

HADİSÇİLERİN KUR'ÂN-SÜNNET İLİŞKİSİNE DAİR DÜŞÜNCELERİNİN HADİS MUSANNEFATINA YANSIMASI - *SAHÎHU'L-BUHÂRÎ* ÖRNEĞİ-

REFLECTION OF AHL AL-
HADITH'S THOUGHTS ON THE
RELATIONSHIP BETWEEN THE
QUR'AN AND SUNNAH ON THE
MUSANNAF HADITH COLLECTIONS
-THE CASE OF SAHİH AL-BUKHARI-

Geliş Tarihi: 01.11.2021 Kabul Tarihi: 01.12.2021

✉ ZİŞAN TÜRCAN

PROF. DR.

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0002-9779-6900

z.turcan@hotmail.com

ÖZ

Hizmet Peygamber'in sözlerinin rivayet yoluyla aktarılmaya başlanması, Kur'ân-Sünnet ilişkisine dair yaklaşımları, bilgi değeri meselesini merkeze alan metodik bir zemine çekmiştir. Hadisçiler, hadis/sünneti haber-i vâhid olduğu gerekçesiyle geçersiz sayma eğilimindeki kesimlere itiraz etmişler, sünnetin mübeyyin vasfını vurgulamışlardır. Kelâmcılara ve ehl-i re'ye karşı itikadî ve fikhî meselelerin nakle dayandırılması gerektiğini, bu yönde telif ettikleri eserlerinde göstermişlerdir. Ancak hicri ilk dört asırda tasnif edilen hadis eserlerinin, aynı zamanda hadisle ilgili tartışmalara bir cevap niteliği taşıdıkları halde neredeyse hiç müstakil âyete yer vermemeleri ilginçtir. Peki bunun sebebi nedir? Öte yandan, hadisçiler arasında bab başlıklarında âyetlere çokça yer veren Buhârî'nin bu istisnai tavrı nasıl yorumlanmalıdır? Çalışmada, rivayetü'l-hadis eserlerinde müstakil olarak âyet zikretme ihtiyacının hissedilmemesinde sünnetin Kur'ân'ın muhtevasını ihtiva ettiği düşüncesinin etkili olduğu sonucuna varılmıştır. Buhârî'nin istisnai tavrının temel sebeplerinden birinin de sıhhat şartlarından dolayı eserine alamadığı hadislerin muhtevasını âyetlerle karşılamak olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân-Sünnet ilişkisi, Tasnif, Buhârî, Âyet, Tefsir rivayeti, *Sahîhu'l-Buhârî*.

ABSTRACT

Approaches to the relationship between the Qur'an and sunnah has gained a methodical basis due to the fact that the words of the Prophet began to be transmitted through narration. Hadith scholars generally wrote their works on controversial topics. However, It is interesting that hadith works written in the first four centuries of Hijri -at the same time, they are an answer to the debate about the source value of the hadith- almost never included a separate verse. So what is the reason for this? On the other hand, how should be interpreted this exceptional attitude of Bukhari, who gives a lot of place to verses in chapter titles? In the study, it was concluded that the idea that the sunnah encompasses the content of the Qur'an is effective on the absence of the need to cite verses independently in the works of hadith. It was determined that one of the main reasons for Bukhari's exceptional attitude is to make up for the content of the hadiths that he could not include in his work due to the requirements of authenticity, with verses.

Keywords: The relationship between the Qur'an and sunnah, classification of hadiths, Bukhari, ayah (verse), riwayat of tafsir, Sahih al-Bukhari.

REFLECTION OF AHL AL-HADITH'S THOUGHTS ON THE RELATIONSHIP BETWEEN THE QUR'AN AND SUNNAH ON THE MUSANNAF HADITH COLLECTIONS -THE CASE OF SAHIH AL-BUKHARI-

SUMMARY

Approaches to the relationship between the Qur'an and sunnah have gained a new quality due to the fact that the words, deeds and approvals of the Prophet began to be transmitted through narration. Approaches to the relationship between the Qur'an and sunnah has gained a methodical basis which centered on epistemological and evidential value due to the fact that the Qur'an has been transmitted as mutawatir, whereas the majority of hadiths have been transmitted as al-khabar al-wahid. Hadith scholars objected to schools that tend to consider hadiths invalid because they are khabar al-wahid. Some hadith scholars expressed their thoughts that "The need of the Qur'an for the sunna is greater than the need for the sunnah for the Qur'an" in the discussions on the relationship between the Qur'an and the sunnah, which became more evident with the tadwin al-hadiths. Shafi'i put forward his opinion in his methodology, which is based on that sunnah has a qualification of explaining the Qur'an, as "All the rules declared by the Messenger of Allah are based on what he understood from the Qur'an." So he states that the content of the Qur'an is encompassed in the sunnah/hadith. The discussions of hadith scholars with the people they defined them as ahl al-bid'ah and with ahl al-ra'y about the status of hadith/sunna were reflected in their studies. Separate works on the issues of conflict were written, as well as the chapters opened in the hadith classification, the selected hadiths; in short, the structural features of the books were determined to a large extent in response to the theological and legal debates of the period. However, it is noteworthy that almost no reference is made to the verses in the works of hadith that hadith scholars classified in the first four centuries of the hijra. Well, what could be the reason why verses are not included in these works independently? This question can be answered simply by saying that the mentioned works are basically hadith narration works, and therefore these works are intended only to compile and classify hadiths. However, the fact that the aforementioned works were mostly written against the ahl al-kalam and the ahl al-ra'y by asserting that creed (aqidah) and Islamic jurisprudence (fiqh) issues should be based on narration. Another question that should be considered in relation to this is what is the reason for Bukhari to include verses in chapter titles, with an

exceptional attitude, among scholars. Because the different practices of citing the verses in both hadith works and al-Jami al-sahih which has got exceptional attitude among them can only be understood when considered together. In the study, Bukhari's practice of citing verses was compared with the practices in other hadith works, which are included in al-Kutub al-sittah. In the chapters in which Bukhari mentions verses, the content of the hadiths he narrated and their relationship with the verse have been tried to be revealed and his approach has been tried to be interpreted by taking into account the content of the hadiths narrated in similar chapters in other hadith works. It is understood that behind the fact that verses were not mentioned independently in the musannaf hadith collections in the first four centuries of the Hijri, there was the thought that the sunnah somehow contained the content of the Qur'an. Because the narration books did not mention the verses about the chapters independently, but they conveyed the tafsir narrations about the same verses. Bukhari, who frequently mentions verses in the titles of chapters, differs from other hadith scholars with this practice. This attitude of his does not show that he differs from other hadith scholars in the thought that the sunnah contains the Qur'an. It is more appropriate to explain this difference by the fact that the narrations about the verses do not comply with the requirements of authenticity. Bukhari wants to make up for the content of the hadiths that he could not convey in the relevant chapter, with the verses he mentioned in the chapter titles, because they did not comply with the requirements of authenticity. The content in the tafsir narrations is sometimes directly compensated by the verse mentioned in the heading of his chapter titles, and sometimes it is revealed from the semantic relationship between the verse and the hadiths mentioned in the chapter. While there are practices that Bukhari explains the verse he mentions in the chapter titles with the hadiths he narrated in the chapter, he also sometimes determines with verse the framework in which the hadiths will be understood. However, there are many examples showing that the verses and hadiths he mentions complete a meaning together.

GİRİŞ

Nüzûl sürecinde Kur'ân ve hadislerin kitabet bakımından aralarında yapılan belirgin tefrike rağmen sahâbe nezdinde bu ikisi arasında bağlayıcılık yönünden bir farklılık görülmemiştir. Kur'ân ve hadislerin her ikisini de Hz. Peygamber'in ağzından işitmeleri onların bağlayıcılık konusundaki anlayışlarını doğal bir süreç dahilinde oluşturmuş görünmektedir. Ancak Hz. Peygamber'in, vefatıyla birlikte sonraki müslümanlara rivayet yoluyla ulaşan sözlerinin bağlayıcılığı bilgi değeri çerçevesinde ele alınmış, hadislerin teşri değerine ilişkin metodik tartışmalar yapılmış ve mütevatir yolla aktarılan Kur'ân karşısındaki konumu tayin edilmeye çalışılmıştır. Kur'ân-Sünnet ilişkisine dair yaklaşımlar genellikle fikhî hükümler, zaman zaman da hadislerin sıhhatini tespit bağlamında ortaya çıkmıştır.

Kur'ân ile hadis/sünnet ilişkisinin metodik bir zeminde ele alınmaya başlanması tedvin ile birlikte olmuştur. Mesela Mekhûl'un (ö. 113/731) "Kur'ân'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'ân'a olan ihtiyacından büyüktür."¹ sözü ile Yahya b. Ebî Kesîr'in (ö. 129/747), "Sünnet, Kur'ân'a kâdîdir, Kur'ân sünnete değil."² sözünde Kur'ân'la ilişkisi bakımından sünnetin konumlandırılmasına yönelik bir tavır söz konusudur. Bu erken dönemde ehl-i hadisin sünnetin Kur'ân'la ilişkisi çerçevesinde ortaya koyduğu bu ileri söylemin, hadisleri haber-i vâhid oluşlarından dolayı geçersiz sayma eğiliminde olan kimi ekollere bir tepki olarak dile getirildiği

¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *es-Sünne*, thk. Sâlim Ahmed es-Selefi (Beyrût: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1408), 33; Ebû Bekr Muhammed b. Musa el-Hâzîmî, *el-İ'tibâr fi'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, (Haydarâbâd: Dâiratu'l-Me'ârif, 1359), 25. Aynı söz Hammâd b. Zeyd (Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Ebû Abdîrrahman el-Garâzî, (Suud: Dâru İbni'l-Cevzî), 1421, 1/231.) ve Evzâ'î'ye de nispet edilmektedir (İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen, (b.y.: Dâru İbn Affân, 1417/1997), 4/395.

² Mervezî, *Sünne*, 33; Hâzîmî, *İ'tibâr*, 25.

düşünülebilir.³ Esasen vurgulanan nokta en genel anlamda sünnetin Kur'ân'ı beyan etme özelliğidir.⁴ İlerleyen dönemde Şâfiî'nin sünnetin Kur'ân'a tabi oluşunu net bir şekilde vurgulaması,⁵ bununla birlikte sünnetin Kur'ân dışında hükümler getirebileceğini kabul etmesi yine Kitâb ve sünneti hiyerarşik konumlandırmaya yöneliktir.⁶ O, sünnetin Kur'ân'ı beyan vasfını vurgulayarak ve “Allah Resûlü'nün verdiği bütün hükümler Kur'ân'dan anladığı hususlara dayanır.”⁷ görüşünü ortaya koyarak Kur'ân'ın muhtevasının sünnetin/hadislerin içinde mündemiç olduğunu ifade etmiş olmaktadır.⁸

Hadisçilerin bid'at ehli olarak nitelendirdikleri grupların yanı sıra ehl-i re'y ile yaşadıkları ihtilaflar ürettikleri literatüre doğrudan yansımıştır. İhtilaf konularında kaleme alınan müstakil eserlerden başka hadis tasnifine dair eserlerde bahsedilen etki çeşitli yönleriyle kendini göstermiştir. Oluşturulan bablar, seçilen hadisler; kısacası kitapların yapısal özellikleri büyük ölçüde dönemin itikadî ve fikhî tartışmalarına cevap teşkil edecek şekilde belirlenmiştir. Bununla birlikte Kur'ân-Sünnet ilişkisi çerçevesinden bakıldığında musannef eserlerde dikkat çekici bir durum vardır. Şöyle ki,

³ Muammer Erbaş, “Sünnet Kur'ân'a Kâdîdir” Sözü'nün Teorik ve Pratik Değeri”, *Marife* 7/2 (2007), 120-121.

⁴ Mekhûl ve Yahya b. Ebî Kesîr'in nakledilen sözlerini sadece fikhî meseleler bağlamında anlamak (Muammer Erbaş, 116) eksik bir yaklaşım olabilir. Zira Yahya b. Ebî Kesîr fakihlik vasfının yanında önemli bir hadisçidir. Hatta Şu'be gibi büyük hadisçiler onu Zührî'ye takdim etmiş ve onun hadisinin Zührî'nin hadisinden daha iyi olduğunu söylemişlerdir (Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Hâtim, er-Râzî, *el-Cerh ve 'l-ta'dil* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs, 1271/1952), 1/156-157). Yahyâ b. Ebî Kesîr'den hadis rivayet edenler az değildir. Mesela Eyyûb b. Utbe'den bahsedilirken, onun Yahyâ b. Ebî Kesîr'den en çok rivayette bulunan ve ondan hadisleri en sağlam şekilde yazan olduğu belirtilir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve 'l-ta'dil*, 2/253.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940), 106, 145.

⁶ Şâfiî'ye göre sünnet, ister Kur'ân'da farz kılınmış bir hükmü beyan etsin, isterse Kur'ân'da bulunmayan bir hükmü haber versin, Allah'ın hükmü ile Peygamber'inin hükmü farklı şeyler değildir. Sünnet her durumda bağlayıcıdır. Şâfiî, *Risâle*, 90.

⁷ Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme, (Riyad: Dâru Tayyibe), 1420/1999, 1/4; Celâlüddin es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Hamişinde Bâkîllânî'nin *l'câzu'l-Kur'ân*'ı bulunmaktadır.), (Kahire: Matbaatu Hicâzî, ts.), 2/126.

⁸ Veki' b. el-Cerrâh'ın (ö. 196/811) ehl-i hadisi hadislerin fikhını öğrenmeye teşvik etmek için söylediği “Eğer siz, hadiste fıkıh sahibi olsanız ve onu iyice öğrenseniz, ashabu'r-re'y size üstün gelemez. Ebû Hanîfe'nin görüş beyan ettiği her konuda biz mutlaka bir bab halinde rivayette bulunmuşuzdur.” (Hatîb, *el-Fakîh ve 'l-mütefakkîh*, 12/162. Aynı söz küçük farklılıklarla Süfyân b. Uyeyne'ye de nispet edilmiştir. Bk. Hatîb, *el-Fakîh ve 'l-mütefakkîh*, 1/549) sözü de hadislerin Kur'ân'ın muhtevasını ihtiva ettiği düşüncesini göstermektedir. Zira Ebû Hanîfe ya da genel olarak ehl-i re'y için diğer delillerden ayrı olarak Kur'ân, fikhî yaklaşımları için temel bir kaynaktı.

hadisçilerin hicrî ilk dört asırda tasnif ettikleri rivâyetü'l-hadîs eserlerinde yok denecek kadar az âyet zikrettikleri görülmektedir.⁹ Peki, hadis eserlerinde bablarla ilgili âyetlerin zikredilmemesinin sebebi ne olabilir? Bu soruya, bahsedilen kitapların, hadisleri tahrir etmek için yazıldığı söylenerek basit bir cevap verilebilir. Ancak ehl-i hadisin, kelâmcılara ve ehl-i re'ye karşı itikadî ve fikhî meselelerin nakle dayandırılması gerektiğini savundukları ve bu tutumlarını eserlerine azami ölçüde yansıttıkları¹⁰ göz önüne alındığında başka sebeplerin olduğu düşünülmelidir. Öte yandan musannifler arasında Buhârî'nin istisnai bir tavırla yoğun şekilde tercemelerinde âyetlere yer vermesinin sebebinin ne olduğu bir başka sorudur. Tercemelerinde çok fazla âyete yer veren Buhârî'nin, bablar halinde naklettiği hadisler ile tercemelerinde zikrettiği âyetleri anlamsal bir ilişki içerisinde kurguladığı, bilinçli bir konumlandırma yaptığı pek çok örnekle teyit edilebilir. Buhârî âyetleri zikretmekle yetinmemiş sıklıkla âyetlerin tefsirlerini yapmış, bu çerçevede filolojik izahlara yer vermiştir. Hatta o, bu uygulamalarındaki yoğunluk nedeniyle kimi hadisçilerce de eleştirilmiştir.¹¹ Bizim açımızdan, bablardaki hadislerle ilişkili olarak tercemelerinde âyetlerin çokça yer aldığı *Sahîh-i Buhârî*'nin bu özelliği, diğer temel hadis eserlerinde âyet kullanımının yaygınlığı ve şeklini tespit etmede önemli bir hareket noktasını teşkil etmektedir. Zira hem hadis eserlerinde hem de onların içinde istisnai duran *el-Câmiu's-sahîh*'teki birbirinden oldukça farklı olan âyet zikretme uygulamaları ancak birlikte düşünüldüğünde anlaşılabilir.

⁹ İlerleyen dönemlerde Beyhâkî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı gibi bab başlıklarında âyetlere yoğun bir şekilde yer veren eserlere rastlamak mümkündür. Ayrıca ilk dört asırdaki hadis tasnif anlayışının temel karakterini gösteren âyetleri doğrudan zikretmeye tavri, aynı döneme ait başka tür çalışmalarda değişmektedir. Mesela bir ihtilâfî'l-hadîs çalışması sayılabilecek *Şerhu müşkili'l-âsâr*'da Tahâvî (ö. 321/933) hadislerin âyetlerle telifini yapmaktadır (Mesela bk. Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaûd, (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1494), 8/383. Krş. Ebü Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-musanneffî'l-ehâdisi ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 7/277; Ebü Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd-Muhammed Kâmil (Beyrût: ed-Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Edeb", 94). Tirmizî'nin bir tefsir rivayeti içerisinde aktardığı âyeti Şâfiî *İhtilâfî'l-hadîs*'inde müt'a ile ilgili nasih ve mensûh uygulamaları tartışırken doğrudan zikretmektedir. Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadîs (Ümm'ün içinde)*, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990), 8/645. Krş. Ebü İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünen*, thk. Beşşar Avvad Ma'rûf (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Nikâh", 29.

¹⁰ Zişan Türçan, *Hadis İliminin Oluşumunda Kelamî Düşüncenin Etkisi* (Ankara: Grafik Yayınları, 2019), 155-161; Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 60.

¹¹ Bk. Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 6/366; Ebü Muhammed Bedruddin el-Aynî, *Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrût Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001), 15/286; M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Kitâbiyât, 2000), 181.

Çalışmada Buhârî'nin âyet zikretme uygulaması özellikle *Kütüb-i Sitte*'den sayılan diğer hadis eserlerindeki uygulamalarla mukayese edilmiştir. Böylece Buhârî'nin niçin âyet zikretme ihtiyacı hissettiği, buna karşılık diğer hadisçilerin niçin âyet zikretmedikleri, ilgili babda tahrir edilen hadislerin içeriği dikkate alınarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Hadisçilerin âyet zikretme ihtiyacı hissetmemeleri sünnetin Kur'ân'ın muhtevasını bir şekilde ihtiva ettiği düşüncesine dayandığı, Buhârî'nin çokça âyet zikretmesinin önemli bir sebebinin ise sıhhat şartlarından dolayı eserine alamadığı hadislerin muhtevasını âyetlerle karşılamak olduğu görülmüştür.

1. Hadis Eserlerinde Âyetlerin Zikri

Hicrî ilk dört asırda telif edilen rivayet kitaplarında bablarda doğrudan âyetlerin zikredilmediği fakat genellikle âyetleri konu eden rivayetlere yer verildiği görülmektedir. Âyetleri doğrudan zikretmek yerine ilgili tefsir rivayetlerini tahrir etme uygulaması en erken eserlerden Ma'mer b. Râşid'in *Câmi*'inden itibaren takip edilebilir. Sa'îd b. Mansûr'un (ö. 227/842) *Sünen*'inde,¹² Abdurrezâk ve İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'lerinde ve *Kütüb-i Sitte*'yi oluşturan kitapların beş tanesinde bahsedilen tavır net bir şekilde mevcuttur. Tefsir bölümü hariç tutulursa âyetleri doğrudan zikretme tavrının Nesâî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında da bulunmadığı söylenebilir. Bu bakımdan rivâyetü'l-hadis eserlerinde hadislerin âyetlerle münasebetini kurmak; mücmelin beyanı, mutlakin takyîdi, umumun tahsisi, nesh ve en genel anlamda telif gibi mevcut anlamsal ilişkileri tespit faaliyetleri doğrudan görülmemektedir. Âyetleri doğrudan zikretme uygulaması bakımından, anılan süreçte yazılan eserlerin tek istisnası yukarıda belirtildiği gibi Buhârî'nin *Sahih*'idir.¹³

Elimizdeki en erken musannef eser sahiplerinden Ma'mer b. Râşid, "Vucûbü'l-isti'zân" babında İbn Abbâs'ın, "*Ey iman edenler! Hizmetinizde bulunanlarla içinizden henüz ergenlik çağına gelmemiş olanlar yanınıza gelmek için sizden üç vakitte izin alsınlar.*"¹⁴ âyetini konu eden bir sözüne yer vermektedir. Ardından yine söz konusu âyet ile bir sonraki âyete dayalı

¹² Sa'îd b. Mansûr'un *Sünen*'inin Muhammed Hamidullah tarafından tespit edilen ve Habîburrahman el-A'zamî tarafından neşredilen üçüncü cildindeki içeriğe bakıldığında, musannifin doğrudan âyetleri zikretmediği yönünde eserin geneline dair bir kanaat oluşmaktadır.

¹³ Buhârî'nin dışında ilk üç asır musanniflerinden bazılarının nadiren de olsa bab başlıklarında âyetleri zikrettiği görülmektedir (Mesela bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 4/23; Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1421/2001), "Tahâret", 1; "Miyâh", 1; "Eşribe", 1). Ancak bunlardan hiçbirinde, Buhârî'deki gibi yoğun ve sistemli sayılabilecek bir çaba görülmemektedir.

¹⁴ en-Nûr 24/58.

olarak Zührî'nin yaptığı açıklamaları konu eden rivayeti zikretmektedir.¹⁵ Ma'mer konuyla ilgili âyeti doğrudan zikretmek yerine âyeti konu eden mevkuf ve maktu rivayetleri nakletmeyi tercih etmiştir. Onun bu tavrı daha sonraki İbn Ebî Şeybe, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve diğer hadisçilerce de devam ettirilmiştir. Mesela İbn Ebî Şeybe de *Musannef* inde “Şiirle ilgili ruhsat” babında benzer şekilde konuyla ilgili âyeti zikretmek yerine âyeti konu eden bir rivayeti nakletmektedir. Bu rivayete göre “*Şairlere gelince, onlara da yoldan sapanlar uyar.*”¹⁶ âyeti inince Abdullah b. Revâha, Ka'b b. Mâlik ve Hassân b. Sâbit Hz. Peygamber'e ağlayarak gelmişler ve “Ya Resûlallah! Allah bu âyeti inzal buyurdu, ki o bizim şair olduğumuzu bilir.” demişlerdir. Hz. Peygamber de onlara âyetin “*Ancak iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar...*” şeklindeki devamını okumalarını söylemiştir.¹⁷

Ebû Dâvûd ise “Şiir hakkında rivayet edilen haberler” babında Ahmed b. Muhammed el-Mervezî-Ali b. Huseyn-Babası-Yezîd en-Nahvî yoluyla, İkrime'nin İbn Abbâs'tan bir nakline yer vermektedir. Buna göre İbn Abbâs, “*Şairlere gelince, onlara da yoldan sapanlar uyar.*” kısmından sonra âyette şairlerden bir kısmının istisna edildiğini vurgulayarak “*Ancak iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar, Allah'ı çokça ananlar ve haksızlığa uğratıldıktan sonra kendilerini savunanlar başkadır.*” buyrulduğuna işaret etmektedir.¹⁸

Bir başka örnekte Tirmizî de âyeti müstakil olarak zikretmek yerine âyetin rivayet içerisinde zikrinin geçmesiyle yetinmiştir. “Müt'a nikahının tahriri babında” İbn Abbâs'ın “Müt'a nikahı İslâm'ın başlangıcında vardı. Bir erkek tanıdığı bulunmayan bir memlekete gidince orada kalacağı kadar bir süre için bir kadınla evlenirdi. O kadın da adamın eşyalarını muhafaza eder ve gerekli hizmetlerini yapardı. *Ancak ailelerine ve elleri altındaki*

¹⁵ Ma'mer b. Râşid. *el-Câmi'* (Abdürezzak'ın *Musannef*'inin sonunda), thk. Habiburrahmân el-A'zamî (Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1413), 10/379-380.

¹⁶ eş-Şuarâ 26/224.

¹⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 5/277.

¹⁸ Ebû Dâvud, “Edeb”, 94. Konuyla ilgili âyetleri zikretmeyen musanniflerin yaklaşımlarının, konuların bütün boyutlarıyla ortaya konulması açısından tafefisi şarihler tarafından yapılmıştır. Aslında şiirle ilgili konuşulan meselede üzerinde en çok durulan nokta Hz. Peygamber'in şiir söyleyip söylemediğidir. Hz. Peygamber'in şiirsel konuştuğuna hatta şairlerden alıntı yaptığına dair rivayetleri veren hadisçiler, sonradan şarihlerin gündeme getirip yorumladıkları hususları gündeme getirmemişler ve bu arada ilgili âyetlere işaret etmemişlerdir. Şarihler, Hz. Peygamber'in şiir söylediğine dair gelen rivayetleri “Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da...” (Yâsîn, 36/69); “Hayır” dediler, “Bunlar karma karışık düşlerdir; hayır, onu kendisi uydurmuştur. O olsa şairdir...” (el-Enbiyâ, 21/5) gibi âyetlerle telif etmeye çalışmışlardır. Mesela bk. Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ' el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, (Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983), 12/372; Aynî, *Umde-tü'l-kârî*, 4/178.

cariyelere...'¹⁹ âyeti nazil olunca bu tür nikâh kaldırılmış oldu. İbn Abbâs der ki: Bu iki kadından başka tüm kadınlarla yapılacak her türlü ilişki haramdır.” şeklindeki rivayeti zikretmektedir.²⁰

Verilen örneklerde baştan beri hadîşçilerin rivayetin çerçevesini aşmamayı, konuyla doğrudan ilgili olsa bile âyeti zikretmek yerine âyeti konu eden bir rivayeti tahrîc etmeyi yeğledikleri görülmektedir. Hatta Tirmizî, tefsir bölümünde bile âyetleri bab başlığı olarak zikretmeyerek sözü edilen tavrı belirginleştirmiştir.²¹

2. Buhârî'nin *Sahîh*'inde Âyetlere Yer Vermesi

İtikadî ve fikhî yaklaşımlarını özellikle tercemelerinde zikrettiği âyet, hadîs ve önceki alimlere ait görüşlerle ortaya koyan Buhârî, zaman zaman hadîslerin seçimi, tertibi ve bab başlıklarıyla kurduğu ilişki üzerinden de tercihlerini belli etmektedir. Bab başlıklarında naklettiği hadîslerle ilgili olarak âyet zikretmesi yönüyle diğer hadîs musanniflerinden ayrılmıştır. Onun âyetlere müracaatı sadece tefsir bölümüyle sınırlı olmayıp, diğer bölümlerde de yoğun bir şekilde mevcuttur. Acaba Buhârî diğer hadîşçilerden ayrılarak bab başlıklarında âyetlere niçin bu kadar yer vermiştir? Esasen Buhârî, âyet zikretme uygulamasıyla çoğu zaman ne sadece tahrîc ettiği hadîslerin izahını, ne de hadîslerle âyetin tefsirini amaçlamaktadır. Onun bazen hadîslerin muhtevasını teyid etme, bazen izah etme, bazen tamamlama çabası içerisinde olduğu görülürken, yaklaşımında genellikle, konunun bütün yönlerini gösterme ve bir hükme/ilkeye ulaşma çabası mevcuttur. Bir hükme/ilkeye ulaşma yolunda birtakım rivayetlerin sıhhat şartlarına uymaması Buhârî'yi âyetlere müracaat etmeye zorlamış görünmektedir.

2.1. Âyet ve Hadîsler Arasında Muhtevayı Teyid Etme, Açıklama ve Tamamlama

Buhârî'nin isti'zân bölümünün ikinci babında ortaya koyduğu uygulama konuyla ilgili zihnindeki çerçeveyi tamamlamaya yönelik görünmektedir. Buhârî bab başlığında Nûr 4/27-31. âyetler ile Gâfir 40/19. âyetini zikretmekte ve bab içinde iki hadîs tahrîc etmektedir. Tercemede zikrettiği âyetler *“Ey iman edenler! Geldiğinizi belli etmeden ve ev halkına selâm vermeden kendi evlerinizin dışındaki evlere girmeyin. Bu sizin için daha hayırlıdır; belki düşünüp anlarsınız. Eğer o evlerde bir kimse*

¹⁹ el-Mü'minûn 23/6.

²⁰ Tirmizî, “Nikâh”, 29. Müt'a bahsinde zikredilen âyeti doğrudan müstakil olarak zikretmek yerine âyeti içeren tefsir rivayetinin nakledildiği diğer örnekleri için bk. Abdürrezzâk, *Musannef*, 7/502.

²¹ Tirmizî, “Tefsîr”, 1-95.

bulamazsanız -size izin verilmedikçe- oralara girmeyin. Size “dönün” denirse derhal dönün; sizin için bu daha temiz bir davranıştır. Allah yaptıklarınızı bilmektedir. İçinde sakini olmayan ve eşyanız bulunan evlere girmenizde sizin için bir beis yoktur. Allah açığa vurduğunuzu da bilir, gizlediğinizi de! Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan çevirsinler ve iffetlerini korusunlar. Bu onlar için daha temiz bir tavidir. Allah onların bütün yaptıklarından haberdardır. Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan çevirsinler ve iffetlerini korusunlar...”;²² “Allah, gözlerin kötü niyetli bakışını ve kalplerin gizlediklerini bilir.”²³

Buhârî'nin söz konusu babda naklettiği rivayetlerin ilkinde, Hz. Peygamber'in, güzel bir kadına hoşuna gittiği için sürekli bir şekilde bakan el-Fadl b. Abbâs'ın yüzünü tutup başka bir tarafa çevirmesinden bahsedilmektedir. İkinci rivayette ise Hz. Peygamber sahâbeye yollarda oturmamalarını söylemekte, şayet oturmaları gerekiyorsa bakışlarını kontrol etmeleri, insanları rahatsız etmemeleri, selam alıp vermeleri, iyiliği emredip, kötülükten sakındırmaları konusunda onları uyarmaktadır.²⁴

Zikredilen hadisler tercemede verilen âyetlerin bir kısmını teyid ederken bir kısmını da izah etmektedir. Harama bakmaktan sakınılması hususu hadislerde de tekrar edilmektedir. Aynı zamanda hadislerde bu konunun genel haliyle dile getirilmesi, âyetteki harama bakmaktan sakınma konusunun izinsiz girilen evlerle sınırlı olmadığını göstermektedir. Ancak hadislerde eve girme usulünden (isti'zân) bahsedilmemektedir. İşte Buhârî bu hususu tercemede zikrettiği âyet ile gündeme getirmiştir. Dolayısıyla âyeti zikretmesindeki amaçlarından birinin de konuyu tamamlamak olduğu anlaşılmaktadır.²⁵

Buhârî “Kitâbu's-savm”ın hemen başında “Ramazan orucunun vucûbiyeti ve Allah Teâlâ'nın ‘Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.’²⁶ sözü” şeklinde bir bab başlığı açmıştır.²⁷ Buhârî'nin babda tahrir ettiği üç hadise bakıldığında onun, birinci sırada, farz olan orucun

²² en- Nûr 27/31.

²³ el- Mü'min 40/19.

²⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Zühêyr b. Nâsir (b.y.: Dâru Tavkı'n-Necât, 1422), “İsti'zân”, 2.

²⁵ Buhârî'nin tercemede zikrettiği âyetler, verdiği bilgiler ve babda zikrettiği hadislerle topluca bakıldığında isti'zân'ı, bir eve girmenin adap ve usulünün yanı sıra bir başkasının özeline (mahremine) muttali olmaktan sakınma ve insanları rahatsız edecek bakış ve davranışlardan kaçınma çerçevesinde daha geniş bir şekilde anlamlandırıldığı görülmektedir. Ayrıca ona göre isti'zan meselesi, genel toplumsal bir sorumluluğu içermesinin yanı sıra bu sorumluluk bilincinin oluşması için gerekli irade eğitiminin yanı sıra içsel bir olgunlaşmayı da kapsamaktadır.

²⁶ el- Bakara 2/183.

²⁷ Buhârî, “Savm”, 1.

sadece ramazan orucu olduğuna delalet eden Talhâ rivayetini, ikinci ve üçüncü olarak ramazan orucu farz kılınıncaya kadar Hz. Peygamber'in âşûra orucunun tutulmasına yönelik emrini içeren İbn Ömer ve Hz. Aişe rivayetlerini zikrettiği görülmektedir. Yakından bakıldığında musannifin, farz nitelemesinin sadece ramazan orucuyla ilgili oluşuna dayanarak bu son iki rivayette âşûra orucunun tutulmasına yönelik emrin nedbe hamledilmesi gerektiğine işaret ettiği anlaşılmaktadır. Buhârî'nin bu yaklaşımı, âyetten anlaşılması gerekeni açığa çıkarma niyetini göstermektedir. Zira âyette “*Size oruç farz kılındı.*” buyrulduktan sonra orucun türü sonraki âyette “*Şehru ramazan*” ifadesiyle açıklanmıştır. Böylece Buhârî babda tahrir ettiği hadislerle, tercemede zikrettiği âyetin orucun farziyyetinin başlangıcını ifade ettiğini, onun da ramazan orucu olduğunu anlatmak istemiştir.²⁸ Buna göre Hz. Peygamber âşûra orucunu tutmasının sebebi bu orucun farz kılınmış olması değildir. Dolayısıyla Müslümanlara farz kılınan ilk oruç ramazan orucudur.

Tefsir bölümünde de aynı âyeti bab başlığı olarak zikreden Buhârî burada şu dört rivayeti nakletmiştir:

Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: “Âşûra günü cahiliye ehli oruç tutardı. Ramazan orucu emri gelince Peygamber (s.a.s.) ‘(Âşûra günü) isteyen oruç tutar, istemeyen tutmaz’ buyurdu.”

Aişe (r.anha) şöyle demiştir: “Ramazan orucu emri gelmeden önce âşûre günü oruç tutulurdu. Ramazan orucu emri gelince Peygamber (s.a.s.) ‘(Âşûra günü) isteyen oruç tutar, istemeyen tutmaz’ buyurdu.”

Abdullah b. Mesûd'un şöyle dediği rivayet edilmiştir: Abdullah yemek yerken Eş‘as onun yanına girmiş. Eş‘as ‘Bugün âşûra günü!’ demiş. Abdullah ‘(Âşûra orucu) Ramazan orucu emri gelmeden önce tutulurdu. Ramazan (oruğu emri) gelince Âşûrâ günü oruç terkedildi. Gel, yaklaş da ye!’ diye cevap vermiş.”

Âişe (r.anha) şöyle demiştir: “Cahiliye döneminde Kureyş âşûra günü oruç tutardı. O gün Peygamber de (s.a.s.) oruç tutardı. Medine’ye geldiğinde tutmaya devam etti ve tutulmasını da emretti. Ramazan (oruğu emri) gelince, Ramazan orucu farz kılındı, âşûra orucu terk edildi. Artık âşûra orucunu dileyen tuttu, dileyen tutmadı.”

Bab başlığında zikredilen âyette önceki ümmetlere farz kılındığı belirtilen orucun mutlak bir oruç mu yoksa ramazan orucu mu olduğu tartışılmıştır. Bazılarına göre âyette geçen كما ifadesiyle yapılan benzetmede, “kâf” harfî hakikî manaya delalet etmekte ve ramazan orucu kastedilmektedir. Diğerlerine göre ise âyette vakti ve miktarı ramazan orucundan farklı mutlak bir oruç kastedilmektedir.²⁹ Bu ihtilaf çerçevesinden Buhârî'nin zikrettiği hadislerle bakıldığında İbn Hacer’e

²⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/103.

²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/178.

göre onun, önceki ümmetlere farz kılınan orucun Ramazan orucu olmadığı görüşüne eğilimli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü eğer Ramazan orucu farz olsaydı, Hz. Aişe'nin rivayetinde bildirilen durumun aksine Peygamber (s.a.s.) âşûra orucu değil, Ramazan orucu tutardı. Üstelik Peygamber'in (s.a.s.) âşûra günü oruç tutması tevkîfi idi. Yani o, âşûra orucunu Kureyş'in âdetine tâbi olduğu için değil, Allah'ın öncekilere farz kıldığı bir emre uyduğu için tutmuştu.”³⁰

Buhârî'nin her iki babda da zikrettiği âyet ile babda tahrir ettiği hadisler birlikte bir anlamı tamamlamaktadır. “Kitâbu’s-savn”daki babda tahrir ettiği hadisler oruç âyetinin farz orucun başlangıcını dile getirdiğini açığa çıkarırken, tefsir bölümünde tahrir ettiği hadisler âyetin aynı zamanda önceki ümmetlere farz kılınan orucun âşûra orucu olduğuna işaret etmektedir.

2.2. Hadislerle Âyete Ziyade Getirildiğine İşaret Etmek

Buhârî şartlarına uymayan hadislerin muhtevasını yansıtmaması bakımından âyet zikrettiği gibi, hüküm çıkarma yöntemi çerçevesinde, hadislerle âyete getirilen ziyadeyi gösterme amacı da gütmektedir. “Haram ve helal olan kadınlar” babında sözü edilen yaklaşımın bir örneği mevcuttur. Buhârî'nin tercemede zikrettiği âyette yedisi kan bağından, -bir önceki âyette geçen “*babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyin*” ifadesi de ilave edildiğinde- yedisi sıhrî hısımlık ve süt akrabalığı sebebiyle evlenilmesi haram olan kişilerden bahsetmektedir. Âyet şu şekildedir: “*Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, sütbacılarınız, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla birleşmiş değilseniz (nikâh ortadan kalktığında) kızlarını almanızda size bir sakınca yoktur. Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı; ancak geçen geçmiştir, Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir. Elinizin altında bulunan cariyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı; Allah'ın size emri budur. Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir vererek) istemeniz size helâl kılındı.*”³¹

Âyette kan hısımlığından dolayı haram olanlar, analar, kızlar, kız kardeşler, halalar, teyzeler, erkek kardeşin kızları, kız kardeşlerin kızlarıdır. Sıhrî hısımlık nedeniyle haram olanlar, eşlerin anneleri, üvey kızlar, gelinler ve kız kardeşiyle aynı nikah altında birleştirilen ikinci kız

³⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/179. Ayrıca bk. Zişan Türkan, “Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahihu'l-Buhârî'nin Kitâbü't-tefsîr'i Örneği-”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 29 (2010), 264.

³¹ en-Nisâ 4/23-24.

kardeştir. Süt hısımlığı haram olanlar ise, emziren anneler ve sütbacılardır.

Buhârî ayrıca, âyette doğrudan hükmü bulunmayan pek çok meseleyi de sahâbe ve tabiûndan yaptığı nakillerle ele almaktadır. Âyette evlenilmesi haram olduğu açıkça belirtilen iki kız kardeşin bir nikahta birleştirilmesi gibi hususlara dair müstakil bablar da açan Buhârî, Ümmü Habîbe hadisini birkaç kere zikretmiş, böylece iki kız kardeşin bir nikahta birleştirilemeyeceğini, süt kardeşin kızıyla ve zifafa girilen eşin kızıyla nikahlanmanın caiz olmayacağını beyan eden haberlere yer vermiştir. Yine o, âyette zikri geçmeyen fakat Hz. Peygamber'in bildirdiği "*Bir kadın halası ya da teyzesi üzerine nikahlanamaz.*" şeklindeki sözüne bir babda yer vermiş ve ilgili hadisleri nakletmiştir.³² Bunlardan başka, "*Doğumun haram kıldıklarını süt emme de haram kılar.*" hadisini de zikretmiştir.³³ Buhârî'nin tahrir ettiği hadislerde, tercemede zikrettiği âyetteki evlenilmesi haram olanlar arasında sayılmayan birtakım kimselerle nikahın haramlığı konu edilmektedir. Bunlar süt kardeşin kızıyla nikahlanmak ile bir kadının hala ya da teyzesiyle aynı nikah altında birleştirilmesidir. Ayrıca kan bağıyla haram olanların süt yoluyla da haramlığını ifade eden hadis de genel bir kaide koyarak âyette zikri geçmeyen pek çok kimsenin nikahını haram kılmıştır. Bahsedilen rivayetler âyete ziyadede bulunmakta; âyetin "*Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir vererek) istemeniz size helâl kılındı.*" ifadesine göre farklı bir hüküm koymaktadır. Zira âyetteki bu ifade bir kadının hala ve teyzesiyle aynı nikahta birleştirilmesini ve süt anne ve sütbacı dışındaki süt akrabalarının tümünü helal kılmaktadır.³⁴ Haber-i vâhidle getirilen ziyadeyi Buhârî'nin Hanefilerin aksine nesh anlamındaki beyan değil, ekleme (zamm) ya da açıklama/vurgulama (takrir) anlamındaki beyandan ibaret gördüğü anlaşılmaktadır.

2.3. Sıhhat Şartlarının Buhârî'nin Âyet Zikretmesine Etkisi

Buhârî'nin diğer musanniflerden ayrılarak bab başlıklarında yoğun olarak âyetlere müracaat etmesinin birden fazla sebebi olabilir. Bunlar arasında kişisel eğilim, fikhî yaklaşımın yoğunluğu, kitabını pür hadis rivayeti çalışması olarak tasarlamaması gibi sebepler sayılabilir. Meseleye diğer eserlerle mukayeseli bakıldığında önemli bir sebebin, Buhârî'nin sıhhat şartlarının âyetlere müracaat etmeyi bir ihtiyaç olarak ortaya çıkarması olduğu söylenebilir. Bu durumun belki de en somut göstergesi Buhârî'nin "*Kitâbü't-tefsir*"de bazı babların altında hiçbir rivayet

³² Buhârî, "Nikâh", 25-28.

³³ Buhârî, "Nikâh", 21.

³⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, (b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1419/1999), 1/281.

nakletmezken, sadece tercemelerinde tefsir rivayetlerine yer vermesidir.³⁵ Tefsir rivayetlerinin pek çoğunda sıhhat probleminin olmasının³⁶ yanı sıra merfû tefsir rivayetlerinin azlığının da Buhârî'nin uygulamasında etkili olduğu düşünülebilir.³⁷

Buhârî, “Şiir, recez ve kervanı harekete geçirmek için söylenen nağmeden caiz olanları ile bunlardan kerih görülenlere dair” şeklindeki bab başlığında “Şairlere gelince, onlara da yoldan sapanlar uyar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmez misin? Ancak iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar, Allah'ı çokça ananlar ve haksızlığa uğratıldıktan sonra kendilerini savunanlar başkadır. Haksızlık edenler, neye nasıl dönüşeceklerini yakında görecekler.”³⁸ âyetlerini zikretmektedir.³⁹ Musannif babda, bazı şiirlerin hikmet olduğu, Hz. Peygamber'in şiir söylediği, bazı şairleri övdüğü ve onlara dua ettiği, müşrikleri hicvetmeyi emrettiği gibi hususlardan bahseden hadislerle yer vermektedir. Ayrıca “İçinizi kemiren bir irinle dolu olmanız kalbinizin şiirle dolu olmasından daha hayırlıdır.” şeklindeki rivayetleri, Allah'ı anmaktan, ilim ve Kur'ân'la meşgul olmaktan alıkoyan şiirlerle ilişkilendirmektedir.⁴⁰ Buhârî'nin tercemede zikrettiği âyetin, naklettiği hadislerin içeriğini teyid konumunda olduğu görülmektedir.

Yukarıda belirtildiği gibi İbn Ebî Şeybe ve Ebû Dâvûd ise Buhârî'nin tercemesinde verdiği âyeti doğrudan zikretmek yerine âyeti konu eden farklı rivayetleri zikretmişlerdir. İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Revâha, Ka'b

³⁵ Türcan, “Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbü't-tefsîr'i Örneği-”, 254.

³⁶ İbn Hanbel'in, “Üç çeşit kitabın aslı yoktur. Bunlar; mağazî, melahim ve tefsirdir.” (Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve adâbi's-sâmi'*, thk. Mahmud et-Tahhân, (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1983), 2/162) şeklindeki sözüyle bahse konu üç alandaki rivayetlerin zayıflığına işaret etmiştir. el-Hatîb el-Bağdâdî onun bu sözüyle, üç alandaki belli kitapların zayıflığını kastettiğini savunsa da (Hatîb, tefsir alanında sıhhati sorunlu eserlere örnek olarak el-Kelbî ve Mukâtil b. Süleyman'ın eserlerini zikretmektedir. Bk. Hatîb, *Câmi'*, 2/162), İbn Hanbel'in bu alanlardaki rivayetleri isnadsız olmaları bakımından zayıf addettiği anlaşılmaktadır. Zaten onun bu ifadesi ‘aslı yoktur’ şeklinde geldiği gibi, ‘isnadı yoktur’ şeklinde de nakledilmiştir. Takıyyuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm b. Teymiyye, *Mecmû'ü fetâvâ*, thk: Enver el-bâz, Âmir el-Cezâr, (b.y: Dâru'l-Vefâ, 1426/2005), 13/346–347.

³⁷ İbn Ebî Hâtîm'in *Tefsîr*'i üzerinden yapılan bir araştırmaya göre merfu tefsir rivayetlerinin oranı %4'tür. Tefsir rivayetlerinin %22'si sahâbe sözlerinden, %74 oranındaki büyük kısmı ise tabiûn ve onlardan sonraki âlimlerin görüşlerinden oluşmaktadır. M. Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri –İbn Ebî Hâtîm Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, (Ankara: Kitabiyât, 2003), 102–103.

³⁸ eş-Şuarâ 26/224-227.

³⁹ Buhârî, “Edeb”, 90.

⁴⁰ Buhârî, “Edeb”, 92.

b. Mâlik ve Hassân b. Sâbit'in bahse konu âyetten kaynaklı endişelerini ve Hz. Peygamber'in bu endişelerini gideren açıklamasını bildiren rivayeti, Ebû Dâvûd da İbn Abbâs'ın bu âyetle ilgili izahını aktaran rivayeti nakletmiştir. İbn Ebî Şeybe'nin naklettiği rivayetin mürsel oluşu⁴¹ Buhârî'nin bu rivayeti eserine niçin almadığını izah etmektedir. Ebû Dâvûd'un naklettiği rivayeti ise Buhârî *el-Edebü'l-müfred*'inde⁴² zikrederken, onu şartlarından dolayı *Sahih*'ine almamış gibidir. Hadisin ravilerinden Yezîd (b. Ebî Sa'id) en-Nahvî genel olarak güvenilir bir ravi olarak değerlendirilmiş olsa da Buhârî'nin yanı sıra Müslim de onun hiçbir hadisine eserinde yer vermemiştir.⁴³ Diğer bir ravi Ali b. el-Huseyn b. Vâkid ile ilgili olarak Nesâî, "leyse bihi be's", Ebû Hâtim ise "da'ifu'l-hadis" şeklinde değerlendirme yapmıştır.⁴⁴

Benzer şekilde, Buhârî'nin "Ramazan orucunun vucûbiyeti ve Allah Teâlâ'nın '*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.*' sözü"⁴⁵ şeklindeki bab başlığında verilen âyeti zikretmesinin sebebi İbn Hacer'e göre, Buhârî'nin orucun farz kılınmasının başlangıcına dair sıhhat şartlarına uygun bir rivâyetin olmamasıdır.⁴⁶ Nitekim Ebû Dâvûd "Oruç farzının başlangıcı (mebde')" babında şu hadisi zikretmektedir: İbn Abbâs'dan rivayet edilmiştir: "*Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı.*" (İslâm'ın erken döneminde) Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde insanlar yatsı namazını kıldıkları zaman, kendilerine yemek, içmek ve kadınlar (-a yaklaşmak) haram kılınmıştı. Ertesi akşama kadar oruç tutarlardı. Bir adam kendisine hâkim olamayıp yatsı namazını kılmış olduğu halde karısına yaklaştı ve sonrasında orucuna devam edip onu tamamladı. Allah bu olayı diğer insanlar için bir kolaylık, serbestlik ve fayda sağlamalarını murat etmeyi dileyip, "*Allah sizin kendinize güvenemeyeceğinizi biliyordu.*" buyurdu. Bu, Allah'ın insanları faydalandırdığı, onlara ruhsat verdiği ve kolaylaştırdığı şeylerdendir."⁴⁷

Ebû Dâvûd'un "Orucun farziyyetinin başlangıcı" babında zikrettiği bu hadis, Buhârî'nin bab başlığında müstakil olarak zikrettiği âyetle ilgili İbn Abbâs'ın bir izahını içermektedir. Buna göre, Müslümanlara farz kılınan

⁴¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 10/539.

⁴² Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1409/1989), 301.

⁴³ Yusuf b. Abdirrahman el-Mizzî, *Tehzibü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980), 32/143-144.

⁴⁴ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd ve heyeti (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 10/211.

⁴⁵ Buhârî, "Savm", 1.

⁴⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/103.

⁴⁷ Ebû Dâvûd, "Savm", 1.

ilk oruç “*Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı.*” âyetiyle farz kılınan Ramazan orucudur. Ebû Dâvûd’un da bab başlığıyla, fecrin doğumundan güneşin batışına kadar -şimdiki haliyle- tutulan orucun farziyyetini kastettiği anlaşılmaktadır.⁴⁸ Ebû Dâvûd’un zikrettiği bu hadisi Buhârî *Sahih*’ine almamıştır. Bunun nedeni kuvvetle muhtemel hadisin senedinde Ali b. Hüseyin b. Vâkîd (ö. 211/827) gibi zayıf bir ravinin bulunmasıdır.⁴⁹ Buhârî, Ebû Dâvûd’un tefsir rivayetiyle ortaya koymaya çalıştığı düşüncüyü, bab başlığında yer verdiği âyet ve altında zikrettiği hadis arasında bir ilişki kurarak vermek istemiştir.

Buhârî’nin içkiyi haram kılan âyetle ilgili yaklaşımı bir başka örnek olarak zikredilebilir. Musannif, “*Ey iman edenler! İçki (hamr), kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçınınız ki kurtuluşa eresiniz.*”⁵⁰ âyetini hem eşribe hem de tefsir bölümünde bab başlığı olarak zikretmiştir. Musannif eşribe bölümünde, âyetin hamrı kesin bir şekilde haram kıldığını babda tahrir ettiği dört hadisin muhtevasıyla ortaya koymaktadır. Birinci hadiste, hamr içip tevbe etmeden ölenin cennet hamrından mahrum kalacağından; ikinci hadiste, İsrâ gecesi Hz. Peygamber’in kendisine sunulan şarap ve sütte sütü tercih ettiği ve bu tercihinin fitrata uygun olduğunun, şayet hamrı seçseydi ümmetinin azgınlaşacak olduğunun kendisine bildirilmesinden bahsedilmektedir. Üçüncü hadiste, hamrın içilmesi kıyamet alametleri arasında sayılmaktadır. Dördüncü hadiste ise bir kimsenin hamr içenin mümin olarak onu içmiş olmayacağı belirtilmektedir. Mühelleb’e göre, Buhârî’nin zikrettiği bu dört hadis, içerdiği şiddetli va’idden dolayı hamrın tahrimine delalet etmektedir.⁵¹ Buna göre Buhârî bab başlığında zikrettiği âyetin hamr ile ilgili önceki âyetleri neshettiğini babda zikrettiği hadislerle dolaylı olarak belirtmek istemiştir. Oysa diğer hadis kitaplarında, bahsedilen nesh ilişkisini doğrudan konu eden rivayetlere rastlamak mümkündür. Mesela Ebû Dâvûd *Sünen*’inde İbn Abbâs’ın “*Ey iman edenler! İçki (hamr), kumar...*” âyetinin “*Ey iman edenler! Sarhoşken namaza yaklaşmayın...*” Nisâ 4/43. âyeti ile “*Sana hamrı ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür...*” Bakara 2/219. âyetini neshetmiştir, dediğini nakleder.⁵² Benzer şekilde Ebû Dâvûd, Hz. Ömer’den nakledilen ve içkinin tedricî bir şekilde yasaklanmasından bahseden rivayete de yer vermiştir. Aynı rivayet İbn

⁴⁸ Ebû'l-Hasen es-Sindî, *Fethu'l-Vedûd fi Şerhi Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Zekî el-Havlî (Mısır: Mektebetü Lîne, 1431/2010), 2/612.

⁴⁹ Ravi ile ilgili değerlendirmeler için bk. Mizzî, *Tezhibü'l-kemâl*, 20/407; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 10/211.

⁵⁰ el-Mâide 5/90.

⁵¹ Ebû'l-Hasen Ali b. Halef İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), 6/36.

⁵² Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 1.

Hanbel, Tirmizî, Nesâî ve Beyhakî tarafından da nakledilmiştir.⁵³

Öte yandan İbn Hacer'e göre Buhârî hamr âyetini zikrederek âyetin nüzul sebebine göndermede bulunmuştur. “*Ey iman edenler! İçki (hamr), kumar...*” ile onu takip eden “*Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?*” şeklindeki bu âyetler Nesâî ile Beyhakî'nin İbn Abbâs'tan naklettikleri hadise göre Ensar'dan iki kabile hakkında inmiştir. Bu kişiler içip sarhoş olunca birbirlerine zarar vermişler. Ayıldıklarında yüzlerinde ve sakallarında yara izleri görmüşler ve her biri “Benim kardeşim bana bunu yaptı ha? Şayet o bana merhametli olsaydı, bana bunu yapmazdı” diye söylenmiş. Kalplerinde birbirlerine karşı kin oluşmuş. Oysa öncesinde bu kişiler birbirlerine karşı kalplerinde kin beslemeyen kimselermiş. Bunun üzerine âyet “*Artık vazgeçtiniz değil mi?*” şeklindeki son kısmına kadar nazil olmuştur.”⁵⁴

Buhârî zikredilen hadise *Sahîh*'inde yer vermemiştir. Bunun kuvvetle muhtemel sebebi hadisin şartlarına uymamasıdır. Zira senedindeki ravilerden Rabî'a b. Külsûm Cebr hakkında Yahya b. Ma'în “*leyse bihi be's*” (hadisinin yazılmasında bir sakınca yoktur)⁵⁵ veya “*sika*”, Ahmed b. Hanbel de “*salih*” nitelenmesinde⁵⁶ bulunmuşsa da onunla ilgili Nesâî “*leyse*

⁵³ Ömer b. el-Hattâb'dan (r.a.) rivâyet olunduğuna göre; “Ömer, şarabın yasaklanması ile ilgili âyet inince, ‘Allah’ım, şarap hakkında bize sadra şifa bir açıklama yap diye dua etmiş ve Bakara Süresindeki, ‘*Sana hamrı ve kumarı sorarlar. De ki: Onlarda insanlar için büyük günah vardır.*’ âyeti nazil olmuş. Bunun üzerine Ömer çağrılarak kendisine bu âyet okunmuş. Ömer (bu âyeti dinleyince tekrar), ‘Allah’ım, şarap hakkında bize sadra şifa bir açıklama getir’ diye dua etmiş, bunun üzerine Nisa Süresindeki, ‘*Ey iman edenler, sarhoş iken namaza yaklaşmayın.*’ âyeti nazil olmuş. (Bu âyet indikten sonra) Allah Resûlü’nün münadisi namaz kılınacağı zaman, ‘Sarhoşlar namaza yaklaşmasın’ diye yüksek sesle bağırmış. Ömer tekrar çağrılarak kendisine bu âyet de okunmuş. O yine, ‘Allah’ım, şarap hakkında bize sadra şifa bir açıklama yap diye dua etmiş. Bunun üzerine Mâide Süresindeki ‘*Artık vazgeçtiniz değil mi?*’ (el-Mâide, 5/91) âyeti nazil olmuştur. Ömer (sözlerine devam ederek), ‘Biz de (şaraba ve kumara) son verdik’ demiştir.” Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd-Âdil Mürşid ve diğerleri (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), *Müsned*, 1/442; Ebû Dâvûd, “Eş-ribe”, 1; Tirmizî, “Tefsîr”, 6; Nesâî, “Eş-ribe”, 1; Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 8/495. Kur'an'da içki yasağındaki tedricî süreci ele alan bir çalışma için bk. Necdet Ünal, “Kur'an'ın İçki Yasağı Tedriciliği Üzerine Bir Araştırma”, *Kelam Araştırmaları* 9/2 (2011), 149-182.

⁵⁴ Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, thk. Hasan Abdul Mun'im Şelbî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 10/85; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/496.

⁵⁵ Ebû Hafs Ömer b. Ahmed İbn Şâhin, *Târîhu esmâi's-sikât*, thk. Subhî es-Sâmraî (Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1404/1984), 86.

⁵⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 3/478.

bi kaviyy” ifadesini kullanmıştır.⁵⁷ İbn Hacer de “sadûk yehimu” (sadûktur ancak yanılır)” demektedir.⁵⁸ Buhârî, Rabî‘a b. Külsûm’dan gelen tek bir mevkuf rivayeti *el-Edebü’l-müfred*’inde yer vermişse de ondan gelen herhangi bir hadisi *Sahih*’ine almamıştır.⁵⁹

Buhârî, hacc-ı ekber’in nahr günü olduğunu bildiren rivayetin tahririnde de benzer bir tavır göstermiştir. Tirmizî “Ebvâbü’t-tefsîr”in Tevbe Süresi babında Hz. Ali’den “Allah Resûlüne hacc-ı ekber gününü sordum. O da nahr günüdür’ buyurdu” şeklinde bir hadisi doğrudan tahrir etmektedir. Buhârî ise mezkûr hadisi tahrir etmek yerine bab başlığında “*Hacc-ı ekber gününde, Allah ve Resûlünden bütün insanlara bir bildiridir: Allah ve Resûlü müşriklerden uzaktır... Ancak kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklerden size olan ahitlerinde hiçbir eksiklik yapmamış ve sizin aleyhinize hiçbir kimseye yardımda bulunmamış olanlar bunun dışındadır.*”⁶⁰ âyetini zikretmiş ve altında zikrettiği hadislerin devamında Humeyd’in “nahr günü hacc-ı ekber günüdür” açıklamasını nakletmiştir.⁶¹ Buhârî’nin Tirmizî’nin naklettiği rivayeti zikretmemesinin sebebinin sıhhat durumu olması kuvvetle muhtemel görünmektedir. Nitekim Tirmizî, hemen ardından tahrir ettiği ve Hz. Ali’ye nispet edilen mevkuf rivayetin -haberinin pek çok kanaldan mevkuf olarak gelmiş olmasına işaretle- ilk rivayetten daha sahih olduğunu belirtmektedir.⁶² “لا تتبعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن وثمانين حرام”، وفي مثل ذلك أنزلت عليه هذه الآية {ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله (Lokmân 31/6) âyeti bu konular için indirilmiştir.”⁶³ rivayetini eserinde nakledeken, Buhârî zikredilen âyeti tercemesinde zikrettiği halde bu hadisi tahrir etmemiştir.⁶⁴ Çünkü Tirmizî’nin belirttiğine göre Buhârî seneddeki ravilerden Ali b. Yezîd’i zayıf olarak nitelemektedir.⁶⁵

Buhârî “Vasâyâ” bölümüne “*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.*”⁶⁶ âyetini, birinci babın tercemesinde zikretmektedir. Muhtelif vasiyet meseleleriyle ilgili bab ve hadislerin yanı sıra ölenin malı üzerindeki vasiyetini en fazla üçte

⁵⁷ Nesâî, *ed-Du‘afâ ve ‘l-metrûkûn*, thk. Mahmud İbrahim Zâyid, (Halep: Dâru’l-Va‘y), 41.

⁵⁸ İbn Hacer, *Takrîbü’l-tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru’r-Reşîd, 1406/1986), 208.

⁵⁹ Bk. Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, 435.

⁶⁰ et-Tevbe 9/3.

⁶¹ Buhârî, “Tefsîr”, 145-146.

⁶² Tirmizî, “Hac”, 110.

⁶³ Tirmizî, “Tefsîr”, 32.

⁶⁴ Buhârî, “İsti‘zân”, 52.

⁶⁵ Tirmizî, “Tefsîr”, 32.

⁶⁶ el- Bakara 2/180.

bir oranında sınırlayan rivayeti zikretmektedir. Vasâyâ bölümünün altıncı babında ise “Vârise için vasiyet yoktur” ifadesini bab başlığı yapmıştır. Aslında bu ifade pek çok hadis eserinde nakledilen bir hadisten alıntıdır.⁶⁷ Buhârî söz konusu hadisi zayıf bulduğu için eserine almamıştır.⁶⁸ Vârise vasiyetin olmadığına dair babda şu hadise yer vermiştir: “*Mal (bütünüyle) oğula kalırdı. (Ancak bu maldan bir kısım) Ana babaya vasiyet edilirdi. Allah bu uygulamanın dilediği kısmını neshetti. Erkeğe iki kızın hissesine eşit bir hisse, ana babanın her birine altıda bir hisse, karı için (ölenin çocukları varsa) sekizde bir, (ölenin çocukları yoksa) dörtte bir hisse belirledi. Kocaya (ölenin çocukları yoksa) yarı, (ölenin çocukları varsa) dörtte bir hisse tayin etti.*”⁶⁹ Buhârî vârise vasiyetin olmadığına ilişkin zikrettiği bu hadisle, başta zikrettiği âyetin hükmünün yine başka bir âyetle (hadisteki “Allah bu uygulamanın dilediği kısmını neshetti” ifadesinin işaretiyle) neshedildiğini belirtmiş olmaktadır. Ebû Dâvud ise İbn Abbâs’ın “*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması...*” âyetiyle ilgili olarak “Miras âyeti neshedinceye kadar vasiyet bu âyette bildirilen şekildeydi.” yönündeki izahını içeren haberi nakletmektedir.⁷⁰ Âyetle hadisin ilişkisini Buhârî âyeti sarıh bir şekilde zikrederek, Ebû Dâvûd ise Buhârî’nin şartlarına uymayan tefsir rivayetini zikrederek gündeme getirmiştir.

Buhârî’nin, Mücadele Sûresinin ilk dört âyetini zikrettiği fakat konuyla ilgili hiçbir rivayet zikretmediği zihâr babındaki yaklaşımı da şartlarına uygun olmayan hadislerin muhtevasını âyetler vasıtasıyla ortaya koyma amacı güttüğünün bir başka göstergesidir. Buhârî, Mücadele Sûresinin “*Kocası hakkında seninle tartışan ve halini Allah’a havale eden kadının sözünü Allah işitmiştir... Buna imkân bulamayan, temastan önce peş peşe iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur.*” şeklinde ilk dört âyetini zikretmekte, ancak babda hiçbir hadise yer vermemektedir.⁷¹ İbn Hacer, Buhârî’nin bu âyetin zikriyle yetinmesini, olayın sebebiyle ilgili olan merfû hadise işaret etmek istemesine bağlamaktadır. Hz. Peygamber ile kocası hakkında tartışan ve hakkında âyet nazil olan kadınla ilgili farklı haberler gelmiş de İbn Hacer, tercihe uygun olanının Evs b. es-Sâmit’in karısı Havle (Huveyle) bint Sa’lebe olduğuna işaret etmektedir.⁷² Ahmed b.

⁶⁷ Bk. Tirmizî, “Vasâyâ”, 5; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (b.y.: Dârü İhyâi’l-Kütübi’l-Arabî, t.s.), “Vasâyâ”, 6. (İbn Mâce’deki bir diğer tarihte “vârise vasiyet caiz değildir.” şeklinde geçmektedir. Bk. Aynı yer.)

⁶⁸ Rivayetin râvilerinden İsmâil b. Ayyâş, Buhârî’ye göre zayıftır. Bk. Tirmizî, “Tahâret”, 98.

⁶⁹ Buhârî, “Vasâyâ”, 6.

⁷⁰ Ebû Dâvûd, “Vasâyâ”, 5.

⁷¹ Buhârî, “Talâk”, 22.

⁷² İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 9/433.

Hanbel'in *Müsned*'i, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'nin *Sünen*'lerinde de tahrir edilen habere göre Havle, kendisine zihâr yapan kocasından Hz. Peygamber'e şikâyetçi olmuş, Hz. Peygamber'den umduğu karşılığı göremeyince Allah'a şikâyette bulunmuş ve bunun üzerine Mücadele Süresinin ilk âyetleri nazil olmuştur. Hz. Peygamber âyetler nazil olunca Havle'ye "*Kocan bir köle azat etsin*" buyurmuştur. Havle kocasının köle azat etmeye gücünün olmadığını söyleyince Hz. Peygamber "*İki ay aralıksız oruç tutsun*" demiştir. Havle kocasının yaşlı bir adam olduğunu ve oruç da tutamayacağını söyleyince Hz. Peygamber, "*Öyleyse altmış yoksulu doyursun*" buyurmuştur. Havle onun buna yetecek bir malı da yoktur deyince Hz. Peygamber kendisine getirilen bir arak hurmayı vermiş ve dağıtmalarını söylemiştir.⁷³

Buhârî aktarılan hadiste belirtilen zihar keffaretini açıkça konu eden âyetleri tercemesine alarak, şartlarına tam uymayan rivayetlerdeki bilgileri vermiş olmaktadır. Nitekim İbn Hacer, ilgili âyetin nüzûlüne konu olan hadiseye ilişkin rivayetlerin en sahihinin Havle ve kocası Evs ile ilgili bu rivayet olduğunu belirtir.⁷⁴ Bir konuda "rivayetlerin en sahihi" ifadesinin "zayıflar arasında en sağlamı"nın, başka bir deyişle "en az zayıfı"nın kastedildiği bilinmektedir.⁷⁵ Buhârî Havle bint Sa'lebe rivayetinin Hz. Aişe'den gelen tarikine de "Kitâbü't-tevhîd"de bir tercemede işaret kabilinden yer vermiştir.⁷⁶ Hem bu hadis hem de Seleme (ya da Selmân) b. Sahr ile ilgili haberde olduğu gibi ziharın keffaretinin bildirildiği⁷⁷ başka hadisler sünenlerde ve diğer pek çok hadis eserinde nakledilirken Buhârî'nin hiç birisine eserinde yer vermemesi sıhhat şartlarıyla ilgili olmalıdır.⁷⁸

⁷³ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 45/300; Ebû Dâvûd, "Talâk", 18; İbn Mâce, "Talâk", 25.

⁷⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 13/374.

⁷⁵ Ebû Yahyâ Zekerîyya b. Muhammed el-Ensârî, *Fethu'l-bâki bi şerhi elfiyeti'l-İrâkî*, thk. Abdüllatîf Hemîm ve Mâhir el-Fahl (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2002), 1/105.

⁷⁶ Buhârî, "Tevhîd", 9.

⁷⁷ Ebû Dâvûd, "Talâk", 18; Tirmizî, "Talâk ve'l-li'ân", 20.

⁷⁸ Buhârî'nin de naklettiği bir hadiste, Ramazan'da oruçlu olduğu halde hanımıyla ilişkiye giren bir adamın Hz. Peygamber'e gelerek halini arz ettiği ve Hz. Peygamber'in de bu şahsa yaptığı hatanın keffaretini bildirdiği anlatılmaktadır (Buhârî, "Savm", 30). Abdülganî b. Sa'îd bu hadisteki kişinin adını Seleme (ya da Selmân) b. Sahr olarak tespit etmiş (Ebû Muhammed Abdülganî b. Sa'îd el-Ezdî, *el-Gavâmid ve'l-Mühemât fi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, thk. Hamza Ebû'l-Feth b. Hüseyin (b.y.: Dâru'l-Menâr, 1421/2000), 121), İbn Beşkûvâl de onu takip etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/164). Oysa İbn Hacer bahsedilen haberlerin iki farklı olaya ait olduğunu, birinci olayın gündüz oruçluyken, İbn Sahr'ın yaşadığı olayın ise gece gerçekleştiğini ifade etmektedir (İbn Hacer, aynı yer.). Zaten ikinci rivayette Seleme b. Sahr'ın eşine zihar yaptığı hususu önemli bir fark olarak dikkat çekmektedir. Buhârî'nin ilk rivayeti ziharla ilişkilendirmemesi de onu farklı bir olay olarak değerlendirdiğini göstermektedir.

SONUÇ

Kur'ân-Sünnet ilişkisine dair tartışmalar hicrî ikinci asırla birlikte kaynakların bilgi değeri üzerinden metodik bir mahiyete kavuşmuştur. Hadisçilerin bid'at ehli olarak nitelendirdikleri kesimler ile dinî hükümlerin tespitinde kendilerini nakille sınırlandırmayan ve re'y ve te'vile belli ölçüde yetki tanıyan ehl-i re'yin tavırları karşısında hadisçiler Kur'ân'la ilişkisi bağlamında sünnet/hadisın konumunu belirlemeye ve güçlendirmeye yönelik bir eğilim göstermişlerdir. Temelde sünnetin Kur'ân'ı beyan eden özelliğine yapılan vurgular tartışmaların hararetine bağlı olarak çeşitli düzeylerde ifade edilmiştir. Sünnetin Kitâb üzerine kâdî olduğu ya da Kitâb'ın sünnete olan ihtiyacının daha büyük olduğu gibi yaklaşımlar, sünnetin mübeyyin vasfını öne çıkarırken, bunun ötesinde, Kur'ân'ın sünnetin muhtevasında içkinliği iddiasını da tazammun etmekteydi. Hicrî ilk dört asırda yazılan rivayetü'l-hadîs eserlerinde itikadî ve fikhî yaklaşımları hadislerle dayalı ortaya koyma iddiası taşımalarına rağmen, yok denecek kadar az müstakil olarak âyet zikretmelerinin gerisinde yatan sebeplerden birinin, belki de en önemlisinin, sünnetin Kur'ân'ın muhtevasını bir şekilde ihtiva ettiği düşüncesi olduğu anlaşılmaktadır. Zira rivayet kitapları bablarla ilgili âyetleri müstakil olarak zikretmemişler, ancak aynı âyetleri konu eden tefsir rivayetlerini tahrir etmişlerdir. Hadisçilerin âyetleri zikretmek yerine âyetleri konu eden rivayetleri nakletmeleri, aynı zamanda rivayet çerçevesinde kalmak istediklerini, âyetle hadisin ilişkisini kurmak şeklinde bir yorumdan uzak durduklarını göstermektedir. Kısacası rivayetin dışına çıkmayan bu yaklaşım, ehl-i hadisin yalnızca nakle dayanma yönündeki temel arzu ve yöntemine de denk düşmektedir.

Sahih'inde terceme ve bab başlıklarında bolca âyet zikreden Buhârî diğer hadisçilerden belirgin bir şekilde ayrılmıştır. Onun bu istisnai tavrını, sünnetin Kur'ân'ı ihtiva ettiği hususunda diğer hadisçilerden ayrıldığına yormak yerine, âyetleri de içeren rivayetlerinin sıhhat şartlarına uygun olmamasıyla izah etmek daha uygundur. Buhârî bab başlıklarında zikrettiği âyetlerle, şartlarına uymadığı için ilgili babda naklemediği hadislerin muhtevasını karşılamayı amaçladığı söylenebilir. Bazen bu, doğrudan âyetin muhtevasıyla mümkün olmakta, bazen de babda nakledilen sebep-i vürûdu tefsir olmayan hadislerle âyet arasındaki anlamsal ilişkiden açığa çıkmaktadır. Buhârî bazen âyetin tefsirini hadislerle yapmakta, bazen hadislerin nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili âyetle bir çerçeve çizmekte ama bazen de konunun çerçevesini âyet ve hadislerle birlikte tamamlamaktadır. Âyet ve hadislerin karşılıklı olarak anlamı tamamlanmakta, teyid ve ziyade gibi durumların varlığı gösterilmektedir. Âyetler arasındaki nesh ilişkisi de bab başlığında zikredilen âyet ile babda yer alan hadislerin alakası üzerinden anlatılmaktadır. Buhârî bahsedilen

bilgileri elbette sarıh bir şekilde ifade etmemektedir. Fakat onun, âyet ve hadislerin seçimi ve hatta tertibi bakımından bilinçli bir hareket tarzına sahip olduğu fark edilmektedir.

KAYNAKÇA

Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn. *Umdetu'l-kârî şerhu sahihi'l-Buhârî*. 25 cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1421/2001.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî. 1403/1983.

Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1409/1989.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahih*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır. b.y.: Dâru Tavkı'n-Necât, 1422.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaûd-Muhammed Kâmil. Beyrût: ed-Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye. 1430/2009.

Erbaş, Muammer. "Sünnet Kur'an'a Kâdîdir" Sözü'nün Teorik ve Pratik Değeri". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Ekim 2007), 111-140.

Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara: 1997.

Hatîb, Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve adâbi's-sâmi'*. thk. Mahmud et-Tahhân. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1983.

Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Fakih ve'l-mütefakkih*. thk. Ebû Abdîrrahman el-Garâzî. Suud: Dâru İbni'l-Cevzî. 1421.

Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Musa. *el-İ'tibâr fi'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr*. Haydarâbâd: Dâiratu'l-Me'ârif. 1359.

İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Ali b. Halef. *Şerhu Sahihi'l-Buhârî li İbn Battâl*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd. 2. Basım. 1423/2003.

İbn Ebî Hâtîm, Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs, 1271/1952.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdîsi ve'l-âsâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd. 1409.

İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî şerhu sahihi'l-Buhârî*. 13 cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife. 1379.

İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali. *Takrîbü't-tehzîb*. thk. Muhammed

Avvâme Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1406/1986.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaûd-Âdil Mürşîd ve diğeri. b.y.: Müessesetü'r-Risâle. 1421/2001.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme. Riyad: Dâru Tayyibe. 1420/1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vilu muhtelifi'l-hadîs*. b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmî. 1419/1999.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, t.s.

İbn Şâhin, Ebû Hafis Ömer b. Ahmed. *Târihu esmâi's-sikât*. thk. Subhî es-Sâm râi Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1404/1984.

İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm. *Mecmû'u fetâvâ*. thk. Enver el-bâz, Âmir el-Cezâr, b.y.: Dâru'l-Vefâ. 3. Basım. 1426/2005.

Koç, M. Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri-İbn Ebî Hâtîm Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*. Ankara: Kitabiyyât. 2003.

Ma'mer b. Râşid. *el-Câmî*. (Abdürezzâk'ın Musannef'inin sonunda). thk. Habîburrahmân el-Azamî. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1413.

Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr. *es-Sünne*. thk. Sâlim Ahmed es-Selefi. Beyrût: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1408.

Mizzî, Yusuf b. Abdirrahman. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*. thk. Mahmud İbrahim Zâyid. Halep: Dâru'l-Va'y. t.s.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1421/2001.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdul Mun'im Şelbî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Sezgin, M. Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları*. Kitâbiyyât. Ankara: 2000.

Sindî, Ebû'l-Hasen. *Fethu'l-Vedûd fî Şerhi Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Zekî el-Havlî. Mısır: Mektebetü Lîne, 1431/2010.

Süyûtî, Celâlüddîn. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. (Hamişinde Bâkılânî'nin *İ'câzu'l-Kur'ân*'ı bulunmaktadır). Kahire: Matbaatu Hicâzî. t.s.

Şâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940.

Şâtîbî, İbrahim b. Musa. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen. b.y.: Dâru İbn Affân. 1417/1997.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb el-Arnaûd. b.y.: Müessesetü'r-Risâle. 1415/1494.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünen*. thk. Beşşar Avvad Ma'rûf. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Türcan, Zişan. "Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahihu'l-Buhârî'nin Kitâbü't-tefsîr'i Örneği-". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2010), 249-282.

Türcan, Zişan. *Hadis İlminin Oluşumunda Kelamî Düşüncenin Etkisi*. Ankara: Grafiker Yayınları. 2019.

Ünal, Necdet. "Kur'an'ın İçki Yasağı Tedriciliği Üzerine Bir Araştırma". *Kelam Araştırmaları* 9/2 (2011), 149-182.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru'l-âmi'n-nubelâ*. thk. Şuayb el-Arnaûd ve heyeti. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

Zekeriyya el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zekeriyya b. Muhammed. *Fethu'l-bâkî bi şerhi elfiyeti'l-Irâkî*. thk. Abdüllatîf Hemîm ve Mâhir el-Fahl. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2002.