeta hal dili ile ölüm meleğine şöyle demiştir: “Sen de memur bir kulsun ben de memur bir kulum ancak ben şu anda Rabbimin emirlerini yerine getirmekle ve onun dinini ikâme etme göreviyle meşgulüm.” Daha sonra kendisine uzun bir hayat teklif edildiğinde ise neticede ölümün kaçınılmaz olduğunu göz önüne alarak Allah'ın onun için takdir ettiği ölümü seçmiştir.³¹

g) Zeynüddîn el-‘Irâkî (v. 806/1404)

el-‘Irâkî, hadîs ulemâsının söz konusu rivâyetin iki şeklini tek metinde birleştirerek naklettiklerinin anlaşıldığını ve her ikisinin de Ma'mer tarafından nakledildiğini ifâde eder. Ardından en-Nevevî gibi, yöneltilen itirazlara karşı el-Mâzirî'nin özetleyerek verdiği cevapları zikreder. Bundan farklı olarak, Hz. Mûsa'nın hiddetlenerek kardeşi Hz. Hârun'u da başından ve sakalından çektiğini³² belirten el-‘Irâkî, ölüm meleğine atılan tokadın bu hâdiseden hiç de büyük olmadığını söyler. Nitekim ölüm meleği muazzam bir melek olduğu gibi, Hz. Hârun da mükerrer bir peygamberdir. Muhakkik ulemaya göre ise bir nebî bir melekten daha efdaldir.³³

Müellifin görüşünü naklettiği Ebû'l-Abbas el-Kurtubî (v. 656/1258), Hz. Mûsâ'nın ölüm meleğini tanıdığını ve bilerek vurduğunu belirtmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (sas) bir hadîsinde “إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَقْبِضُ نَبِيًّا حَتَّى يُخَيَّرَهُ” : *Şanı yüce olan Allah, hiç bir nebisinin ruhunu, onu muhayyer kılmadan (dünya ile âhîret arasında seçim hakkı vermeden) kabzetmez*³⁴ buyurmaktadır. Dolayısıyla ölüm meleğinin Hz. Mûsa'ya kendini tanıtması ve kabz-ı rûh görevinden haberdar ettikten sonra onu muhayyer bırakması gerekmektedir. İkinci gelişinde aralarında geçen konuşma ve Hz. Mûsa'nın kendi isteğiyle ölümü tercih etmesi bu kanaatin delilidir. İlk gelişinde, meleği onu muhayyer bırakması emrolunmamıştı. Hal böyle olunca da Hz. Mûsa hem kabz-ı rûh

yai't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1971, XV, 129-130.

31 İbn Kayyim el-Cevziye, *İddetü's-Sâbirin ve Zahîretü's-Şâkirin, Dâru İbn Kesîr, Beyrut/Mektebetü Dâri't-Türâs, Medine, 1989, s. 267.*

32 'Arâf, 7/150; Tâ-Hâ, 20/94.

33 el-‘Irâkî, Ebû'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahîm, *Tarbu't-Tesrîb fî Şerhi't-Takrîb, Mısır, trz., III, 299-300.*

34 Bkz. Mâlik b. Enes (v. 179/795), *el-Muvattâ, Abu Dabi 2004, II, 335 (Hadîs no: 817)*; İbn Râhûye, Ebû Yakub İshâk b. İbrahim (v. 853/238), *Müsnedu İshâk b. Râhûye, Mektebetü'l-İman, Medine 1991, II, 563 (Hadîs No: 1137)*; Ahmed b. Hanbel, *Müsned, XLIII, 366 (Hadîs no: 26346).*

vazifesinde meleğin yapması gerekeni göz önünde tutarak hem de fitrî şehâmeti gereği ona tokat atmıştı. Tokada maruz kalması ise melek için bir imtihandı.³⁵ Daha sonra Hz. Mûsa, Hz. Peygamber'in (sas) ölüm vakti muhayyer bırakıldığı ve “*لَهُمَّ الرَّفِيقَ الْأَعْلَى*”³⁶ diyerek huzur-ı ilâhiyi tercih ettiği gibi; hem Allah katında kavuşacağı sevap ve hayır için acele etti hem de dünyevî sıkıntı ve kederlerden istirahati isteyerek ölümü tercih etti. Diğer bütün peygamberler de aynı şekilde davranmıştır.³⁷

Müellif, “Eğer Hz. Mûsa'nın eceli o an gelmiş idiyse nasıl bir müddet te'hir edildi? Eğer eceli gelmediyse ölüm meleği kabz-ı ruh için neden ona gönderilmiş? Nitekim Allah ‘*فَإِذَا جَاءَ أَحَدُهُمُ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ*’ : *Onların eceli geldiği zaman, ne bir an geri kalabilir ne de öne geçebilirler*”³⁸ buyuruyor!” şeklindeki muhtemel bir soruyu da kendisi sorar ve şöyle yanıtlar: Hz. Mûsa'nın eceli o anda gelmiş değildi. Ölüm meleği de ona rûhunu almak için gönderilmemişti. Bu durum onun için bir sınama ve imtihandı. Tıpkı Hz. İbrâhim'i sınarken zâhirde ona oğlunu kesmesini emrettiği ama hakikatte bu fiilin gerçekleşmesini murad etmediği gibi bir durumdu. Hakikat şu ki “*إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*” : *Bir şeyin olmasını murad ettiğimiz zaman ona sözümüz ancak 'ol' dememizden ibârettir. O da hemen olur.*” buyuran Allah eğer isteseydi, Hz. Mûsa ölüm meleğine tokat atmadan onun rûhunu alırdı.³⁹

h) İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448)

En meşhur Buhârî şârihlerinden olan el-Hâfız İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448) *Fethül-Bârî* adlı eserinde, kendinden önceki ulemânın konuyla ilgili yukarda yer verilen te'vil ve cevapları muhtevî görüşlerini özetlemektedir. Müellifin kendinden öncekilerden farklı olarak dikkat çektiği bazı hususlar şöyledir:

Hz. Mûsa hiddetlenerek, ölüm meleğinin girmiş bulunduğu insanî sûrete tokat atmıştı. Allah ona gözünü iâde ederek tekrar gönderdi ki Hz. Mûsa onun ind-i ilâhiden geldiğini anlasın. Bir görüşe göre, Hz. Mûsa ölümden önce muhayyer bırakılmadığı için tokat vurmuştu. Zira bir peygamberin ruhu, kendisine ölüm ile yaşam arasında tercih seçeneği sunulmadan kabzedilmez. Dolayısıyla Hz. Mûsa ikinci sefer muhayyer bırakıldığında Allah'ın emrine boyun eğmiştir. Bunun doğruluk açısından en isabetli

35 el-'Irâkî, *Tarhu't-Tesrib*, III, 300.

36 “*Allah'im ben en yüce dostu tercih ettim! (En yüce dost sensin!)*” Bkz. Mâlik b. Enes, el-Muvattâ, II, 335 (Hadis no: 817); Buhârî, Daavât, 28 (Hadis no: 6348); Rikâk, 41 (Hadis no: 6509); Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 87.

37 el-'Irâkî, *Tarhu't-Tesrib*, III, 301.

38 'Arâf, 7/34; Nahl, 16/61.

39 el-'Irâkî, *Tarhu't-Tesrib*, III, 300.

yorum olduğu söylenmişse de temkinli olmak gerekir. Bazıları ise hadîs metninde geçen “فَقَأَ عَيْنَهُ” ifadesinin, “gözünü çıkardı” değil “onun hüccetini ortadan kaldırdı (karşı delil ile onu mağlup etti)” anlamına geldiğini söylemişlerdir ki bu yanlıştır. Çünkü yine metinde “فَرَدَّ اللَّهُ عَيْنَهُ : Allah ona gözünü iade etti” denmekte, ibârenin siyâkındaki sâir karinelerden de bu anlaşılmaktadır. Müellif son tahlilde İbn Kuteybe’nin konuyla ilgili yorumunun itimat ve itibara şâyan en kuvvetli görüş olduğu kanaatini belirtir.⁴⁰

i) el-Kastalânî (v. 923/1517)

Ebû'l-‘Abbas Ahmed b. Muhammed el-Kastalânî, *Buhârî*’ye yazdığı meşhur şerhinde iki ihtimali belirtir. İlki insan suretinde gelen ölüm meleğinin Hz. Mûsa için sına ve imtihan vesilesi olduğudur. O da onu gerçekten insan zannedip evine izinsiz girdiği için vurmıştır. İkinci ihtimal ise onu tanıdığı halde kendini koruma refleksiyle böyle davranmış olmasıdır. Kastalânî’ye göre ilk ihtimal daha kuvvetlidir zira Hz. Mûsa bir peygamber olarak, ölmeden evvel kendisine haber verileceğini ve muhayyer bırakılacağını bildiği için onun ölüm meleği olduğuna ihtimal vermemiştir. Meleğin ikinci defa gözü sağlam bir şekilde geldiği zaman durumu açıklaması üzerine Hz. Mûsa’nın emre inkıyâd etmesi de bunu teyit eder.⁴¹

j) Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1607)

Aliyyü'l-Kârî, kendinden önceki ulemanın görüşlerini aktarmış, diğer âlimlerden farklı olarak ölüm meleğinin girdiği suretin insanların giydiği elbise gibi olduğuna dikkat çekmiştir. Nasıl ki bir insanın elbisesinin yırtılması onun et ve kemiğine zarar vermiyorsa, meleğin girmiş olduğu sûrete atılan tokatın da onun hakiki melek sûretine zarar vermesi mümkün değildir. Böyle bir fiilin Hz. Mûsa’dan nasıl sâdir olduğu konusunda verilecek cevaplardan biri ise hadîsin müteşâbih olduğu ve Allah’ın ilmine havale edilmesi gerektiğidir. Öte yandan Hz. Mûsa hiddetli tabiatı gereği kendine kasteden kişiye karşı müdafaada bulunmuştur. Onun şeriatında bunun câiz olduğu da düşünülebilir. Kezâ Hz. Mûsa insan şeklinde birinin ruhunu kabzetme göreviyle geldiğini görünce, onun yalancı olduğunu da zannetmiş olabilir. Nitekim böyle bir görevi ancak ölüm meleği yapabilir. O halde onun gösterdiği bu gadabın Allah için olduğu söylenebilir.⁴²

40 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî Alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma’rife, Beyrut 1959, VI, 442-443.

41 el-Kastalânî, Ebû'l-‘Abbas Ahmed b. Muhammed el-Misrî, *İrşâdu’s-Sârî li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Matbaatu'l-Kübra el-Emîriyye, Mısır 1905, II, 435-436.

42 Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Muhammed el-Herevî, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 2002, IX, 3648-3650.

k) Muhammed Enver Şah el-Keşmîrî (v. 1933)

20. asrın Hintli âlimlerinden olan el-Keşmîrî, ölüm meleğinin kabz-ı rûh vazifesinden önce peygamberlere muhayyer olduklarını söylemesi gerektiğini; bu hâdisede söz konusu vazifenin terk edilerek doğrudan ölüm haberi verildiği için Hz. Mûsa'nın öfkelenerek tokat vurduğunu ifade eder. Yani müellifin tercihi Hz. Mûsa ölüm meleğini tanıdığı ancak onun bu usûle uygun bulmadığı tavrına öfkelenildiği yönündedir.⁴³

l) Bedüzzaman Said Nursî (v. 1960)

Eserlerinde imanı takviye etme amacını esas maksat yapan Bedüzzaman Said Nursî, özel anlamda hadîs şerhiyle meşgul olmamış ancak çeşitli münasebetlerle hadîs ilmine dair çeşitli meselelere temas etmiştir. Mektûbat adlı eserinde, 28. Mektub'un İkinci Meselesi/İkinci Risâlesi'nde söz konusu hadîsi ele alan müellif, bu risâleyi Eğirdir'de cereyan eden bir ilmî münakaşa üzerine kendisine sorulan soruya cevap mahiyetinde kaleme almıştır. Cevaba geçmeden evvel ilmî tartışma usûl ve âdabıyla ilgili bazı nasihatlerde bulunan Nursî, bu tür müzâkerelerin Allah rızası için, insafla, hakkı bulmak niyetiyle, inat etmeden, ehil olanlarla ve yanlış anlamalara sebebiyet vermeden yapılması gerektiğine dikkat çeker. Bunun ölçüsü ise haklı çıkınca böbürlenmemek haksız çıkınca üzülmemektir. Zira tartışmayı kazanan yeni bir şey öğrenmiş olmayacak tam aksine kaybeden kişi yeni bir şeyler öğrenecektir ve buna sevinmesi gerekir. Ayrıca avâm içinde münakaşa etmek, ukalâlık yapmak, avukat gibi kendi sözünü doğru çıkarmak, enâniyetini hakka ve insafa tercih ederek deliller aramak câiz değildir. Öte yandan bu tür müşkilât-ı hadîsiyeyi tartışmak, hadîs ilminde yeterli bilgi sahibi olmayı gerektirmektedir.⁴⁴

Müellifin, hadîsin sıhhati ve te'viline ilişkin cevabı ise maddelere ayrılarak şöyle ifade edilebilir:

1) Buhârî ve Müslim (Şeyheyn) bu rivâyetin sahih olduğunda müttetik olduğuna göre hadîsin sıhhatinde problem yoktur.

2) Bazı tür hadîsler tıpkı bazı âyetler gibi müteşâbihdir. Söz konusu hadîs, müşkilât-ı hadîsin müteşâbihat kısmındandır. Bu tür hadîslerin anlamlarını havas ulemâ tespit edebilir.

3) Eğer her aklına sığdıramayan kişi müteşâbih hadîsleri inkâr ederse dehşetli bir kapı açılmış olur. Bu yaklaşım kat'î hadîsleri bile inkâra yol açar.

43 el-Keşmîrî, Muhammed Enver Şah el-Hindî (v. 1933), *Feydu'l-Bârî alâ Sahîbi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005, III, 55.

44 İlmî tartışmanın usûl ve âdabına dâir gibi önemli noktalar geniş bir çalışmanın konusudur.

4) Bu tür hadîsler sadece literal anlamıyla kabul edilip neşredilirse, bu sefer ehl-i dalâletin itirâzâtına ve “hurâfedir” demelerine yol açar. O halde söz konusu rivâyet kat’î hadîs olsun veya olmasın metodolojik anlamda şüpheleri giderecek bir şekilde izahı gerekir.

5) Melekler, et kemikten yaratılmış olan insanlar gibi sadece bir tek surete inhisar etmez. Müşahhas iken bir küllî hükmündedirler. Azrail (a.s.) ruhları kabzetmek için görevli olan meleklerin reisidir. Bu konuda bulunan üç görüş itibariyle hadîsin te’vîli farklı şekillerde yapılabilir.

6) Birinci görüş, Azrail’in (a.s.) herkesin ruhunu kabzettiği şeklindedir. Nuranî olduğu için bir anda birçok yerde bizzat bulunabilir ve temessül eder. Yaptığı bir iş diğerine mani olmaz. Ayrıca nurânî bir varlığın temessülü de o varlığın özelliğini taşır, sadece görüntüden ibaret değildir. Güneşin, parlak zeminlerde ısı ve ışıyla beraber temessül etmesi gibi meleklerin temessülü de mekânın kabiliyetine göre farklılaşmak kaydıyla onlardan bazı özellikleri taşır. Bu mesleğe göre Hz. Mûsa, Azrâil’in, temessül eden cüz’î bir misâline vurmuştur. Bu misâli sûret onun hakiki mahiyeti değil bir nevi elbisesi hükmündedir. Dolayısıyla muhal ve fevkalâde bir durum söz konusu değildir.

İkinci görüşe göre, Azrâil kendine benzeyen ve aynı görevi yapan meleklerle nâzır-ı umûmî hükmündedir. Onun avâneleri olan melekler, çeşitli mahlûkatın ruhlarını kabzetmek üzere ayrı sınıflar halindedir. Örneğin sâlihlerin ruhlarını alan melekler ayrı, şakîlerin ruhlarını kabzedenden ayrıdır. “النَّارِعَاتُ غَرْفًا • وَالنَّائِبَاتُ نَشْطًا”⁴⁵ âyetleri de buna işaret etmektedir. Bu mesleğe göre Hz. Mûsa, Azrâil’e değil onun avânelerinden birinin temessülüne vurmuştur.

Üçüncü görüş ise şudur: Bazı hadîslerin işaret ettiği üzere, kimi melâikelerin kırk bin başı, her başında kırk bin ağız, her ağızında kırk bin dili, her dilde kırk bin tesbihâtı vardır.⁴⁶ Bu tür anlatımlarda mahlûkata müekkel kılınan meleklerin mecâzî olarak tasvir edildiği anlaşılmaktadır. Varlık âleminin çeşitli sınıflarına müekkel olan melekler, onların hal dili ile yaptıkları tesbihatları şuûrî bir biçimde dile getirerek temsil ederler. Örneğin yerküre Allah’ı tesbih eden bir mahlûktur, değil kırk bin belki yüz binler baş hükmünde envâi, her nev’in yüz binler dil hükmünde efrâdı var ve hakezâ. O halde küre-i arzın tesbihâtını Allah’a şuurlu bir şekilde arz etmekle vazifeli olan meleğin kırk bin, belki yüz binler başı, her başında yüz binler dili olmalı... Bu bakış açısına göre, Azrâil tek bir ferd olduğu halde her canlıya müteveccih bir yüzü ve bakar bir gözü vardır. Şu halde Hz. Mûsa o tokadı Azrâil’in aslî mahiyetine ve hakiki şek-

45 Nâziât, 79/1-2.

46 Müellif bunların hangi hadîsler olduğunu belirtmemektedir.

line değil kendisine müteveccih olan yüzüne vurmuştur. Öte yandan bu fiil Azrâil'i tahkir veya ölüm emrini kabul etmeme anlamı da taşımamaktadır. Risalet vazifesinin devamını arzuladığı için, bir bakıma onun eceline dikkat eden ve dolaylı olarak onun Rabbi için olan hizmetine set çekmek isteyen bir göze tokat atmış bulunmaktadır.

7) Ulü'l-azm peygamberlerden olan Hz. Mûsa, yaratılış itibariyle asabî ve hiddetliydi. Ayrıca Allah katında nazdarlığı, celâlet ve celadeti de hesaba katıldığında hem ondan böyle bir fiilin sâdır olması hem de buna Allah katından izin verilmesi gayet makul ve normaldir.

8) Müellif cevabın sonunda “الله أعلم بالصواب”⁴⁷ ve “لا يعلم الغيب إلا الله”⁴⁸ diyerek “هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ”⁴⁹ ve “قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ”⁵⁰ âyetlerini zikreder. Bu da son tahlilde söz konusu hadisin müteşâbih unsurlar içerdiğine, zâhiren akla uymuyor gibi görünen müteşâbih hadîsleri inkâr yoluna gitmenin doğru olmadığına yapılan bir vurgu izlenimi vermektedir. Neticede âlimlerin tahmin yürütmeleri ve te'vîl yapmaları mümkün ve vâki de olsa doğrusunu ancak Allah'ın bildiği muhakkaktır. Müminlere düşen şey ise gaybî hususlarda öncelikli olarak iman ve teslimiyettir.⁵¹

Değerlendirme ve Sonuç

İbn Kuteybe (v. 276/889) hadîsin kadîm haberler cümlesinden olduğunu ancak makul bir te'vîlinin mümkün olduğunu belirtir; meleklerin mahiyetinden bahsettikten sonra hâdisenin ölüm meleğinin asli mahiyetiyle değil timsâl ve sûretiyle ilgili olduğuna dikkat çeker. Yani Hz. Mûsa gerçekte meleğin gözünü çıkarmamıştır zira onun ruhânî mahiyeti buna imkân vermemektedir. İbn Fûrek'in (v. 406/1015) kanaati, metinde geçen lafızların mecâzî olduğu yönündedir. Yani Hz. Mûsa tokat atmamış, meleği delil ve hüccetle mağlup etmiştir. İbn Battâl (v. 449/1057) İbn Huzeyme'nin cevabını nakleder. Ona göre esas itibariyle bu hâdise bir sınama ve imtihandır. Hz. Mûsa'nın ölüm meleğini tanımaması normaldir zira diğer bazı peygamberlerin

47 “Doğrusunu Allah bilir.”

48 “Gaybı Allah'tan başka kimse bimez.”

49 Mülk, 67/26: “De ki: Muhakkak ki ilim Allah katındadır...”

50 Âl-i İmrân, 3/7: “(Sana Kitabı indiren odur. Onun bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar Kitabın anası (temeli)dir. Diğer bir kısmı ise müteşâbihlerdir. İşte kalblerinde eğrilik bulunanlar sırf fitne aramak ve (kendi arzularına göre) onun te'viline yeltenmek için onun müteşâbih olanına tâbi olurlar. Halbuki onun te'vîlini Allah'dan başkası bilmez. İlimde rüsumiyet sahibi olanlar ise: ‘Biz Ona inandık. Hepsî Rab-bimiz katındandır’ derler. (Bunları) akıl sahiplerinden başkası iyice düşünmez.”

51 Nursî, Bedüzzaman Said, *Mektûbat, Envâr Neşriyat, İstanbul 1993, s. 350-353.*

de insan sûretine girmiş melekleri tanımadığına dair âyetler bulunmaktadır. Gözü kör olan meleğin kisasının neden yapılmadığı sorusu ise, meleğin insan olmadığı ve hakikaten cismânî bir gözü bulunmadığı için mantıksız bir itirazdan ibarettir. Yine de eğer cevap verilecek olursa, eve izinsiz giren ve mahremiyeti ihlâl eden kimsenin zaten kisas hakkı yoktur. İbnü’l-Cevzî (v. 597/1201) üç farklı noktaya dikkat çeker. Ölüm meleği Hz. Mûsa’nın ruhunu kabzederken daha sevecen yaklaşsın diye insan suretinde gönderilmiştir. Lütuf ve nezâket üzere vazifelendirildiği için onu belli bir vakte kadar zorlamamıştır. Ölümünden istikrâh etmenin ise Allah’a kavuşmayı istememe şeklinde değerlendirilmesi yanlıştır. İmam en-Nevevî (v. 676/1277) kendinden önceki müelliflerin görüşlerini kısaca aktarıp değerlendirmiştir. Ona göre Hz. Mûsa’ya söz konusu tokat için Allah’ın izin vermiş olması mümkündür. Eğer böyleyse, bu durum tokat yiyen melek için bir sınamadır. Bahsi geçen olayın mecâzî bir anlatım olması zayıf ve uzak bir ihtimaldir. Hz. Mûsa, ölüm meleğini kendisine kasteden bir insan zannetmiş ve ona taammüden zarar vermemiştir. İkinci defa gelişinde ise Hz. Mûsa’nın kendisini tanıyacağı bir âlâmetle gelmiştir. İbn Kayyim el-Cevziye (v. 751/ 1350) Hz. Mûsa’nın tavrının dünya sevgisinden olmayıp nübüvvet vazifesine devam etmek istemesi ile ilgili olduğuna vurgu yapar. Görüşleri incelenen klasik ulemâ arasında bunu zikreden tek müellif, görebildiğimiz kadarıyla İbn Kayyim’dir. Zeynüddîn el-‘Irâkî (v. 806/1404) ayrıntılı ve doyurucu açıklamasında orijinal noktalara dikkat çeker. Kendinden önceki müelliflerden farklı olarak Hz. Mûsa’nın ölümünden önce muhayyer bırakılmadığı için tokat vurduğu görüşüne yer vermesi bunlardan biridir. İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448) ise görüşleri genel anlamda bir araya toparlayarak aktarmıştır. Müellif, hadîsin lafzının mecâza hamledilmesinin kesinlikle yanlış olduğunu belirttikten sonra şahsî kanaatini, İbn Kuteybe’nin konuyla ilgili görüşünü en mütemed görüş sayma yönünde kullanır. el-Kastalânî’nin (v. 923/1517) kanaati, Hz. Mûsa’nın ölüm meleğini tanımadığı yönündedir zira o, ölmeden evvel kendisine haber verileceğini ve muhayyer bırakılacağını biliyordu. Aliyyü’l-Kârî (v. 1014/1607) görüşleri zikredilen âlimler içinde, hadîsin müteşâbih olduğu ve Allah’ın ilmüne havâle edilmesi gerektiği şeklindeki fikri net olarak ifade eden tek müelliftir. Bunun yanında insan suretinde geldiği için Hz. Mûsa’nın ölüm meleğini kâzib bir kişi zannettiği ihtimaline de dikkat çeker. Ayrıca onun gadabının kendi nefsi için değil Allah için olduğunu belirtir. el-Keşmîrî (v. 1933) ise Hz. Mûsa’nın ölüm meleğini tanıdığı ancak kendisine tahyîrden önce ölüm haberi verildiği için öfkelenildiği şeklindeki kanaatini kaydeder.

Bedüzzaman Saîd Nursi (v. 1960) yakın tarihimize ve Anadolu insanının zihinsel dünyasına ciddi tesirleri olan bir âlimdir. Zira o, 20. Asır Türkiye’sinde devlet erkini icbârî bir sekülerlik adına sûiistimal eden elitist jakobenlere karşı başkaldırının sembol isimlerinden biri olmuştur. Hadîs şerhiyle özel bir meşguliyeti bulunmayan müel-

lifin, iman esaslarını takviye etmeyi amaçladığı eserlerinde yeri geldikçe hadîs ilminin usûl ve şerh alanlarına dâir meselelere temas ettiği görülmektedir. Söz konusu hadîse, kendisine sorulan suâl üzerine temas eden Nursî'nin izlediği metot, geleneksel İslâm düşüncesini temsil eden diğer âlimlerin yaklaşımıyla aynı çizgidedir. Kendinden önceki ulemânın görüşlerini ana hatlarıyla aktaran müellifin en orijinal yönü, kabz-ı ervâh vazifesi açısından Azrâil'in (a.s.) konumu hakkındaki üç farklı görüş ışığında üç farklı te'vîl yapmış olmasıdır.

Nursî, bahsi geçen hadîsin ve benzerlerinin de bazı âyetler gibi müteşâbih unsurlar içerdiğine yani esasen gayb âlemiyle ilişkili olduğuna ve dünyevî akılla kavranmasının güçlüğüne dikkat çekmiştir. Bu noktada müellifin yaklaşım tarzını belirleyen bir diğer önemli husus, onun İslâm'a mal olmuş her şeyi sahiplenmesi ve Batı pozitivizmini temel alan gerek vâki gerek muhtemel taarruzlara karşı savunma cephesini takviye etmesidir. Ona göre müteşâbih olmasına rağmen bu hadîsin makul bir izahı yapılmalıdır çünkü literal anlamı öne çıkarmanın hem inkâra hem de "hurâfe" ithâmına kapı açma ihtimali bulunmaktadır. O halde Müslümanların makbul hadîs kaynaklarında geçiyor olması, bu hadîsi izah etmeye yönelik bir çaba göstermek için yeterli sebeptir. Metnin hakikatte hadîs olması veya olmaması -ki eğer mütevâtir değilse çok kuvvetli bile olsa sonuçta zannîdir- bu açıdan önem arz etmemektedir.

Netice itibarıyla ulemânın sıhhat açısından problem içermeyen hadîsleri mümkün merteye te'vîl yoluna gittikleri ve bunlara karşı inkâr tavrı geliştirmedikleri görülmektedir. Nitekim bu tür hadîsler metin açısından problemlili görüldüğü için inkâr edildiği takdirde, metni problemlili olmayan ancak sıhhat açısından aynı kriterleri taşıyan diğer bütün hadîsler için de -farklı gerekçelerle- inkâr kapısı açılmış olacaktır ki bu önemli bir tehlikedir. İncelediğimiz hadîsi inkâr edenler hakkında âlimler tarafından kullanılan "mülhid", "dalâlet ehli", "bid'a ehli", "müstezî" gibi vasıflar dikkat çekicidir. Ancak dikkate alınması gereken husus şudur; örneğin "mülhid" şeklinde yapılan tavsif, söz konusu hadîsi kabul etmeyen herkesin "mülhid" sayıldığından ziyade, bazı müelliflerin çağdaşları arasındaki mülhidlerin bu tür hadîsleri bahane ederek İslâm'a hücum ettiklerine işâret ediyor gibidir. Bununla birlikte Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği bir rivâyeti inkâr etmenin en hafif tabirle "bid'a" sayıldığı ve kesinlikle hoş görülmediği kesindir. Çünkü sünneti bize aktaran yol rivâyet/hadîs yoludur. Bu yola dâir güvenilir kaynaklarda geçen haberleri inkâr etme dalgası başladığında, bunun nereye varacağından hiç kimsenin emin olması mümkün değildir. Günümüzde "Kur'ân İslâmî" söylemiyle hadîsin/sünnetin saf dışı bırakılmaya çalışılması da İslâm âlimlerinin bu endişesinin haklı olduğunu göstermektedir.

Öte yandan ilmî geleneğimizde akla uygunluğun, iman ve teslimden sonra aranacak bir nitelik olduğu anlaşılmaktadır. Yani hadîs otoriteleri tarafından bir metnin hadîs olduğu tespit edilmişse, öncelikli olarak onun hadîs olduğuna kanaat getirilmiş ve teslimiyet gösterilmiştir. Nitekim her şeyi muhakkak surette akılla anlayabilmeyi gerekli gören yaklaşım İslâmî düşünceden ziyâde Batı rasyonalizmi ile ilişkilidir. Akılla naklin çatıştığı zaman aklın esas alınması gerektiği müsellem kaidelerdendir ancak bu aklın Batı felsefesinde her şeyin ölçüsü sayılan “mutlak akıl” olmadığı aşîkârdır. Dolayısıyla İslâm düşünce geleneğinde akıl esas alınırken, sahîh nakiller akla aykırılık gerekçesiyle inkâr edilmemiş aksine vahyin ışığıyla münevver olan aklın yardımıyla te’vîl yoluna gidilmiştir. Çünkü bazı hadîslerin müteşâbih/gaybî unsurlar içerdiği ve bunları henüz ahiret deneyimi bulunmayan dünyevî akıl ile tam idrâk edebilmenin mümkün olmadığı da yine akıl yoluyla bilinen kaçınılmaz bir gerçektir.

Kaynaklar

Abdürezzak es-San’ânî, İbn Himmâm Ebû Bekir el-Himyerî el-Yemânî (v. 211/826), *el-Musannef*, I-XI, thk.: Habîburrahman el-A’zamî, el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1983.

Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdillâh İbn Muhammed b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî (v. 241/855), *Müsned*, I-XLV, thk.: Şuayb el-Arnaût/Âdil Mürşid vd., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2001.

Aliyyü’l-Kârî, Ali b. Muhammed Ebu’l-Hasan Nûreddin el-Herevî (v. 1014/1607), *Mirkâtü’l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih*, I-IX, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1422/2002.

el-Buhârî, Ebû Abdullâh İsmail b. İbrahim el-Cu’fî (v. 256/870), *Sahihu’l-Buhârî*, I-IX, thk.: Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır, Dâru Tavki’n-Necât, Beyrut 2002.

el-İrâkî, Ebû’l-Fadl Zeynüddin Abdurrahîm (v. 806/1404), *Tarhu’t-Tesrib fî Şerhi’t-Takrib* (Eseri, müellifin oğlu Ahmed b. Abdürrahim Veliyyüddin el-Kürdî er-Râzânî [v. 826/1424] tamamlamıştır.), I-VIII, Mısır, trz.

İbn Battâl, Ebû’l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik (v. 449/1057), *Şerhu Sahîh-i Buhârî*, I-X, thk.: Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü’r-Rüşd, II. bs., Riyad 2003.

İbnü’l-Cevzî, Ebû’l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (v. 597/1201), *Keşfü’l-Müşkil min Hadîsi’s-Sahîhayn*, I-IV, thk.: Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dâru’l-Vatan, Riyad trz.

İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan el-Ensârî el-İsbahânî, *Müşkilü’l-Hadîs ve Beyânuhu*, thk.: Muhammed Musa Ali, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1985.

İbn Hacer el-Askalânî, el-Hâfız Ebu'l-Fadl Şihabüddin Ahmed b. Ali (v. 852/1448), *Fethü'l-Bârî Alâ Sahîbi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379/1959.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî (v. 354/965), *Sahîhu İbn Hibbân*, I-XVIII, thk.: Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1988.

İbn Kayyim el-Cevziye, Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyub Sa'd Şemsüddîn (v. 751/ 1350), *İddetüs-Sâbirîn ve Zahîretü's-Şâkirîn*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut/Mektebetü Dâri't-Türâs, Medîne, 1409/1989.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (v. 276/889), *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, el-Mektebül-İslâmî/Müessesetü'l-İşrâk, Beyrut 1999.

İbn Râhûye, Ebû Yakub İshâk b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim el-Hanzalî (v. 238/853), *Müsnedu İshâk b. Râhûye*, I-V, thk.: Abdülgafur b. Abdülhak el-Belûşî, Mektebetü'l-İman, Medine 1991.

el-Kastalânî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilmelik el-Kuteybî el-Mısrî, (v. 923/1517), *İrşâdu's-Sarî li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, Matbatu'l-Kübra el-Emîriyye, Mısır 1323/1905.

el-Keşmîrî, Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah el-Hindî ed-Diyobendî (v. 1934), *Feydu'l-Bârî alâ Sahîbi'l-Buhârî*, I-VI, thk.: Muhammed Bedru Âlem el-Mîrtehî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

el-Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed b. Ebî İshak b. İbrahim b. Yakub (v. 380/990), *Bahru'l-Fevâid (Meânî'l-Ahbâr)*, thk.: Muhammed Hasan İsmail-Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Medenî (v. 179/795), *el-Muwattâ*, I-VIII, thk.: Muhammed Mustafa el-A'zamî, Müessesetü Zâyid b. Sultan Âl-i Nehyân li'l-Âmâli'l-Hayriyye ve'l-İnsâniyye, Abu Dabi 2004.

Ma'mer b. Ebî 'Amr Râşid el-Ezdî (v. 153/770), *el-Câmi'* (Abdürrezzak'ın *el-Musannefinin* X. ve XI. cildi olarak neşredilmiştir.), thk.: Habîburrahman el-A'zamî, el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1403/1983.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî (v. 261/875), *Sahih*, I-V, thk.: Muhammed Fuâd Abdulkakî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut trz.

en-Nesâî, el-İmam Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *Sünen*, I-VI, thk.: Abdülgaffar Süleyman el-Bendârî-Seyyid Kûsrevî Hasan, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

en-Nevevî, Ebû Zekerriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref (v. 676/1277), *el-Minhâc Şerhu Sahîb-i Müslim b. Haccâc*, I-XVIII, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1971.

Nursî, Bedüzzaman Said (v. 1960), *Mektûbat*, Envâr Neşriyat, İstanbul 1993.

Elektronik Kaynak

Polat, Selahattin, “Mamer b. Râşid ve Câmî’i”, Hadis Usulü (<http://www.hadis-usulu.com/biyografi/mamer-b-rasid-ve-camii.html>), erişim tarihi: 27/02/2017).