

Hadîslerin Doğru Anlaşılmasında Mecâzın Önemi ve Tokalaşmaya Dair Bir Hadîsin Tahlîli

Yrd. Doç. Dr. Fahri HOŞAB*

Özet

Hadîslerin doğru ve sıhhatli anlaşılabilmesi için metnin lafız açısından durumunun tespiti önemlidir. Hadîsin lafzı mecâzî bir ifade taşıyorsa, fakih bir nazarla te'vîl edilmesi gerekir. Bir hadîsin lafzında bulunan mecâzın hakikate hamledilmesi, hadîsin fikhını hatalı değerlendirmeye sebep olabilir. Hadîsten doğru ve sıhhatli bir fikhın çıkarılması, bilhassa akâid ve ahkâm açısından çok önemlidir. Bu sebeple hadîslerdeki mânâ ve maksadı kavramak için lafzın delâletini bilmek ve iyi anlamak gerekir.

Anahtar Kelimeler: Hadîs, sünnet, mecâz, te'vîl, fikh.

The Importance Of Metaphor For Correct Understanding Of The Hadiths And The Analysis Of A Hadith About Handshake

Abstract

It is important to determine the word and meaning of the text in order to understand and hadiths correctly and well. If the word of a hadith means a metaphor it must be interpreted with an expert perspective. If hadith's metaphoric meaning is interpreted as a truth, it can cause a wrong consideration of the hadith's exact meaning. Correct and well inferring of a hadith is important especially for faith and commands. So, to comprehend the meaning and aim of hadiths the proof of word must be known and understood well.

KeyWords: Hadith, sunnah, metaphor, interpretation, fiqh (islamic jurisprudence)

* KSÜ İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı

Giriş

“Mecâz” lügatte, “gelip geçilen yer, gelip geçilen zaman veya gelip geçmek” mânâsı taşır.¹Belâğatta ise, “kelimenin bir alâka veya münasebetle vaz’olunduğu mânânın dışında bir mânâdakullanılması”dır.²

Dilin bünyesinde tabii bir şekilde bulunan mecâzlar, günlük dilde de farkına varılmadan kullanılır.³ Nitekim bütün dillerde mecâzî anlatım kaçınılmazdır. Mecâz ve benzeri ifade şekilleri dile ayrıca zenginlik katar.⁴Bazen mecâzîbir ifade, anlatılmak istenen konuyu, lügat mânâsına dayalı kelimelerle ifadeden daha iyi ve daha açık anlatabilir.⁵

Dilde asıl olan zahiri mânâdır. Delilsiz, mecâz olduğuna delâlet eden bir karîne bulunmadan, sözün hakikat (gerçek anlam) mânâsının bırakılarak mecâz olduğuna karar verilmesi uygun değildir.⁶ Ancak metnin lafzî mânâsı bâtil/ısabetsiz bir mânâ ihtiva ediyorsa, mecâzîmânânın tercih edilmesi zarurî olmaktadır.⁷

Hukuk dilinde bir sözün gerçek mânâsının anlaşılmasına engel bulunmadıkça mecâza gidilmez. Ancak gerçek anlam kullanımdan düşmüş ise veya maksadın o olduğu şeklindeki düşünce problem doğuruyorsa o zaman mecâz tercih edilir. Edebiyat metinlerinde ise durum farklıdır. Bu metinlerde hakikat öncelikli yerini mecâza bırakmıştır. Bundan dolayı zihin, kavradığı ilk anlam gerçek anlamı olduğu hâlde mecâzı arar, her ikisi de ihtimal dahilinde ise, daha ziyade mecâza yönelir. Aynı anda bir kelimedenden hem hakikat hem mecâzmânâsı anlaşılmaz.⁸

Kur’ân ve hadislerdemecâzî ifadeler yer almış, bilhassa

¹Kazvîni, el-Hatîb Muhammed b. ‘Abdirrahmân, *el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, Beyrût 1980, II, 392; *et-Telhis*, İstanbul 2001, s.200-201.

²MütercimÂsım, *KâmûsTercemesi*, II, 788, İstanbul 1888.

³Saraç, Yekta, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâğat*, İstanbul 2010, s. 112.

⁴Câhız, Ebû ‘Osmân ‘Amr b. Bahr, *Kitâbu’l-Hayevân*, Beyrût 1969, V, 426.

⁵Koç, Turan, *Din Dili*, Kayseri 1995, s. 120-121.

⁶Eş‘ârî, Ebu’l-Hasen, *Kitâbu’l-Luma’ fi’r-Redd ‘alâEhli’z-Zeyğve’l-Bid‘a*, Beyrût 1852, s. 35.

⁷Tekineş, Ayhan, *Hadisleri Anlama Problemi*, İstanbul 2002, s. 175.

⁸Saraç, *a.g.e.*,s. 109.

dinî ıstılahlar, mecâzîmânânların esas alınması ile ortaya çıkmıştır. Meselâ; rükû' ve secde "salât" (namaz) diye isimlendirilmiştir. Salâtın lügat mânâsı "duâ"dır. Namazda duâ edildiği için namaza "salât" denilmiştir.⁹ Bu sebeple âyet ve hadîs lafızlarındaki mecâzı tespit, Kur'ân ve Sünnet'in fikhını kavrama faaliyetinde ilk basamağı teşkil etmektedir.

Nebevî Beyânda Mecâz

Hız. Peygamber tebliğ vazifesinin yanı sıra tebyîn (vahyin muhtevasını açma/açıklama) vazifesini yerine getirirken, insanlara dinî daha anlaşılır ve daha etraflı anlatma maksadıyla teşbîhî, tenzîhî ve temsîlî ifade şekillerine başvurmuş, mecâz ve istiâreleri oldukça fazla kullanmıştır.¹⁰ Onun bu ifade şekillerini ihtiva eden çok sayıda hadîs tespit etmek mümkündür.

Hadîslerde, diğer ifade şekilleri gibi mecâzî anlatım da çokça yer alır. Hız. Peygamber'in beyândamecâzî anlatıma başvurduğunu gösteren bazı misâller aşağıya sıralanmıştır:

Şeytanın yemeği sol eliyle yediğini, bu sebeple, Müslümanların sağ el ile yemelerini emreden hadîsin¹¹ mecâzîmânâ taşıdığına hükmeden İbnüKuteybe, buradaki mânânın "şeytanın insanların sol eli ile yemek yemelerini istediği ve teşvik ettiği" şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.¹²

"... Hayâ imandan bir şubedir."¹³ hadîsinde, iman gibi hayânın da insanı günahattan alıkoymasından hareketle, aradaki benzerlikten dolayı hayâ, imanın bir şubesi kabul edilmiştir.¹⁴

⁹İbnKuteybe, 'Abdulah b. Müslim, *Te'vîluMuhtelifi'l-Hadîs*, Kâhire 2006, s. 309.

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997, s. 247-269.

¹¹Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1992, II, 8.

¹²İbnKuteybe, *a.g.e.*, s. 411-412.

¹³Buhârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul 1992, İmân 3; Müslim b. el-Haccâc

Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbüri, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992, İmân, 57, 58.

¹⁴İbnKuteybe, *a.g.e.*, s. 308-309.

Hız. Peygamber'in "Bu Uhud Dağı, biz onu severiz, o da bizi sever."¹⁵ hadisinde, Uhud Dağı ile Uhud ehli, yani Ensâr kastedilmiştir.¹⁶ Hadîste, "ehl" kelimesi hazfedilmiştir.¹⁷ İfade mecâzîdir; dağın gerçekten sevmesi veya sevilmesi kastedilmemiştir.¹⁸

"Ey âdemoğlu! Hastalandım beni ziyaret etmedin..."¹⁹ kudsîhadisinde de mecâzî bir anlatım yer almaktadır. Bu hadîste Allah Teâlâ, kendini zikrederek, zatında velî kullarını kastetmiştir.²⁰

"Kabrim (evim) ile minberimin arası, cennet bahçelerinden bir bahçedir."²¹ hadisinde, orasının aynıyla bir cennet bahçesi olması değil, burada kılınan namazın ve yapılan zikrin insanın cennete girmesine sebep olması anlatılmaktadır.²²

Mecâzî ifade taşıyan hadîslere dair daha birçok örnek sıralamak mümkündür. Zikredilen hadîsler, Hız. Peygamber'in dînitebyînin demecâzayer verdiği tespitinin misâllerindedir.

Mecâz, Hız. Peygamber'in kendi beyânlarında mevcut olduğu gibi, O'nun sünnetini ve sîretini nakleden, O'nunla aynı dili konuşan ve üslûbunu örnek alan ashâbının ifadelelerinde de yer almıştır. Bu sebeple Hız. Peygamber'in lisanından dökülen lafızların yanısıra, ashâbının, O'nunla ilgili müşahede ve kanaatlerini ifade eden rivâyet lafızlarını da bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Hadîs Lafızlarında Mecâzın Tespiti ve Te'vîlive Fıkhu'l-Hadîs Açısından Neticesi

Sened açısından sıhhatine hükmedilen hadîslerin metinlerinin lafzîmânâsı, ilk bakışta anlaşılamiyor veya bâtil ya

¹⁵Buhârî, İ'tisâm, 16.

¹⁶İbn Kuteybe, a.g.e., s. 343.

¹⁷İbn Fûrek, EbûBekr Muhammed b. Hasen, *Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânuh*, Beyrût 1985, s. 282.

¹⁸Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, Kâhire 1967, s. 15.

¹⁹Müslim, Birr, 43.

²⁰İbn Fûrek, a.g.e., s. 151.

²¹Buhârî, İ'tisâm, 16; Müsned, III, 150.

²²İbn Kuteybe, a.g.e., s. 177-178.

da isabetsiz bir mânâ ihtiva ediyorsa, mecâzîmânânın tercih edilmesi zaruret hâlini alır. İslâm Hukukunda önemli bir yeri olan Mecelle'nin, “إعمال الكلام أولى من إهماله / Kelâmın i'mâli ihmâ- linden evlâdır.”²³; “إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز / Mânâ-i hakikî müteazzir oldukça mecâza gidilir.”²⁴ şeklindeki küllî kâideleri, bu zarureti ifade eder.

Metinde mecâzın tespitini müteakip te'vil ihtiyacı doğar.“Te'vil”, Arab dilinin kâidelerini ihlâl etmeden lafızları hakiki delâletinden mecâzî delâlete dönüştürmek;²⁵farklı mânâlara gelen kelâmıtefsir etmektir. Bu da lafzın dışında bir mânâyla gerçekleşir.²⁶Bu durumda te'vil yoluyla hadîslerdekimânâ, nebevî gaye ve makasîd çıkarılmaya çalışılır.

Te'vil faaliyeti neticelendiğindehadîsin fikhî ortaya çıkar.“Fıkıh”, sözün mânâ ve maksadını kavramaktır.²⁷ İmam Mâturîdî'ye göre, fehm, nazar, teemmül, tefekkür, istidlâl, taakkul, ma'rife ve hikmet kelimeleri, fıkıh ıstılahının mânâ çerçevesinde yer alır.²⁸

Hadîslerdeki nebevî gaye ve maksatları kavramayı “fikhu'l-hadîs” ıstılahı ifade eder.²⁹ Mecâzın tespit ve te'vilinin fikhu'l-hadîs açısından bir takım neticeleri vardır. Hadîslerinmânâsının bilinmesi, anlaşılması ve kavranması, fakih bir zihni,ifadenin taşıdığı gaye ve makasîda/birtakım hükümlere ulaştırır.

Bir hadîsin lafzını mecâza hamletmeden önce metnin iyi tahlil edilmesi gerekir. Bazı hadîslerin metni,akâid ve ahkâma dair fevâidin çıkarılmasına uygun olabilmektedir. İsa-

²³ Mecelle 60.

²⁴ Mecelle 61.

²⁵İbnRüşd,Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, Faslu'l-MakâlfimâBeyne'l-Hikmeti veş-Şerî'atimine'l-İttisâl, İstanbul 1992, s.33.

²⁶İbnManzûr, CemâluddînEbu'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab* (evlmd.), Kâhire 1979,I, 172.

²⁷İbn Kayyim el-Cevziyye,ŞemsuddînEbû 'Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*,Beyrûtts., I, 219.

²⁸ Özcan, Hanefî, “Mâturidin'in Bilgi Teorisinde Fıkıh Terimi”,Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, sayı:4, İzmir 1987, s. 143.

²⁹ Geniş bilgi için bkz. Görmez,*a.g.e.*,s.102-110.

betsiz tespitler, itikad ve dinin tatbikatına dair hayati yanlışları netice verebilir. Aynı şekilde, bir metinde mecâzî ifadeyi tespit edememek, hakikate hamletmek defakihi hatalı hükümlere sevk edebilir. Bu sebeple fakihin, Kur'anâyetlerinin tefsirinde olduğu gibi, hadislerin şerhi, te'vili ve fikhını tahricten önce isabetli tespitler ve sıhhatli teşhislerde bulunması önemlidir.

Lafzında Mecâz Taşıyan Bir Buhârî Hadîsi

Lafzında mecâz taşıyan ve mânâsının mecâza ve hakikate hamli hususunda ihtilâfa düşülen bir hadis örneğiyle mevzuyu daha müşahhas bir hâle getirmek istiyoruz

Tahlile tabi tutacağımız Buhârî'nin (v. 256) *Sahîh*'inde, Edeb kitabında Muhammed b. 'İsâ b. Necîh (v. 224) Huşeym b. Beşîr (v. 183) → Humeyd b. Ebî Humeyd et-Tavîl (v. 142, 143) → Enes b. Mâlik (v. 93) tarihiyle gelen hadîs şu şekildedir:

إِنَّ كَانَتْ الْأَمَةُ مِنْ إِمَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَمْ تَلْجُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَطْلُقْ بِهِ حَيْثُ شَاءَتْ

“Medîne cariyelerinden herhangi bir cariye de olsa, Resûlullah'ın elinden tutar ve O'nu istediği yere kadar götürürdü.”³⁰

Bu rivayet, yakın lafızlarla Ahmed b. Hanbel'in (v. 241) *Müsned*'inde de Muhammed b. Ca'fer (Gunder v. 193, 194) ve Haccâc b. Muhammed (v. 206) → Şu'beel-Haccâc (v. 160) → 'Alî b. Zeyd b. Cud'ân (v. 131) → Enes b. Mâlik tarihiyle şu şekilde yer almaktadır:

إِنَّ كَانَتْ الْوَالِيَّةُ مِنْ إِمَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَمْ تَلْجُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَا يَنْزِعُ بِهَا مِنْ يَدِهَا حَيْثُ تَدَّهَبُ بِهِ حَيْثُ شَاءَتْ

“Medine cariyelerinden bir cariye de olsa, Resûlullah'ın elinden tutardı. Nebîde (sav), cariye onu istediği yere götürünceye kadar cariyenin elini bırakmazdı.”³¹

Hadîs, bu iki rivâyetten farklılık taşıyan lafızla İbn Mâce'nin (v. 273) *Sünen*'inde de, Nasr b. 'Alî (v. 250) 'Abdussamed b. 'Abdilvâris (v. 206) ve Selm b. Kuteybe (v.

³⁰Buhârî, Edeb, 61.

³¹Müsned, III, 174.

200)→Şu'be→‘Ali b. Zeyd→Enes tarikiyle yer almaktadır:

إِنْ كَانَتْ الْأَمَةُ مَلِيئَةً لَتَأْخُذَ بِرِيْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَحْمِلُ يَدَ مَنْ يَدِهَا حَتَّى تَذْهَبَ بِهِ حَيْثُ شَاءَتْ مِنَ الْعِيْنَةِ فِي حَاجَتِهَا

“Medine ehlerinden bir cariye bile Resûlullah’ın (sav) elinden tutsaydı, elini onun elinden çekmezdi de, cariye ihtiyacı için, O’nu, Medine’nin istediği yerine götürürdü.”³²

Rivâyetlerin üçünün de kaynağınınashâbtan Enes b. Mâlik olduğu görülmektedir. Hadîsin lafzının sevkinden anlaşılan odur ki, rivâyet,Enes b. Mâlik’in Hz. Peygamber hakkındaki bir müşahedesini değil, bir tespit ve değerlendirmesini ihtiva etmektedir. Râvî Enes, rivâyetinde,Hz. Peygamber’in bir hasletini edebî birtasvirle anlatarak, kastettiği mânâyılafza dercetmiştir. Bu hususun tespiti, Hadîs’in sıhatli anlaşılabilmesi açısından önemlidir.

Hadîsin Lafzını Mecâza Hamledenler

Buhârîşârihlerindenİbn Hacer (v. 852), hadîsin lafzının mecâzîmânâ taşıdığı kanaatine varmış ve hadîsin fikhını bunun üzerine bina etmiştir. Müellif, “Fethu’l-Bârî” isimli eserinde mezkûr hadîsi şöyle şerhetmiştir:

“Elden tutmaktan maksat, bunun gerektirdiği incelik ve yumuşaklıktır. Hadîs, erkeği değil kadını, hür kadını değil cariyeyi, ‘cariyeler’ şeklinde umumiyet ifadesiyle de herhangi bir cariyeyi, ‘istediği yere’ sözüyle de herhangi bir yeri ifade ettiğinden, tevâzu ile ilgili birtakım mübâlağanev’ilerini içine almaktadır. ‘Elden tutma’ ifadesi ise, tasarrufu tamamen cariyeye verdiğine bir işarettir. Öyle ki, eğer cariyenin ihtiyacı Medine dışında olsa ve Nebî’den (sav) bu ihtiyacı için kendisine yardım etmesini istese, mutlaka buna da yardım ederdi. Bu da, Nebî’nin (sav) fazlaca mütevâzı olduğuna ve kibrin bütün çeşitlerinden uzak olduğuna bir delildir.”³³

İbn Hacer’in ifadelerinden, hadîsin lafzı itibariyle bir faraziyenin varlığından bahsettiğini anlıyoruz. Bu da, muha-

³²İbnMâce,Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Yezîd,es-Sunen, İstanbul 1992, Zühd 16.

³³İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali,Fethu’l-Bârî ŞerhiSahîhi’l-Buhârî, Beyrûtt.,X, 490.

tapların anlayışına itimatla hadîsin lafzından, “Şayet olsaydı...” mânâsının hazfının gerçekleştiğini göstermektedir.

Buhârî şârihlerinden Kirmânî (v. 786) ve Aynî (v. 855), İbnu Hacer gibi hadîsin lafzını mecâza hamlederek, “elden tutma”yı, rıfk (yumuşaklık/nezâket) ve inkiyad (talebe boyun eğme/karşılıksız bırakmama) olarak değerlendirmiş³⁴ ve hadîsin lafzından “tevâzu” hasletini anlamıştır.

Bir diğer Buhârî şârihi Kastallânî de (v. 923) yine, hadîsin lafzında yer alan “elden tutma” ifadesinin, tevâzuun zirvesini barındıran bir inkiyadı ve Hz. Peygamber’in kibrin her çeşidinden uzak olduğunu ifade ettiğini belirtmiştir.³⁵

Yukarıda zikredilen değerlendirmeler, “hadîs tarihinin/ilminin tehzib devri” şerh kaynaklarında, hadîsin metninin hakikate hamledilmediğini, lafzında mecâz tespit edilerek te’vîl edildiğini göstermektedir.

Hadîsin Lafzını Hakikate Hamledenler

Çağdaş İslâm âlimlerinden Yusuf el-Karadâvî, “*Keyfe Nete’âmeluma’a’s-Sunneti’n-Nebeviyye*” adlı eserinde, erkeklerin kadınlarla tokalaşmasının nehyine dair sünnetten bir delil bulunmadığını, bilakis bunun câiz olduğuna dair rivâyetlerin yer aldığı kanaatini beyan eder. Karadâvî, bu iddiasını delillendirmek için de, yukarıda zikredilen Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde yer alan rivâyeti, peşinden yine yukarıda zikrettiğimiz Buhârî rivâyetini zikreder. Karadâvî, sözkonusu Buhârî rivâyetini değerlendirirken de İbnu Hacer’in tespit ve izâhına itiraz ederek şöyle der:

“Hafız İbn Hacer’in kaydettiği bu şeyler, bütünü içerisinde kabul edilebilir. Fakat onun ‘elden tutma’yı, muhtevâsından hareketle zâhirîmânâsından çıkarıp incelik ve yumuşaklığa yorması kabul edilemez. Çünkü burada her ikisi birden kastetilmektedir. Bir sözde asıl olan, onun belirli bir de-

³⁴Kirmânî, Ebû’Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. ‘Alî, *el-Kevâkibu’d-Derâri*, Beyrût 1981, XXI, 206;

‘Aynî, Bedruddîn Muhammed b. Ahmed, *‘Umdetu’l-Kâri Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrûtts., XXII, 221-222.

³⁵Kastallânî, Ebu’l-‘Abbâs Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu’s-Sârîli Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Bulâk 1305, IX, 51.

lil veya karine bulunmadıkça, zâhirine hamledilmesidir. Burada buna engel olacak bir şey göremiyorum. Bilakis İmam Ahmed'in rivâyetindeki, 'Cariye onu dilediği yere götürünceye kadar elini onun elinden çekip almaz...' ifadesi, açıkça bundan zâhirin kastedildiğine delâlet etmektedir. Bunun dışına çıkmak ise, zorlama ve saptırma kabilindedir."³⁶

Karadâvî, bu delillendirmeleri ve izahları çerçevesinde kadınla erkeğin birbirine şehvetle dokunmadıkça, mücerret tokalaşmanın haram olmadığı hükmüne varmaktadır.

Günümüz ilahiyatçılarından Ahmet Keleş ise, "*Kadınlar ile Tokalaşmanın Haramlığını Bildiren Hadislere Semantik Bir Analiz*" isimli makalesinde, sözkonusu Buhârî rivâyetini, "Hz. Peygamber'in eşleri dışındaki kadınlarla temas ettiğini gösteren deliller" arasında zikretmektedir.³⁷ Konu ile ilgili hadisler üzerine yaptığı tahliller neticesinde, kadınla erkeğin tokalaşmasının câiz olduğu hükmüne varan Keleş, sözkonusu Buhârî rivâyetine dair ise, "... Hz. Peygamber'in bir cariye elinden tutarak Medine'nin her yerinde gezdirmesini, sadece O'nun tevâzuu ile açıklayamayız."³⁸ değerlendirmesini yapmaktadır.

Değerlendirme

İbn Hacer, Kirmânî, 'Aynî ve Kastallânî gibi Buhârî şârihleri, söz konusu hadîsi, hadîs ve sünnet külliyatının bütünlüğü içinde değerlendirip te'vîl ederken, Karadâvî ve Keleş, hakikate/zâhirine hamlederek değerlendirmiş ve fikhını bunun üzerine bina etmiştir.

Tahlile konu olan Buhârî hadisi, sünnetin bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde, mecâz taşıdığı kanaati oluşturmaktadır. Zira kadınla tokalaşmanın nehyine dair rivâyetler, sıhhat değerlendirmesinde daha kuvvetli ve sayıca daha fazladır. Meselâ; Hz. Peygamber'in kadınlarla bî'atına dair rivâyetler, O'nun kadınlardan bî'atı sözle aldığını, ha-

³⁶Karadavi, Yusuf,, Keyfe Nete'âmeluma'a's-Sunneti'n-Nebeviyye, Kâhire 2004, s. 183-184.

³⁷ Keleş, Ahmet, "Kadınlar ile Tokalaşmanın Haramlığını Bildiren Hadislere Semantik Bir Analiz", İslami Araştırmalar Dergisi, C. 14, sayı: 3-4, 2001, s. 520.

³⁸ Keleş, a.g.m., s. 525.

nımlarından başkasına elinin değmediğini nakletmektedir.³⁹

Bahsi geçen eserinde, “Sünnetin sahîh bir şekilde anlaşılabilmesi için yapılması gereken şeylerden birisi de, bir konudaki bütün sahîh hadislerin toplanmasıdır. Bu şekilde, o hadislerden müteşâbih olan muhkeme arz edilir, mutlak mukayyede hamledilir ve âmm olan hâss olanı açıklar. Böylelikle kastedilen mânâ anlaşılırken, hadislerde birbirine zıt düşmezler.”⁴⁰ cümlelerine yer veren Karadâvî, ortaya koyduğu “bütünlük” kâidesini sözkonusu Buhârî hadisinde uygulamazken; Keleş, hadîsi müstakil değerlendirmeyi tercih etmiştir.

Hadîsi söz konusu “bütünlük” kâidesi içerisinde te’vil etmeyerek hakikate hamletmek, bahsi geçen Buhârî rivayeti ile yine Buhârî’de yer alan ve erkeğin kadınla tokalaşmasının nehyini ifade eden rivâyetler arasında bir “ihtilâf”a sebep olmaktadır. Râvilerden hadis alma hususunda en sıkı şartlara sahip olmasıyla tanınan ve “*el-Câmi’u’s-Sahîh*” isimli eseri sahîh hadisleri derleyen kaynaklar arasında birinci sıraya yerleştirilen bir müellif/muhaddis olan Buhârî’nin,⁴¹ rivâyetleri arasında “te’âruz”un varlığını iddia etme, müddeiyi, ihtilafı giderme adına zorlama değerlendirmelere sevk edeceği âşikârdır.

Aynı şekilde, Ahmet b. Hanbel’in *Müsned*’inde Buhârî rivâyetine yakın bir lafızla yer alan mezkûr hadîsin de, aynı eserde yer alan, “... *Elin zinâsı dokunmaktır.*”⁴² hadîsiyle te’âruz söz konusu olacaktır.

Faraza, her iki müellifin rivâyetleri arasında bir te’âruzun varlığı kabul edilse bile, bunu gidermenin yolu,

³⁹ Bkz. Buhârî, Ahkâm, 49, Şurût, 1, Tefsîru Mumtehine, 2, Talak 20; Müslim, İmâret 88; Ebû Dâvûd, Suleymân b. El-Eş’as, *es-Sunen*, İstanbul 1992, Cihâd, 9, İmâret 9; Nesâî, Ebû ‘abdirrahmân Ahmed b. Şu’ayb, *es-Sunen*, İstanbul 1992, Bey’at, 18; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sunen*, İstanbul 1992, Siyer, 37, Tefsîru Mumtehine, 2; İbnu Mâce, Cihâd, 43; Mâlik b. Enes, Ebû ‘Abdillâh, *el-Muvatta’*, İstanbul 1992, Bey’at, 2; Müsned, VI, 114, 153, 270, 357, 459.

⁴⁰ Karadâvî, *a.g.e.*, s. 123.

⁴¹ Meselâ bkz. İbnu’s-Salâh, ‘Osmân b. ‘Abdirrahmân eş-Şehrezûrî, *‘Ulûmu’l-Hadîs*, Dımaşk 1986, s. 17-21, 27-28.

⁴² Müsned, II, 349.

her iki rivâyetin lafzını mecaza hamledipte'vil ederek diğer rivâyetlerle arasını te'lif etmektedir.

Dikkat çeken başka bir husus ise, klasik dönemin tartışması olmayan kadınla erkeğin tokalaşması meselesinin yirminci yüzyılda ortaya çıkmış olmasıdır. Bu da, İslâm coğrafyasının Batı kültürüyle tanışmaya ve kaynaşmaya başladığı devre tekâbül etmektedir. Aslında bu durumu, “çağdaşlık” propagandasıyla Müslüman kitlelere nüfuz etmeye çalışan Batı kültürünün bir telkini ve İslâmî kaynakları kendi hedefleri istikametinde te'vil gayreti olarak değerlendirmek yanlış olmaz.

Karadavî, bahsi geçen eserinde, çağdaş kültürün tesiri altında yetişen bazı şahısların, mecâza hamledildiğinde mânâsı anlaşılan bazı hadisleri, hakikate hamledip mânâsında problem gördüklerini ifade etmiştir.⁴³ Müellif bu tespitiyle bir anlayış inhirafına dikkat çektiği hâlde, tokalaşma hususundaki değerlendirmesiyle, çağın hâkim kültürünün tesiriyle oluşmuş “çağdaş bir din anlayışı” nakatki sunmuş ve kendisi ile bir nevitena'kuza düşmüştür.

Keleş ise, makalesinin henüz giriş paragrafında, “... yaşadığımız çağın sosyal şartlarının, kadın erkek ilişkilerini farklı boyutlara taşımasıyla daha belirgin hâle gelen tokalaşma problemi...”⁴⁴ ifadesiyle, “çağdaş bir değerlendirme” kaygısını dile getirir ve ilerleyen kısımlarda bunu daha da açar: “Çağdaş yaşamın Müslümanlar nezdinde ortaya koyduğu önemli problemlerden biri de kuşkusuz kadın erkek ilişkisidir. Sosyal hayatın çeşitli katmanlarında, farklı etkinlik ve münasebetlerde ortaya çıkan bu problemin en göze batan cephesi tokalaşmadır. Ülkemiz başta olmak üzere, modernitenin getirdiği yaşam biçimini ve sosyal hayatın şartlarını bir türlü tarihsel İslâm'ın öngördüğü ölçüler çerçevesinde uzlaştıramayan ülke ve toplumlar, zikrettiğimiz alanlarda çok ciddi sorunlar yaşamaktadırlar.

“...Hadis külliyatlarında tahriç edildikleri ‘kitap’ ve ‘bab’ başlıkları ve ihtiva ettikleri anlamalar itibariyle de tamamen

⁴³Karadavî, *a.g.e.*, s. 178.

⁴⁴ Keleş, *a.g.m.*, s. 517.

bî'at konusuna ait olan rivâyetler, asıl anlamları yapılan bu tarihî olaylardaki Rasûlullah'ın davranışını tespitten ibaret iken, İslâm Dîni'nin kadın erkek ilişkilerini düzenleyen dinî ilkelere dönüşmüştür. ... bu rivâyetler, Hz. Peygamber'in bireysel bir tercihi olmaktan çıkıp, bütün ümmetini bağlayan, bütün Müslümanlar için her zaman ve mekânda geçerli olan bir yasağa dönüşmüştür..."⁴⁵

Keleş'in, klasik dönem fıkhnın, tamamen "tarihî İslâm anlayışı"nın bir mahsulü olduğu kanaati, ifrata varan bir anlayış tarzının ürünü olarak gözükmekte, uzun ve teferruatlı tartışmaları üretmeye de müsait olup başka bir inceleminin konusudur.

Yazarın, "modernite"yle İslâm'ı uzlaştırma teklifi ise, İslâm'ı ve kaynaklarını, çağın ve hâkim kültürün tesiri altında anlamatavsiyesi ihtiva etmektedir ki, bunun sağlıklı bir değerlendirme olarak kabul görmesi zordur. Zira çağ/çağdaş kültür tamamen sıhhatli anlayış ve uygulamalara dayanmamaktadır. Bilim, sanat ve teknolojinin sunduğu çeşitli imkânlardan faydalanarak Câhiliye devri bâkiyesi birtakım anlayış ve tatbikatın hayat bulduğu çağdaş dünyada, bir "postmodern cahiliye" den dahi bahsetmek mümkünken, modernitenin insanlığa ürettiği problemleri çözmek için İslâmî hayatı da çağa/hâkim kültüre göre tanzim etme projesi, pragmatik bir hedef olmaktan başka bir mânâ ifade etmeyecektir.

Âyet⁴⁶ ve hadislerde ifade edildiği gibi İslâm "fitrat dîni"dir.⁴⁷ Bu sebeple insanların kendilerine Allah'ın yarattığı fitratı ölçü almaları gerekir. "Huzur" denen ruh hâlinin, ancak fitrata göre tanzim edilmiş bir hayatla mümkün olduğunu, ferdî ve sosyal tecrübeler göstermektedir. Modernitenin de fitrata göre tanzimi ve tâdili, çağın bir ihtiyacı olarak ortaya çıkmaktadır.

⁴⁵ Keleş, *a.g.m.*, s. 526.

⁴⁶ Bkz. Rûm 30/30.

⁴⁷ Bkz. Buhârî, Libâs, 63, 64, 86; İsti'zân, 51; Tıbb, 36; Müslim, Tahâret, 49, 50, 56; Libâs, 119; *Muwatta'*, Sifâtu'n-nebiyy, 3; Ebû Dâvûd, Tahâret, 29; libâs 8; Tereccul, 5, 16; Tirmizî, Edeb, 14; Nesâî, Tahâret, 10-15, Zinet, 1, 20; Müsned III, 435.

Bunun yanında bazı ilmî araştırmalar ve beşerî tecrübeler de, fitrat meselesini ve buna bağlı olarak sözkonusu Buhârî hadîsini anlamamız hususunda bize ışık tutmaktadır. İnsanın dokunma ve görme duyuları üzerine laboratuvar ortamında ve elektronik cihazlarla ölçümleriyapılarak gerçekleştirilen bazı araştırmalar, karşı cinse dokunma, yüz ve bedenini seyretmenin insanların beynindeki haz bölgesini harekete geçirdiğini ve karşı cinse dokunma ve bakma vasıtasıyla cinsî bir zevk aldıklarını ortaya koymuştur.⁴⁸ İnsanda, görme ve dokunmanın yanısıra, işitme ve hayâl etmenin de aynı cinsî tahrike sebep olabildiği, yine bilimsel kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁹

Yukarıdaki bilgiler ve tespitler, beşerî tecrübelerde de karşılığı bulunan bir “fitrat okuması” olduğundan, karşı cinse dokunmanın muhtemel neticelerini de zımnen izah etmektedir. İnsanın mahremi olan yakın akrabası ve meşru beraberliği olan eşi dışında, karşı cinsten kimselere dokunması, ahlâkî, hukukî ve insanî açıdan problem teşkil edecek duygu ve arzuların uyanmasına sebep olabilir. Burada İslâm fikhının “Seddu’z-zerâyi’ (kötülüğe vasıta olan yolları kapamak) vaciptir... Harama vesile olan haramdır.”⁵⁰kâidesini hatırlamakta fayda vardır.

Keleş’in ayrıca, kadın ve erkekten müteşekkil insan toplumunun bütününe ilgilendiren, karşı cinslerin tokalaşması gibi bir meselede, Hz. Peygamber’in mahremi olmayan kadınlarla tokalaşmama sünnetini, Müslüman toplumu bağlamayan ferdi bir tercih olarak görmesi, sıhhatli bir hüküm

⁴⁸Meselâ Bkz. Aharon, Itzhak; Etkoff, Nancy; Ariely, Dan; Chabris, Christopher F.; O’Connor Ethan; Breiter, Has C.; “Beautiful Faces Have Variable Reward Value: fMRI and Behavioral Evidence”, Neuron, Vol. 32, November

8, 2001, s. 537- 551; Francis, S.; Rolls, E. T.; Bowtell, R.; McGlone, F.; O’Doherty, J.; Browning, A.; Clare, S.; Smith, E.; “The representation of pleasant touch in the brain and its relationship with taste and olfactory”, NeuroReport 10, 1999, s. 453-459.

⁴⁹Meselâ bkz. Baram, David A.; Basson, Rosemary, “Cinsellik, Cinsel İşlev Bozukluğu ve Cinsel Saldırı”, Berek&Novak Jinekoloji, İstanbul 2011, s. 316.

⁵⁰Karafi, Ebu’l-Abbas Şihâbuddin Ahmed b. Ebi’l-A’lâîdris, *Tenkîhu’l-Fusûl*, Mısır 1306, s. 200.

olarak değerlendirilemez. Yine günümüz ilahiyatçılarından Zekeriya Güler, “*Kırk Hadiste Kadın*” adlı eserinde, Hz. Peygamber’in bey’at esnasında yabancı kadınlarla tokalaşmamasına dair hadislerden hareketle, erkeklerin, fitne korkusu bulunmayan ve şehvet duyulmayacak kadar yaşlı olan kadınlar dışında, nâmahrem kadınlarla tokalaşmasının haram olduğu hükmüne varmış ve konuyu şöyle açıklamıştır:

“Rasûl-i Ekrem’in bey’at esnasında buyurduğu, ‘Ben kadınlarla tokalaşmam/tokalaşmıyorum’ ifadesi, bağlayıcılık açısından umumî bir mahiyet arz etmelidir. Dolayısıyla bu ifade, biat zamanına has bir uygulama olmamalıdır. Çünkü fıkıh usûlüne göre, lafız umumî olup hususî bir karîne yoksa sebebin özel oluşuna itibar edilmez ve ilgili delilden genel hüküm çıkarılır. Ayrıca tabiatı icabı biatın el sıkışma yoluyla olması gerektiği halde, Rasûlullah (s.a) kadınlardan biat alırken bunu yapmamıştır. Böyle olunca, biat dışında normal zamanlarda yabancı (nâmahrem) bir kadınla tokalaşmanın haydi haydi haram olduğu anlaşılır. Kendine sonderece hâkim ve günah işlemekten uzak olan Hz. Peygamber (s.a), biat sırasında bile kadınlarla tokalaşmaktan kaçınıyorsa, onun izinden giden ümmetinin daha dikkatli olması gerekiyor, demektir.”⁵¹

Keleş, söz konusu makalesinde Güler’i, “‘Sebebin hususiliği hükmün umumiliğine engel değildir’ prensibini dikkate alırken, bu prensipten çok daha önemli olan bir kısım ilkeler göz ardı edilmiştir. Örneğin, ‘haram’ hükmünün verilebilmesi için kat’î delilin gerektiği ilkesi bu konuda dikkate alınmamıştır.” ifadeleriyle tenkit etmektedir.⁵² Ancak kaleme aldığımız bu makalede ulaştığımız neticeler, Güler’in değerlendirmesinin isabetli olduğunu göstermektedir.

Bunun yanında Keleş’in, meseleyi, ashâbının Hz. Peygamber’den tevarüs ederek hayata geçirdiği ve gelecek nesillere naklettiği tatbikat olan “yaşanan/yaşayan sünnet”ten bağımsız olarak değerlendirmesi de, varılan hükmün, indî bir mütalaa olduğu intibahını uyandırmaktadır.

⁵¹ Güler, Zekeriya, *Kırk Hadiste Kadın*, Konya 1997, s. 255.

⁵² Keleş, *a.g.m.*, s. 526.

Kanaatimizce, hadislerin bütünlüğü çerçevesinde, sözkonusu hadis hakkında varılacak en sıhhatli netice; bu rivâyette “elden tutma”nın mecâzî mânâ taşıdığı, -yaşlı ve şehvet uyandırmayan kadınlar müstesna- yabancı kadınlarla tokalaşmanın cevâzına dair bir hükmün çıkamayacağıdır.

Netice

Hadislerindeki doğru ve sıhhatli olarak anlaşılması için metnin lafız açısından durumunun tespiti önemlidir. Hadisin lafzı mecâzî bir ifade taşıyorsa, te’vili gerekir. Lafzında mecâz bulunan bir hadisin mânâsının hakikate hamledilmesi, hadisin fikhini hatalı değerlendirmeye sebep olabilir. Bu durum, akaid ve ahkâm açısından daha da vahim sonuçlara götürebilir.

Yukarıdaki tespite bir örnek, Hz. Peygamber’in tevâzu hasletini, “bir cariye’nin O’nun elinden tutup götürmesi” tasviriyile ifade eden bir rivâyette yer alan mecâzî ifadeyi hakikate hamleden değerlendirmelerdir. Zira bu değerlendirmelerden hareketle, yabancı kadınlar ve erkeklerin birbiriyle tokalaşma yolu açılabilir gibi, haram-helâl konusunda ciddi tartışmalara sebep olabilecek bir hüküm ortaya konmaktadır. Hadisleri bir bütünlük içinde değerlendirdiğimizde, ifadenin hakikate hamledilmesi ve bu hadisin lafzından böyle bir hükmün çıkması mümkün görünmemektedir.

Bu tür değerlendirmeler zaman zaman çağdaş kültürün tesiriyle de ortaya çıkabilmektedir. Kur’ânîyetlerini ve hadisleri yaşanan çağ ve içinde bulunulan şartlar çerçevesinde değerlendirme gayreti, fakîhi, bu iki kaynağın fikhini etraflı ve sıhhatli bir şekilde ortaya koyma konusunda yeterli bir zihni nüfuz gücünden mahrum bırakır. Fıtrat dîni olan İslâm’ın kaynaklarını fıtrat merkezli olarak değerlendirmek, daha etraflı ve daha sıhhatli hükümlere ulaşmayı beraberinde getirecektir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1992.

Aharon, Itzhak; Etkoff, Nancy; Ariely, Dan; Chabris, Christopher F.; O’Connor Ethan; Breiter, Has C.;" *Beautiful Faces Have Variable Reward Value: fMRI and*

Behavioral Evidence”, Neuron, Vol. 32, November 8, 2001.

‘Aynî, Bedruddîn Muhammed b. Ahmed, *‘Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrûtts.,

Baram, David A.; Basson, Rosemarry, “Cinsellik, Cinsel İşlev Bozukluğu ve Cinsel Saldırı”, Berek&Novak Jinekoloji, Trc.: Gürkan Kazancı, İstanbul 2011.

Buhârî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İsmâ‘îl, *el- Câmî‘u’s-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Câhız, Ebû ‘Osmân ‘Amr b. Bahr, *Kitâbu’l-Hayevân*, Beyrût 1969.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as es-Sicistânî, *es-Sunen*, İstanbul 1992.

Eş‘ârî, Ebu’l-Hasen, *Kitâbu’l-Luma‘ fi’r-Redd ‘alâEhli’z-Zeyğ-ve’l-Bid‘a*, Beyrût 1852.

Francis, S.;Rolls, E. T.; Bowtell, R.; McGlone, F.; O’Doherty, J.; Browning, A.; Clare, S.; Smith, E.; “*The representation of pleasanttouch in the brain and itsrelation ship with tasteandolfactory*”, NeuroReport 10, 1999.

Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997.

Güler, Zekeriya, *Kırk Hadiste Kadın*, Konya 1997.

İbnüFûrek, EbûBekr Muhammed b. Hasen, *Müşkilu’l-Hadîs ve Beyânuh*, Beyrût 1985.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Alî, *Fethu’l-Bâribi Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrûtts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddîn Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. EbîBekr, *İ‘lâmu’l-Muvakkîn*, Beyrûtts.

İbn Kuteybe, ‘Abdulah b. Müslim, *Te’vîluMuhtelifi’l-Hadîs*, Kâhire 2006.

İbn Mâce, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sunen*, İstanbul 1992.

İbn Manzûr, Cemâluddîn Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu’l-‘Arab*, Kâhire 1979.

- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Faslu'l-Makâl fîmâ Beyne'l-Hikmeti ve's-Şerî'ati mine'l-İttisâl*, Trc.: Bekir Karlığa, İstanbul 1992.
- İbnu's-Salâh, 'Osmân b. 'Abdirrahmân eş-Şehrezûrî, *'Ulûmu'l- Hadîs*, Dımaşk 1986.
- Karadavî, Yusuf, *Keyfe Nete'âmelu ma'a's-Sunneti'n-Nebeviyye*, Kâhire 2004.
- Karafî, Ebu'l-Abbas Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. Ebi'l-A'lâi İdrîs, *Tenkîhu'l-Fusûl*, Mısır 1306.
- Kastallânî, Ebu'l-'Abbâs Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-Sârîli şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Bûlâk 1305.
- Kazvîni, el-Hatîb Muhammed b. 'Abdirrahmân, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, Beyrût 1980.
- et-Telhîs*, İstanbul 2001.
- Kirmânî, Ebû 'Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî, *el-Kevâkibu'd-Derârî*, Beyrût 1981.
- Koç, Turan, *Din Dili*, Kayseri 1995.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdillâh, *el-Muvatta'*, İstanbul 1992.
- Müslim b. el-Haccâc Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbüri, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992.
- Mütercim Âsım, Kâmûs Tercemesi, İstanbul 1305/1888.
- Nesâî, Ebû 'Abdi'r-Rahmân Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sunen*, İstanbul 1992.
- Özcan, Hanefî, *Mâturidinin Bilgi Teorisinde Fıkıh Terimi*, Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, sayı:4, İzmir 1987.
- Saraç, Yekta, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâğat*, s. 109, İstanbul 2010.
- Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtu'n-Nebeviyye*, Kâhire 1967.
- Tekineş, Ayhan, *Hadîsleri Anlama Problemi*, İstanbul 2002.
- Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ, *es-Sunen*, İstanbul 1992.

