

Hadislerin Anlaşılmasında Bağlamın Önemi

Arş. Gör. Dr. Kemal ÖZCAN*

Atıf / ©- Özcan, K. (2014). Hadislerin Anlaşılmasında Bağlamın Önemi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (2), 169-190.

Öz- Bir metnin anlaşılabilmesi için onun, kim tarafından, kime, hangi sıfatla, nerede, ne zaman ve niçin söylendiğinin tespit edilmesi gerekmektedir. Aynı durum Hz. Peygamberin hadisleri için de geçerlidir. Zira elimizdeki hadis metinlerini doğru anlayabilmek ve Hz. Peygamberin maksadını kavrayabilmek, söz konusu soruların cevaplarına ulaşılmak ile mümkün olacaktır. Bu yöntem uygulanmadığında iki hataya düşüldüğü görülmektedir. Birincisi hadislerin zaman ve mekân üstü olduğu düşüncesiyle tarihsel bağlamın göz ardı edilmesidir. Diğeri ise Hz. Peygamberin I./VII. yüzyıl coğrafyasında yaşayan insanları muhatap alarak söylediği bazı ifadelerin günümüz değer yargılarıyla eleştiriye tabi tutulmasıdır. Bu makalede hadislerin doğru anlaşılabilmesi için, onların dile getirildikleri dönemin şartlarının bilinmesi gerekliliği üzerinde durulmuş ve bu durum örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler- Hadis, sünnet, bağlam, coğrafya, câhiliye, kültür



Giriş

Tarihin belirli bir zamanında ve belirli bir coğrafyasında yaşamış olan Hz. Peygamberin, konuştuğu dilden yediği yemeğe, giydiği elbiseden kullandığı eşyaya kadar birçok konuda içinde yaşadığı zaman dilimi ve coğrafyanın etkisinin varlığı inkâr edilemez. İnsanın toplumsal/tarihsel boyutunu göz önünde bulundurduğumuzda bunun aksinin düşünülmesi mümkün gözükmemektedir. Hz. Peygamber, Hicaz bölgesinde doğmuş, bu coğrafyanın kültürü ile büyümüş; oranın iklim ve adetlerine göre giyinmiş; yaşadığı çevrede yetişen ya da bulunan yiyecekleri yemiş; kısacası peygamberliğine kadar o dönemin yaşam tarzına göre hayatını sürdürmüştür. O, tebliğ görevine başladıktan sonra da aynı bölgede yaşantısını devam ettirmiştir. Doğal olarak da Hz. Peygamberin tebliğ vazifesini yerine getirmek için karşılaştığı ilk insanlar, içinde yaşadığı coğrafyanın insanları olmuştur.

Makalenin geliş tarihi: 02.05.2014; Yayına kabul tarihi: 25.12.2014

* Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, e-posta: kemal.ozcan@deu.edu.tr

O da muhataplarının anlayacağı dili kullanıp¹ onların bildikleri konuları örnek olarak vermiş; dolayısıyla Arap coğrafyasındaki insanların seviyelerine göre hitap etmiştir. Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) tabiriyle, "Şeriat, hiçbir meselede Araplarca bilinen konuların dışına çıkmamıştır."²

Bu çalışma, Hz. Peygamberin söz ve eylemlerinin anlaşılmasında, onun içinde bulunduğu zaman diliminin, coğrafyanın ve toplumun önemine işaret etmeyi amaçlamaktadır. Ayrıca burada, hadislerin bağlamından koparılarak vürüd sebepleri göz ardı edildiğinde anlaşılmasının zorlaştığı ve Hz. Peygamberin amacından farklı mecralara çekilebildiği örnekleriyle gösterilmeye çalışılacaktır.

Coğrafyanın Hadislerin Diline Etkisi

Hz. Peygamberin, muhatabına bir şeyler anlatırken verdiği örnekler, kullandığı kavramlar ve mecaz, teşbih, istiare ve kinaye gibi sanatlar, içinde yaşadığı toplumun konuştuğu dilin özelliklerini taşımaktadır. Bugün hadisleri anlayabilmek için I./VII. yüzyılda Mekke ve Medine'de kullanılan dilin özelliklerini iyi bilmemiz büyük önem arz etmektedir.

Cabirî'nin dilin oluşmasıyla alakalı şu görüşleri dikkat çekicidir:

"Câhiliye döneminde veya günümüzde çöl ikliminde yaşayan insanlar sıcakla ilgili (şiddeti, türleri, zamanla ve mekânla alakalı olarak değişimleri vb.) oldukça zengin bir kelime hazinesine sahiptirler. Ama Arapların karla ilgili -bildiğimiz kadarıyla- tek kelimesi yine kardır. Buna karşılık karla ilgili, karın türlerini, dönüşümlerini ve birikim şekillerini ifade eden çok fazla sözcüğe sahip olan Eskimolar'ın da sıcaklıkla ilgili bir ya da birkaç kelimeye sahip olmalarını garipsemiyoruz. O halde sıcaklıkla ilgili Eskimo dilinin sunacağı dünya, gerçekten de Arapçanın sunduğu dünyaya nazaran çok yoksul olacaktır. Aynı şekilde Arapça'nın, Arapça konuşanlara kar dünyasıyla ilgili sunacağı bilgiler, Eskimo'nunkine oranla çok kısıtlı kalacaktır."³

Cabirî'nin bahsettiği dilin coğrafi yönüne ait bu özelliğine "deve" kelimesini de örnek olarak verebiliriz.⁴ Arapça'da "ناقة", "إبل", "جمل", "بعير" gibi kelimelerle ifade edilen deve sözcüğünün birçok özel kullanımı vardır. Örneğin Araplar, ölünün mezarı başında aç ve

¹ "Kendilerine apaçık anlatabilsin diye, her peygamberi kendi milletinin diliyle gönderdik." İbrâhim, 14/4.

² Ebû İshak İbrâhim b. Musa eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, Dâru İbn Affan, y.y., 1997, II, 126-127.

³ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, 2001, s. 88.

⁴ Araplar için en az deve kadar önemli sayılan ve çok fazla kelime çeşitleriyle ifade edilen içkiyi de unutmamak gerekir. Yusuf el-Karadâvî, Arapların içkiye çok düşkün olduklarını; bu düşkünlükleri sebebiyle de içkiyi yüz civarında farklı isimle andıklarını belirtmiştir. Yusuf el-Karadâvî, *el-Helâl ve'l-Harâm fi'l-İslâm*, Beyrut, 1994, ss. 69-70; Ayrıca bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara, 2004, s. 224.

susuz bırakarak ölüme terk ettikleri dişi deveye *beliyye*,⁵ hastalıktan şifa bulmak, uzun bir yolculuktan selâmetle dönmek, savaşta galip gelmek amacıyla veya bir nimete şükretmek niyetiyle adak adadıkları zaman ilâhları ve putları uğruna salıverdıkları deveye de *sâibe* adını verirlerdi.⁶ Aynı şekilde onlar, kulakları yarılarak sütünün içilmesi, sırtına binilmesi ve yük yüklenmesi haram sayılan dişi deveye *bahîre* ismini verip,⁷ sulbünden fazlaca döl alınan ve artık yaşlanmış olan erkek deveye "sırtını korumuş" anlamında *hâmî* adını verirler, onu putlara adayarak serbest bırakır ve ölünceye kadar hiçbir iş gördürmezlerdi.⁸ Bütün bunların yanında Araplar, devenin şişmanlık-zayıflık, gençlik-ihiyarlık, kuvvetlilik, renk, hız, nesep, süt verimliliği, hamilelik, yük taşıyıp taşımama, hörgücünün büyüklüğü vb. birçok özelliğine göre ona farklı isimler verirdi.

Ayet ve hadislerde çok zengin kelime çeşitleriyle ifade edilen bu hayvanın çölde yaşayan Araplar için hayati önemi olduğu bilinmektedir. Zira Araplar, - I./VII. yüzyılda-arabaların görevini yerine getiren develerin etinden, sütünden ve derisinden de faydalanmaktaydılar. Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye "*Senin sayende bir kişinin hidayete ermesi, kırmızı develere sahip olmandan daha hayırlıdır*"⁹ sözü o dönemde sahip olunabilecek ya da elde edilmek istenen en değerli metaların başında kırmızı devenin geldiğini göstermektedir. Fakat aynı şeyi diğer büyük baş hayvanlar için söylememiz mümkün değildir. Çünkü bu hayvanlar Araplar için fazla bir anlam ifade etmez. Bu yüzden de Hz. Peygamber muhataplarına bir şeyler anlatırken söz konusu hayvanları değil de onların gördükleri, bildikleri, hayatlarının içerisinde yer alan, hatta yaşamlarını kolaylaştırmada en önemli etkenlerden biri sayılan deveyi örnek olarak göstermiştir. Buna rivayetler arasından bir kaç misal verebiliriz:

*"Kur'ân hafızının örneği bağlı deve gibidir."*¹⁰

*"Biriniz secdeye vardığında deve gibi çökmesin!"*¹¹

*"Mümin, burnuna yular takılmış deve gibidir."*¹²

*"İçecekleri develer gibi bir solukta içmeyin!"*¹³

⁵ Abdülkerim Özaydın , "Beliyye" *DİA*, V, 419.

⁶ Muhammed Aruçi , "Sâibe", *DİA*, XXXV, 542.

⁷ İshak Yazıcı, "Bahîre" *DİA*, IV, 487.

⁸ Muhammed Eroğlu, "Hâmî", *DİA*, XV, 457.

⁹ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Beyrut, t.y., Fadâilu's-Sahabe, 34.

¹⁰ Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 226.

¹¹ Ebü Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru'l-Fikr, y.y., t.y., *Salât*, 136-137.

¹² Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezid İbn Mâce el-Kazvîni, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdilbâkî, Dâru İhyai'l-Kütübü'l-Arabiyye, y.y., t.y., *Sunne*, 6.

"İnsanlar ancak yüz deve gibidirler."¹⁴

"Kureyş kadınları deveye binen kadınların en hayırlısıdır."¹⁵

"Eğer kadın deve gibi iri yapılı, iri bacaklı ve iri kalçalı bir çocuk doğurursa..."¹⁶

"O kimseler Havz'ımdan sahipsiz develer gibi kovulmazlar."¹⁷

"Hz. Peygamber mescidde belli bir yeri deve gibi (devamlı) mekân edinmeyi yasakladı."¹⁸

Arapların (özellikle Medinelilerin) hayatlarında deve kadar önemli bir yere sahip olan şeylerden biri de hurmadır. Bilindiği gibi Hz. Peygamberin hicret ettiği Medine'de halkın ana geçim kaynağını tarım; tarımın özünü de hurma oluşturmaktaydı. Zira hurma, Arabistan yarımadası üzerinde bulunan bütün vahaların en önemli ağacıdır.¹⁹ Bu da doğal olarak hurmanın Hz. Peygamberin hadislerinde sıklıkla yer bulmasına; fitır sadakasından zekâta kadar birçok alanda onun ölçü alınmasına sebep olmuştur. Ürünlerinin büyük çoğunluğu hurmadan oluşan bir tarım toplumunun zekât verirken hurmayı esas almayıp kendi coğrafyasında yetişmeyen ve o toplumun tamamen yabancı olduğu avokado, ananas, kivi, muz vb. başka meyve ya da sebze türlerine göre hareket etmesi sosyolojik açıdan mümkün değildir.²⁰ Bunun örneğini günümüzde, köylülerin zekâtını verdikleri ziraat ürünlerinin çeşitliliğinde de görebiliriz. Karadeniz bölgesinin fındık yetişen yerlerinde fındık olarak verilen zekât, çay yetişen kısımlarında çaya dönüşürken, Ege bölgesine gelindiğinde zeytin ve kuru üzüm şeklini almaktadır. Anadolu'nun iç kısımlarına gittiğimizde ise söz konusu ibadetin daha çok tahıl ürünleri üzerinden yerine getirildiği göze çarpmaktadır. Kısacası (tarımla uğraşanlar için) Karadeniz bölgesinde çay ve fındık, Ege bölgesinde zeytin ve kuru üzüm, İç Anadolu bölgesinde tahıl, Akdeniz bölgesinde turuncgiller ne anlamı ifade ediyorsa, Medine toplumunda da hurma aynı değeri haizdi.

¹³ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Mısır, 1975, Eşribe, 13.

¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Zühre b. Nâsir, y.y., 1422, Rikâk, 35.

¹⁵ Müslim, *Fadâilu's-Sahabe*, 201.

¹⁶ Ebû Dâvûd, *Talâk*, 26-27.

¹⁷ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1985, Tahâre, 6.

¹⁸ Ebû Dâvûd, *Salât*, 143-144.

¹⁹ Kudret Büyükçoşkun, "Arabistan" *DİA*, III, 251.

²⁰ Şâtîbî, Arap coğrafyasının Kur'an'a etkisi hakkında şunları söylemiştir: "Allah âyetlerde, cennet yiyecek ve içeceklerini Arapların bildiği türlerle açıklamıştır: Su, süt, içki, bal, hurma, üzüm ve benzeri bildikleri meyve ve yiyecek isimlerini kullanmış; onların bilmedikleri acem meyve ve yiyeceklerinden olan ceviz, badem, elma, armut gibi isimleri kullanmamıştır." Şâtîbî, *Muvâfakât*, II, 125-126.

I./VII. yüzyıl Medine toplumunda hurmanın önemiyetinin anlaşılması için Hz. Peygamberin "*İçinde hurma bulunmayan bir evin halkı açtır*"²¹ ifadesi örnek verilebilir. Burada dünya coğrafyası üzerindeki bütün evlerin kastedilmiş olduğu düşünülmemelidir. Aksine söz konusu tespit, geçim kaynağı hurmaya dayanan Medine toplumu için geçerlidir. Zira Medine'de tarım dışında bir gelir kaynağına sahip olmayan bir kişinin hurmasının bulunmaması, onun yıl boyunca geçim sıkıntısı yaşayabileceği anlamına geldiği gibi açıklıkla yüz yüze gelme riskini de beraberinde getirmekteydi. Çünkü o toplumda yiyecek olarak hurma dışında başka bir şeye sahip olmayan insan sayısı az değildi. Hz. Aişe'nin "Hakikaten biz Muhammed ailesi (bazen) bir ay ateşte bir şey pişiremezdik. Yiyecek ve içecek adına sadece kuru hurma ile suyumuz vardı"²² ifadesi söz konusu toplumun ekonomik durumunu ve bu toplum için hurmanın önemini göstermektedir. Sonuç olarak rivayetlerde geçen hurma ifadelerinin bu bilgiler ışığında anlaşılmasının daha sağlıklı olacağı görülmektedir.

Sosyal Yapının Hadislere Etkisi

Hz. Peygamber ömrünün büyük kısmını Mekke'de geçirmiş, daha sonra da Medine'ye hicret etmiştir. Medine'de peygamberlik görevinin yanında yeni oluşturulmaya çalışılan toplumun liderliğini de üstlenen Hz. Peygamberin hüküm verirken içinde yaşadığı toplumun ihtiyaçlarını ve menfaatlerini göz önünde bulundurduğu görülmektedir. Örneğin Medinelilerin yaş hurma ile kuru hurmayı değiştirme konusunda Hz. Peygamberin görüşüne müracaat etmeleri üzerine o, yaş hurmanın kuruyunca eksilip eksilmediğini sormuş, eksildiğini öğrenince de bu şekilde yapılan alışverişi yasaklamıştır.²³ Fakat Ensardan bazıların Hz. Peygambere gelerek paralarının olmadığını ve sadece kuru hurma vermek suretiyle taze hurma alabildiklerini belirtmeleri üzerine o, bu konuda kendilerine izin vermiştir.²⁴ Görüldüğü gibi buradaki söz konusu yasak ve izin tamamen o dönemdeki insanların zarara uğramamalarını amaçlamaktadır. Aynı şekilde Hz. Peygamber, "*Mekke'nin yaş otu kesilmez*" dedikten sonra amcası Abbâs'ın "*Izhır otu müstesna olsun, çünkü o Mekkeli-ler'in demircileri ve kuyumcuları ile evleri için gereklidir*" sözüne itibar etmiş ve söz konusu toplumun gereksinimini göz önünde bulundurarak "*Izhır müstesna*" demiştir.²⁵

²¹ Ebû Dâvûd, Et'ime, 41.

²² Müslim, Zühd, 26.

²³ Tirmizî, Büyü', 14; İbn Mace, Ticâre, 53; Ebû Abdîrrahmân Ahmed en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübra*, Beyrut, 2001, Büyü', 36.

²⁴ Tirmizî, Büyü', 63; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Begavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnaut, Muhammed Züheyr eş-Şaviş, el-Mektebû'l-İslâmî, Beyrut, 1983, VIII, 89; Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Mealimü's-Sünen*, Halep, 1932, III, 79.

²⁵ Buhârî, Büyü', 28.

I./VII. yüzyılda Arap coğrafyasında kölelik ve cariyelik kurumunun toplumsal yapının bir realitesi olduğu görülmektedir. İslâm'dan önce mevcut olan bu yapının söz konusu toplumdaki karşılığını bilmeden hadislerde köle ve cariyeler hakkında yer alan ifadeleri anlamamız çok zordur. Örneğin o dönemde, kişinin, cariyesi ile ilişkiye girmesinin normal karşılandığını²⁶ bilmezsek, Hz. Peygamberin "*Biriniz cariyesini, kölesiyle nikâhladığı zaman (artık cariyesinin) avret yerlerine bakmasın*"²⁷ sözünü anlamamız zorlaşır. Yine dönemin şartlarına göre cariyelerin statülerinin hür kadınların altında olduğu göz önünde bulundurulmadığı takdirde Hz. Ömer'in, cariyelerin hür kadınlar gibi giyinmelerini yasaklamasının²⁸ sebebi anlaşılamayacaktır. Bu bağlamda Fahreddin Râzî'nin (ö.606/1210) şu görüşü, o dönemde cariyelere bakış açısı hakkında önemli bilgi vermektedir:

"Âlimler, ayetteki '*Zinetlerini açmasınlar. Bunlardan görünen kısmı müstesna...*'²⁹ ifadesinin, cariyelerle değil de sadece hür kadınlarla ilgili olduğunda ittifak etmişlerdir ki bu açıktır. Çünkü cariyeye, sanki bir maldır. Alınıp-satılması hususunda, tedbirli davranmak gerekir. Bu ise, ona iyice dikkatlice bakmakla olur. Ama hür kadınlar böyle değiller..."³⁰

Cariyelerle ilgili başka bir mesele de Hz. Peygamberin onların kazancını yasaklamasıdır.³¹ Bununla birlikte Hz. Peygamberin, cariyelerin ekmek yapmak, ip eğirmek ve yün dikmek gibi eli ile yaptıkları işlerden kazanç elde etmeleri konusunda ruhsat verdiği bilinmektedir.³² Söz konusu yasağın anlaşılabilmesi için ise, cariyelerin fuhuş yapmaya zorlandıkları³³ ortamın bilinmesi gerekmektedir.

Hayat Şartlarının Hadislere Etkisi

Hz. Peygamberin yaşadığı dönemde hayat standartları günümüz imkânlarıyla kıyaslanamayacak derecede çetindi. İnsanların hayatlarını idame ettirirken barınma, yeme-içme, giyinme vb. birçok konuda zor şartlarla karşılaştıkları bilinmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamberin sözlerinin, yaşadığı toplumun koşulları çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği ifade edilebilir. Örneğin kadınların namazda başlarını erkeklerden önce secdeden kaldırmalarının yasaklandığını belirten rivayeti³⁴ ele alalım. Günümüz mescitlerinde -

²⁶ Müslim, Nikâh, 134; *Muvatta*, Talâk, 34; Büyü', 5.

²⁷ Ebû Dâvûd, Libas, 34.

²⁸ *Muvatta*, İsti'zân, 17.

²⁹ Nûr, 24/31.

³⁰ Ebû Abdillâh Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut, 1420, XXIII, 364.

³¹ Ebû Dâvûd, Büyü', 39.

³² Ebû Dâvûd, Büyü', 39.

³³ Hattâbî, *Mealimü's-Sünen*, III, 103-104.

³⁴ Buhârî, Salât, 6; Müslim, Salât, 133; Ebû Dâvûd, Salât, 78; Nesâî, Kıble, 16.

genellikle- kadın ve erkeklerin namaz kılma yerleri farklı olduğu için buradaki yasağın anlaşılması zorlaşmaktadır. Hâlbuki kadınlarla erkeklerin, perde ya da duvar ile ayrılmayan bir ortamda birlikte namaz kıldıkları; erkeklerin iç çamaşırı giymeden vücutlarını bir izar ile örttükleri; dolayısıyla da secde esnasında avret yerlerinin, arka safta yer alan kadınlar tarafından görülme ihtimalinin bulunduğu bir ortamda bu yasak ciddi anlamda önem taşımaktadır. Aynı şekilde, Hz. Peygamberin "*Sırt üstü yatıp bacak bacak üstüne atmayın*"³⁵ sözü de iç çamaşırı giymeyen insanların yaşadığı toplum bağlamında düşünüldüğünde anlam kazanacaktır. Zira yasağa sebep olan (kıyafet eksikliği) illetin ortadan kalkması durumunda, söz konusu yatışın gerçekleştirilmesinde bir sakınca bulunmadığını Hz. Peygamber uygulamasıyla göstermiştir.³⁶ Burada önemli olan, yasağın sebebinin tespit edilip Hz. Peygamberin amacının kavranmasıdır. Bu da hadislerin vürûd ortamına gidilmekle mümkün olacaktır. Günümüz değer yargıları ile hadislerin anlaşılmaya çalışılması ise bazı sıkıntılarla yol açacaktır. Örneğin Hz. Peygamberin ayakkabı ile namaz kıldığını belirten rivayetler³⁷ mescidin zemininin kum ve çakılla kaplı olduğu ortam çerçevesinde değerlendirilmeyip genellendiğinde uygulanması zor bir durum olarak karşımıza çıkacaktır. Zira günümüzde sokakta kullanılan ayakkabılarla cami ya da evlerdeki halıların üzerinde namaz kılınabileceğini iddia etmemiz mümkün değildir.

Hadislerin zaman ve mekân üstü olduğu; dolayısıyla da Hz. Peygamber o gün ne demişse bugün de (lafzen) aynen uygulanması gerektiği düşünülebilir. Bu iddianın tespiti için, onun pratikteki karşılığına bakılmalıdır. Örneğin Hz. Peygamberin, namaz esnasında, kible tarafı ile sağ tarafa tükürülmeyeceğini, fakat sol tarafa tükürülebileceğini ifade eden sözünü³⁸ bugün uygulamanın ne kadar mâkul olduğu düşünülmeli gereken bir konudur. Acaba Hz. Peygamber burada evrensel bir kural mı ortaya koymuştur, yoksa mescidi sadece duvarlarla çevrilmiş, içi kum ve çakıllarla kaplanmış ve burayı kirletmenin kötü bir davranış sayıldığını tam olarak kavrayamamış I./VII. yüzyıl coğrafyasında yaşayan -bazı insanlara bu hareketin edep dışı olduğunu öğretmeyi mi amaçlamıştır? Bilindiği gibi Hz. Peygamberin muhatap kitlesi olan toplum hadari ve bedevi insanlardan oluşmaktaydı. Bunların arasında tahareten temizliğe birçok konuda görgüden uzak kimseler vardı. Zira mescidin içine idrarını yapmakta bir mahzur görmeyen kişilerin bu toplumda yaşadığı unutulmamalıdır.³⁹

Hz. Peygamberin kendi döneminde yaşayan insanları eğitmek için dile getirdiği ifadelerin (tamamının) bugün aynen uygulanmaya çalışılması birtakım problemleri berabe-

³⁵ Müslim, Libas, 74.

³⁶ Buhârî, Salât, 85.

³⁷ Buhârî, Salât, 24; Libâs, 37; Müslim, Mesâcid, 60; Nesâî, Sehi, 100.

³⁸ Ebû Dâvûd, Salât, 22.

³⁹ Ebû Dâvûd, Tahâre, 136.

rinde getirmektedir. Zira bin dört yüz yıl önce yaşayan insanların temizlik ve yeme içme alışkanlığı gibi birçok konuda (günümüz toplumlarına nazaran) ciddi anlamda aşama kaydetmeye ihtiyaç duyduğu bilinmektedir. Günümüz insanı ise ilerleyen yüzyıllar boyunca büyük kazanımlar elde etmiştir. Örneğin temizlik konusunda yüzyıllar öncesine göre çok ilerleme kat eden ve lavabolarında su bulunan yirmi birinci yüzyıl insanına, Hz. Peygamberin, suyun bulunmadığı bir ortamda taharet alışkanlığını tam olarak kazanmamış insanlar için söylediği "*Taharetlenmek için yanınıza üç taş alın*"⁴⁰ sözünü aynen aktarmak dindeki temizlik anlayışının yanlış yorumlanmasına sebep olabilir. Hz. Peygamberin burada, suyun çok az bulunduğu bir toplumda insanlara temizlik alışkanlığını kazandırmayı amaçladığı; günümüzde ise imkânlar dâhilinde en güzel şekilde temizlenmenin gerektiği sonucuna varılmalıdır. Yine İbn Ömer'in, köpeklerin mescide girip gezdiklerini ve oraya idrarlarını yaptıklarını; sahabenin bundan dolayı mescide su serpmediğini aktarması⁴¹ dönemin şartları çerçevesinde değerlendirilmeyip sünnet olarak algılandığında camilerin kapılarının sokak köpeklerine açılması gerektiği sonucuna ulaşılabilir ki bu da günümüz şartlarında hiç uygun bir şey değildir. Aynı şekilde Hz. Peygamberin "*Yemek yediğinizde parmaklarınızı yalamadıkça ya da yalatmadıkça onları silmeyin*"⁴² sözünü bugün içinde bulunduğumuz kültür şartları çerçevesinde anlamamız ve uygulamamız imkân dâhilinde görülemez. Bu uygulama I./VII. yüzyılda gayet normal karşılanabilirken günümüzde hoş olmayan bir davranış olarak algılanmaktadır.

Ele aldığımız rivayetlerin zaman ve mekân üstü olduğunu iddia etmek ne kadar yanlışsa, onların günümüz değer yargıları çerçevesinde eleştirilmesinin anakronik bir hata sayılacağına göz ardı edilmesi de o kadar yanlıştır. Zira her tarihî olay kendi döneminin değerleri çerçevesinde kritiğe tabi tutulmalıdır. Günümüz değer yargıları ile yüzyıllar öncesinin değer yargıları aynı olmadığı gibi, içinde yaşadığımız çağda bile ülkeler arasında ortak değer yargılarının bulunmadığı birçok konunun varlığı bilinmektedir. İlmî bir konu ele alınırken bütün bunlar göz önünde tutulmalıdır. Hadisleri iyi anlayabilmek için Hz. Peygamberin muhatap kitlesi olan I./VII. yüzyıl coğrafyasında yaşayan insanların hayat standartlarının çok iyi bilinmesi gerekmektedir. Bu durum göz ardı edildiğinde yukarıdaki rivayetleri anlamak ve anlatmak sıkıntılı bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Hz. Peygamberin söylemlerinin (öncelikli olarak) yaşadığı dönemi ve içinde bulunduğu coğrafyayı hedef aldığı görülmektedir. Örneğin onun "*Doğu ile batı arası kible sayılır*"⁴³ sözü dünyadaki bütün insanlar için değil de Medine'de yaşayanlar için geçerlidir. Aynı şekilde

⁴⁰ Ebû Dâvûd, Tahâre, 21.

⁴¹ Buhârî, Vudû, 33; Ebû Dâvûd, Tahâre, 137.

⁴² Buhârî, Et'ime, 52; Müslim, Eşribe, 129; Ebû Dâvûd, Et'ime, 51.

⁴³ Tirmizî, Salât, 139.

"İhtiyaç giderirken kibleye yönelmeyiniz. Fakat doğu veya batıya yönebilirsiniz"⁴⁴ ifadesi de Mekke'nin kuzeyinde yer alan Medine halkını muhatap olarak söylenmiştir. Çünkü Medine'de yaşayan bir insan doğuya ya da batıya döndüğü zaman Mekke tarafına yönelmiş olmaz. Fakat Mekke'nin doğusunda yer alan Umman, Birleşik Arap Emirlikleri, Pakistan, Afganistan vb. ile batısında yer alan Mısır, Sudan, Libya, Cezayir vb. ülkelerde yaşayanlar için aynı şeyler geçerli değildir.⁴⁵

Câhiliye Örf, Adet ve İnançlarının Hadislere Etkisi

Arapların İslâm öncesi dönemi câhiliye çağı olarak isimlendirilmektedir. Fakat bu dönem tamamen inançsız insanların yaşadığı bir çağ olarak algılanmamalıdır. Zira söz konusu dönemde Allah inancının mevcut olduğu ve birçok ibadetin ifa edildiği bilinmektedir. Hz. Peygamberin tebliğe başladığı toplumun belirli bir din algısının bulunduğu ve onların uygulaya geldikleri belli başlı ibadetlerin mevcudiyeti göz önünde tutulduğunda, hadislerin anlaşılması için o toplumun inanç yapısı, hukuk sistemi, örf ve adetleri ile gelenek ve göreneklerinin bilinmesi gerektiği anlaşılacaktır. Çünkü Hz. Peygamberin eylem ve söylemlerinin -neredeyse- tamamının o toplumda bir karşılığı vardır. Şâtîbî, bu durumu şöyle özetlemiştir:

"İlk muhataplar ümmî olduğu için İslâm şeriatı da ümmidir. Şari'nin gözettiği maksatların gerçekleşebilmesi için en uygun yol da budur...⁴⁶ Şeriatı anlamak için mutlaka ümmîlerin yani Kur'ân'ın kendi dilleriyle indiği Arapların bildiği hususlara tâbi olmak gerekecektir. Eğer onların dillerinde süregelen bir örf mevcutsa, şeriatı anlamak için bu örfü terk etmek asla doğru olmayacaktır."⁴⁷

Hız. Peygamberin sözlerinin anlaşılmasında yaşadığı dönemde var olan inançların bilinmesinin önemini ortaya koyma adına, "Doğan bebekle beraber bir akıka kesilmesi ve çocuktan eziyetin giderilmesi gerektiğini belirten rivayeti"⁴⁸ ele alabiliriz. Rivayette yer alan "çocuktan eziyetin giderilmesi" ifadesi hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Örneğin Hasan el-Basrî (ö. 110/728) bunu, yeni doğan çocuğun başını tıraş etmek olarak yorumlamıştır.⁴⁹ Fakat Abdullah b. Büreyde'nin, câhiliye uygulaması hakkında bilgi vermesi so-

⁴⁴ Müslim, Tahâre, 59; Tirmizî, Tahâre, 6; Ebû Dâvûd, Tahâre, 4.

⁴⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zadü'l- Me'ad*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1994, IV, 22-23.

⁴⁶ Şâtîbî, Muvâfakât, II, 109; Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul, 2009, s. 179.

⁴⁷ Şâtîbî, Muvâfakât, II, 131.

⁴⁸ Buhârî, Akıka, 2; Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 20-21; İbn Mâce, Zebâih, 1.

⁴⁹ Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 20-21.

nucu söz konusu eziyetin/sıkıntının ne olduğu anlaşılmalıdır. Abdullah bu konuda şunları söylemiştir:

"Biz câhiliye devrinde iken birimizin bir çocuğu dünyaya geldiği vakit bir koyun keserdik ve kanını çocuğun başına sürerdik. Nihayet (yüce) Allah İslam'ı getirince (doğan çocuklar için) bir koyun kesmeye ve başını traş edip za'feranla kokulamaya başladık.⁵⁰ Çünkü Hz. Peygamber 'Çocuğun başına kurbanın kanı yerine halûk denilen güzel kokuyu sürünüz' buyurdu."⁵¹

Tahâvî (ö. 321/933) de, bu rivayetten sonra, "*Eziyeti ortadan kaldırım*" sözü ile câhiliye dönemindeki uygulamanın kastedildiğini ve rivayetin anlaşılması için o dönemin uygulamasının dikkate alınması gerektiğine işaret etmiştir.⁵²

Câhiliye dönemindeki bu uygulamayı öğrenememiş olsak, söz konusu rivayeti anlamamız zorlaşacaktı.⁵³ Aynı durum Rasûlullah'ın fera ve atîre kurbanlarının İslâm'da yerinin olmadığını ifade ettiği hadis⁵⁴ için de geçerlidir. Bu kurbanların ne anlama geldiğini ve neden yasaklandığını öğrenebilmek için o toplumdaki karşılığını bilmeye ihtiyacımız vardır. Bu konuda Ebû Dâvûd (ö. 275/889) bize şu bilgileri vermektedir:

"Bazı âlimler, fera'nın, devenin ilk yavrusu olduğunu; câhiliye dönemi Araplarının onu putları için kurban edip yedikten sonra derisini bir ağacın üzerine attıklarını söylemişlerdir. Atîre ise yine câhiliye dönemi Araplarının recebin ilk on gününde putlarına kurban ederek yedikleri ilk yavrudur."⁵⁵ Bu açıklamadan sonra bütün ömrünü putlarla mücadeleye adayan Hz. Peygamberin fera ve atîre kurbanlarına neden olumlu bakmadığı ortaya çıkmaktadır.

Hz. Peygamberin, kurbanlık devesi ile hacca giden bir adama buna binmesi konusunda ısrar etmesine rağmen adamın binmek istememesi; Hz. Peygamberin ise "*Yazık sana! Bin ona! Yazık sana! Bin ona!*" diyerek kızdığını belirten rivayeti⁵⁶ ele alalım. Câhiliye döneminde kurbanlığa binmenin günah sayıldığına dair bir bilgiye ulaştığımızda⁵⁷,

⁵⁰ Ebû Dâvûd, *Dahâyâ*, 20-21.

⁵¹ Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, Beyrut, 1403, IV, 330.

⁵² Ebû Cafer Ahmed et-Tahâvî, *Şerhu Müşkil'l-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994, III, 74-75.

⁵³ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 2014, s. 366.

⁵⁴ Nesâî, *Fera' ve Atîre*, 1.

⁵⁵ Ebû Dâvûd, *Dahâyâ*, 19-20; Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ali Osman Ateş, *İslam'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, İstanbul, 1996, ss. 218-225.

⁵⁶ Buhârî, *Hac*, 103, 112; Müslim, *Hac*, 372.

⁵⁷ Ebû'l-Hasen Ali b. Halef b. Battal, *Şerhu Sahih'l-Buhârî*, thk. Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, IV, 373-374; Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhac Şerhu*

adamın da -bu inanıştan dolayı- günah işleme korkusuyla -Hz. Peygamberin ısrarına rağmen- deveye binmek istemediği anlaşılacaktır. Aynı şekilde Hz. Peygamberin ısrarının da kurbanlığa binmeyi farz kılmak ya da bunu dini bir gereklilik olarak göstermek için değil de, câhiliyeden kalma bu inancın batıllığını ortaya koymaya ve zaruret durumunda kurbanlık hayvana binilmesinin bir mahzurunun bulunmadığını göstermeye yönelik olduğu görülecektir.⁵⁸

Hz. Peygamberin eşlerine kızıp bir ay onlara yaklaşmayacağına dair yemin etmesini⁵⁹ anlamak için de câhiliye döneminde erkeklerin eşleriyle ilişkiye girmemek için yemin etme uygulamasının bulunduğu⁶⁰ bilinmesi gerekir.

Sebeb-i Vürûd

Hz. Peygamberin sözlerinin -genelinin- bir sebebi olduğu (sebeb-i vürûd) göz ardı edilmemelidir. Yani bir olay olmuştur ya da birisi bir soru sormuştur; Hz. Peygamber de buna karşılık bugün elimizde hadis olarak bildiğimiz sözlerinden birini/bir kısmını ifade etmiştir. Söz konusu durum hadislerin tamamına teşmil edilemese de Hz. Peygamber sözlerinin -genelinin- bahsettiğimiz şekilde varid olduğunun belirtilmesi yanlış olmaz. Örneğin Rasûlullah'ın, paraların kesilmesini yasaklaması,⁶¹ onun döneminde bazı kimselerin dirhemleri kesip bunu değerlendirmeye çalışmaları (yani bir çeşit hırsızlık yapmaları) üzerine vârid olmuştur.⁶² Yine "*Horoza sövmeyiniz. Çünkü o, (sizi) namaza uyandırır*"⁶³ sözü, bütün insanlığa horozun seçkin bir hayvan olduğunu öğretmek için değil; Hz. Peygamberin, huzurunda Allah'ın yarattığı hayvana saygısız sözler söyleyen insanlara bunun yanlış olduğunu ifade etmek için dile getirilmiştir. Zira Hz. Peygamberin yakınında bir horoz ötmüş; o esnada adamın birisi horoza lanet etmiş; Hz. Peygamber de bu olay üzerine horoza sövülmemesi gerektiğini belirtmiştir.⁶⁴ Aynı durum "*Ashabımdan kimseye sövmeyin! Çünkü biriniz Uhud (dağı) kadar altın infak etse, onların bir ölçüğüne veya yarısına yetiştir-*

Sahîhi Müslim, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1392, IX, 74; Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed el-Askalânî, *Fethû'l-Bari bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379, III, 538; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâit-Turasi'l-Arabî, Beyrut, t.y., X, 29-30.

⁵⁸ Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara, 2010, s. 137.

⁵⁹ Buhârî, Nikâh, 93.

⁶⁰ Serahsî, *Mebûsât*, VII, 19; İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 443; Hamdi Döndüren, "İlâ", *DİA*, XII, 61-62.

⁶¹ Ebû Dâvûd, Büyü', 48; İbn Mâce, Ticâre, 52.

⁶² Hattâbî, *Mealimü's-Sünen*, III, 117.

⁶³ Ebû Dâvûd, Edeb, 105-106.

⁶⁴ Abdurrezzâk, XI, 262; Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Kâhire, t.y., V, 240; Begavî, *Şerhu's-Sünne*, Beyrut, 1983, XII, 199.

mez"⁶⁵ rivayeti için de geçerlidir. Hz. Peygamber bu sözünü, ilerleyen zamanlarda sahabe-ye küfür eden bir takım insanlar çıkacak, onları uyarayım düşüncesiyle değil de, Abdurrahman b. Avf ile tartışan Hâlid b. Velid'in ona sövmesi sonucu dile getirmiştir.⁶⁶ Tabii buradan, o zaman bugün sahabeye hakaret edenler için bir bağlayıcılığın bulunmadığı gibi bir anlam çıkarılmamalıdır. Bizim kastettiğimiz şey, hadislerin doğru anlaşılabilmesi için Hz. Peygamberin, onları, kime, nerede, ne zaman ve niçin söylediğinin bilinmesi gerektiğidir. Bunu öğrenebilmek için de hadislerin vürüd sebeplerine müracaat edilmelidir. Zira bu, hadislerin (maksadının) anlaşılması için başvurulması elzem olan bir durumdur.

Bu konuda Yusuf el-Karadâvî'nin şu yorumu önemlidir:

"Hadisleri derinlemesine inceleyen bir araştırmacı, bazı hadislerin, muteber bir maslahatı gerçekleştirmek ya da belli bir zararı gidermek veya mevcut bir problemi çözmek için, o günkü özel şartlara riayet esaslarına dayandıklarını görür. Bunun anlamı şudur: Hadisin taşıdığı hüküm, genel ve devamlı bir hüküm gibi gözükebilir. Fakat iyice düşünüldüğünde onun, varlığıyla hükmün var olacağı ve yokluğuyla da hükmün kalkacağı bir gerekçe (illet) üzerine kurulduğu görülecektir."⁶⁷

Buraya kadar hadislerin anlaşılması için onların dile getirildiği tarihsel bağlamın önemi üzerinde durmaya çalıştık. Şimdi de Hz. Peygamberin sözlerinin, bağlamı göz önünde bulundurulmadan nakledilmesinin, onların Hz. Peygamberin maksadının dışında yorumlanmalarına ve yanlış anlaşılmalarına sebep olabildiğini birkaç misalle açıklamaya çalışalım:

1- Sevbân, Hz. Peygamberin, "*Hacamat yapan da yaptırın da orucu bozmuş olur*" dediğini nakletti.⁶⁸

Sevbân'dan gelen bu rivayete göre kan almak ve aldırma orucu bozmaktadır. Fakat İbn Abbâs, Rasûlullah'ın oruçlu iken kan aldığını nakletmiştir.⁶⁹ Aynı şekilde Sa'd b. Ebî Vakkas ve Abdullah b. Ömer'in de oruçlu iken kan aldıkları rivayet edilmiştir.⁷⁰ Diğer taraftan İmam Malik oruçlunun kan aldırması konusunda şu yorumu yapmıştır:

"Oruçlunun kan aldırması kötü görülmez, ancak zayıf düşme korkusu vardır. Bu olmazsa, hoş karşılanır. Şayet adamın biri Ramazanda kan aldırır, sonra da orucuna devam ederse bir şey diyemem, o günün kazası da gerekmez. Kan aldırmanın fena karşı-

⁶⁵ Müslim, Fadâilu's-Sahabe, 222.

⁶⁶ Müslim, Fadâilu's-Sahabe, 222.

⁶⁷ Yusuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, İstanbul, 2009, s. 245.

⁶⁸ Ebû Dâvûd, Sıyam, 28.

⁶⁹ Buhârî, Savm, 32; Ebû Dâvûd, Sıyam, 29; Tirmizî, Savm, 61.

⁷⁰ *Muvatta*, Sıyam, 10.

lanmasının sebebi, orucu şüpheye sokmasındandır. Kim kan aldırır, akşama kadar da orucunu tutarsa, ona bir şey diyemem, o günün ayrıca kazası da gerekmez."⁷¹

Şeddâd b. Evs'in söz konusu durum hakkındaki rivayeti, Sevbân'dan nakledilen rivayeti biraz açıklamaktadır. Şeddâd bu konuda şunları söylemiştir:

"Ramazanın on sekizi geçmişti. Rasûlullah benim elimi tutmuş bir vaziyette Bakî'de, kan aldirmakta olan bir adama uğradı ve şöyle buyurdu: '*Kan alanın ve kan aldiranın orucu bozuldu.*'"⁷²

Tahâvî'nin, Ebû'l-Eş'as es-San'anî tarikiyle naklettiği rivayet ise olaya açıklık getirmektedir. Bu rivayete göre hacamat yapan ve yaptıran kişilerin giybet ettikleri ifade edilmiş; Hz. Peygamber de bu sebeple onların oruçlarının bozulduğunu söylemiştir.⁷³ Tahâvî, bu rivayeti aktardıktan sonra şu yorumu yapmıştır: "Bu manâ doğrudur. Onların oruçlarının bozulması yeme içme yoluyla bozulma gibi değil, giybetleri yüzünden ecrinin yok olmasıdır. Bu, "yalan orucu bozar" denilmesine benzer. Bundan kasıt, kazayı gerektiren bozulma değil, sevabın zâyî olmasıdır."⁷⁴

Sevbân rivayetini yalın olarak aldığımızda hacamatın da yeme içme gibi orucu bozduğu sonucuna ulaşılabilirken, Hz. Peygamberin bu sözü nerede, ne zaman ve niçin söylediği araştırıldığında farklı bir netice elde edilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, söz konusu hacamat yapan kişilerin giybet etmelerini eleştirmiş ve giybetin, orucun sevabını yok edeceğini belirtmiştir. Bu da baştaki anlamdan tamamen farklıdır.

2- Ebû Hureyre, Rasûlullah'ın "*Biriniz sabah namazından önce iki rekât sünneti kılınca sağ tarafına yatıp uzansın*" dediğini nakletti.⁷⁵

Hz. Peygamberden aktarılan bu rivayet neticesinde bazı sahabiler bu uygulamayı sünnet kabul etmişlerdir. Bunlar arasında yer alan Ebû Musa el-Eş'arî, Rafî' b. Hadîc ve Enes b. Malik sabah namazının sünnetinden sonra yatmış⁷⁶ ve başkalarına da bu şekilde yapmalarını emretmişlerdir.⁷⁷

⁷¹ *Muvatta*, Sıyam, 10.

⁷² Ebû Dâvûd, Sıyam, 28.

⁷³ Tahâvî, *Şerhu Meanî'l-Âsar*, thk. Muhammed Seyyid Cadûlhak, Muhammed Zühri en-Neccâr, y.y., 1994, II, 99.

⁷⁴ Tahâvî, *Şerhu Meanî'l-Âsar*, II, 99.

⁷⁵ Ebû Dâvûd, *Tatavvu'*, 4; Tirmizî, *Salât*, 194.

⁷⁶ Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, *Musannef*, thk. Muhammed Avvame, y.y., t.y., II, 247.

⁷⁷ Abdurrezzâk, III, 42.

İbn Hazm (ö. 456/1064), bir kişinin, sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra sağ tarafına yatmadan farzı kılmasının caiz görülmediğini; namazın sünnetinden sonra yapılması gereken bu uygulamanın farz olduğunu belirtmiştir.⁷⁸

Ebu Hureyre'nin söz konusu rivayetini işiten Mervân b. Hakem, Ebû Hureyre'ye, "Mescide kadar yürüyüp gitmemiz yetmez mi de sağ tarafımıza yatacağız?" diye sormuş, Ebû Hureyre "Hayır" cevabını vermiştir. Aynı şekilde bu rivayeti işiten İbn Ömer, "Ebû Hureyre aleyhine (olabilecek) çok şey yapıyor" diyerek tepki göstermiştir.⁷⁹

Diğer taraftan Kâdî İyâz (ö. 544/1149), bazı sahabilerin, İmam Malik'in (ö. 179/795) ve âlimlerin genelinde bu davranışı bidat saydıklarını belirtmiştir.⁸⁰ İbn Ömer ve İbn Mes'ud'un bu uygulamayı bidat kabul ettiği⁸¹ Hasan el-Basrî'nin de bunu hoş karşılamadığı nakledilmiştir.⁸² Ayrıca İbrahim en-Nehaî'nin (ö. 96/714), bu duruma tepki gösterdiği; sünneti kıldıktan sonra yatanları hayvanlara ve eşeklere benzettiği rivayet edilmiştir.⁸³

Peki, Hz. Peygamberin, yatılmasını emrettiği yönünde rivayet varken sahabe ve sonraki âlimlerden gelen bu tepki ne anlama gelmektedir? Acaba Hz. Peygamber bu ifadeleri kullanmadı mı? Hz. Âişe'den gelen rivayetler bu konuda bize yardımcı olmaktadır:

Rasûlullah yatısı namazını bitirdikten sonra sabah oluncaya kadar on bir rekât namaz kılar. Her iki rekâtta bir selâm verir, bir rekâtle de vitr yapardı. Müezzin sabah namazının birinci ezanını bitirince kalkar, hafif iki rekât (namaz) kılar, sonra da müezzin gelinceye kadar sağ tarafına yatıp uzanırdı.⁸⁴

Bazı rivayetlerde ise Hz. Peygamberin vitri kıldıktan sonra uzandığı ifade edilmektedir.⁸⁵

Hz. Aişe, Hz. Peygamberin sabah namazının iki rekâtlık sünnetini kıldıktan sonra kendisinin uyuması durumunda onun da yattığını, uyanık olursa kendisiyle konuştuğunu

⁷⁸ Ebû Muhammed b. Ali b. Hazm ez-Zâhirî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr, Dâru'l-Fikr*, Beyrut, t.y., II, 227-228; Aynî, *Umdetü'l-Kâfî*, VII, 218.

⁷⁹ Ebû Dâvûd, *Tatavvu'*, 4.

⁸⁰ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ Kâdî İyâz, *İkmalü'l-Mu'lim bi-Fevaidi Müslim*, y.y., t.y. III, 48.

⁸¹ İbn Ebi Şeybe, II, 248-249; Aynî, *Umdetü'l-Kâfî*, VII, 219.

⁸² İbn Ebi Şeybe, II, 248.

⁸³ İbn Ebi Şeybe, II, 248.

⁸⁴ Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 122; Ebû Dâvûd, *Tatavvu'*, 26.

⁸⁵ "Rasûlullah, geceleyin on bir rekât namaz kılar. Bu namazı bitirdikten sonra müezzin gelinceye kadar sağ tarafına yatar. (Müezzinin gelişini müteakip) hafif iki rekât namaz kılar." Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 122.

nakletmiştir.⁸⁶ Yine o, Hz. Peygamberin bir ihtiyacı olursa kendisiyle konuştuğunu, ihtiyacı yoksa farz namazı kılmak üzere mescide gittiğini ifade etmiştir.⁸⁷

Kâdî İyâz, bu rivayetleri, sabah namazının farzından önce yatmanın sünnet olmadığına delil saymıştır. Çünkü Hz. Peygamber bazen namazın sünnetinden önce bazen sonra yatmış; bazen hiç yatmamıştır.⁸⁸

Hz. Aîşe, Hz. Peygamberin, bu uygulamayı yaparken sünnet olmasını kastetmediğini; gece yorgun olduğu için dinlenmek istediğini belirtmiştir.⁸⁹ Hanefiler de sabah namazının sünnetinden sonra yatılması gerektiğini belirten bu rivayeti dini olarak değil de Hz. Peygamberin dinlenmek amacıyla yaptığını ifade ederek açıklamışlardır.⁹⁰

Sonuçta Hz. Peygamberin gecenin belli kısmını ibadetle geçirdiği için yorgun olması normal bir durumdur. Sabah namazının vakti girdiğinde sünneti kıldıktan sonra sahabilerin mescidde toplanmalarını beklerken bazen sağ tarafına uzanıp dinlenmiş; bu durumu gören Ebu Hureyre ise bunu hadis haline getirerek rivayet etmiş olmalıdır.

3- Hz. Âîşe, Rasûlullah'ın ikindiden sonra iki rekât nafîle kılmayı hiç terk etmediğini nakletti.⁹¹

Hz. Âîşe'nin ikindiden sonra iki rekât namaz kıldığını ifade etmesine rağmen Ebû Hureyre, Hz. Peygamberin, ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar, sabah namazından sonra da güneş doğuncaya kadar namaz kılmayı yasakladığını nakletmiştir.⁹²

İbn Abbas, Hz. Ömer ile birlikte bu namazı kılanları dövdüklerini rivayet etmiştir.⁹³

Diğer taraftan Hz. Aîşe'nin, Hz. Peygamberin bu iki rekâtı sürekli kıldığını iddia etmesine rağmen, kendisine, bu namaz hakkında bilgi edinmek için gelenleri Ümmü Seleme'ye yönlendirmesi onun da bu konuda tam bir bilgiye sahip olmadığını göstermektedir. Ümmü Seleme'nin, Hz. Peygambere bu iki rekâtı sorması sonucunda ise söz konusu namazın sebebini öğrenebiliyoruz. Buna göre Hz. Peygamber Ümmü Seleme'nin sorusuna şu şekilde cevap vermiştir:

⁸⁶ Ebû Dâvûd, Tatavvu', 4.

⁸⁷ Tirmizî, Salât, 192.

⁸⁸ Kâdî İyâz, *İkmalü'l-Mu'lim*, III, 48-49.

⁸⁹ Abdurrezzâk, III, 43.

⁹⁰ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar*, Beyrut, 1992, II, 21.

⁹¹ Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 296.

⁹² Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 285; Ebû Sâid el-Hudrî de, Hz. Peygamberin, "*İkindi namazından sonra güneş batıncaya kadar, sabah namazından sonra da güneş doğuncaya kadar namaz yoktur*" dediğini nakletmiştir. Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 288.

⁹³ Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 297.

"Bana Abdü'l-Kays kabilesinden bazı kimseler kavimlerinden (ayrılarak) müslüman olmak için geldiler de, öğle namazından sonra kılmakta olduğum iki rekât nafileden beni alıkoydular, işte bu iki rekât o iki rekâttır."⁹⁴

Tahâvî'de yer alan rivayete göre ise, Hz. Peygamber bu namazın sebebini şu şekilde açıklamıştır:

"Bu iki rekât öğle namazından sonra kılmakta olduğum nafile namazdır. Bana (fakirlere dağıtılmak üzere) genç sadaka develeri geldi de bu iki rekâtı unuttum. İkinciyi kılınca onu hatırladım. Cemaatin gözleri önünde mescidde kılmayı da doğru bulmadım. Senin yanında kılıverdim."⁹⁵

Zeyd b. Sabit de, Hz. Peygamberin ikindiden sonra namaz kıldığını belirten Hz. Aişe'yi eleştirmiş ve söz konusu namaz hakkında şu açıklamayı yapmıştır:

"Bedevilerden bazı kişiler öğle vaktinde Rasûlullah'a geldiler, yanında oturdular. Onlar soru soruyorlar, Rasûlullah onlara fetva veriyordu. Rasûlullah öğle namazını kıldı, ancak (sonraki) iki rekâtı kılmadı. Sonra tekrar oturup fetva vermeye devam etti, ta ki (ikinci oluncaya kadar,) ikindi namazını kılıp evine döndü. Rasûlullah öğleden sonra namaz (sünnet) kılmamıştı, o iki rekâtı ikindiden sonra kıldı. Allah Aişe'yi affetsin, biz Rasûlullah'ı Aişe'den daha iyi biliriz, Rasûlullah ikindiden sonra namaz kılınmasını yasakladı."⁹⁶

Hz. Aişe'den gelen rivayete göre ikindi namazından sonra iki rekât nafile namaz kılmanın sünnet olduğu sonucuna varılabilir. Hz. Peygamberin, söz konusu namazı kılama sebebi araştırıldığında ise Hz. Aişe'nin olayı bağlamından kopararak rivayet ettiği görülmektedir. Bu da Hz. Peygamberin amacı dışında bir neticenin meydana gelmesine sebep olmuştur.⁹⁷

4- Hz. Peygamber, "Cuma günü, mescide, imam hutbe okurken giderseniz, iki rekât namaz kılın!" dedi.⁹⁸

Şafililer, imam minberdeyken mescide girenin iki rekât kılmasının sünnet olduğunu belirtmişlerdir.⁹⁹ Hanefiler ise, hutbe esnasında namaz kılınamayacağı görüşünü savunurlar.¹⁰⁰

⁹⁴ Ebû Dâvûd, Tatavvu', 9.

⁹⁵ Tahâvî, Şerhu Meani'l-Âsar, I, 302.

⁹⁶ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Müşşid vd., Müessesetü'r-Risâle, y.y., 2001, XXXV, 487.

⁹⁷ İkindiden sonra kılınan namaz ile ilgili geniş bilgi için bkz. Kemal Özcan, *Müslim'e Yöneltilen Eleştiriler*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2014, ss. 179-181.

⁹⁸ Buhârî, Cuma, 32-33; Müslim, Cum'a, 59; Nesâî, Cuma, 21; İbn Mâce, İkâmetu's-Salavât, 87.

İbn Hazm, imam hutbe okurken sessiz olup imamın dinlenmesi gerektiği; dolayısıyla da namaz da kılınamayacağı yönündeki görüşe itiraz etmiş ve bunun Allah'ın izin vermediği fasit bir görüş olduğunu belirtmiştir. Ona göre Hz. Peygamber, imam hutbe okurken mescitte bulunan kimseye sessizce dinlemeyi; dışarıdan gelene de namaz kılmayı emretmiştir.¹⁰¹

Fakat Dârekutnî (ö. 385/995), söz konusu durumun, Hz. Peygamberin kişiye özel uygulaması olduğunu gösteren bir rivayet aktarmıştır. Buna göre Hz. Peygamber, o adam namazı kılana kadar hutbesine ara vermiştir.¹⁰² Serahsî (ö. 483/1090) de Hz. Peygamberin bu uygulamayı o kişinin durumunu insanlara göstermek amacıyla yaptığını, kendi döneminde ise imamın, mescide giren birisi için hutbeye ara veremeyeceğini belirtmiştir.¹⁰³

İbn Dakîkû'l-Îd (ö. 702/1302) ise Hz. Peygamberin, kendisi hutbe okurken, mescide gelen sahabiye namaz kılmasını söylemesini, onun fakirliğine dikkat çekip insanların ona yardımcı olmalarını amaçlayarak yapmış olabileceğini belirtmiştir.¹⁰⁴

Ebu Said el-Hudrî'den gelen şu rivayet, Serahsî ve İbn Dakîkû'l-Îd'in görüşlerini desteklemektedir:

"Cuma günü Hz. Peygamber, hutbe okurken üstü başı perişan bir adam içeri girdi. Rasûlullah ona 'Namaz kıldın mı?' diye sordu. Adam 'Hayır' deyince, Rasûlullah 'İki rekât namaz kıl' buyurdu ve cemaati sadaka vermeye teşvik edici sözler söyledi. Bunun üzerine cemaat elbiseler verdiler, o elbiselerden ikisini Rasûlullah o adama verdi. Ertesi Cuma o adam geldiğinde Rasûlullah yine hutbedeydi, bu sefer yine cemaati sadaka vermeye teşvik etti. Önceki hafta kendisine iki elbise verilen o fakir adam elbiselerinden birini sadaka olarak veriverdi. Rasûlullah şöyle buyurdu: 'Geçen Cuma pejmürde elbiselerle geldi, insanları sadaka vermeye teşvik ettim, insanlar da elbiselerinden tasaddukta bulundular, ben de o elbiselerden ikisinin bu adama verilmesini emrettim. Bugün gelmiş, ben de yine insanları sadaka vermeye teşvik ettim, o adam geçen hafta aldığı elbiselerden birini sadaka olarak veriverdi.' Rasûlullah (daha sonra) o adamı azarlayarak 'Elbiseni al' buyurdu."¹⁰⁵

⁹⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *el-Havi'l-Kebir Hüve Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, II, 429.

¹⁰⁰ Serahsî, *Mebûsât*, II, 29-30; Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, Dâru'l-Fikr, y.y., t.y., III, 238.

¹⁰¹ İbn Hazm, *Muhallâ*, III, 280.

¹⁰² Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, Beyrut, 2004, II, 327.

¹⁰³ Serahsî, *Mebûsât*, II, 29.

¹⁰⁴ Ebü'l-Feth Takıyyüddin Muhammed b. Ali İbn Dakîkû'l-Îd, *İhkamü'l-Ahkâm Şerhu Umdeti'l-Ahkâm*, y.y., t.y., I, 333.

¹⁰⁵ Nesâî, Cuma, 26.

Hız. Peygamberin, mescide gelen fakir bir sahabinin durumuna dikkat çekip insanların ona yardımcı olmalarını amaçladığı; bu sebeple de onun, oturmadan önce iki rekât namaz kılmasını istediği görülmektedir. Hız. Peygamberin bu amacını tam olarak kavrayamayan bazı sahabiler ise söz konusu ifadeleri genelleyerek bütün müminler için geçerli bir kaide şeklinde rivayet etmişlerdir.

Sonuç

Hız. Peygamberin söylemlerini içinde yaşadığı toplumdaki bağımsız düşünmek yanlış anlamaların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bilindiği gibi o, I./VII. yüzyılda, Arap coğrafyasında yaşamıştır. Dolayısıyla ifade ettiği söz ve eylemlerinde bu coğrafya ve kültürün izlerini görmek mümkündür. Hız. Peygamberin konuşurken, muhabibine bir konuyu anlatırken ya da hüküm verirken yaşadığı dönemin şartları çerçevesinde davranması doğal bir durumdur. Hız. Peygamberin I./VII. yüzyılda çöl ikliminde yaşayan insanların toplumsal statülerini artırmak; onlara başta temizlik, görgü ve adab-ı muaşeret olmak üzere birçok alışkanlığı kazandırmak ve onları eğitmek için çaba sarf ettiği unutulmamalıdır. Diğer taraftan onun temizlik, ahlak, edep, yeme-içme ... vb. birçok konuda eğitimsiz olan insanlara bazı şeyleri öğretmek için kullandığı ifadeleri bağlamından kopararak günümüze getirmek, hadis ve sünnetin yanlış anlaşılmasına sebep olabilmektedir. İnsanlığın bin dört yüzyıldır birçok konuda ilerleme kat ettiği bir gerçektir. Hız. Peygamberin kendi dönemindeki toplumu göz önünde bulundurarak söylediği bazı şeyler o gün bir devrim niteliği taşısa da -lâfzî olarak- bugünkü toplum için aynı önemi ifade etmeyebilir. Bu durumda Hız. Peygamberin yaptığını ya da söylediğini aynen uygulamak yerine onun amacını doğru anlayıp icra etmek, onun gönderiliş gayesine daha uygun bir davranış olacaktır. Tabii onun maksadını öğrenmek için de hadislerin bağlamının iyi bilinmesi gerekmektedir.

Hadislerin anlaşılabilmesi ve Rasûlullah'ın maksadının kavranabilmesi için hadisin vürûd ortamı ve sebebi (yani Hız. Peygamberin o sözü kime, nerede ve niçin söylediği) iyi bilinmelidir. Hız. Peygamberin söz ve fiillerinin (maksadının) anlaşılabilmesi için I./VII. yüzyıl Arap coğrafyasına gidilip o gün bunların ne anlam ifade ettiği ve söz konusu zaman diliminde toplumda karşılığının tam olarak neye tekabül ettiğinin öğrenilmesi gerekmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken konulardan birisi de Arapların İslâm öncesi bir dîni yaşantılarının bulunmasıdır. Hız. Peygamberin ifadelerinin anlaşılmasında söz konusu yaşantının öğrenilmesinin payı göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür.

Hız. Peygamber şahsa özel ya da belli bir konuya has bir hüküm vermiş olabilir. Buradaki hükmün illetinden haberdar olmayan başka bir sahabinin, Hız. Peygamberin söz konusu durum hakkındaki yorumunu genel bir kaide şeklinde rivayet etmesi de yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermektedir. Ayrıca bazı sahabiler, Hız. Peygamberin konuşmasının yarısında meclise katılıp onun önceden söylediklerini duymadan son söylediklerini nakletmiş ya da yanlış anlama sonucu Hız. Peygamberin kastetmediği şeyleri hadis olarak

aktarabilmiştir. Yine hadisi nakleden ravinin naklettiği olayın doğrudan mı yoksa dolaylı mı muhatabı olduğu tespit edilmelidir. Bütün bunları tespit edebilmek için ise konuyla alakalı rivayetlerin tamamının araştırılması ve sebeb-i vürûdlarının tespit edilmesi gerekmektedir. Ancak bu şekilde en doğru sonuca ulaşılabilir. Belirli bir kısmı nakledilen bir rivayetin farklı varyantları incelenince ya da hangi bağlamda söylendiği ortaya konunca ilk baştaki anlamından farklı bir sonuç ortaya çıkabilmektedir.

Kaynaklar

- Abdurrazzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr es-San'ânî, *el-Musannef*, Beyrut, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risâle, y.y., 2001.
- Aruçi, Muhammed, "Sâibe", *DİA*, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 542-543.
- Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, İstanbul, 1996.
- el-Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd, *Umdetü'l-Kâfî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâ't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnaut, Muhammed Züheyr eş-Şaviş, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, y.y., 1422.
- Büyükcoşkun, Kudret, "Arabistan" *DİA*, İstanbul, 1991, Cilt: 3, ss. 248-252.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, 2001.
- ed-Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutnî*, Beyrut, 2004.
- Döndüren, Hamdi, "Îlâ", *DİA*, İstanbul, 2000, Cilt: 22, ss. 61-62.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru'l-Fikr, y.y., t.y.
- Erdoğan, Mehmet, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul, 2009.
- Eroğlu, Muhammed, "Hâmî", *DİA*, İstanbul, 1997, Cilt: 15, s. 457.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara, 2010.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut, 1420.

- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 2014.
- el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *Mealimü's-Sünen*, Halep, 1932.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilazîz ed-Dımaşkî, *Reddü'l-Muhtar alâ'd-Dürri'l-Muhtar*, Beyrut, 1992.
- İbn Battal, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.
- İbn Dakîkü'l-İd, Ebü'l-Feth Takıyyüddin Muhammed b. Ali, *İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm*, y.y., t.y.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr, *Musannef*, thk. Muhammed Avvame, y.y., t.y.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed el-Askalânî, *Fethü'l-Bari bi-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.
- İbn Kayyim el- Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, *Zadü'l- Me'ad*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1994.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdilbâkî, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, y.y., t.y.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, y.y., t.y.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ, *İkmalü'l-Mu'lim bi-Fevaidi Müslim*, y.y., t.y.
- el-Karadâvî, Yusuf, *el-Helâl ve'l-Harâm fi'l-İslâm*, Beyrut, 1994.
- el-Karadâvî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, İstanbul, 2009.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh, *el-Muvatta*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1985.
- el-Mâverdi, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Havi'l-Kebir Hüve Şerhu Muhtasarî'l-Müzeni*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Beyrut, t.y.
- en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed, *es-Sünenü'l-Kübra*, Beyrut, 2001.
- en-Nevevî, Ebû Zekerıyya Yahya b. Şeref, *el-Minhac Şerhu Sahihi Müslim*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1392.

Özcan, Kemal, *Müslim'e Yöneltilen Eleştiriler*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2014.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara, 2004.

es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut, 1993.

eş-Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa, *el-Muvâfakât*, Dâru İbn Affan, y.y., 1997.

et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, thk. Hamdi Abdülme-cid es-Selefî, Kâhire, t.y.

et-Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, thk. Muhammed Seyyid Cadülhak, Muhammed Zühri en-Neccâr, y.y., 1994.

et-Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994.

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünen*, Mısır, 1975.

Yazıcı, İshak, "Bahîre" *DİA*, İstanbul, 1991, Cilt: 4, s. 487.

The Significance of Context in Understanding of Hadiths

Citation/©- Özcan, K. (2014). The Significance of Context in Understanding of Hadiths, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 14 (2), 169-190.

Abstract- *To understand a script clearly, it is among the essential requirements to be stated that when and where the script was written? Who wrote it and to who it was written? In what purpose it was written? Why it was written? In what name was written? The same requirements are also essential for The Prophet Muhammad's Hadiths. Because, to understand any of the Hadiths we have to comprehend the purpose of the Prophet and we need to get those answers. Otherwise, there are two common types of mistakes we could face. First, we might lose the historical connection of them by thinking that they are beyond time and place. Second, we might criticize and misjudge those sayings of the Prophet by using our current values while they were spoken in seventh century and in those lands and to their people. In this article, we have emphasized this point that to understand the hadiths we need to have information about the conditions of the time when those hadiths were spoken; and we have tried to make clear it by stating accurate examples.*

Keywords- *Hadith, sunnah, context, geography, pre-Islam (Jahiliya), culture*