

## SUNUŞ:

## ÖNSÖZ

## KUR'AN VE SÜNNET ÜZERİNE

1- Kur'an'a Yönelmek

2- Sünnetin Mâhiyeti ve İslamdaki Yeri

a- Sünnet Vahiy midir?

1- Re'yi Esas Alan Âlimlerin Görüşü:

2- Nakli Esas Alan Âlimlerin Görüşü:

b- Kur'ana Göre Peygamber (s.a.v)'in Yeri ve Risâletinin Fonksiyonları:

c- Sünnetin Kur'anı Açıklama Şekilleri

d- Sünnetin Etrafındaki Tartışmalar

"Hadis Eğlencesi ve bir Kur'an Mucizesi"

Müctehid İmamların Sünnete Uyulması ve Sünnete Muhalif olan Görüşlerinin Terkedilmesi Hususundaki Vasıy-yetleri

1- İmam Ebû Hanîfe (H.80-150)

2- İmam Mâlik b. Enes (93-179)

3-İmam Şafî (150-204)

4- Ahmed b. Hanbel (164-241)

## BİRİNCİ BÖLÜM

### CUMA NAMAZININ FARZİYET ŞARTLARI

Arûbe Gününe Cuma İsmi Verilişi

Cuma Sûresi ve Cuma Âyetinin Nüzülü

a) Cuma Âyetindeki Nida 'dan Kasıt Nedir ?

b) Cuma Ayetindeki Sa'y in Manası

c) Cuma Ayetinde Geçen Zikrullah Kavramı

d) Cuma Ayetinde Geçen alış-veriş Kavramı.

Cuma Gününün Fazileti ve Bugündeki İcabet Saati

Cuma Namazının Şartları

A- Farziyetinin Şartları:

1- Müslüman Olmak;

2- Erkek Olmak ;

3- Hür Olmak;

4- Sıhhatli Olmak;

Târik Hadisi Hakkındaki Görüşler.

5- Âkil Ve Baliğ Olmak;

6- Mukim Olmak;

## İKİNCİ BÖLÜM

### CUMA NAMAZININ SİHHAT ŞARTLARI

Cuma Namazının Sahih ve Muteber Olmasının Şartları

1-Vakit Şartı

2- Cemaat Şartı

3- Hutbe Okumak

Hutbenin Keyfiyeti ve Miktarı

Hanefilere Göre Hutbe Siyâsî Bir Konuşma mıdır?

4- Cuma Kılınacak Yerin Şehir Olması Şartı.

Cumhûr-u Fukahânın Bu Husustaki Görüşleri:

5- Bir Beldede Birden Fazla Yerde Cuma Namazı

a) Hanefî Müctehidleri ve Görüşleri:

b- Şâffier ve Mâlikîler

c) Hanbelîler

6- Cuma Namazını Devlet Başkam Veya Naibinin Kıldırması Meselesi

Câbir Hadisinin Râvîleri ve Hadis İmamlarının Onlar Hakkındaki Tesbitleri.

A- Alib. Zeyd b. Cü'dân (ö. 129/131)

1- imam Buhârî (ö. 256)

2- Ebû İshak İbrâhîm b. Ya'kûb el- Cevzcânî (Ö. 259)

3- Ebû Ca'fer Mûsâ b. Muhammed el-Ukaylî (ö. 323)

4- İbnü Ebî Hatim Er-Râzî (ö. 327)

5- İbnü Hibbân (ö. 354)

6- İbnü'l- Cevzî (ö. 597)

7- Zehebî (ö. 748)

8- Hafız İbnü Hacer El-Askalânî (ö. 852)

[B\) Abdullah b. Muhammed el-Adevî \(el-Belvâ\)](#)

[1- İmam Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî \(ö. 256\)](#)

[2- Şeyhülislam İbnü Ebî Hatim er-Râzî \(ö. 277\)](#)

[3- İmam Neseî \(ö. 303\)](#)

[4- Ebû Ca'fer Musa b. Muhammed el-Ukaylî \(ö. 323\)](#)

[5-İbnü Hibbân \(ö. 354\)](#)

[6- Hüseyin b. Ali el-Beyhâkî \(ö. 458\)](#)

[7- İbnü'l-Cevzi \(Ö.597\)](#)

[8-Zehebî \(Ö.748\)](#)

[9- Hafız İbnü Hacer \(ö. 852\)](#)

[10- Nâsiruddîn el-Albânî](#)

[Câbir Hadisi İle İlgili Diğer Görüşler:](#)

[Dört Şey Sultana Aittir İfadesi](#)

[Hanefilerin Üçüncü Delilleri:](#)

[Cuma Namazının Muteber Olabilmesi İçin Devlet Başkanı Şart Değildir Diyen Alimler ve Delilleri:](#)

[İmam Mâlik \(Ö.179\)](#)

[İmam Şâfiî \(ö .204\)](#)

[İmam Ahmed b. Hanbel \(ö. 241\)](#)

[Zahirîler Ve Bu Husustaki Görüşleri](#)

[7- İznü Amm veya İznü'l-İmam Meselesi](#)

[Cumhûr-u Ulemânın Görüşleri:](#)

## ÜÇÜNCÜ BOLÜM

### CUMA NAMAZI ETRAFINDAKİ ŞÜPHELER

[Daru'l-Harpte Cuma Namazı](#)

[Kûfeliler'in Mektubu ve siyâsi Tavrıyla Cuma Kılmama Meselesi:](#)

[Mescid-i Dırar İddiası](#)

[Cuma Günü ve Hafta Tatili Meselesi](#)

[Taat Karşılığında Ücret Alan İmamların Arkasında Namaz Kılmak Caiz midir?](#)

[Efdal Olan Varken Mefdul'ün İmametini Caiz midir?](#)

[Demokratik Sistemlerden Görev Alma ve Tâgût'u Velî Edinme Meselesi](#)

[Cuma Namazını Edadan Sonra Zuhr-i Âhir Adıyla Kılman Namazın Dindeki Yeri ve Hükümü](#)

[Cuma Namazını Terketmenin Günahı](#)

## BİBLİYOGRAFYA

### **SUNUŞ:**

Kur'an ve sünnetin ifade ettiği manayı ve ruhu anlamak her şeyden önce Müslüman hayatına yön veren bu iki temel kaynaktan iman ve ihlasla faydalanmaya bağlıdır. "Müttakiler için hayât rehberi" olan Kur'an'dan bu şekilde faydalanılırsa, onun rehber olma vasfı gerçekleşmiş olur.

Kur'an ve sünnet hükümlerini sadece lafzlara bağlı kalmadan bu hükümlerden kastedilen manayı da göz önünde bulundurarak anlamak gerekir. Böyle bir anlama ve yorumlama faaliyeti için gerekli usul, alimlerimiz tarafından tesbit edilmiş ve bu alanda usul-ü Fıkıh adıyla bir ilim dalı meydana getirilmiştir. Özellikle İslam hukukuyla ilgili konuları, bu ilmin usul ve metodunu bilen ehil alimlerin araştırması ve İslami konuları temel kaynaklarından öğrenme imkanına sahip olmayanların da prop lemlerini bu sahada uzman olan alimlerden öğrenmesi gerekir.

Tarihte değişik yönde bir çok tartışma ve yorumlara malzeme olmuş bulunan Cuma namazının bugüne kadar ilmi usullere bağlı kalınarak ele alınıp İncelenmemesi, konunun uzmanı olmayan kimi müslümanların şahsi görüşleriyle hareket ederek Cuma namazı gibi önemli bir İbadeti terk etmeleri neticesini doğurmuştur. İşte pratikte görülen bu olumsuzluklar, yazan bu aianda bir araştırmaya sevk etmiştir.

Eserde Cuma Namazının İslamdaki konumu delilleriyle ortaya konulmuş, konuyla ilgili rivayetler etraflıca tekik edilerek bu sahadaki şüphelere cevap verilmiştir. Halen "Tefsirde Esbabı Nüzul Problemi" adıyla Yüksek Lisans tezi hazırlamakta olan yazar, yoğun çalışmaları arasında uzun bir çalışma ve emek mahsulü olan bu eseri ortaya koymuştur. Kendisini tebrik eder cenabı haktan daha nice ilmi araştırmalar yapmasını dilerim.

Doç. Dr. Halit Ünal

E. Ü. İ.Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi <sup>[1]</sup>

### **ÖNSÖZ**

Bütün hamdler, Alemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. O'na hamdeder, O'ndan yardım ister ve ondan bağışlanma dileriz. Nefislerimizin şerlerinden ve amellerimizin kötülüklerinden Allah'a sığınırız. Allah kime hidâyet vermişse, artık onu saptıracak kimse yoktur. Kimi de saptırılmışsa onu da hidâyete erdirecek kimse yoktur. Şehâdet ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur. O, tektir, eşi ve benzeri yoktur. Yine şehâdet ederim ki Ha. Muhammed, Allah'ın kulu ve Resulüdür. Allah'ın salât ve selâmi ona, âline, ashabına ve kıyamete kadar ihsanda onlara tâbi olanlara olsun.

Kim Allah'a ve Resulüne itaat ederse muhakkak doğru yol üzerindedir. Kim de Allah ve Resulüne itaatten yüz çevirirse, muhakkak sapıklıktadır. Artık onun için âhirette ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır. "De ki: Allah'a ve Resulüne itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse biliniz ki Allah kafirleri

sevmez.

Allah'a yapılan itaatlerin ve insanoğlunun âhirette hesaba çekileceği amellerin başında namaz gelir. Namaz dînin direği, islâmın kalesi, kâfirle mü'minin alâmet-i farikası, îman'la küfrün keşişme noktası, mü'mirilerin mîrâcî ve Allah'a karşı hamd ve şükran ifâdlesinî en belirgin göstergesidir. Kılman her namaz, "Elest" makamında yapılan Rubûbiyyet ve ubûdiyyet sözleşmesinin yenilenmesi, yapılan her secde kulun bu sözleşmeyi alnyla imzalaması ve cemâatin fertleri de sanki bu sözleşmenin hazır şahidleri gibidir!..

Yüce Rabbimiz ikamet halinde ve seferde, emniyet ve korkuda, savaşta ve barışta, her halükarda namaza devam edilmesini emretmiş, onu zayıf edenleri; "Onlardan sonra yerlerine öyle bir nesil geldi ki, namazı zayıf ettiler. Şehvet lerine uydular. İşte onlar kötülükle karşılaşacaklardır. [3] Vay o namaz kılanların hâline ki; onlar kıldıkları namazlardan gafildirler, onlar gösteriş yaparlar. [4] buyruğuyla tehdit ve ikâz etmiştir.

Resûlullah (s.a.v) de;"Bizimle kâfirler arasındaki fark namazdır. Her kim namazı terkederse, artık kâfir olmuştur. [5] buyurarak namazın dindeki yerini ortaya koymuştur. Ashâb-i Kiram da namazı bu çerçevede ele almışlardır. Nitekim Abdullah b. Şakîk el-Ukayî "Muhammed'in ashabi

namazdan başka hiçbir amelin terkini küfür saymazlardı [6] diyerek bu hususu ifâde etmiştir. Bu cümleden olarak Ömer ibnû'l-Hattâp, Abdullah İbnü Mes'ûd, Abdullah İbnü Abbâs ve Muaz b. Cebel gibi sahâbiler namazı terke-den kimseyi,- ister inkâr ederek, isterse inkâr etmeksizin

terketmiş olsun, mutlak surette kâfir sayarlardı. Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. [7] Hadis kitaplarının namaz bahislerine müracaat edildiği zaman namazı terkeden kimsenin kâfir olduğunu ifâde eden bir çok sahîh hadîse rastlamak mümkün ise de bir önsözün hacmi daha fazlasına imkân vermeyeceğinden biz onlardan sâdece iki tanesini aktarmakla yetiniyoruz..

Mezhep imamlarının bu husustaki görüşlerine de kısaca değinmek gerekirse, onlardan imam Şâfiî ile imam Mâlik söz konusu hadisleri te'vil yoluna giderek inkâr etmeden ve hafife almadan namazı terkeden kimseyi tekfir etmekten kaçınmışlar ve şöyle demişlerdir: "Böyle bir kimse tekfir edilmez. Fakat fâsık sayılır ve tevbe etmesi istenir. Şayet tevbe edip namaza başlamazsa, küfrüne hükmetmeden, hadden (ceza olarak) öldürülür."

imam Ebû Hanîfe; "öldürülmez, fakat ta'zir olunur ve namazı kılincaya kadar hapsedilir" [8] demiştir. islâmın böylesine hassasiyetle üzerinde durduğu namaz ibâdeti içerisinde en müstesna yere sahip olanı ise, hiç şüphesiz Cuma namazıdır. O, normal bir ibâdet olma hüviyetinin yanında, mü'minlerin haftalık bayramlarıdır. Aralarındaki sevgi, kardeşlik, ülfet ve muhabbet duygularını kuvvetlendirecek, gönüllerindeki şefkat ve rahmet hislerini canlandıracak, kin ve düşmanlık âmillerini öldürecek en önemli vâsitalardan biridir. Öyle ki, bu namaz sayesinde bütün müslümanlar haftada bir kez biraraya gelirler. Bu sayede birbirlerine sevgi ve kardeşlik nazırlarıyla bakarlar. Kuvvetli olanlar, zayıflarına; zengin olanlar fakirlerine yardım elini uzatma imkânı bulur. Büyükleri, küçüklerine karşı şefkat hisleriyle dolarlar; küçükleri de büyüklerine saygı beslerler. Bütün mü'minler birtek AHâh'ın kullan olduklarını hissederler ve böylece tevhîd akideleri tazelenme imkânı bulur.

Diğer taraftan Cuma namazları her asırda önemini koruyan, en önemli kamuoyu oluşturma vasıtasıdır. Okunan hutbeler; dîni, ilmî, siyâsî, askerî, içtimâî, ahlâkî, ailevî, kültürel, kısaca her hususta hazırlanan gündem maddeleri; minberler de bu gündem maddelerinin görüşüldüğü canlı "ekran"lar niteliğindedir. Bu yönüyle minberler islâmın medyası denilse, abartılmış sayılmaz. Camilerin, İslâmın idare merkezleri olduğu ise, zâten herkesçe ma'ûmolan birşeydir. Bu yüzden târih boyunca hepcâmilerve minberler kimin elinde ise, iktidar da onun elinde olmuştur.

Cuma namazlarının diğer bir yönü de, dînin şiarını izhâr eden ve kâfirlere korku salan en güzel gövde gösterisi niteliğini taşıyor olmasıdır. Ama bütün bunlardan önce o bir ibâdetdir. Diğer namazlar gibi Rabbimizin bize teklîf ettiği bir farızasıdır. Bu ifâde ettiklerimiz, bu farzın sâdece talî unsurlarıdır. Hattâ bir an için onun azametini bakarak içimizden taşan coşku histeridir. Aksi halde kimse ondaki bu tezahürlere bakarak ona ibâdet olma özelliğinin dışında bir husûsiyyet veya vasıf yükleyemez. Bu coşku hislerine kapılarak, Allâhu Teâlâ'nın ondan "namaz ve zikir " olarak bahsettiğini unutup, bunların, onun gayesi ya da hikmet-i farızası olduğunu söyleyemez. Allah Azze ve celle : "Ey îman edenler! Cuma günü

namaz için çağırıldığı (nız) zaman hemen Allah'ı zikre koşun [9] buyurarak onun mâhiyetini de, maksadını da en güzel şekilde ortaya koymuştur. Burada daha fazla söze hacet yok sanırız.

Cuma namazının karşısında durup tercüman olmasını istediğimiz veya tatmin etmesini beklediğimiz bu hislerimize bakarak Alfâhın tarif ettiği "zikir ve ibâdet" boyutunun dışında ona herhangi bir hedef tâyin etmemiz, gâye-i ilâhî'ye müdâhele etmek olur. Onun özüne zarar verir. Bu ise bizim haddimizi aşar. Ama ne var ki bugün bir takım çevreler çıkıp hiçbir delile dayanmayan, yüzeysel fikrî mütâlâalara veya aslının ne olduğunu araştırma ihtiyacı dahi duymadıkları bir kısım şahsî icthadlara tutunarak bu namaza ibâdet olmasının ötesinde çeşitli hedef ve gayeler tâyin edebilmektedirler. Bu hedef ve gayelere hizmet etmediği gerekçesiyle de böylesine büyük bir ibâdete kıymakta ve onu terk etmektedirler.!

Bu çevrelerin kimine göre Cuma namazı bir devlet namazı, (Cuma kelimesinin mücerred mânâsından hareket etmekten başka hiçbir dayanağı olmayan) kimilerine göre de "o bir toplantı günü namazıdır. Hutbe de siyâsî bir konuşmadır. Bu sebeple ancak islam devletinin sınırları içerisinde islam devlet başkanı veya onun izin verdiği kimseler tarafından kılınmalıdır. Aksihalde farz olmadığı için kılınmaz." Şüphesiz bu düşünceler Kur'an ve sünnetin sarîh ve sahîh naslanntı tasvîb ettiği düşünceler olmayıp temelleri son derece zayıf ve tartışmalı rivayetlere dayanan bir kısım mezhebî görüşlerden ibarettir. Halbuki Cuma namazı tartışmasız bir farzdır!..

Uzun zamandır münâkaşa mevzuu olan bu mesele önceki yıllara nisbetle canlılığını yitirmiş gibi gözükse de, bugün binlerce müslümanın bu namazı kılmadığı gözönüne alındığında, hâlen ciddî bir sorun olarak karşımızda durduğu bir vakiydir. Bugün ilim ehli olmayan- bir çok kimse kendinden emin bir şekilde Cuma meselesini hallettiğini ve içini bir şüphenin kemirmediğini iddia edemez. Zira Cuma namazını kılanlar muhakkak kılmaları gerektiğinden, kılmayanlar da mutlaka kılmamaları gerektiğinden emin değillerdir. Ortada bir belirsizlik ve şüphe hâkimdir. O halde bu mesele müslümanlar arasında hâlâ çözüme muhtaç bir mesele olarak gündemdeki yerini korumaktadır. Zira Cumayı kılsın veya kılmassın, karşımıza çıkan pek çok insan, bugün bile konuyla ilgili zihninde birtakım şüpheler taşımakta ve bizlerden bu şüphelere cevap vermemizi isteyebilmektedir. Çünkü bu güne kadar bu mesele ile ilgili kapsamlı ve mezhebî görüşlerin temellerini irdeleyen ilmî bir çalışma ortaya konulabilmiş değildir.

Bu sahada yapılan bir iki inceleme mevcut ise de bunlar genellikle "tezanitez" şeklinde tefsir ve fıkıh kitaplarındaki mezhebî görüşleri nakilden ibaret olup ilmi tarafsızlık prensibinden hareketle problemin kaynağını teşkil eden mezhebî görüşlerin temellerine inmemektedir. Bilhassa Ekrem

Doğanay tarafından kaleme alınan "İslamın Şiari Cuma Namazı ve Hükümleri" adlı eser ilmi bir araştırma niteliği taşıması şöyle dursun, tam bir mezheb müdafaası durumundadır. Üstelik baştan sona çelişkilerle doludur. Yazar başta söylediği sözü sonunda yine kendisi çürütmektedir. Örneğin hem Hanefî mezhebine âit görüşlerin isabetli, delillerinin sağlam olduğunu savunmakta, hem de bu mezhebin koyduğu şartlar tam olarak bulunmadığı gerekçesiyle Cuma namazını kılmayanları ağır bir dille tenkit etmektedir. Kısaca yazar bu eserinde tam bir taassup örneği sunmaktan ve kendi düşüncesinde olmayan bütün insanları sapıklık, cehalet ve mezhepsizlik gibi vasıflarla damgalamaktan öte bir şey ortaya koyamamıştır.

Bu alanda kaleme alınan diğer bir inceleme ise, "Başlangıçından Günümüze Cuma Namazı" adıyla Yunus Vehbi Yavuz'a aittir. Bu eser diğerine nisbetle ilmi bir araştırma mahsulü olmakla birlikte gerek bu konudaki bütün şüphelere cevap vermemesi ve gerekse Cuma namazıyla ilgili şartların temellerine yeterince eğilmemiş olması sebebiyle o da bu sahadaki boşluğu doldurmaya yeterli olamamıştır.

Keza başta Hayrettin Karaman olmak üzere bazı muasır âlimlerimiz çeşitli fikhî konuları içeren eserleri içerisinde Cuma namazıyla ilgili başlıklar altında istifade edebileceğimiz çok kıymetli açıklamalara yer vermişlerse de, meseleyi 'efradını cami ağıyarını mânil olacak biçimde ele almadıkları için bu sahadaki şüpheleri bertaraf etmede yeterli olamamışlardır. Dolayısıyla hem meselenin hâlen bu şekilde müphemliğini koruması, hem de toplumda her gün karşılaştığımız pek çok insan tarafından bu konuda şahsımıza yöneltilen soru ve teklifler bizi böyle bir çalışmayı üzerimize almaya mecbur etmiştir. Bu sebebledir ki Allâhu Teâlâ'dan bizi muvaffak kılmasını ve hayırla neticelendirmesini dileyerek bu araştırmamıza başladık.

Ma'lûm olduğu üzere Kur'an-ı Kerîm diğer namazlarda olduğu gibi, Cuma namazı hususunda da herhangi bir ayrıntıya yer vermemekte, onu mutlak ve umûmî olarak farz kılmaktadır. Bu sebeple Cuma namazının hangi hallerde kılınıp hangi hallerde kılmamayacağına dâir mezhep imamlarınca ortaya konan şartların temelini genel olarak Peygamber (s.a.v)'e isnad edilen haberler teşkil etmektedir. Dolayısıyla Cuma namazı konusunda söylenecek son söz, Peygamber (s.a.v)'e nisbet edilen bu haberlerin sahîh olup olmadıklarına bağlıdır. Bu-da, cumhûr-u fukahâ'ya göre böyledir. Zira cumhur, Kur'anın böyle bir hükmünü tahsis edebilmek için, dayandığı delilin sahîh olmasını yeterli görür.

Hanefilere gelince, böyle bir hükmü takyîd ve tahsis edecek hadîs'in, sadece sahîh olması da yeterli değildir. Onîara göre Kur'an'ın mutlak ve umûmî hükmünü takyîd veya tahsis etmek nesih'le eşanlamlı olduğundan, böyle birşeyi âhâd haber yoluyla gelen sahîh hadîs'le yapmak; asla caiz değildir. Hanefiler, Kur'anın buşekilde mutlak ve umûmî olan bir hükmünü takyîd ve tahsis edecek hadîsin mutlak surette meşhur veya mütevâtîr olmasını şart koşarlar. Aksi halde bu, mümkün değildir. O halde Hanefî imamları tarafından ileri sürülen ve Kur'an'ın Cuma namazıyla il-gilibu mutlak hükmünü tahsis eden, sözkonusu şartların dayandığı hadîslerin aslına bilmeden onîara uymak, son derece yanlış birşey-dir. Bu durumda, konuyla ilgili sağlıklı bir sonuca ulaşabilmek için herşeyden önce bu hadîslerin aslına ve mâhiyetini tesbît etmemiz gerekir. Zîrâ kaynaklarda Peygamber (s.a.v)'e nisbet edilen her hadîs; sahîh, meşhur veya mütevâtîr dîr diye bir kural olmadığı gibi, mezhep imamları tarafından delil olarak kullanılan bütün hadîşler sahîh veya meşhur olacak diye de peşin bir kanâate sahip olunamaz.. Ancak onbeş asır sonra bizim de oturup; "şu hadîs sahîh, şu meşhur, şu mütevâtîr, şu zayıf, şu da uydurmadır" şeklinde keyfî bir tasnife gitmemiz ve delilleri bu şekilde eleştirmemiz de düşünülemez.

Fakat İslâmın erken devirlerinden itibaren, Allâhu Teâlâ'nın, zikrini koruyacağına dâir va'dine uygun olarak göndermiş olduğu muhaddis ulemâ, her türlü rahatlarını bir kenara bırakarak, hiç bir fedâkârlıktan kaçınmadan, gerektiğinde at sırtında, günlerce, belde belde dolaşarak Resûlüllah (s.a.v)'in hadîslerini bir taraftan tedvin ve tasnif etmeye, diğer taraftan da, bu hadîslerin sahîhini sahîh olmayanından ayırmaya çalışmışlardır. Böylece,,onlar, bir yandan Peygamber (s.a.v)'den gelen sahîh hadîsleri belli başlı kaynaklarda bir araya getirirken, bir yandan da zayıf ve uydurma olanları bir araya toplayan kıymetli eserler vücûda getirmeyi ihmal etmemişlerdir. Bu münâsebetle, nihâî mânâda olmasa bile, Önemli ölçüde, hangi hadîsin sahîh, hangi hadîsin zayıf ya da mevzu (uydurma) olduğunu ilk anda bu kaynaklara müracaat ederek tesbît etmemiz mümkündür. Ancak her hadîs türünün kendi nev'ine mahsus kitaplarda istisnasız ve noksansız bir biçimde tasnîf edilmediğini de unutmamak gerekir. O halde az da olsa, zayıf hadîslere tahsis edilen eserler içerisinde hasen ve sahîh derecesine yüklebilecek hadîsler çıkabileceği gibi sahîh hadîslere tahsis edilen eserler içerisinde de zayıf,münker hattâ uydurma hadîsler bulunabileceği ihtimal dahilindedir.

Meselâ, İbnü Mâce'nin süneni, ümmetin genelinin hüsnü kabulle karşıladığı "Kütüb-ü Sitte" içerisinde yer almasına rağmen, ihtiva ettiği 4341

hadîsten 613 tanesinin zayıf, 99'unun da münker veya mevzu (uydurma) olduğunu görüyoruz. <sup>[10]</sup> Benzeri bir durum diğer tüm hadîs edebiyatı için de, üç aşağı beş yukarı aynen geçerlidir. Bu genellemeden istisna sayılacak sahîh kitaplar varsa, onlar da mütâbâat, şevâhid ve ta'lik olarak rivayet ettikleri hadîsler dışında İmam Buhârî ve Müslim'in sahîhleri dir. Bu durumda sahîh ve hasen hadîsler için sâdece bu kaynaklara bakılarak mutlak bir sonuçtan bahsetmek mümkün değildir. Bu nevî bir tasnîf, yine istisnâlarıyla beraber mevzu hadîsler için geçerli olsa da, onun di-, şındakiier için kaba hatlarıyla yapılmış bir tasnîf sayılır. Hattâ nadiren de olsa, mevzu hadîslere âit kitaplar içerisinde bile zayıf, hasen hattâ sahîh derecesine yüklebilecek hadîslere Meselâ, İrakî: "Ahmed b. Hanbel'in müsnedinde zayıf hadîslerin çokluğu bir gerçektir. Hattâ onun içinde bir cüz hâlinde cemet-tiğim mevzu hadîsler bile vardır." derken, talebesi Hafız İbnü Hacer: "Ahmed'in müsnedinde dört hadîsten başka uydurma hiçbir hadîs

yoktur. Bunlardan biri de: "O, cennete emekleye emekleye girecektir" şeklinde rivayet edilen Abdurrahman İbnü Avf hadîsidir. <sup>[11]</sup> diyebilmektedir. Şu hâlde hadîslerin sahîh olup olmadığını tesbît etmek için sâdece bu nevî bir araştırma nihaî mânâda yeterli değildir. Bu, sâdece bu sâhâda yapılacak bir tesbîtin ilk basamağı sayılır.

Esasen herhangi bir hadîsin sahîh olup olmadığını tesbît etmek için genel geçer sayılan başlıca iki metod vardır:Bunlardan biri; hadîs râvîlerinin hal ve meşreplerini, adalet ve zapt bakımından güvenilir olup olmadıklarını araştırmaktan İbarettir olan "sened tenkidi" diğeri ise, rivayet edilen hadîslerin Kur'an'ın genel esâsla rına, akla, ilmî tecrübeye, tarihî gerçeklere ve itimâda şayan olmuş diğeri sahîh hadîslere uyup uymadığını tetkikten ibaret olan "metin tenkidi"dir ki bunlardan birincisine "dış tenkit" ikincisine de "iç tenkit" metodu adı verilir.

Malum olduğu üzere büyük hadîs imamları, hadîslerin sahîhini sakîminden ayırmak için onları sadece yukarıda bahsi geçen kaynaklarda toplamakla kaimayıp, İslâmın ilk devirlerinden itibaren hadîs rivâyetiyle tanınan tüm râvîlerin hayâtını, sîretini, hâl ve gidişini en ince ayrıntılarına kadar araştırarak sîkâ (güvenilir) olup olmadıklarını, onlarla hem aynı devirde, hem de daha sonraki devirlerde yaşayan sîka ve otorite ağızlarına dayanarak tesbît eden özel ve genel nitelikli rical (biyografi) kitapları adı verilen dev eserler meydana getirmişler ve bu râvîlerin hayâtına, sonradan gelen araştırmacılar için ayna tutmuşlardır. Hadîs edebiyatının müstesna bir türünü teşkil eden bu kitaplar, 'Kütüb-ü Sitte' başta olmak üzere, diğer tüm hadîs kitaplarında rivayeti bulunan bütün râvîlerin, hangisinin sîka, hangisinin sîka olmadığını dolayısıyla rivayet ettikleri hadîslerin sıhhatini tesbît elemeye başvuracağımız mihenk taşları durumundadır. Şu halde herhangi bir hadîsin sahîh, zayıf ya da uydurma olduğunu sağlıklı bir şekilde tesbît

etmek için takip etmemiz gereken birinci metot; bu kaynak lar yardımıyla "dış tenkit" tabir edilen senet tenkidi metodu, diğeri ise, söz konusu hadis metinlerini aklın, tarihi gerçeklerin, ilmi tecrübe ve Kur'an'm genel prensiplerinin süzgecin den geçirmek anlamına gelen "iç tenkit= metin tenkit" metodu olacaktır.

Nitekim muhaddisler gibi mezhep imamları da herhangi bir râvî'nin rivayetini kabul etmek için bir taraftan söz konusu râvî'nin adalet ve zapt bakımından sağlam ve rivayet yönünden sika olup olmadığına bakarken diğer taraftan rivayet ettiği hadisin Kur'an'ın genel esasları yanında, akla, ilmi tecrübeye, tarihi hakî katlere ve diğer sika râvîler tarafından rivayet edilen itimada şayan olmuş sahih hadislerle muhalif olup olmadığına bakmışlardır. Şayet râvî, adalet ve zapt bakımından sağlam ve güvenilir bir kimse ise, bu râvînin rivayetini hüccet olarak kabul etmişler, aksı halde reddedip hüccet saymamışlardır. Bilhassa hadis rivâye tinde yalancılık ve hadis vaz'ı (uydurma) ile tanınmış kimselerin rivayetlerine asla itibar etmemişlerdir.

Hadis edebiyatı ile ilgili olarak tedvin ve tasnif devrinde hadis ricalleri hakkında bu şekilde sicil kayıtları tutulurken aynı zamanda hadis hafızları, daha sonraki asırlarda tefsir, tasavvuf ve fıkıh kitaplarına giren hadislerin asıllarını ve sahih olup olmadıklarını enine boyuna araştırarak ortaya koyan ve tahrîç kitapları adı verilen son derece kıymetli eserler de vücûda getirmişlerdir. Dolayısıyla Cuma namazının şartları ile ilgili hadislerin sahih olup olmadıktan araştırırken bunlardan ve daha başka kaynaklardan da yararlanılması mümkündür.

Şu halde bu konuda yapılması gereken işlem, fıkıh kitaplarında ne yazılı olduğuna bakmaktan ziyâde, meselenin temeline inerek müctehid ve muhaddis imamların usûlüne uygun olarak, onların Cuma namazı için ileri sürdükleri şartların delillerini yukarda sözü edilen malzeme ve metotlar ışığında incelemek olacaktır. Tabii ki "Kur'an ve sünnette ihtiyâcımız olan ne varsa hepsi tefsir veya fıkıh kitaplarına dertedilmiştir. Yapılacak yeni bir-şey yoktur. Onlara yapılan her îtiraz mezhepsizlik, modernistlik, iftira ve de sapıklıktır. Bize düşen, oturup onlarla meşgul olmaktır" diyerek Kur'an ve sünneti sâhifeieri boşaltılmış bir defter gibi beyninin müzesine terkedene ve kültürel mirasımızın bir zenginliği konumuna indiren ya da sâdece sevap maksadıyla okunacak bir kitap zanneden dar görüşlü mutaassıp zihniyetler, mensubu olduğumuz islam adına bu kadarını yapma hakkını reva görürlerse !..

işte biz Cuma namazı ile ilgili bugüne kadar yapılan çalışmalardan farklı olarak araştırmamızda hadis edebiyatının, ulaşabildiğimiz bu şekilde belli başlı türlerine müracaat ederek bu konudaki ihtilaf ve şartların temeline inmeye çalıştık. Böylece bu hususta delil olarak kullanılan hadislerin sıhhatini ve râvîlerinin güvenilir kimseler olup olmadıklarını (bilhassa hanefilerin devlet başkanı şartını ileri sürerken dayandıkları Câbir hadisinde) ayrıntılı olarak ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken de sâdece gö-rüşürümüzü isbât eden bilgileri aktarma eğilimine girmeden, başvurduğumuz kaynaklardaki (Câbir hadisiyle ilgili) tüm bilgileri kelimesi kelimesine olduğu gibi aktardık. Ancak diğer şartlar fazla hayatî önem taşımadığı için onlarda bu ayrıntıya gerek görmeyerek sadece tesbitleri ortaya koyduk.

Daha sonra fıkıh usûlü ile ilgili kaynaklara başvurarak mez-heblerin, bilhassa Hanefilerin hüküm çıkarmada takip ettiği esas ilkeleri tesbit ederek tenkidlerimizi bu ilkelere dayandırdık. Yâni mezheplerin ortaya koydukları şartları şahsi kanaatimizden ziya de kendi usulleriyle mukayese ederek tenkide tabî tutmaya çalıştık. Bundan sonraki aşamada mezhep imamlarının görüşlerini ortaya koyarken hermezhebin muteber sayılan tefsir ve fıkıh kitaplarına müracaat ettik.

Mezhep imamlarının görüşlerine nereye kadar uyulup nereye kadar uyulmayacağı meselesi bizim toplumumuzda geniş halk kit-lelerince henüz yeteri kadar anlaşılmiş değildir. İnsanımız neredeyse isabetli olsun, olmasın, bağlı bulunduğu mezhebin her görüşüne gökten indirilmiş bir nasımış gibi, kayıtsız şartsız uymanın farz olduğunu zannetmektedir. Bu sebeple Cuma namazı ile ilgili konulara geçmeden önce müslümanın kayıtsız şartsız itaatle mükellef olduğu mercilerin neler olduğunu, hem Kur'an ve sünnet naslarıyla, hem de müctehid imamlarımızın kendi ifâdeleriyle ortaya koymanın yararlı olacağını düşündük. Zîrâ sünnete aykırı bile olsa, mezhebinin görüşlerini terketmeyi sapıklık ve mezhepsizlik zanneden bir kimseye, bu görüşlerin sünnete muhalif olduğunu ispat etmenin pek fazla bir yararı olmayacaktı. Bu sebeple mezhep imamlarının sünnete uymak ve sünnetle çelişen görüşlerine karşı takınılacak tavrın ne olduğunu onların dilinden ortaya koymaya çalıştık. Bu kitap, onların bu husustaki tavsiyeleri ışığında okunursa belki o zaman daha ziyade gayesine ulaşma imkânı bulacaktır.

Bu küçük ve mütevâzî eseri, mümkün olduğu kadar sahih kaynaklara dayandırmaya özen göstermemize rağmen , hiçbir eserin hatâdan ve kusurdan salim olamayacağını bilerek asla kusursuz bir çalışma olduğu iddiasında değiliz. Biz sâdece elimizden geleni yapmaya çalıştık, o kadar. Bu münâsebetle tenkitsiz bir gelişmenin olamayacağı bilinciyle yapılacak hertürlü ilmi ve samîmi eleştiriye karşı teşekkürlerimizi şimdiden bir borç sayıyoruz. Ye-terki haklı ve ciddi bir tenkit olup taassup , düşmanlık ve nefsanî arzuların kaynaklanmasın.

Bu sebeple daha ilmi bir eser olması için okuyucunun Allah rızasına ve samimiyete dayanan yapıcı tenkitlerini beklediğimizi; ancak Kur'an, sünnet ve İslam ahlakıyla bağdaşmayan bir ilim ve samimiyetten söz etmediğimizi de belirtmek isteriz. Zîrâ yapılan eleştirinin ilmi olması ve samîmiyet ifâde etmesi için Kur'an ve sünnete dayanması ve İslam ahlakına uygun olması gerekir. Cehalet, düşmanlık ve intikam hislerinden kaynaklanan, tahkîr, tezyif ve teşhiri içeren, islâfın tesbit ettiği âdâb kurallarına yakışmayan ve ilmi anlayıştan uzak bir eleştiri sahibini bağlar...

"Ben gücümün yettiği kadar ıslahtan başka bir şey arzu etmem. Benim muvaffakiyetim ancak Allah'ın yardımı iledir. Ben yalnız ona güvenip ona

dayandım ve yalnız ona dönerim. [12]

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Recep Çetintaş Ocak 1995 Kayseri [13]

## KUR'AN VE SÜNNET ÜZERİNE

### 1- Kur'an'a Yönelmek

Kur'an Allah tarafından 23 sene zarfında parçalar hâlinde Hz. Mühammed (s.a.v)'e indirilen ve devirden devire hem sözleri hem de mânâlarıyla mütevâtir olarak nakledilen, Allah'ın muciz kelâmıdır. Kur'an-ı Kerim'in hemen hemen üçte ikilik bölümü Mekke'de, üçte birlik bölümü de Medine'de nazil olmuştur. Mekke'de nazil olan sûre ve âyetler incelendiği zaman, bunların ahvâli şah-siyye, ahvâli medeniyye, kaza ve teşri ile ilgili olmayıp daha ziyâde dîne davet, dînin esâsı ve akîdenin te'sisi ile ilgili oldukları görülür. Bu akîde Allah'ın birliğine, meleklerle, kitaplara,

peygamberlere ve âhiret gününe îman esaslarını içine alır. Bu kısımda Kur'an-ı Kerim Allah'ı tanımayan inkarcılara ve müşriklere yeryüzünde fesad çıkarıp bozgunculuk eden ve peygamberleri yalanlayan mücrimlerin âkibetlerini beyân eder. Adalet, ihsan, ahde vefa, bağışlama, yalnız Allah'tan korkma ve şükür gibi güzel ahlâka davet eder. Zina, kati, kız çocuklarını öldürme, ölçü ve tartıda hile yapma gibi kötü huylardan meneder. Küfür veya küfre bağlı olan herşeyi yasaklar. İnsanları körü körüne taklit ettikleri atalarının sapıklıklarından ve cehalet boyunduruğundan kurtulmaya çağırır ve şöyle buyurur: "Onlara : "Gelin Allah'ın indirdiği kitaba ve peygambere uyun" denildiği zaman,

"Atalarımızı üzerinde bulduğumuz yol bize yeter" derler; ya ataları birşey bilmeyen ve doğru yolda olmayan kimseler idiyeler?"<sup>[14]</sup> Medine'de nazil olan sûre ve âyetlerde ise, birçok fikhî- hu kûkî esaslar, aile ve islâm devletinin binası, müslümanların hem birbirleri hem de gayri islâmî unsurlarla olan münâsebetleri, anlaşmalar, savaş ve barış halleri ele alınır. Ahkâmı ilgili hususlar daha çok medenî âyet ve sûrelerde yer alır. Zîrâ bu dönemde artık Kur'an'ın hükümlerini tatbik edecek mutlak otoriteye sahip bir islâm devleti kurulmuştur. Mekke devrinde müslüman îar müs-taz'af ve mazlum konumunda oldukları için o dönemde ahkâma yönelik amelî hükümlerin indirilmesinin bir fâidesi olmazdı. Mekke'de otorite tamamen müşriklere aitti. Orada islâm devletini te'sîs etme imkân ve ihtimâli söz konusu değildi. Bu ancak Medine döneminde mümkün olduğundan hüküm taşıyan âyet ve sûreler de bu dönemde indinidi. Altı binden ziyâde âyet ihtiva eden Kur'an'm doğrudan doğruya amelî ve hukukî hükümler ihtiva eden âyetlerinin sayısı iki yüzden fazladır. Dolaylı olarak veya tefsir etmek suretiyle hüküm istinbât edilen âyetler de

onlara ilâve edilirse sayılan beşyüz kadan bulur.<sup>[15]</sup>

Kur'an-ı Kerim Allah kelâmı olduğundan bütün müslümanlar üzerinde kayıtsız şartsız bağlayıcı bir otoriteye sahiptir. Bütün ehli kible Kur'an'ın islâm fikhî için ilk ve ana kaynak olduğunda görüş birliği içerisinde. Onun tümünü veya bir kısmını inkâr eden kâfir olur. Bazı âlimler bir kelimesini,<sup>[16]</sup> bâzılan ise bir harfini inkâr edenin küfrüne hükmederler.<sup>[17]</sup> Keza Kur'an'ın çelişik veya kaşık olduğuna inanmak, i'câzında ve

benzerinin getirilemez oluşunda şüphe etmek, dokunulmazlığını kaldırmak<sup>[18]</sup> veya ona birşey ilâve etmek küfrü mücib hallerdendir.

Dünyâ ve âhiret hayâtı için lâzım olan en kesin deliller ve ebedî burhanlar ancak Allah'ın kelâmı Kur'an-ı Kerim'de vardır. Binaenaleyh bütün insanlığın dünyâ ve âhiret saadeti Kur'anî gereği gibi anlayıp ona göre amel etmeye bağlıdır. Zîrâ vahye tabî olmayan insan aklı her zaman ve her konuda hakikati ve doğruyu bulamaz. Bunun en büyük örneği canlı bir tablo gibi karşımızda duran insanlık târihidir. İnsanların ortaya koydukları sapık ideoloji ve yönetim sistemleri yüzünden yeryüzü defalarca kana bulanmış; târihe kara leke olarak geçen firavunların görkemli piramitleri binlerce insan cesedi üzerine kurulmuştur. Maalesef bu ve düşünce cereyanları bugün bile hâlâ insanlığı tehdit etmekte, yeryüzü bir kere daha kangölüne çevirilmekte, târih yine kanla yazılmakta ve yeryüzüne yeni dünya düzeni getirmeye soyunan insan hakları (!) şampiyonları insanlığı bir litre benzine feda etmektedirler. Dolayısıyla başıboş bırakıldığı ve vahyin kontrolünden çıktığı zaman insan oğlunun neler yapabileceğini en iyi bilen Allah onu kendi başına buyruk bırakmayıp yeryüzünde huzur ve güvenin emniyet ve adaletin temini için gerekli tüm emir ve yasakları içeren ilâhî hayat programını peygamberleri aracılığıyla insanlara bildirmiştir.

Bütün bir islam tarihi gösteriyor ki insanlar vahiyle kendilerine bildirilen ilâhî yasalara tabî oldukları sürece yeryüzüne banş ve adalet hâkim olmuş, ondan uzaklaştıkları müddetçe de zulüm, haksızlık ve en zâlim şekliyle kula kulluk devam etmiştir.

Yüce Allah Kur'an'ı insanlığı dalâlet ve cehalet bataklığından çıkarıp nura, irfana ve medeniyete ulaştırması için aralanndan seçtiği peygamberlerine indirmiştir. Kur'an'ın nüzulü tamamlandıktan sonra vahyin kapılan sonuna dek kapatılmış, semâ ile arzın ilişkisi bir mânâda kesilmiştir. Bu demektir ki, Kur'an kıyamete kadar bakî kalacak en son ilâhî yasalar mecmuasıdır. İslâmî çağdışı ilân eden, câhili zihniyete evet çeken ve çağdaş şirkin temsilciliğini yapan şom ağızlıların aksine onun koyduğu yasalar insanlığı medeniyetin ve hakkaniyetin zirvesine yükselten evrensel yasalardır. Bu sebeple, O, mazide olduğu gibi halde ve istikbâlde insanlığın karşılaşabileceği her türlü insanî problemi tedâvî etme kudretine sahip ilâhî bir hayat reçetesidir.

İlk müslümanlar bu hakikati çok iyi bildikleri için Allah'ın kitabına sınımsız sanılmış ve hayatlarını ona göre düzene koymuşlar, bu sayede de cihan tarihinde zikre şâyân olabilmişler ve yeryüzünde kendilerine has olan mümtaz mevkiî işgal edebilmişlerdir. Bu "Kitap" onlara evvela bir insan mevcudiyeti vermiş sonra da cihanşümül bir medeniyet kazanmalarını temin etmiştir. Yine bu kitap sayesinde onlar anarşiden medeniyete, kabileden devlete ve devletten cihan hâkimiyetine yükselme yolunda dev adımlarla ilerleyebilmişlerdir. Buna mukabil Kur'an'dan uzaklaştıkları zaman "projesi" Allah'a mîrnârîsi Resûlullah'a âit olan, sütunları Râşid halifelerin ve sâbikünün, tuğlalarnı sahabenin oluşturduğu bu örnek ve

dinamik yapı kimsenin beklemediği bir biçimde yıkıvermiştir.<sup>[19]</sup>

Bilindiği gibi Kur'an ve sünnetin şekillendirdiği ilk islam toplumunu diri tutan ve islam medeniyetine hayat veren en önemli dinamiklerin başında cihad ve icihad ruhu geliyordu. Kur'an ve sünnet ısrarla bu iki ruhun diri tutulmasını istemekteydi. Ne varki şûrâ'ya dayanan islâmî hilâfetten zulüm ve kaba kuvvete dayalı saltanata geçişle birlikte kalb coğrafyasını ihyaya yönelik cihad ruhu yok edildi. Onun yerine insanı maddeye feda eden saltanatçı fetih anlayışı oturdu.

Resûlullah (s.a.v)'in fetih anlayışı ganîmet toplamaya değil, hidâyete, öldürmeye değil diriltmeye talipti. Hilâfetten saltanata geçişle beraber bu anlayış ganîmet sevdasıyla yer değiştirdi. Saltanatın devamı için hazinenin sürekli dolu tutulması gerektiğinden fethedilen yerlerin ahâlisinden düzenli ve maaşlı ordular kurularak müslüman halkın ibâdet şuuruyla yürüttüğü cihad, meslek haline getirildi. Artık ganîmet aşkıyla, tebliğsiz ve hazırlıksız fethedilen beldelerin sakinleri ya müslüman olacak ya da mevâlî olarak yaşamaya devam edecekti. Her iki halde de islam cemaatinin saf yapısı üzerinde olumsuz etkiler yapacak ve islami cemaatinin bünyesine problem depolamaya devam edecekti.

Resûlullah (s.a.v)'in cihad programında takip edilen eğitim ve Öğretimin aksine fethedilen bölge insanının ihtidaları dışında başka yönleriyle ilgilenilmediği için bu insanlar eski âdet ve inanışlarını gelenek ve göreneklerini, kültür ve yaşayış biçimlerini de beraberinde İslama taşıyordu. Zira insanların kıyafet değiştirir gibi kafa yapılarını ve düşüncelerini değiştirmeleri her zaman mümkün değildi. Burada da mümkün olmadı. Neticede islâmî eğitim ve terbiyeden uzak başı bozuk bir toplum oluşmaya başladı, islam toplumunun tabii büyümesini sağlayarak gücüne güç katan Nebevî cihad anlayışı bu şekilde katledilip yerine islam toplumunun bünyesine problem üstüne problem taşıyan ganimete endeksli fetih anlayışı geçince onu geleceğe taşıyan köprülerden biri yıkılmış oldu.

Bu büyük tahribatın kirli faturası hiç şüphesiz temelleri ırkçı bir zihniyet üzerine kurulan ve islâmın biricik ümmet anlayışına karşılık insanları

"Seyyid ve Mevâlî" diye ayıran bölücü zihniyetin temsilcileri emevî sülâlesine aittir. İşte bu dönemden itibaren izlenen zâlim politikalar yüzünden muhtelif unsurlardan meydana gelen ümmet mozayîği giderek parçalanmaya başlamış ve sonu gelmeyecek kardeş kavgalarıyla kanlı iç savaşlara sahne olmuştur. Neticede islâmın tesis ettiği kardeşlik ruhu, yerini kin ve ayrılık duygularına terketmiştir.

Kur'an ve sünneti müdâfaa eden müctehid imamlar ve nebevî hadisleri teşviş edilmekten korumaya çalışan muhaddislerin gayret ve çabaları bu devrin keşkemeşliğinden istisna edilirse, Emevîler ve onları takip eden Abbasîler dönemi, Kur'an ve sünnetin insan hayâtından uzaklaştırdığı, çeşitli çıkar hesaplarıyla bu iki aslı çarpık yorumlara kurban edildiği talihsiz bir süreç olarak çıkar karşımıza. Asın saadette kendilerine müsait ortamı bulamayan islam düşmanı sapık fikirler bu devrin bulanık ortamında rahatça sergilenme imkânına kavuşmuştur. Ümmet neticede "Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at" diye kesin çizgilerle bir Dirinden ayrılmıştır. Böyle bir ortamda bir taraftan Kur'an siyâsî, mezhebi, kabîlevî ve dünyevî çıkar hesapları uğruna gayesinden uzak bir şekilde te'vil edilerek bulandırılmaya diğer taraftan da ortaya atılan uydurma hadislerle Resûlullah (s.a.v)'in sünnet ve hadisleri teşviş edilmeye çalışılıyordu. Hamdolsun Allah'a ki zikrini koruyacağı va'dine uygun olarak gönderdiği müctehid imamlar ve bu iki asıl uğruna her türlü rahatlarını feda eden muhaddis âlimleri göndererek bu tehlikeye meydanı boş bırakmadı.

Bilhassa Abbasîler dönemine gelindiğinde islam mütefekir-leri Yunan felsefesinin tesirine girerek Kur'an-ı Kerim'den tamamen uzaklaşmaya başladılar. Her ne kadar Abbasîler dönemi düşünce ve ilim adına parlak bir devir olarak gösterilirse de Müctehid imamlar ve muhaddislerin faaliyetleri müstesna Kur'an ve sünnetten kopulduğu için belki fikrî açıdan çöküş sürecinin başlangıcını temsil eder. Zîrâ artık Kur'an'ın derin aksiyon fikrinin yerine eski Yunan'ın indirgeyici varlık felsefesi oturmuştur.

Bilhassa hicrî 3. - 4. asra gelindiğinde ümmete taklit fikrinin dayatılmasıyla islam fikriyatına hayat veren icthad ruhu da katledilmiş oldu. Artık bundan böyle müslümanlar için daha önce teşekkül eden mezhebî görüşleri taklid etmekten başka bir yol yoktu.. Böylece icthad kapısı ulemâyâ kapatılıyor, ilmî ve fikrî canlılık yok edilerek islam toplumu düşünce açısından da donukluk sürecine itilmiş oluyordu. "Şüphesiz bunun tek sorumluları o dönemde mevcut olan siyâsî iktidarlardır. Zîrâ islam toplumunda icthad kapısının kapatılması tamamen siyâsîdir. Bu kapı kapatıldıktan sonra devlet keyfi ve zorba yöntemlerle halkı dilediği gibi yönetme imkânına sahip olabilmiş, zulümler ve hukuk dışı uygulamalar belirli bir meşrûiyet kazanabilmiştir. Elbette müctehid-lerin sivil muhalefeti sürebilseydi ne târihimizde hilâfet ve saltanat ikilemine dayalı rejimler sürecekti ne de siyâset katli'den ibaret sayılacaktı. Zîrâ müctehid başka müctehidlere muhalefet etme hakkına sahip olduğu gibi devlete ve hükümete karşı da muhalefet etme hakkına sahiptir. Eğer bir toplumda içtihad dayalı muhalefetin önüne geçilmişse ve müctehidlerin görüş beyân etme özgürlüklerine kısıtlamalar getirilmişse, o toplumda devlet, resmî bir din görüşü adı altında her türlü keyfi icraatta bulunabilir. Oysa islam toplumunda devletin herhangi resmî bir dînî görüşe sahip olmaması ve bütün dînî görüş, mezhep ve icthadlar karşısında tarafsız olması esastır. Bu durum islam âleminde Abbasîler döneminin orta zamanlarından itibaren devlet eliyle icthad kapısının niçin kapatılmak istendiğini açıklamaya

[\[20\]](#) kâfidir

Hakimiyetin doğuyla batı arasında el değiştirmesine ilişkin olarak tarihçilerin ortaya koyduğu çöküş sebeplerini inkar etmemekle beraber islam toplumunun batı karşısında gittikçe küçülmesinin asıl sebeplerini, kanaatimizce işte bu iki noktada aramak lazımdır: cihad ve icthad ruhunun katledilmesi... Zîrâ cihad müessesesinin ganimet sevdasına düşülerek dejenere edilmesi sonucunda, ümmet ülkeleri fethetse bile, kalblere hâkim olamadığı için bir taraftan sağlıksız bir büyüme sürecini yaşarken, diğer taraftan icthad kapısının ulemâyâ kapatılmasıyla ilmî ve fikrî yönden donuklaşma sürecine girmiştir. İlmî ve fikrî gelişmesi durmuş, düşünce kristalleştirilmiş, islam toplumunun karşılaştığı tüm mesele ve sorunlar, müctehid imamlar tarafından yaşadıkları devrin imkan ve ihtiyaçlarına uygun olarak üretilen çözümler ve tesbit edilen esaslar dahilinde çözülmeye başlamıştır. Artık hiç kimsenin yeni çözümler getirmeye, yeni bir yorum yapmaya, yâni içtihad selâhîyeti yoktur. İlim adına yapılacak ne varsa hepsi, mevcudların tekrarıdır. Hattâ islam dünyâsı bazen öyle devirler yaşamıştır ki, gerek tefsir, gerek hadis, gerek fıkıh ve gerekse kelâm alanında asırlar boyu yapılan, ilk büyük âlimlerin yazdığı eserlere haşîye, şerh ve ta'likler yazılmasından başka birşey olmamıştır. Birinin yazdığı esere diğeri şerh yazarken öbürü gelerek bu şerhi ihtisara çalışmıştır. Bir diğeri onu nazma çevirmiş, bir başkası da onu yeniden nesre dönüştürmekle meşgul olabilmıştır. Zaman zaman kıymetli ve orjinal eserler verenler olmuşsa da bunlar genel gidişata engel olamamıştır.

Böylece, ulemâ engin bir düşünce hürriyetiyle Kur'an ve sünnetin okyanuslarına dalarak dokunulmamış hakikatleri keşfetmek yerine, geçmişin gittikçe daralan havuzlarına dalarak kafalarını kum yığınlarına vurmuştur. Neticede islam dünyâsı hızını kendisinden alan batı karşısında bu vahim akıbeta uğramaktan kurtulamamıştır. Doğal olarak ilk zamanların ihtiyaçları sonraki devirlerin ihtilaçlarından farklı olacağı gibi, ilk devirlerde bu ihtiyaçlar için üretilen çözümler ne kadar orjinal olurlarsa olsunlar, sonraki nesillerin ihtiyaçlarına cevap vermeyebilirler. Bu durumda ortaya çıkan yeni ihtiyaçlar için yeni çözümler üretmekten daha tabii birşey olamaz.

Bilhassa Osmanlılar devrine gelindiğinde koca bir imparatorluğun fetvalarla yönetilen bir târih görüntüsü verdiği şahit oluyoruz maalesef!. İslam dünyâsında bu fikrî donukluk hüküm sürerken islam medeniyetinden aldığı ilhamla içinde bulunduğu ilmî ve fikrî çöküntüden kurtulan Batı medeniyeti hızla kalkınıp güçlendi. İslam dünyâsı ise gerileyerek Batının tahakkümü altına girmeye duçar oldu. Batının ilim ve teknik alanında baş döndürücü bir hızla ilerleyişinin farkına varan son Osmanlı siyâsîleri, ona yetişebilme çabası içine girse de bu son çırpınış kendisine fayda vermedi. Aksine İlim ve tekniğini öğrenmek üzere gönderilen öğrenciler Batının, sâdece Alâhî bilime mahkum eden pozitivist felsefesiyle "Milliyetçilik" fikrini benimseyerek batının zehirli hançeriy-le Osmanlıyı yüreğinden vurdu.

İşte islam dünyâsını bu noktaya getiren en mühim amillerin başında Saltanatla beraber cihad müessesesinin dejenere edilmesi ve ülemânın hicrî 3. ve 4. asırdan başlayarak günümüze kadar uzanan zaman çizgisinde taklid zihniyetinden kurtulup Kur'an, sünnet ve gelişen ilmin ışığında asrın ihtiyaçlarına yeni çözümler üretememiş olması yatmaktadır. Diğer bir deyişle, icthad müessesesinin atıl bırakılması ...

Halbuki elimizde duran Kur'an, geçmişi körü körüne taklidi şiddetle reddetmekte, Kur'an'ı düşünüp anlamaya, kitap ve sünnete uymaya davet etmektedir. "Onlar hâî Kur'an'ı gereği gibi akledip düşünmeyecekler mi? Yoksa kalbieri üzerinde kilitler mi var (ki hiçbir hakikat gönüllerine

[\[21\]](#) girmiyor?" buyruğu insan beynini Kur'an okyanusuna dalmaya davet ederken, "Onlara gelin Allah'ın indirdiği Kur'an'a ve Peygamber (in sünnetin)e uyun denildiği zaman "atalarımızı üzerinde bulduğumuz yol bize yeter, derler. Ataları hiçbirşey bilmeyen, doğru yolu bulamayan

kimseler olsa da mı?" [\[22\]](#) kavli de körü körüne geçmişin yanış ve hatalarını taklid ve tekrarı reddeder. Ulemâ elbette birşey bilmeyen doğru yolu da bulamayan hükümüne dâhil edilemez. Ama hiç bir zaman da dokunu lamazlık zırhına büründülüp hiçbir hususta eleştirile-meyen her ne

söylemişse mutlaka uyulması gereken tabu durumuna da getirilmemeliydi.

Şüphe yok ki Kur'an'ın bu âyetteki muhatapları atalarının yollarına körü körüne tabî olan müşriklerdir. Ancak mü'minlerin bundan almaları gereken bir takım dersler olduğu da tartışmasız bir gerçektir. O da delilini araştırmadan, ehline sormadan, Kur'an ve sünnete uyup uymadığına bakmadan, körün karanlıkta odun toplayışı gibi geçmişten gelen herşeyi mutlak hakikat kabul edip, buna mukabil, asrının ilmi ve siyâsi gelişmelerine paralel olarak üretilen ilmî ichtihad ve tesbitlere sırt çevirmemektir; ölülerine saygıyı bir eline alırken, onları kutsayıp dirileri yadsımamayı da diğer bir eline alarak hakikat terazisinin ortasından tutmaktır. Zirâ Allah ve Resulünün maksadına uygun olduğu belli olduktan sonra geçmişe tabî olmakla mevcut ilmî gerçeklere uymak arasında hiçbir fark yoktur. Ama "âlimler her ne demişse doğrudur, mutlaka bir bildiği vardır," diyerek mâkul tenkitler karşısında "onlar bunu bil-miyorlarmıydı" şeklindeki kör bir teslimiyet Kur'ânın akli kullanma prensibine aykırıdır...

Geçmişten gelen kültür mirasının aslını araştırmadan, Kur'an ve sünnete arzetmeden mutlak ma'nâda alıp kabul etmek bâzan insanı söz konusu mîrâsı Kur'an ve sünnetin yerine koyma tehlikesine götürebilir. Bizzat Kur'an, bundan kesinlikle kaçınılmasına işaret ederek şöyle buyurur: "Onlar âlimlerini ve rahiplerini bir de Meryemoğlu İshâyı Allah'ı bırakarak rabler edindiler. Oysa kendilerine yalnız bir tek ilah olan Allah'a ibâdet etmeleri emredilmişti..." [23]

Keza Hnstiyan toplumunu muhâtab alan bu âyetin, onların şahsında bizlerin de dikkatini aynı noktaya çektiği ortadadır. Hangi milletten olursa olsun, âlimler ve eserleri, Allah'ın kitaplarını ve Peygaberlerinin sünnetlerini anlamaya vâsıtadılar. Dolayısıyla ne kendileri ne de eserleri bütün hâlinde bu ikisinin yerine konulamaz. İşte âyet-i kerîme dikkatleri bu noktaya çevirmektedir.

Elmalık Hamdî Yazır bu âyetin tefsiriyle ilgili olarak şunları kaydeder: "Rebî demiş ki bu Rubûbiyyet îsrailoğull arında nasıldı? diye Ebü'l-Âliye'ye sordum: 'Ekseriyetle Allah'ın kitabında açıktan açığa âlimlerinin görüşlerine muhalif şeyler bulurlar, bununla beraber, kitabın hükmünü bırakırlar da âlimlerinin sözlerini tutarlardı,dedi.' Bu rivayetler şunu isbât eder ki, herhangi birini rab edinmiş olmak için ona behemahal 'Rab' nâmını vermiş olmak şart değildir. Allah'ın emrine uygun olup olmadığını hesaba katmayarak onun emrine itaat etmek ve özellikle ahkâmı ilgili hususlarda onu hüküm ve kanun koyucu gibi tanıyıp ne söylerse, ne emrederse hak kabul etmek ve ona itaat etmekle Allah'ın emir ve hükmüne

muhalefet etmek onu Allah'tan başka Rab edinmek ve ona tapmak demektir" [24]

Burada, âlimlerimizi (hâşâ !) îsrailoğullarımın âlimlerine benzeterek onlar gibi bile bile Allah'ın kitabına ve Resulünün sünnetine muhalif görüş ve hükümler beyân ettikleri şeklinde bir ma'nâ kastedilmediğini söylemeğe bilmem gerek var mı? Âlimlerimiz bundan tamamıyla münezzehtirler. Ancak insan olmaları sebebiyle delil yetersizliği veya naslardan hüküm çıkarma hususundaki hatâdan kaynaklanarak onların da yanılması mümkündür. Zirâ Peygamber (s.a.v) den başka hiçbir kimse masum değildir. Kaldı ki ma'sum olmalarına rağmen Peygamberler bile hata edip zaman zaman Allah tarafından ikaz edilmişlerdir. Hal böyle olunca âlimlerin de hatâ edebilecekleri tartışılmaz olur. Bu sebeple mü'mine yakışan, "âlimler ne demişse haktır" demek yerine, delilini araştırıp Kur'an ve sünnete uyanı almak, muhalif olanı ter-ketmektir. Diğer taraftan onlar zamanın ihtiyaç ve şartlarına bağlı olarak içtihadı bir takım hükümler vaz etmiş, daha sonra da bu hükümler geçerliliğini kaybetmiş olabilir. İşte bu gibi noktalarda onların görüşlerini mutlak ve değişmez nas gibi saymak âyetin neh yettiği taklit kısmına dahi olur.

İslamda mutlak itaat ancak Allah ve Resulü'ne aittir. Âlimlere itaat ise sâdece Allah ve Resulünün hükmüne mutabık olan hususlarda geçerlidir.

Diğer bir ifâdeyle mü'minlerin mutlak itaat mercileri Kur'an-ı Kerîm ve sahîh sünnettir. Âlimlerden nakledilen görüşler ve onların eserleri tahkik edilip asılları araştırıldıktan sonra dayandıkları deliller sahîh ise alınır, aksi halde reddedilir, amel edilmez. Şüpheli ve tartışmalı olan görüşler söz konusu olunca izlenecek yol, onları Kur'an ve sünnete arzetmektir. Kur'an bu hususa işaret ederek şöyle buyurur: "Ey îman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan emir sahiplerine (ulü'l-emre) de itaat edin. Şayet bir hususta ihtilâfa düşerseniz, Allah'a ve âhi-ret gününe gerçekten inanıyorsanız onu Allah'a ve Resulüne havale edin. (Onların talimatlarına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir." [25]

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, "i'lâmü'l-muvakkiyn" adlı eserinde bu âyetin ifâde ettiği ma'nâ ile alâkalı olarak şunları kay-der: "Allah Teâlâ kendisine ve Resulüne itaati emrederek, Peygambere itaatin, emrettiği hükümleri Kur'an'a arzetmeksizin mutlak olarak farz olduğunu bildirmek için taat edin" fiilini tekrar etmiştir. Peygamber birşey emrettiği zaman, onu Kur'an'a arzetmek şöyle dursun, emrettiği şey Kur'an'da bulunsun veya bulunmasın ona itaat mutlaka vaciptir. Çünkü ona kitap ve onunla birlikte bir de misli verilmiştir. Fakat ulü'l-emre gelince; onlara kayıtsız şartsız mutlak itaati emretmemiştir. Aksine onlara ancak Peygamber (s.a.v)'e itaata bağlı olarak itaat edileceğini bildirmek için itaat edin" fiilini hafzederek (kaldırarak) onlara itaati Peygamber'e itaatin muhtevası içinde kabul etmiştir. Dolayısıyla "ulü'l-emr" den herhangi birisi Peygamber'e itaati emrecek olursa, ona itaat vacip, her kim de Peygamber (s.a.v)'in getirdiği hükümlerin aksini emrecek olursa, onu ne dinlemek ne de itaat

etmek söz konusudur. [26] Nitekim sahîh olarak gelen bir hadiste Resulüllah: "Allah'a isyan hususunda mahlûka itaat yoktur. İtaat ancak meşru

olan şeyler husûsundadır" [27] buyurmuştur.

Ayette geçen "ulü'l-emr" in kimler olduğu hususunda selef âlimleri arasında görüş ayrılığı mevcuttur. Ebü Hureyre, İbnü Zeyd ve Süddî gibi bâzi selef âlimleri "ulü'l-emr" ile kastedilen; halkın idaresini üstlenen, milletin nüfuz ve kudretini temsil eden yöneticilerdir." demişlerse de, Abdullah ibnü Abbas, Câbir b. Ab-dillah, Hasan-i Basrî, Ebü'l-Âliye, Atâ b. Ebi Rabah, Atâ ibnü's-Sâib, Dahhâk ve mücâhid; "Ulü'l-emr'den maksat, âlimler

ve fakihlerdir [28] demişlerdir. İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Han-bel'den de bu şekilde rivayet edilmiştir. [29]

İbnü Kayyim bu hususta devamla şöyle der: "Devlet adamlarına, ancak ilmin gereğine uygun olarak emir ve nehyettik-leri zaman itaat edilir. Dolayısıyla onlara itaat, âlimlere itaata tâbidir. Zirâ itaat ancak islâmın güzel saydığı ve ilmin gerektirdiği şeyler hususunda olur. Bu durumda

âlimlere itaat Peygamber (s.a.v)'e itaata tabî olduğu gibi, idarecilere itaat da âlimlere itaata tâbidir" [30]

Bu izahlardan da anlaşılacağı üzere Allhâh'a ve Resulüne (s.a.v) tam ve mutlak bir itaat; mü'minleri sevk ve idare eden, onlara dinlerinin prensiplerini öğreten âlimlere, fakihlere ve idâ recilere ise, şartlı ve sınırlı bir itaat emredilmiştir. Yâni Allah ve Resulünden herhangi bir emir veya yasak vâkî olduğu zaman mü'minler ona derhal itaat etmekle sorumludurlar. Bu, îmanın şartı ve gereğidir. Bu hususta inanan bir kimsenin kendi



isteğiyle tercih hakkı söz konusu değildir.

Âlimler tarafından bir şey emrolunduğu yahut onlardan herhangi bir görüş nakledildiği zaman ise, derhal itaat etme mecburiyeti bulunmayıp, söz konusu görüşün Kur'an ve sünnete uygun olun olmadığı araştırılır. Sonuçta, bu iki kaynağa uygunsa alınıp itaat edilmesi aynı âyete binânen farzdır. Zîrâ Allah Teâlâ mü'minleri Kur'an ve sünnete uymaya çağırırken, herkesin Kur'an ve sünneti anlaması ve direkt olarak onlarla amel etmesi mümkün olmadığı için "Bilmiyorsanız ilim ehline sorunuz" buyurarak ilim sahiplerini de uyulması gereken merciler olarak göstermiştir. Daha başka naslarla birlikte bu iki âyete göre âlimlerin Kur'an ve sünneti yansıtan hükümleriyle amel edilmesi mü'minle-re farz kılınmıştır. Ancak Kur'an ve sünnete ters düşen görüşler kimden gelirse gelsin, dinlemek ve itaat etmek haramdır. Bu, Allah ve Resulünün katî bir emridir.

"Allah ve Resulü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, inanan bir erkekle inanan bir kadının o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. [31]  
Kim Allah'a ve Resulüne karşı gelirse apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.

"De ki; Allah'a ve Resulüne itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse, bilsinler ki; Alah kâfirleri sevmez. [32]  
"Aralarında hüküm vermesi için Allah'a ve Resulüne davet edildikleri zaman 'İştittik ve itaat ettik'demek, sâdece mü'minlerin söylediği sözdür. İşte asıl kurtuluşa erenler bunlardır. [33]

## 2- Sünnetin Mâhiyeti ve İslamdaki Yeri

Arap dilbilginlerine göre sünnet; yol, sîret, hüküm, kânun, hayat tarzı ve davranış biçimi demektir. Kur'ân-ı Kerim'de sünnet ve onun çoğulu olan "sünen" kelimesi on altı defa zikredilmiş ve hepsinde de meşru kılınan hüküm, kânun, hayat tarzı ve davranış biçimi anlamlarında kullanılmıştır. [34]

İstılahta ise sünnet şu şekillerde tarif edilmiştir:

1-Sâdece Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilegeifen, bizzat Kur'an tarafından ele alınmayan, bilâkis Hz.Peygamber (s.a.v) tarafından beyân edilen şeylerdir. Bunların, Kur'ânın genel olarak getirdiği esasların beyânı mâhiyetinde olup olmaması arasında fark yoktur.

2- Bidat'in karşıtı olan şeydir: Meselâ, bir kimse Hz.Peygam-ber (s.a.v)'in davranışına uygun hareket ettiği zaman "falan kişi sünnet üzeredir" denilir. Burada söz konusu olan davranış şeklinin, Kur'anda beyân edilmiş olup olmaması arasında fark yoktur. Aksi şekilde hareket ettiği zaman ise "falan kişi bid'at üzeredir" denilir. [35]

3- Usûl âlimlerine göre sünnet denildiği zaman, Hz. Peygamber (s.a.v)' den nakledilen söz, fil ve takrirler akla gelir. Buna göre sünnet mâhiyet itibariyle kavli, fiilî ve takriri sünnet olmak üzere üç kısma ayrılır.

Bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere ulemâ sünneti, Kur'an-ı Kerim'in yanında müstakil bir hüccet kabul etmekte ve onun getirdiği hükümlerin kitapta bulunup bulunmamasını müsâvî görmektedirler. İlk müslümanlar, ister îtikâdî, ister amelî, ister siyâsî ve isterse eğitimle alâkalı olsun, hayatın bütün sahalarında sünnetin islam şeriatında Kur'an'dan sonra ikinci ana kaynak oluşu noktasında tam bir görüş birliği içerisindeydiler. Bu sebeple onlar islâmın ilk günlerinden itibaren Peygamber (s.a.v)'den duymuş oldukları herhangi bir hadisi veya görmüş oldukları herhangi bir fiili kendi aralarında müzâkereye açar ondaki ilim ve ameli birlikte anlamaya çalışır, günlük hayatlarını bu hadis veya fiilin ifâde ettiği ilim ve amele uydurmaya dikkat ederlerdi. Nitekim Enes b. Mâlik bu uygulamayı şu şekilde ifâde eder. "Biz altmış kadar kişi mescidde Peygamber (s.a.v)'in yanında otururduk. Peygamber (s.a.v) bize hadis öğretirdi. Daha sonra Peygamber (s.a.v) herhangi bir ihtiyacı için dışarı çıktığında öğrendiklerimizi kendi aramızda müzâkere ve mütâlâa ederdik. Ayrıldığımızda, hadisler sanki kalblerimize nakşedilmiş gibi olur bir daha unutmazdık. [36]

Sahabe, bile bile Peygamber (s.a.v)'in hadis veya sünnetine aykırı hareket eden bir dost veya yakınını gördükleri zaman onu ikaz ederek bu davranışından vaz geçmesini ister buna rağmen o, bu hareketinde ısrar ederse onunla her türlü bağlarını koparır bir daha ona yaklaşmazlardı. Peygamber (s.a.v)'in sünneti onların hayatında böyle yeretmişti. Nakledeceğimiz şu bir kaç haber sünnetin onlar nazarında ne derece yüksek bir mevki'e sahip olduğunu göstermek için yeterli bir delildir. Abdullah İbnü Büreyde'den rivayete göre şöyle demiştir: "Abdullah İbnü Muğaffel (birgün) arkadaşlarından birinin sapanla taş attığını görmüş ve ona bununla taş atma., zîrâ Resûlullah (s.a.v) sapanla taş atmaktan hoşlanmaz -yahut bundan meneder- di. Çünkü bununla av avlanmaz, düşman bozguna uğratılmaz. O ancak diş kırar ve göz çıkarır demiş. Bir müddet sonra aynı zâtın yine taş attığını görünce ona şöyle demiştir. Ben sana Resûlullah (s.a.v)'in sapanla taş atmaktan hoşlanmadığını - yahut taş atmaktan nehyettiğini [37]

haber veriyorum. Buna rağmen senin hâlâ taş attığını görüyorum. Vallahi artık seninle ebediyyen konuşmayacağım " [37]  
Müslim'in Saîd İbnü Cübeyr'den rivayet ettiği aynı haberin diğer bir tarikenden sapanla taş atan bu zâtın, Abdullah İbnü Mu-gaffel'in yakın bir akrabası olduğunu anlıyoruz. [38]

Salim İbnü Abdullah'tan rivayete göre şöyle demiştir: "Abdullah İbnü Ömer: 'Ben-Resûlullah (s.a.v)'i, kadınlarınız mescitlere gitmek için sizden izin istedikleri vakit, onları mescidler-den menetmeyiniz, buyururken işittim, dedi. Bunun üzerine Abdullah İbnü Ömer'in oğlu Bilâl: 'Vallahi biz onları pekâlâ menederiz. (Yoksa onlar bunu fitne ve fesada vasıta yaparlar' dedi. Bu itiraz üzerine Abdullah İbnü Ömer, oğluna dönerek kendisine öyle çirkin bir hakaret etti ki ona böyle hakaret ettiğini hiç işitmemiş-tim. Abdullah: 'Ben sana Resûlullah'tan hadis haber veriyorum, sen hâlâ biz onları vallahi menederiz diyorsun' dedi. [39]

İmam Şafii' nin rivayetine göre: "Ebu Saîd el-Hudrî bir adamla karşılaşmış ve ona Resûlullah (s.a.v)'den bir şey haber vermiş, adam da ona muhalefet etmiş. Bunun üzerine Ebû Saîd 'Vallahi artık seninle beni ebediyyen hiçbir evin tavanı altında ba-ındıramaz' demiştir. [40]

Sahabenin sünnete bağlılığını ve onu nasıl anladığını gösteren belgelerden biri de şudur: Abdullah İbnü Mes'ûd "Allah dövme yapana, dövme yaptırana, kaşlarını aldırtana, Allâhı'n yarattığını değiştirerek güzellik için dişlerini seyreldenlere lanet etsin!" dedi. Onun bu sözü Esed oğullarından

bir kadına ulaştı ve kadın İbnü Mes'ûda gelerek: 'Ey Ebû Abdurrahman! bana senin falan falan kimselere lanet ettiğin haberi ulaştı' dedi. İbnü Mes'ûd ona: 'Allah Resulünün lanet ettiğine ben niye lanet etmiyecekmışim. O, Allah'ın kitabında da var.' dedi. Kadın: 'Ben Kur'ân'ın iki kapağı arasında ne varsa hepsini okudum, fakat onu göremedim!' dedi. İbnü Mes'ûd: 'Eğer onu gerçekten okumuş olsaydın elbette görürdün. Allah Teâlâ:

'Peygamber size neyi verdiyse onu alın, sizi neden menederse ondan da geri durun. Allah'tan sakının' buyurmaktadı dedi. [42] Şâtibî, İbnü Mes'ûd'un kadına "O Allah'ın kitabında var" deyip arkasından bu sözüne "Elbette ben onlara emredeceğim de onlar Allah'ın yarattığını değiştirecekler. [43] âyeti yerine "Peygamber size ne verdiyse onu alın, sizi neden nehyettiyse ondan da geri durun. Allah'tan sakının"

âyetini delil getirmesi, bu âyetin sünnette yer alan herşeyi içermekte olduğunun ifadesidir" [44] demektir. Aynı yaklaşım şu olayda da gözükmektedir. Abdurrahman İbnü Yezîd üzerinde elbisesi bulunan ihramlı bir kimse görür ve onubu halden menetmek ister. Ancak o, bana elbisemi çıkarttıracak Kur'andan bir âyet getir" diye tutturur. Abdurrahman da ona "Peygamber size neyi verdiyse onu alın, sizi neden nehyettiyse ondan da sakının, Allah'tan korkun" âyetini okur. [45]

Bunlar gibi Sahabenin sünnet anlayışını gösteren haberler sünnet kitaplarında sayılamayacak kadar mevcuttur. Ancak burada hepsini saymaya imkan yoktur. Sahabe sünnetin İslam şeriatındaki yerini herkesten daha ziyâde müdrîk olduklarından gerek onun ezberlenip muhafaza edilmesini ve gerekse kendilerinden sonraki nesillere aktarılmasını kendilerine en mühim vazife kabul ediyordu. Hattâ bunun, Allah ve Resulünün kendilerine bir vasiyyet ve farızası olduğunun bilinciyle hareket edip tabiûn kuşağına sünneti naklederken bu hususun altını çizerek şöyle diyorlardı: "Bu nebîmizin bize vasiyyet edip yerine getirmemizi istediği bir emânettir. Biz de onu size vasiyyet ediyoruz. Keza bu bize Rabbimizin bir vasiyyet ve farızası olduğu gibi, aynı şekilde o, sizin üzerinize de onun bir vasiyyet ve farızasıdır" [46]

İşte ilk müslümanlar sünneti bu hassâsiyet çerçevesinde ele almış, onu hem hayatlarına geçirmişler hem de saf ve tertemiz kaynağını bulandırmadan nübüvvet kandilinden aldıkları şekilde kendilerinden sonra gelen nesillere teslim etmişlerdir. Bu vasiyyetin bir gereği olarak Tabiûn nesli de onların bu dosdoğru yolları üzere devam etmiştir. Şüphe yok ki onları bu ruhî seviyeye yükselten yegâne unsur, vahiy atmosferinde aldıkları eğitim ve terbiye idi. Zîrâ Kur'an Peygamber (s.a.v)'e itaati, ona aykırı hareketten sakınmayı, verdiği şeyleri alıp, yasakla dığı şeylerden kaçınmayı emretmekte ve Peygamber (s.a.v)'in verdiği hükme kayıtsız şartsız teslim olmayı îmânın ölçüsü saymaktadır.

Nitekim bir âyette: "De ki: Allaha itaat edin, Resulüne itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki, Allah kafirleri sevmez" [47] Duyurulmuştur.

Diğer bir âyette: "Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan sakının. Allah'tan korkun çünkü Allanın azabı çetindir" [48] Duyurulmaktadır.

Başka bir âyette ise: "Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem tâyin edip sonra da verdiği hükümden dolayı içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın ona tam mânâsıyla teslim olmadıkça îmân etmiş olmazlar" [49] buyrulur.

Bu çerçevede Resûlullah (s.a.v)'den de pek çok sahih hadis sabittir. Burada onlardan da sâdece birkaç tanesini zikretmekle yetiniyoruz. Resûlullah (s.a.v): "Ümmetimin hepsi cennete girecektir. Ancak imtina edenler müstesna!" buyurmuştu. Ashab: "Ya Resûlullah! kimler imtina edecekler?" diye sordu. Resûlullah (s.a.v): "Her kim bana itaat ederse, cennete girecektir. Her kim de bana isyan ederse, o da imtina etmiş, davetimi kabulden ve emirlerime İtaatten yüz çevirmiş olur. Ve cennete giremez." buyurdu. [50]

Bir diğer hadislerinde ise: "Allah, benden bir hadis işitip de sonra onu işittiği şekilde başkasına rivayet eden kimsenin yüzünü nurlandırsın. Nice kendisine haber verilen kimse varki onu dinleyenden daha iyi kavrayıp anlamış olur" buyurmuşlardır. [51]

Başka bir hadislerinde Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştu: "Çok geçmez, sizden biri, koltuğuna kurulur; kendisine benden bir hadis rivayet edildiği zaman şöyle der: 'Aramızda ve aranızda Allah'ın kitabı var. Onda helâl olarak bulduğumuz şeyi helâl kabul eder, onda haram olarak bulduğumuz şeyi de haram sayarız.' Dikkat edin! Allah Resulünün haram kıldığı da aynen Allah'ın haram kıldığı gibidir. [52]

Diğer bir hadislerinde de: "Sakın ola sizden birinizi koltuğuna yaslanmış, (şöyle bir tavır sergilerken) görmeyeyim: Kendisine emrettiğim ya da nehyettiğim şeylerden birşey gelir de o şöyle der: "Bilemiyoruz! Biz Allah'ın kitabında neyi bulursak ona uyarız" [53] "Haberiniz olsun! Bana Kur'anla birlikte bir de misli verildi. [54]

İmam Şafîî ise, bu meyandaki hadislerle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapar: "Resûlullah (s.a.v)'in; hadislerini dinlemeye, ezberlemeye ve başkalarına rivayet etmeye teşvik etmesi, kendisine haber verilen kimseye hüccet olacak şeylerin, mutlaka kendisinden rivayet edilmesini emrettiğine delâlet eder. Zîrâ Resûlullah (s.a.v)'den ancak işlenmesi gereken bir helâl, sakınılması gereken bir haram, uygulanması gereken bir had, (zenginlerden) alınıp (fukaraya) verilecek bir mal ve dîn ve dünya hususunda bir nasihat rivayet edilir. [55]

## a- Sünnet Vahiy midir?

Bütün âlimler, bizzat hayatta iken Peygamber (s.a.v)'e, vefatından sonra ise sünnetine uymanın farz olduğunda ittifak hâlinde olmasına rağmen sünnetin mâhiyeti hususunda ihtilâfa düşerek iki ayrı görüş serdetmişlerdir. [56]

## 1- Re'yi Esas Alan Âlimlerin Görüşü:

Akla daha fazla yer veren rey ehli âlimler Peygamber (s.a.v)'e verilen sünnetin vahiyden ibaret olmadığı görüşünü benimseyerek şöyle demişlerdir:

Şüphesizki, Kur'an Allah tarafından doğrudan doğruya vah-yolunmuştur. Fakat Kur'ânın dışında, Peygamber (s.a.v)' in söylediği sözler, Peygamberâne değildir. Bu sözler ancak insanî ve beşerî ilim ve fehmin neticesidir. Ahkâm hakkında söylediği diğer sözler ise, beşerî ve insanların geneline mahsûs olan ilim ve feh-min (anlayışın) neticesi değil, yalnız Peygamber (s.a.v)'e mahsûs olan vehbî ilim ve fehim (anlayış) kuvvetinin neticesidir. Bu, vahyin başka bir şeklidir ki bunun kaynağı meleke-i nübüvvettir (Peygamberlik melekesidir). Peygamber bu meleke vasıtasıyla rabbânî vahyin tercümanı olur. Bu sebeble vahiy ve meleke-i nübüvvetin her ikisinin de hükümlerine uymak farzdır. [57]

## 2- Nakli Esas Alan Âlimlerin Görüşü:

Nakli esas alan âlimler ise, Peygamber (s.a.v)' in ağzından çıkan, dinin usûl ve ahkâmına yönelik olan her lafzın ma'nâ itibariyle vahiy olduğu kanaatine sahiptir. Bâzı usûl âlimleri de bu görüştedirler. Usûlcüler, tilâvet olunan vahye Kur'an, tilâvet edilmeyen vahye de sünnet demek suretiyle bir aynm yaparlar. Bunlara göre Kur'an lafız itibariyle vahiy, sünnet ise ma'nâ itibariyle vahiydir. [58]

Bu görüş " O, hevâ ve hevesiyle konuşmaz. O' (nun konuşması, kendisine) vahyedilenden başkası değildir. Çünkü onu, müthiş kuvvetleri olan biri (Cebrail) öğretti [59] âyetine uygun gözükmektedir. Her ne kadar, bu âyette kastedilen şey Kur'andır, diyenler olsa da, onun sünneti de içine almasına bir engel yoktur. Zira âyetin lafzı, Kur'ân'ı da, Peygamberin ağzından çıkan Nebevi sözleri de içine alacak şekilde umûmî (genel) olup onu, Kur'an'a öz-güleyecek herhangi bir delil mevcut değildir. Aksine bunun sünneti de içine aldığı direkt ve dolaylı olarak isbât eden bir çok nakî delil mevcuttur.

Nitekim Muhammed İbnü Kesir'in Evzaî'den, onun da Hasan İbnü Atiyye' den rivayet ettiği şu haber bu hususu teyit etmektedir. Hasan İbnü Atiyye şöyle demiştir: "Cebrâîl, Peygamber (s.a.v)'e Kur'ân'ı indirdiği gibi sünneti de indirir, tıpkı ona, Kur'anı öğrettiği gibi sünneti de öğretirdi" Bu haberi, Dârimî, Sünen'inde, Beyhâkî, kendi senediyle el-Medhal'inde tahrîç etmiş,Suyûtî de, Miftâh'ul-Cenneh adlı risalesinde ondan nakletmiştir. [60] Evzaî'nin Hasan İbnü Atiyye'den diğer bir rivayetine göre de Hasan şöyle demiştir. "Vahiy Resûlullah'a iner, Cebrâîl de ona bunu

tefsîr eden sünneti getirirdi. [61] Bu rivayetler Cebrâîl ile peygamber (s.a.v) arasında cereyan eden bir ilişkiye şehâdet ettiğine göre, bu nevi şehâdetin akıl ve zanna dayanması düşünülemez. Böyle bir şehâdet ancak Peygamber (s.a.v)'in ashabına bildirmesi ve sahabenin de bunu nakli ile mümkündür.

Cebrâîl (a.s)'ın, Kur'an âyetlerini getirmek üzere inişinin dışında çeşitli suretlerde Peygamber (s.a.v)'e gelerek onunla temas kurduğu bilinen bir vakıadır. Cebrâîl (a.s) zaman zaman Peygamber (s.a.v)'e gelerek dinin esaslarını, akaidini, namazla ilgili hususları ve benzeri meseleleri gerek soru cevap şeklinde gerek fiilî olarak ve gerekse kalbine üfleyerek kendisine ve ashabına ta'îm ederdî. Bu husus sahîh hadislerle sabit olup vukuu hakkında hiçbir şüphe yoktur. Bu hadislerin başında meşhur Cibril hadîsi, namazlarda imam olmak suretiyle namazın keyfiyyetini beyân ettiğine dâir gelen hadisler,Kur'anda bir aslı bulunmadığı halde Resûlullah (s.a.v)'in "ben (şöyle şöyle yap)makla emrolundum [62] "(şöyle şöyle yapmak)tan

nehyolundum [63] "bana (şunlar şunlar) verildi" [64] ve " şüphesiz Allah bana emretti ki [65] gibi ifâdeleri ile "Resûlullah (s.a.v)'in rabbi'nden rivayet ettiği hadiste Allah Teala şöyle buyurdu" [66] tarzında gelen kudsî hadisler bulunmaktadır ki, bunlar herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde Cebrâîl (a.s)' in, Peygamber (s.a.v)' e vahyi getirdiği gibi sünneti ve hadisleri de getirdiğine delil teşkil etmektedir. Zira Resulüillah (s.a.v)'e bir şeyi ancak Allah emredebilir ve yine onu bir takım şeylerden ancak Allah Teâlâ nehyedebilir. Bu daResulüillah (s.a.v)' in Allah Teâlâ'dan Kur'ândan başka şeyleri almış olduğunu gösterir.

Kütüb-ü Sitte müelliflerinin Ömer İbnü'l-Hattap (r.a)'dan rivayetine göre o, şöyle demiştir:

"Birgün Resulüillah (s.a.v)'in yanında bulunduğumuz bir sırada aniden yanımıza, elbisesi bembeyaz, saçları siyah bir zât çı-kageldi. Üzerinde yolculuk eseri görülüyor, bizden de kendisini kimse tanııyordu. Doğru Peygamber (s.a.v)'in yanına (varıp) oturdu. Ve dizlerini onun dizlerine dayadı, ellerini de uylukları üzerine koydu ve:

"Yâ Muhammedi bana islamm ne olduğunu haber ver!" dedi. Resulüillah (s.a.v): "İslam: Allah'tan başka ilah olmadığına Mu-hammedin de Allahın Resülü olduğuna şehâdet etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman ve yol masraflarına gücün yeterse Bey'ti haccetmendir" buyurdu. O zât, "Doğru söyledin!" dedi...

Bundan sonra o zât gitti. Ben hayli bir müddet (bekledim) durdum. Nihayet Resulüillah (s.a.v) bana: Yâ Ömer! O sual soran zâtın kim olduğunu biliyor musun? dedi. "Allah ve Resülü bilir" dedim. Resulüillah (s.a.v): " Gerçekten o Cibril'di. Size dininizi öğretmeğe gelmiş" buyurdular. [67]

Kütüb-ü Sitte sahipleri bu hadîsi değişik senedlerle Ebû Hü-reyre (r.a) dan da rivayet etmişlerdir. Ebû Hüreyre'nin rivayetinin sonunda şu ziyâde vardır.

"...sonra o adam dönüp gitti. Arkasından Resulüillah (s.a.v) o adamı bana geri getirin! dedi: Bunun üzerine ashâb onu geri getir-meye kalktılar, fakat hiçbirşey bulamadılar, (o zaman) Resûlullah (s.a.v): " O Cibril'dir. İnsanlara dinlerini öğretmek için geldi." buyurdular. [68]

Nesef nin Câbir b. Abdillâh (r.a)' dan rivayetine göre Câbir şöyle demiştir. "Cibril (a.s), kendisine namaz vakitlerini Öğretmek için Peygamber (s.a.v)'e geldi de Resûlullah (s.a.v) onun arkasında insanlar da Resûlullah'm arkasında oldukları halde Cibril (a.s) öne geçti ve öğle namazını kıldırdı. [69]

Yine Neseî'nin Ebû Hüreyre (r.a)'dan rivayetine göre şöyle demiştir: "Resulüillah (s.a.v): Bu zât Cibril'dir. Size dininizi öğretmek için gelmiş buyurdu. Sonra o, fecr doğunca sabah namazını kıldırdı. [70]

Kütüb-ü Sitte müelliflerince değişik sahâbîlerden rivayet edilen bu hadisler ve daha başkaları, sünnetin Cebrâîl (a.s) tarafından Peygamber (s.a.v)'e getirildiğine dâir Hasan İbnü Atiyye'den gelen haberleri teyid edip doğrulamaya kâfidir.

Sünnetin Peygamber (s.a.v)'e gerek şifâhen ve gerekse kalbine ilkâ edilmek suretiyle Cebrâil (a.s) tarafından getirildiği görüşünü ısrarla müdâfâ edenlerin başında İbnü Hazm, İmam Gazzâlî ve bilhassa İmam Şafîî gelir.

İmam Şafîî,er-Risâ'e adlı meşhur eserinde Resûlullah (s.a.v.)'in hadis ve sünnetlerinin üç kısımdan ibaret olduğu hususunda muhalefet eden herhangi bir kimseyi bilmediğini belirttiikten sonra şunları kaydeder:

"Birincisi: Alîâhu Teâlânın hakkında nas indirip Resûlullah (s.a.v.)'in, Kur'an'ın açıkladığı şeylerin aynısını beyân ettiği sünnetler.

İkincisi: Aflâhu Teâlâ'nın hakkında mücmel olarak hüküm indirip de Resûlullah (s.a.v.)'in, AUâhın mûrad ettiği şeyin ma'nâlarını açıkladığı sünnetler. Bu iki kısım sünnet ulemânın hakkında ihtilâf etmediği sünnettir.

Üçüncü kısım ise; Hakkında Kur'andan nas bulunmayan hususlarda Resûlullah (s.a.v.)\*'in koymuş olduğu sünnetlerdir."

Şafîî'ye göre, bu üçüncü kısım sünnet hakkında selef ulemâsından gelen farklı görüşler şu dört noktada toplanmaktadır:

1- Allah Teâlâ Resulüne küllî itaati farz kıldığı ve onun kendi rızâsına muvaffak olacağını (ilmi ezeli'siyle) önceden bildiği için ona, hakkında Kur'an'da nas bulunmayan hususlarda sünnet koyma yetkisini tanımıştır."

2- Resûlullah (s.a.v) hiçbir zaman Allah'ın kitabında herhangi bir aslı bulunmayan bir sünnet vaz' etmemiştir."

3- O'nun sünneti, kendisine Allah'ın risâleti ile gelmiş, böylece sünnetleri Allâhın takdir etmesiyle sabit olmuştur."

4- Resûlullah (s.a.v.)'in koymuş olduğu sünnetlerin tamamı onun kalbine ilkâ edilmiştir ki bu sünnetler daha önce onun kalbine Allah tarafından yerleştirilen hikmetin neticesidir. Böylece önceden Peygamber (s.a.v)'in kalbine konulan şeylerin herbiri (zamanı gelince) onun sünneti olmuştur.

[71]

imam Şafîî bu görüşlerden dördüncüsünü benimseyerek onu isbât etmek üzere şu hadisi delil getirmektedir.

"Bize Abdülazîz, Amr b. Ebî Amr'dan, o da el-Muttalib den. şöyle, dediğini haber verdi: Resûlullah (s.a.v) kuşkusuz Rûh'ul-emîn (Cebrâil) kalbime

ilkâ etti ki hiçbir nefis rızkını tastamam almadıkça ölmeyecektir. O halde rızkınızı güzelce arayın. [72] buyurmuştur. O halde, Cebrail'in Resûlullah (s.a.v)'in kalbine ilkâ ettiği şeylerden biri de onun sünnetidir. Bu da, Allah Teâlâ'nın "Nitekim kendi içindizden size âyetlerimizi okuyan sizi

temizleyen, size kitabı ve hikmeti Öğreten... bir Peygamber gönderdik [73] âyetinde bahsettiği hikmetin kendisidir. İmam Şafîî devamlı şöyle der:

"Allah Teâlâ bu âyette kitabı zikretmiştir ki bu Kur'andır, Hikmeti zikretmiştir ki Kur'an ilmine vâkıf olan ehli ilimden görüşünü beğenip razı olduğum âlimleri "Bu hikmet Resûlullah (s.a.v)'in sünnetidir, derken işittim... Zîrâ Kur'an zikredilerek peşinden hikmet ilâve edilmiştir. Allah Teâlâ Kullarına kitap ve hikmeti öğretmek suretiyle onlara verdiği nimeti hatırlatmaktadır. Bu durumda âyetteki hikmet" in Peygamber (s.a.v)'in

sünnetinden başkası olduğunun söylenilmesi mümkün değildir. [74]

Beyhâkî'nin rivayetinden, imam Şafîî'nin görüşünü beğendiği selef ulemâsının Haşan-ı Basrî, Katâde ve Yahya İbnü Kesîr olduğu anlaşılmaktadır. Zîrâ Beyhâkî, Hasan-ı Basrî, Katâde ve Yahya İbnü Kesîrden ayn ayrı senedleriyle onların "Bu âyetteki hikmet sünnettir" dediklerini rivayet

[75]

etmektedir.

Bütün bu hususlar göz önüne alındığı zaman Resûlullah (s.a.v)'in "Bana Kur'an ve onunla birlikte bir de misli verildi" ha-disiyle ifâde ettiği Kur'an'ın "misli"nin tilâvet olunmayan vahiyden başkası olmadığı, ve " O'(nun konuşması, kendisine) vahyedi-lenden başkası değildir" âyetinin Peygamber (s.a.v)'in fiilî ve kavli sünnetlerine de şâmil olduğu ortaya çıkmış olur.

Ancak Peygamber (s.a.v)'in dînin usûl ve ahkâmına müteallik olmaksızın bir beşer sıfatıyla içerisinde bulunduğu konum ve şartlara bağlı olarak yapıp söylediği söz ve davranışları bundan istisna edilir. Zîrâ bu nevî söz ve davranışları vahye müstenid olsaydı, zaman zaman hatâ yapıp Allah tarafından ikaz edilmezdi. Dolayısıyla Peygamber (s.a.v)'in bu nevî hareketleri nebevi ictihad ve anlayışının bir neticesidir. Buna rağmen o, ictihad ve anlayışlarında dahi hatâ ettiği zaman Allah tarafından düzeltilmiştir. Bunlar da sâdece beş meseleden ibarettir ki biri Kureyş elebaşlarını İknâya çalışırken yanlarına gelen Abdullah İbnü Umî Mek-tum'a iltifat etmemesi idi. İkincisi Bedir esirlerine yapılan muamelelerle ilgiliydi. Üçüncüsü Münafıkların reîsi İbnü SelûTün cenaze namazını kılıp dua etmesi, dördüncüsü Tebük seferine katılmayan münafıkların savaş sonrası mazeretlerini ve yeminlerini kabul ederek onları afvetmesi ve beşincisi de bazı hanımlarının gönlünü almak için Alîâhın mubah kıldığı şeyleri kendisine haram

[76]

kılması idi.

Resûlullah, bu olayların her birinin akabinde vahiyle ayrı ayn ikaz edilerek hatâları düzeltilmiştir. Bu da normal hâdiselerde bile Peygamber (s.a.v)'in vahiyle nasıl kontrol edildiğini göstermektedir. Dolayısıyla Peygamber (s.a.v)'in sünneti ister önceden kalbine ilkâ edilmiş olsun, isterse söz veya fiilleri ikaz edilmemiş olmakla irade-i ilahiyeye uygun bulunup tasdik edilmiş olsun, her iki halde de vahye müstenid olmaktadır. Bizim

sünnet konusundaki kanaatimiz budur. [77]

## **b- Kur'âna Göre Peygamber (s.a.v)'in Yeri ve Risâletinin Fonksiyonları:**

Önceki bahsimizde sünnetin mâhiyeti ve ilk müslümanlar nezdindeki yerinin ne olduğunu îzâha çalıştık. Bu bahsimizde ise, Kur'âna göre Hz.Peygamber (s.a.v)'in yeri ve risâletinin fonksiyonlarının neler olduğunu Kur'an ve sahih sünnet naslan çerçevesinde ortaya koymaya çalışacağız.

Peygamber (s.a.v.)'in nübüvvet ve risâletini sâdece Kur'anı insanlara taşımakla sınırlandıran, bunu yerine getirmekle vazifesinin sona erdiğini iddia eden, Kur'an-ı Kerîmin beyân ve izahından başka hiçbir sünnetini tanımayan ve dinde kendisine hiçbir sahayı boş bırakmayan zamanımızdaki sünnet ve hadis inkarcıları bir yana bırakılırsa; bütün müslümanlar Peygamber (s.a.v)'in otoritesinin Kur'an'ın otoritesinden hemen sonra geldiği ve bütün müslümanlar üzerinde kat'î olarak bağlayıcı bir yetkiye sahip bulunduğu noktasında görüş birliği içerisinde dirler. Vahiy atmosferinde yetişen sahabe ve ondan sonraki nesillerin Peygam-ber (s.a.v) ve sünnetini nasıl anladıkları ve onun muhafaza edilerek gelecek nesillere aktarılması için ne büyük bir ihtimam gösterdiklerine dâir belgeleri yukarıda görmüştük. Bu hususta başkalarının görüş serdetmesine ihtiyaç yoktur. Zîrâ Peygamber (s.a.v)' in dindeki yeri ve ümmet üzerindeki otoritesi, müslümanlar Kur'âna muhtaç olduktan müddetçe devam edecektir. Çünkü müslümanların

Kur'ânı anlayıp yaşayabilmeleri ancak Peygamber (s.a.v) sayesinde, vefatından sonra ise sünneti sayesinde mümkün olacaktır. Bu yüzden Peygamber (s.a.v)'in dindeki yerini tanımamak Kır'ân'ı, bir takım prensipler yığını, anlaşılması imkansız bir kitap haline getirmek demektir. Kaldı ki onun dindeki yeri ve ümmet üzerindeki bağlayıcı otoritesi ümmetin onu otoriter bir kimse olarak kabuletiyle değil, bizzat irâde-i ilahiyeye hâsıl olmuştur. Nitekim, Allahu Teâlâ evrensel beyânı ile Resulünün dindeki yerini ve risâletinin bölümlerini aşağıdaki şekilde ifade etmektedir.

1- Mübelliğ: Hz. Muhammed (s.a.v), herşeyden önce Allah tarafından kendisine vahyedilen risâleti noksansız olarak insanlara tebliğ etmekle vazîfelendirilmiş bir mübelliğdir. Kur'an-ı Kerim onun bu görevini şöylece İfade eder: "Ey Peygamber ! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer

[78]

bunu yapmazsan onun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah kâfirler topluluğuna rehberlik etmez.

Peygamber (s.a.v)'in risâleti, sâdece vahyin lafızlarını tebliğ etmekle sınırlı olmayıp onun ma'nâlarını ve amelî tatbikat şeklini de içine alır. İşte bu amelî tatbikat da sünneti meydana getirir, Tebliğ edilen şeyle uygulama birbirleriyle irtibatlı olacağına göre, sünnet vahiyle bağlantılı ve bizaühî vahiy demektir.

2- Mübeyyin ve müfessir: Hz.Muhammed (s.a.v), Allah tarafından, kendisine gelen vahyin maksat ve murâdını beyân ve îzâh etmekle memur edilmiş, Kur'ânın ilk mübeyyin ve müfessiri-dir. "Peygamberler apaçık mucizeler ve kitaplarla gönderildiler. İnsanlara kendilerine indilerileni

açıklayasın diye sana da bu Kur'ânı indirdik. Umulur ki düşünüp anlarlar" [79] âyeti bunun enaçik delilidir. Bu âyetteki beyân, lafızların beyânını içine aldığı gibi, ma'nâlarını ve Allah Teâlâ'nın bu lafızlardaki maksat ve murâdını açıklamayı da içine alır. Nitekim Peygamber (s.a.v), bu görevi gereği kendisinin gerekli gördüğü veya muhataplarının ihtiyâc duyduğu kadarıyla Kur'ân'ın lafızlarını, ma'nâlarını, bu lafızlarla Allah'ın maksadının ne olduğunu açıklamıştır. Aksi halde mükellef kılındığı beyân vazifesinde kusur etmiş olurdu. Sünnet kitaplarının tefsir bölümlerine başvurulduğu zaman, Peygamber (s.a.v)'e ait bol miktarda tefsir örnekleri görülebilir. Açıklayanla açıklanan şeyin birbiriyle irtibatı ise şüphe götürmez bir hakikattir. O halde Kur'ânı beyân ve tefsir eden sünnet, vahiyle irtibatlı olduğundan kat'î surette bağlayıcı bir otoriteye sahip olacaktır. Bu münasebetle Peygamber (s.a.v)' den sahîh yollarla gelen tefsir ve açıklamalara ilâve yapılması mümkün olmakla beraber inkar ve reddetmek asla mümkün değildir. Zira Peygamber (s.a.v.)' in tefsir ve açıklamaları âlimlerin , Arap dilinin çeşitli özelliklerine dayanarak akıl ve istidlal yoluyla yaptığı tefsirleri gibi ihtimâl ifade etmeyip kesinlik ifade eder.

Esasen âlimlerin yaptığı Kur'an yorumlarına tefsir denilme-yip te'vil (yorum) demek daha doğru olur. Tefsir ancak Kur'anın bizzat kendi kendini açıklamasıyla Peygamber (s.a.v.)'in îzâh ve açıklamalarından ibarettir. Buna bâzı âlimler Peygamber (s.a.v)'den işitip nakletmiş olabilecekleri ihtimâlini gözönüne alarak sahabe yorumlarını da ilâve ederler. Bu düşüncüyü savunan Hâkim en-Nisâbüri, Buhârî ve Müslimin de bu görüşte olduklarını

kaydetmektedir. [80] Ancak bu da nüzul sebepleriyle ilgili olduğu veya Peygamber (s.a.v.)' e dayandırıldığı zaman böyledir. Aksi halde bu,

tartışmalı bir konudur. Nitekim İmam Mâtürîdî, tefsir ve te'vili kesin çizgilerle birbirinden ayırarak şöyle der: "Tefsir, Allah Teâlâ'nın bu lafızdan kastettiği ma'nâ şudur diye kesin hüküm vermek ve Allah, bu lafızla şunu kastedmiştir diye onun adına şahitlikte bulunmaktır. Şayet bu ma'nâya geldiğini gösteren kesin delil varsa bu, doğru bir tefsirdir. Aksi halde rey ile tefsir olur ki bu, şer'an yasaklanmış tır.

Te'vil ise kesin bir delil olmaksızın Allah'ın maksadı budur, şeklinde kat'î hüküm vermeden ve Allah adına şehâdetle bulunmadan lafzın muhtemel

ma'nâlarından birini tercih etmektir. [81] Kaynaklara müracaat edildiği zaman Mâtürîdî'den sonra gelen âlimlerin de bunu aynen kabul ettikleri görülür. Nitekim Zehebî, Mâtürîdî'nin bu ayrımını beğenerek şöyle der: "Tefsir rivayete dayanan, te'vil ise dirayete (akla) dayanan açıklamadır. Zirâ tefsirin ma'nâsı Allah'ın maksadını keşf ve açıklama demektir. Resûlullah (s.a.v.) den yâhud vahyin inişine şahid olan, vahyin kuşattığı hâdise ve olayları bilen, Peygamber (s.a.v.) ile devamlı oturup kalkan ve anlayamadıkları Kur'an ma'nâları hakkında Peygamber (s.a.v.)'e başvuran bâzı

sahâbilerinden gelen sahîh bir nakil olmadıkça Allanın maksadını kesin bir dille açtklayamayız. [82]

Nitekim islâmın ilk asrında Kur'an tefsiri denilince Allah'ın, Peygamber (s.a.v.)'in ve sahâbe'nin Kur'anı açıklaması akla geliyordu. Bundan dolayı ilk devirlerdeki müfessirler eserlerinde tefsir lafzından ziyâde te'vil (yorum) kelimesini kullanmışlardır. Bunun sebebi sözlerinin kesinlik ifade etmemesi ve aynı zamanda tevâzülünü ifade etmektir. Meselâ, İbnü Kuteybe (Ö. 276), Te' vil-ü Müşkil'il-Kur'an, İbnü Cerir et-Taberî (224 - 310),

Câmiü'l-Beyan Fî Te'vili'l-Kur'an,Mâtürîdî (ö. 333) ise, eserine, Te'vilâtü'l-Kur'an, adını vermiştir. [83]

### c- Sünnetin Kur'anı Açıklama Şekilleri

Burada bilinmesi gereken önemli bir husus da sünnetin Kur'an'ı nasıl açıkladığı meselesidir. İslam âlimleri sünnetin Kur'anı açıklama şekillerini şu şekilde ifade etmişlerdir:

a) Sünnet Kur'anın mücmelini açıklar Buna misâl olarak beş vakit namaz, hacc ve zekat gösterilebilir. Namazın vakitlerini, rek'at sayısını ve nasıl kılınacağını sünnet açıklamıştır. Zira Kur'an namazdan mücmel olarak bahseder ve ayrıntılarına girmez. Bu sebeble Peygamber (s.a.v), namazla

ilgili hususları sözlü ve fiilî olarak îzah edip "Beni nasıl namaz kılarken gördünüzse siz de öylece kılınız ve kıldırınız" [84] buyurmuştur. Zekatın miktarları, zamanı ve çeşitleri ile haccın menâsikini de aynı şekilde sünnet beyân etmiştir. Resûlullah (s.a.v) Hacc'in erkânını fiilî olarak gösterip

"Ey insanlar! hacc menâsikinizi benden alıp öğreniniz" [85] buyurmuştur.

b) Müşkilî tavih (Anlaşılması zor olan lafızları beyân) eder.

Resûlullah'in: "Sabahın beyaz ipliği siyah ipliğinden ayırde dilinceye kadar yiyin için. [86] âyetindeki beyaz iplikle siyah ipliği, gündüzün beyazlığı ve gecenin karanlığı ile îzah etmesi bunun misâlidir.

c) Âmmı (Genel olan ifadeleri) tahsis eder: Resûlullah (s.a.v.)'in "îman edip de imanlarına herhangi bir zulüm bulaştır-mayanlar [87] âyetindeki "Zulüm" lafzını şirkle tahsis etmesi bunun gibidir. Zira bu âyet nazil olunca, bâzı sahâbiler âyette geçen zulüm lafzından umûmî zulüm mânâsı kastedildiğini zannetmişlerdi. Hattâ bir kısmı: "Ya Resûlullah! hangimiz nefsinde zulmetmez ki? dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v), bu sizin

anladığımız zulüm değildir. O ancak şirktir <sup>[88]</sup> buyurarak umum ifâde eden "zulüm " kavramını şirk ile sınırlandırmıştır.

**d)** Mutlak hükmü takyid ede (rek kayıt altına alır): Buna misâl de Peygamber (s.a.v.)'in "Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah tarafından (başkalarına) bir İbret olmak üzere ellerini kesin <sup>[89]</sup> âyetinde geçen ellerini" lafzını sağ el" ile kayıtlayarak sınırlandırmasıdır.

**e)** Kur'an'da belirtilen hükümlere ilâve yapar: Meselâ, Resûlullah (s.a.v.) "Bunlardan başkası size helâl kılındı." <sup>[90]</sup> âyetinin hükmüne "Kadın, halası, teyzesi, bacısının kızı ve kardeşinin kızı üzerine nikâh edilemez <sup>[91]</sup> buyurarak, Kur'an'da evlenil-meieri haram olan kadınlar üzerine bu hadiste sayılan evlenme yasaklıları ilâve etmiştir. Keza Kur'an'da açıklanan mîras hükümlerinden ayn olarak, nine'ye altıda bir hisse ayırması, <sup>[92]</sup>

zekattan ayn olarak fitır sadakasını emretmesi, <sup>[93]</sup> bir şahid ve bir yemîn ile dâvalara hüküm vermesi ve daha birçok mesele buna misâl verilebilir. Bunların tamamı Kur'an'dan ayn olarak sünnetle farz kılınmıştır.

**f)** Kur'an'da olmayan hükümler koyar: Ehlî eşeklerle yırtıcı kuşların etlerinin yenmesini haram kılan ve diyetlerle ilgili hükümleri tesbit eden hadisler buna örnek verilebilir.

Bunlardan başka sünnet (Cumhûr'a göre) nâsîh ve mensûhu beyân eder, Kur'andaki herhangi bir lafzın mânâsını açıklar ve Kur'an'ın ihtiva ettiği hükümleri te'kîd edici hükümler getirir.

**3-Ümmetin Muallimi:** Hz.Muhammed (s.a.v.), kitap ve sünneti öğreten, ümmetin muallimidir. O, insanlara hem Allah'ın apaçık vahyi olan Kur'ân'ı hem de Allah tarafından kalbine ilkâ olunan hikmeti ta'lîm etmiştir. Kur'an bu hususa işaret ederek şöyle buyurur: "İçlerinden kendilerine kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle Allah mü'minlere büyük bir lütufta bulunmuştur. <sup>[94]</sup> Daha önce de ifâde edildiği gibi âyette

zikredilen kitaptan maksat Kur'ân-ı Kerim, hikmetten maksat da sünnet-i Resûlullah'dan başkası değildir. <sup>[95]</sup>

**4-Ümmetin Şâr'i:** Hz. Muhammed (s.a.v.)'in risâlet ve nübüvvetinin en mühim özelliği haram ve helâl kılma yetkisine sahip oluşudur. Bu sebeple O, ümmetin maslahat ve menfaatine yönelik olan şeyleri helâl; zarar ve mefsedetlerine yönelik olan şeyleri de haram kılar. Şüphesiz helâl olan şeyler ümmet için sayısız fayda ve kazanç temin etmekte, haram olan şeyler de pek çok zarar ve mefsedete sebep olmaktadır. Ümmetin muallimi olan Peygamber (s.a.v.)'in onlar için hayırlı gördüğü şeyleri meşru kılip, zararlı şeyleri de menetme yetkisiyle donatılmış olmasından daha tabii bir şey olamaz.

Allah Teâlâ, Resulünün kânun koyma ve yasama yetkisinden bahisle şöyle buyurur: "O Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder. Onlara temiz (ve güzel) şeyleri helâl, pis (ve zararlı) şeyleri de haram kılar. <sup>[96]</sup> Bu âyetten açıkça Peygamber (s.a.v.)'e kânun koyma yetkisinin verildiği anlaşılmaktadır. Bu münâsebetle O, ümmetin şâr'i gibi hareket eder ve birçok hükümler vaz' ederdi ki, onun koyduğu bu hükümler daha sonra Kur'ânı Kerim tarafından tasdik ve teyid edilirdi.

Meselâ, ezan ve abdestin meşru kılınması ile kıblenin tâyini, öğle namazı yerine cuma günleri Cuma namazını ve öğlenin farzının iki rekatine bedel olarak hutbeyi meşru kılması buna verilebilecek en bariz misâllerdir. Ezan ilk önce Peygamber (s.a.v) tarafından teşri" kılınmış, daha sonra

Kur'an, ona mevcut ve meşrii bir uygulama olarak işaret etmiştir. <sup>[97]</sup> Keza namazın farz kılınışıyla beraber Peygamber (s.a.v) sözlü ve fiili olarak abdesti meşru kılmış daha sonra bunu beyân eden âyet-i kerime nazil olmuştur. Bilindiği gibi namaz Mekke'de farz kılınmıştır. Abdestin farziyyetini teyid eden âyet ise Medîne'de nazil olmuştur. Halbuki bu âyetten önce ne Peygamber (s.a.v), ne de ashabı, bir kez olsun abdestsiz namaz kırmamışlardır. Resûlullah (s.a.v) namazın farziyyeti ile beraber nübüvvet nuru ve fehmi-risâletleriyle Allah'ın huzuruna ancak pâk ve temiz olarak

varılacağını bilerek abdesti meşru kılmış, daha sonra da onun bu uygulamasını tasdik edici olarak abdest âyeti nazil olmuştur. <sup>[98]</sup>

Kıblenin ta'yini de böyledir. Kur'an-ı Kerim'e müracaat edildiğinde ilk kıblenin ta'yinini gösteren herhangi bir âyete rastlamak mümkün değildir. Halbuki Hz. Muhammed (s.a.v.) ve ashabı hem Mekke döneminde ve hem de Medine'ye geldikten itibaren on altı on yedi ay kadar Kudüs'e; Mescid-i aksâ'ya yönelerek namaz kılıyorlardı. Daha sonra yine Resûlullah (s.a.v.)'in arzusu ile Allah Teâlâ önceki kıblesinin meşriyyetini tasdik eden gerekçeli hükümlerle mü'minlerin kıblesini mescid-i aksâ'dan mescid-i harama tebdil etmiştir. Allah Teâlâ bu değişikliği ve gerekçesini şu şekilde izah eder: "Senin arzûlayıp da şu anda üzerinde bulunduğun kıbleyi biz ancak Peygambere uyanı, ökçesi üzerinde geri dönenenden ayırt <sup>[99]</sup>

etmemiz için kible yaptık. Bu şekilde kıblenin (Kudüs'ten Kabe'ye çevrilmesi Allah'ın yol gösterdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelir. Aynı şekilde Cuma namazı, Mekke döneminde birinci ve ikinci akabe biat'ından sonra Peygamber (s.a.v.) tarafından günün öğle namazı yerine meşru kılınmış, daha sonra da bunu tasdik ve teyid eden Cuma âyetleri nazil olmuştur.

İşte bu ve daha başka uygulamalar Peygamber (s.a.v.)'in kânun koyma ve müstakil bir şâr'i gibi hareket etme yetkisini ve onun fiillerinin Allah tarafından nasıl tasvib ve teyid edildiğinin isbâtı için kâfidir.

**5- Hukukî dâvaları halleden kaadî (Hâkim):** Hz. Muhammed (s.a.v) hem hayatında, hem de vefatından sonra ümmetin, kıyamete kadar bütün ihtilaflarını halleden bir kadısı ve hâkimi olmuştur. Öyle bir kadı ki verdiği hükümlere teslimiyet îmanın ölçüsü durumundadır. Allahu Teâlâ, onun kaza yetkisinden bahisle şöyle buyurur: "Ailah ve Resulü bir işte hüküm verdiği zaman inanan bir erkekle inanan bir kadına, o işi kendi

tercihlerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Alah ve Resulü'ne karşı gelirse apaçık bir sapıklığa düşmüş olur. <sup>[100]</sup> Bu ilâhî ifâdeden açıkça anlaşılıyor gerek Peygamber (s.a.v)'in hayatında, gerekse vefatından sonra, herhangi bir konuda onun vermiş olduğu hükme ve koyduğu sünnete muhalif hareket eden apaçık bir sapıklık içeresindedir. Bundan kurtuluşun bir tek yolu, sünneti kendisine ulaşan kişinin muhalefeti bırakıp derhal sünnete sanılmasıdır.

**6- Hakem:** Aynı zamanda Allah'ın Resulü aralarında anlaşmazlık bulunan mü'minler arasında bir hakem kılınmıştır. "Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlıklar hususunda seni hakem kabul edip sonft da verdiği hükümden dolayı içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, (onu)

tam manasıyla kabullenme-dikçe, iman etmiş olmazlar. [\[101\]](#) âyeti bunun delili dir. iman kuru bir sözden ibaret değildir. Bilakis o, gönülden bağlanmak ve verdiği hükümlerde Allah ve Resûlü'nü kabullenmektir. Dolayısıyla bu âyet Peygamber'e imanı, onun sünnet ve kararlarına uymaya bağlamıştır.

7- Üsve-i hasene (Model ahlak): Hz.Muhammed, Allah tarafından ümmet için "üsve-i hasene= model ahlâk" olmak üzere gönderilmiştir. "Andolsun

ki Allah'ın Resûlü'nde, sizin için, Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için en güzel bir Örnek vardır. [\[102\]](#)

Âyetten açıkça anlaşılacağı üzere Kur'an O'nu, islam toplumuna örnek göstermiş; hertürlü hal ve hareketini, davranış ve yaşayış biçimini, ahlâk ve sîretini takip etmeyi ümmetin saadet ve kurtuluşu için vesile kabul etmiştir. Çünkü O, nefislerine mağlup olan insanları memnun etmek ve onlara pratik değerlerden mahrum bir takım nazarı kaideler öğretmekle görevli olmayıp, O'nun hedefi insanlığa amelî kaideler öğretmek ve bu kaideleri kendi ya-şayışıyla izah ve tarif etmektir. Diğer bir ifadeyle O, Allah tarafından tüm insanlığa sunulmuş bir model ahlâktır. Bunun için de bütün mü'minler husûsî olarak O'nun izini takip ve sîretine tâbi olmakla mükellef olmaktadır.

8-Hidâyet Rehberi: Kuşkusuz aynı zamanda O, bütün insanlık için bir hidâyet rehberidir. İnsanların doğru yolu bulması, sapıklıktan kurtulması ancak O'nun hidâyetine tâbi olmakla mümkündür. Allah Teâlâ nur sûresinde : "Eğer ona itaat ederseniz doğru yolu bulmuş olursunuz. Peygambere

düşen sâdece açık seçik duyurmaktır. [\[103\]](#) Buyurarak bu hususa işaret eder.

9- Mutlak İtaat Makamı: Peygamber (s.a.v)'in şahsında toplanan bütün bu özellikler, isiam ümmetinin, hayatın her safhasında onu takip etmek ve ona itaat etmekle mükellef olduğu sonucunu kaçınılmaz kılar. Allah Teâlâ bu konuda hiç bir kimsenin mütâlâa serdetmesine müsâade etmeden mutlak olarak ona itaati emretmiştir. Kur'an'ın pekçok âyeti peygambere tâbi olmayı, emrettiği hükümleri alıp kabullenmeyi, nehyettiği şeylerden de mutlak surette kaçınmayı farz kılmıştır. Bu konuda Kur'ân-ı Kerîm'den sâdece bir kaç âyeti gözler önüne sermek kâfidir:

"Biz her Peygamberi ancak Allah'ın izniyle kendisine itaat edilmesi için gönderdik." [\[104\]](#)

"Ey iman edenler, Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a ve âhiret gününe gerçekten inanıyorsanız onu, Allah'a ve Resulüne götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice

bakımından daha iyidir. [\[105\]](#)

"De ki: Allah'a ve Resûlü'ne itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse, bilsinler ki Allah kâfirleri sevmez. [\[106\]](#)

"Allah'a ve Resulüne itaat edin ki size merhamet edilsin. [\[107\]](#)

"Onlara, Allah'ın indirdiği kitaba ve Resûlü'nün sünnetine gelin denildiği vakit: "Babalarımızı üzerinde bulduğumuz yol bize yeter." derler. Ya ataları hiç birşey bilmeyen ve doğru yolu bulamayan kimseler olsa da mı? [\[108\]](#)

"Peygamber size neyi verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan da sakının. Allah'tan korkun, çünkü Allah'ın azabı çetindir. [\[109\]](#)

"De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. [\[110\]](#)

İşte bu âyetler Hz.Muhammed (s.a.v)'in Kur'ân'a göre mevkiini, risâletinin fonksiyonlarını ve onun makamını ifade eden; bütün hayâtı, kararları, emir ve yasaklarının bağlayıcılığı; hayâtın her safhasında ister fert, ister cemiyet ve isterse islam devletleri olsun, bütün müslümanlar tarafından tâkib edilmesinin farz olduğunu beyân eden pek çok âyetten sâdece bazılarıdır. Kur'an'ın bu denli hassasiyeti sebebiyledir ki islam toplumu Risâletinin başlangıcından itibaren peygamber'in otoritesini tasdik etmiş; bütün şifahî emirlerini, fiillerini ve takrirlerini hayat nizamı, bağlayıcı bir düstür ve izlenmesi gereken bir model olarak kabul etmiştir. Onun hayâtı mü'minler için izlenmesi gereken baştan başa en güzel bir örnektir. Kendisi de ümmet için "model ahlak"tır. Bunun içindir ki Peygamber (s.a.v)'in sünnetini oluşturan sözlü, fiilî ya da takrirî davranışları mâzîde ve

hâlde islâm hukukunun ana kaynaklarından biri olmuş, istikbâlde dahi öyle olmaya devam edecektir. [\[111\]](#)

#### d- Sünnetin Etrafındaki Tartışmalar

Günümüzde sünnetin bize intikâli ve hukukî bağlayıcılığı konusunda bir takım tartışmalara şahid olmaktayız. Bu tartışmaların kaynağı ise, batılı müsteşriklerin iddiaları ve onların izinden yürüyen, aslında islam kökenli fakat usûlde müsteşrikleri örnek alan müslüman araştırmacılarıdır.

Bilindiği üzere Avrupa, Orta çağdan beri kaba kuvvetle mağlup edemediği Doğu'yu, bir kaç asırdan beri fikir savaşı ile dize getirme siyasetini benimsemiştir. Avrupa'nın bu maksatla yetiştirdiği müsteşrikler, önce kendileri için en tehlikeli düşman addettikleri Kur'ân'ı tahrif ederek islâmın temelini dinamit koymayı denediler. Ancak, 1141' de Kur'an-ı Kerîm'in Latinceye tercümesiyle başlayıp 19. yüzyılın sonlarına kadar İslamın bu temelini yıkabilmek için her çareye başvuran batılı müsteşrikler, buna muvaffak olamayacaklarını anladıkları için ümitlerini kestiler. Bir iki asırdan beri de bu yoldaki bütün mesâilerini bu ilâhî vahyin, Peygamber (s.a.v)'in şahsında hayata aktarılmış şekli olan sünnet ve hadisler üzerine teksif ettiler. Böylece doğrudan tahrif edemedikleri Kur'anı dolaylı yollardan tahrif etmeyi hedeflediler. Zira sünnet ve sünnetin hazinesi sayılan hadisler müslümanların hayatından çekilip alınırsa, Kur'an-ı Kerîm, hayata nasıl ve ne şekilde tatbik edileceği bilinmeyen bir ilâhî yasalar manzumesi ve her isteyen kendi hevâ ve arzusuna göre te'vil edeceği kutsal bir metin hâline gelmiş olacaktır.

İşte emperyalist Batının yaklaşık iki asırdır islam dünyasına yönelttiği en tehlikeli silahlardan birisi bu olmuştur. Batı'nın bu silahı başarılı olur, hedefini vurursa, yâni onlar, islam hukuku'nun bu iki kaynağını kurutur, hiç değilse sıhhati hususunda müslüman-İann kafalarına şüpheler sokmak suretiyle bulandırsa, o zaman kendilerine karşı koyacak islâmî ruhu söndürebilecek, böylece hiçbir direnişle karşılaşmadan İslam dünyasına yerleşip, müslümanları kolayca esareti altına alacak ve rahatlıkla sömürebilecek-tir. Bu alçak siyâsetin en açık misali 1882' de Hidiv Tevfik'e karşı çıkarılan halk ayaklanmasından sonra Kraliçe Viktoria zamanında Mısır'a giren İngilizler'in başbakanı, Gladstone'un avam kamarasında eline Kur'an'ı alarak milletvekillerine karşı yapmış olduğu şu konuşmasında bütün çıplaklığı ile ortaya çıkmaktadır: "Bu kitap Mısırlıların elinde

bulunduğu müddetçe, orada bize hiçbir zaman rahat ve huzur olmayacaktır!<sup>[112]</sup>

Bu maksatla Avrupalı müsteşriklerin, Resûlullah (s.a.v)'in sünnet ve hadislerini tahrif etmeye yönelik ilk çalışma takvimleri 19. yüzyılın ikinci yarısından sonraki tarihlere rastlar. Büyük bir ihtimalle bu tür bir tahripçiliğe soyunan ilk müsteşrik, Arapça kaynaklara geniş vukûfiyetiyle tanınan I. Goldziher'dir. Goldziher, bu alandaki ilk zehirli fikirlerini 1890 yılında Almanca olarak yayınladığı "Muhammedanischen Studien =(İslâmî Dersler)" adlı eseriyle ortaya attı. Onun bu eseri, adetâ kendinden sonra gelen müsteşriklere yol gösteren mukaddes bir incil gibi itibar gördü. Goldziher'den yaklaşık atmış yıl sonra sancağı fikhî hadislerin kaynaklarını araştıran ve bu hususta en meşhur isim olan, "The Origins of Muhammadan Jurisprudence=(İslam Hukukunun kaynakları) adlı eserin müellifi, Joseph Schacht teslim aldı. İngilizce olarak yayınlanan bu eser de batı dünyasında ikinci kutsal incil görünümünü kazandı. Nitekim müsteşrik Gibb, bir nevi kehânetinde bulunarak: "Schacht'ın bu kitabı gelecekte

İslam medeniyeti ve şeriatı üzerine yapılacak tüm araştırmalar için kaynak hâline gelecektir. En azından bu batıda böyle olacaktır."<sup>[113]</sup> demiştir. Gerçekten de Gibb'ih bu kehânetleri ziyadesiyle hakikat oldu ve Batıda, hattâ İslam dünyasının belirli kesimlerinde Peygamber (s.a.v)'in hadisleri üzerine çalışma yapan araştırmacıların düşünceleri üzerinde çok tehlikeli izler bıraktı. Ve ne yazık ki, Goldziher'in:" hadislerin büyük çoğunluğu sahih değildir. Bunların İslamın ilk döneminden kalan vesikalar olduğu da söylenemez. Bunlar ancak olgunlaşma dönemindeki müslümanların çalışmalarının eserlerinden bir eser olabilir." şeklindeki önyargısı, Schacht'm " Fikhî hadislerin hiç birini sahî kabul etmek mümkün değildir.

Bunlar, ikinci asrın birinci yansından itibaren insanlar arasında dilden dile dolaşmak suretiyle uydurulmuştur.<sup>[114]</sup> tarzındaki saplantısı ile Mater,

Will ve Dozy'nin "Sahih-i Buhari'deki tedvin olmuş hadislerin yarısı asılsız ve delilsizdir"<sup>[115]</sup> gibi iddiaları belirli çevrelerce muhafaza edilerek günümüze kadar uzandı. Bunlardan sonra da müsteşriklerin bu yoldaki çalışmaları küçük çapta kitap ve makaleler yayınlamak suretiyle bugüne kadar birbirini izlemeye devam etti. "Onlar ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar. Fakat Allah nurunu mutlaka tamamlayacaktır. Velevki

kâfirler istemese de"<sup>[116]</sup>

İslam dünyasına gelince, hicrî ikinci veya en fazla üçüncü asra kadar tarihte hiçbir müslüman fert veya topluluğun sünneti inkar ettiğine rastlanmamıştır. Ancak, Sahâbe'den bir kısmının henüz hayatta olduğu dönemlerden başlayarak bir kısım zındıklar böyle bir iddiaya kapılmışsa da aşağıda değinileceği gibi onların bu düşünceleri sahabe ve onları izleyen nesiller tarafından paçavraya çevrilerek suratlarına çarpılmış ve artık bu kapı kapanmıştır. Dolayısıyla sömürgeci batıların bu inkar fitnesini yeniden hortlatmalarından önce, onbir asır boyunca müslümanlar böyle bir tehlikeden emin olarak yaşamış ve Mevdu dî'nin deyişiyle, hicrî onüçüncü asra kadar hayat bu fitneyle bir daha karşılaşmamıştır. Ne var ki müsteşriklerin planlı olarak başlattığı bu fitne rüzgarı bir kısım müslüman aydınları onbir asır sonra yeniden tesiri altına almaya başladı. Bu sebeple Irak, Mısır ve Hint yarımadası başta olmak üzere İslam coğrafyasının çeşitli beldelerinde, kendi memleketlerinde gereken İslâmî kültürü alamayan, İslâmî bu müsteşriklerden ve eserlerinden öğrenmeye kalkışan bazı aydınlar, onların manyetik alanına girerek batıların bu sinsî arzularına âlet oldular. Neticede onlar da tıpkı üstadları olan müsteşrikler gibi konuşup Nebvî hadislerin çoğunun asılsız ve düzmece olduğunu iddia etmeye başladılar.

Müsteşriklerden etkilenecek sünneti ve hadisleri reddeden müsiüman yazarların başında Tefvîk Sıddîkî, Ahmed Emîn, ismail Ethem, A. Zeki Ebû Şâdî, Gulam Ahmed Pervîz, Fazlurrahman, M. Ebû Reyve ve benzerlerini sayabiliriz. Bunlar, üstadlarından farklı olarak müslümanların tabî olacağı kaynağın yalnız Kur'an olduğu, dînin ancak Kur'andan istinbat edileceği ve sünnetin sâdece Resûlullah (s.a.v) zamanında yaşayanlara özgü bir kaynak olduğu fikrini ileri sürerler.

Müsteşriklerin başlattığı bu fitne rüzganna kapılan ve müsteşrik talebesi olan bu müslüman yazarların en meşhuru Ahmed Emîn'dir. Fecru'l-İslam ve Duha'l-İsîam adlı eserlerinde, aslında Goldziher'in düşüncelerini tekrardan başka bir şey yapmayan Ahmed Emîn, hadislerin yazılış ve tedvinine dâir bir takım eleştiriler yöneltmekte ve bu hususta hak ile bâtıl tamamen birbirine karıştırmaktadır. Fakat o, amacına ulaşmak için selefinden daha temkinli ve uygun bir üslup kullanarak, hadislerin ve sünnetin teşri'deki yerini kabul ediyor gibi gözüksükten sonra ,zehirini daha farklı bir yolla takdim etmeye çalışmıştır. O derece ki hadis uydurmacılığının Peygamber döneminde başladığını (!), çeşitli milletlerin İslama girişiyle hızlandığını ve mezheplerin teşekkül ettiği dönemlerde rey ile amel edenlerin haddi aşığı gibi, hadis ile amel eden, hadis medreselerinin de haddi aşıp karşılıklı olarak görüşlerini takviye için hadis uydurduklarını (!) iddia etmektedir!.. Kitabının hadis başlığını taşıyan ikinci kısmı, bunlar gibi

hakkı bâtıla karıştıran daha nice iftiralarla doludur.<sup>[117]</sup>

Ancak gerek bu iftiraların hepsini ve eleştirilerini, gerekse yukarıda isimlerini saydığımız hatta sayamadığımız sünnet düşmanı, sözde Kur'andaki İslâmî savunan "Ehli Kur'ân Fırkası" na mensup Mısır'lı ve Hint asıllı yazarların fikirlerini ve reddiyelerini sunmaya burada imkânımız yoktur. Esasen buna gerek de yoktur. Zira, M. A'zamî, M. Sibâî, M. Tâhir Hekim, M. Ebû Şehbe, Yusuf el-Kardâvî ve daha birçok İslâm da'vetçileri tarafından bunlara gerekli cevaplar verilmiş ve bu eserler Türkçe'ye de çevrilmişlerdir.

Bunların bizdeki uzantıları ise yakın zamanda ortaya çıkan ve müstakil çalışmalarla beraber "İktibas" dergisini minber olarak kullanan bazı yazarlardır. Bu yazarlar da tıpkı "Ehli Kur'ân Fırkası" na mensup diğer şahıslar gibi, görünüşte uydurma hadisleri, aslında kendi nevalarına uymayan bütün hadisleri ve sünneti inkâr ederek sözde "Kur'andaki İslâm"ı ve bazılarının deyişiyle de Ki-taplaşmış, yani Kur'an tarafından tasdiklenmiş sünneti ölçü olarak almaktadırlar.

Biz burada müsteşriklerin yolundan yürüyerek sünneti ve sünnetin hazinesi olan hadisleri reddeden ve sâdece Kur'an'daki İslâmî savunan yazarların bizdeki bu uzantılarına ve onların mühim bir yanılgısına temas etmekle yetineceğiz. Bizdeki bu sünnet ve hadis inkarcıları da tıpkı selefleri olan Mısırlı ve Hintli yazarlar gibi "Kur'andaki İslâmî" savunmalarına rağmen, yazdıkları makale ve kitapları incelediğimizde gerçekten neyi savunduklarını anlamakta güçlük çekiyoruz. Zira onların bu makale ve yazılarına bakılacak olursa, ya "Kur'an'daki İslâm" ı da tanımadıkları, ya da bilerek veya bilmeyerek Kur'ân'ı tahrif ettikleri görülür. Bu anlayışın tipik bir misâlini teşkil ettiği için ve aynı zamanda kısmî bir cevap olması amacıyla bu yazarlardan birisi tarafından kaleme alınan ve serbest kürsüleri olan "İktibas" dergisinde çıkan " hadis eğlencesi" başlıklı bir makaleyi burada örnek olarak ele alıyoruz. Tâki okuyucu bu yazarların nasıl bir çizgide olduklarını ve hadis rivayetleri olmadan Kur'ân'ı nasıl anladıklarını

yakından görmüş olsun!<sup>[118]</sup>



## "Hadis Eğlencesi ve bir Kur'ân Mucizesi"

Burada Örnek olarak sunacağımız makale "Kur'andaki İslâmı" savunan bu yazarların önde gelen isimlerinden Yaşar Nuri Öztürk'e âit olup aynen bu başlığı taşıyor. <sup>[119]</sup> Üzülerek ifade edeyim ki, ben bu makaleyi okuduğumda islâmî bir sahada "Prof unvanı almış bir insanın bu denli yanlıgısı ve baştan başa ihanet kokan ifadeleri karşısında şaşırıp kalmıştım. Tabii beni şaşırtan ve hayretler içinde bırakan hadisleri uydurma sayıp reddetmesi değil s bu husustaki hareket noktasıydı. Hattâ bu yazıyı yayınlayan ve yazarla aynı pareifeide olan İktibas dergisinin sahibi ve yazı işleri müdürüne bu konudaki tepkimi ve teessürümü şifahen de ifade etmiştim. Kendisi de bu konuda cevap vermemizi ve cevap verdiğimiz takdirde yazımızı aynen yayınlayacağını bildirmişti. Ancak biz bu hakkı söz konusu dergide değil, geç de olsa, yeri gelmişken burada kullanmak istedik. Aslında söz bu noktaya gelmeseydi ve yazarın bu makaledeki görüşlerini şu veya bu şekilde kitaplarında da yansıttığını görmeseydim belki burada buna ihtiyaç duymayabilirdim. Zîrâ makale biz bu kitabı yazmaya başladığımız sırada yayınlandığı için, kitap yayına girdiği zaman üzerinden hayli zaman geçmiş ve unutulmuş olacaktı. Fakat ilmî seviyeden yoksun oluşundan dolayı muhatap alınmak istenmemesinden ötürü olsa gerek ki, hiç kimsenin de bu konuda (bildiğim kadarıyla) bir cevabı yayınlanmadığı için hâlen cevâba; daha doğrusu müslümanlara teşhir edilmeye ve sünneti hangi mantıkla reddettiklerini göstermeye degecek bir ilginçliğe sahiptir. Şimdi sözü uzatmadan bu ekolün, hadisleri reddederek savundukları "Kur'an'daki İslâmı" ve hakikatleri nasıl saptırdıklarını bu makale eşliğinde görmeye çalışalım.

Yazar bu makalede ard niyetli bir senarist görüntüsüyle Allah Teâlâ'nın "İnsanlardan kimi de varki, bilgisizce insanları Allah'ın yolundan saptırmak ve onunla alay etmek için lâf eğlencesi'ni satın alır. İşte onlara küçük düşürücü bir azâb vardır" <sup>[120]</sup> kavlini çarpıtmak suretiyle, Peygamber (s.a.v)'in hadislerine uyarlayarak Allah'la Peygamberini karşı karşıya getiriyor ve aynen şöyle diyordu: "Başlığımızdaki 'Hadis eğlencesi' (LehvelHadis) deyi-misKur'an'ın Lokman sûresi 6. âyetinden alınmış ve deyimim özünü oluşturduğu için 'hadis' kelimesi terim anlamıyla aynen korunmuştur. Anılan sûrenin 6. ve 7. âyetleri, hadis eğlencesi satın alarak insanları hiçbir ilme dayanmaksızın Allah'ın yolundan saptırıp dini alay konusu hâline getirenleri korkunç bir sonun beklediğini duyurmaktadır. Âyetlere göre, hadis eğlencesi satın alanların bir özelliği de Kur'an'dan rahatsız olmak, onu dinlememek için bahaneler aramaktır. Bu âyetlerin sergilediği ürpertici haberi iyi kavramak için Yusuf sûresinin son âyetini de dikkate almak gerekiyor. Kur'an orada, kendisiyle ilgili mucize bir tesbit sunar:"Bu Kur'an, uydurulmuş bir hadis değildir. <sup>[121]</sup> Kur'an yine hadis

kelimesini kullanarak, iki yerde de şunu soruyor : " Kur'andan sonra hangi hâdis'e iman ediyorlar ?" <sup>[122]</sup> Dikkat edilecek olursa, yazarın bu ifadelerine göre, sanki Al-İlah Teâlâ Peygamberini göndermiş ama herşeye rağmen, Resulünün risâletine güvenmeyerek onun sözlerine karşı insanları uyarmak ve sakın "hadis eğlencesi" türünden, onun boş ve gereksiz sözlerine uyararak bilgisizce benim yolumdan sapmayınız ve başkalarını da saptırmayınız demek istemiştir.

Kur'andan söz ederken sık sık "mucize" kavramını tekrar etme ihtiyacını hisseden yazar, bu cümlelerin hemen arkasından meramını net bir dille ortaya koymaktan kendisi de haya etmiş olmalı ki bütün hadisleri mi yoksa sâdece ehli kible olan herkesin bildiği sonradan vaz' edilen uydurma hadisleri mi? kasteddiğini birbirine karıştırma ustalığını da elden bırakmamıştır.

"Görülüyor ki Kur'an, kendisinin başına dert açacak, üstelik de Allah elçisine isnad edilecek uydurma hadisler yıkımına dikkat çekerek bağlılarını mucize bir ihtarla uyarmıştır. Gerçekten de, Kur'an'ın berrak ve erdirici yaratılış dîninin başına en büyük sıkıntılar, ilk günden itibaren hep bu uydurulmuş hadisler yüzünden gelmiştir...Târih içinde bütün tevhid erlerinin parmak bastığı bu gerçeği saklamak için, uydurma hadis sözündeki "uydurma " kelimesini yutarak "hadis ve sünnete karşı çıkılıyor" şeklinde yalanlar düzüle dursun..", ifadeleriyle sanki genelde hadisleri kabul ediyor da, sâdece herkesin anladığı ve karşı koyduğu ma'nâdaki uydurma hadislerden bah sediyomuş gibi ma'sum bir hava vermesine rağmen, âyette lügat anlamıyla kullanılan "hadis" sözcüğüne terim anlamını yüklemesi ve Hz. Ömer (r.a) ile İmam-ı A'zâm Ebû Hanîfe'ye nisbet ettiği bazı ifadeleri maksatlarının dışına taşınması hedefinin hiç de öyle olmadığını, daha doğrusu bize kadar ulaşan bütün hadisleri uydurma saydığını ortaya koyuyor.

"Uydurma kelimesini yutarak hadis ve sünnete karşı çıkılıyor şeklinde yalanlar düzüle dursun" diyerek hadis ve sünnet karşısındaki tavrını gizleme mecburiyetini hisseden yazar, acaba şu cümleleri aktarıırken neyi kastediyordu?:

"Kur'ânı tek ve şaşmaz din kaynağı yapmak uğrunda kararlı tutumunun gerekçesini Hz. Ömer şöyle özetliyordu: 'Allah'ın ki-tabı yanında din kaynağına vücut veremeyiz; böyle bir şey, eski ümmetlerin başına geleni bizim de başımıza getirir. Ve Kur'andan koparız. Allanın kitabı dışındaki kitaplar, Peygamberimize isnad edilen sözlerden de oluşsa, yok edilmelidir. Ve Ömer, valilerine genelge göndererek, bu tip kitapların tümünü imha ettirmiştir."

Hız. Ömer'e nisbet edilen bu ifadeleri sunuş şekliyle âyete yüklediği ma'nâ birlikte mütâlâa edildiği zaman, yazarın maksadının sâdece uydurma hadislerle sınırlı kaldığı söylenebilir mi?. Bilakis Peygamber (s.a.v)'in ağzından çıkan bütün hadisleri muhatap aldığı gün gibi ortadadır. Ama yazar ne söylediğini ve ne yazdığını bilemeyecek durumdaysa ona sözümüz yoktur. Çünkü bu durumdaki insanlar söylediklerinden ma'zurduurlar!

Herşeyden önce yazara sormak lazım: Hız. Ömer'in bu sözlerinin sıhhatini ne ile tesbit etti acaba? Hız. Ömer'le ilgili bu rivayetler sahîh yollarla geliyor, âyet onları ve onları satın alanları kapsamı dışında tutuyor da, sâdece uydurma belâsına mübtelâ olanlar ve âyetin kapsamına girenler Resulüillah (s.a.v)' in sözleri mi oluyor ?! Yazar araştırıp öğrenme zahmetine katlandı mı bilemem ama, Hız. Ömer (r.a.)'a nisbet edilen bu haberler Kasım b. Muhammed ve Yahya b. Cudeh tarafından rivayet edilmiştir. Bu iki râvînin söz konusu rivayetleri ise munkat' olup bundan dolayı da

zayıf ve itibar edilmeyecek seviyede görülmüştür. <sup>[123]</sup> Hal böyle olunca, daha sahîh yollarla rivayet edilen hadisleri töhmet altına alırken, böyle bir haberle amel etmesi, yazarın kendi kendisiyle çelişki içinde olduğunu göstermez mi? Eğer da' vâsında samîmî ise bu haberlere dayanarak Peygamber 'in hadislerini şaibe altına almadan önce onların aslımı araştırması ve herkesten ziyâde bunları kendisinin reddetmesi gerekmez miydi.? Ama sünneti ve hadisleri reddeden müsteşriklerin ve onların mektebinde yetişen seleflerinin görüşüne tabi olmak gibi kolay bir yol varken bunu niye yapasın ki?!

Hız. Ömer iddia edildiği gibi, hiçbir zaman insanları hadis rivayetinden menetmemiş, sâdece rivayetlerinde dikkatli olmasını istemiştir. Nitekim

O'nun, hadis rivayetini büsbütün yasaklama-yıp bilakis insanların bu konuda temkinli hareket etmelerini istediğinin en güzel delili "İsti'zân" hadisini rivayet eden Ebû Mûsâ el-Eş'ârî ile aralarında geçen olaydır. Ebû Mûsâ el-Eş'ârî söz konusu hadisi rivayet edince, Hz. Ömer, kendisinden bir şahit getirmesini istemiş, Ebû Mûsâ da Übey b. Ka'bi şahit olarak getirince: "Suphanallah! ben, seni yalancılıkla itham etmek istemedim. Yalnızca bir şey işittim ve o konuda ihtiyatlı hareket etmek istedim, o kadar" demiştir. Buhârî ve Müslim'in rivayetlerinde ise Hz. Ömer'in Ebû mûsâ'ya şöyle dediği nakledilmiştir: Ben seni itham etmek istemiyorum. Fakat insanların, Resulülah (s.a.v)'e yalan isnat etmelerinden endişeleniyorum. [\[124\]](#) Yine Buhârî,el-Edebül-Müfred adlı eserinde, Ubeyd b. Hânîn'den yaptığı bir rivayette Hz. Ömer'in Ebû Musa'ya: Vallahi

sen Resülüllah'ın hadisleri konusunda güvenilir bir insansın. Fakat ben onu iyice tahkîc etmek istedim." dediğini kaydetmiştir. [\[125\]](#)

Şam'da veba salgını başgösterdiği sırada Hz. Ömer, Şam yakınlarındaki, "Serğ" denilen mevkiye kadar varmışken, Abdur-rahman b. Avf in, Resûlullah (s.a.v)'in: " Bir yerde veba zuhur ettiği zaman oraya gitmeyin. Bulduğunuz yerde belirirse, o zaman da oradan dışarıya çıkmayın" buyurduğunu hatırlatması üzerine Şam'a girmekten vazgeçmiş ve geri dönmüştür.

Keza Misver b. Mahreme'nin rivayetine göre : " Hz. Ömer, kadının çocuğunun düşürülmesine sebep olmanın hükmü hakkında halkla istişare etmiş. Muğîre b. Şu'be de: "Resûlullah (s. a.v)'in bu konuda diyetin, ğurre, yâni, köle veya câriye olduğuna hükmettiğini haber vermiş. Ömer, senden başka

buna şahit olan var mı ? diye sormuş, bunun üzerine Muhammed b. Mesleme ona şahitlik etmiştir [\[126\]](#) Bu rivayetler Hz. Ömer'in insanları Kur'an'la yetinmeye ve onu tek kaynak yapmaya çağırmadığının en açık delilidir. Bu şekilde Kur'an'da hükmünü bulamadığı meselelerde, hadis ve sünnete baş vurduğu biliniyor dururken, nasıl olur da O'nun yalnızca Kur'an'la iktifa etmeye çağırıldığı iddia edilebilir? Bunun anlaşılması mümkün değildir. Üstelik, Hz. Ömer (r.a), sırf resmî mektuplar şeklinde 537 tane hadis rivayet etmiş, Kur'an ve sünnette hükmünü bulamadığı meselelerde Hz. Ebu

Bekir'in tatbikatını dahi delil olarak almıştır. [\[127\]](#)

Şu halde Hz. Ömer iddia edildiği gibi hadisle ilgili kitapları irnâ ettirseydi hem de resmî yazılar halinde bu hadisleri rivayet etmiş olur muydu? Aynı şekilde Hz. Ömer, Kur'andan başka bir şeyi kaynak saymasaydı, Kur'an ve sünnette hükmünü bulamadığı meselelerde Hz. Ebu Bekir'in tatbikatını esas alır mıydı? Bütün bunlar, O'na isnat edilen bu tür haberlerin asılsız olduğunun apaçık bir isbatıdır. Eğer mücerred bir mantıkla ya da kasdı mahsûsa ile bu kadar sağlam belgeleri tekzîb edip yukardaki zayıf belgeleri daha güvenilir buluyorsa, bilsin ki bu görüşü sadece kendisini bağlar.

Biz burada yazarın bu tür delillerinin detayına daha fazla inemeyeceğiz. Zira bu hem çalışmamızın maksadını aşar, hem de sünnet ve hadis münkirlerince Hz. Ömere izafe edilen bu iddialara yukarda bahsettiğimiz İslam da'vetçileri tarafından yeterli cevaplar verilmiş durumdadır. Dolayısıyla biz burada bu kadarla yetiniyoruz

Hadisleri reddetmek çabasıyla, Hakk ile batılı tamamen birbirine karıştıran yazar' in, kendi safına çektiği isimlerden biride; hadislerin, sahîh ve hasen statüsündekileri yanında zaman zaman zayıf olanların bile mezhebinde bol miktarda delil olarak kullanan imam Ebû hanîfe'dir. Yazar, işine geldiği için A'zam sıfatını ihmal etmemeye özen göstermek suretiyle İmam Ebû Hanîfe'yi de, maksadına âlet ederek daha doğrusu baston yaparak çok usta ve planlı bir üslupla Peygamber (s.a.v)'in hadislerini dövmek için kullanıyor ve şöyle diyor: " İmam A'zam da "Kur'ân'a ters düşen hiçbir söz, Hz. Peygamber'in ağzından çıkmış olamaz" prensibini esas almıştır. Bu büyük imam'ın bu tavrı, onun küfürle itham edilmesine bile sebep olmuş ve devrinin bazı fakihleri tarafından "İslâmî tahrib etmekle" suçlanmıştır. Ne ilginçtir ki îmamı A'zam'a cephe alanlar listesinde yer alan önemli isimlerden biri de Kütüb-ü Sitte müelliflerinin en ünlüsü Buhârîdir..." (!).

Görüldüğü gibi yazar, îmam A'zâm'ın bu ifâdelerini tamamen kullanıldığı ortam ve maksadın dışında değerlendirerek düşüncesine âlet etmekte ve câhil halk nezdinde "Ebû Hanîfe hadisleri Kur'ân'a aykırı saymış" imajıyla hadislere gölge düşürmek, Buhârî ile Ebû Hanîfe'yi ve devrinin fakihlerini karşı karşıya getirmek gibi, bir taşla bir kaç kuşu birden vurmaya arzulamaktadır. Yoksa îmam A'zam'ın bu İfâdesinde onun iddiasına delil olabilecek herhangi bir ma'nâ mevcut değildir. O, bu ifadesiyle sâdece Peygamber (s.a.v)'in ağzından çıkan bir ifâdenin Kur'âna ters düşmeyeceğini ve O'ndan Kur'âna aykırı bir haber nakledilir-se, bunun kabul edilemeyeceğini kastedmiştir. Akli selim sahibi her insanın bu sözden çıkaracağı anlam budur. Bu ise sâdece onun değil bütün ulemânın görüşüdür. Ancak Peygamber (s.a.v)'in ağzından çıkan hadisleri yukardaki âyetlere muhatap kabul ederek Kur'ânı tahrif etmek, Hz. Ömer ile Ebû Hanîfe'nin de aynı çizgide olduğunu imâ ederek onları kendi safına dâhil etmek sâdece kendisinin kurumuşudur.

Yazar o derece planlı hareket ediyor ki kendi gibiler şöyle dursun, bizim dahi kabul etmediğimiz bir çok zayıf hadisi, hatta Sahabe ve Tâbiûn kavillerini bile mezhebinde delil olarak kullanan bir imamı hem hadislerle karşıymış gibi bir pozisyona sokuyor, hem de son derece ta'zîme delâlet eden bir üslub kullanarak sahip çıkar gözüküyor. Buna karşılık, eserine zayıf hadisleri almamak için hertürlü insanî gayreti sarfetmekten çekinmeyen bir imamı, ona cephe almış göstererek töhmet altına sokuyor. Zira, yazarın ifadelerine dikkat edilirse, İmam Buhârî, sanki Kur'an'dan ve onu dinlemekten rahatsız olduğundan uydurma hadislerin dîne sokulması için uğraşmış, İmam Ebû Hanîfe ise bu hadislerle karşı savaş açmış, hattâ Kur'an'a aykırı oldukları için Peygamber (s.a.v)'in hadislerine hiç mi hiç iltifat etmemiş, bu yüzden de Buhârî, kendisine cephe almıştır.

Yazarın kastı gerçekten bu ise, böyle bir iddia, tek kelime ile her iki imam için de korkunç bir iftira olur. İmam Ebû Hanîfe'nin, yazar ve seleflerinin iddia ettiği şekilde hadislerin karşısında olmadığını, aksine mezhebinde çok miktarda hadis, sahabe ve tâbiûn kavlini delil olarak kullandığının en açık delili İmam Ebû Yusuf'un "Kitâb'ül-Âsâr", İmam Muhammed'in "Muvat'â" ve "Kitâb'ül-Âsâr" adlı eserleri ile Hafız Zeyla'nın "Nasbu'r-Râye" isimli dört ciltlik muhteşem eseridir. Zira bu eserler, Ebû Hanîfe'nin mezhebinde delil olarak kullandığı hadisleri, sahabe ve tâbiûn kavillerini bir araya toplamaktadır. Yazar'ın imâ ettiği gibi, İmam A'zam, hadise karşı çıksaydı ve mezhebini hadise da-yandırmasaydı bu kadar hadisle amel etmiş olur muydu.? İmam A'zamın hadise karşı bir tavrının olmadığı bilakis ona meftun olduğu biraz sonra müstakil olarak ele alacağımız başlıkta görülecektir.

Yazar, gerek bu makalede, gerekse genel anlamda iddia sında samîmi ve iyi niyetli olsaydı, îmamı A'zam'ı savunduğu (ya da savunuyor görüldüğü) kadar, hatta ondan daha ziyâde Buhârî'yi savunması gerekirdi. Zîrâ İmam Ebû Hanîfe'nin hadiscilik yönü profesyonel anlamda kendisine muhaddis detirtecek ölçüde değildir. (En azından Buhârî seviyesinde değildir). Buna karşılık İmam Buhârî hem bir muhaddis -ki kendisinin de itiraf ettiği gibi muhad-dislerin en ünlüsü- hem de büyük bir fakihdir. Onun fıkıh sahasındaki büyüklüğünü ve üstün kabiliyyetini

görmek için kitabına koyduğu bab başlıklarına bakmak yeterlidir. Zira o, sadece hadisleri nakletmekle yetinmemiş, onlardaki fikhî hükümleri de istinbât ederek bu istinbatlan bab başlıkları halinde ortaya koymuştur. Üstelik bütün ilim ehli, onun Câmiu's-Sahîh'inde bir tane bile mevzu, hattâ bir kısım ta' liklerin dışında zayıf hadis dahi bulunmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. O halde hangi maksatla İmam Ebû Hanîfe'den bahsederken Özellikle imam A'zam ismiyle bahsedip yanında görünmeye çalışıyor ve buna mukabil Buhân'yi ona muhalif biri olarak takdim edip karşısında yer alıyor?!

Gerçi bazı hanefilerin nakline bakılırsa İmam Buhârî'nin imam Ebû Hanîfe'ye karşı şahsî bir husûmetinden söz etmek mümkündür. Ancak İmam Ebû Hanîfe'nin hicrî 150 yılında vefat ettiği, İmam Buhârî'nin de hicrî 194 senesinde doğup 256'da vefat ettiği göz önüne alınırsa, birisi doğmadan 44 yıl önce vefat eden iki kişi arasında nasıl bir şahsî husûmet olacağını anlamak mümkün değildir. Bu iki imam arasında husûmet değil, olsa olsa bir ilmî ten-kid söz konusudur. Nitekim İmam Buhârî kendisine ulaşan deliller ölçeğinde İmam Ebû Hanîfe'yi, hadis ilmi açısından tenkid ederek kendi usûlüne göre zayıf saymıştır. Buna paralel olarak, rivayete göre Sahihinin onsekiz yerinde "Kale ba'dunnâs" diyerek Ebû Hanîfe'nin icthadlarını eleştirmiş ve zımnen onu hadislere aykırı hüküm vermekle suçlamıştır. Bâzı Hanefî âlimler de onun bu tavrını husûmete, tarafgirlik ve taassuba hamletmişler ye bunu isbat için de bazı gerekçeler hazırlamışlardır. Kanaatimize göre asıl taassup ve tarafgirlik budur. Zîrâ biri hayatta, diğeri o doğmadan ölen iki imam arasında hiçbir maksatla husûmet olamaz. Bu eşyanın tabiatına aykırıdır. Husûmet ancak akranlar, meslektaşlar ve çıkar ortakları arasında söz konusu olur. İmamlar arasındaki ilmî tenkitleri husûmete yormak çoğu zaman, bu tenkitleri yapan kişilerin maksadını saptırmak olur.

Buhârî'nin eserlerine bakıldığı zaman İmam A'zam hakkında: "Ebû Hanîfe hadis konusunda kuvvetli değildir" [128] demekten öte bir üslub kullanmadığı görülür. Bu ise insaf sahibi herkesin kabul edeceği gibi, sırf ilmî bir tenkitten ibaret olup husûmet anlamına gelmez. Sonra İmam Ebû Hanîfe'yi hadis ilmi açısından tenkit eden sâdece Buhârî değildir. Aksine onu, İbnü mübarek, Ah-med b . Hanbel, İbnü Ebî Şeybe, İbnü Adiy, Dârakutnî, Hatip el-Bagdâdî ve daha başkaları da tenkit etmişlerdir. Hattâ mezhebinin üçte birlik kısmına yakın görüşlerinde sünnete aykırı hüküm verdiği gerekçesiyle hanefî mezhebinin önde gelen isimlerinden imam Ebû Yusuf, imam Muhammed, İmam Züfer ve daha başka talebeleri de hocaları Ebû hanîfeyi tenkit etmiş ve bu görüşlerini terketmişlerdir. [129] Meselâ İmam Muhammed sâdece "el-Muvat tâ" adlı eserinde 20 kadar

meselede imamına muhalefet etmiştir. [130]

Hanefî kaynaklara müracaat edildiği zaman Ebû Hanîfe'nin görüş serrettiği bir çok konuda, Ebû Hanîfe'nin görüşüne muhalif olduğu halde "müftâbih kavil, imâmeynin kavlidir" ifâdesine rastlamak her zaman mümkündür. O halde denebilir mi ki, imam A'za-mı tenkid ettiklerine ve görüşleriyle amel etmediklerine göre talebeleri ve onların görüşlerini müftâbih kavil sayanlar da taassupla hareket etmişler ve ona cephe almışlardır?! Bilakis, ne bunu ne de ötekini söylemek asla doğru değildir. O halde, bu iki büyük imam arasındaki içtihadı ihtilaftan taassup, tarafgirlik ve husûmet gibi gösterenler, kim olursa olsun, asıl kendileri bu duygularla hareket etmişlerdir. Onları sâdece içtihadı bir ayrılıktır. Bu ihtilâfî gündeme getirmenin, mecrandan kaydırmanın ve iki tarihî şahsiyeti birbiriyle karşı karşıya getirerek üstünlük yansına sokmanın iyi niyete hamîdilebilir bir tarafı yoktur.

Yazar ne kastettiğini tam ortaya koymamaya Özen göstererek Nebevi hadisler'e karşı açtığı bu zehirli fikir savaşında muhatabının sadece uydurma hadisler olmadığını nihayet M. Ab-duh'a ait şu cümlelerle ortaya koyuyor ve maksadını büsbütün ele veriyor: "Müslümanların bu sırada Kur'an'dan başka imamları yoktur... Ezherde okutulan ve benzeri kitaplar var olduğu sürece bu ümmet ayağa kalkamaz. Ümmeti ayağa kaldıracak ruh, ilk dönemde hâkim olan Kur'an ruhudur. Kur'an'ın dışında her şey\* Kur'an'ı bilmek ve onu yaşamakla aramıza konmuş engeldir... Zihinlerimizdekileri işe kaçırmadan inancımızı Allah'ın kitabına sunduğumuzda sapıtıp sapıtmayacağımız ortaya çıkacaktır... İslâmiyet, mensuplarının uydurduğu hurafe ler ve aşın gidenlerin bulaştırdıkları yalanlar kadar büyük bir musibete maruz kalmamıştır. Bunlar, müslümanların akıllarını fesada uğratmış, yabancıların da islâmın temelleri üzerinde kötü düşüncelerine yol açmıştır."

Bu ifâdelere bakılırsa M. Abduh yazanın kendisiyle aynı paraleldedir ve âyetlerin ifâde ettiği (!) gibi terim anlamıyla hadis kelimesinin kapsamına giren herşeye savaş açmıştır. Halbuki Ab-duh'un bu ifâdelerinde, kendisinin Allah'ın âyetlerine yamamaya çalıştığı bu iftiraya destek olabilecek hiç bir nokta mevcut değildir. Çünkü Abduh ve ekolünün genel olarak savunduğu felsefe; Kur'an'ı, geçmişten gelen kültür mirâsına; önceki müfessirlerin görüşlerine, tefsirlere sokulan mevzu hadislerle ve isrâiliyyât'a dâir haberlere bağımlı kalarak anlamaya çalışmanın yanlış olduğudur. Abduh ve ekolü sahîh hadisleri kabul eder ve onlarla herhangi bir sıkıntı içinde değildir. Asıl sıkıntısı olan yazanın kendisidir.

Gerçi kendisine destek yapmaya çalıştığı isimler içerisinde bir dereceye kadar sâdece Abduh ve ekolü bu gerçeği yansıtıyor olsa da buna rağmen M. Abduh asla onun çizgisine düşmemiş ve Peygamber'in hadislerini Kur'ân'ın yukardaki âyetlerinin muhatabı yapacak kadar ihanet kokan bir görüş serdetmemiştir. O sâdece Tefsîri mezheplerin görüşlerinden, zayıf ve uydurma hadislerle isrâiliyyattan arındırmaya çalışmıştır. Bu arada mutezile imamları gibi akla geniş bir hürriyet bahşederek akılla çelişir gördüğü, Buhârî ve Müslim'de geçen bir kısım sahîh hadisleri zayıf veya uydurma sayarak reddetmiş ve haberi âhâdî itikadda delil kabul etmemiştir. Bu yönüyle sünnete belli bir darbe vurmuş olsa da M. Abduh ve ekolü hadisleri ve sünneti hiçbir zaman reddetmemiş ve yazarla aynı görüşü paylaşmamıştır. Bunun delili, Abduh'un kendinden önce yazılan tefsirlere ihtiyaç duymayışının gerekçesini îzâh ederken söylediği şu sözleridir: "Allah teâlâ kıyamet gününde bize, insanların sözleri ve anlayışlarından sormaz. Ancak bizi hidâyet ve irşada sevk etmek için indirdiği kitabından ve nazil olan şeyleri bize açıklayan Peygamber'in sünnetinden sorar." "Biz sana Kur'ânı indirdik, tâ ki, insanlara kendilerine ne indirildiğini açıkça anlatsın". Size risâlet vâsıl oldu mu? size tebliğ edilen şeyi düşündünüz mü? Emir ve nehyolunduğunuz şeyleri teak-kul ettiniz mi ? Kur'ân'ın irşâdıyla amel ettiniz mi ? Peygamber'in hidâyetîyle ihtida ve O'nun sünnetine

tâbi oldunuz mu ? diye sorar. [131]

Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, Abduh, Peygamber'in Kur'â n'ı beyân ettiğine ve onun bu beyânına uyup uymamanın âhirette sual konusu edileceğine itikad ediyor. Şu halde hadisler sünnetin hazinesi olması sebebiyle sünnetten ayrı düşünülemeyeceğine göre, onun, hadislerle sâdece hadis-olduğu için bir proplemi yoktur. O, hadis'in sâdece zayıf ve uydurma olanına itibar etmemiştir. Din, zayıf temeller ve uydurma sözler üzerine bina edilemeyeceğinden bu nevî zayıf ve uydurma hadislerle akıllı selîm sahibi hiçbir kimse Öyle olduklarını bile bile zâten itibar etmez. Şu halde bir insanın bâzı hadisleri zayıf veya uydurma sayarak reddetmesi başka, kendisinin deyimiyle hadis teriminin kapsamına giren Peygamber (s.a.v)'in bütün hadislerini "İnsanlardan kimi de varki, bilgisizce insanları Allah'ın yolundan saptırmak ve onunla alay etmek için lâf eğlencesini satın alır. işte

onlara küçük düşürücü bir azâb vardır" ve "Bu Kur'an, uydurulmuş bir söz değildir." şeklindeki âyetlere muhatap kabul edip toptan reddetmek ve bu hadislerle uyanları da hadis eğlencesini satın alanlarla eş tutmak başka bir şeydir. Hiç kimse Abduh ve ekolünün bu çizgide olduğunu söyleyemez. Bu çizgide olan birileri varsa onlar da, yukarda bahsettiğimiz müsteşrikler ile Batıda doktora yapan İslam kökenli talebeleri ve yazarın kendisidir.

Sonra Abduh bütün hadisleri ve sünneti tıpkı kendisi gibi reddediyor olsa ne ifade eder? Sanki Abduh tek başına hakîkatin ölçüsü mü oluyor ki onu iddiası için delil gösterme gafletine düşüyor? Şayet Abduh Öyle düşünüyorsa, bu, tıpkı kendisi gibi, pek azı hariç müslümanların kahir bir çoğunluğu tarafından görüşlerine itibar edilmeyen, hep ihtiyatla karşılanan ve hakyoldan ayakları kayan bir kimse öyle düşünüyor, demektir. Hal buki aklî ve naklî ilimlerde söz sahibi olan ve ümmetin tamamı tarafından otorite sayılan binlerce imam, sahîh ve hasen hadislerle amel edilmesinin zarurî olduğunda ittifak etmişlerdir. Abduh ve emsali onların yanında tıpkı kendisi gibi şâz kalır. Unutulmasın ki ma'sum olan Peygamber'den başka her insanın görüşlerinden bir kısmı alınır da, atılırda!..

Aslında bunları daha fazîa irdelemeye ve başka söze hiç lüzum yoktur. Hadislere savaş açarak Kur'an'daki İslâmî savunan yazarın ne kadar iyi niyetli ve maksadının ne olduğunu ortaya koyacak en önemli delil, âyette geçen "hadis" ifâdesinin terim (istilâh) anlamıyla kullanıldığını iddia etmesidir. Şimdi yazarın ihanet değilse, ne kadar cehalet içinde olduğunu ortaya koymak için âyette geçen "Lehvelhadis" ifâdesinin hangi anlamda, (yânî terim anlamıyla mı yoksa sözlük anlamıyla mı?) kullanıldığına, muhatabının ne olduğuna ve hangi ortamda indirildiğine kısa bir göz atarak asıl mevzumuzda döneelim.

Lehvelhadis" terkindeki" hadis" deyiminden maksat nedir? ve yazarın iddia ettiği gibi terim anlamıyla mı yoksa sözlük anlamıyla mı kullanılmıştır?

Selef âlimleri, bu terkipte geçen "hadis" sözcüğünün ne ma'nâya geldiği hususunda iki ayrı kanaate sahip olmuşlardır. Bu sebeple onlardan bâzıları: "Bundan maksat, şarkı-türkü söylemek ve onu dinlemektir" demişlerdir. Bu görüşte olan selef âlimleri görüşlerine şu haberleri delil getirirler:

1-Said b. Cübeyr'in Ebu's-Sahbâ' el-Bekrî'den rivayetine göre el-Bekrî, Abdullah İbnü mes'ud (r.a)'a "İnsanlardan kimi de varki bilgisizce ihsanları Allah'ın yolundan saptırmak ve onunla alay etmek için 'hadislâf eğlencesi'ni satın alır." âyetinde geçen hadis'ten maksat nedir? diye sorulurken işittim. Abdullah İbnü Mes'ud (r.a); arka arkaya üç kez tekrar ederek kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin ederim ki bundan maksat şarkı

(mûsikî)dir cevâbını verdi" demiştir. [132] İbrahim en-Nehâî'den rivayete göre ise, Abdullah İbnü Mes'ud: "Bu, kalpde nifak tohumlan yeşerten şarkı-türkü"dür," demiştir. Mücâhid de bu görüşü savunarak şunları ilâve etmiştir: "Ayette geçen 'lehvelhadis'ten maksat birçok para karşılığında

şarkıcı erkek veya kadın satın almak, yâhud onları dinlemek veya bunun gibi bâtil şeylere kulak vermek ve her türlü eğlencedir. [133]

2-Said b. Cübeyr'in, İbnü Abbas (r.a)'tan rivayetine göre İbnü Abbas: "İnsanlardan kimi de varki ...lâf eğlencesi'ni satın alır." âyetindeki hadis'ten maksat;" şarkı ve benzeri şeylerdir," de Diğer bir rivayete göre İbnü Abbas Bundan maksat şarkı söylemek ve onu dinlemektir" [134] demiştir. Keza

İbnü Abbas (r.a)'tan "bundan maksad şarkıcı kadın satın almaktır" diye de rivayet edilmektedir. [135]

3- Abdullah İbnü Ömer'den rivayete göre o da: "Bundan maksat, şarkıdır" demiştir. [136]

4- İbnü Ebi Zıbyân'ın babasından, onun da Câbir b. Abdilâh (r.a)'tan rivayetine göre Câbir: "İnsanlardan kimi de var ki ...lâf eğlencesi'ni satın alır."

âyeti hakkında; "Bundan maksat şarkı söylemek ve onu dinlemektir" demiştir. [137] Bu rivayetler esas alındığı zaman insanları Allah yolundan uzaklaştırıp zevk ve şehvet müptelâsı hâline getiren şarkı, türkü ve benzeri şeyleri dinlemenin ve bunun için alman kaset ve benzeri şeylere para vermenin haram olduğu da ortaya çıkmış olur.

Bu âlim sahâbilerden başka onların talebeleri olan tâbiun ulemâsından Mücâhid, Hasan-ı Basrî, Saîd b. Cübeyr, Katâde, Nehâî, İkrime, Meymun b.

Mihrân , Mekhul, Amir b. Şuayb ve daha başka âlimler de bu görüştedirler. [138] Diğer Selef âlimleri İse, "Lehvelhadis" ile şirk kastedilmiştir, demektedirler.

Nitekim İbnü Zeyd'den rivayete göre: "İnsanlardan kimi de varki, bilgisizce insanları Allah'ın yolundan saptırmak ve onunla alay etmek için lâf eğlencesi'ni satın alır." âyeti hakkında şöyle demiştir: "Bu âyette kastedilenler kâfirlerdir. Allâhu Teâlâ'nın; 'Ona âyetlerimiz okunduğu zaman sanki onlan hiç işitmemiş, sanki kulaklarında ağırlık varmış gibi büyüklük taslayarak arkasını döner' kavlini görmüyor musun?! Halbuki müslümanlar böyle değildir. [139]

Aynı şekilde Dahhâkda; "bununla kastedilen şirk'tir," demiştir. [140]

İbnü Cerîr et-Taberî, bu görüşleri naklettikten sonra şöyle der : "Bu hususta doğru olan görüş: 'Lehvelhadis' sözü ile, Allah ve Resûlü'nün dinlenilmesini yasakladığı türden ve Allah yolundan alıkoyan hertürü saz-söz kastedilmiştir, denilmesidir. Çünkü Allah teâlâ "lehvelhadis" kavlini umûmî olarak sevk etmiştir. Zirâ O, bir kısmını bırakıp, bir kısmını husûsî olarak zikretmemiştir. Dolayısıyla husûsî olduğuna delâlet eden bir delil

bulunmadıkça bu söz umûmî ma'nâsına hamledilir. O halde şarkı (mûsikî) ve şirk' in her ikisi de bu sözün umûmî ma'nâsına dahildir. [141]

Kurtubî, İbnü Kesîr ve daha başkaları ise birinci gurubun görüşünü tercih ederek şöyle derler: "Bu hususta söylenenlerin en güzeli birinci gurubun görüşüdür. Nitekim İbnü Mes'ud bu hususta üç kez, kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin ederek, şüphesiz bu, şarkı ve türkü"dür, demiştir. [142]

Selef ulemâsının bu açıklamalarından anlaşılıyor ki, söz konusu hadis kelimesi "Peygamberin ağzından çıkan sözler" ma'nâsına terim anlamıyla kullanılmamıştır. Diğer bir ifâdeyle seleften hiç kimse bunu saygı değer yazarımızın metne uyarladığı gibi anlamamışlardır. Zâten öyle anlaşılması için imkan da yoktur. Zirâ âyetin sebebi nüzulüne baktığımız zaman söz konusu âyetin muhatabı Peygamber (s.a.v) değil, Nadir b. Haris; âyette geçen eğlencesi" ifadesiyle kastedilende Peygamber (s.a.v)'in sözleri değil, Nadir b. Hâris'in, insanların dikkatini Peygamber'in da'vetinden başka yöne çevirmek ve tamamen kendi atmosferine çekmek için anlattığı masallar, asılsız hikâyeler, tarih kılıklı efsâneler, komik lakırdılar, sulu şakalar,

saçma sapan gevezelikler ve tegannî (şarkı-türkü) türünden eğlendirici şeylerdir. [143]

Mekke müşrikleri ellerinden geleni yapmalarına rağmen, Hz Peygamber'in mesajının yayılmasını engelleyemeyince Nadir b. Haris Kureyşliler'e şöyle demişti: " Bu adama karşı çıkma yolunuz sizi bir yere götürmez. O sizin aranızda yaşamakta. Şimdiye kadar ahlaken en iyi olanınızdı; aranızda yaşayan en doğru, en dürüst ve en emîn kişi oldu dâima. Siz tutmuş onun bir kâhin, sihribaz, şâir ve mecnun olduğunu söylüyorsunuz. Kim inanır buna? Ahâli, bir kâhin nasıl konuşur bilmiyor mu? Bir şâirin, bir mecnûnun hâlini tefrik edemez mi? Bu ithamların hangisini Muhammed (s.a.v)'e yamayabilirsiniz ki halkın dikkatini ondan çevirebilirsiniz. Bakın! ben size onunla nasıl başedeceğinizi söyleyeyim. ..Sonra Mekkedden ayrılıp Irak'a gitti ve oradan İran Kısra'la-n, Rüstemve İsfendiyâr'la ilgili masalları, hikâyeleri derlemeyi başanp halkın dikkatini

Kur'andan ayırmak ve onlan masallarla uyutmak için masal anlatma partileri düzenlemeye başladı. [144] Getirdiği bu masalları Kureyş'e okuyarak" Muhammed size Ad ve Şemûd kavminin hikâyelerini söylüyor. Gelin ben size Rüstem'in, İsfendiyâr'ın ve Kısra'ların hikâyelerini anlatayım"

diyordu. [145] İbnü Abbas'in rivayetine göre Nadir bu amaçla şarkıcı kızlar da getirmişti. Bir kimsenin Peygamber (s.a.v)'in etkisi altına girdiğini işittiği zaman, şarkıcı bir kıza şöyle bir talimatla ona musallat ederdi: "Onu yedir, içir, şarkınla öyle ağırla ki diğer taraftan kopup seninle hemhal olsun!" [146]

Bu, küfür ve şer odaklarının her devirde baş vurmakta olduğu aynı araçtı. Fesadın bu elebaşları sıradan insanları sanat ve kültürel faaliyet adı altında eğlence, spor ve müzikle öylesine sarhoş ederler ki, hayatın ciddî problemlerine eğilmek için hiç zaman ve istekleri kalmaz; zevk, sefa, nefse kulluk ve boş vermişlik duygusu içinde sürüklenmekte oldukları bataklık ve felâketin farkına bile varamazlar. Onlar bu haldeyken diğerleri de sömürü çarklarını rahatça döndürmeye ve vurgunları vurmaya devam ederler.!

tşte yukarıdaki âyet Mekke müşriklerinin elebaşlarından olan Nadir b. Haris ve onun, insanları Peygamber'in çevresinden uzaklaştırıp tamamen kendi atmosferine çekmek için anlattığı bu eğlence türü ahlaksız ve sapık sözler hakkında inmiştir. Dolayısıyla bu âyette geçen "Lehvelhadis" deyimini iddia edildiği gibi terim anlamıyla Peygamber (s.a.v)'in hadisleri için değil sözlük anlamıyla Nadir b. Haris ve yaranlarının sözü için kullanılmıştır. Şayet âyetleri inş ortamı ile ilgili rivayetlerden ve sevk olundukları ortamdan (Siyak ve sibak'ından) bağımsız olarak anlamaya kalkarsanız bu şekilde yanlış bir sonuca varırsınız. Bu da hadisler olmadan Kur'anı anlayamayacağınızı gösterir.

Esasen burada yapılanın, böyle bir hatadan kaynaklandığı da söylenemez. Bu tamamen kasıtlı ve ard niyetli bir çabanın ürünü gibi gözüküyor. Çünkü bu kadar bariz bir hataya düşmek, ancak Kur'an ve sünnet ilimlerinden haberi olmayan "ümmî" insanların yapacağı bir şeydir. "Kur'andaki İslam", "Kur'anın Temel Kavramları" ve daha başka iddialı eserlerin sahibi bir yazarın işi değildir.!

Kur'an'da hadis sözcüğü müfred (tekil) ve cemi (çoğul) olarak yirmi üç yerde kullanılmış ve hepsinde de farklı ma'nalar kastedilmiştir. Daha doğrusu hiçbirisinde terim anlamıyla Peygamber (s.a.v)'in ağzından çıkan hadisler ma'nâsına kullanılmamıştır. Eğer hadis sözcüğünün geçtiği her âyette, terim anlamıyla Pey-gamber'in ağzından çıkan sözler kastedilmiş olsaydı ve yazann ifadesiyle bu ma'nâda mucize tesbitler sunmaya devam

etseydi o zaman: Ohaide bana barak, bu hadisi yalan sayanları. Onları bilmedikleri yerden derece derece azaba yaklaştıracamız. [147] âyeti de yazann bu davranışı hakkmda mucize bir tesbit yapmış olurdu. Ve o zaman bu hadisi satın alanlar değil, kendisi gibi hadisleri reddedenler bu ilahi tehdit karşısında sığınacak yer ararlardı. Keza Kur'anda geçen her hadis kelimesinden terim anlamıyla Peygamberin hadisleri kastedilmiş olsaydı

"Bu millete ne oluyor ki? neredeyse hiçbir hadisi anlamıyorlar [148] âyeti yazar ve emsallerinin anlayış seviyeleri hakJanda bir parça ipucu vermiş olurdu. Biz de hadisleri niçin reddettiklerini rahatlıkla anlama imkânı bulmuş olurduk.

Evet Kur'an'da geçen her hadis sözcüğü, yazann anladığı şekilde terim anlamıyla kullanılıp bu noktada mucize bir tesbit sunmuş olsaydı,"Böylece

Rabb'in seni seçecek ve sana hadislerin te'vilini öğretecek [149] âyeti, yazann, bu imâh tavrıyla sâdece hadisleri değil aynı zamanda ilâhî vahyi de inkar ettiğini gösterirdi!.

Ancak biz, yazann, Allah'la Resûlü'nü, Kur'an'la hadisi ya da Kur'an'la hadis'e uyanları karşı karşıya getirmek suretiyle haddini aştığı gibi, kendisini bu âyetlerle karşı karşıya getirerek onun tahrifçi ve ifratçı tavnna ortak olma niyetinde değiliz. Zira ne kendisinin delil olarak sunduğu âyetlerde, ne bizim serdettiğimiz âyetlerde ve ne de içerisinde hadis kelimesinin geçtiği diğer âyetlerde, hadis sözcüğü asla terim anlamıyla, yani Peygamberin ağzından çıkan hadis'ler ma'nâsına kullanılmamıştır. Aksine tamamen bundan başka ma'nalarda ve lûgat anlamıyla kullanılmıştır. Eğer yazann dediği gibi bu âyetlerdeki hadis sözcükleri terim anlamıyla kullanılmış olsaydı, hadisler, Kur'an'ın başına dert açmış olmayacak, yazar kendi eliyle kendi başına dert açmış olacaktı!

Bilindiği üzere Kur'an'da geçen hadis sözcükleri genel olarak; dini haber, mesaj, Kur' an, lâf, söz, tarihî kıssa, sır, güncel konuşma veya hikâye., gibi ma'nalarda kullanılmışlardır. Buna göre Peygamber'in ve hadislerinin teşri'deki yerini inkar ettirmek için makalede delil getirilen âyetler, asla yazarın tercüme ettiği ve avam halkın kabulüne sunduğu anlamlara gelmiyor. Buna göre söz konusu makalede geçen âyetlerin doğru meal leri şöyledir:

"İnsanlardan kimi de varki, bilgisizce (insanları) Allah'ın yolundan saptırmak ve onunla alay etmek için 'lâf eğlencesi' ni satın alır. İşte onlara küçük düşürücü bir azâb vardır."

"Bu Kur'an, uydurulmuş bir söz değildir." "Kur'andan sonra hangi söze iman ediyorlar ?"

Yazar, Mu'tezilî mantığı ve geçmişteki sapık fırkaların yaptığı gibi "nokta tefsiri" yapmayı bırakır da Kur'an'ı, istediği zaman kendisinin de çok İyi bildiği uygun şekilde tefsire çalışırsa savunduğu "Kur'an'daki İslâma" daha ziyade yaklaşmış olur. Yoksa sünneti ve hadisleri inkar etmek için "Kur'an'daki İslam" diye diye Kur'an'ı da tahrif edip tanınmaz hale getirir.. Tıpkı bu makalesinde yaptığı gibi.

Maksadını net bir dille ortaya koyamamanın sıkıntısını çeken yazar, umarız sünneti ve hadisleri inkar ettiğini söylediğimiz için, bizi de hakkında "yalanlar düzen" kimseler halkasına dahil etmez. Çünkü biz, katiiyen ne onun ne de başkasının hakkında yalanlar düzme niyetinde değiliz. Bundan Allah'a sığınırız. Nitekim biraz sonra "Kur'anın temel kavramları" adlı eserinin "sünnet" başlığı altındaki ifadelerinden bazı önemli noktaları alıntıladığımız zaman kimin, kimin hakkında yalanlar düzdüğü, hiçbir te'vile mahal kalmayacak biçimde ortaya çıkacaktır. Zira yazar orada sadece hadisleri ve sünneti inkarla kalmıyor, Resulullah (s.a.v)'in farklı maksad ve makamlar için söylediği hadislerini birbiriyle dövüştürerek Peygamber

(s.a.v)'in teş rî'deki yerini tamamen inkar ediyor.

Şâtîbîbu düşünceyi savunanlar hakkında şöyle derken ne kadar isabet buyurmuş: "Sâdece Kur'ân'la yetinme düşüncesi ehl-i sünnetten olmayan nasipsiz kimselere aittir. Çünkü bunlar, bu aşım düşüncelerini 'Kitabın her şeyi beyan etmiş olduğu' esası üzerine kurmakta ve sünnetin getirdiği hükümleri bir tarafa atmaktadırlar. Bu da onların Ehl-i Sünnet yolundan ayrılmaları ve Kur'ân'ın amacına uymayacak şekilde te'vîl etmeleri gibi

[150]

bir tutuma girme sonucunu doğurmuştur.

Şâtîbî'nin bu ifâdelerinden anlaşılıyor ki sünneti reddederek insanları Kur'an'daki islâma çağırınlar pek yeni değil. Patent önceliklere âit ve çok eski. Tâ sahabenin hayatta olduğu günlere kadar uzanmakta. Nitekim, Beyhâkî'nin Şebîb b. Ebî Feddâlet'il-Mekkî'den rivayetine göre İmran b. Hüseyin (r.a) şefaatten bahsetmişti. Bunun üzerine cemâatten biri: "Ey Ebû Nüceyd! Muhakkak siz bize bir takım hadisler naklediyorsunuz, ama biz onların aslını Kur'an'da bulamıyoruz" dedi. İmran b. Hüseyin (r.a) sinirlenerek adama: "Sen Kur'ân'ı okudun mu?" dedi. Adam: "Evet, okudum" dedi. İmran (r.a) "Sen, sabah namazının iki, öğle, ikindi ve yatsı namazının dört ve akşam namazının üç rekat olduğunu Kur'an'da gördün mü?" dedi. Adam: "Hayır, görmedim" deyince İmran, "o halde bunları kimden aldınız? Biz bunları Resulüllah'tan siz de bizlerden almadınız mı? Siz Kur'an'da her kırk koyundan bir tanesinin zekat olarak verileceğini ve her şu kadar deveye şu kadar deve; ve her şu kadar dirhemde şu kadar dirhem zekatın verileceğini gördünüz mü?" dedi. Adam, "hayır" dedi. İmran: "Öyleyse siz bunları kimden aldınız? Siz bunları bizden, biz de Resulüllah (s.a.v) den almadık mı? Keza siz Kur'an'da Kabe'yi yedi defa tavaf ediniz, makamı İbrahim'in arkasında iki rekat namaz kılınız, emrini gördünüz mü? Yahut siz Kuran'da sürgün ve uzaklaştırma cezasının ve şiğâr evliliğinin yasaklandığına dâir birşey buldunuz mu? Siz Allah Teâlâ'nın, Kitâbı'nda 'Peygamber size neyi verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan da sakının. Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir' buyurduğunu

[151]

işitmediniz mi? Muhakkak ki biz Resulüllah'tan bir takım şeyler öğrendik ki; sizin onlar hakkında hiçbir bilginiz yoktu." dedi.

Görüldüğü üzere sünneti ve hadisleri inkar etme cereyanı sanıldığı kadar yeni olmayıp sahabe elinde paçavraya çevrilmiş nostaljik bir hareket! Nitekim İbnü Mes'ûd (r.a) bu sünnet karşıtlarına işaret ederek der ki: "Öyle kavimler göreceksiniz ki, kendileri arkalanna atmış oldukları halde, sizi Allah'ın kitabına çağıracaklardır. O zaman geldiğinde siz sünnete sanlı ve bid'at çıkarmaktan sakının, ifrata düşmekten kaçının, köklü ve güzel

olana yapışın. [152] Hz. Ömer (r.a) ise: "Sizin hakkınızda iki tip insandan korkarım: Biri, olmayacak şekilde Kur'ân'ı te'vîle kalkışan kimsedir.

Diğeri de kardeşiyle mülk yarışına girendir." demiştir. [153] Şâtîbî der ki: "Bu ma'nâda daha başka sözler de var ki âlimler onları sünneti bir kenara iterek Kur'an'ı te'vîl etme ve re'ye başvurma konusuna yormuşlardır. Alimlerden birçoğu da Peygamber (s.a.v)'in şu buyruğunu ve benzeri hadisleri bu ma'nâya anlamışlardır"

"Yüce Allah, ilmi, insanlar arasından bir çırpıda çekip almaz. Aksine ilmi, âlimleri almak suretiyle alır. Nihayet hiçbir âlim kalmayınca, insanlar başlarına bir ta'âm câhil liderler edinirler. Bunlara sorular sorulur. Onlar da ilimsiz olarak cevap verirler. Sonunda hem kendileri sapar, hem de

başkalarını saptırırlar. [154]

Şâtîbî devamla der ki: "Gerçekten bid'at sahiplerinin pek çoğu bu şekilde davranmışlar; sünneti bir tarafa atmışlar, Kur'ân'ı yersiz bir şekilde te'vîle

yeltenmişler ve sonunda hem kendileri sapmış, hem de başkalarını saptırmışlardır. [155] Bunlar Peygamberin lanetine muhatap olmuş bedbaht kimselerdir. Nitekim Resulüllah (s.a.v), sünnetini inkar ve terk edenler aleyhine şöyle beddua ediyor; "altı sınıf insan var ki onlara Allah lanet etmiş

[156]

ve Allah katında duaları kabul edilen nebîler de lanet etmişlerdir. Bunlardan biri de benim sünnetimi terkedendir.

Güvenilir kaynaklara dayalı olarak hakikatleri bilmemeleri sebebiyle sünneti ve sahih hadisleri reddeden bu çevreler bir yana; bir kısım insanlar da var ki, sünneti kabul ettiği halde, sünnete ay-kın olduğu isbat edilse dahi, bağlı bulunduğu imamının görüşlerinde ısrar ederek sünnetten yüz çevirmekte ve sünnetin hazînesi durumunda olan hadisleri sâdece kültürel mirasımızın bir zenginliği gibi görmekte dirler. Bunlara bağlı oldukları mezheb imamından herhangi bir görüş nakledildiği zaman hiç bir delil arama yahut bu görüşün aslının bulunup bulunmadığını sorma ihtiyacı duymadıktan (aksine imamımız böyle demişse muhakkak bir bildiği vardır mantığıyla hareket ettikleri ) halde, Resulüllah (s.a.v)'den sahih bir hadis veya sünnet nakledildiğinde onunla amel etmemek için bin dereden bir su getirirler. Onları buna sev-keden âmil, kör bir taklîd ve mezhebî taassuptan başkası değildir. Halbuki onlar böyle hareket etmekle Allah ve Resulüne muhalefet ettikleri gibi, aynı zamanda mezheb İmamlarına ve mezheplerine de muhalefet etmiş oluyorlar. Zira bütün mezheb imamları insanları Kur'an'a ve Resulüllah (s.a.v)'in sünnetine uymaya çağırıp ona muhalefet etmekten menetmişlerdir. O kutlu insanlar, Resulüllah (s.a.v)'in sünnetinin hiç bir kimsenin görüşü sebebiyle terkedilemeyeceğini ve kendi görüşlerinin sünnete muhalif olduğu anlaşıldığı zaman, sünnete ve hadise uyararak görüşlerinin terke-dilmesini vasiyyet etmişlerdir. Buna mukabil aslını bilmeden görüşleriyle amel edilmesini haram saymışlardır. O halde mezhebinin herhangi bir görüşünün sünnete muhalif ya da asılsız olduğu sahih delillerle isbat edildiği zaman bir müslümanın bu görüşte ısrar etmesi kendisine helal değildir ve bu davranışında mezhebine uymakla ma'zur sayılamaz. Diğer taraftan mezhebinin sünnete muhalif olan bu görüşünü terketmekle de mezhebinden çıkmış olmaz. Aksine imamının tavsiyesine uygun hareket ettiği için mezhebinde kalmış olur. Halbuki bu görüşte ısrar ederek sünnete muhalif hareket ederse, bir kısmını yukarıda zikrettiğimiz pek çok âyet ve hadise aykırı hareket ettiğinden Allah'ın azabına ve Peygamber (s.a.v)'in lanetine muhatap olma tehlikesini düşerler. Kimden gelirse gelsin, sünnete muhalif olan ve sünnetle çelişen görüşleri terkedip sünnete uymanın şart olduğu sadece kendi düşüncemizin bir ürünü değildir. Bilakis biraz sonra ortaya konulacağı gibi mezheplerine ittîbâ olunan müctehit imamların tamamının vasiyyeti de böyledir. Ancak şunu da hemen belirtelim ki, bizim burada bu açıklamalarla hiçbir kimseyi tâbi olduğu mezhebinin görüşlerini kendi başına sorgulamaya, sünnete uyup uymadığını kontrol etmeye ya da onları terkedip doğrudan doğruya Kur'an ve sünnetle amel etmeye çağırarak gibi bir niyyetimiz asla söz konusu değildir. Zira bunu yapabilmek için herşeyden önce Kur'ân'ın dili olan Arapça'ya hakkıyla vâkıf olmak, Kur'an ve sünnetle ilgili temel islamî ilimler yanında 'Usûl-ü Fıkh' alanında yeterli donanımı hâiz bulunmak ve ayrıca doğru bir anlayış ve iyi bir takdir gücüne sahip olmak gerekir. Bu ise bütün müslümanlara nisbetle imkansız bir şeydir. Herkesin din işlerinde âlim olması düşünülmemeyeceği gibi, prensip olarak Kur'an da böyle birşey teklif etmemiştir. Nitekim Allah Teâlâ zımnen bu hususa dikkat çekerek "Mü'minlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onlardan her topluluktan bir grup dinde fıkıh sahibi olmak ve kavimleri döndüklerinde onları inzâr etmek için geride

[157]

kalmalıdır. buyurmuştur. Bu âyet-i kerime bütün müslümanların din tahsili yapmaya yönelmesinin mümkün olmayacağı; belki aralarından bir taifenin bu vazifeyi üstlenip sonra da din kardeşlerinin tâlim ve tedrisiyle meşgul olmaları gerektiği hususunda açık bir nasır. Şayet dînin fûrû meseleleri hususunda bütün müslümanların derin anlayış sahibi, yâni fakih olmaları mümkün veya arzu ediliyor olsaydı Allah Teâlâ bunu, bu şekilde emretmezdi. Zira Allah Teâlâ'nın bu hitabı, hem bir milletin savaş zamanında dahi ilmi faaliyetlerini sürdürmesini, hem de onlardan dâima ilimle uğraşacak, sâdece bir zümrenin görevlendirilip bu işe tahsis edilmesini öngörmektedir. O halde bir milletin tamâmının, toptan sefere çıkması gerekmediği gibi, hepsinin din işlerinde ihtisas sahibi olması da gerekmiyor, demektir. Ama âyetle, her millettten de mutlaka bir zümrenin bu vazifeyi üzerine alması kifâye olmak üzere farz kılınıyor. Buna göre cemiyet içerisinde dîni konularda ihtisasa çalışan ve dîni meselelerin çözümünü üzerine alan bir sınıf varsa bu sorumluk diğerlerinden kalkmış olur. Ancak hiç kimse yoksa o zaman bütün cemiyet bundan mes'ul

[158]

duruma gelir.

Allahu Teâlâ bütün mü'minleri Ku'ran ve sünnete uymaya çağırırken bu hususta âlimleri referans olarak gösterip "eğer bilmiyorsanız ilim ehline sorunuz." (Nahl, 43-Enbiya,7) buyurarak, Ku'ran ve sünnetle amel etmenin yolunu ortaya koymuştur. Bu hitap, şer'î hükümleri bilmeyen kimselere, ilim ehlinden, yâni bilen kimselerden sormaları için bir emirdir. Emrin en aşağı derecesi ise, ibâhe (mübahlık) ifâde eder. Bu durumda ümmî bir kimsenin âlimlerden sorması ve onların görüşleriyle amel etmesi mubah olur.

Bu iki âyet birlikte mütâlâ edildiği zaman yukarıda ifâde ettiğimiz husus daha iyi anlaşılabilir. Demek ki mü'minler Ku'ran ve sünnete ulaşmak istediklerinde âlimlerle muhatap olacak, onların talimatlarına göre hareket edecek, âlimler ise direkt olarak Ku'ran ve sünnete müracaat edeceklerdir. Aslında bu husus müstakil olarak ele alınıp incelenmesi gereken başlı başına bir inceleme konusudur. Ve günümüzde böyle bir inceleme mahsulüne şiddetle ihtiyaç vardır. Fakat burada konumuzun hacmi buna müsait değildir. Burada öz olarak söyleyebileceğimiz şey, ilmî ehliyeteye sahip olan kimselerin doğrudan Ku'ran ve sünnete müracaat ederek onlarla; diğer müslümanların ise, ilmî ehliyeti hâiz, itikâdı sağlam, ilmiyle âmil, basiret sahibi ve takva ehli olan âlimlere sorup onların görüşleriyle amel etmekle sorumlu olduklarıdır.

Bu âlimler geçmişte yaşayan kimseler olabileceği gibi hayatta olan kimseler de olabilir. Yeter ki bu vasıfları taşıyor ve görüşleri Ku'ran ve sahih sünnetle birebir örtüşüyor olsun... Aksi halde sahibi kim olursa olsun, Ku'ran ve sünnete aykırı düşen görüşlerle amel edilmesi caiz değildir. İşte bizim baştan beri söylemek istediğimiz şey budur. Yoksa içtihad ehli olmadığı halde her müslümandan sünneti baz alarak mezhebinin görüşlerinin sağlanmasını yapmasını ya da direkt olarak Ku'ran ve sünnetle amel etmesini istemek değildir. Rahatsızlığı olan bir kimseye tedâvî olmasını önermek başka, kendi kendisini tedâvî etmesini söylemek başka bir şeydir. Bu hususu böylece vurguladıktan sonra şimdi konuyla ilgili müctehid

[159]

imamların tavsiyelerine geçebiliriz.

## Müctehid İmamların Sünnete Uyulması ve Sünnete Muhalif olan Görüşlerinin Terkedilmesi Hususundaki Vasiy-yetleri

Müctehid imamların tamamı, Hz. Peygamberin sünnetine sarılmanın ve ihtilaf hâlinde sünnete yönelmenin, söyleyeni ne kadar büyük olursa olsun, sünnete aykırı olan bütün sözlerin terkedilmesinin gerekliliği hususunda ittifak etmişlerdir. Zira Resûlülâh (s.a.v)'in dışında hiç bir insan masum olmadığından müctehid dahi olsa, her zaman yanılması ve hatâ etmesi mümkündür. Bunun nedeni içtihad ettikleri bir mesele hakkında kendilerine sahih bir sünnet nassının ulaşmaması olabileceği gibi, ellerine geçen nassın sıhhatindeki kusur ve zayıflık veya istinbat hatası da olabilir. İşte o büyük imamlar, bu gibi noktalarda, görüşlerinin sahih bir sünnete aylan olduğu tesbit edildiği zaman, o konuda ısrar etmeyip derhal sünnete dönülmesini tavsiye etmişlerdir. Zira mü'minler, insanlardan herhangi birinin görüşüne değil, sâdece Allah'ın kitabı ve Resûl'ünün sünnetine

[160]

uyumla mükelleftirler. Aksi halde hesap günü Allah'a karşı bir mazeretleri olamaz.

### 1- İmam Ebû Hanîfe (H.80-150)

Yeryüzündeki müslümanların büyük bir kısmının görüşlerine tabî olduğu mezhep imamlarının ilki Ebû Hanîfe künyesiyle meşhur Nûman b. Sabit b. Zûtâ'dır. Aslen Fârisî olan İmam Ebû Hanîfe, Hicri 80 yılında Kûfe'de doğmuştur. Gençliğinde Ham-mad b. Ebî Süleyman'dan fıkıh almış, tâbiûn'dan Atâ b. Ebî Rabah ve Abdullah İbnü Ömer'in azadısı Nâf î gibi zatları dinleme imkanı bulmuştur. Ömrünün elli iki yılını Emevîler, kalan on sekiz yılını da Abbasîler devrinde geçirmiştir. Böylece Emevî devletinin güçlü devrini, gerileme ve yıkılış devirlerini gördükten sonra Abbasîler'in ilk dönemlerini de idrâk etmiştir.

Bilindiği gibi Muaviye ile başlayan Emevî hanedanlığı başından sonuna kadar Hz. Ali soyuna ve Ehl-i beyt'e karşı tam bir kıyım makinesi gibi çalışıp durdu. Emevîler'in daha ilk baştan . hilâfet makamını gasb yoluyla ele geçirdiklerine kânî olan İmam Ebû Hanîfe, onların bu cinayetlerine hiçbir zaman rızâ göstermemiş, bu yüzden bizzat kendisi Emevîler aleyhine harekete geçme-mişse de Hz. Ali evlatları tarafından onlara karşı başlatılan meşru kıyam (ay aklan m a) lan gizli olarak desteklemeye çalışmıştır. Sunun için de Emevî'ler, İmamı takip etmeye başlamışlar, bilhassa Abbasî propagandasının gizli gizli yayılışını ve intizamlı isyan hareketlerini görünce bu takiplerini daha da arttırmışlardır. Himâr (Merkeb) lakabıyla anılan Mervan b. Muhammed zamanında Irak vâlî'si olan Yezid b. Hübeyle tehlikenin arttığını görünce fakih ve rühaddislerden korkmaya ve özellikle ilimde büyük bir yeri olan İmam Zeyd'le teması bulunan âlimlerden endişelenmeye başlamıştı. Adı geçen Vâlî devleti tasvîp edip etmediklerini anlamak maksadıyla devlet idaresin de birer vazife almalarını istediği diğer fakihler gibi, İmam Ebû Hanîfe'ye de Kadılık teklifinde bulunmuş fakat imam bu teklifi kesin bir dille reddetmiştir,

Vâlî, mührün Ebû Hanîfe'nin elinde olmasını ve Emevîlerin işledikleri zulüm ve cinayetlerin onun eliyle onaylanmasını, diğer bir ifâdeyle halkın beyni ve lokomotifini olan ulemâyı midelerinden düzene bağlayarak susturmak, iğdiş etmek, daha doğrusu "Beramlaştırmak", böylece Emevîler'e karşı yapılan haklı kıyımların yanında olan halkın direncini kırmak istiyordu.. Târih boyunca halkın özünden çıkmayan ve onların inandığı değerleri temsil etmeyen bütün zâlim düzenlerin her zaman baş vurdukları metot bu olmuştur. İlim adamlarını düzenlerine sacayağı yaparak Fira-vunlar'ın, 'BeFamları' kullandığı gibi kullanmak ve sistemlerini, onlara tamamen yabancı olan halklarının gözünde meşru bir statüye kavuşturmak!...

Büyük bir feraset ve takva sahibi olan İmam Ebû Hanîfe (r.a),bu hakikati çok iyi bildiği için Emevîler adına kadılık teklifinde bulunan Vâlî İbnü

Hübeyle'nin bu oyununa gelmemiş ve bunun için aracılık edenlere şu cevabı vermiştir: " Eğer o, benden, Vâsıt mescidinin kapılarını saymamı isteseydi, onu dahi kabul etmezdim. O halde nasıl olurda o, bir müslümanı îdam etmek için benim hüküm vermeme ister ve bu hükümle onun boynunu vurur! Ben böyle bir hüküm ihtiva eden kararın altını nasıl mühürlerim?! Vallahi ben, böyle bir işe ölünceye kadar giremem." Bu cevap üzerine perişan olan Emevî İktidarı İmam Ebû Hanîfe'yi hapsederek işkence yöntemine sğındı. Fakat gerçek bir iman ve ihdasla yoğrulan bir şahsiyeti işkenceyle değiştirmek mümkün müydü? Nitekim, Günlerce devam eden bu işkencede İmam'a kırbaç vuran kimse usanacak ve bu işkenceden dolayı Ölür de kıyamete kadar Emevî sülâlesine sövülmeye sebep olur diye korkacak, sonunda İbnü Hü-beyle de İmamı serbest bırakmak zorunda kalacaktır. Ebû Hanîfe bu olaydan sonra Emevîlerin zulmünden emîn olmak maksadıyla Hicrî 130 senesinde Mekke'ye gelerek Harem'e ( Beytullah'a) sığınmış ve Abbasiler devrine kadar orada ikâmete mecbur kalmıştır.

Emevî hanedanlığı yıkılıp Abbasiler işbaşına gelince tekrar Kûfe'ye dönmüş ve biat işi için kendisini temsilci seçen diğer âlimlerle beraber yeni halife'ye biat ettiğini açıklamak üzere şu hitabeyi yapmıştır : "Bu iş (hilâfet), Peygamberimizin yakınlarına geçerek hak yerini buldu. Bu Allah'ın lütuf ve keremidir. Ey âlimler! bunlara yardım etmeye en lâyük olanlar sizlersiniz! Size istediğiniz kadar ikram ve ihsan var. Halifenize biat ediniz. Biat ahirette sizin için emniyete kavuşmaya bir vesiledir. Allah'ın huzuruna biatsız ve imamsız çıkarak hüccetsiz ve delilsiz kalmayınız" Ne garip bir tecellidir ki hitabeden de anlaşılacağı üzere, müs- lümanlara yapılan zulmün artık sona ereceğini ümid ederek sevinen ve o güne kadar Emevî saltanatı uğruna kesilen başların bu defa da Abbasî saltanatının bekası için kesileceğini hatından bile geçirmeyen Ebû Hanîfe; çok geçmeden Şam'a giren Abbasî ordusunun elli bin insanı öldürdüğünü, Ümeyye camiî 'nin yetmiş gün ahır olarak kullanıldığını, Muaviye dâhil tüm Emevî hanedanının kabirlerinin açılıp cesedlerinin yakılarak küllerinin havaya savrulduğunu, Emevîlerin muhaliflerine yaptığını Abbâsiler'in de onlara tattırdığını ve bu sülâleye mensup bebeklerin dahi siyâseten katledildiğini görecektir. Dahası öncekilerin iktidarına dil uzatıp, zulümlere dur diyen ulemânın bir bir katledildiğine ve işkencelere tabî tutulduğuna şahid olacaktır.

Nihayet hicrî 136 senesinde Ebû Ca'fer Mansur halife olunca, o da tıpkı öncekiler gibi ilim ve nüfuzunu çok iyi bildiği İmam Ebû Hanîfe'yi saltanata bakış açısından nôtürleştirmek ve icraatlarını ona onaylatmak için kendisine Kadıyyül-Kudât (Başkadıhk) makamını teklif edecek; böylesine tefessüh etmiş bir yönetim şeklini onaylamadığı ve zulümlerine ortak olmak istemediği için, İmam, sultanın makamından sonra devlet hiyerarşisinde en yüksek mevki olan bu görevi de daha önce olduğu gibi reddedecek, Mansur da kendisine karşı ayaklanan Hz, Ali'nin torunlarını gizliden gizliye destelediğini bildiği için bu durumu bahane ederek İmamın zindana kapatılmasını ve hergün on kırbaç vurulmasını emredecektir. Gün günü katlanarak devam eden bu "Mihne" ( işkence ) hâdisesinde kırbaç sayısı gündelik olarak yüz ona ulaşınca şiddetli acılar içererisinde şehid olarak ruhunu teslim edecektir. (h.150) İmam Ebû Hanîfe'nin zindanda iken Mansurun adamlarınca zehirlendiği de geien rivayetler

[\[161\]](#) arasındadır.

Hayatı boyunca inandığı değerlerden zerre kadar tâviz vermeyen, ilmî, ahlâkı ve siyâsî tavırlarıyla örnek bir şahsiyet olan İmam Ebû Hanîfe, şer'î hükümleri çıkarma hususundaki metodunu, Kur'an ve sünnete bağlılığını şu sözleri ile açıklamıştır. "Ben Kur'an'da bir hüküm bulduğum zaman

onu alırım. Kur'an'da bulamadığım zaman sünneti ve emin ellerde meşhur olan sahih hadisleri alırım"[\[162\]](#) Diğer bir ifâdesinde ise sünnet konusundaki hassasiyetini şöyle dile getirir: "Peygamberden gelirse başımızla gözümüz üzerinedir, (alır kabul ederiz) Peygamberin ashabından

gelirse, onların görüşleri arasında tercih yaparız. Tâbiûndan gelirse onlar da insan biz de insanız"[\[163\]](#)

Sehl İbnü Muzâhim onun hüküm çıkarmadaki prensibini şöyle anlatır: "İmam Ebû Hanîfe'nin prensibi sika (güvenilir) râvîlerin rivayetini almak, uygun olmayan sözden kaçınmak, halkın teamülünü ve maslahatlarını dikkate almak idi: Bir çok meseleleri kıyasla hallederdi. Yürüttüğü kıyas arkadaşları ile yaptığı fikir teâtisi sonucunda uygun görülmediği zaman istihsan ile hükmeder. İstihsan ile hükmetmek uygun görülmediği zaman müslü-manların teamüllerine göre hükmederdi. Halkın ittifak ettiği sahih hadisleri asıl alarak ona kıyas yapıp netîceye varırdı. Bâzan da bunun

[\[164\]](#) aksine istihsânı daha emîn bulurdu.

Gördüğü gibi İmam Ebû Hanîfe (r.a) gücünün yettiği ve imkanlarının müsâde ettiği ölçüde Kur'an ve sünnete göre hareket etmeğe çalışmış, Kur'an ve sünnete nas bulamadığı zaman kıyas, rey, istihsan ve benzeri vâsıtalara baş vurmuştur.

Bilindiği gibi Resûlullah (s.a.v.) zamanından başlayarak bilhassa Hulafâ-i Râşidîn devrinde sahabe, çeşitli sebeplerle İslam ülkesinin çeşitli beldelerine dağılmış vaziyette İdi. Bu, Resûlullah (s.a.v.)'in sünnet ve hadislerinin onlarla birlikte gittikleri yörelere gitmesi anlamına geliyordu. Bu sebeple her belde ahâlîsi aralarında bulunan sahâbî ya da sahâbîlerin bildiği kadar sünnet ve hadis bilgisine sahip bulunuyor çoğu zaman diğer sahâbîlerin ellerinde bulunan malzemeden haberdar olamıyordu. Daha sonraları hadis toplamak için seyahatler başlayacak ve bu malzemeler tedvin edilecektir.

İşte İmam Ebû Hanîfe hadislerin henüz tedvin edilmeyip çeşitli beldelerde dağınmış vaziyette bulunduğu böyle bir devirde yaşamış ve sahabenin büyük bir çoğunluğunun meskun bulunduğu Mekke ve Medîne gibi sünnetin hazînesi durumunda olan ilim merkezlerinden uzak bir muhîtte (Küfede) yetişmiştir. Bu iki önemli sebebe binâen bir çok konuda sünnete vakıf olamamış, dolayısıyla ya zayıf delillere ya da rey veya kıyasa baş vurmak zorunda kalmıştır. Bu sebeple diğer fıkıh ekolleri hadis ekolü olarak bilinirken onun temsil ettiği Kûfe ekolü, Rey ekolü olarak onlardan ayrılmıştır. Bu ekolün asıl üstadı ise Abdullah İbnü Mesûd (r.a) dır.

İmam Ebû Hanîfe, sünnete herkesten daha ziyâde bağlı olmasına rağmen yukarıda belirtilen iki sebepten ötürü bâzı konularda sünnete isabet edememiştir. Tabii bu husus, hiç kimseye ona karşı tân etme hakkını doğurmaz. Zirâ onun bu şekilde sünnete isabet edememesi kasdî bir hareketten dolayı değil ya sünnete ulaşamamaktan, ya da içtihadî bir hatadan kaynaklanmıştır. İctihat eden müçtehit ise içtihadmdaki hatasından mesul değildir. Çünkü Müçtehit içtihat yaparken içtihadında hata da etse, isabet de etse ecirdedir. Ve içtihadına göre amel etmesi gerekir. Zira Resûlullah

(s.a.v.) Hâkim bir hüküm verip içtihat eder ve içtihadında doğruya isabet ederse ona iki sevâp, hataya düşerse bir sevap vardır" buyurmuştur. [\[165\]](#)

İmam Ebû Hanîfe, kendisi de re'y veya kıyasa baş vurduğu veya daha başka hususlarda sünnete isabet edememiş olacağı veya sünnete muhalif bir beyanda bulunabileceği endişesini elden bırakmayarak kendinden sonra gelen âlimlere bu görüşlerinin sünnete irca edilmesini vasiyyet etmiştir. Nitekim kendisinin yetiştirmiş olduğu İmam Ebû Yusuf ve Muhammed gibi talebeleri ve talebelerinin talebeleri de mezhebinin üçte birine yakın

konularda hocaları İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü sünnete aykırı bularak terketmişlerdir. [\[166\]](#)



İmam Ebû Hanîfe, hadis ve sünnetin tedvin edildiği döneme kadar yaşamış olsaydı re'y veya kıyasa baş vurarak hallettiği me-selelerdeki sünnete ve sahih hadise ters düşen görüşlerinde mukal-lidleri gibi ısrar etmeyip onlardan mutlaka vaz geçer ve görüşüne muhalif düşen sünnetin hükmüyle amel ederdi.

Belki bu müçtehitleri, hattâ onlardan daha aşağı seviyede olan kimseleri delillerinin sıhhatini ve ne olduğunu bilmeden körü körüne taklit ederek mezheb ve görüşlerine gökten indirilmiş bir nasmış gibi bağlanan ve bu sebeple bâzan Kur'an ve sünnetin sahih emirlerine aykırı hareket eden müslümanlara bir uyan olur ümidiyle o büyük imamın bu husustaki sözlerinden bir kısmını burada naklediyoruz. İmam Ebû Hanîfenin bu konuda gelen pek çok emir ve vasiyyetlerinden bâzılarını şunlardır;

1- "Allah'ın Kitabına ve Resûlü'nün sünnetine ters düşen bir-şey söylemişsem benim görüşümü terkedin!".<sup>[167]</sup>

2- "Nereden aldığımızı bilmedikçe hiç kimseye bizim görüşümüzle amel etmesi helâl değildir."<sup>[168]</sup>

İbnü'l-Kayyım bu sözü aynı şekilde İmam Ebû Yusuf'tan da rivayet etmiştir. Ebû Yusuf: "Bizim nereden alıp söylediğimizi bilmedikçe hiçbir kimsenin bizim görüşümüzü benimseyip onunla görüş beyân etmesi helâl değildir" demiştir.<sup>[169]</sup>

3- İmam Ebû Hanîfe, talebesi Ebû Yusuf'a hitap ederek şöyle demiştir: "Ey Ebû Ya'kûbî Benden duyduğun her sözü yazma. Çünkü ben bugün bir görüşü benimseyip yarın onu terk edebilirim. Yarın bir görüş sahibi olur, öbürgüh ise ondan da vazgeçebilirim"<sup>[170]</sup>

Nâsıruddîn eî-Albânî bu hususta şöyle diyor: "İmam Ebû Hanîfe'nin bu sözü söylemesinin nedeni genellikle görüşlerinin re'y veya kıyasa dayalı olmasıdır. Görüşleri re'y veya kıyasa dayalı olunca daha kuvvetli bir görüş veya kıyas ortaya çıktığında yahut sahih bir hadise ulaşıncaya kadar bunu alıyor ve Önceki görüşünü terk ediyordu." Nitekim Şârânî el-Mîzan'ında bu hususta özetle şöyle demektedir: "İmam Ebû Hanîfe (r.a) hakkında bizim ve insaf sahibi herkesin inancı şudur: Eğer o İslam fıkhı tedvin edildikten sonra ve hadis hafızları çeşitli bölgelere dağıldıktan sonra yaşamış olsaydı, hadise ve sünnete muhalif olan kıyaslarını bırakıp hadis ve sünnetle amel ederdi. Mezhebinde diğer mezheplerde olduğu gibi daha az kıyas bulunurdu. Ama ne varki onun zamanında hadisler çeşitli bölge ve şehirlerde dağınık vaziyette bulunduğu için zarurî olarak diğer imamlara nisbetle onun mezhebindeki kıyas sayısı çok olmuştur. Zîrâ kıyas yaptığı meselelerde elinde Kur'an ve sünnetten nas bulunmuyordu. Çünkü nas bulunan yerde kıyas mümkün değildir. Hadis hafızları çeşitli beldelerdeki hadisleri daha sonraları bir araya topladılar. Böylece toplanan hadisler sorulara cevap vermiş oldu. İşte bu husus diğer mezheplere göre İmam Ebû Hanîfe'nin mezhebindeki kıyasların daha çok olmasına sebep teşkil etmiştir"<sup>[171]</sup>

4- "Hadis sahih olduğu zaman benim mezhebim odur"<sup>[172]</sup>

İbnü Âbidîn bu hususta ilgili olarak şöyle demektedir: "Hadis sahih olduğu zaman mezhebin görüşüne ters düşse bile, hadisle amel edilir. Bu durumda kişinin mezhebi hadisin hükmü olur. Bu şekilde hadisle amel etmek Ebû Hanîfe'yi taklit eden kimseyi Hanefî olmaktan çıkarmaz. Zîrâ İmam Ebû Hanîfe'den: "hadis sahih olduğu zaman benim mezhebim odur" dediği sahih olarak rivayet edilmiştir. Bu sözü İbnü Abdilber, İmam

A'zam Ebû Hanîfe ve daha başka imamlardan da nakletmiştir. Aynı şekilde onu dört imamdan İmam Şârânî de nakletmektedir"<sup>[173]</sup>

Bu sözleri söyleyen büyük bir hanefî fakîhi ve âlimidir. İbnü Âbidîn'in bu sözleri tamamen doğrudur. Çünkü kişi böyle yapmakla yine imamın sözüne uygun hareket etmiş olmaktadır. Ancak İmamın bu sözünün, nass'lan, onların muhkemini ve mensûhunu inceleyip birbirinden ayırdetmeye ehil olan kimseler için geçerli olacağı unutulmamalıdır.

5- Diğer bir rivayete göre İmam Ebû Hanîfe şöyle demiştir. "Aralarında hadis tahsil eden kimseler bulunduğu sürece insanlar

devamlı hayır üzeredirler. Hadis olmaksızın iîm taleb ettikleri takdirde ise fesada uğurlar"<sup>[174]</sup>

6- Bir defasında; "insanlar hadisle amel etmeyi terkettiler ve hadis dinlemeye yöneldiler." denilince İmam Ebû Hanîfe: "Onların hadisleri dinlemeleri, hadisle amel etmelerinin ta kendisidir"<sup>[175]</sup> karşılığını vermiştir.

7- Bir rivayete göre de şöyle demiştir: "Allah'ın dîni hakkında re'y ile görüş beyân etmekten sakının. Size gereken sünnete ittibâ etmektir. Zîrâ her kim sünnetten dışarı çıkarsa sapmış olur"<sup>[176]</sup>

Bir defasında; Küfe halkından bir adam İmam Ebû Hanîfe'nin yanına gelmişti. O esnada imamın huzurunda hadis okunuyordu. Adam: "Bize bu hadisleri okumayı bırakın" dedi. Bunun üzerine İmam, bu adanı şiddetle azarlayarak: "Eğer sünnet olmasaydı, hiçbirimiz Kur'an'ı anlayamazdık"<sup>[177]</sup> cevabını verdi,

Kur'an'ın ruhuna vâkîf olmaları şöyle dursun, Kur'an'ın dilini dahi doğru dürüst beceremedikleri halde parentezsiz Kur'an meâliyle amel etme düşüncesini savunanlara Kur'an'ın diline ve onun ruhuna herkesten daha ziyade vâkîf olan imamın bu mesajı bilmem bir şeyler anlatıyor mu ?

Bu ifâdeler İmam Ebû Hanîfe'nin sünnet'e ne kadar bağlı olduğunu göstermek için kâfidir sanırız. Sünnet karşısındaki bu hassasiyetine rağmen, masum olmaması sebebiyle şayet sünnete muhalif bir görüş beyân etmiş olsa bile o, Allah katında ma' zur sayılır. Zîrâ şeriat sahibi içtihatçı hataları affedip mükâfâat va'detmiştir. Ancak İmama saygı gösteren ve onun mezhebine bağlanan kimselerin, onun, sünnete ve sahih hadislerle aykırı olan görüşleri ortaya konduğu zaman onlarla amelde ısrar etmeleri caiz değildir. Zîrâ onun koyduğu usûl ve prensiplere göre bu görüşler onun mezhebinden değildir. Müslümana yakışan taassubu bırakıp ondan sonra sahihliği isbât edilen hadis ve sünnete ittibâ etmektir. Zîrâ görüldüğü şekilde O, bize böyle yapmamızı vasiyyet etmiştir. Eğer İmam Ebû Hanîfe bugün yaşasaydı onun da yapacağı bu idi.

Tabii bu durum yukarıda da işaret edildiği gibi, naslar hakkında görüş beyân etme ehliyetine sahip olan, ilim, amel ve takvasına îtimad edilen âlimler nezâretinde olmalıdır. Yoksa her önüne gelenin hadisle amel etmesi söz konusu değildir."<sup>[178]</sup>

## 2- İmam Mâlik b. Enes (93-179)

Mezheb sahibi müctehit imamların ikincisi, İmam Ebû Hanîfenin çağdaşı Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Amir el-Asbâhî'dir. Her ne kadar doğumu hakkında 91 ila 97 arasında değişen muhtelif târihler verilse de o, muhtemelen hicrî 93 senesinde Medine'de dünyaya gelmiştir. Büyük babası Mâlik, tâbiûn'dan, büyük dedesi Ebû Amir de Ashâb-ı Kiram'dandır. Ailesi, aslen Yemenü olup Resûlullah (s.a.v) devrinde Medine'ye gelip oraya yerleşmiştir.

Medine'de doğup büyüyen İmam Mâlik, ilk önce Medine âlimlerinden Abdurrahman İbnü Hüzmü'ün halkasına katılarak ondan feyz almaya başladı. Bilâhère İbnü Ömer'in âzadlısı Nâfi, İbnü Şihâb ez-Zührî, Ebû'z-Zinâd ve Yahya b. Saîd el-Ensârî'den ilim aldı. Fıkıh ilminde esas hocası Râbiatü'r-Rey diye meşhur olan Râbia b. Abdurrahmandır." 70 üstad benim yetkili olduğuma şehâdet etmedikçe ben bu işe başlamadım." diyen İmam Mâlik, üs-tadiarı hadis rivayeti ve fetva verme ehliyetine sahip olduğuna şehâdet edince hadis rivayetine ve fetva vermeğe başladı. Bütün hocaları onun hadis sahasında İmam, rivayetinin sağlam ve güvenilir olduğu hususunda ittifak halindeydiler. Daha sonra gelen âlimler de bu hususu itiraf etmişlerdir.

Mezhebinde re'y ile hadisi cem eden İmam Mâlik, çok büyük miktarda hadis toplamış fakat bunların içinden sadece bir kısmını seçerek Sahabe, Tâbiûn ve Tebeü't-Tâbiûn'ın fetvâla nyla birlikte sahasında ilk eser olan 'Muvattâ' adlı eserinde bir araya toplamıştır.

Fitnelerden uzak durmasına ve onları desteklemekten kaçınmasına rağmen Ebû Ca'fer el-Mansur devrinde Abbâsî iktidarının zulmünden İmam Ebû Hanîfe gibi, nasibine düşeni almaktan o da kurtulamamıştır. Mansur tarafından, rivayet etmekten menedildi-ği" ikrah karşısında kalan kimsenin yemini muteber değildir " hadisini, yine Mansur'un provokatörleri tarafından planlı olarak sorulan bir soru üzerine tekrar etmesi iktidar aleyhine halkı tahrik sayılmış ve bu yüzden Medine Vâlisi Cafer b. Süleyman'ın emriyle kırbaçlanmış hattâ bu işkence (Mihne) de bir kolu çekilerek omuzundan çıkarılmıştır. İmam Mâlik 85 yaşının üzerinde olduğu halde 179 senesinde Medine'de vefat ederek Bakî' Mezarlığına def-nedilmiştir.

[179]  
(r.a)

Taklit edilen diğer müctehitler gibi İmam Mâlik de mezhebine uyanları, delilini bilmeden insanları taklidden menetmiş, onları Kur'an ve sünnet'e yönelmeye çağırmıştır. O, bilhassa sünnete aykırı olan görüşleri alarak başkalarını taklid etmeyi bâtil saymış ve şöyle demiştir: "Üzerinde icmâ' etmiş olmadıkları müddetçe insanların görüşlerinden (re'y'den) sakının. Rabbinizden size indirilen Kur'an'a ve peygamberinizden gelen sünnete uyun. Ma'nâsım anlayamaz sanız âlimlerinize sorun. Fakat onlarla mücâdele etmeyin. Şüphesiz dinde münâkaşa (cidal) münâfıklık kalıntılanıdır"

[180]

İmam Mâlik, Peygamberden bir hadis geldiği zaman kılı kırk yaran, âlimlerden nakledilen her sözü tereddütsüz kabul eden kör taklitçilere de şöyle demiştir: "Ben bir beşerim. Doğruyu da bulurum, hata da ederim. Siz benim görüşlerime bakın. Allah'ın Kitabına ve Resûlü'nün sünnetine uyanı

ahn. Uymayın terkedin. [181]

İmam Mâlik (r.a) insanların masum olmadığını, her insanın hatâ edebileceğini ve ne kadar büyük olurlarsa olsunlar, insanların görünüşünü terketmenin haram olmadığını ifâde ederek şu târihi sözü kaydetmiştir: " Masum olan şu kabrin sahibinden başka her insanın sözlerinden bir kısmı

alınabilir de terkedilebilir de [182] Masum olan kabrin sahibi sözünden maksat, Hz. Muhammed (s.a.v.) dir. Ve sadece şahinliği sabit olduktan sonra onun sözü ter-kedilemez. Kur'an ve sünnet'e muhalif olduğu zaman kim olursa olsun insanların sözünü alıp amel etmek caiz değildir.

Bu sözü, Takıyyüddîn es-Sübki "el-Fetâvâ" adlı eserinde İbnü Abbas'a nisbet ederek şöyle demiştir: "Bu sözü İbnü Abbas'dan mücâhid, o ikisinden de İmam Mâlik (r.a) almış ve onun sözü olarak şöhret kazanmıştır. [183]

İbnü Vehb şöyle demiştir: "İmam Mâlik'e Abdestte ayak parmaklarını hila'lemekten sordum. İmam Mâlik bu insanlar için bir mecburiyet değildir dedi. Ve kendisinin de insanlara kolaylık olsun için bunu terkettiğini söyledi. Bunun üzerine ben kendisine 'Bu konuda bizde bir sünnet vardır dedim. 'O sünnet nedir?' dedi. Dedim ki Leys b. Sa'd, İbnü Lehîa ve Amrb. Haris'in haber verdiği göre Müstevrid b. Şeddâd el-Kuraşî "Hz. Peygamberi elinin küçük parmağı ile ayak parmaklarının arasını ovarken gördüm" demiştir. İbnü Vehb daha sonra şöyle devam eder: "Bu hadis hâsendir. İmam Mâlik (r.a)ten bu sözü sadece bir kere işitmişim. Bundan sonra kendisine bu soru her sorulduğunda parmaklarıhi-lallemeği emrettiğini gördüm. [184]

İmam Mâlik sadece Peygamber (s.a.v.)'in sünnetine değil, ahabının sünnetine dahi muhalefeti tecviz etmiyordu. İbnü'l -Kayyım el-Cevzi, "Tlâmü'l-Muvakkıyn" adlı eserinde bu hususta şöyle der: "İmam Mâlik (r.a) açıkça, İbrahim en-Nehât'nin görüşüne dayanarak Ömer İbnü'l-Hattâb'ın görüşünü terkedenin tevbeyle davet edileceğini beyân etmiştir. O halde İb-rahim en-Nehât veya benzerlerinden daha aşağı olan kimselerin görüşü sebebiyle Allah ve Resûlünün kavlini terkedene nasıl muamele edilir?" [185]

Peygamberden duymuş olmaları ihtimâliyle sahabenin görüşüne muhalefet ederek, insanlardan herhangi birisinin görüşüne uyan tevbeyle davet edilince, Peygamberin sözüne ya da sabit bir sünnetine muhalefet edene ne gerekir acaba?!, Allah Teâlâ "Peygamberin emrine aykırı hareket edenler başlarına bir belânın gelmesinden yahut çok elemli bir azapdan sakınsınlar" buyurmuştur. [186]

### 3-İmam Şafî (150-204)

İnsanların büyük bir kısmının peşinden gittiği büyük mezheb imamlarının üçüncüsü Usûl-ü Fıkıh ilmini kurup ilk defa tedvin etme ve esaslarını açıklama şerefine nail olan İmam Muhammed b. İdris eş-Şafî el-Kuraşî (r.a) dır. Bütün rivayetler, İmam Şafî'nin, Irak fakihlerinin başı olan İmam Ebû Hanîfenin vefat tarihi olan hicrî 150 senesinde Askalân'a bağlı Gazze şehrinde doğduğunda birleşirler. İttifakla rivayet edildiğine göre Şafî'nin babası Ku-reyş kabilesine mensup olup Peygamber (s.a.v.)'in dedesi olan Hâşim'in kardeşi Muttalib oğullarına dayanır. Babası İdris bir iş münâsebetiyle Gazze'ye geldiğinden Şafî de burada dünyaya gelmiş, daha sonra annesi tarafından asıl vatani olan Mekke'ye getirilmiştir. Çok küçük yaşlarda Kur'ânî hifzeden İmam Şafî, Harem şeyhi Müslim b. Hâlid ez-Zencânî'nin halkasına katılarak ilmi çalışmalarına başladı. Bu arada Müslim b. Hâlid'in fikhını ve Hicaz ehlinin hadis kaynağı olan iki muazzam âlimin bildiği hadisleri öğrendi. Bunlar, Mekke hadisçisi Süfyan İbnü

Uyeyne ve Medine hadisçisi Mâlik b. Enes'tir. İmam Mâlik'e gelmeden önce Mu vatta'mı hıfzetmiş ve onu Malik'in huzurunda ezberden okumuş, o da Şafî'nin zekâ ve hıfzına hayran kalmıştır. İmam Şafî, bunlardan başka diğer zatlardan da hadis almıştır. İmam, ilmini, fikhını ve görüşlerini daha çok Mısırdaki yayma imkanı bulmuş ve 204 senesi Recep ayının son gecesi 54 yaşında iken Kâhire'de vefat ederek el -

[187]

Mukattam dağının eteğindeki Benû Abdilhakem türbesine defnedilmiştir.

Sünneti, İmam Şafî (r.a) den daha şiddetli savunan hiçbir kimse yoktur dense mübalağa edilmiş olmaz. O, tartışmasız Ehl -i sünnet'in imamı ve Peygamberin sünnetinin meftunu idi. Bu yüzden bu konuda en güzel söz ve tavsiyeler imam Şafî etrafında toplanmaktadır. İbnü Hazm şöyle diyor: "Taklit edilen müctehit-lerin bizzat kendileri, taklitçiliği batıl saymışlardır. Onlar arkadaşlarını taklitten menetmişlerdir. Bu konuda en ileri giden zât İmam Şâfî'dir. Zîrâ o sahih hadislerle uyma ve onların gereği ile amel etmede başkalarının ulaşamadığı yüksek bir mertebeye ulaşmış ve bütünü

[188]

ile taklitçilikten uzak kalmış ve bunu da açıkça ilân etmiştir.

Delilini bilmeden veya sünnete muhalif olduğunu öğrendikten sonra insanlardan herhangi birini taklit etmenin haram olduğuna dâir imam Şafî'den gelen sözlerden bazıları şunlardır:

1- Hz.Peygamber (s.a.v.) den nakledilen herhangi bir sünnet kendisine açıkça belirlenen kimseye, insanlardan herhangi birisinin görüşü sebebiyle onu terketmesinin helâl olmadığı hususunda bütün müslümanlar icmâ etmişlerdir. [189]

2- İmam Şafî'den şu söz mütevâtiren nakledilmiştir: "Hadis sahih olduğu zaman, benim (ona aykırı düşen) görüşümü duvara çarpınız [190]

3- Keza sahih bir kanalla onun şöyle dediği rivayet edilir:

[191]

"Ben Resûlullah (s.a.v.)'den bir hadis rivayet edip de onu almadığım zaman, aklımın gitmiş olduğunu anlayınız.

4-Hz. Peygamberin bir sünneti kendisine gizli kalmamış ve ulaşmamış hiç kimse yoktur. (Yani bir kimse Peygamberin bütün sünnetlerini bilemez.) Ben bâzan bir söz söylemiş, bir prensip tes-bit etmişimdir de o konuda benim görüşüm hilâfına Peygamber (s.a.v) den nakledilen bir hadis bulunmuştur. Bu durumlarda benim mezhebim Hz. Peygamberin sözüdür. [192]

5-Benim kitabımda Hz. Peygamberin sünnetine aykırı bir-şey bulursanız Peygamberin sünnetini alınız. Ben ne söylemişsem onu terkediniz" [193]

6- "Hakkında görüş serdettiğim herhangi bir meselede hadis âlimleri tarafından benim görüşlerime aykırı bir hadis rivayet edilirse, ben hayatta iken de ölümünden sonra da ben görüşümden dönerim." [194]

7- "Herhangi bir konuda ben bir şey söylemişsem ve Peygamber (s.a.v.)'den de buna aykırı olarak sahih bir hadis gelmişse, Peygamber (s.a.v.)'in hadisi amel edilmeye daha layıktır. Beni taklit etmeyiniz. [195]

8- Hadis sahih olduğu zaman benim görüşüm odur [196]

İbnü Hazm, İmam Şafî'nin bu sözünü izah ederek: "İmam Şafî'nin hadis sahih olduğu zaman demekten kastı; hadis kendisine veya kendisinden başka hadis imamlarına göre sahih olduğu zaman demektir." demiştir. [197]

Bu ifadeler aynı zamanda en samimi bir üslupla imamların sünnetin tamamını bilmediklerini itiraf sayılabilir. Nitekim bir insanın, sünnetin tamamını tek başına bilmesine imkan da yoktur.

9- "Benim görüşümün, Resûlullah (s.a.v)'in sözlerine muhalif olduğunu gördüğünüz zaman, Resûlullah (s.a.v)'in sözüyle amel edin. Benim görüşümü duvara çarpın. [198]

10-"Resûlullah (s.a.v)'in bir Sünnetini gördüğünüz zaman ona ittibâ edin herhangi bir kimsenin görüşüne iltifat etmeyin" [199]

İbnü'l Kayyim el-Cevziyye, "İ'lâmü'l-Muvakiyn" adlı eserinde bu hususta şöyle der: "Dört büyük imam, kendilerinin taklit edilmesini ve delilsiz olarak görüşlerini alıp amel eden kimseleri zemetmişlerdir." Bu sebebe İmam Şafî şöyle demiştir: "Delilsiz olarak ilim talep eden kimsenin durumu geceleyin odun toplayan kimsenin durumuna benzer. O adam içeri sinde zehirli bir yılan olduğu halde bir odun demetini yüklenir yılan da onu ısırır ama o bunun farkında bile olmaz" [200]

İmam Şafî "er-Risâle" adlı eserinde de şöyle der: "Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'de Resûlü'ne itaat etmeyi, yasaklandan da sakınmayı emretmiştir. [201]

Resûlullah'ın emirlerini kabul etmek aynı zamanda Allah'ın bir farzını tasdik etmek demektir."

11- Beyhâkî'nin Rebî'den rivayetine göre o şöyle demiştir: "Bir gün İmam Şafî bir hadis nakletti. Ve "bu hadis şahindir" dedi. Toplulukta bulunan bir adam: 'Ey Ebû Abdillâh! sen de bu görüşte misin?' dedi. Bunun üzerine İmam Şafî, adamın sözüne sinirlendi ve; be hey adam! sen beni Hnstiyan mı sanıyorsun, veya sen beni Kiliseden çıkarken yahud belime zünnâr takarken mi gördün ki, ben Resûlullah (s.a.v)'den bir hadis nakledeyim de onun beyan ettiği hükümle aynı görüşte olmayayım ?.cevabını verdi. [202]

12- İmam Şafî, adı geçen eserinde insanların görüşlerine ne zaman itibar edileceğini " sünnetten başka şeyler, sünnetten herhangi bir şey bulunmadığı zaman delil olabilir [203] diyerek Özetlemektedir. [204]

#### 4- Ahmed b. Hanbel (164-241)

Şahsiyeti ve katlandığı Mihne olayları:

Hicrî 3. asırdan zamanımıza kadar mezhebine uyulan Ehl-i Sünnet imamlarının sonuncusu İmam Ahmed b. Hanbel'dir. O, Hicrî 164 senesinin Rebülevvel ayında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Burası aynı zamanda onun yaşadığı, ders verdiği ve şöhretinin yayıldığı yerdir. İmam Ahmed 'in

anne ve babası Şeyban kabilesindedir. Bu kabile de, Adnan kabilesinin bir kolu olan Re-bia kabilesinden ayrılmış olup Nizar kabilesinde Peygamberin soyuna karışır.

İmam Ahmed, hayatı boyunca Kur'an ve sünnet çizgisinde yürümüş, ilmi şahsiyyet ve vak'andan hiç taviz vermemiş, inandığı değerleri ve akidesini koruma uğrunda her türlü eziziyet ve işkenceye göğüs gererek insanlar nazarında lâıyk olduğu yere oturan büyük simalardan biri olmuştur. Tıpkı selefi imam Ebû Hanîfe gibi o da mevcut iktidarların zulmünden yeterince nasibini alanlardandır. Abbâsî sultanlarından el-Me'mun zamanında başlayıp el-Mu'tasım ve el-Vâsık devirlerini de içine alarak 16 sene devam etmek suretiyle pekçok hadis âlimlerinin imtihana tâbi tutulması ve işkenceler altında can vermesine sebep olan "Kur'an mahluk mudur değil midir?" sorgulamasında "Kur'an mahluk değildir, Kelâmullah'tır" dediği için meşhur Mihne olaylarında dayanılmaz acılara göğüs germiştir. Bilindiği gibi, Mutezilenin, Mûtezilî düşüncüyü benimseyen ve onu bütün müslümanlara kabul ettirmeyi devletin vazifesi haline getiren Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık gibi sultanlar üzerinde büyük tesiri olmuştur.

Ahmed b. Hanbel çeşitli işkencelere rağmen metanetini korumasını bilerek diğer muhaddisler gibi bu düşüncüyü ikrara yanaşmadı. Bu sebeple Mutezile imamlarından İbnü Dûâd tarafından sorgulanmadan önce ağır zincirlere vurularak Bağdat'tan Tarsus'a gertirildi. Kur'an mahluk değildir dediği için Mu'tasım'ın inanan tarafından şiddetli işkencelere ve mahkumiyete maruz bırakıldı. Mu'tasım, kabul ettiği takdirde bütün zincirlerini çözeceğini ve izinden gideceğini va'detmesine rağmen Mûtezilî inanç ve prensipleri kabule asla yanaşmadı. Onun kat'î olarak red cevabı vermesi üzerine Mu'tasımın uşaklarının ayakları altında acımasızca çiğnendi. Bu darbelerin sonunda mafsal kemikleri çıktı. Bir defasında herbiri sırasıyla ikişer kamçı vuran bir cellat gurubu tarafından şuuru kaybedinceye kadar kamçılandı. İlimle yoğrulmuş çileli bir hayatın karşılığı olarak (!) O'nun çektiği işkenceler bu şekilde bir iki cümle ile geçirilecek kadar sınırlı değildir elbet. Ama onun akide uğruna çektiği bütün işkenceleri burada anlatmaya mevzumuzun hacmi müsait değildir. Zira O'nun başından geçen "Mihne" olayları başlı başına bir inceleme konusudur. Hatta müsteşrik Patton tarafından bu konuda bir doktora tezi bile kaleme alınmıştır.

Asıl takdire şâyân olan da Mûtevekkil'in saltanatı zamanında devletin politikası muhaddisler lehine değiştiği ve kendisine bu şekilde işkence edilmesine sebep olanlardan intikam alması teklif edildiği zaman bunu kesin olarak reddetmesiydi. İmam Ahmed bunun sebeğini şöyle anlatıyor: "Kur'an-ı Kerimden bir âyetin (Şura,40) tefsirini okumuştum. Hasan-ı Basrî bu âyetin tefsirini yaparken şöyle diyordu: 'Ahirette bütün dünya milletleri Allah'ın huzurunda diz çökmüş olacaklar. Bu esnada, mükâfaatlan Allah tarafından Ödenecekler ayağa kalksınlar, diye nida edilecek. Bunun üzerine hiç kimse kalkmayacak. Ancak affedenler müstesna!'"

[205]

Bu pasaj okuduktan sonra Allah bir kimseyi cezalandırmasa bile kul ne kaybeder diyerek haksızlık ve zulüm yapanları affettim.

İmam Ahmed, Abbâsî yöneticileri tarafından teklif edilen hiçbir ihşamı kabul etmemiştir. Hattâ haberi olmadan ve irâdesi dışında oğullarına ve yeğenlerine devlet tarafından aylık bağlanmıştı. Önceleri bunlardan ödünç olarak bazı şeyler alan İmam bu durumu öğrendikten sonra onların ocaklarında hazırlanan yiyecekleri dahi kabul etmemiştir.

İmam Ahmed, İslam tarihinde hadis ile fıkıhı birleştiren ve hayatında bir milyon hadisi ezberleyen örnek şahsiyetlerden biridir. Heşim ve Süfyan b. Uyeyne tabakasına mensup olan hadiscilerin en büyüklerinden hadis aldı. Buhârî, Müslim ve onların tabakasına mensup olan hadisciler de ondan hadis tahsil etmiştir. Çok hadis bildiği için muasır olan hadis ehlinin imâmı sayılır. Haddizatında onu hadis ricalinden saymak, fıkıhcılar arasında saymaktan daha doğru olur. İbnü'l-Kayyim onun sünnete vukûfiyyet ve bağlılığını / dile getirirken şöyle demektedir: "İmam Ahmed, yeryüzünü ilim, hadis ve sünnetle doldurmuş hatta kendisinden sonra gelen hadis ve sünnet imamları kıyamete kadar onu tâkib eden talebeleri olmuştur. O, fûrû ve icthad meselelerini kapsayan kitaplar yazılmasından hiç hoşlanmazdı. Hadislerin herşeyden tecrid edilmesini ister, sözlerinin yazılmasını

[206]

beğenmez ve bu hususta çok katı davranırdı. Hiçbir ameli, hiçbir re'yi, hiçbir kıyâsı, hiçbir sahâbî kavlini ve insanlardan bir çoğunun icmâ adını vererek sahih hadise takdim ettikleri, muhalifini bilmediği bir görüşü sahih hadise takdim etmezdi. O, bu nevî icmâ iddiasında bulunanları tekzip etmiş ve böyle bir icmâ'nin sahih bir hadisten öne geçirilmesini caiz görmemiştir. Nitekim oğlu Abdullah şöyle demiştir: Babamı şöyle derken işittim: "Bîr kimsenin hakkında icmâ bulunduğunu iddia ettiği her görüş yalandan ibarettir. Kim icmâ iddiasında bulunursa yalancıdır. Ne biliyor, belki insanları ihtilaf etmişlerdir de bu ihtilaf kendisine ulaşmamıştır. Binaenaleyh o kimse bu konuda insanları ihtilaf edip etmediklerini

bilmiyorum desin. [207]

İmam Ahmed sünnete muhalif görüşlere ve kim olursa olsun sünnete muhalefet eden kimselere iltifat etmezdi. Bu sebeple Fâtıma bintü Kay s hadisine dayanarak Hz. Ömer'in üç talakla kesin olarak boşanan kadınlar hakkındaki muhalefetine iltifat etmediği gibi, Hz. Aişenin : "Ben ve

Resûlullah böyle yaptık ve ikimizde yıkandık" şeklindeki haberinin şahinliğine binâen, inzal vâki olmayan birleşmeden dolayı gusûl yapma hususundaki Hz. Ali, Osman, Talha, Ebû Eyyûp ve Übey b. Kab'ın muhalefetlerine de iltifat etmemiştir. Aynı şekilde Sübejfâtü'l-Eslemiyeye hadisinin şahinliği sebebiyle "Kocası vefat eden hâmile kadının iddet süresi, iki müddetin en uzunudur." tarzındaki İbnü Abbas ve Ali İbnü Ebî

[209]

Tâlib'in görüşüne aldırış etmemiştir, İmam Ahmed'in, sünnete aykırı olduğu için bu şekilde iltifat etmediği sahâbî görüşleri pek çoktur.

Sünnete aykırı olduğu için sahâbî görüşü terkedilince sahâbiden başkalarının sünnete aykırı görüşlerinin terkedilmesi evîviyyette kalır. Aynı zamanda sahâbenin dahi bazı konularda sünnete vâkıf olamadığı ortaya çıkınca sahâbiden sonrakilerin sünnetin tamamını bildiğini ve hiçbir görüşünün sünnete aykırı olamayacağını düşünmek tezâd olur.

İmam, ekseriyetle insanların re'inden uzak durmuş ve bu hususta şöyle demiştir: Kalbinde bozukluk olan kimse müstesna, genellikle re'y

[210]

kitaplarına itibar eden hiçbir kimse göremezsin.

Beyhâkî'nin rivayetine göre İmam Ahmed'e herhangi bir mesele hakkında re'yi sorulduğu zaman O, "Yoksa Resûlullah (s.a.v) üe beraber herhangi

[211]

bir kimsenin söz söyleme hakkı mı vardır?" derdi.

Oğlu Abdullah şöyle demiştir: "İmam Ahmed'e bir belde bulunan ve orada, hadisin sahihini sakımından ayıramayan bir ha-disci ile bir rey ehlinin başka fetva soracak kimse bulamayan bir adam, dinini bunların hangisinden sorar dedim. Ahmed b. Hanbel: 'hadisciden sorar, re'y ile fetva

[212]

verenden değil" cevabını verdi.

Zamanındaki alimlerden herhangi birini taklit etme hususunda kendisiyle istişare eden bir şahsa İmam Ahmed:"Ne beni, ne Mâlik'i, Ne Sevrîyi, ne

Evvâ'yi ne Nehâ'yi ve ne de onlardan başkasını taklid et. Şer'î hükümleri onların aldıkları yerden al. [213] demiştir.

İmam Şârânî, "el-Ûhûd" adlı eserinde "O'nun bu sözü kitap ve sünnetten hüküm çıkarmaya gücü yeten ilim sahiplerine hamledilir. [214] demektir ki doğru olan da budur.

Diğer bir rivayette ise İmam Ahmed şöyle demiştir: "Dini konularda bunlardan yâni, âlimlerden herhangi birini taklid etme. Peygamberden ve onun ashabından ne gelmişse onu al. Ashap'dan sonra Tâbiûn nesli gelir ki, bir kimse bunların görüşünü alıp almamakta muhayyerdir. [215]

İbnü Abdilber, İmam Ahmed'in Kur'an ve sünnetin direkt naslanndan alınmayan icthâdî görüşlerle ilgili olarak şöyle dediğini de nakleder: [216]

"Evvâ'nin, Mâlik'in ve Ebû Hanife'nin sözlerinin hepsi birer şahsî görüşten ibarettir. Bence hepsi de eşittir. Deli! ancak hadislerdir. [216]

Bir başka sözünde ise : "Kim peygamberin hadisini reddederse, o kimse helakin eşiğindedir [217] demiştir.

Ebû Davud'un Mesâilü İmam Ahmed adlı eserinde rivayetine göre İmam Ahmed insanların sünnete muvafık olmayan görüşlerine katî bir nasımış gibi sarılan ve bir daha vazgeçemeyenleri ikaz ederek şöyle demiştir: "Hz, Peygamber (s.a.v) in dışında her insanın görüşlerinden bir kısmı alınabilir de, atılabilir de...! [218]

İşte bunlar, yeryüzündeki müslümanların büyük çoğunluğunun peşinden gidip görüşlerine tabî olduğu müctehid imamların sünnete sarılmaya ve sünnete aykırı görüşleri, kimden gelmiş olursa olsun, terketmeye çağıran ve delilsiz olarak başkalarının kendilerini taklit etmesini meneden sözlerindendir. Bu sözler münâkaşa ve te'vile ihtimâli olmayacak kadar açıktır. O halde imamlarından gelen, sünnete aykırı görüşlere tabî olan kimseler, Allah ve Resulüne isyan ettikleri gibi, mezheb imamlarının emir ve tavsiyelerine de aykırı davranmış olurlar. Diğer taraftan sünnetle sabit olan hükümlere tâbi olan kimse, imamının görüşüne muhalefet etse bile, mezhebinden dışarı çıkmış olmayıp, bilakis imamının vasiyyetine en güzel şekilde uymuş olur. Çünkü imamı kendisinden bunu istemiştir.

Buraya kadar sunduğumuz Kur'an ve sünnet naslan ile selef ve halef âlimlerinin uygulamaları ve müctehid imamların görüşleri dinî hükümlerin asla vazgeçilemeyen yegâne kaynağının, Kur'an ve sünnet naslan olduğunu, hiçbir kimsenin görüşünden dolayı onların emir ya da nehiyelerinin terk edilemeyeceğini, ulemânın görüşlerine ise, ancak Kur'an ve sünnete dayandığı zaman tabî olunabileceğini te'vile mahal bırakmayacak biçimde isbât etmektedir. Bütün bu açıklama ve belgelerden sonra bir kimsenin sünnet olduğu isbat edilen bir hüküm terkedip ona muhalif olan bir görüşle amel etmesi ya da, ulemânın sahih delillere dayanmayan görüşlerinden dolayı Kur'an ve sünnetin kat'î bir emrini terk etmesi hâlinde Allah'a karşı hiç bir mazereti olamaz.

"Artık, Peygamberin emrinden uzaklaşıp gidenler, kendilerini bir fitnenin çarpmasından yahut onlara pek acıklı bir azabın gelip çatmasından sakınsınlar. [219]

## BİRİNCİ BÖLÜM

### CUMA NAMAZININ FARZİYET ŞARTLARI

#### Arûbe Gününe Cuma İsminin Verilişi

Bütün kaynaklar, İslamdan önce Câhiliyye devri araplar arasında Cuma günününün, Yevmü'l-Arûbe (Rahmet Günü) diye isimlendirildiği hususunda birleşmesine rağmen, bugüne Cuma isminin, ilk kez ne zaman, hangi nedenle ve kim tarafından verildiği konusunda farklı görüşler nakletmektedirler.

Bir görüşe göre Arûbe gününe Cuma ismini ilk defa veren Mekke lideri Ka'b b. Lüey olmuştur. Zira Ka'b, Arûbe gününde kavmini bir araya toplar, onlara öğüt verir, Harem-i Şerîfi ta'zim etmelerini emreder ve buradan bir Nebî gönderileceğini haber verirdi. Binâenaleyh insanlar kendisinin etrafında toplandıkları için bugüne Cuma ismini verenlerin ilki o olmuştur. Bu görüşü ez-Zübeyr, "Kiîâbü'n-Neseb" adlı eserinde Ebû Seleme b.

Abdirrahman b. Avf tan maktu bir haber olarak rivayet etmiştir. [220] Rivayete göre Ebû Seleme demiş ki; "Emmâ ba'dü" diyerek söze

başlayanların ilki Ka'b b. Lüey'dir. O, Cuma gününe Cuma ismini verenlerin de ilki olmuştur. Halbuki o güne Arûbe günü denilirdi. [221] Bu görüşü el-Ferrâ ve daha başkaları kesin bir dille ifade etmişlerdir. Keza Kureyşi "Dâru'n-Nedve"de etrafında toplayıp onlara va'zu nasihatla bulunan ve bu güne Cuma adını verenin bizatihi Kusay b. Kilâb olduğu da iddia edilmiştir. Bu görüşü de es-Sa'leb Emâlî adlı eserinde ileri

sürmüştür. [222] Tâbiûn ve daha sonraki nesilden bir kişinin hiçbir belgeye dayanmadan İslam öncesi devirle ilgili olarak ortaya attığı bu görüşler tarihî bir rivayet olmaktan öte hiç bir kıymeti hâiz değildir. Dolayısıyla olayı bu çerçevede düşünmek mümkün olamaz.

Nitekim bir kısım âlimler bu iddiayı reddederek Arûbe gününe Cuma isminin verilisinin Câhiliyye devrinde olmayıp islâmiyyet devrine âit olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Onlara göre Arûbe gününe Cuma İsmi verilmesinin nedeni insanların bugüne namaz için biraraya toplanmalarıdır.

Bu görüşü savunanların başında İmam Nevevî, [223] Râgıb el-İsfahânî, [224] İbnü Hazm ve daha başkaları gelir. İbnü Hazm bu hususta şöyle der: "Cuma ismi islâmî bir isim olup, islamdan evvel câhiliyye devrinde bu isim kullanılmıyordu. Câhiliyye döneminde Araplar bu güne sadece

"Yevmü'l-Arûbe" diyorlardı. islâmiyyet devrinde o gün insanlar namaz için bir araya toplandıklarından bu güne Cuma ismi verilmiştir." [225]

Bir görüşe göre de bu güne Cuma ismini verenler, bizatihi Medîneli müslümanlardır. Nitekim Abdürrezzâk b. Hemâm es-San'ânî ve daha başkalarının sahih bir senedle İbnü Sîrin'den rivayet ettikleri şu haber, bu görüşü teyit etmektedir. İbnü Sîrin demiş ki; "Medine halkı Peygamber

(s.a.v) Medine'ye hicret ederek gelmezden ve Cuma âyeti nazil olmazdan önce Cuma namazı kılıyorlardı. Bugüne Cuma ismini verenler de, işte bu Medine'li ensardır. Ensar dediler ki; 'Yahudilerin her yedi günde bir toplanıp ibâdet ettikleri husûsî bir günleri vardır. Hnsti-yanların da öyle. Haydi bizde kendimize, toplanıp Allah'ı zikretmek, namaz kılmak ve Allah'a şükretmek için bir gün tahsis edelim.' Sonra şöyle dediler: 'Cumartesi günü Yahudilerin, pazar günü Hnstiyanlanndır. Öyleyse siz bunu Arûbe günü yapın'. Onlar Cuma gününe, 'Yevmü'l-Arûbe'l diyorlardı. Nihayet Ensar Es'ad b. Zûrâre'nin etrafında toplandılar. O da, o gün onlara iki rekat namaz kıldırıldı ve kendilerine va'zu nasihatta bulundu.

Onun başında toplandıkları bu günün ismini Cuma koydular <sup>[226]</sup> İbnü Sirin'den gelen bu mürsel haberi sahih bir senedle mevkuf olarak İbnü Ebî Hatim de tahriç etmiştir.

Bu görüş esas kabul edildiği takdirde, Resûlullah (s.a.v)'in hicret esnasında Küba'dan ayrıldıktan sonra Ranûna denilen yerde ilk Cuma namazını kılmaları ve daha sonra vahyin bu mâhiyete uygun olarak gelmesi, Medîneli Müslümanların hem bu haftalık ibadetlerini, hem de bu ibâdet için Cuma gününü seçmedeki içtihadlarını tasvip etmiş olması anlamına gelir.

İbnü Hacer: "Bu haber, her ne kadar mürsel olsa da onun, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve İbnü Mâce'nin tahriç ettiği; İbnü Huzeyme ve birçoklarının sahih saydığı güzel bir isnadla rivayet olunan şahidi vardır. İbnü Şîrinin mürseli, bu sahâbilerin Cuma gününü içtihatla seçtiklerine

delâlet ediyor. Fakat bu durum, o günü Resûlullah (s.a.v)'in vahiy yoluyla bilmesine ve onlara bildirmiş olmasına engel teşkil etmez. <sup>[227]</sup> diyerek, İbnü Şîrinin yukardaki haberine son derece mâkul bir bakış açısı getirmekte ve haklı olarak bu görüşü fazla isabetli görmemektedir. Nasıl isabetli olsun ki, ensarın kendi kafalarına göre daha önce farz olan öğle namazını terk edip onu iki rekat Cuma namazıyla değiştirmelerine şeriat müsaade eder mi?

Bir kısım Ulemâ ise, bugüne Cuma isminin verilmesinin insanların o günü toplantı ve ibâdet günü olarak seçmeleri nedeniyle olmayıp mahlûkâtın yaratılışı bugünde kemâle erdiği için, Şârî tarafından bu şekilde isimlendirildiği görüşüne sahip olmuştur. Bu görüşü Ebû Huzeyfe en-Neccârî, "el-

Mübiedâ" adlı eserinde zayıf bir senedle İbnü Abbas'dan nakletmiştir. <sup>[228]</sup> İbnü Kesîr de bu görüşü müdâfaa ederek: "Eski dilde Cuma gününe

"Yevmü'l-Arûbe" denirdi. Bizden önceki ümmetlerin bugünde ibâdetle emrolunup da daha sonra o günü unutarak zâyî ettikleri sabittir. Yahudiler hiç bir yaratılışın vuku bulmadığı Cumartesi gününü, Hristiyanlar kendisinde yaratılışın başladığı pazar gününü seçtiler. Allah Teâlâ bu ümmet

için, kendisinde yaratılışın kemâle erdiği Cuma gününü seçti, <sup>[229]</sup> demektedir.

Bir başka görüşe göre de, bugüne Cuma denilmesinin nedeni Hz. Adem'in hilkatinin o günde tamamlanmış olmasıdır. Selmân-ı Fârisî (r.a) dan gelen şu hadis bu görüşü teyid etmektedir. Selmân (r.a) şöyle demiştir: "Resulü Ekrem (s.a.v): Ey Selmân! Cuma gününün ne olduğunu bilirmisin? diye sordular. Ben:

Allah ve Resulü bilir, dedim. Resulü Ekrem (s.a.v):

Cuma gününe ancak, Allah, Adem'in hilkatini o günde cemettiği için Cuma adı verilmiştir, buyurdular. <sup>[230]</sup>

Bu hadisi, Ahmed b. Hanbel, İbnü Huzeyme ve daha başkaları rivayet etmiştir. Bu hadisin İbnü Abbas (r.a) ve Ebû Hu~ reyre (r.a) dan rivayet edilen şahidleri de bulunmaktadır. Onu da İbnü Ebî Hâtîr kuvvetli bir senedle mevkuf olarak rivayet etmiştir. <sup>[231]</sup> İbnü Abbas (r.a) demiş ki: "Bu güne Cuma isminin verilmesi, Allah Teâlâ'nın, Adem'in bütün azasını bu günde hal-kedip bir araya getirdiği içindir." Ebû Hureyre (r.a) dan rivayet

olduğuna göre de Hz. Peygamber'e Cuma gününe bu ismin niçin verildiği sorulmuş, Resûlullah (s.a.v) de: "Çünkü babanız Adem'in hamuruna

bugün şekil verildi. Kıyamet bugün kopacak, diriliş bugün vuku bulacak, büyük yakalanış bugünde olacaktır." buyurmuştur. <sup>[232]</sup>

Bu haberlerin işaret ettiği görüş bu husustaki görüşlerin on sahihidir. Dolayısıyla İbnü Sîrin'İN bildirdiği şekilde Medîne'li müslümanların Cuma gününe mahsûsen kıldıkları Cuma namazı ve bugüne Cuma ismini vermeleri kendi içtihatlarıyla değil, bizzat Resûlullah (s.a.v)'in beyân ve işaretiyle olmuştur. İbnü Sîrin'İN, bu güne Cuma ismini verenler Medîneli mü si umanlardır, şeklindeki haberi sahih olmakla beraber, onların bu isimlendirmeleri sâdece ma'îûmu îlamdan ibarettir. Yâni onlar, Resûlullah'tan öğrendiklerini îlan etmişlerdir. Nitekim Dârâkut n'nin Muğîre b. Abdîrrahman'dan rivayetine göre İbnü Ab-bas'ın şu ifâdeleri bunu teyit etmektedir: "Peygamber (s.a.v) hicret etmeden önce Cuma namazına izin verdi. Fakat kendisi Mekke'de iken Cuma kılmaya muktedir değildi. Bu sebeple Mus'ab b. Umeyr'e mektup yazarak: 'Yahudilerin Zebur'u aşîkâre okudukları güne bakın!... Siz de kadınlarınızı ve çocuklarınızı toplayın. Cuma günü zeval vaktinde gün yarından meyledince iki rekat namazla

Allah'a yaklaşın.'Buyurdu" <sup>[233]</sup> Görüldüğü gibi, bu hadiste Cuma günü açıkça zikredilmiştir. Bu da gösteriyor ki, bu güne Cuma isminin verilmesi sahabenin kendi içtihadı ya da başkalarının isimlendirmesiyle değil, Resûlullah (s.a.v)'İN tâlimiyle olmuştur. Zâten vahiy nazil olup dururken ve Resûlullah (s.a.v) aralarında iken sahabenin kendiliklerinden böyle bir işe teşebbüs etmeyecekleri açık bir şeydir: Bizden önceki ümmetler de bugün de ibâdetle memur olup onu zâyî ettiklerinden Resûlullah (s.a.v) vahyi ilâhî ile bugünü biliyordu. Dolayısıyla onu ashabına bildirdi ve kendisi Mekke'de olduğu halde Medîne'li müslümanlara, durumları buna müsait olduğu için o günde Cuma kılmalarını emretti. Onlar da bunu îlan ettiler.

Nitekim Müslim bu hususu Abdurrezzak tarikiyle Peygamber (s.a.v) den şöyle rivayet etmiştir. "Bizler en son gelenleriz, ama kıyamet gününde herkesi geçenler de biz olacağız. Şu kadar var ki, onlara bizden önce, bize ise onlardan sonra kitap verildi. İşte bugün onlara farz kılınıp da,

hakkında ihtilâfa düştükleri gündür. Allah bizi bugüne hidâyet buyurdu. Binâenaleyh bu hususta onlar bize tâbidir. <sup>[234]</sup>

Bu hadisten de anlaşılıyor ki, Cuma gününü ta'zîm etmek bize emredildiği gibi, Yahûdî ve Hristiyanlara da emredilmiştir. Müslim Sarihlerinden Übbî (ö.827) nin beyânına göre Mûsâ (a. s),Yahudilere ibâdet günü olarak Cuma gününü tâyin etmiş ve onun son derece fazîletli bir gün olduğunu kendilerine haber vermiştir. Fakat Yahûdîler: "Cumartesi günü daha fazîletlidir." diye itirazda bulunmuşlar, bunun üzerine Allah Teâlâ da Hz.

Musa'ya, onları tercih ettikleri günle başbaşa bırak diye vahiyet-miştir. İbnü Ebî Hatim, Süddî'den bu mânâda bir de hadis nakletmiştir. <sup>[235]</sup>

Kastallânî bu hususta şunları kaydetmektedir: "Zahire bakılırsa, Hz. Musa Cuma gününü Yahudilere ibâdet günü tâyin etmiştir. Çünkü hadisin siyakı (söz dizimi) o günü bıraktıkları için Yahudilerin zemmediğine delâlet ediyor. Binâenaleyh o günü onlara tâyin etmiş olması icab eder. Zira

tâyîn etmeyerek ibâdet gününü seçmeyi onların, içtihadına bırakmış olsaydı, Yahudilere muayyen olmayan bir günü ta'zîm etmeleri lâzım gelirdi, fctihadları ile onlar da bu günün Cumartesi yahut pazar olduğunu tâyîn edince, o günde ibâdet etmeleri günah olmamak lâzım gelirdi. Çünkü müctehid'in içtihadı sayesinde ulaştığı netice ile amel etmesi gerekir. Nitekim hadiste "işte onlara farz kılınan gün budur! Onlar bu gün hakkında ihtilâfa düştüler." bu-yurulmuş olması buna şahittir. Bundan anlaşılıyor ki Cuma gününü topluca ta'zîm ve bu güne mahsusen kılınan namaz bize

emredildiği gibi bizden öncekilere de emredilmiştir. [236]

Netice itibariyle Arûbe Günü'nün Cuma günü'ne tebdil edilmesi, ne insanlar bu günde etrafında toplandıkları için Kab b. Lüey veya Kusay b. Kilab'ın isimlendirmelerine ve ne de bugünde namaz için bir araya gelmeleri sebebiyle Medîneli Ensârın içtihadına dayalıdır. Bilâkis bu isimlendirme Peygamber (s.a.v)'in vahye müstenid olan içtihadıyla sâbıt olmuş, Medîneliler de Resulüallah (s.a.v) den öğrenerek bu ismi ilan etmişlerdir. Zira Cuma namazının farz kılınması, Medîneliler toplanıp bu namazı kıldıkları için değil, aksine onlar bu namaz kendilerine emredildiği için bu emir gereği toplanmışlardır. Medîneli Ensârın aralarında geçen "Yahudilerin her yedi günde bir toplanıp ibâdet ettikleri husûsî bir günleri vardır. Hristiyan-ların da Öyle. Haydi biz de kendimize, toplanıp Allah'ı zikretmek, namaz kılmak ve Allah'a şükretmek için bir gün tahsis edelim. " şeklindeki konuşma, belki tamamının rastlantı olarak gündeme getirdikleri bir konuşma şekli olmayıp, tersine meselenin şuuruna vâkıf olanların, Medîne gibi henüz toplu ve alenî ibâdetlere âşinâ olmayan bir toplumda böyle bir ibâdete hazır olmayanları bu aksiyona hazırlamak için stratejik bir tavır olsa gerektir. Zira ne de olsa Medîne o sırada henüz bir küfür diyân idi ve bu dîne yeni girenler toplumdan gelebilecek şiddetli tepkileri dikkate alarak böyle bir hareketten çekinebilirlerdi. Dolayısıyla Ensâr, aralarında bu dîne yeni giren Medînelilerin rekabet duygusunu harekete geçirerek Resulüallah (s.a.v)' den aldıkları bu emri onlara bu şekilde uygun bir lisanla anlatıp tatbikâta koyma yoluna da gitmiş olabilir. Yoksa îslâmın bu derece evrensel ve hayatî öneme hâiz bir ibâdetinin menşeyini, Ensârın tamamen rastlantı sonucu ortaya atıp aksiyona dönüştürdükleri bir düşüncede aramak mümkün değildir.

Türkiyede hadisleri inkar etmekle şöhret olan bazı şahıslar, bu rivayetler arasından sâdece bir tanesini seçerek tek yönlü bir rivayetten veya "cum'a" kelimesinin mücerred ma'nâsından veyahut da kendi hevalarından hareket ederek; Cuma sûresi için "Toplantı sûresi" Cuma namazı için de

"Toplantı namazı" hatta "Toplantı günü namazı" [237] yakıştırmalarını yapmaktadırlar. Böyle bir yakıştırma hem yanlış, hem de İslam teşri'in ruhuna tamamen aykırıdır. Zira sunduğumuz belgelerden de anlaşılacağı üzere, bu çevrelerin indî ve yuzey.se! mütalaaalara dayanarak iddia ettikleri gibi, Cuma namazı toplantı namazı veya toplantı günü namazı değil, bilâkis Cuma günü, bu güne mahsûsen farz olan namaz sebebiyle insanların kendisinde toplanmak mecbûriyyetinde oldukları bir gündür. Dikkat edilirse bu ikisi arasındaki fark gayet açıktır. Zira birincide hikmet, namaza vesîle olan toplantı veya toplantı gününe, diğesinde ise, toplantıya veya toplantı gününe vâsita olan namaza atfedilmektedir. Başka bir tâbirle birinde insanlar toplandıkları için namaz emrediliyor, diğesinde ise namaz emredildiği için insanlar toplanıyorlar. Akıl ve şeriat böyle bir namazın, insanlar toplandığı için farz kılındığını değil, namaz farz kılındığı ve bu namaza çağrıldıkları için insanların toplandığını söylüyor. Çünkü Cuma namazı, Öğle namazından müstakil olarak ilk defa o andan itibaren farz kılınan bir namaz olmayıp aksine daha önce mevcut olan öğle namazının, hutbe sebebiyle kısaltılmış şekli ibarettir. Nitekim Hz. Aîşe ile Hz. Ömer'in : " Cuma namazı hutbe sebebiyle kısaltılmış(öğle namazı)dır." şeklindeki mevkuf haberi, Saîd b. Müseyyeb, Mekhûl, Tâvûs, Hasan Basrî ve daha başka selef âlimlerinin "Cuma namazı dört rekât idi, hutbe

sebebiyle kısaltıldı. [238] tarzındaki maktu haberleri bu hususu teyid etmektedir.

Hanefîâlimlerinden Kasânî'nin açıklamasına göre, "İmam Şâfî, 'Cuma namazı nakis bir öğle namazıdır' derken, seleften gelen bu haberleri delil getirmiştir. [239] Keza İmam Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf da bu konuyla ilgili olarak: "Cuma günü vaktin farzı, bizatihi öğle namazıdır. Lâkin imkan nisbetinde bu iki delille amel etmiş olmak için Cuma namazı sebebiyle öğlenin terkedilmesi emredilir. Bundan ötürü Cuma namazının fevt edilmesinden ve vaktin çıkmasından sonra öğle namazını kaza etmek vâcib olur. Kaza ise edadan bedeldir. Bu da vaktin farzı hususunda öğle

namazının bizatihi asıl olduğunu gösterir. Yoksa dört rek'atın, iki rek'attan bedel olması imkansızdır. [240] demislerdir. Nitekim Cumhûr-u

Ulemânın görüşü de budur. [241]

Bütün bu açıklamalar gösteriyor ki bu namaz, insanların bir araya gelerek kendi arzularına göre Cuma namazı kılmalarından veya o günde toplanmış olmalarından ötürü meşru kılınmış bir namaz değildir. Aksine hutbe sebebiyle üzerinde ta'dilat yapılarak kısaltılmış bir öğle namazıdır. Her iki namazın vakitlerinin aynı olması bunun en açık delilidir. Kur'an sûrelerin isimlendirilmesindeki teamüle riâyet edilerek sûre'ye de kendisinde bu namazdan bahsedildiği için "Cuma sûresi" ismi verilmiştir.

Bu durumda nasıl olur da, daha sahîh yollarla gelen nebevi hadisleri inkar ederken, tek yönlü bir nakilden hareketle ya da mücerred bir mantıkla sûreye, toplantı sûresi, namaza da "toplantı günü namazı" diyebilirler? Bir kimse müslüman olduğu halde dînîyle ilgili meseleleri öğrenme ve onları anlama noktasında zihnini müsteşriklere ve müsteşriklerin talebelerine en-deksîerse, diyebilir tabii. Nitekim onlar da yaptıkları Kur'an tercemelerinde Bakara sûresi yerine "İnek sûresi", Nahî sûresi yerine "An sûresi", Cuma sûresi yerine de "toplantı günü sûresi", demeyi tercih ediyorlar. îslâmî, müsteşrik'lerin sofrasında beslenmiş, onların kucağında büyüyüp ellerinde terbiye olmuş ve taşıdıkları 'titr'leri onlardan almış, batının İslama açılan penceresi konumundaki profesörlerden öğrenen ve mensubu oldukları dînî kaynaklarına onların gözlüklerinden bakan bu yan aydın tiplerin de aynı geleneğe uyarak Cuma sûresi yerine "toplantı sûresi", Cuma namazı yerine de "toplantı günü namazı " demelerine şaşmamak lazımdır.! Nitekim sünneti ya da sünnetin hazînesi olan hadisleri ağızlarında çiğneyip çiğneyip tükürerek Kur'andaki îslâmî savunmalarına rağmen, inkar ettikleri hadislerden doğan bir kısım mezhebi içtihadlarla amel edip savundukları Kur'an'ın, kayıtsız şartsız emrettiği bu namazı, İslâm

devleti tarafından tertip olunan ve kedisinde devletin temsil edildiği bir toplantı [242] sayarak terk etmeleri bu endekslî zihinlerinin bir ürünü değil midir.?

Halbuki târih boyunca islam âlimleri Kur'ânî kavramları ve Kur'an sûrelerine âit isimleri oldukları gibi muhafaza ederek tercümeden sakınmayı şiar edinmişlerdir. Bugüne kadar buna bir ihtiyaç da olmamıştır. Önemli olan dînî ıstılahların muhtevaları ve verdikleri mesajların doğru olarak anlaşılmasıdır. Bu ise, tercüme edilmeden de anlaşılıyor sanırız. Buna mukabil islamî sahada çalışma yapan müsteşrikler ısrarla bu kavramları terceme etme eğilimine sahip olmuşlardır!. Bu da İslâmî ve İslâmî kavramları yozlaştırma çabalarının bir parçası olsa gerektir. Nitekim bu yozlaşma

"Cuma Namazı" kavramındaki tabii'likle "Toplantı Günü Namazı" yakıştırmasının sun'îliği arasındaki farkda kendisini açıkça ortaya koyuyor! [\[243\]](#)

## Cuma Sûresi ve Cuma Âyetinin Nüzülü

Cuma sûresinin dokuzuncu âyetini teşkil eden "Ey iman edenler! Cuma günü namaza nida edildiği (ezan okunduğu) zaman hemen Allah'ı anmaya gidin . Alış verişi bırakın. Eğer bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır. [\[244\]](#) mealindeki âyet, yukarıda işaret edildiği gibi Cuma namazı ile ilgili hükümleri beyân ettiğinden ötürü Cuma âyeti diye meşhur olmuştur. Bu âyetin içerisinde yer aldığı sûre'ye de âyette geçen Cuma lafzından dolayı Cuma sûresi ismi verilmiştir. İbnü Yesâr hâric bütün âlimlere göre sûrenin tamâmı Medine'de nazil olmuştur. İbnü Yesâr, sûrenin Mekke'de nazil olduğunu iddia etmişse de, Buhârî ve daha başka muhaddislerin rivayetlerinde sabit olduğu gibi, sahih olan görüş Medine'de nâzil olduğu görüşüdür.

Sûrenin ilk sekiz âyeti hicretin 7. yılında muhtemelen Hey-ber fethi esnasında yahut ondan bir müddet sonra nazil olmuştur. Buhârî, Müslim, Tirmizî, Neseî ve İbnü Cerîr'in Ebû Hu-reyre (r.a)'dan rivayetlerine göre Ebû Hureyre şöyle demiştir: "Cuma Sûresi nazil olduğu zaman biz Resûlullah (s.a.v) 'in yanında oturuyorduk. Sûre inince Peygamber (s.a.v) onu okudu. Nihayet: "ve onlara katılmamış olanlar" kavline gelince bir

adam kendisine "Bize katılmayanlar kimlerdir, Ya Resûlallah dedi [\[245\]](#) Buhârî'nin rivayetinde ise Ebû Hureyre "Ben: 'Bize katılmayanlar kimlerdir? Yâ Resûlullah dedim'diyerek suâli soranın kendisi olduğunu belirtiyor. [\[246\]](#)

Ebû Hureyre, Hudeybiye Mûsâlâhasından sonra ve Hayber'in fethinden önce müslüman olmuştur. Hayber ise İbnü Hişâm'a göre Hicrî 7. senenin Muharrem, İbnü Sa'd'a göre cemâziyelevvel ayında fetholmüştür. Böylece sûrenin ilk sekiz âyetinin hicretin 7. yılında nazil olduğu kesinlik kazanmış oluyor.

Bu sekiz âyeti tâkibeden son üç âyet ise, hicretten kısa bir süre sonra nâzil olmuştur. Zira Resûlullah (s.a.v) Medine'ye gelişinin beşinci günü Cuma namazı kılmış ve Cuma namazı için hutbe okunurken vukû'a gelen bir olay üzerine bu âyetler nazil olmuştur. Câbir b. Abdillâh (r.a)'dan rivayete göre bu olay şu şekilde cereyan etmiştir. Câbir der ki: "Bir Cuma günü peygamber (s.a.v) ayakta hutbe irâd ederken Medîne'ye bir kervan geliverdi. Resûlullah'ın ashâbi, hemen ona doğru sükün ettiler. Neticede yanında on iki kişiden başka kimse kalmadı. Kalanlar içerisinde Ebû Bekir ile Ömer de vardı. Bunun üzerine Cuma sûresindeki şu âyetler nazil oldu : "Ey İman edenler ! Cuma günü namaz için nida edildiği zaman hemen Allah'ı zikre gidin. Alış verişi bırakın. Bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır. Namaz bittikten sonra yeryüzüne dağılın ve Allah'ın fazlından (n-zık) arayın. Allah's çok zikredin ki, kurtuluşa eresiniz. Onlar bir ticâret ve eğlence gördükleri vakit seni ayakta bırakarak ona kosustular. De ki, Allah

katında olan, eğlenceden de ticâretten de hayırlıdır. Allah nzik verenlerin hayıhsıdır. [\[247\]](#) Buhârî, Müslim ve daha başka muhaddislerin muhtelif sahâbilerden rivayet ettikleri bu haber, söz konusu âyetlerin Medine'de nazil olduğunun açık delilidir.

Bu rivayetler yukarıda geçen Ebû Hureyre hadisiyle birlikte mütâlâa edildiğinde, Cuma sûresinin tamamının Medine'de nazil olduğunda hiç bir şüphe kalmamış olur. Zira bunların aksini gösteren sahih bir haber mevcut değildir.

Bu hususu bu şekilde beyân ettikten sonra, sırası gelmişken Cuma âyetinin içerdği hüküm ve kavramlardan da kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Zira Cuma âyeti sadece Cuma namazını farz kılmakla kalmayıp aynı zamanda nida, zikrullah, sa'y ve bey' gibi taşıdığı bir kısım kavramlarla namazla alâkalı veya namazın dışında kalan bazı hususlara da temas etmektedir. Şimdi âyet-İ kerîme'deki tertibe uygun olarak sırasıyla bu kavramlarla ne kastedildiği ve hangi hukukî sonuçları ihtiva ettiğini görmeğe çalışalım. [\[248\]](#)

### a) Cuma Âyetindeki Nida 'dan Kasıt Nedir ?

Nida kelimesi sözlükte; çağırarak, da'vet etmek, seslenmek, ses vermek ve daha başka ma'nâlara gelir. İstilahta ise ma'lum lafızlarla okunan ezan kastedilir. Tabii burada bizi ilgilendiren bu kelime ve kavramın etimolojik yapısı ya da lügat ma'nâsı değil, bu kavramın ifade ettiği çağrının tatbikatına ilişkin keyfiyettir. Zira Türkiye gibi İslam dünyasının bir çok beldelerinde, geleneksel olarak uygulanageldiği şekliyle, Cuma günleri, Cuma namazı için biri minarelerde, diğeri hatip minbere çıkıp oturduğu zaman onun huzurunda olmak üzere iki ayrı ezan okunmaktadır. İslâmî, Kur'ân ve sünnete uygun olarak yaşamaktan daha ziyade, Kur'ân ve sünnete uyup uymadığına bakmadan geleneksel kültür mirasına bağlı kalarak yaşamaya çalışan avam halk da bunun, Kur'ân ve sünnetin kesin talimatı olduğunu zannetmektedir.

Aslında hemen hemen dînin her alanında kendini hissettiren bu geleneksel İslam anlayışı, sadece avam halk kitlelerini tesiri altına almakla kalmayıp müftü, vaiz, imam ve hattâ kimi ilahiyatçılar gibi aydın veya yarı aydın kitle üzerinde dahi hayli etkili olmuştur. Meselâ, diğeri bir yana, belli çevrelerce çağdaş, aydın ve gerçek din âlimi olarak kabul gören, rastladığım bazı televizyon programlarında " ben, dîni bilirim" diyerek bu alanda oldukça iddialı görünen Y. Nuri Öztürk gibi birisi bile, ısrarla Kur'ândaki İslâm'ı savunmasına rağmen, gördüğüm kadarıyla henüz bu geleneksel din anlayışından kurtulabilmiş değildir. Evet, sürekli olarak Kur'ândaki İslâm temâ'sını işleyen ve bu maksatla "Kur'ândaki İslam" adıyla bir de eser kaleme alan Yaşar Nuri Öztürk, bu geleneksel din kültürünün ne kadar tesirinde kaldığını hem de adı geçen eserinde şu cümleleriyle ortaya koyar: " Muhammedî Cuma şöyle icra edilir: Ezan okunur, hazırlanmış olan mü'minler mabedi doldurur. Çeşitli sebeplerle gecikebileceklerin yetişmesine imkan vermek için 4 rek'atlık bir tativvu kılınabilir. Tüm tativvu namazları mescit dışında kılan Hz. Peygamber'in yalnız Cuma vaktinde farzdan önce 4 rek'at tativvu camide kıldığını görmekteyiz.(!) Bunun hikmeti mutlaka toplu halde kılınacak olan Cuma namazına herkesin rahatça yetişmesine imkan sağlamaktır. Hutbeden önce iç ezan okunur. Bu ezan, normal ezanla Kamet arası bir uzunlukta ve ses

tonunda olmalıdır. Sahrada ezan okurgibi iç ezan okumak sünnete aykırıdır. Mabet, ses gösterisi yeri değildir. [\[249\]](#)

Bir önceki sayfede "Farzın doğmasını geleneksel fıkıh kitaplarının sıraladığı kayıtlara bağlamanın Kur'anla bir ilgisi yoktur. Bunlar siyasal



perspektiflerin ürünüdür." diyen sayın yazar, bu tesbitleri neye dayanarak yaptı, acaba!? Şayet oturup çağdaş kafayla içtihad yaparak birtakım istinbatlarda bulduysa, bu istinbatları hangi âyetlerden çıkardı? Sünnetten ve hadisle ilgili rivayetlerden istinbat ettiyse, bunun delilleri nerede, doğrusu merak ediyoruz.! Maalesef birkaç cümle ile ortaya koyduğu bu bir yığın tesbitin, sözünü ettiği geleneksel fıkıh kitaplarından başka yerde hiçbir mesnedi yoktur. Zira ne Kur'an'da, ne Hz. Peygamber'in etrafında toplanan rivayetlerde ve ne de Hz. Osman hariç, ilk üç halifeye âit uygulamalarda yazanın ifade ettiği şekilde "Muhammedi bir Cuma namazına" rastlamak mümkün değildir. İleride delilleriyle isbat edileceği üzere Resûlullah (s.a.v)'in hutbeden ve Cuma namazından önce mescidin içinde tatavvu olarak bir namaz kıldığı sabit değildir. Peygamber (s.a.v) Cuma günü, Cuma namazını kıldırarak üzere mescide girdiği zaman hiçbir amelle meşgul olmadan doğrudan minbere çıkıp otururdu. Müezzin ezanı bitirince de hutbeye başlardı. Ayrıca Peygamber zamanında hutbeden önce iç ezan diye bir ezan mevzû-u bahis değildi. O halde ses tonunu bile tanımladığı bu iç ezan Peygamber'in hangi sünneti oluyor ? Diğer bir ifadeyle bu tarifin dışında kalan ezan kimin hangi süneline aykırı düşüyor? Görülüyor ki, avam halk şöyle dursun, fıkıh kitaplarında nakledilen söz konusu geleneksel din anlayışına karşı hassaten "Kur'andaki İslamı" savunan bu çağdaş yazarımız bile, bu menfi anlayışın tesirinden kurtulabilmiş değildir.

O halde Allahu Teâlâ'nın "Ey iman edenler! Cuma günü namaza nida edildiği zaman hemen Allah'ı anmaya gidin. Alışverişi bırakın [250] âyetiyle kastettiği ve Cuma namazının farzına muhatap olan kimselerin işittikleri zaman alış-verişi bırakarak Allah'ı anmaya koşmalarını farz kılan ezan, gelenek olarak okunmakta olan bu iki ezandan hangisidir? Yâni, mezkûr âyete göre, Allah'ı anmaya koşulması ve alış-verişin terkedilmesi minarede okunan ilk ezanla mı, yoksa hatibin huzurunda okunan ikinci ezanla mı farz olacaktır? Diğer bir soru şekliyle okunan bu ezanların her ikisi de sayın Y. Nuri Öztürk'ün ifade ettiği ve avam halkın bildiği gibi meşru bir sünnet midir?

Kuşkusuz, bu sorunun cevabını Kur'an'ı Kerim'de bulmamız mümkün değildir. Zira, Kur'an-ı Kerim, tıpkı namazda olduğu gibi, ezandan da mücmel olarak bahsetmekte ve bu hususta hiç bir ayrıntıya yer vermemektedir. Dolayısıyla bu sorunun cevabını, peygamber (s.a.v)' in ve râşit halifelerinin uygulamasında aramamız icâbeder. Zira, Allah Teâlâ mücmel olarak indirdiği hükümlerin beyân ve tatbikini Resulüne havale etmiştir. Tebliğ ve beyânla mükellef olan Resûlullah (s.a.v) de, söz konusu bu hükümleri hem sözlü, hem de fiilî olarak beyân ve tatbif etmiş, bizden de, kendisinden aynen alıp kabul etmemizi istemiştir. Nitekim " Beni nasıl namaz kılar halde gördünüzse siz de öylece kılınız ve

kıldırınız. [251] buyurması buna delildir. Ezan, namaz vaktini ilân ve ona davet olması münâsebetiyle Resûlullah (s.a.v)'in namaza dâhil bir sünnetidir. Dolayısıyla da bu hadîsin muhtevası dışında kalmaz. O halde, Resûlullah (s.a.v)'in Cuma namazı için tatbik ettiği ezan şekli ne ise, Allah Teâlâ'nın Cuma âyetindeki nidâden kastı da o olacaktır. Zira Allah'ın maksadım, vahyine muhatap olan Peygamber (s.a.v) den başkasının lâıyıkıyla bilip uygulaması mümkün değildir.

Aslında bu mevzuda, önce âyet-i kerîmenin nazil olup, sonra Resûlullah (s.a.v)'in onu beyanından değil, Peygamber (s.a.v)'in meşru kılıp âyetin onu tasvîb ve tasdikinden bahsedilmesi daha doğru olur. Zira Cuma namazı da dâhil tüm namazlar için ezan, hakkında herhangi bir vahiy nazil olmadan önce ashâbıyla istişare ettikten sonra Resûlullah tarafından meşru kılınmış, daha sonra buna işaret eden âyet nazil olmuştur.

Şu halde Cuma âyetinde kastedilen ve okunduğu zaman alış verişi bırakıp namaza koşulması farz olan ezan, peygamber (s.a.v)'in Cuma namazı için meşru kıldığı ezandır. Bu durumda Peygamber (s.a.v)'in Cuma namazı için meşru kıldığı ve kendisi hayatta iken Cuma günleri okunan ezanın tatbik şeklini tesbît ettiğimiz zaman, âyette kastedilen ezanı da, sünnet olan ezanı da tesbît etmiş oluruz.

Sahîh ve güvenilir kaynakların beyânına göre, Peygamber (s.a.v) ile, ilk iki halife zamanında Cuma günü namaz vaktini ilâm ve ona davet için bir tek ezan okunuyordu. Bu ezan ise, imam minbere çıkıp oturduğu zaman, mescidin kapısında okunurdu. [252] Nihayet Osman (r.a) halife olunca, ikinci ezanı ilâve etmiştir.

Buhâri ve daha başkalarının kendisinden rivayetlerine göre, Sâib b. Yezid (r.a) şöyle demiştir: "Cuma günü okunan ezanın ilki, Peygamber ile Ebû Bekir ve Ömer zamanlarında, imam minbere çıkıp oturduğu zaman okunurdu. Nihayet Osman halife olup Medîne'de insanlar çoğaldığı zaman, zevrâ üzerinde okunan üçüncü nidâyı ilâve etti. [253]

Ebû Davud'un rivayetine göre ise, Sâib şunları söylemiştir: "Cuma günü okunan ezan, Resûlullah, Ebû Bekr ve Ömer zamanlarında, onlar minbere çıkıp oturdukları zaman mescidin kapısında okunuyordu. [254] Hadiste üçüncü ezan denilmesi, kamet de ezan sayıldığı içindir.

Keza Abdürrazzâk b. Hemmâm'ın Mekhul ve Ata b. Ebî Rabâh'tan mürsef olarak naklettiği haberler de bu iki rivayeti teyit etmektedir. [255] Bu haberler açıkça gösteriyor ki, Peygamber (s.a.v)'in süneline, Cuma namazına davet amacıyla bir tek ezan okunuyordu. Bu ezan, hatip minbere çıkıp oturduğu zaman, mescidin kapısı önünde okunurdu. O halde Allah Teâlâ'nın, Cuma âyetinde kastettiği ve işitildiği andan itibaren Allah'ı anmaya koşulması ve alış-verişin terkedilmesi farz olan ezan, Peygamber (s.a.v) ile ilk iki halife zamanlarında okunan bu ezandır.

Allah'ın dîni tamam olup peygamber (s.a.v) vefat ettikten ve vahiy kesildikten sonra, Hz. Osman tarafından ihdas edilen bu ikinci ve pratikte ilk okunan ezanın vahyin muhatabı olması; buna tabî olarak da bir takım hükümlerin sabit olması, aklen de dînen de mümkün değildir.

Sahâbi dahi olsa, Peygamber (s.a.v)'in dışında hiç bir kimsenin Allah'ın dîninde herhangi bir ameli meşru kılma veya mevcud bir hükmü kaldırma selâhiyeti yoktur. Resûlullah (s.a.v); "her kim bizim bu dînimizde olmayan bir şey ihdas ederse o şey merduttur. [256] buyurmuştur. Hadisdeki "her kim" lafzı genel bir lafız olup sahâbi de dâhil herkese şâmilidir. Ve Resûlullah (s.a.v) bu sözü söylerken o anda muhatabı Sahâbiler idi.

O halde, Hz. Osman'ın, Peygamber (s.a.v)' in sünnetinde mevcut olmayan bu uygulamasının hükmü nedir?

Cassâs'm 'Ahkâmü'l Kur'ân' adlı eserinde naklettiğine göre, selef âlimlerinden bir cemâat; imam minbere çıkmadan önce okunan ve Hz. Osman (r.a) tarafından ihdas edilen bu ilk ezanı reddetmişlerdir. [257] Nitekim Vekî' ibnü'l-Cerrâh, Hişâm b. el-Gâr'dan şöyle dediğini haber vermiştir:

"Abdullah İbnü Ömer: "Bu bir bid'attir. Her bid'ât de dalâlettir. VeleVKi, insanlar onu güzel görseler bile!.." derdi: [258] Abdullah İbnü Ömer (r.a)dan gelen diğer bir rivayete göre de O, şöyle demiştir: "Cuma günü meşru olan ezan, imam minbere çıkıp oturduğu zaman okunan ezandır.

[259] Bundan önce okunan ezan ise, sonradan uydurulmuş bir bid'atdır.

Müfessir Alûsî, Hz. Osman'ın bu uygulamasından bahsederken, hiçbir kaynak göstermeden, "insanlar bunu ayıplamazdı. [260] ifâdesini kullanmakta ise de bu rivayetler ışığında ona hak vermek mümkün gözüküyor. Bilindiği gibi, sahabe Hz. Osman'ın bazı uygulamalarından ciddi şekilde rahatsız oluyor, ama, İslam toplumunun dirlik ve düzeninin bozulmaması için seslerini yükseltmiyorlardı. Dolayısıyla şayet Hz. Osman'ın bu uygulamasına geniş tabanlı bir tepki meydana gelmemiş ise, bunun birinci nedenini onların bu düşüncelerinde aramak gerekir. Yoksa Alûsî'nin dediği gibi, "ayıplamadıklarından" ve bu uygulamanın devamını meşru saydıklarından değildir. Nitekim Abdullah İbnü Ömer (r.a)'ın bu açık tavrını bir istisna saysak bile, Hz. Osman'dan sonra iş başına gelen Hz. Ali (r.a) Ve daha sonrakilerin Cuma günü okunan ezan konusunda, peygamberin sünnetine dönüp Osman (r.a)'ın icraatını terk etmeleri, bu işi diğer sahâbilerin de tasvîp etmediklerini gösterir.

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, 'Ahkâmü'l-Kur'ân' ında bu hususa işaret ederek şöyle der: "Peygamber zamanında, peygamber (s.a.v) minbere çıkıp oturduğu zaman bir kişi ezan okurdu. Ebû Bekir, Ömer ve Kûfe'de Ali de böyle yapardı. Osman ise, zevrâ'da okunan ezanı ilâve etti. [261]

Keza Emevîler'e karşı kıyam ederek Mekke'de hilâfetini ilân eden İbnü'z-Zübeyr (r.a) da, kısa süren hilâfeti boyunca, Hz. Osman'ın bu geleneğine uymamıştır. Abdurrezâk'ın Amr b. Dînâr'dan rivayetine göre şöyle demiştir: Ben İbnü'z-Zü-beyr'i (Cuma kıldırırken) gördüm. O minber üzerine [262]

çıkıp otu-runcaya kadar ezan okunmuyordu. O'nun zamanında bir tek ezan okunurdu.

Aynı şekilde Tâbiûn neslinin de, Hz. Osman'ın bu uygulamasını tasvîp etmediklerini görüyoruz. Nitekim Mansur'dan rivayet edildiğine göre, Tâbiûn fakihlerinden Hasan-ı Basrî (r.a) şöyle demiştir: "Cuma günü okunan ilk ezan, imam minbere çıkıp oturduğu zaman okunan ezandır. [263]

Bundan önce okunan ezan, sonradan ihdas edilmiş bir bid'attir.

Atâ b. Ebî Rabah'tan gelen bir habere göre, o da şöyle demiştir. "Geçmişte Cuma günü okunan ezan, bir taneydi, sonra da ikâmet edilirdi. Bugün [264]

imam minbere çıkıp oturmadan önce okunan ilk ezan bâtil bir şeydir. [265] Keza benzeri bir haberin Mekhul'den de nakledildiğini görüyoruz. [265]

Bütün bu haberler gösteriyor ki Cuma günü okunan ilk ezan, selef âlimleri tarafından meşru kabul edilmeyip açıkça bid'at sayılmıştır. Ancak bu son iki haberle öncekiler arasında dikkat edilmesi gereken ince bir nokta vardır. O da, Tâbiûn ulemâsının bid'at saydığı bu uygulama ile İbnü Ömer'in bid'at saydığı uygulama özde aynı olsa da vakiada birbirinden farklı şeylerdir. Zira Tâbiûn neslinin bid'at saydıkları uygulamanın faili bu defa Hz. Osman değil, uzun bir aradan sonra bunu ikinci kez ihdas edenlerdir. Bunlar ise saltanatçı Emevî sultanlar ve vâlîleridir. Nitekim Abdurrezâk ve daha başkalarının Amr b. Dinar'dan rivayetine göre o, bu hususu beyân ederek şöyle demiştir: "Cuma günü okunan ilk ezanı ihdas eden Hz. Osman'dı. Osman (r.a), Medine'de insanlar çoğalınca, bu ezanı ilâve etmişti. Bu ezan ise, zevrâ üzerinde okunurdu. Ama onu bizim beldelerimizde [266]

ilk defa ihdas eden Haccâc b. Yusuf olmuştur.

Atâ da bu hususu teyid ederek şöyle der: "İmam minbere çıkıp oturmadan önce okunan ezan batıl bir şeydir. Onu ilk ihdas eden de Haccâc b. Yusuf tur. [267]

Aynı şekilde imam Fâkihânî kesin bir dille bu ezanı ilk ihdas edenin Mekke'de Haccâc, Basra'da ise Ziyâd b. Ebîhi olduğunu ifade etmiştir. [268]

İbnü Hacer'in beyânına göre bu hususta en doğru tesbîti yapan Dâvûdî olmuştur. Ona göre, Hz. Osman ilave ettiği ikinci ezanı, mescitten ayn yerde "zevrâ" üzerinde okutmuştur. Nihayet Emevî halifelerinden Hişâm b. Abdilmelik zamanına gelindiği vakit, Hişâm, imam minbere çıktığı zaman, huzurunda ezan okumak üzere bir müezzin tâyin etmiş, böylece Cuma günü okunan ezan, bu günkü şekliyle ikâmetle beraber üçe [269]

çıkartılmıştır. Bu olay ise Hz. Osman'dan seksen sene sonra meydana gelmiştir.

Bu hususta Dâvûdî ye ve onu destekleyen İbnü Hacer'e katılmamak elde değildir. Zira Hz. Osman'ın başlattığı uygulama yukarıda da belirtildiği gibi, sadece kendi zamanına münhasır bir uygulama olarak kalmış, kendisinden sonra devam etmemiştir. Diğer taraftan Hz. Osman, ilâve ettiği bu ezanı, zevrâ denilen evinin üzerinde okutmuştur. Zevrâ ise Buhârî'nin Ebû Zerr'den ve İbnü Huzeyme ile İbnü Mâce'nin Zührî'den rivayetlerine [270]

göre Medîne çarşısında mescitten ayn bir yerdir. Nitekim Zührî'den rivayete göre Sâib b. Yezîd şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v)'in sadece bir tek müezzini vardı. Bu müezzin Peygamber minbere çıktığı zaman (Mescidin kapısı önünde) ezan okur, indiği zaman da ikâmet ederdi. Ebû Bekir ve Ömer zamanında da öyle idi. Osman halife olup insanlar çoğalınca Medîne çarşısında zevrâ denilen bir evin üzerinde okunan üçüncü [271]

ezanı ilâve etti.

Şüphesiz Hz. Osman'ın bu ezanı ilâve etmedeki amacı, kendisi minbere çıkmadan önce çarşı ahâlisine vaktin girdiğini haber vermektir. Bu da önemli olayları ilân etme hususunda Resûlullah (s.a.v) in ezan okutma sünnetine uygun bir amel sayılır. Ayrıca Hz. Osman döneminde, mesciddeki uygulama peygamber ve ilk iki halifenin zamanlarında olduğu şekliyle aynen devam etmiştir. Biri mescidin hâricinde, diğeri hatibin huzurunda ayrıca iki ezan okunduğu rivayet edilmemiştir. Sadece Hz. Osman minbere çıkıp oturunca mescidin kapısında ezan okunmuştur. İkinci bir ihtimal olarak Sahabenin büyük çoğunluğu, Hz. Osman'a belki de bu sebeple karşı çıkmamışlardır.

Sonuç olarak bugün biri hatibin huzurunda, diğeri mescidin dışında (minare vb. yerlerde) okunan ezan şeklinin Peygamber ve Râşit Halifeler döneminde benzerini görmemiz mümkün değildir. Bu uygulama, bu günkü şekliyle Emevî Sultânı Hişâm b. Abdülmellik ve şâir Emevî vâlilerine âit bir sünnettir (!). Naklettiğimiz haberlerden de anlaşılacağı gibi, Cuma günü ezan okuyan müezzinin makamının hatibin karşısı olduğu anlayışı buradan geliyor.

Ezanın gayesi halkı namaza çağırarak ve vaktin girdiğini ilâmdır. Oysa ki mescidin içinde hazır olan cemaatin ve hatibin huzurunda okunan ezanın, halkı namaza davet etmek ve vaktini ilâm hususunda hiç bir ma'nâsı yoktur. Dolayısıyla bu, Y. Nuri Öztürk'ün iddia ettiği gibi, sünnet olmak şöyle dursun hiç bir anlamı olmayan kuru bir taklitten ibarettir. Hem de zâlim Emevî sultanlarım!..

Hâl böyle olunca günümüzde böyle bir uygulamaya din-denmiş gibi devam edilmesi ve sünnette aslı varmış gibi mescidin içinde okunan bu ezan için sünnete uygun (!) tanımlar yapılması mânâsız bir şeydir. Sünnet olan; hatîp minbere çıkınca sadece bir tek ezanın mescidin önünde, tabiatıyla bu günkü şartlarda minare gibi yüksek bir yerden (Hoperlör vb. malzemeler yardımıyla) okunmasıdır. Tâ ki namaza henüz gelmemiş olanlar işitip

gelsinler... Aksi halde hem bir taklîdin, insanlar tarafından din zannedilmesine, hem de ibâdetlerin kuru bir âdet haline gelmesine seyirci kalınmış olur.

Burada halkın namaza yetişemeyeceğini iddia edenler çıkabilirse, bunlara sorarız: Hazır olan cemâatin ve hatîbin huzurunda okunan ezanın buna faydası ne oluyor? Günümüzde mescitler çoğalmış, buralara minareler dikilip hopperlörler yerleştirilmiştir. Zaten saat yardımıyla vakti insanlar rahatlıkla tesbit edebilirler. Sonra Peygamber (s.a.v) tarafından Cuma günü camiye erken gelinmesi teşvik edilmiştir. Bu sebeple birinci ezanla yetinilmesi, bunun da hatîp hutbe için minbere çıktığı zaman minare ve benzeri gibi yüksekçe yerlerde okunması Peygamber (s.a.v) ile Râşit Halifelerinin terkedilen bir sünnetini ihya edecektir. Aksi halde hiçbir faydası da bulunmayan bir bid'atin devamına - ve yukarıda olduğu gibi meselelerin temeline inmeyi adet edinemeyen çağdaş âlimlerin bile onu sünnet (!) diye savunmalarına - izin verilmiş olur!. Bu meselenin sorumluları ise, Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği "Kim bizim bu işimize muhalif olarak bir iş yaparsa, o iş merduttur. [272] hadisi ile, "Kim de benim sünnetimden yüz çevirirse, o kimse benden değildir. [273] hadislerindeki ikâza muhatap olurlar. [274]

## b) Cuma Ayetindeki Sa'y in Manası

Cuma ayetindeki teklifi hüküm taşıyan kavramlardan biri de cümlesinde ifâdesini bulan " maştandır. Zira ifâdesi mastarından türetilmiş bir emir kipidir. Arap dilinde mastarı ise; çalışmak, kastetmek, niyet etmek, süratle gitmek, koşmak ve yürümek mânâlarına gelir. Kavramları değiştirmeden orijinal şekilleriyle aktardığımızda cümlelerin anlamı " Zikrullah'a sa'yedin " demek olur. O zaman bu cümlede tahlil edilmesi ve açıklığa kavuşturulması gereken iki mücmel kavramla karşı karşıya bulunuyoruz, demektir: 'Zikrullah' ve 'sa'y' kavramları..Bu durumda zikrullah terkibinden ve sa'y mastarından maksat nedir.? Yâni bu hitapla nelerle mükellef oluyoruz. Zira bu ifâde emir sigasıyla kullanıldığı için üzerimize bir teklif yüklenmiş oluyor. maştan: çalışmak, kastetmek, niyet etmek, süratle gitmek, koşmak ve yürümek mânâlarına geldiğine göre, bu kavramı bundan sonra tahlil edeceğimiz A1-lah'ı zikretme) kavramıyla birlikte düşündüğümüz zaman, Alla-hı zikre çalışmakla mı, Allahı zikre niyet veya kastetmekle mi, yoksa ana koşarak veya yürüyerek gitmekle mi mükellef kılıyoruz?. Bu emir cümlesinde ne ile mükellef kılındığımızı doğru olarak tesbit edebilmemiz, bu kavramların cümlede hangi anlamlarıyla kullanıldığını doğru olarak tesbit etmemize bağlıdır. Bunu tesbit ettiğimiz zaman, âyetin mânâsını doğru olarak anlamış ve üzerimize terettüp eden emri eksiksiz bir şekilde yapmış oluruz. Burada meseleyi bu kadar irdelemeye gerek var mıdır? Kur'an tercemelerinde "koşun, diye çevrilmiş ya"; şeklinde bir itiraz gelebilir. Ama mesele o kadar basit değildir. Zira zikrul-lah'ı, ister namaz, isterse hutbe olarak düşünelim, ikisi de aynı zamanda ve aynı mahalde ifâ edilmekte ve namaza koşarak gitmek, şâri tarafından menedilmektedir. Dolayısıyla yapılan çeviriler bu amele gidiş şeklinin muhtevasına aykırı düşmektedir. Sonra bizden önce geçen selef ulemâsı da, Kur'an ve sünnetin ruhuna bizden daha ziyâde vâkıf oldukları halde bu mesele üzerinde ciddî şekilde kafa yormuşlardır. Öyleyse bu itiraz şekli geçerli değildir. O zaman "Zikrullah" kavramının tahlilini biraz sonraya bırakıp selef âlimlerinin görüşlerinden hareket ederek ymastarının cümle içerisinde yukarıdaki anlamlarından hangisiyle birlikte kullanıldığını tahlil etmeye çalışalım.

Sahabe ve Tâbiûn âlimleri bu kavramın hangi mânâda kullanıldığı hususunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerin en önemlileri şu dört noktada toplanmaktadır:

Birinci görüşe göre âyetteki dan maksat niyet etmektir. Buna göre âyetin mânâsı: " Namaza nida edildiği zaman hemen kalble niyet ederek Allah'ı anmaya gidiniz" olur. Bu görüş, Hasan-ı Basrî' den rivayet edilmiştir. Nitekim o şöyle demiştir: Vallahi bu sa'y ayaklar üzerinde koşmak değildir. Zira müslümanlar, namaza sadece sekînet ve vakar içinde gelmekle emrolundular. Fakat bu, kafble niyet ederek, sebat ve huşu içinde gitmektir. [275] Zeyd b. Eşlem, Muhammed b. Ka'b el- Kurazî, Katâde ve daha başka seief âlimlerinden de bu şekilde rivayet edilmiştir. [276]

Gerçekte niyet sa'yın başlangıcı ve gayelerin en büyüğüdür. Dolayısıyla onun bu mânâsı hakkında muhalefet söz konusu olamaz.

İkinci görüşe göre;"Her kim âhireti ister ve onun için çalışırsa..." ve "şüphesiz sizin amelleriniz farklı farklıdır" âyetlerinde olduğu gibi âyetteki

sa'yın mânâsı amel (çalışma) dır. Bu görüş, cumhûr-u Ulemânın görüşüdür. Buna göre âyetin mânâsı; " hemen Allah'ı zikre çalışınız" olur. [277]

Üçüncü görüşe göre, buradaki dan maksat yürümektir. Bu görüş sahâbî âlimlerin ve önceki fakihlerin görüşüdür. Bunlar arasında Ömer İbnü'l-Hattâb ve Abdullah İbnü Mes'ud da vardır. Nitekim İbrahim en-Nehâî'den şöyle dediği rivayet edilmiştir:"Abdullah b. Mesud (r.a): âyetini Allah'ı zikre gidiniz" şeklinde okur ve şayet ben onu: koşunuz" şeklinde okumuş olsaydım, omuzumdan ridâm düşünceye kadar koşardım." derdi. [278]

Keza Ömer İbnü'l Hattab (r.a) da âyeti hep böyle okumuştur. Abdullah İbnü Ömer (r.a): " Ömer İbnü'l-Hat-tab, Allah'ın içerisinde Cuma namazından bahsettiği bu âyeti sadece: gidiniz" şeklinde okurdu." demiştir." Tâbi ün neslinin ileri gelen âlimlerinden İbnü Şihâb ez-Zührî de

bunların yoluna uyarak âyeti kerîmeyi bu şekilde okumuştur. [279]

Ayetin zahîrî mânâsı dördüncü bir mânâyı da muhtemil olup o da koşmak ve süratle gitmektir. Ancak bu husus, Resûlullah (s.a.v)' in nehyettiği bir şeydir. Zira Ebû Hürey-re'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Cemâat namaza başladığında namaza sekînet ve vakar içerisinde gelin. Koşmayın. Namaza yetiştiğinizde hemen cemâate katılın ve sonra namazı tamamlayın. [280]

Keza 'Kütüb-ü S itte' müellifleri Ebû Katâde el-Ensârî'den de şöyle rivayet etmişlerdir:."Ebû Katâde diyor ki; 'Bir defasın da biz Resûlullah (s.a.v) ile birlikte namaz kılıyorduk. Birden bir takım ayak sesleri duyduk. Namazı bitirince Peygamber (s.a.v): 'size ne oluyor ?' dedi. Ashâb: 'Namaza yetişmek için acele ettik' dediler. Resûlullah (s.a.v): 'Bir daha böyle yapmayınız! Namaza geldiğiniz vakit sükûnet ve vakar iltizam ederek

yürüyorsunuz. Yetişebildiğiniz kadarını (cemaatle) kılınız. Yetişemediğinizi de kendi başınıza tamamlayınız ' buyurdular. [281]

Şu halde Cuma âyetinde geçen "hemen Allah'ı zikre gidin" ifâdesi mü'minlerin Cuma namazına canlı, zinde ve azimli bir şekilde gideceklerini göstermektedir. Buna göre âyetteki sa'yın mânâsı koşmak değil, kastetmek, ciddiyet ve vakar içerisinde yürümek demektir. Yukarıda nakledilen rivayetler de bunu göstermektedir. Bu durumda âyetin mânâsı: " Hemen Allah'ı zikre koşun" değil, " Ciddiyet ve vakar içerisinde hemen Allahı

zikre gidin," demek olur.

Sonuç olarak mü'minlerin tüm namazlara olduğu gibi, Cuma namazına da koşarak gitmeleri mekruhtur. Şer'i şerife uygun olan, vakar içinde ve Peygamber'in bu konudaki teşviklerine uyarak zamanında camiye gitmektir. [282]

### c) Cuma Ayetinde Geçen Zikrullah Kavramı

Cuma âyetinin taşıdığı kavram ve hükümlerden biri de en fazla vurgunun üzerinde toplandığı" kavramıdır. O derece ki, sanki âyet yalnızca bu kavramın muhtevasına dikkatleri çekmek için nazil olmuş gibidir. Cuma âyetlerinin indirilmesine sebep teşkil eden yukarıda naklettiğimiz hâdise ve âyetin devamındaki ifadeler dikkate alındığı zaman, kavram üzerindeki bu yoğun vurgu açık bir şekilde farkedilir. Zira emir, zikrullah'a gidilmesi için yapılıyor ve " Bir ticâret veya eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona giderler ve seni (hutbe îrâd ederken) ayakta bırakırlar. De ki: 'Allah'ın yanında bulunan, eğlenceden de ticâretten de hayırlıdır...' şeklindeki kınama bu zikrullah'dan ayrılma sebebiyle vâki oluyor!... O halde dikkatlerin, üzerine en fazla çekildiği bu kavram ile ne kastediliyor? Ulemâ Kur'an'da "tekrar" olmadığı konusunda görüş birliği içerisinde. O halde âyette Cuma namazı karşılığında salât kavramı kullanıldığından, tekrardan kaçınmak için zikrullah kavramı namaza karşılık olarak mı kullanılıyor, yoksa bununla namazdan ayrı bir şey mi kastediliyor?

İslam âlimleri bu hususta da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Onlardan bir kısmı âyette geçen zikrullah'dan kasıt namazdır, demişlerdir. Fakat bu görüş ekseri âlimler arasında fazla rağbet görmemiştir. Ayetin siyâki (söz dizimi) de bu görüşün kabulüne engeldir.

Bu sebeple âlimlerin büyük çoğunluğuna göre âyette geçen zikrullah kavramından mûrad edilen sadece hutbedir. [283] Selef âlimlerinden İkrime,

Saîd b. Müseyyeb, Saîd b. Cübeyr, ve İbnü Cerîr et-Taberî de bu görüştedirler. [284] Mûsâ b. Ebî Kesîr'den rivayete göre şöyle demiştir: "Ben Saîd b. Müseyyeb'i; " Cuma oünü namaz için ezan okunduğu zaman hemen Allah'ı zikre gidiniz" âyetindeki zikrullahtan maksat, imâm'ın mev'izesi

(hutbesi) dir" derken işittim. [285]

Sahabe âlimlerinden Ömer İbnü'l-Hattâb ve Hz. Aişe (r.a) da bu görüştedirler. Nitekim Hz. Ömer ve Hz. Aişe (r.a) : " Cuma namazı sadece hutbe sebebiyle kısaltılmıştır [286] diyerek namaz gibi hutbenin de zikir olduğunu belirtmişlerdir.

Kütüb-ü Sitte müelliflerinin Ebû Hureyre (r.a) dan rivayet ettikleri sahih bir hadiste Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur. " Cuma günü oldu mu Mescid'in kapılarından her birinde bir melek bulunur. Onlar peyder pey ilk geleni kaydederler. İmam, hutbe için minbere çıktığı zaman sayfalar

durulur ve hutbeyi dinlerler. [287] Cassâs der ki; " Bu hadis, bu âyetteki "zikir"den kastedilen şeyin, bizzat hutbe olduğuna delâlet eder. Çünkü hutbe, nidâ'dan hemen sonra geliyor ve ona sa'yedilmesi emrediliyor. Bu da zikrullahtan mûrad edilen şeyin hutbe olduğuna delildir. Nitekim selef âlimlerinden bir cemâatten " imam, hutbe okumadığı zaman Cuma namazını dört rek'at kılar dedikleri" rivayet edilmektedir. Hasan-ı Basrî, İbnü Sîrin, Tavus, Mekhûl, Mücâhid b. Cebr ve daha birçokları bunlardandır. (Mekke, Medine, Bağdat, Basra ve Küfe gibi) Büyük şehirlerin fakihlerinin görüşü de budur. [288]

İmam Ebû Hanîfe de bu görüştedir. Nitekim O: " Hatîp dediği zaman hutbe olarak kâfidir" görüşüne bu âyeti delil getirerek [289] zikrullahtan kastın hutbe olduğunu belirtmiş lafzını söylemek de zikir olduğundan hutbe olarak bunu yeterli saymıştır. .

Esasen Cuma âyeti "Cuma namazım il'k ke.z farz kılarak değil, hicretten Önce, Allahu Teâlâ'nın tâyin ettiği bir şârî oia-rak, Resûlullah (s.a.v) tarafından meşru kiinan bu uygulamanın farziyyetini tasdik ve teyit edici olarak gelmiştir. Ayetlerin iniş sebebi de Cuma ezanı okunduğu zaman sahabeden bazı kimselerin ticâret ve benzen işlerle meşgul olarak hutbeye gitmekte ağır davranmalar); hattâ bizzat Cuma âyetinin işaretiyle sabit olduğu gibi hutbe esnasında dağılıp gitmeleri olmuştur." Zira Yukarıda geçen haberlerde de ifâde edildiği gibi Peygamber (s.a.v) Mekke'den Medîne'ye hicret etmeden ve henüz Cuma âyetleri nazil olmadan Önce kendisinin yazılı emirleriyle sahabe Medine'de Cuma namazını kılıyorlardı. Ancak ilim ve idrak bakımından hepsi aynı seviyede olmadıkları için meselenin ehemmiyyetini kavrayamayan kimi sahâbiler, hakkında henüz âyet inmediğinden farz olmadığını zannederek, kimileri de şiddetli ihtiyâcın şevkiyle alış-verişle meşgul olarak Cuma hutbesine gitmekte ağır hareket ediyorlardı. Aksi haide, bu konuda daha önce âyet inmiş olsaydı, sahabenin böyle davranmaları ve Resûlullah (s.a.v) hutbe îrâd ederken mescitten dağılıp gitmeleri zâten düşünülemezdi. Dolayısıyla Cuma âyetleri nazil olarak Resûlullah (s.a.v)'ın namaz ve hutbeye ilişkin bu uygulamasının meşrûiyyetini tasdik etmiş ve tıpkı namaz gibi hutbeyi dinlemenin de farz olduğuna dikkatleri çekmiştir.

Nitekim Mevdûdî'nin de belirttiği gibi Cuma âyetleri üzerinde biraz düşünülecek olursa, bu konuda ipucu olacak nitelikte üç husus dikkati çekmektedir: "Birincisi, o gün namaz için ezan okunmaktadır. İkincisi, Cuma gününe mahsûsen bir namaz kılınmaktadır. Üçüncüsü ve en önemlisi Cuma günü namaza çağrı yapılmasıyla ilgili olarak ilk kez emir veriliyormuş gibi bir ifâde kullanılmamıştır. Bilakis siyak ve sibaktan anlaşılmaktadır ki, namaza çağrı ve Cuma gününe mahsûsen namaz daha önceden ifâ edilegelmektedir. Ancak yanlış olan müslümanla-nn, Cuma günü namaza çağrıldıkları zaman gevşek davranmaları ve alış-verişlerine devam etmeleri idi. Bu sebeple Allah Teâlâ bu âyeti, müslümanların Cuma namazı ve Cuma hutbesinin önemini kavramaları ve bunun farz olduğunu idrak ederek ezan okunurken vaktinde camiye gitmeleri için inzal etmiştir. Bu üç husus üzerinde derinlemesine düşünüldüğü zaman Hz.Peygamber (s.a.v)' in emirlerinin Kur'an' da belirtilmemiş olsa bile, Kur'an'da belirtilmiş gibi itâati gerektirdiği gerçeğini ortaya koyar. Zira bu âyet, sadece Peygamber (s,a,v)'in bu uygulamasının önemini vurgulamakta ve hassaten hutbe üzerine dikkatleri tevcih etmektedir. Bu gerçek, 'şer'î hükümler sadece Kur'an'da beyân edilmiştir' diyen câhillerin yalnızca sünneti değil, aynı zamanda Kur'an'ı da inkâr etmiş olduğunun açık bir delilidir. [290]

Bâzı âlimler ise, âyette geçen zikrullahtan maksat hem hutbe hem, de namazdır, demişlerdir. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Revâiu'l-Beyân adlı eserinde bu görüşü benimseyerek şöyle der: "sahih ve râcih olan; âyette geçen zikrullahtan maksat namaz ile hutbedir. Çünkü bunların her ikisi de

Allah'ı zikri içine alır. [291] Muhteva olarak bu görüşü saygıyla karşılarız. Ancak vâkiâ olan, âyetteki zikrullah ile hutbenin kastedilişidir. Şayet

zikrullah ile namaz kastedilmiş olsaydı, "Cuma günü namaz için çağrıldığımız ) zaman, hemen ona gidin" denilir ve Kur'an'ın belagatına uygun olarak namaz kelimesine dönen bir (işaret) zamiri kullanılırdı. Halbuki böyle denilmeyip "hemen Allah'ı zikre gidin" denilerek namaz lafzından farklı bir kavram kullanılmıştır. Burada zikrullah'ı, hutbe olarak değü de namaz olarak anladığımız zaman bu kavram, ondan önce geçen "salat" kavramının tefsiri sayılır, bu durumda âyette hutbeden de söz edilmemiş olurdu. Halbuki âyetin devamında hutbeden dağılanlar kınanmakta ve âyetin baş taraflarına atıfta bulunulmaktadır. Yâni hutbeden söz edilmektedir. Bu sebeptir ki bütün âlimler, Cuma namazı için hutbenin şart olduğu görüşünde ittifak etmişlerdir. Sonra ne ilk Müslümanlardan ne de sonradan gelen müfessirlerden, bu kavramın âyette geçen 'salat' kelimesinin tefsiri veya atfı beyânı yahut da ondan bedel olduğunu söyleyen hiç bir kimse olmamıştır. Sonra günde beş vakit namazın farz olduğu zâten herkesçe bilinen bir şeydir. Buna diğer günlerde olduğu gibi Cuma günü kılınan öğle namazı da dâhildir. Bu namazı diğer günlerin öğle namazından ayıran yegâne özellik hutbe okunuyor olmasıdır. İşte âyette de bu hutbede hazır bulunulmasının ve ezanla birlikte derhal onu dinlemeye gidilmesinin önemine dikkat çekilmektedir. Yâni âyet hutbeye gidilmesini farz kılmaktadır. Yoksa namazı ifâde etmek üzere hem salât, hem de zikrullah kavramının kullanılması na ihtiyaç duyulmazdı. Diğer taraftan bir kelimenin ayrıntı zaman ve mahalde iki ayrı anlamda kullanılmış olması herhalde düşünülemez. İşte bu gerçeğe binâen selef âlimleri; "imam hutbe okumadığı zaman Cuma namazını dört rekât kılar [292] demişlerdir. Bu da gösteriyor ki bu âyette geçen "zikrullah" kavramından maksat imamın îrâd ettiği (okuduğu) hutbedir. [293]

#### d) Cuma Ayetinde Geçen alış-veriş Kavramı.

Allah Teâlâ " Cuma günü namaz için ezan okunduğu zaman hemen Allah'ı zikre gidin. Alış- verişi bırakın" buyurarak Cuma ezanı okunduğu andan itibaren alış-veriş yapılmasını yasaklamıştır. Buna göre Cuma ezanıyla birlikte hertürlü alış-verişi bırakıp namaza gidilmesi farz; ezanın okunmaya başlamasından itibaren yapılan her türlü alış-veriş haram hükmüne dahil olur. Ancak âyette sadece alış-veriş kavramının zikredilmesinden diğer muamelelerin mubah olduğu mânâsı çıkarılamaz. Çünkü bu ifâde sadece alış-verişi değil, tüm meşguliyetleri bırakarak namaz için harekete geçmeyi tazammun eder. Burada alış veriş kelimesinin zikredilme nedeni, civardaki yerleşim bölgelerinden Medine'ye gelen insanlar, yanlarında satmak için mal getirdiklerinden ve herkes ihtiyaçlarını karşılayabilmek için alış-verişle meşgul olduklarından Cuma günü ticâretin yoğun olması dolayısıyladır. Bu sebeple âyetteki yasaklama sâdece alış-veriş ile sınırlı olmayıp namaza gitmeye engel olan tüm meşguliyetleri içine alır.

Allah Teâlâ'nın âyette alış verişi açıkça zikretmiş olması sebebiyle Cuma ezanından sonra her türlü alış-verişin haram olduğu hususunda görüş birliğine varan fakihler, bu yasağın ne zamandan itibaren başlayacağı ve başka akidleri içine alıp almayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

İbnü Abbas, Hasan-ı Basrî, Atâ ve İbnü Şihâp ez-Zührî gibi, Selef âlimlerinden bazıları bu yasağın ezanla birlikte başlayacağını söylerken bazıları da güneş zevale girdikten itibaren her türlü alış-veriş yasaklanmış olur, demektedirler.

İbnü Abbas (r.a.)'tan rivayete göre o: " Cuma namazı için nida edildiği zaman alış-veriş akidleri haram olur" demiştir. Bundan, onun ticâret kapsamına giren her türlü alış-verişin haram olduğu görüşüne sahip olduğu anlaşılıyor. İbnü Abbâs'ın talebelerinden Atâ b. Ebî Rabah ise "Ezanla birlikte bütün sınaî hareketlerin devamı haram olur," demiştir. Atâ'nın bu sözünü Abd İbnü Humeyd tefsirinde mevzûlen şu şekilde rivayet etmiştir: "Cuma günü ezan okunduğu vakit her türlü oyun, eğlence, alış-veriş ve her türlü sınaî hareketlerin devamı, uyku, kişinin ehline yaklaşması ve kitap yazması haram olur." Hafız İbnü Ha-cer âlimlerin büyük çoğunluğunun da bu görüşte olduğunu ifâde etmektedir [294] Buna göre "alış-verişi bırakın" tarzındaki nehyin, Cumaya gitmeye manî olacak her nevî sınaî, ticarî, iktisadî, hukukî akit ve faaliyetlere şâmil olduğu açıkça anlaşılması olur.

Dahhâk ise, alış-veriş yasağının Cuma ezanı ile değil güneşin zevale girmesiyle başladığı kanaatine sahip olmuştur. Cü-veybir'den rivayete göre

Dahhâk şöyle demiştir: "Güneş batıya doğru meylettığı zaman alış- verişi yapılması haram olur." [295] Dahhâk'tan gelen diğer bir rivayette de, onun, "Alış verişi bırakın âyetini tefsir ederken şöyle dediği haber veriliyor: "Hutbe esnasında namaz için nida edildiği zaman alış veriş haram olur." Bu durumda ondan iki farklı kanaat gelmiş oluyor.

Bu hususta en katı görüş zahirîlere aittir. İbnü Hazm, Muhallâ adlı eserinde bu konudaki görüşünü şu şekilde ifâde eder: "Zeval vaktinde alış-veriş meydana gelmişse, kat'î olarak feshedilir. Vaktin çıkmış olması onu sahih hâle getirmez. Alış verişi yapan taraflar ister Müslüman olsun, ister biri

Müslüman diğeri kâfir, yahud isterse her ikisi de kâfir olsun farketmez. [296] İbnü Hazm âyette geçen "alış-veriş" lafzının zahirî mânâsından hareket ederek alış-verişin dışında kalan muamelelerin haram olmayacağını belirtir ve "Bu esnada yapılan nikâh icâre, selem akdi ve alış-veriş sayılmayan şeylerin hiç biri haram olmaz . İmam Mâlik, kendisinde Müslüman bulunan alış-veriş, nikâh, icâre ve selem akdi'nin haram olduğu görüşünü benimsemiş, hibe, borç ve sadaka verilmesini de mubah saymıştır. İmam Ebû Hanîfe ile Şâfiî ise zeval vaktinde alış-veriş, nikâh, icâre ve

selem akidlerinin tamâmının caiz olduğu görüşündedirler." der. [297]

İmam Ebû Hanîfe ile İmam Şâfiî bu hususta birleşirken alış- veriş yasağının hangi ezân'la birlikte başlayacağı konusunda ayrılmışlardır. İmam Şâfiî bu konudaki kanaatini el-Ümm adlı meşhur eserinde şu şekilde beyân eder: "Cuma namazı üzerine farz olan kimsenin, okunduğu sırada alış-verişi bırakmasını vâcib kılan ezan Resûlüllah (s.a.v) zamanında mevcut olan ezandır. Bu ezan ise, zeval'den ve imâmın hutbe için minbere çıkıp oturmasından sonra okunan ezandır. Şayet müezzin, imam minbere çıkıp oturmadan evvel ve zevalden sonra ezan okursa, imam minberde iken okunduğunda nehyedüğü gibi, alış-veriş haram olmaz. Ve alış-veriş sâdece imâmın minbere çıkmasıyla zevalden sonra ezânın okunması birleştiği

zaman haram olur. [298] Bundan anlaşılıyor ki, şâfiîlere göre alış-veriş yasağı ve namaza gelmenin mecburiyeti imam minbere çıktığı andan itibaren başlar, imam minbere çıkmadan önce alış-veriş yapılmışsa caiz olur. Ayrıca bu yasak sâdece Cuma ile mükellef olanlara aittir.

Hanefilere göre ise, alış veriş yasağı imamın minbere çıktığı sırada okunan ikinci ezandan itibaren değil, minareden okunan birinci ezandan itibaren başlar. Dolayısıyla ilk ezan okunduğu zaman alış- veriş ve benzeri akidlerin yapılması haram olur. [299]

Bu durumda bizim kanaatimize göre en tutarlı görüş imam Şâfiî'nin görüşüdür. Zira bu âyette sözü edilen ezan, daha önce izah edildiği gibi,

Resûlullah zamanında mevcut olan ezandır. Dolayısıyla "Namaza nida edildiği zaman alış-verişi bırakın" emrinin muhatabı bu ezandır. Birinci ezan ise sonradan ihdas edilmiştir. Allah'ın dîni tamam olup peygamber dünyadan göçtüğünden ve vahiy yeryüzünden kesildikten sonra ihdas edülen bir ezanın, vahyin muhatabı olması ve ona göre birtakım şer'î hükümlerin tecellî etmesi mümkün değildir. Ayrıca bu ezanla birlikte namaza gitmekten alıkoymasıdır. Yoksa bizatihi alış-verişin kendisi mubah ve meşrudur. Alış-ve-rişin haram kılınmasındaki illet, namaza gitmeye engel teşkil etmesi olunca, aynı illete sahip olan şeylerin de haram olması icab eder. Bundan da namaz saatinde yapılacak bütün muamelelerin haram olacağı sonucu ortaya çıkar. [\[300\]](#)

### Cuma Gününün Fazileti ve Bugündeki İcabet Saati

Cuma günü taşıdığı meziyetler ve hususiyetler itibariyle haftanın en hayırlı ve en faziletli günüdür. Bu Husus bizzat Resulü Ekrem(s.a.v)'in ifadeleriyle sabittir.

Ebû Hureyre (r.a) dan rivayete göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Üzerine güneş doğan en hayırlı gün Cuma günüdür. (Zira babanız) [\[301\]](#)

Adem Cuma gününde yaratıldı. O gün cennete konuldu ve o günde cennetten çıkarıldı. Kıyamet de ancak Cuma günü kopacaktır. Hadisin zahirî mânâsına göre, Cuma gününün, haftanın şâir günlerine karşı fazileti, Hz. Adem'in yaratılışı ve cennete konulması bu günde vuku bulduğu ve kıyametin kopuşu bu günde meydana geleceği içindir, ilk bakışta Hz. Adem'in yaratılışıyla kıyametin kopuşu arasında bir tezat olduğu görülmektedir. Bu ise üstünlük sebebinin kendisine bağlantısını anlaşılabilir hâle getirmektedir. Keza Hz. Adem'in cennetten Cuma günü çıkarılması da bu güne bir fazilet kazandırmaması gerekir. Nitekim Kaadî İyâz bu hususa işaret ederek "Zahire göre sayılan bu meziyetler bu günün faziletini beyân için değildir. Zira Hz. Adem'in cennetten çıkarılması ve kıyametin Cuma günü kopması fazilet sayılmaz. Bunlar, o gün vâkî

olacak büyük hâdiselerdir. Tâ ki kul sâlih ameller işleyerek, Allah'ın rahmetine nail olmaya ve gazabını defe hazırlansın.. [\[302\]](#) Ancak Ebû Bekir el-İzzî birbiriyle çelişkili gibi görünen bu hususu te'lif ederek şöyle demektedir: "Bütün bu faziletler ve Hz. Adem'in cennetten çıkarılması, zürriyetinin ve bu büyük neslin nebiler, peygamberler, sâlihler ve velilerin varlığına bir sebeptir. Sonra Hz. Adem cennetten kovularak çıkarılmış değil, bilâkis bâzî vazifeleri îfâ ettikten sonra tekrar oraya dönmek için çıkarılmıştır. Kıyametin kopması ise nebilerin, peygamberlerin, siddikların ve velilerin şeref ve kerametlerini göstermek ve mükâfaatlanm acele vermek için bir vesiledir. Hz. Adem'in cennetten çıkarılması ihanet için değil, halifelik makamına yükseltmek içindir. Zira cennetten cezalandırılarak çıkarılıysaydı, peygamberlik ve halifelik makâmıyla nimetlendiril memesi icâb ederdi. Bu makamlar ise, nakısa değil, rütbelerin en yücesidir. Bu hâdisden çıkarılacak bir diğer netice de Hz. Adem'in Cennette değil, dışarıda yaratılarak sonra cennete konulmuş olmasıdır. Resûlullah (s.a.v.) in "O günde yaratıldı ve o günde cennete konu" ifâdesi bunu

[\[303\]](#) göstermektedir. Cuma gününün diğer günlere karşı faziletinin bir diğer nedeni de duaların kabul edildiği icabet saatinin, bu günde gizlenmiş olmasıdır. İmam Mâlik ve daha başka hadis otoriteleri Resûlullah (s.a.v.) den bu hususta şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir: "Üzerine güneşin doğduğu en hayırlı gün, Cuma günüdür. Zira Adem o günde yaratıldı, o günde cennetten çıkarıldı. Tevbe-si o günde kabul edildi. Ve o gün vefat etti. Kıyamet de ancak o günde kopacaktır. Yeryüzünde insan ve cinlerin dışında bütün canlılar, Cuma günü fecirden güneş doğuncaya kadar kıyametin kopacağı korkusuyla onun gürlütüsünü bekler dururlar. Cuma gününde öyle bir saat var ki, namaz kılan bir müslüman o saatte Allah'tan ne dilerse Allah onu kendisine mutlaka verir. [\[304\]](#)

Keza Ebû Hureyre (r.a) dan rivayete göre Resûlullah (s.a.v.): "Güneş Cuma gününden daha faziletli bir gün üzerine doğmamıştır. Cuma gününde öyle bir saat var ki, bir müslüman Allah'tan hayırlı bir şey isteyerek bu saat'e denk gelirse mutlaka dileği kabul edilir. Herhangi bir kötülükten de Allah'a sığırsa Allah, mutlaka onu bu kötülükten korur" buyurmuş ve bu saatin kısa bir an olduğunu anlatmak için eliyle işaret etmiştir. [\[305\]](#)

Sünnet kitaplarında bu konuda birbirini teyit eder mâhiyette pekçok sahih hadis nakledilmiştir. Hadis-i şeriflerin delâlet ettiği şekilde Cuma gününde duaların kabul edileceği böyle mümtaz bir saat olduğuna göre, bu saat zamanımıza kadar tekrar eden her Cuma günü varlığını sürdürüyor mu yoksa Peygamber zamanına mahsus olup ondan sonra kaldırılmış mıdır? Alimfer.Resulullah (s.a.v)'den gelen haberlere dayanarak Cuma gününde duaların kabul edildiği böyle bir saatin mevcudiyeti hususunda görüş birliği etmesine karşın söz konusu saatin zamanımıza (dolayısıyla kıyamete) kadar devam edip etmeyeceği konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bir kısım ulema bu saatin kaldırıldığını iddia ederken bir kısmı da kaldırılmayıp devam etmekte olduğunu söylemişlerdir. Keza bu görüşü savunan âlimler de bu vaktin günün hangi saatinde olduğu konusunda kendi aralarında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu ihtilâfların sebebi ise bu hususta gelen hadislerin farklı farklı zaman dilimlerini işaret ediyor olmasıdır. Selef âlimlerin den bu hususta birbirinden az-çok farklı kırka yakın görüş nakledilmektedir. Ancak bu görüşlerin en önemlileri; kuvvetli ya da zayıf bir delile dayananları şu üç noktada toplanmaktadır:

Birincisi; ikindi namazı ile güneşin batması arasında kalan zaman dilimidir. Bu görüşün delili, Resûlullah (s.a.v.)'den nakledilen şu hadistir: Enes b. Mâlik'ten rivayete göre Resûlullah (s.a.v.): "Cuma günü duaların kabul edileceği umulan saati ikindi vaktinden güneşin batışına kadar geçen zaman içinde arayın [\[306\]](#) buyurmuştur. Ancak bu hadis, senesinde geçen Muham-med b. Ebî Humejd metruk [\[307\]](#) olduğundan zayıf bulunmaktadır. Bununla beraber onun, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî ve Câbir tarikiyle Ebû Davud, Neseî ve Ahmed b. Hanbe! tarafından rivayet edilen şahidleri de yok değildir. Nitekim Câbir'den rivayete göre Resûlullah (s.a.v): " Cuma günü on iki saattir. ( O günde bir saat vardır ki, o saatte) bir müslüman Allah'tan bir şey dilerse muhakkak Allah, onun dileğini yerine getirir. O saati, ikindiden sonraki en son saatte arayınız." [\[308\]](#)

buyurmuştur. Bu görüş mevkuf bir haber olarak Abdullah b. Selâm ve Ebû Hureyre (r.a) dan da nakledilmektedir. Nitekim Abdîrrezzâk'ın Atâ tarikiyle Ebû Hureyre'den rivayetine göre O, şöyle demiştir: "Cuma günü duaların kabul edileceği umulan saat İkinci namazı ile güneşin batması arasında kalan zaman dilimidir". Atâ'ya ikindiden sonra namaz yoktur denilince, O: "Evet, yoktur, fakat narnaz kılan bir kimse yerinden kalkmayıp

[\[308\]](#) Bu görüş mevkuf bir haber olarak Abdullah b. Selâm ve Ebû Hureyre (r.a) dan da nakledilmektedir. Nitekim Abdîrrezzâk'ın Atâ tarikiyle Ebû Hureyre'den rivayetine göre O, şöyle demiştir: "Cuma günü duaların kabul edileceği umulan saat İkinci namazı ile güneşin batması arasında kalan zaman dilimidir". Atâ'ya ikindiden sonra namaz yoktur denilince, O: "Evet, yoktur, fakat narnaz kılan bir kimse yerinden kalkmayıp

[\[308\]](#) Bu görüş mevkuf bir haber olarak Abdullah b. Selâm ve Ebû Hureyre (r.a) dan da nakledilmektedir. Nitekim Abdîrrezzâk'ın Atâ tarikiyle Ebû Hureyre'den rivayetine göre O, şöyle demiştir: "Cuma günü duaların kabul edileceği umulan saat İkinci namazı ile güneşin batması arasında kalan zaman dilimidir". Atâ'ya ikindiden sonra namaz yoktur denilince, O: "Evet, yoktur, fakat narnaz kılan bir kimse yerinden kalkmayıp

[\[308\]](#) Bu görüş mevkuf bir haber olarak Abdullah b. Selâm ve Ebû Hureyre (r.a) dan da nakledilmektedir. Nitekim Abdîrrezzâk'ın Atâ tarikiyle Ebû Hureyre'den rivayetine göre O, şöyle demiştir: "Cuma günü duaların kabul edileceği umulan saat İkinci namazı ile güneşin batması arasında kalan zaman dilimidir". Atâ'ya ikindiden sonra namaz yoktur denilince, O: "Evet, yoktur, fakat narnaz kılan bir kimse yerinden kalkmayıp

[\[308\]](#) Bu görüş mevkuf bir haber olarak Abdullah b. Selâm ve Ebû Hureyre (r.a) dan da nakledilmektedir. Nitekim Abdîrrezzâk'ın Atâ tarikiyle Ebû Hureyre'den rivayetine göre O, şöyle demiştir: "Cuma günü duaların kabul edileceği umulan saat İkinci namazı ile güneşin batması arasında kalan zaman dilimidir". Atâ'ya ikindiden sonra namaz yoktur denilince, O: "Evet, yoktur, fakat narnaz kılan bir kimse yerinden kalkmayıp

[309]

musallasında bulunduğu müddetçe namazdadır" cevabını vermiştir.

İkincisi; Bu saat Cuma namazına ikâmet edildiği andan itibaren başlar , namaz tamam oluncaya kadar devâmeder. Bu görüş de merfû olarak Resûlullah (s.a.v)'e isnad edilmiştir. Nitekim İbnü Ebî Şeybe, Tirmîzî ve İbnü Mâce'nin , Kesir b. Ab-dillah el-Müzenî tarikiyle rivayet ettikleri bir habere göre Sahâbe-i Kiram Peygamber (s.a.v.)'e duaların kabul olması umulan bu saat ne zamandır, ya Resûlullah? diye sormuşlar. Resûlullah

[310]

(s.a.v.) namaza ikâmet olduğu zamandan başlayarak (Cuma) namazı kılınıp ondan ayrılıncaya kadar devam eder buyurmuştur.

Üçüncüsü; imamın minbere çıkıp oturmasından itibaren başlayıp Cuma namazı bitinceye kadar geçen zaman dilimidir. Bu görüşü müdâfaa eden âlimler, Müslim'in, Sahih'inde Ebû Mûsâ el- Eş'ârî'nin oğlu Ebû Bürde'den rivâyet ettiği şu hadisi delil gösterirler: Ebû Bürde şöyle demiştir: "Bana Abdullah İbnü Ömer: 'Babanın Cuma saati hakkında Resûlullah (s.a.v) den hadis rivayet ettiğini işittin mi?' dedi. Ben: 'Evet, babamı şöyle derken işittim.' dedim. Resûlullah (s.a.v)'i: 'İcabet saati, imamın minber üzerinde oturması ile namazın edâ edilmesi arasındadır' buyururken işittim." Ancak bazı muhaddisler bu hadisi munkatî ve muzdarib bularak illetli saymışlar ve bu hususta imam Müslimi eleştirmişlerdir. Meselâ Dârakutnî şöyle demiştir: "Bu hadisi, Mahreme'nin babasından, o da Ebû Bürde'den, Mah-remeden başkası, müsned olarak rivayet etmemiştir. Onu bir cemaat Ebû Bürde'den kendi sözü olarak rivayet etmişlerdir. Bâzıları senedi Ebû Musa'ya kadar götürmüş, fakat hadisi Resûlullah (s.a.v)'e isnad etmemiştir. Doğrusu, hadisin Ebû Bürde'nin kendi sözü olduğudur. Onu Yahya b. Saîd el-Kattân dahi Sevrî'den, o da Ebû İshak'tan, o da Ebû Bürde'den naklen bu şekilde rivayet etmiştir. Vâsıl-ı Ahdeb ile Muhallid dahi Yahya'ya tabî olarak onu Ebû Bürde'nin sözü olmak üzere rivayet etmişlerdir. Numan b. Abdisselâm Sevrî'den, o da Ebû İshak'dan naklen: "Ebû Bürde'nin babasından rivayeti mevkuf tur, 'babasından sözü' sabit değildir," demiştir. Ahmed b. Han-bef, Hammad b. Hâlid'den: "Mahreme'ye 'sen babandan bir şey işittin mi ?' dedim. Hayır cevabını verdi," dediğini rivayet etmiştir. Nevevî, hadisle ilgili bu itirazları serdettikten sonra diyor ki: "Dârakutnî'nin yaptığı bu tenkit kendince ve ekserî muhad-dislerce ma'ruf olan bir kaideye binâendir. Mezkur kaideye göre bir hadisin iki rivayeti birbirine tearuz eder. Meselâ biri merfû, biri mevkuf yahut biri mürsel, biri muttasıl olursa, mu-haddisler o hadisin mevkuf ve mürsel olduğuna hükmederler. Ancak bu kâide zayıf ve merduttur. Sahih olan, usûl âlimlerinin, fakihlerin, Buhârî ile Müslim'in ve muhakkik hadis âlimlerinin metodudur. Bu metoda göre böyle bir hadisin merfû ve muttasıl olduğuna hükmedilir. Çünkü hadiste sika olan râvînin ziyâdesi söz konusudur.

Beyhâkî'nin Sünen'inde Ahmed b. Seleme'nin şöyle dediği rivayet olunuyor: "Mahreme'nin rivayet ettiği bu hadisi Müslim b. Haccâc ile müzâkere ettim. Müslim bu hadis Cuma saatini beyân hususunda en güzel ve en sahih bir hadistir. [311] dedi.

Görüldüğü üzere hadisin mevkuf mu, merfû mu ? olduğu muhaddisler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Dolayısıyla bu hadise dayanan görüşün sıhhati, hadisin durumuna bağlıdır.

Hadis sahih ve merfû ise dayandığı görüş de sahih, aksi halde Sahâbî veya Tabî'ye ait bir görüş olarak kalacaktır. Ancak İmam Müslim, Beyhâkî, İbnü'l Arabî ve daha bir çok hadis âlimlerine göre bu mevzuda gelen en sahih ve en doğru hadis, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî tarikiyle rivayet edilen bu Abdullah İbnü Ömer hadisidir, imam Kurtubî; "İhtilaf halinde bu hadis nass'tır. Başkasına itibar olunmaz" demiştir. Aynı hadis için Nevevî, "sahih,

[312]

hattâ doğru olan hadis budur demektedir.

Sahabeden Hz. Aişe ile Abdullah İbnü Abbas ve tâbiûn âlimlerinden Şa'bî'nin görüşleri de bu merkezdedir. Meselâ İbnü Ebî Şeybe'nin Hz.

[313]

Aişe'den rivayetine göre O, "Duâlar'ın kabul edileceği umulan saat, müezzin Cuma ezanını okuduğu zamandır" demiştir. İbnü Abbas (r.a)'dan nakledildiğine göre, O da : "Cuma günündeki bu saat, Cuma ezanından başlar, namaz bitinceye kadar devam eder." demiştir. Keza Saîd b. Man-sur

[314]

ile İbnü Münzîr'in rivayetlerine göre Şa'bî de "Bu saat alışverişin haram olduğu saat'ten başlayarak helâl kılındığı saate kadar devam eder" demiştir. Bu görüşler netice itibariyle birbiriyle aynı pareleldedir. Zira Cuma günü alış- verişin haram olduğu an, Cuma ezanından başlar namazın edâ edildiği âna kadar devam eder. O gün okunan ezan ise daha önce de temas edildiği gibi, Resûlullah (s.a.v.) minbere çıkıp oturduğu zaman okunurdu. O halde Cuma günü duaların kabul edileceği icabet saati hususunda en doğru ve akla en yakın görüş kanaatimize göre bu hadis ve

[315]

haberlerin delâlet ettiği görüş olsa gerektir.

## Cuma Namazının Şartları

Müctehid imamlar, Cuma namazı için biri farziyye'nin, dikeri sahih ve muteber olmasının şartlan olmak üzere iki grup şarttan söz etmektedirler. Bunlardan, birinci grup şartlar üzerinde tamamıyla ittifak edilirken, ikinci grup şartların bir kısmı üzerinde ittifak, diğer bir kısmı üzerinde de ihtilaf edilmiştir. Biz bu başlık altında, dayandıkları delilleriyle beraber bu iki gurup şartları ayrı ayrı incelemeye çalışacağız. Ancak bu kısımda daha ziyade tartışmalı bulunan şartlara ağırlık verilecektir. [316]

### A- Farziyetinin Şartları:

Bir kimseye Cuma namazının farz olması için müctehit imamlar tarafından ileri sürülen şartlar şu şekilde sıralanmaktadır: [317]

#### 1- Müslüman Olmak:

Müslüman olmayan kimseler hiçbir ibâdetle sorumlu olmadıkları gibi, Cuma namazını kılmakla da yükümlü değillerdir. Bunlar ibâdetten önce, iman edilmesi gereken esaslara iman etmekle mükelleftirler. Zira İslama göre teklifin birinci basamağı imandır. Temelinde sahih ve sağlam bir itikat olmadıkça yapılan hiçbir amel sahih değildir. Nitekim Yüce Allah, "Ey iman edenler! Cuma günü namaz için ezan okunduğu zaman hemen Allahı

[318]

anmaya gidin" âyeti kerîmesiyle sadece mü'minlere hitâb etmektedir. Aynı şekilde Resûlullah (s.a.v.) "Cuma namazı cemaat içinde bulunan her müslüman üzerine Allahın bir hakkı olup farzdır"<sup>[319]</sup> buyurarak bu hususa dikkat çekmişlerdir.<sup>[320]</sup>

## 2- Erkek Olmak :

Her ne kadar Cuma âyetindeki hitap umûmî ise de, kadınlara Cuma namazı farz değildir. Zira âyetin bu umûmî hükmü Târik b. Şihâb'dan rivayet edilen : "Cuma namazı cemaat içinde bulunan her müslüman üzerine Allah'ın bir hakkı olup farzdır. Ancak bundan, başkasının mülkiyeti altında

bulunan köle, kadın, çocuk ve hastalar müstesna<sup>[321]</sup> hadisiyle tahsis edilmiştir.

Hanefî ulemâsı kadınların Cuma namazından muaf tutulmalarının sebep-i hikmetini, meşakkat veya zarar görme ihtimali olarak îzah etmişlerdir. Nitekim İmam Serahsî bu hususa işaret ederek: " Çünkü kadın, kocasının ve evinin hizmetiyle meşguldür. Ayrıca erkek toplulukları arasına

çıkmasından hem bir takım güçlükler hem de fitne meydana gelebilir.<sup>[322]</sup> demektedir. Bu îzah tarzı mâkul olmakla birlikte yine de en doğrusunu Allah ve Resulü bilir, diyoruz. Fakat kesin olan bir şey varsa, o da Sayrafi'nin de ifade ettiği gibi, fukahâ'nın bu hususta gelen sahih dillere

dayanarak kadınlara Cuma namazının farz olmadığı hususunda icma etmiş olduklarıdır<sup>[323]</sup>

Ancak üzerlerine Cuma namazı farz olmamasına rağmen, kadınların bu namaza iştirak etmeleri şer'an men edilmemiştir. Şayet mescide gelerek imamla birlikte bu namazı edâ ederlerse, caiz olup üzerlerinden öğle namazının farzı sakit olur. Zira kendilerine Cuma namazının farz olmaması, onu edâ etmelerinin haram olması ma'nâsına gelmez. Bir şeyin farz olmaması ayrı bir şey, haram olması ayrı bir şeydir. Burada sadece teklif kaldırılmıştır. Daha doğrusu kadınlar bu teklifin dışında tutulmuşlardır. Fakat isteyerek katılmalarına her hangi bir yasak getirilmemiştir. Nitekim Şafîî ulemâsından imam Nevevî, İbnü'l Münzîr ve daha başka âlimler: "Kadınların, mescide giderek imamla beraber Cuma namazını kıldıkları takdirde bunun caiz olduğuna dâir icmâ bulunduğunu nakletmektedirler. Zira Resûlullah (s.a.v.)'in mescidinde kadınların erkek saflarının gerisinde

durarak Peygamberin arkasında Cuma namazı kıldıklarını ifade eden birçok sahih ve meşhur haber sabittir."<sup>[324]</sup> demektedirler. Keza hanefî âlimlerinden İmam Serahsî bu hususta şöyle der: "Kadınlar Resûlullah (s.a.v.) ile beraber Cuma namazı kılarlardı. Kendilerine 'sadece koku sürünmemiş olmadıkça akmayınız', denilirdi" şeklinde rivayet edilen Hasan-ı Basrî hadisine binâen yolcu, kadın, köle ve hastalar Cuma namazına oelir de onu edâ ederlerse caiz olur. Zira namaza gelme farzının kendilerinden kaldırılmış olması, namazdaki bir hususîlikten dolayı değil, bir zarar veya meşakkat (ihtimatin)'dert ötürüdür. Bu münâsebetle söz konusu zarar veya meşakkatı üstlenirlerse onlar da erkeklerle beraber edasına iştirak ederler.<sup>[325]</sup>

Günümüzde Cuma kılmayan ve aynı zamanda kendi aklı ölçülerine uymayan hadisleri reddeden bâzı çevreler, hitabının umûmî oluşuna bakarak Cuma âyetinin kadın erkek herkese Cuma namazını farz kıldığı ve bu farzı erkeklerle tahsis edecek herhangi bir delil bulunmadığı iddiasını gündeme getirmektedirler. Meselenin aslını araştırdığımız zaman bu iddianın kaynağının, hadislerin kabui ve reddi konusunda tamamen keyfi bir tavır içinde olan Yaşar Nuri Öztürk'ün "Kur'andaki İslam" adlı eseri olduğunu görüyoruz. İşine geldiği zaman en zayıf rivayetleri dahi delil olarak kullanmaktan çekinmeyen bu yazar, adetâ bu husustaki sahih hadisleri görmezlikten gelerek adı geçen eserinde aynen şöyle diyor: "Hitap bütün mü'minlere olduğuna göre kadınların da Cuma namazı kılmaları farzdır. Elbetleki zorlayıcı sebeplerin vücut vereceği istisnaî durumlar olabilir. Ancak kadınların Cuma kılmamalarını prensip haline getirip Allah'ın emrini erkeklerle Özgüleyerek kadınları bu hayatî ve ilahî aktivi-tenin dışına itmek Kur'anın ruhuna aykırıdır. Kadınların Cumaya iştirakleri diğer namazları kılmalarından çok daha önemli nimet ve bereketlerin doğmasına yol açacaktır.<sup>[326]</sup>

Bu, tamamen asılsız bir iddiadır. Yukarıda adı geçen ve bütün hadis imamları tarafından sahih kabul edilen Târik b. Şihâb hadisi ile bu hadisin söylemlediği Peygamber ve raşid halifeler devrindeki teamül, bu iddianın ne kadar tutarsız ve mesnevisiz olduğunun açık delilidir. Sünnetin Kur'âna göre mevkiini beyân ederken belirttiğimiz gibi, Peygamberin vazifesi; Kur'an'ı tebliğ, umûmî hükmünü tahsis, mutlakını takyîd ve mücmel olan âyetlerini heyân etmektir. Bu çerçevede Resûlullah (s.a.v.): "Mülk edinilmiş köle, kadın, çocuk ve hastalar müstesna" buyurarak Cuma âyetinin bu umûmî hükmünü sınırlandırmıştır. Peygamber ve raşjd halifeler devrindeki teamül (uygulama ) ile bu teamülü destekleyerek söylem haline getiren Târik b. Şihâb hadisi olmasaydı, o zaman böyle bir iddiaya belki hak verebilirdik. Ancak bu durumda onların iddia ettiği gibi sadece kadınlar değil, âyetin umûmî hitabına göre kadın olsun, erkek olsun, hür olsun, köle olsun, hasta olsun, sağlıklı olsun, iman vasfını taşıyan herkese Cuma namazının farz olması gerekirdi. Bu ise inananlara altından kalkamayacakları bir teklif olurdu. Halbuki şeriatla "teklif-i mâ lâ yutak" yâni insanlara güçlerinin yetmeyeceği şeylerin teklif edilmesi caiz değildir. Görüldüğü gibi sünneti ve sahih hadisleri dikkate almadığınız zaman, Kur'anı doğru olarak anlamak ve onun özüne uygun olarak amel etmek mümkün olmaz.

Cadde ve kaldırımları dolduran, çağdaş geçinen, başı boş ve sorumsuz kadınlar dışında dînine bağlı, eşine ve çocuklarına sâdık, namazında niyazında olan kadınların kaçta kaç bu günkü şartlarda her Cuma günü çocukluğunu ve evinin işlerini bir kenara bırakarak camiye koşup gönül rahatlığı içerisinde ve geride bıraktıklarından emin bir halde baştan sona kadar hutbeyi dinlemeye ve cemaatle beraber bu namazı edâ etmeye tahammül edebilir? Evet, böyle bir uygulama pratikte ne derece mümkün olabilir acaba? Allah'ın kolaylaştırdığı bir işi, feminist Yaklaşımlarla zorlaştırmanın mânâsı nedir? Sonra Müslüman hanımlar bu hususta kendi hallerinden tamamen memnundurlar. Kur'an'ın hükümleri karşısında erkeklerle eşitleme çabasına düşülen papatya hanımların kaç tanesinin namaz veya Cuma namazı diye bir sorunu bulunuyor ki?!

Diyelim ki, yazarın iddia ettiği gibi, Cuma namazı kadınlara farzdır ama "zorlayıcı sebeplerin vücut verdiği istisnaî durumlarda" onların bu namaza gitmemelerine müsaade edilebilir. Bu istisnaî durumların sınırını kime ve hangi Ölçüye göre tesbit edeceğiz? Kur'an ve sünnette böyle bir kıstas olmadığına göre, bunun şer'i dayanağı ne olacak?. Toplumsal hayatın imkân ve ihtiyaçları, buna bağlı olarak da zorlayıcı faktörler farklı farklı olacağına göre a'zamî ve asgarî sının nasıl tesbit edeceğiz? Acaba dindeki bu denli bir keyfilige ne zamandan beri müsaade ediliyor?

Kur'an'ın gayesini herkesten daha ziyâde bilen, onu kendisinin ve ashabının şahsında hayata aktaran Allah Resulü, kadınları bu namazdan istisna etmiş,onları cuma namazına katılmaya mecbur etmemiş, ancak bu namaza katılan kadınları da ondan menetmemiştir. Daha açtk bir ifadeyle âyefiın



umûmî hitabının, mükellefiyet planında kadınları içine almadığını, ancak yukarda da ifade ettiğimiz gibi, gücü yeten ve kendiliğinden bu namaza katılma imkanına sahip olan kadınların ise bu namaza katılmalarının yasak olmadığı beyan etmiştir. Asrı saadette yaşayan sahâbî kadınlar da Cuma namazına katılıp katılmama konusunda bu serbesti içerisinde hareket etmişlerdir. Buna göre Cuma namazına katılmak, tamamen imkân ve fırsatlar dahilinde kadınların tercihine bırakılmış bir uygulamadır. Değilse, kadınları Allah tarafından farz kılınmış bir ibâdet olmadığı halde, bayram namazlarına katılmaya zorlayan Peygamber, onları, âyetle farz kılınan Cuma namazına da mecbur eder, bu da tıpkı diğeri gibi ümmetin tamamından gizli kalmazdı. Nitekim bütün hadis kitapları Peygamber (s.a.v)' in, hayızlı kadınlar da dahil sahâbî kadınların tamamını bayram namazlarına katılmaya çağırıldığını rivayet ederler.

Kütübü Sîte müelliflerinin Ünümü Atıyye (r.a)'dan rivayet ettiği şu haber bunun en açık delilidir: Ümmü Atıyye şöyle de-miştir: " Bize, Resûlülâh Ramazan ve Kurban bayramlarında genç kızlarla hayızlı kadınları ve evinin bir köşesine çekilerek perdesi altında gizlenen hanımları namazgaha çıkarmamızı emretti. 'Ama hayızlı kadınlar namazgahtan biraz uzak durur, hayırda ve müslümaniann dualarında hazır bulunurlar,' dedi. Ben : 'Ya

[327]

Resulallah! bazan birimizin örtüsü bulunmuyor,' de--dini. Resûlülâh: 'Ona din kardeşi kendi cilbablarından birini giydiriversin,' buyurdu.

Haberin diğeri tarikhlerinde Ünümü Atıyye bu durumu istimrar (devanîhkk) sigasıyla " emrolunur-duk" şeklinde rivayet etmektedir.

Şayet Y. Nuri Öztürk ve ondan etkilenen çevrelerin iddia ettikleri gibi, âyetin umûmî hitabından kadınlar çıkarılmamış olsaydı, hayızlı kadınlara ve evinin köşesinde perdesi altında gizlenen bakire kızlara varıncaya kadar bütün kadınları Bayram namazlarına katılmaya mecbur eden Peygamber, onları Cuma namazına çıkmaya mecbur etmez iniydi? Yoksa Peygamber onları Cuma namazına çıkmakla sorumlu tuttu da, diğeri aksine bu durum, âümiye, ümmisiyle ümmetin tamamından gizli mi kaldı? Herhalde böyle bir iddia akıllara durgunluk verir. Dahası müsteşriklere bile rahmet okutur!..

Daha önce incelediğimiz bir makalesinde " ...târih içinde bütün tevhd erlerinin parmak bastığı bu gerçeği saklamak için, uydurma hadis sözündeki "uydurma " kelimesini yutarak "hadis ve sünnete karşı çıkılıyor" şeklinde yalanlar düzüle dursun.." diyerek hadisi ve sünneti İnkâr ettiğini gizlemeye çalışan Öztürk, hadisi ve sünneti inkar etmiyorsa, kadınlara Cuma namazının farz olmadığını söyleyen ve bütün tevhd erlerinin sahih saydığı Târik b. Şihâb hadisi ile bu hadis'in söylemleştirdiği Peygamber ve raşit halifeler devrindeki teamül ve tatbikata rağmen böyle bir tezi nasıl ortaya atabiliyor?. Yoksa ona göre bu hadise sahih diyenler tevhd erleri değil midir?! Acaba İslam anlayışı ümmetinkinden farklı olduğu gibi,"tevhd eri" kabul etme ölçüsü de mi farklıdır?! Aksi halde fukahannın temel aldığı bu hadisle birlikte Peygamber zamanında mevcut olan kadınlarla ilgili teamül ve tatbikat dura dura böyle bir tezi ortaya atamaz. Şayet böyle bir ölçüsü yoksa, o zaman burada iki ihtimal karşımıza çıkıyor:

Birincisi: Unvanı ne olursa olsun sayın Öztürk, branşının dışında kaldığı için, Peygamber'in sünnetini araştırmacı bir ilim adamı düzeyinde ve sağlam kaynaklara dayalı olarak bilmiyor. Bu konuda bildikleri ancak bir ilahiyatçının sahip olduğu genel kültür düzeyinde kalıyor. Bu doğrudur ve en bariz delili de burada izah ettiğimiz hususlarla birlikte biraz önce Kur'andaki İs-lam adlı eserinden alıntılarla ezan bahsinde ortaya koyduğumuz sünnet patentli ezan tanımımızdır. Zira yazar, orada kendi aklına göre Cuma günü mescidin içinde ve hatibin huzurunda okunan ezanın ses tonunu ve ölçüsünü ortaya koyuyor ve bu ölçünün dışındaki ezan şeklinin sünnete aykırı olduğunu ifade ediyor. Peygamber zamanında Cuma günü mescidin içinde ve hatibin huzurunda ikinci bir ezan okuma adeti olmadığına göre, bu tanımlı yaparken kimin hangi sünnetini baz alıyor? Dolayısıyla da ona uymayanı sünnete aykırı sayıyordu acaba? Bu İki tesbiti gösteriyor ki sayın Öztürk, sünneti tam olarak bilemediğinden kadınlara Cumayı farz kılıyor ve Hişam b. Abdilmelik'in uygulamalarını sünnetle karıştırıyor. Belki de sünnet ve hadise karşı takındığı bu ricid tavrının temelinde yatan gerçek budur. Yoksa yukarıdaki ifadesine göre İyi bildiği hadis ve sünnetleri inkar etmesini anlayamayız. Şu halde sayın Öztürk'ün, Sünnet konusunda iyi bir araştırma yapması ya da bu sahada sahip olduğu kültür düzeyinde temkinli olması daha doğru olur.

İkincisi: Mutezile gibi akli nakilden öne geçirecek Pey-, gamber'in ve sünnetinin teşri'deki yerini inkar ediyor, ancak toplum baskısını gözardı edemediği için de takıyye yapıyor. Kanaatimi ze göre bu ihtimal de doğrudur. Zira yazar, sahih kaynaklara dayalı olarak sünneti yeterince tanımıyor. Bu sebeple de Peygamber'in ve sünnetinin teşriî değerini kabul etmiyor. Sayın Öztürk'ün kendisiyle ilgili bu tesbitlerimizi de aleyhinde düzülen yalanlar zincirine ekleyeceğini düşünmüyoruz. Zira bu defa İnkâr prensibine sığınarak bunları inkar etmesi mümkün değildir. Çünkü elimizde kendisine âit te'vîli mümkün olmayan belgeler mevcuttur. Meselâ 'Kur'an'm Temel Kavramları' adlı eserinde Peygamber (s.a.v)'in teşri'deki yeri hakkında aynen şöyle diyor: " Ancak şu nokta kesindir ki Hz. Resulün din adına müstakil olarak hüküm koyma yetkisi yoktur. Zira, dînin koyucusu Allah'tır ve burada iştirak söz konusu edilemez. Bu yetki Allah'ın tekelindedir. O halde, çapı ve çerçevesi ne olursa olsun, nebînin yaptığı, vahye yorum getirmek ve onu örneklerle insan hayatına kazandırmaktır. Nebînin bağımsız hüküm koyma yetkisi, yâni haram kılma ve

[328]

helal kılma yetkisi yoktur. O tebliğ eder ve tebliğ ettiğini örneklerle yaşar.

Bu tarife göre Peygamber, hâşâ! sadece bir postacı gibidir. Kur'anı nakletmekten başka hiç bir rolü yoktur.! Peygamber (s.a.v)'in yasama, yâni helal ve haram kılma yetkisini sünnetin mâhiyeti bölümünde izah ettiğimiz için yazann bu sapmalarına ayrıca burada cevap vermeye ihtiyaç duymuyor, sadece Allah Teâlâ'nın şu âyetini hatırlatmakla yetiniyoruz: " O peygamber onlara iyiliği emreder, kendilerini kötülükten meneder; onlara güzel

[329]

şeyleri helâl, çirkin şeyleri haram kılar.

Peygamber (s.a.v)'in hadislerine bakış açısını ise Süleyman Ateş'ten aktardığı şu cümlelerle ortaya koyar: " O'nun bıraktığı Allah'ın kitabıdır. Zâten gerek Kur'an vasıtasıyla, gerek kendi sözleriyle o, dâima kendisinin, kendisine vahyedilene tâbi olduğunu söylemiş ve vahiyden ayrı olarak kendi sözlerine bir değer vermemiştir (!). Hayatında yanıldığını anladığı hükümlerinden dönmüş: " Siz dünyanızı benden iyi bilirsiniz." demiştir. göyle iken kendi sözlerini ve hareketlerini, Allah'ın Kitabından ayrı bir kaynak olarak bıraktığını söylemiş olması mâkul değildir. Çünkü o bildirdi ki insan davranışları, bulunulan ortama, yaşanılan zamana göre değişir. Bir yerde bir davranışı gösteren aynı insan, başka yerde başka davranış gösterebilir. İnsan davranışları dondurulamaz. O halde insanlar için değişmeyecek, çağlar boyunca uygulanacak genel prensipler gerekir ki, işte

[330]

bunlar, ilâhî vahiy ile ona bildirilen Allah sözleri, yâni Kur'an-ı Kerîmdir.

Görüldüğü gibi sayın Y. Nuri Öztürk ve aynı zamanda bu cümlelerin asıl sahibi Süleyman Ateş, Allannın Resulünü kendileri gibi alelade bir insan olarak görmekte dolayısıyla da onun sözlerinin uyulacak bir ölçü olduğunu reddetmektedirler. Keza Peygamber (s.a.v)'in her biri tamamen farklı konu ve maksatlar için söylenmiş ifadelerinin aralarını "Sofistik Yöntem"lerle kaynak yaparak yine onun hadisleri aleyhine delil olarak

kullanılmaktadırlar. Ama sıkıştıkları her yer ve zeminde de Peygamber (s.a.v)'in hadislerinden işlerine geleni kullanmaktan da çekinmiyorlar. İşte bu da bizim kendisi hakkındaki kanaatimizi haklı çıkarmaktadır. Yani sayın Öztürk, Peygamber (s.a.v)'in ve sünnetinin teşri'deki değerini sağlam kaynaklara dayalı olarak bilmiyor. Peygamber ve sünnetinin teşriî değeri adına bildiği ne varsa, hepsi müsteşriklerin ve onların izinden yürüyen A. Emîn, M. Ebû Reyve, Fazlurrahman ve benzeri gibi sünnet ve hadis inkarcılarının görüşlerinden ibarettir. Bu sebeple selefleri gibi hadisleri dinde hüccet saymıyarak kendi kafasına göre hareket etmeye çalışıyor!

Keşke bu konudaki rijid tavrını ve Peygamber(s.a.v)'in teşri'deki yerine çevirdiği keskin kılıcını, kendilerine yakın gördükleri için "çağdaş, aydın ve gerçek dîn âlimi" yaftalarıyla Öven ve yerden göğe merdiven dayayarak ilmini ululayan laik çevrelerin, Tv. programlarında konuyla ilgili görüşlerini sorduklarında müslüman olanların hükmünü çok iyi bildiği "laiklik" ve benzeri konulara da çevirebilse.! O zaman kimliğini ve niyetinin ne olduğunu bir nebze olsun müslümanlar da anlamış olurlardı.

Netice olarak Y. Nuri Öztürk'ün yörüngesine girerek bu iddiayı savunanlar, eğer Kur'an'ın Cuma namazını umûmî olarak farz kıldığı ve bunu tahsis edecek herhangi bir delil bulunmadığı da'vâsında samîmi iseler, önce Cuma namazını kendilerinin kılmaya başlamaları gerekir. Hem hadisleri reddedip, onların Kur'l ana göre rolünü kabul etmeyeceksiniz, hem de zikredilen Tank hadisinden daha zayıf haberlerden doğan bir kısım mezhebî içtihadlarla Cuma namazını devleti temsil eden resmî bir toplantı namazı (!) sayacaksınız. Sonra da İslam devleti olmadığı için Cuma kılmayacaksınız. Bu ne perhiz, bu ne lahana turşusu, demezler mi adama.?<sup>[331]</sup>

### 3- Hür Olmak:

Yukarıda zikredilen Târik b. Şihâb hadisine binâen mülk edinilmiş kölelere ve hürriyeti elinde bulunmayan kimselere Cuma namazı farz değildir. Mülk edinilmiş köleye Cuma namazının farz olmamasının sebebi, birinci derecede efendisinin hizmeti ile sorumlu bulunmasıdır. Zira Cuma namazına gidip sonuna kadar imamı beklemesi emredilecek olursa, buna imkan bulamayabilir. Bundan dolayı da kendisine herhangi bir zarar dokunabilir. Bilhassa köleliğin yürürlükte olduğu dönemlerde müslüman olan bir kölenin, müslüman olmayan bir kimsenin mülkiyeti altında bulunduğu düşünülecek olursa, buradaki espriyi daha iyi kavramak mümkün olur. Bu sebeple Cumhûr-u ülemâ'ya göre, köleye Cuma namazı farz değildir. Ancak kadınlar için geçerli olan husus köleler için de aynen geçerli olup, imkan bulup Cuma namazına katılmaları halinde cemaatle beraber bu namazı kılmaları caiz ve sahihtir. Bu durumda kendilerinden öğle namazının farziyeti kalkmış olur.

Fakat bâzı selef âlimlerine göre, tıpkı hür olana farz olduğu âlbi, köleye de Cuma namazı farzdır. Şayet efendisi onu, Cumaya gitmekten menederse, ancak o zaman Cuma namazına cümlemesi caiz olur. Hasan-ı Basrî, Katâde ve İmam Evzâî bu Görüştedirler. Dâvud ez-Zâhiri ise mutlak olarak köleye Cuma namazının farz olduğu görüşüne kail olmuştur. Bu görüş imam Ahmed b. Hanbel'den de rivayet edilmiştir.

Buna mukabil,âlimlerin büyük çoğunluğuna göre Cuma namazının farz olabilmesi için, hürriyet şart sayılmıştır. Ancak burada sözü edilen hürriyet, meselenin aslını İdrak edemeyen bâzı müslümanların zannettiği gibi, mecazî ma'nâdaki fikir ve eylem hürriyeti olmayıp, mülk sayılan köleliğin karşıtı olan hakîki ma'nâdaki hürriyettir.

Ehlince bilindiği üzere arap dilinde mutlak olarak zikredilen hürriyet kavramı, biri hakîki diğeri mecazî olmak üzere iki ayrı ma'nâda kullanılır.

Birinci ve hakîki anlamıyla kullanıldığı zaman,<sup>[332]</sup> kölelik " kavramının zıddı olarak kullanılır ki, bu ma'nâdaki hürriyet; "akıllı bir şahsın kendi işleri hakkındaki asaleten yaptığı tasarruflarının, kendinden başka birinin rızâsına bağlı olmaması demektir.<sup>[333]</sup>

İşte bu anlamdaki "hürriyet'in tam karşısında kölelik, yâni bulunmaktır. "Bir kimsenin asaleten tasarruf yapamaması ve tasarruflarının ancak efendisinin iznine bağlı olması" anlamını ifade eden bu statü, yâni kölelik, kuvvetin egemen kılındığı dönemelerde zorbalık ve güç sonucunda ortaya çıkmış, savaş ve baskınlarda ele geçirilen esirler de bu müessesenin ortaya çıkmasının en büyük sebeplerinden biri olmuştur. Bu kurumun işlediği dönemlerde esirler, esaret müddeti içerisinde zelil bir durumdaydılar. Onları esir edenler, eğer yaşamasını isterlerse, onları kendilerine hizmet eden ve ancak irâdeleri doğrultusunda tasarruf edebilen köle yaparlardı. Ayrıca esirlere malik olan efendiler, bu kölelik statüsüne, elden ele nakli mümkün olan bir işleyiş daha kazandırmışlardı. Bazen esir alan kavmin, ellerindeki esiri aralarında kin ve düşmanlık bulunan kimselere , öldürmeleri veya ağır hizmette bulundurmaları suretiyle İşkence etmeleri için teslim ettikleri de olurdu. Bazan da satarlar, bedelinden faydalanırlardı. Satılan esir de artık satın alınan kölesi olurdu.

Hürriyet kelimesinin ikinci anlamı ise, mecaz yoluyla birinci anlamdan doğan mecazî hürriyettir. Bu ma'nâda hürriyet, kişinin kendi nefsi ve işleri hakkında her hangi bir karşı çıkan olmaksızın istediği gibi tasarrufta bulunabilmesi demektir. Bu anlamdaki hürriyetin karşıtı, tasarruftan

alıkonulma ve kısıtlılıktır. Bu kısıtlılığın giizüktüğü yerler, insanların inançlarında, sözlerinde ve hareketlerindeki esaslarla ilgilidir.<sup>[334]</sup>

İşte İslam hukukunda hem bazı ibadetlerin sıhhatine temel teşkil eden ve hem de Cuma namazının sahih olabilmesi için şart koşulan hürriyet, kavramın birinci ve hakîki anlamıyla kölelik" teriminin karşıtı olan hürriyettir. Yani fu-kahanın aradığı özellik, mükellefin, hürriyetin bu ma'nâsından yoksun edilip köle olarak kullanılıyor olmamasıdır. Çünkü Resûlullah (s.a.v.)'in Cuma âyetinin umûmî hükmünden istisna ettiği köle, her türlü hürriyet hakkı elinden alınan ve başkaları tarafından mülk edinilen köledir. Nitekim Târik b. Şihab tarafından rivayet edilen hadiste "Mülk edinilmiş köle" ma'nâ sına gelen ifadesiyle bu husus hiçbir şüpheye mahal olmayacak tarzda açıkça beyan edilmiştir. Dolayısıyla bunun, fikir ve eylem hürriyetine kısıtlama getirilen kimse şeklinde anlaşılmasına imkan yoktur. Nitekim ne geçmiştejne de günümüz-dejbunu bu şekilde anlayan hiçbir âlime rastlamak mümkün değildir. Zira bu ikisi birbirinden tamamen farklı şeylerdir.

Hâl böyle iken bir kısım Müslümanlar bâzı hususlarda fikir ve eylem hürriyetinin kısıtlı olmasını, hadiste beyan edilen kölelikle eşit sayarak, bu hususu Cuma namazını terketmeye ma'zeret saymaktadırlar. Halbuki hadiste istisna edilen ve islam hukukunda bâzı ibâdetlerden muaf tutulan hakîki ma'nâda ki kölenin, efendisi izin vermedikçe ahş-veriş, borç alıp verme ve rehin bırakma gibi yaptığı yada yapacağı hiçbir akit sahih delildir.<sup>[335]</sup>

Aynı şekilde islam hukukuna göre böyle bir kölenin nikahının geçerli olması, efendisinin vereceği izne bağlıdır. Dolayısıyla efendisi izin vermediği müddetçe kölenin yapacağı nikah akdi dînen geçersiz sayılmıştır. Binâenaleyh herhangi bir köle, efendisinin izni olmadan nikah



kısıtlamalarla kendisini temelfendirme yoluna gitmiştir. Bilindiği üzere İslam devletinden başka yerlerde Cuma namazının kılınmayacağı görüşünü ilk defa gündeme getiren günümüz yazarlarından bazıları Müslümanların içinden bir grubun, irtidat ederek itkidarı ele geçirmeleri veya önceden Müslümanlık iktidarı ele geçirdikten sonra irtidat ederek küfür ahkâmını icra etmeye başlamaları ile ülkeleri kafirlerin orduları tarafından silah zoruyla istilâ edilen müslümanların siyâsî ve fikhî konumlarını aynı görmekte ve bu duruma mâruz kalan müslümanların hür olamayacakları için Cuma namazını ki Utmayacağını iddia etmektedirler. Bu iddialarına da Fransızların K. Maraş'ı istilâsı esnasında halka hitabeden Rıdvan hocanın ifâdelerini delil göstererek şöyle demektedirler:

"Fransızların K. Maraş'ı istilâsı sırasında Cuma günü K.Maraşın Ulu Câmî'inde toplanan müslümanlara Rıdvan hoca şöyle haykırmıştır: "Müslümanlar! bu akşam Maraş kalesinden bayrağımız indirilmiş, yerine Fransız bayrağı çekilmiştir. Cuma namazının bir insana farz olması için

[343]

onun hür olması gerekir. Fransız bayrağı o kaleden indirilmediği müddetçe bu beldede gayri Cuma kılınmaz.

Şüphesiz Rıdvan hocanın bu hareketi gayet isabetli ve yerinde bir harekettir. Ancak, aralarında hiçbir fark gözetmeksizin bunun, beşeri idarelerle yönetilen bütün beldelelere kıyas yapılması son derece isabetsiz ve yanlış bir hareket olsa gerekir. Zira Müslümanların içinden bir grubun gerek irtidat ederek iktidarı ele geçirmesi, gerekse önceden Müslüman iken iktidarı ele geçirdikten sonra irtidat ederek küfür ahkâmını icraya başlaması ile Müslümanların ülkelerinin bu şekilde küffâr askerleri tarafından silah ve savaş zoruyla ele geçirilmiş olması her bakımdan aynı neticeyi doğuran şeyler değildir. Zira istiklâl savaşında olduğu gibi, bir belde halkını silah zoruyla ele geçiren kafirler, dilerlerse oradaki insanların tamamını veya büyük bir kısmını katledebilecekleri gibi, dilerlerse esir alarak kölelere mahsus olan her türlü muameleyi de yapabilirler. Tarih bunun pek-çok şahidiyle doludur Dolayısıyla böyle bir musibete düçar olan Müslümanlar, her türlü hürriyet haklarını kaybetmiş olduğu gibi, ülkeleri de "Dâr'ul-İslâm" olmaktan çıkıp "Dâr'ulharbe" dönüşmüş olur. Böyle bir durumda müslümanlar üzerine Cuma namazından önce hürriyetlerini elde etmek ve beldelerini istilâdan kurtarmak için, müstevli kafirlere karşı topyekün cihad etmeleri farz olur. Rıdvan hoca ve Maraşlı müslümanlar da böyle yapmışlardır. Keza Fransızlar tarafından işgal edilen Cezayir'in durumu da bunun gibidir. Nitekim Cezayir'in işgaliyle birlikte haklı olarak Cezayir müftüsü de Fransız işgali kaldırılmadıkça Cuma kılınmayacağına dâir fetva vermiştir.

Müslümanların içinden bir grubun iktidarı ele geçirdikten sonra irtidat ederek veya irtidat ettikten sonra iktidara gelerek küfür ahkâmıyla hükmetmeye başlamasına gelince, bunu herba-kımdan diğeriyle aynı kefeye koymak doğru bir kıyas sayılamaz. Zira Cumhûr-u ülemâ'ya göre, tıpkı birincisinde olduğu gibi bu durumda da Müslümanların ülkesi, "Dâr'ul-İslâm" olmaktan çıkarak "Dâr'uf-harb"e dönüşmekle beraber, bu defa Müslümanlar esir ya da köle hükmüne tabî olmazlar. Bu gün bu ikinci hâl'e mâruz kalan yeryüzünde pek çok islam ülkesi bulunmasına rağmen hiçbir islam âlimi çıkıp, "Müslümanlar hürriyetlerini kaybedip köle konumuna girmiştir. Dolayısıyla onlara Cuma namazı kılmaları artık farz değildir," dememiştir. Zira bu iki husus, "Dâr'ul İslâm" olan ülkelerin konumunu "Dâr'ul-harb"e dönüştürmesi bakımından aynı sonucu doğursa da Müslümanların hürriyet vasfını değiştirmesi yönünden aynı neticeyi doğurmaz. Bu iki şeyi her hususta aynı saymak yanlış olur. Binâenaleyh her iki halde de küfrün hâkimiyetine son verip, müslümanların başlarına âdil bir imamı tâyin etmek ve İslâmı hâkim kılmak için cihad ve tebliğ vazifesini sürdürmek bütün mü'minlere farz olmakla beraber birinci durumda kendilerine Cuma farz olmadığı halde ikinci durumda Cuma kılmaları farz olur. Ancak Cuma kılmalarına müsâade edilmiyorsa, bu durum müstesna!

Şu halde "Dâr'ul-harb"de yaşamak başka, köle sayılmak daha başka bir şeydir. Nitekim küfrün bütün şiddetiyle hakim olduğu Mekke devrinde Müslümanlar en şidetli işkence ve zulümlere maruz kaldıkları halde, ne Resullüllah (s.a.v.) ve ne de Sahâbe-i Kiram kendilerini köle olarak tasvir etmemişlerdir. Aksine Mekke toplumunda mevcut olan kölelerden köle olarak, kendilerinden ise hür olarak bahsetmişlerdir.

Daha önce sahih nasrlara dayanılarak ortaya konulduğu gibi küfrün bütün şiddetiyle hâkim olduğu Mekke devrinde henüz bir "Dâr'ul-harb" olan Medîne'de Peygamber (s.a.v.)'in emriyle Müslümanlar Cuma namazı kılmaktaydı. Halbuki Mus'ab b. Umeyr bir da'vetçi sıfatıyla Medîneye geldiği zaman Hazrec kabilesi reislerinden Useyd b.Hudayr ve Sa'd b.Muaz gibi isimlerin keskin kılıçlarıyla karşılaşmıştı. Buna rağmen o, Müslümanları Sa'd İbnü Hayseme'nin evinde gizlice biraraya toplayarak onlara Cuma namazı kıldırılmaktaydı. Şayet beşer kanunlarının yürürlükte olduğu veya İslam kanunlarının tatbik edilmediği her ülkede yaşayan Müslümanlar köle sayılıyorsa, başta Peygamber (s.a.v.) olmak üzere bütün Sahâbe'nin Mekke devrinde kendilerinden köle diye bahsetmeleri, buna paralel olarak da Medîneli Müslümanların Cuma kılınmaları icab ederdi.

Şu halde Müslümanlara cihad şuurunu aşlamak adına Fransızların istilâsına muhatap olan Müslümanlarla, islam dışı idareler altında yaşayan Müslümanları aynı konumda görmek doğru değildir. Müslümanlara İslam anlatılacaksa, bu vazife, farzları terkettirerek değil, aksine onları haklarıyla yerine getirmeye teşvik ederek yerine getirilmelidir. Aksi halde Cuma meselesinde olduğu gibi, daha sonra kendimizin de telafi edemeyeceği bir takım yanlışlıklara sebebiyet verebiliriz. Şayet böyle yapılması yanlış bir hareket olsaydı, Allah ve Resulü ibâdetler den önce cihadı ve islam devletini tesis etmeyi farz kılmakla işe başladılar. Halbuki Kur'an ve sünnetin metodu böyle olmamıştır. Kur'an çizgisinde yürüyen Allah Resulü, herşeyden önce müs-lümanları tek bir akîde üzerinde birleştirmeye, aralarında sevgi ve kardeşlik duygularını pekiştirmeye yönelmiş ve on üç yıllık Mekke hayatında bu hususlara ağırlık vermiştir. Zira akîdeleri farklı farklı olan, birbirlerine muhabbet ve kardeşlik duygular beslemeyen bir cemiyet parçalanmaya mahkum bir cemiyet-tir. Afganistan örneğinde görüldüğü gibi, böyle bir toplum, düşmana galip olsa bile, aralarındaki tefrika tohularını söküp atamaz. Muhtemel bir ihtilafta silahlarını kendi saflarına yöneltirler. Öyleyse cihad şuurunu tesis etme adına, farklı farklı itikad-lara sahip olan, birbirlerine karşı en ufak bir muhabbet ve tahammülleri bulunmayan ve kardeşlik anlayışları edebiyattan öteye geçemeyen günümüz müslümanlarını İçi boş sloganlarla seraptan seraba koşturmanın ve zaten yıkık dökük olan ibâdetlerinin bir kısmını terkettirmenin İslâmî bilinç ve siyâsetle uzaktan yakından hiçbir ilgisi olamaz.

Böyle bir harekete kalkışmamız boş yere müslümanların enerjilerini heder etmek olur. Neticede, müslümanlar hedefe yürüyecek güçlerini yitirmiş ve ilim ehline güvenlerini kaybederek ye'se düşmüş olurlar. Doğru olan ve her kim olursa olsun, ilim ehline yakışan fikhî meseleleri ortaya koyarken delilleriyle birlikte enine boyuna tahkik ettikten ve neticesini hesap ettikten sonra makaslamadan, olduğu gibi sunmaktır. Hangi maksat ve niyetle yapılırsa yapılsın, duygusal ve izafi yaklaşımlarla hakikatleri gizlemek ve kamu oyunu yanıltmak büyük bir tehlikedir. Malum olduğu üzere bir işi yaparken sadece niyyetin güzel olması yeterli değildir. Yapılan işin de İslama göre güzel olması gerekir. İçinde yaşadığımız zaman, kaynaklarda nakledilen kültür mirasına mutlak hakikat nazarıyla bakma ve mutlak bir teslimiyyetle yaklaşma zamanı değildir . Bu yaklaşım İlmin ve ilim ehlinin mantığına aykırı düşer. İlme ve ilim ehline yakışan asrının imkân ve ihtiyaçlarını da dikkate alarak bu kültür mirasını Kur'an ve sünnetin süzgecinden geçirerek insanların idrakine sunmaktır. Aksi halde ilme de ilim adamına da ihtiyaç kalmaz.

Bilgisayar çağı olan asrımızda bu kuru nakilcilik vazifesini bilgi sayarlar da yapabilir. Tarihten günümüze kadar intikal eden bu kültüre! mirasımızı insanlara intikal ettirirken onu Kur'an ve sünnete arz etme misyonunu üstlenmek istemiyorsak hiç değilse olduğu gibi objektif olarak nakletmemiz de bir ilim namusu olsa gerektir. Zira prensip olarak Cuma namazının devlet başkanı tarafından kıldırılmasının şart olduğu fikrini savunmalarına rağmen, ileride kaynaklarıyla birlikte ortaya koyacağımız <nbi, bütün Hanefî âlimleri kafirlerin istilasına dahi Müslümanların bu namazı terk edemeyeceklerini ve mutlaka kılmaları gerektiği görüşünü müdafaa etmektedirler. Diğer bir ifadeyle İmam Ebu Hanîfe hariç, bütün Hanefî âlimleri bu şartı sadece İslam devletinin fiilen mevcut olduğu dönemler için geçerli sayıp, İslam devletinin mevcut olmadığı zaman ve zeminler için bu şartı kabul etmezler. Hal böyle iken tek yönlü olarak ve cümlenin aşağısını görmezden gelerek nakiller yapmaya kalkışsak büyük bir vebal altında kalır, Allah'ın azabına duçar oluruz. Başkalarını kurtarmaya yönelik İyi niyetimiz kendimizi dahi kurtarmaya yetmeyebilir. Zira, Allah Teâlâ bu hususta bizleri uyararak "İndirdiğimiz apaçık deliller ve hidâyeti biz Kitapta insanlara açıkça beyân ettikten sonra gizleyenler! (var ya) işte onlara hem Allah lanet eder, hem de lanet edebilenler lanet eder" buyurmuştur. İşte bizler, ilmi bir misyonu üstlenirken bu ikazı gözden kaçırmamız gerekir.

Müslümanların birlik ve beraberlik, sevgi ve kardeşlik tohumlarını yeşertecek, dînî, ilmî, siyâsî, fikrî, ahlâkî, İbâdî ve kültürel konularda bilinçlenmelerini ve eksikliklerini gidermelerini temin edecek, soğuk savaşın hâkim olduğu asrımızda müslümanların boy gösterisi sayılabilecek ve kamu oyu oluşturmalarına zemin hazırlayacak dînî bir kongre ve mitingleri mâhiyetinde olan böylesine büyük bir ibâdeti sağlam bir delilleri olmadan İslam dâvası adına terketmek büyük bir gaflet olur. Camileri, câmî cemaatini ve müslüman halkın desteğini yok sayarak ve onları kendi hâline terkederek İslam dâvasında hiç kimsenin başarı şansının olacağını zannetmiyoruz. [344]

#### 4- Sıhhatli Olmak:

Cuma namazı ile mükellef olmak için sıhhatli olmak şarttır. Dolayısıyla Cuma namazına gidemeyecek kadar hasta olanlar veya Cuma namazına gitmesi halinde hastalıklarının artmasından endişe edilen kimselere Cuma namazı farz değildir. Böyleleri Cuma namazı yerine güçlerinin yettiği şekilde Öğle namazını kılmakla yükümlüdür. Zira "Allah, kimseye gücünün üstünde birşey teklif etmez" [345] âyeti mucibince bir kimse gücünün yetmeyeceği şeylerle sorumlu tutulmazlar. Bu sebeple Resûlül İh (s.a.v.) hastaları Cuma âyetinin umûmî hükmünden istisna etmiştir. [346]

#### Târik Hadisi Hakkındaki Görüşler.

Buraya kadar izah edilen bu dört sınıfın Cuma namazından istisna edilmesi başta da belirtildiği gibi Târik b. Şihâb'dan rivayet edilen "Cuma namazı cemaat içinde bulunan her müslü-man üzerine Aiarf in bir hakkı olup farzdır. Ancak bundan kadın, köle, çocuk ve hastalar müstesnadır" hadisine dayanmaktadır.

Bu hadisi İbnü Ebî Şeybe, Musannef inde, Ebü Davud, Dârakutnî ve Beyhâkî sünenlerinde, Hâkim de Müstedrek'inde rivayet etmişlerdir. [347]

İbnü Hacer hadisin senedinin sahîh, ravîlerinin sîka (güvenilir) olduğunu söylemiştir. [348] Beyhâkî, hadis her ne kadar mür-sel olsa da iyi bir mürseldir. Târik ise Tâbiün'un hayırlılarından. Peygamberden bir şey işitmemiş olsa da onu görenlerdendir. Hadisinin birçok şahidi vardır, demiştir. [349] Nevevî Hulâsa'sında ve ondan naklen Zeylaî, Nasburrâye adlı eserinde şöyle demişlerdir: Târik b. Şihâb'ın Peygamber (s.a.v.)'i görüp de ondan birşey işitmemesi hadisin sıhhatine zarar vermez. Zira bu durumda hadis, sahâbî mürseli sayılır. Sahâbî mürsefi ise hüccettir. Hadis, Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir.

Bu sebeple İbnü Hacer'in Telhis'inde belirttiği gibi, birçok kimse onu sahih saymıştır. Hâkim de bunlar arasındadır. Nitekim o bu hadisi Ubeyd b.

Muhammed el-ıclî tarikiyle muttasıl bir senedle de rivayet etmiştir. [350] Nitekim hafız İbnü Hacer, bu hususta der ki; Ebü Dâvud'un'Târik, Peygamber (s.a.v)' den işitmemiştir, sözü hadisin sıhhatine zarar vermez. Zira, şayet Târik'in Peygamber (s.a.v.)'i işitmediği sabit ise, hadis sahâbî mürseli olur: Sahâbî mürseli ise bizim ashabımız ve bütün âlimler nazarında hüccettir. Ancak Ebü İshak el-İsferâinî bundan müstesnadır. [351]

#### 5- Âkil Ve Baliğ Olmak:

İlâhî emir ve yasaklarla mükellef olabilmek için akıl ve buluğ şarttır. Akıllı olmayanlarla erginlik çağına girmemiş olan kimseler hiç bir ibâdetle yükümlü olmadıklarından Cuma namazı ile de yükümlü değildirler. Bu sebeple deliller ve çocuklara Cuma namazı farz değildir. Bunun delili de Târik b. Şihâb hadisi yanında: "Cuma namazı her bâiğ olana farzdır" [352] hadisidir. Teklifte ehliyetin akıl ve buluğ olduğu hususunda ihtilaf söz konusu değildir. [353]

#### 6- Mukim Olmak:

Cumhur-u fukahaya göre bir mükellefe Cuma namazının farz olabilmesi için bir yerde ikamet halinde olması şarttır. Bu münasebetle yolculuk halinde bulunan kimseye Cuma namazı farz değildir. Cumhur-u fukahanın bu husustaki delilleri, Cabir b. Abdullah (r.a)'ın Resulü Hah (s.a.v)'den rivayet ettiği şu hadisdir: "Allah'a ve âhînet gününe inanan kimseye Cuma gününde Cuma namazı farzdır. Ancak hasta, yolcu, kadın, çocuk ve köle bundan müstesnadır. [354]

Bu hadis, senesinde geçen İbnü Lehiya ve Muaz b. Mu-hammed el-Ensari'nin rivayet ehliyeti bakımından zayıflığı sebebiyle muhaddislerce zayıf addedilmiştir. [\[355\]](#) Ancak Ebu Da--vud'un Tank b. Şihab'dan rivayet ettiği yukarıda zikredilen hadisle Beyhâkı'nın değişik kanallarla rivayet ettiği

birçok şahidi bulunmaktadır. [\[356\]](#) Bu itibarla âlimlerin ekserisi tarafından istidlal edilecek güçte sayılmıştır.

Bu hususta dört mezheb imamı ittifak halinde olmasına rağmen, el-Hadi, el-Kasim, Ebu'l-Abbas, İbnü Şihâb ez-Zührî ve İbrahim en-Nehaî yolcu ezanı iştirirse, Cuma namazına gitmesi lâzım olur demişlerdir. [\[357\]](#)

Zikredilen bu altı şartın dışında Cuma namazına gitmeye mani' teşkil edecek herhangi bir sebep ortaya çıkarsa bir müslü-man bu sebepten dolayı Cuma namazını kılmakla sorumlu tutulamaz. Düşman veya yırtıcı hayvandan korkulması vb. hususlar bu sebepler arasında sayılabilir. Zira teklif imkanlar ölçüsündedir. Buraya kadar Kitap ve sünnete dayalı olarak üzerinde ittifak edilen farziyyet şartlarını beyan etmiş olduk. Buna göre Cuma namazının farziyyet şartlarını hâiz olan bir mü'minin Cuma ezanını işittiği zaman Cuma namazına gitmesi gerekir. Aksi-halde Yüce Allah'ın "Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığımız) zaman, hemen Allahu zikre gidin, [\[358\]](#) emri ile Resu-lullah (s.a.v)'in "Bazı kimseler ya Cuma namazına gitmemeğe son verirler ya da Allah onların kalblerini mühürler, [\[359\]](#) tehdidine muhatap olurlar. [\[360\]](#)

## İKİNCİ BOLUM

### CUMA NAMAZININ SİHHAT ŞARTLARI

#### Cuma Namazının Sahih ve Muteber Olmasının Şartları

Daha önce incelenen ve ittifakla benimsenen, farz olma şartlarına ilâveten, edâ edilen Cuma namazının sahih ve muteber olup öğle namazının yerine geçebilmesi için mezheb İmamları tarafından bazı şartlar daha ileri sürülmüştür. Bu şartların başlıcaları vakit, cemaat, hutbe, şehir, bir şehirde bir tek camide Cuma kılınması, devlet başkanı veya naibinin kıldırması ve genel izin meselesi olmak üzere yedi maddede toplanmaktadır. Teferruat üzerindeki görüş ayrılıkları bir kenara bırakılacak olursa, bu şartlardan ilk üç tanesi üzerinde ittifak edilirken, geriye kalan dört şart hususunda mezhepler arasında ihtilaf edilmiştir. Daha açık bir ifadeyle bir şehirde bir tek câmi'de Cuma kılınması meselesi hariç, geriye kalan üç şart ulemânın hilâfına sadece Hanefî'ler tarafından ileri sürülmüştür.

İşte günümüzde Cuma namazını terkeden çevrelerin hareket noktasını, üzerinde tartışma bulunun ve sadece Hanefî İmamları tarafından ileri sürülen bu şartlardan bazıları teşkil etmektedir.

Şunu burada hemen belirtelim ki, vakit ve hutbe dışında ileri sürülen şartların hiç birisine Kur'ân-ı Kerimden direkt veya dolaylı olarak her hangi bir delil göstermek mümkün değildir. Nitekim ne Hanefîler'in, ne de diğer mezhep imamlarının böyle bir iddiaları söz konusu değildir. Onlar, bu şartları ileri sürerken, ya şahsî içtihadlarına ya da kendilerine ulaşan bazı haberlere dayanarak ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla bu şartların müslümanları bağlayıp bağlamayacağı, bunların dayandıkları delîl kuvvetine, diğer bir ifadeyle Kur'an ve sünnete uygun olup olmadıklarına bağlıdır.

Şayet bu şartların dayandığı deliller sahih olup Kur'an ve sünnete muhalif bulunmazsa, bağlayıcı olur ve uygulanması gerekir. Dolayısıyla bu şartlar tahakkuk etmediği zaman, Cuma namazını terkedenler bu hareketlerinde mazur sayılır. Aksi halde, imamı içtihadında yanlışlığı için bir ecir sahihi olurken, hatalı ya da Kur'an ve sünnete aykırı olduğunu bîne bile ona tabî olanlar günahkar olurlar. Asla mazur sayılmazlar. Zira onlar bu durumda imamının içtihadından daha kuvvetli olan Kur'an ve sünneti terkettiler için Allah ve Resulüne muhalefet etmektedirler.

Hakikatte böyle hatalı bir içtihad mezhep imamından sadır olsa bile, aslında bu içtihad imamının görüşü sayılmaz. Zira Kitabımızın giriş kısmında bütün tefarruatıyla sunduğumuz gibi müctehid imamların tamamı ilke olarak sünnete ve sahih hadislerle muhalif olan görüşlerini hayatta iken de, öldükten sonra da muteber saymamış ve benzeri görüşlerinin terkedilmesini va-siyyet etmişlerdir.

Biz burada imamlarımızın bu vasiyyetlerine uyararak ve şahsî kanaatlerimizi haklı çıkarma taassubundan kaçınarak her mezhep imamının ortaya koyduğu şartları ve bu hususta dayandıkları delilleri ilmi ölçüler içerisinde ele alarak bu şartların ne derece geçerli olup olmadıklarını incelemeye çalışacağız.

Daha önce de belirtildiği gibi, Kur'ândan bir asla dayanmayan şartların geçerliliği dayandıkları hadislerin sıhhatine bağlıdır. Dayandıkları hadis sahihse, Cumhura göre şart da sahih, hadis sahih değilse, şart da sahih değildir. Şayet söz konusu hadis Kur'ânın umûmî bir hükmünü tahsis edici nitelikte ise, İmam Şafî ile Ahmed b. Hanbel'e göre sahih olması yeterli iken Hanefîlere göre böyle bir durumda hadisin sadece sahih olmasıkâfi değildir. Aksine ya meşhur ya da mütevâtir olması gerekir. Zira Hanefîler, Cumhur'un aksine, Kur'ânın umûmî hükmünün tahsisini nesih sayar ve meşhur veya mütevâtir ha-disden başkasıyla bunu asla caiz görmezler. İmam Malik, Kur'ân'ın umûmî ifadelerinin delâletini zannî kabul etmekte ise de, her zaman haber-i âhâd ile tahsis edilemeyeceği görüşündedir. Ona göre haber-i âhâd'ın Kur'ânı tahsis edebilmesi için kıyas veya Medinelilerin amelîyle desteklenmesi gerekir. Aksi halde hadis zayıf sayılır ve Kur'ân'ı tahsis edemez.

Daha önce de işaret edildiği gibi her hangi bir hadisin sahih olup olmadığını tesbit etmek için genel geçer sayılan başlıca iki metot: vardır. Bunlardan biri; hadis ravilerinin hal ve meşreplerini, adalet ve zapt bakımından güvenilir olup olmadıklarını araştırmaktan ibaret olan 'senet tenkidi metodu' diğeri ise, rivayet edilen hadisin Kur'ân'ın genel esaslarına, akla, ilmi tecrübeye, tarihi gerçeklere ve itimada şayan olmuş diğer sahih hadislerle uyup uymadığını tetkikten ibaret olan 'metin tenkit' metodudur ki bunlardan birincisine 'dış tenkit', ikincisine de 'iç tenkit' metodu adı verilir.

Malum olduğu üzere büyük hadis imamları, hadislerin sahihini sakîminden ayırmak için, İslâmın ilk devirlerinden itibaren hadis rivâyetiyle tanınan tüm râvîlerin hayatını, şiretini, hâl ve gidişini en ince ayrıntılarına kadar araştırarak sîkâ (güvenilir) olup olmadıklarını onlarla hem aynı devirde, hem de daha sonraki devirlerde yaşayan sîka ve otorite ağızlarına dayanarak tesbit eden özel ve genel nitelikli rical (biyografi) kitapları adı verilen dev eserler meydana getirmişler ve bu râvîlerin hayatına, sonradan gelen araştırmacılar için ayna tutmuşlardır. Hadis edebiyatının müstesna bir türünü teşkil eden bu kitaplar, 'Kütüb-ü Sitte' başta olmak üzere, diğer tüm hadis kitaplarında rivayeti bulunan bütün râvîlerin, hangisinin sîka,

hangisinin sika olmadığını dolayısıyla rivayet ettikleri hadislerin sıhhatini tesbit etmede başvuracağımız mihenk taşları durumundadır. Şu halde her hangi bir hadisin sahih, zayıf ya da uydurma olduğunu sağlıklı bir şekilde tesbit etmek için takip etmemiz gereken birinci metot; bu kaynaklar yardımıyla "dış tenkit" tabir edilen senet tenkidi metodu, diğeri ise, söz konusu hadis metinlerini aklın, tarihî gerçeklerin, ilmî tecrübe ve Kur'an'ın genel prensiplerinin süzgecinden geçirmek anlamına gelen "iç tenkit metin tenkit" metodu olacaktır.

Nitekim muhaddisler gibi mezhep imamları da herhangi bir râvî'nin rivayetini kabul etmek için bir taraftan söz konusu râvî'nin adalet ve zapt bakımından sağlam ve rivayet yönünden sika olup olmadığına bakarken diğer taraftan rivayet ettiği hadisin Kur'an'ın genel esasları yanında, akla, ilmî tecrübeye, tarihî hakikatlere ve diğer sika râvîler tarafından rivayet edilen itimada şayan olmuş sahih hadislere muhalif olup olmadığına bakmLşlardır. Şayet râvî, adalet ve zapt bakımından sağlam ve güvenilir bir kimse ise ve rivayet ettiği hadis bahsi geçen esaslara aykırı değilse, bu râvî'nin rivayetini hüccet olarak kabul etmişler, aksi halde reddedip hüccet saymamışlardır. Bilhassa hadis rivayetinde yalancılık ve hadis vaz'ı (uydurma) ile tanınmış kimselerin rivayetlerine asla itibar etmemişlerdir.

Hadis dilinde adalet; râvînin din işlerinde tam bir istika met üzere bulunması, yalancılıkla meşhur olmaması ve fisk-ı fücürden uzak bulunması ile ifade edilmiştir. Böyle bir râvî dînî farizayı gereği gibi yerine getirir, emrolunanı yapar, nehyedi-İenden kaçınırsa, adalet sıfatıyla tavsif edilir. Bu, bâzan adaleti sabit olan kimselerin, o râvî'nin adaletli olduğuna şehâdet etmeleriyle, bâzan adaletinin ilim ehî arasında şöhet kazanmasıyla ve sika (güvenilir) kimselerin kendisinden sena ile bahsetmeleriyle bilinir. [361]

Zabt ise, bir râvî'nin işittiği olduğu hadisi, başkasına rivayet edinceye kadar her hangi bir değişikliğe mâruz bırakmadan işittiği şekilde hafızasında tutması ve lüzumu halinde aynen tekrarlayabilmesidir. [362]

İşte bu iki şartı lâyıkıyla şahsında birleştiren râvîlerin hadisleri sahih sayılıp dinde hüccet kabul edilirken; fâsık, yalancı, zındık, sefih, ihtilâfa mâruz kalan, rivayetinde fazla hata yapan ve telkine maruz kalan kimselerin hadislerine îtibar edilmez ve dinde hüccet kabul edilmezler. Zira hadis literatüründe bu gibi vasıflar râvînin adaletini yok edici hallerdendir.

Biz hadis usûlünü ilgilendiren bu kısa açıklamadan sonra müetehid imamların Cuma namazı için İleri sürdüğü sıhhat şartlarının dayandığı delilleri bu esaslar dâhilinde inceleyerek sahih olup olmadıklarını gözlerönüne sermeye çalışacağız. Ancak râvîlerin tenkidinde ha.set, kıskançlık, rekabet, düşmanlık ve benzeri gibi insanî temayüllerin, haksız ve tarafgir tenkitlerin şu veya bu şekilde rol oynayabileceğini dikkate alarak, mümkün olduğu kadar farklı kaynaklara müracaat etmeye çalışacağız. Bundan kastımız, hadislerin sıhhati ve râvîlerinin güvenilirliği hususunda farklı âlimlerin görüşüne baş vurarak muhtemel olabilecek yanlışlıkları aşgariye indirmek ve kul hakkından kurtulmaya elimizden geldiği kadar gayret etmektir. Bu da delilleri tetkik ederken tarafsızlık ilkesine gösterdiğimiz sadâkatin bir delili sayılır. Zira bir iki hadis imamının bir râvî hakkında taraflı hüküm vermesi mümkün olsa bile, farklı devir ve beldelerde yaşamış bir çok âlimin aynı şahıs hakkında taraflı olarak aynı isnadda birleşmesi mümkün değildir.

Bu kaygıları göz önüne alarak imamların dayandıkları delilleri ve bu delilleri nakleden râvîlerin halleriyle ilgili nakilleri aktarırken kitapta tâkibedilen üslûbun dışına çıkarak her âlimin görüşünü kendi kitabından olduğu gibi aktarmaya çalışacağız. Böylece okuyucu, söz konusu delillerin, Cuma âyetinin mutlak ve umûmî hükmünü takyid ve tahsis edecek güçte olup olmadıklarını değerlendirme imkanı bulacaktır.

Amacımız Cuma namazını terkeden müslümanlara, davranışlarının yanlış olduğunu gösterip bu hatalarından kurtulmalarını sağlamak olduğu için, bu teferruata sadece Hanefilerin delilleri konusunda yer verecek, diğer mezhep imamlarının şartları fazla ağır olmadığı için, onların delillerine konunun akışı içerisinde yer vermeye çalışacağız. [363]

## 1-Vakit Şartı

Beş vakit namazda olduğu gibi, edâ edilen Cuma namazının sahih olabilmesi için de vaktinin girmiş olması şarttır. Bu hususta bütün ulemâ ittifak halindedirler. Zira Allah Teâlâ "Şüphesiz namaz mü'minler üzerine vakitle belirlenmiş olarak farz kılındı" [364] buyurmuştur. Âyetteki salat (namaz) lafzı umûmî bir lafız olduğu için diğer namazlara olduğu gibi Cuma namazına da şâmilidir. Ancak ulemâ bu âyete dayanarak Cuma namazı için vaktin farz olduğunda ittifak etmesine rağmen, bu vaktin tâyini hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Kâdî İyaz, İshak b. Râhaveyh ve Hanbelîler "Cuma namazının vakti, bayram namazının ilk vaktinden başlayarak öğlenin son vaktine kadardır. [365] demişler, delil olarak da Ahmed b. Han-bel, Müslim ve Neseî'nin, Câbir b. Abdillâh'tan rivayet ettikleri şu hadisi zikretmişlerdir:

Câbir şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v) Cuma namazını kırdıktan sonra gider, güneş zevale erdiği vakit develerimizi ağıllarına koyardık. [366]

Bu hadiste Resûlullah (s.a.v)'in Cuma namazını zevalden önce kırdığına açıkça işaret edilmektedir. Bu görüşte olan âlimler ikinci delil olarak Abdullah b. Seydân es-Sülemî'den rivayet edilen şu hadisi zikrederler:

Abdullah b. Seydân es-Stilemî şöyle demiştir: "Hz. Ebû Bekr (r.a) ile beraber Cuma namazında bulundum. Hutbe ve namazı gün ortasından önceydi. Sonra Hz. Ömer ile beraber Cuma namazı kırdım. Namazı ve hutbesi, gün tam yanlandı diyebileceğim zamandı. Sonra Hz. Osman ile beraber Cuma namazında bulundum. Hutbe ve namazı, gün tam zevalden döndü dezamandı. Bu durumu ayıplayan ve kınayan kimseyi örmedim. [367]

Şevkânî, "Neylü'l-Evtâr" adlı eserinde bu hadisle ilgili olarak şunları kaydeder: "Bu haberi aynı şekilde "Kitabü's-Salat"ta Buhârî'nin Şeyhi Ebû Nuaym ve İbnü Ebî Şeybe de rivayet etmişlerdir. Hafız İbnü Hacer: "Bu haberin râvîleri sika'dır. Ancak Abdullah b. Seydân hariç. Çünkü o büyük bir tabii olup adaleti ile tanınmamış bir kişidir," derken İbnü Adiy: "Sülemî, meçhul (tanınmayan râvî'ye) benzemektedir" demiştir. Buhârî ise;

"hadisinde mütâbî'i yoktur. Kendisinden daha kuvvetli olan râvîlerin hadisiyle onun bu hadisi çelişmektedir, demiştir. [368] Şevkânî devamlı: "İbnü Ebî Şeybe, Süveyd b. Gafele'den: 'Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer ile beraber güneş zevalde iken Cuma namazı kırdım,' dediğini rivayet etmiştir ki, bu

haber senedi kuvvetlidir" [369] demektedir.

Zehebî ise, Mîzânü'l-İ'tidarde onun hakkında Buhârî'nin sözlerini tekrar ederek Laelkâî: " Sülemî meçhuldür, bu hadisinde hüccet yoktur" dedi, [370] kaydını koymuştur. Şu halde Hanbelîlerin dayandıkları bu haber zayıf görünüyor. Ancak Hanbeî kaynakların beyânından anlaşıldığına göre,

Ahmed b. Hanbel bu hadisten daha ziyâde, Cumanın, Bayram namazına benzediği fikrinden hareketle bu görüşe sahip olmuştur. [371] Bununla beraber bazı Hanbelî âlimleri, imamlarının bu görüşünü fazla isabetli bulmamışlardır. Meselâ, İbnü Kudâme, el-Kafî fi Fikhi Ahmed b. Hanbel adlı eserinde bu hususta imamına muhalefet ederek: " Efdâl olan, yaz ve kışın güneş zevale erdikten sonra kılmaktır [372] demektedir. Sahabe ve Tâbiûn'un büyük çoğunluğu ile Ebû Hanîfe ve İmam Şafî'ye göre ise, Cuma namazının vakti öğle namazının vaktidir. Bu görüşün sünnetten pekçok delilleri vardır. Bu delillerden bazıları şunlardır:

1- Enes b. Mâlik'ten rivayete göre o: "Hz. Peygamber Cuma namazını güneş batıya meylettiği zaman kıldırıldı." [373] demiştir  
2- Câbir b. Abdîliah (r.a)'a Hz. Peygamberin Cuma namazını ne zaman kıldığı sorulmuş, o da, şöyle cevap vermiştir: "Hz. Peygamber Cuma namazını kıldırdıktan sonra gidip sakalık yapan develerimizi serbest bırakırdık." Bunun vaktinin ne zaman olduğunu soranlara da; "zeval vakti idi" [374] cevabını vermiştir.

3- İyas b. Seleme b. Ekvâ'dan, onun da babasından rivayetüne göre şöyle demiştir: "Güneşin zevalinde Peygamber (s.a.v) ile beraber Cuma namazı kılarıldık. Sonra dönünce güneşin gölgesinin yerini araştırırdık." Hadisin "Ebö Dâvud'dakt şekliyle "duvarların gölgelenilecek bir gölgesi olmazdı" [375] demiştir.

4- İbnü Abbas (ra)'tan rivayete göre şöyle demiştir: "Resûlullah Mekke'den Medîne'ye hicret ederek gelmeden önce Müslümanların Cuma namazı kılmalarına izin verdi. Zira kendisi Mekke'de Cuma kılma imkanına sahip değildi. Bu se-beble Musab b. Umeyr'e bir mektup yazarak şöyle buyurdu:

Yahudilerin Zebur'u aşikâre okudukları güne bakın.! Siz de Cuma günü zeval vaktinde gün yandan meyledince iki rekat namaz kılmak suretiyle Allah'a yaklaşın. [376]

Bu rivayetler Cuma namazının vaktinin öğle namazının vakti olduğunu ve Kâdî İyaz, İshak b. Râhaveyh ve Ahmed b. Hanbel'in benimsedikleri görüşün pek isabetli olmadığını isbâta kâfidir. Aslında ileride delilleriyle izah edileceği üzere, Cuma namazı hutbe sebebiyle kısaltılmış öğle namazıdır. Dolayısıyla öğlenin vakti ne ise, Cumanın vakti de o olacağından ayrıca vakit aramak yersizdir. [377]

## 2- Cemaat Şartı

Fukahâ, Resûlullah (s.a.v)'in: "Cuma namazı cemaat içinde bulunan her müslüman üzerine Allah'ın bir hakkı olup farzdır. Ancak bundan; başkasının.mülkiyeti altında bulunan köle, kadın, çocuk ve hastalar müstesna" [378] kavline dayanarak Cuma namazının sahih olabilmesi için cemaatin şart olduğu noktasında ittifak etmişlerdir. Ancak bununla beraber cemaatin en az kaç kişiden ibaret olacağı hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Bu sebeple cemaatin asgarî sınırı hususunda, imamdan başka bir kişi yeterlidir, diyenlerle seksen kişiden aşağısıyla Cuma sahih olmaz, diyenler arasında değişen birbirinden farklı bir çok görüş bulunmaktadır. Hafız İbnü Hacer ve ondan naklen Şevkânî bu konudaki görüşleri on beş grupta toplamıştır. [379] Bu görüşlerin kayda değer olanları şunlardır:

İmam Rebîa, İkrime ve Mekhul, cemaatin asgarî sınırı yedi kişidir daha azıyla Cuma kılınmaz demişlerdir. İmam Rebîa'dan bu hususta dokuz ve oniki kişiden azıyla olmaz, şeklinde iki ayrı görüş daha nakledilmiştir. [380]

Mâverdi'nin beyanına göre Muhammed b. Hasan, Zührî ve Evzaî, Cuma cemaatinin en azı on iki kişidir, derken [381] İshak b. Râhaveyh, İmamdan başka on iki kişidir, görüşünü benimsemiştir. [382]

Ömer İbnü Abdüâzîz ise elli ve daha fazla erkekle kılınacağı kanaatine sahip olmuştur. [383] Mâzirî ile Mâverdi'den nakle-dildiğine göre onlar da cemaatin asgarî sınırı en az sekiz kişi olmalıdır, [384] demişlerdir.

Cemaatin asgarîsinin bu şekilde farklı statülerdeki âlimler arasında ihtilaf mevzuu olduğu gibi, bazan aynı mezhebe mensup imamlar arasında da tartışma konusu olabilmıştır. Mesela, Hanefî müçtehidleri bunun en çarpıcı misalini teşkil eder. Ebû Hanîfe cemaatin en az miktarı imamdan başka üç kişidir, derken Ebû Yusuf imamdan başka iki kişidir, demiştir. Hanefî imamları arasında meydana gelen bu ihtilafın nedeni iki veya Üç kişiye lügat yönünden cemaat denilip denilmeyeceği düşüncesine dayanır. Bu sebeple Ebû Hanîfe'ye göre üç kişiden azına cemaat denilemezken, Ebû Yusuf'a göre İki kişi de cemaat hükmündedir. Zira cemaatte toplanma mânâsı vardır. Bu ise iki ki-şisiyle de tahakkuk eder. [385]

Hanefî ulemâsının bâzılarına göre I imam Muhammed, Ebû Hanîfe ile bazılarının göre de Ebû Yusuf | ile aynı görüşü paylaşmaktadır. [386] El-İhtiyar'da; "en sahih olan

Görüşe göre imam Muhammed Ebû Hanîfe ile beraberdir, [387] denilmektedir.

Süfyan-ı Sevrî ve Leys b. Sa'd, Cuma namazı için şart olan cemaatin en az miktarı içlerinden biri imam olmak üzere dört kişiden oluşur, demek suretiyle Ebû Hanîfe ile aynı çizgide birleşirler. İbnü'l-Münzîr bu görüşü İmam Evzaî ile Ebû Sevr'den de nakletmiş, kendisi de bunu tercih [388]



etmiştir. Ancak İbnü Hazm'ın beyanına göre İmam Ebû Sevr diğer namazlara benzetmek suretiyle cemaatin hasıl olmasında iki kişinin yeterli olduğunu söyleyerek bu hususta İmam Ebû Yusuf'la birleşmektedir. Hasan-ı Basrî'nin görüşü de budur. Rivayete göre o: "İmam üçüncüleri olduğu halde iki kişi bir araya geldikleri zaman bir hutbe ve iki rekat namazla Cuma namazını kılarlar" demiştir. Süfyan-ı Sevrî'nin iki kavlden biri de budur. [389]

İbrahim en-Nehâî, Hasan b. Salih ve Dâvud ez-Zâhirî; "İmamla beraber bir kişi bulunduğu zaman bir hutbe ve iki rekat namazla Cumayı eda ederler" demişlerdir. Hasan b. Hayy, Ebû Süleyman ve İbnü Hazm'ın görüşü de budur. [390] Nevevî, İb-nü'l-Münzîr'in Mekhul'den naklettiği sözün ma'nası da budur, demektedir. [391]

İmam Mâlik'ten bu hususta birbirinden farklı dört ayrı görüş nakledilmektedir. Nevevî'nin rivayetine göre İmam Mâlik; "kendisiyle Cuma namazının sahih olacağı cemaatin miktarı konusunda muayyen bir sayı şart koşulmaz. Belki bir belde meskun bulunan ve aralarında alış veriş yapılan bir cemaat şart koşulur. Ama üç dört ve benzeri sayıda insanla cemaat hasıl olmaz. [392] demiştir.

Bâzı rivayetlere göre imam Mâlik cemaatin asgarî sınırını yirmi, bâzılarına göre. de otuz olarak tesbit etmiştir. [393]

Ancak Mâlikilerce muteber olan görüşe göre; belde halkından olmak ve hutbenin başlangıcından selam verinceye kadar imamla beraber kalmak şartıyla namaz ve hutbe için en az on iki kişinin hazır bulunması şarttır. [394] İmam Mâlik'in bu husustaki delili Buhârî ve Müslim'in, Câbir (r.a)'den rivayet ettikleri şu hadistir:

Câbir demiş ki: "Bir Cuma günü Peygamber ayakta (hutbe okumakta) iken Medîne'ye bir kervan geldi. Resûlullah'ın ashâbı hemen ona doğru akın ettiler. Nihayet yanında on iki kişiden başka kimse kalmadı. Kananların içinde Ebû Bekr ile Ömer de vardı. Bunun üzerine "Onlar bir ticaret yahut eğlence gördükleri vakit ona doğru sökün ettiler." âyeti nazil oldu. [395]

İmam Mâlik'in bu hadise dayanarak cemaatin sınırını on iki ile kayıtlaması pek İsbetli gözüküyor. Zira dikkat edilirse bu hadiste onun lehine bir hüccet söz konusu değildir. Çünkü hadiste Cuma namazının on iki ki^!; sahih olup bundan daha azıyla sahih olmayacağına delâlet eden herhangi bir ifade mevcut değildir. Hadise göre Câbir (r.a) sadece o anda meydana gelen hâdiseyi ve hâdiseden sonra mescidde kaç kişinin kaldığını haber vermektedir. Bu hâdisede sadece on iki kişinin kalması bir hesabın ya da oniki kişiden aşağı olursa Cuma sahih olmayacağı düşüncesinin sonucu değil, tamamen kalan insanların fazileti ile alâkalıdır. Zira sahabenin tamamı her bakımdan aynı seviyede olmayıp ilim, amel ve fazilet bakımından, birbirlerinden farklı yapıda idiler. İşte bu olayda da bu fark kendini ortaya koymuştur. Bu hâdiseden çıkarılacak sonuç budur. Sonra bu hâdiseye üzerine inen âyetlerde de herhangi bir sayı şart olarak gösterilmeksizin sadece dağılan sahâbîlerin bu davranışlarının çirkinliği yüzlerine vurularak kınanmışlardır. Keza aynı olay Üzerine Resûlullah (s.a.v) sahâbîlerin bu davranışlarını kınamasına rağmen aded konusunda herhangi bir açıklama yapmamıştır. Şayet herhangi bir adet şart olsaydı, tam yeri gelmişken Resûlullah'ın bu hususta susması mümkün olmazdı. Dolayısıyla Mâlikîlerin bu hadise dayanarak cemaatin asgarî sınırını on iki kişiyle kayıtlamaları isabetli bir yaklaşım tarzı değildir.

İmam Şâfiî ise cemaatin asgarî sınırını köy halkından olmak, evleri toplu halde bir arada bulunmak, yaz ve kış göç etmemek şartıyla mükellef, hür ve balığ olmak üzere kırk kişi ile kayıtlamıştır. Ona göre bir belde bu şartları hâiz olan kırk kişi bulursa bile, evleri toplu halde ve bir arada değilse aynı köy halkı sayılmadıkları için Cuma namazı kılamazlar. Hattâ içerisinde gayri müslimlerin veya Müslümanların köleleri olan müşriklerin ve bunların kadınlarının yaşadığı büyük bir şehirde olsalar ve oradaki hür, balığ ve mükellef olan Müslümanların sayısı kırk kişiye ulaşmasa, bu şehre çok sayıda müslüman tüccar veya yolcu uğruyor olsa bile, oradaki Müslümanlara Cuma namazı kılmaları imam Şâfiî'ye göre

vacib sayılmaz. Ona göre sayının kırka ulaşması ve köyde yaşıyorlarsa evlerinin bir arada olması şarttır. [396]

İmam Şâfiî'nin bu husustaki delili Câbir (r.a)'dan rivayet edilen şu haberdur: Câbir (r.a) demiş ki: "Her üç kişide bir imam ve her kırk kişi ve daha yukarısında Cuma ve bayram namazları gerekli olduğuna dâir sünnet sabit olmuştur." [397]

Eğer şâfiî'nin bu delili sahih olsaydı, bu hususta bütün nizâlan kesecek bir kıstas olacaktı. Ne var ki, bu hadis kendisiyle amel edilemeyecek şekilde zayıftır. Nitekim Şâfiî âlimlerin den imam Nevevî, bu hadis ile ilgili olarak şöyle der: "Câbir'den rivayet edilen bu haber zayıftır. Beyhakî ve daha başkaları, bunu zayıf bir sened ile rivayet edip zayıflığını ifade etmişlerdir. Hattâ Beyhakî bu hadis, emsâliyle ihticac edilemeyecek derecede zayıf bir hadisdir, demiştir. Bizim âlimlerimiz bu manadaki bir takım hadislerle ihticac etmişlerse de, hepsi zayıftır. Bu konuda amel edilen hadisler arasında delil getirmeye en uygun olanı Beyhakî ve bizim imalarımızın delil getirdikleri Ka'b b. Mâlik'in babasından rivayet ettiği şu hadistir:

Ka'b (r.a) demiş ki: "Babam gözlerini kaybettikten sonra onu gideceği yere ben götürürdüm. Cuma namazına götürdüğümde ne zaman Cuma ezanını işitse, Ebû Ümâme Esad b. Zürâre için rahmet dilerdi... Babama : 'Ey babacığım! Her zaman Cuma ezanını işittiğinde Esad b. Zürâreye rahmet okuyorsun. Bunun sebebi nedir?' diye sordum. Babam: 'Ey yavrucuğum! çünkü Esad b. Zürâre 'Nakîu'l-hadâmad' denilen Medîne' nin bir kara taşlığında, Beydâ oğullarının köyünde, 'Hezmü'n-Nebî' denilen semtte, Hz. Peygamber Medîne'ye hicret ederek gelmeden önce Medîne'de bize İlk Cuma namazını kıldıran kişidir,' dedi.

'O gün kaç kişi idiniz?' dedim. Babam, 'Kırk kişiydik,' cevabını verdi. [398]

Bu hadis sahih olmakla beraber, İmam Nevevî'nin beyan ettiği şekilde onda Şâfiî'lerin görüşünü haklı çıkaracak herhangi bir delil mevcut değildir. Çünkü hadis herhangi bir sayının şart oluşundan değil, muayyen bir olaydan bahsetmektedir. Bu olayda ise 40 kişi bulunmuştur. Bunun bir tesadüf eseri olması da mümkündür. Usûl ulemâsına göre muayyen olaylar umûmî hükümler için delil teşkil etmezler. Zira şayet Esad b. Zürâre 40 kişi ile kılmışsa, Peygamber (s.a.v)'in emriyle Mus'ab b. Umeyr de aynı dönemde on iki kişiyle Cuma kıldırılmıştır. Dolayısıyla Şâfiî'lerin kırk kişiyi şart saymaları bununla batıl olur. Şâfiî'lerin tutarsızlığını gösteren en kuvvetli delil ise, Cuma ayetlerinin nüzulüne sebep teşkil eden hâdisenin meydana geldiği gün Resûlullah (s.a.v)'in on iki kişi ile Cuma namazı kıldırmasıdır. Şayet Cuma namazı kırk kişiden aşağısıyla kılınmayacak olsaydı, Resûlullah (s.a.v)'in o gün. tam yeri gelmişken, bu şartı İleri sürerek Cuma namazını kıldırmaması icab ederdi. Böylece cemaat için şart olan asgarî sayı da tesbit edilmiş olurdu.

Keza Mus'ab b. Umeyr'in hicretten önce Yahûdî ve Hristi-yanların hâkimiyeti altında bulunan Medine'de Peygamberin emriyle on iki kişilik cemaatine Cuma namazı kıldırması, Şafîî'nin, müşriklerin yaşadığı büyük bir şehirde hür ve balığ olan Müslümanların sayısı kırk kişiden aşağı olursa, Cuma kılamazlar şeklindeki hiçbir mesnedi olmayan görüşünü de çürütmektedir. Zira Medîne ve Mekke o zamanlar "dâr-ul-harb" idiler. Şayet böyle yerlerde kırk kişiden azıyla Cuma kılınmayacak olsaydı, Resûlullah (s.a.v) yazılı olarak Mus'ab'a Cuma kıldırmasını emretmez, Mus'ab da bu namazı kıldıramazdı. Bu husus aynı zamanda Cumanın "dâr-ul-harb"de kılınmayacağını zannedenlerin isabetsizliğini de ortaya koymuş oluyor.

Şafîî ulemâsından İbnü Hacer, mezhebinin bu görüşünü zayıf bularak "Kırktan daha aşağısıyla Cuma kılınacağını gösteren pekçok hadis varit olmuştur,derken, Beyhakî, Hilâfiyât'ında "Esad b. Zûrâre ile ilgili hadisin râvîlerinin tamamı sika'dır. Fakat bu hadis, kırk kişinin şart koşulacağına delâlet etmez. Bilâkis onda o gün kırk kişi olduklarına dâir bir vakianın beyânı söz konusudur, demiştir. <sup>[399]</sup> Keza, Şâfîiler'den İmam Müzenî de,

adet meselesinde İmam Şafîî'nin görüşünü kabul etmemiştir. <sup>[400]</sup>

İmam Ahmed b. Hanbel'e gelince; ondan bu hususta beş ayrı görüş nakledilmiştir. İbnü Habîbin Ahmed b. Hanbeîden bir rivayetine göre, cemaatin asgarî sınırı yirmi, diğer bir rivayetine göre de otuz kişidir. <sup>[401]</sup> Ahmed b. Hanbel'den gelen diğer bir rivayete göre de o, cemaatin en az miktarı elli

kişidir, demiştir. <sup>[402]</sup> İbnü Kudâme: "Ahmed b. Hanbel'den cemaatin üç kişiyle de hâsıl olacağı rivayet edilmiştir. Zira O, üç kişi de cemaat olup kendileriyle cemaat ma'nâsı hâsıl olur." demiştir. Ancak sahih ve muteber olan rivayette, onun mezhebine göre Cuma namazının gerçekleşebilmesi için mükellef olan 40 kişinin bir araya gelmesi şarttır. Çünkü o, Câbir (r.a) "Her kırk kişi ve daha yukarısında Cuma olduğuna dâir sünnet sabit olmuştur." demiştir.

Bu hadis ile ilgili görüşleri az önce zikrettiğimizden burada ayrıca onun üzerinde durmuyoruz.

Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah şöyle der: "Babama; 'Câbir (r.a)'dan rivayete göre 'Peygamber (s.a.v) hutbe îrâd ederken Medine' ye bir kervan gelivermiş. Bunun üzerine on iki kişi hariç bütün insanlar Peygamberi minber üzerinde bırak (ip kervana doğru koşmuşlar. Bu hadiste peygamber (s.a.v)'in on iki kişiye Cuma kıldıracağına dâir delil yok mudur? diye sordum. Bunun üzerine babam cevap olarak: "Allah Teâlâ; 'Onlar bir ticâret yahut eğlence gördükleri vakit ona doğru sökün ettiler ve seni ayakta bıraktılar' <sup>[403]</sup> âyetini indirmede mi?" dedi ve devam ederek 'Cemaatin kırk

kişi olması benim daha ziyâde hoşuma gidiyor,1 cevabını verdi. <sup>[404]</sup>

Gördüğü gibi İmam Ahmed, hem bu âyetle delil getirirken, hem de yukarıdaki Câbir hadisine dayanırken açıkça yanılmıştır. Zira Câbir hadisinin delil getirilemeyecek derecede zayıf olduğunu az önce beyan etmiştik. Mezkur âyetle istidlaline aelince bu fasit bir istidlaldir. Çünkü Allah Teâlâ bu âyetle o atin kılınan Cumanın sıhhatini reddetmemiş, sadece Sahabenin davranışının çirkinliğini yüzlerine vurmuştur. Açıktır ki âyette 40 kişiden aşağısıyla Cumanın sahih olamayacağına dâir herhangi bir ifade veya işaret söz konusu değildir. Dolayısıyla Şâfîiler'in bu husustaki yanlışlarını İmam Ahmed de tekrar etmiştir. Şâfîiler için söylenenler imam Ahmed hakkında da aynen geçerli olacağından onun görüşü hakkında sözü daha fazla uzatmıyoruz.

Buraya kadar naklettiğimiz görüşler içerisinde kanaatimize göre en doğru olanı, iki kişiyle Cumanın sahih olacağını benimseyen ulemânın görüşüdür. Onlar arasında en garib olanı ise, İmam Gâşânî ile Hasan b. Salih'in görüşüdür. Zira Dârimî'nin rivayetine göre Gâşânî, Ebû Hayyan el-

Endülüsî'nin rivayetine göre de Hasan b. Salih "Cuma namazı tek başına bir kişinin kıl-masıyla sahih olur" demişlerdir. <sup>[405]</sup>

Bu, tamamen bâtil bir görüştür. Zira bu görüş hem bu Mevzuda gelen sahih hadislere, hem de ulemânın icmâına aykırıdır. Çünkü cemaatin şart olduğu hadis ve icmâ ile sabittir. Tek kişi ise cemaat değildir. Fakat sanırsız, İbnü HazrîTm da naklettiği gibi, onlar imamdan başka bir kişi demek istemişlerdir. Ak-sihalde bu konudaki naslardan gafil olmalarını düşünmek bana güç geliyor.

Bu mevzû'yu noktalarken Şevkânî'nin şu nefis açıklamasını aktarmadan geçemeyeceğiz. Şevkânî bu hususta şöyle der: "Kişinin tek başına kılmasıyla Cumanın sahih olacağı şeklindeki görüşün hiç bir mesnedi olmadığı gibi, cemaatin 80, 50, 30, 20, 9 veya 7 kişi olmasının şart koşulmasının da hiç bir mesnedi yoktur. Fakat Cuma namazı iki kişiyle sahih olur diyenler sayının, hadis ve icmâ ile vacip oluşunu delil getirmekte ve Cuma cemaati için hususî bir sayının şart koşulacağına dâir hiçbir delilin sabit olmayıp diğer namazlarda cemaatin iki kişi ile sahih olduğu, şâir namaz I urdaki cemaat ile Cuma cemaati arasında hiçbir fark bulunmadığı ve Resûlullah (s.a.v) den de Cumanın şu kadardan aşağı kişiyle kılınmayacağına ait herhangi bir nassın gelmediği görüşünden yola çıkmaktadırlar. Benim nazarımda da tercihe şâyân olan görüş budur... Zira iki kişinin birbirine katılmasıyla cemaat (ma'nâsı) hâsıl olur. Nitekim şârî iki kişi hakkında cemaat ismini kullanarak "iki kişi ve daha yukarısı cemaattir" buyurmuştur. Diğer namazlar icmâ ile iki kişiyle cemaat halinde kılınır. Cuma namazı da bir namazdır. Dolayısıyla her hangi bir delil olmadıkça başka namazlara muhalif bir hükümlerle tahsis edilemez. Öteki namazlarda muteber olan adetten fazla bir sayının geçerli olacağına dâir ise, hiç bir delil mevcut değildir. Nitekim Abdülhak Ahkâmında: "Cuma cemaatinin sayısı hakkında herhangi bir hadis sabit değildir", derken aynı şekilde Suyûtî de: "Muayyen bir sayı gösteren hiç bir hadis" sabit olmamıştır" demektedir."

İmamla beraber üç kişi olmalıdır diyen Ebû Yusuf'un görüşüne sahip olan âlimlere gelince; onlar Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'ın Peygamber (s.a.v)'den rivayet ettiği "üç kişi oldukları zaman İçlerinden biri onlara imam olsun. Onların imamete en lâyık olanı Kur'an'ın en iyi bilenleridir" hadisiyle ihticâc ederler. Bu hadis sahih bir hadistir. Fakat bunda onların lehine bir hüccet yoktur. Zira Resûlullah (s.a.v) böyle demekle "üç kişiden daha aşağısıyla cemaat de Cuma da olmaz" dememiştir.

Bizim delilimiz ise Mâlik b. Huveyris (r.a) dan rivayet edil-len hadistir. Mâlik'ten rivayete göre Resûlullah (s.a.v) ona şöyle demiştir: "İkiniz sefere çıktı mı ezan okuyun, ikâmet edin ve en büyük olanınız diğerine imam olsun." Resûlullah (s.a.v) bu sözyle iki kişi için namazda cemaat olma

hükümünü kabul etmiştir. Bu hadisi Buhârî rivayet etmiş olup kendisinin görüşü de budur. <sup>[406]</sup>

İmamdan başka üç kişidir, diyenler ise Muaviye b. Yahya tarikiyle Ümmü Abdillâh ed-Devsîyye hadisine dayanırlar. Rivayete göre adı geçen râvî, "ben, Resûlullah'ın 'her köyde Cuma namazı vaciptir. İsterse dört kişiden fazla olmasın.' derken işittim," demiştir.

Bu haberle istidlal caiz değildir. Çünkü Muaviye b. Yahya Metruktür. Senette daha başka metruk ve meçhul olan kimseler de vardır. Aynı şekilde

bu habere muhalefet edenlerin ilki Ebû Hanîfe olmuştur. Zira o köylerde Cuma namazını kabul etmez. Bu haberi Dârakutnî rivayet etmiş ve onun bütün tariklerini zayıf saymıştır. [\[407\]](#)

Sonuç olarak cemaat şart olmakla beraber iki kişiden yukarı muayyen bir sayıyı şart koşanların hiçbir delilleri yoktur. Doğru olanı, naslan zahirleri üzere bırakıp kayıtsız şartsız onlarla amel etmektir. Zira mesele ne kadar irdelenirse o kadar güçlük doğar. Allah'ın dîni ise kolaylıktan ibarettir. [\[408\]](#)

### 3- Hutbe Okumak

Kılınan Cuma namazının sahîh ve muteber olabilmesi için namazdan önce, mescitte hazır olan cemaate hitaben vaaz ve nasihat maksadıyla kendisine hutbe adı verilebilecek muayyen bir konuşmanın yapılması şarttır. Bu konuşma rastgele seçilmiş bir konuşma olmayıp Allah'a hamd, Resulüne salât, mü'minlere duâ, nasihat ve Kur'an'dan en az bir âyeti içeren belirli bir konuşmadır. Teferruatta bazı görüş ayrılıkları olsa da, fukahânın büyük çoğunluğunun görüşü bu merkezdedir. Dolayısıyla bu şart yerine getirilmediği yâni, hutbe îrâd edilmediği takdirde kılınan Cuma namazı sahîh ve muteber değildir.

Ancak Hasan Basrî, Dâvud ez-zâhirî ve Cüveynî Cumhûr-u ulemâya muhalefet ederek hutbenin, sadece mendup olduğu görüşünü ileri sürerler. Son devir âlimlerinden Şevkânî de hutbenin farz olduğu görüşünü benimseyen cumhurun delillerini eleştirerek ısrarla bu görüşü müdafaa edenler arasındadır. [\[409\]](#) Keza, Abdülmelik b. Mâcişûn da hutbe müstehab bir sünnettir. Farz değildir, demiştir. [\[410\]](#)

Onların bu iddialarını kabul etmek hiçbir şekilde mümkün değildir. Zira gerek Kur'an'da, gerek sünnette ve gerekse seleften nakledilen haberlerde hutbenin farz olduğunu gösteren hem sarîh hem de karîneli olarak bir çok delil mevcuttur. Bu delillerden bazıları şunlardır:

1- Allah Teâlâ "Ey İman edenler! Cuma günü namaz için ezan okunduğu zaman hemen Allah'ı zikre gidin. Alış verişi bırakın." [\[411\]](#) buyurmuştur. Daha Önce ayrıntılarıyla ortaya koyduğumuz gibi, ulemânın büyük çoğunluğuna göre Allah Teâlâ'nın mü'min kullarına, kendisine gitmekle emrettiği zikrullah, imamın hutbe maksadıyla minber üzerinde yaptığı konuşma (mev'ize) dir. Allahu Teâlâ'nın ona gitmeyi emretmesi ise hutbenin vacip olduğuna delâlet eder.

Bu âyet-i kerîmede, hutbenin vacip olduğuna delâlet eden diğer bir karine de hutbe için okunan ezanla birlikte alım satımın haram kılınmış olmasıdır. Şayet hutbe vacip olmasaydı, onun için alım-satım haram kılınmazdı. Zira alım-satım (ticâret) İslâm'a göre mubah olan bir şeydir. Müstehab olan bir amel ise, mubah olan bir ameli haram kılmaz. Mubah olan bir amelin haram kılınması için ya bir harama sebebiyet vermesi, ya da bir farzın işlenmesine manî olması gerekir. Âyet-i kerîme'de hutbe sebebiyle mubah olan alış-verişin terkedilmesinin emredilmesi onun farz olduğuna açık bir delildir.

Hutbenin farz olduğu görüşünü kabul etmeyen Şevkânî, buradaki emrin namazla hutbe arasında mütereddid olduğunu belirterek bunun, hutbenin vücûbu konusunda delil olamayacağını ifade etmiştir. Onun bu görüşünü kabul etmek mümkün delildir. Zira Cuma âyetinin nüzulünden bahsederken ayrıntılı olarak beyan ettiğimiz gibi, âyetin nüzulüne sebep teşkil eden hâdiseler âyetteki "zikrullah"tan kastın hutbe olduğuna açıkça delâlet etmektedir.

2- Cumhûr-u ulemânın haklılığını teyid eden bir delil de Resûlullah (s.a.v)'in ayakta hutbe îrâd ettiği bir sırada Medîne'ye gelen kervana doğru sükün eden Sahâbileri zemmederek Allâhu Teâlâ'nın: "Bir ticâret veya eğlence gördükleri vakit seni ayakta bıraktılar." [\[412\]](#) buyurnasıdır. Bu ifâde hutbeyi din-lemeyerek mescitten ayrılan sahabenin bu davranışını açıkça zemmetmektedir. Terkedenin şer'ân zemmedildiği şey ise, farzdır. [\[413\]](#)

Cuma âyetlerinin iniş sebeplerini ve bu iki âyet arasındaki münasebeti dikkate aldığımızda birinci âyetteki çağrının, namazı da kapsayan umûmî bir çağrı olmakla beraber öncelikle hutbe için yapıldığında hiç bir şüphe kalmaz. Şevkânî, Cumhurun dayandığı delilleri tek tek eleştirmesine rağmen bu noktadan hiç söz etmemiştir. Belki de cumhuru eleştirmesinin nedeni, onun bu noktayı gözden kaçırmamasından kaynaklanmış olabilir.

3- Sünnetten deliline gelince; Resûlullah (s.a.v)'in kıldığı bütün Cuma namazlarında hutbe okumuş olması ve: "Beni nasıl namaz kılarken gördünüzse, siz de öylece kılınız ve kıldırınız." [\[414\]](#) buyurnasıdır. Şayet Cuma hutbesi iddia edildiği gibi, müstehab olsaydı, Resûlullah (s.a.v) bunu tâlim etmek için bir kez olsun, hutbesiz olarak Cuma kıldırırdı.

Hutbenin müstehab bir sünnet olduğu görüşünü savunanlar Peygamber (s.a.v)'in fiilinin vücûba delâlet etmeyeceğini ileri sürerler. Bu doğrudur. Ancak onun fiilî sünneti, emir ya da ne-hiy ifade eden sözlü sünnetiyê desteklediği zaman bunun da farza delâletinde şüphe yoktur. İşte burada da böyle olmuştur. Zira Peygamber (s.a.v) hem istisnasız olarak Cuma namazlarında hutbe îrâd etmiş, hem de "Beni nasıl namaz kılarken gördü-nüzse siz de öylece kılınız ve kıldırınız." buyurmuştur. Bu iki husus bir önceki âyetin muhtevasıyla birleşince hutbenin müste-hap bir sünnet olmayıp farz olduğunu apaçık ortaya koyar.

Seleften rivayet edilen haberler de hutbenin namaz gibi farz bir amel olduğunu göstermektedir. Bu haberlerden ba zııarı ise şunlardır:

4- Abdürrezzak ile İbnü Ebî Şeybe'nin Musanneflerinde Ömer İbnü Hattap (r.a)'dan rivayet edildiğine göre o, bu hususta şöyle demiştir.

"Cuma namazı dört rekat idi. Hutbe sebebiyle kısaltılarak iki rek'at kılındı. Dolayısıyla her kim hutbeye yetişemezse namazı dört rek'at kılsın. [\[415\]](#) Hz. Ömer, Cuma namazı dört rek'at idi derken şüphesiz aslı olan öğle namazını kastetmektedir. Başka bir rivayette ise Hz. Ömer şöyle demiştir:

"Hutbe ancak (öğle namazının) iki rek'ati yerine meşru kılındı. Dolayısıyla bir kimse hutbeye yetişemezse namazı dört rek'at kılsın. [\[416\]](#)

5- Diğer taraftan, İbnü Şîrîn, Tavus, Mekhul, Mücâhid, Atâ b. Yezîd ei-Leysî, İbrâhîm, Katâde, Saîd b. Cübeyr, Hasan-ı Basrî, Saîd b. Müseyyeb, Dahhâk ve bir rivayete göre de Ha-san-i Basrî gibi selef âlimlerinden bir cemaatten, imam hutbe okumadığı zaman namazı dört rekat kılar dedikleri rivayet edilmiştir. Cassâs: (Mekke, Medîne, Bağdat, Basra ve Küfe gibi ilim merkezleri olan) Büyük şehirlerin fakihlerinin görüşü de budur, demektedir. [\[417\]](#)

Muhtelif senetlerle Sahabe ve Tâbiûndan gelen bu haberler Cumhûr-u ulemânın, hutbenin farz olduğu şeklindeki kanaatinin haklı olduğunu gösteren başka bir delildir. Zira öğle namazı farz olduğuna göre, bu namazın İki rek'ati yerine konan şeyin de farz olması gerekir. Çünkü bir farz ancak aynı kuvvette başka bir farz ile değiştirilir. Bu da hutbenin okunmaması hâlinde Cuma namazının sahih olmayacağını, dolayısıyla da onun yerine aslı olan Öğle namazının tam olarak edâ edileceğini ifade eder. Bu konuda mezhep imamları arasında görüş ayrılığı yoktur. [418]

### Hutbenin Keyfiyeti ve Miktarı

Cumhûr-u ulemâ, Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için namazdan önce hutbe irad edilmesinin şart olduğu ve aksi halde Cuma namazının geçersiz olacağı konusunda görüş birliğine varmalarına rağmen hutbenin keyfiyeti ve asgarî ölçüsünü tesbit noktasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Yukarıda teferruatta bazı görüş ayrılıkları olsa da fukahânın büyük çoğunluğunun görüşü bu merkezdedir, derken kastettiğimiz görüş ayrılıkları işte bu noktada düğümlenmektedir. Ancak bu defa cumhura muhalefet edenlerin başında Hanefî mezhebinin kurucusu İmam Ebû Hanîfe bulunuyor.

İmam Ebû Hanîfe, kılınan Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için namazdan önce hutbe îrâd edilmesinin şart olduğu konusunda Cumhurla aynı kanaatte birleşirken, hutbenin keyfiyeti ve miktarı noktasında onlardan ayrılarak: "imam, Allah'a hamdetmek, Allâhı teşbih etmek

veya tekbir getirmekle yetinse, hutbe olarak kifayet eder," demiş [419] ve bu görüşünü teyid etmek üzere de aşağıdaki delilleri ileri sürmüştür:

1- Allah Teâlâ: "Cuma günü namaz için ezan okunduğu vakit hemen Allah'ı zikre gidin. Alış-verişi bırakın" buyurmuştur. Buna göre hutbede, Örfen hutbe ismi verilecek bir konuşmayı ihtiva etmesi şart koşulmaz. Zira âyette zikr lafzı hutbenin uzun olmasıyla kısa olması arasında herhangi bir ayırım yapmadan ve herhangi bir şeyle sınırlamadan mutlak olarak gelmiştir. Dolayısıyla şart olan mutlak zikirdir. Hutbenin keyfiyetini beyânı içeren eserlere gelince, sünnete veya vücûba delâlet eder. Fakat hutbe (nâmyla muayyen bir konuşma) olmaksızın namazın caiz olmayacağı hususunda delil olmaya yeterli olmazlar. Şu halde zikr sayılabilecek her şey hutbedir. Teşbih, tehlil, tekbir ve hamdetmek de zikr olduğundan hutbe

olarak kâfidir. [420]

2- Hz. Osman (r.a)'dan rivayete göre, halife seçildiği zaman kıldırıldığı ilk Cuma namazında hutbe îrâd etmek üzere minbere çıktığında "El-hamdülillah" dedikten sonra dili tutuldu. Bu sebeple devam edemeyerek : "Ebû Bekir ile Ömer bu makam (da sizlere söylemek) için bir takım güzel sözler hazırlıyorlardı. Şüphesiz sizin güzel konuşma yapan bir imamdan daha ziyâde, faal bir imâma ihtiyacımız vardır. Ama yakında size güzel konuşma yapan hatipler gelecektir. Allah'tan kendim için de, sizin için de mağfîret dilerim." dedikten sonra minberden inerek halka Cuma namazını kıldırıldı. Bu olay Ensâr ve Muhâcîrîn'in huzurunda vuku buldu. Fakat onlar (Allah tarafından) "emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i an'il-münker" yapmakla tavsif edilmiş olmalarına rağmen, Hz. Osman'ın bu hareketine karşı çıkmadılar. Dolayısıyla bu, hutbede şart olanın; mutlak olarak Allâhı zikretmek olduğuna; ve mutlak olarak Allah'ı zikre, her ne kadar Örfen hutbe ismi verilme bile, lügat yönünden hutbe İsmi verileceğine dâir

sahabe icmâ'ı olmuştur. [421]

İmam Ebû Hanîfe'nin bu delillerden yola çıkarak vardığı sonuçlara katılmak mümkün değildir. Zira her hususta olduğu gibi bu hususta da ölçü, Resûlüllah (s.a.v) dir. Âyetteki "zikrul-lah" ifadesi, ister Resûlüllah (s.a.v)'in, bu husustaki uygulamasını muhatap alarak gelmiş olsun, isterse âyet-i kerîme mutlak olarak nazil olup, Peygamber onu fiilen beyan etmiş olsun, her iki halde de uyulması ve delil alınması gereken Peygamber (s.a.v)'in mevcut beyan ve tatbîkâtıdır. Zira İmam Şafî'nin de belirttiği gibi, âyet mücmel olup Peygamber (s.a.v) onu fiili ile beyan etmiştir. Resûlüllah (s.a.v)'in bu fiili beyanlarında, bu şekilde bir zikir veya teşbih lafzıyla yetindiği ise görülmemiştir. Dolayısıyla bu hususta delil aranacaksa o, Hz. Osman'ın gayri ihtiyarî olarak yaşadığı münferid bir olayda değil, Resûlüllah (s.a.v)'in umûmî tatbîkâtında mevcuttur.

Nitekim, bizzat haberin kendisinde de belirtildiği gibi Sahabenin ve Hz. Osmanın başından geçen bu olay, mütad birşey olmayıp ânî bir rahatsızlık veya heyecandan kaynaklanan istisnâ bir durumdur. İstisna kaide olamayacağı gibi, münferit hâdiseler umûmî olaylar için delil teşkil edemez. Buna

ilâve olarak da İslam âlimleri "Zaruretler memnu olan şeyleri mubah kılar. [422] kaidesinde birleşirler. Hz. Osman'ın bu hareketinin bir zarurettен kaynaklandığı ise ortadadır. İmam Ebû Hanîfe bu görüşü benimsemekle kendi usulleriyle bariz bir şekilde çelişkiye düşmüştür. Zira o, devlet başkanı, genel izin meselesi ve şehir şartını ileri sürerken âyetin mutlak oluşunu dikkate almadığı halde, bu hususta âyetin mutlak oluşuna itibar ederek, zikr sayılabilecek herhangi bir kelimeyi hutbe olarak caiz görmektedir. Keza Hz. Osman'ın muhasara edildiği sırada sahabenin tamamının, devlet başkanı ve ondan izin isteme şartı ileri sürmeden, ihtilalcilerin muhasaraya devam ettiği süre boyunca Cuma kılmalarını, devlet başkanı ve izninin gerekmediğine delil saymazken, buradaki geçici bir hâdiseyi delil göstermiştir. Şayet Hz. Osmanın bu kadarlık bir hutbesine sahabenin karşı

çıkılmaması, onların hutbenin bu kadarını caiz gördüğüne delil oluyorsa, aynı durum diğerinde de mevcut olduğuna göre, bu durumun da Cuma namazı için devlet başkanı ve izninin gerekmediğine dâir delil olması gerekir. Üstelik ikincisi iradeli ve ihtiyarî olarak defalarca tekrar ederken, diğeri zarurettен doğan bir tek hâdisle sınırlı kalmıştır.

Burada İmam Ebû Hanîfe'nin devlet başkanı ve şehir şartını ileri sürerken âyetin mutfak oluşunu dikkate aldığını, ancak onu takyid eden bir kısım hadislerden hareket ederek bu şartları ileri sürdüğünü söyleyerek imamın bu görüşlerinde haklılığını müdafaa edenler çıkacak olursa, onlar, ileride ilgili şartlardan bahsederken bu hususta dayandığı delillerin de kendi usûl kâideleriyle ne kadar çelişmekte olduğunu görecektir. Biz bu konunun teferruatını ilgili bahislere bırakarak sözü daha fazla uzatmak istemiyoruz.

Ancak yanlış izlenimlere meydanı boş bırakmamak için bir noktanın altını çizmeden de geçemeyeceğiz. Buraya kadar sergilediğimiz veya bundan sonra sergileyeceğimiz tavır sebebiyle, bizim illâ da İmam Ebû Hanîfe'yi tenkit etmek istediğimiz ve bundan da hoşnut olduğumuz düşünülebilir. Ancak kesinlikle böyle bir niyetimizin olmadığını belirtmek isteriz. Zira bizim o büyük imama karşı asla bir ard niyetimiz söz konusu değildir. Biz İmam Ebû Hanîfeye karşı eleştirici bir üslub takınıyorsak, bu sadece dayandığı delillerin zayıflığının bizi buna mecbur edişinden dolayıdır. Yoksa bunun dışında bir maksadımız kesinlikle söz konusu değildir. Bundan Allah'a sığınırız. Ancak din şahıslarla kâim değildir. Şahıslar fânîdir, Allah'ın dîni ise kıyamete kadar bakîdir. Bu sebeple İslâmî kurallar ve dîmî deliller bir şahsı tenkid etmeyi gerektiyorsa, İslâmî edeb ölçüleri içerisinde kalarak bunda bir sakınca olmaması gerekir. Zira İslâmın izzeti şahıslarinkinden öncedir. Ama ömrünü İslama hizmete adayan büyük şahsiyetlerin

de incitilmemesi İslâmî edebimizin gereğidir. Bu itibarla biz, elimizden geldiği ölçüde buna hassasiyet gösterdiğimizize inanıyoruz. Şayet bu ölçüyü aşmaktan kurtulamadığımız ifadelerimiz olduysa, bundan dolayı Allah'tan bağışlanmamızı ve imamımızın mükâfaatını artırmasını dileriz.

Aslında İmam Ebû Hanîfe'nin hutbe ile ilgili bu görüşünün isabetli ve delillerinin kuvvetli olmasını, dolayısıyla da kendisini müdâfaa etmeyi herkesten daha ziyade biz isterdik. Çünkü bir takım çevreler Ebû Hanîfe mezhebini arkalarına alarak hutbeye ne bu, ne de başka mezheplerle ilgisi olmayan birtakım hedefler tâyin ediyorlar. Şayet imam Ebû Hanîfe'nin bu hususla ilgili görüşleri kuvvetli delillere dayanan isabetli görüşler olsaydı, o zaman bu çevrelere, kuvvetli delillerden hareket eden bir Ebû Hanîfe'nin lisanıyla cevap verme imkanı bulmuş olurduk ki, bu da bize, bu iftiracıların suratına, zayıf delillerden hareket ederek böyle düşünen bir imamın tokatını indirmek yerine, daha kuvvetli delillerden hareket eden bir imamın tokalını indirme fırsatı vermiş olurdu. Sanırsız bu tokatın zevki daha bir başka olurdu. Ne çâre ki ilmî tarafsızlık ilkesi bizi, o büyük zâtı savunan değil, tenkid eden bir konumda bulunmaya ve bu iftiracıların suratına da onun böylesine delilleri zayıf bir tokatını atmaya mecbur kılmıştır. İşte bizim Ebû Hanîfe'nin yanında olamama şanssızlığımız bundan kaynaklanmıştır. Ama her ne kadar biz onun sadece bu görüşlerinin yanında olamasak bile, inandığı değerlerden hiç bir zaman taviz vermeyen, fazilet dolu ve baştan sona Örnek olan ilmi şahsiyetinin her zaman yanındayız.

Nitekim İmam Ebû Hanîfe'nin bu hususta isabetli karar verememesi sebebiyledir ki mezhebinin önde gelen müctehidle-rinden İmam Ebû Yusuf ile imam Muhammed hutbenin miktarı ve keyfiyeti hususunda: "Vacip olan; hatibin örf cihetinden hutbe adı verilecek bir konuşma yapmasıdır. [423]

"Hutbe adı verilecek bir konuşma olmadıkça bu ona kifayet etmez" [424] diyerek hocalarının bu görüşünü reddetmişler ve hutbenin içeriğini;

"Allah'a hamdü sena, Resulüne salât, mü'miniere dua, vaaz ve onlara öğüt vermek şeklinde tesbit etmişlerdir. [425] İbnü Abdilber bu konuda

söylenenlerin en doğrusu da budur, diyerek İmâmeyn'i (yâni, İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'i) tasdik etmiştir. [426]

Diğer mezhep ulemâsına gelince, arada hutbenin şekliyle alakalı kısmî anlayış farkları olsa da hutbenin keyfiyeti ve miktarı konusunda temelde onların görüşü de bu merkezdedir. Meselâ, Mâlikîler'e göre hutbe de şart olan; mü'miniere müjdeleyici veya sakındırıcı dinî bir söz söylemektir. Bir

rivayette İmam Mâlik : "Kendisine hutbe adı verilecek bir konuşma hutbe olarak kâfidir" [427] diyerek İmâmeyn'le aynı kanaati ifade etmiştir.

İmam Şâfiî ise: "Her iki hutbe de Allah'a hamd, Resulüne salat ve mü'miniere va'zu nasihat edilmediği müddetçe sahih olmaz. Bu üç husus her iki hutbede de vaciptir. En sahih şekle göre bu iki hutbenin birinde Kur'an'dan bir âyet okunması, ikinci hutbede de mü'miniere dua edilmesi gerekir,

[428] demiştir.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere İmam Şâfiî, hutbenin mâhiyeti ve içeriği konusunda İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'le aşağı yukarı aynı çizgide birleşmektedir. İmam

Şâfiî, onlardan, sadece arada bir celse (oturuş) ile iki ayrı hutbe yapılması görüşünü benimseyerek hutbenin şekli hususunda ayrılmıştır. Aralarındaki kayda değer yegâne fark bu noktadadır. Şâfiî : "Hutbe de şart olan, hatibin, aralarında bir tek oturuşla iki ayrı hutbe îrâd etmesidir. Çünkü Allah Teâlâ; "Hemen Allah'ı zikre gidiniz" buyurmuştur. Bu zikir, mücmel bir zikirdir. Binâenaleyh Peygamber (s.a.v) onu, fiili ile beyan

etmiş ve Allah'ın iki ayrı hutbe emrettiği açığa çıkmıştır, [429] diyerek imâmeyn'le aralarındaki anlayış farkını ortaya koymuştur. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, İmam Şâfiî'ye göre hem aradaki oturuş ve hem de bu oturuşla birbirinden ayrılan iki hutbe şart sayılmaktadır.

Halbuki İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve hatta bütün Hanefî ulemâsı yalnızca birinci hutbeyi şart saymışlardır. Daha doğrusu onlara göre hutbe bir tanedir. Aradaki oturuş sadece İstirahat içindir. Şâfiî ise, hem aradaki oturuşu ve hem de bu oturuşla birbirinden ayrılan her iki hutbeyi şart sayıyor. Bu ise teferruat kabilinden sadece sınırlı bir ayrılıktan ibarettir.

Hanbelîlere gelince, İbnü Kudâme'nin beyânına göre, Ah-med b. Hanbel de dua edilmesi şartı hariç, her hususta İmam Şâfiî ile aynı kanaati paylaşmaktadır. [430]

Keza şîânın İmâmîyye fırkası da : "Her bir hutbede ,Allah'a hamd-ü sena etmek, Peygamber'e ve âline salat okumak, mü'miniere va'z-u nasihat etmek, Kur'an'dan her hangi bir âyet okumak ve ikinci hutbede mü'miniere istiğfar ve dua etmeyi ilave etmek vaciptir. [431] demek suretiyle imam Şâfiî ile aynı noktada birleşirler.

Nitekim İmâmîyye'den Muhakkik Ebu'l-Kâsım Necmüd-din Ca'fer b. eî-Hasen el-Hullî/Şerâiu'l-İslam Fî Mesâi l'i I-Helal ve'l-Haram' adlı eserinde bu konuda şunları kaydeder: "İki hutbenin her birinde, Allah'a hamd, Peygamber'e ve âline salât, mü'minlere vaaz ve Kur'andan hafif bir sure okumak vaciptir." Hullî:"Kendisiyle hutbe mânâsı hâsıl olacak bir âyet bile olsa, hutbe olarak kifayet edeceği de söylenilmiştir" dedikten sonra şunu ilâve eder:"Semâ yoluyla gelen bir rivayette ise/İmam Allah'a hamd ve sena ettikten sonra Allah'tan korkmayı tavsiye eder ve Kur'an'dan hafif bir sure okur." [432]

Şu halde sadece imam Şâfiî'nin şekille ilgili muhalefeti içeren aradaki bu kısmî anlayış farklılıkları bir kenara bırakılacak olursa, İbnü Abdilber ve İbnü Kudâme'nin de belirttikleri gibi İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed, İmam Şâfiî,Ahrned b. Hanbel ve şia-imâmîyye fırkası, hutbenin keyfiyeti ve içeriği konusunda temelde aynı kanaate sahiptirler. Bu görüş aynı zamanda Ebû Hanîfe dışında kalan büyük bir ekseriyetin görüşünü de temsil etmektedir. Nitekim Mâilîki âlimlerden Kurtubî ve çağdaş âlimlerden Vchbe Zühaylî: "Fukahânin büyük çoğunluğuna göre hutbede kifayet edecek miktarın en azı, Allah'a hamd, Resulüne salat, Allah'tan korkmayı tavsiye ve. Kur'ân' dan bir âyet okumak suretiyle halkı uyarmaktır. Birinci hutbede olduğu gibi ikincide de bu dört şey vaciptir. Ancak ikinci hutbede birincide okunan âyetin yerine mü'minlere dua etmek gerekir.

[433] demek suretiyle Cumhûr-u ulemânın çizgilerinin de bu olduğunu belirtmektedirler

Bazı kaynaklarda İmam Ebû Hanîfe'nin, talebeleri İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Cumhurla aynı görüşü paylaşarak; "kendisine hutbe ismi verilecek bir konuşma hutbe olarak kâfidir." dediği; diğer taraftan İmam Ebû Yusuf'un da İmam Ebû Hanîfe gibi düşünerek: "Hatibin hutbe olarak elhamdülil lâh, sübhânallâh veya lâ ilahe illallah" demesini yeterli gördüğü nakledilirse de aşağıda görüleceği gibi, muteber hanefî kaynaklarına

müracaat edildiği zaman bunun böyle olmadığı ortaya çıkar. [\[434\]](#)

## Hanefilere Göre Hutbe Siyâsî Bir Konuşma mıdır?

Aslında asrımızın güncel bir proplemi olması sebebiyle burada bizi birinci derecede ilgilendiren husus, her şeyden önce bu soruya cevap bulmaktır. Zira günümüzde bir takım yan aydın tipler ve Cuma kılmayan müslümanlar bu davranışlarını haklı çıkarmak için, hutbenin siyâsî bir konuşma olduğunu iddia etmekte ve bu iddialarını da açık veya üstü kapalı olarak Cuma namazı konusunda."Günah Keçisi" hâline getirdikleri Hanefî mezhebine bina etmektedirler.

Meselâ, bunlardan yazılı ifadelerine rastlayabildiğimiz sadece bir tanesi Hanefî mezhebini arkasına alarak bu hususta aynen şu tesbitlere yer vermektedir: "İslâm'da TOPLANTI (CUMA) GÜNÜ irad edilen hutbe ise, çok yanlı ve çok yönlüdür. Başta gelen vasfî hutbenin resmî bir beyanât niteliğini taşıyor oluşudur... CUMA GÜNÜ kılınan İKİ REK'AT farz namazın imamı mutlaka resmî sıfatı olan birisi olmalıdır. Zira bu toplantıda devleti temsil etmektedir. Devlet adına konuşacaktır. Resmî bir beyanâtın güven vericiliğinin ilk şartı ise, bu beyanâtı verenin resmî kişiliğidir. Bu konuşmayı yapacak kişi rastgele bir imam olmayıp devleti temsil eden İMAM (devletin başı) olmak gerekmektedir. Veya onun tevkil ettiği fakat kendi yerine kâim bir resmî yetkili. Vilâyetlerde devleti vâlî temsil ettiğinden mutlaka vâlî tarafından vâlînin fevkalâde bir meşguliyeti var ise yerine vekil ittihaz ettiği kişinin kıldırması ve bilhassa resmî beyanât anlamındaki HUTBE'yi okuması gerekmektedir, zira CUMA'daki hutbe devletin sesi, tebeasmin duyulması gereken sesi demektir... Bu vasıflarıyla Cum'a, kılınan namaz; hutbe ise bir siyâsî konuşmadır. Ki İslâm devletinin

ne dediği anlaşılır bu konuşmadan. [\[435\]](#)

"Kur'andaki İslâm" fırkasına mahsus orjinal içtihadlar de-ğilse bunlar, yazar, tıpkı Cuma kılmayan öteki çevreler gibi, Hanefîler'in Cuma namazı hususundaki ifadelerini maksatlarının dışına taşıyarak kendi hevâ ve hevesinin istediği şekilde yorumluyor demektir. Doğrusu da budur. Zira gerek bu ifadelerden, gerekse konuyla ilgili diğer ifadelerinden anlaşılan, yazarın açıkça Hanefîlerin bu husustaki görüşlerini kendine göre yonttuğunu ve daha açık bir şekilde hedef sapırdığı ortaya koyuyor. Eğer bu tesbitimizi reddetmeyecekse, yine de mevcut ifâdelerin sahibini Cuma kılmayan diğer çevrelerden ayırarak takdir ettiğimizi belirtmek isteriz. Zira hiç değilse neyi, nerden aldığını diğerleri gibi gizleme yönüne gitmemiş.

Halbuki, Cuma kılmayan diğer çevreler, aslında aynı şeyi söylemelerine rağmen, kopye çektiklerini gizleyerek; "biz, fıkıh kitaplarındaki fetvalarla amel etmiyoruz, bu bizim kendi siyâsî görüşümüzdür" demek suretiyle yeni bir içtihat (!) bulduklarını imâ ediyorlar. Ama gerçekte, hepsi de kaynaklara vukûfî yetleri olmadığından ağızdan veya ilmihâl kitaplarından veya bazı tercüme fıkıh kitaplarından veyahut da ilmî disipline tamamen lâ-kayd kalarak belli maksatlarla yazılmış kitaplardan Öğrendiklerini, biraz da kendilerine göre yorumlayarak yeni yeni kılıflar içerisinde sunmaya çalışıyorlar.

Bu İtibarla Hanefîlerin bir bütün halinde hutbeye hangi na-zarla baktıkları tam olarak ortaya konduğu zaman, bunların hepsi de gereken cevabı kendi üstadlarından almış olacaklar ve birazcık ilme saygıları ve "ilim namusları" varsa, bu tür yağan yanlış nakillerle kendilerini ve kendilerine inanan insanları kandırmaktan vaz geçeceklerdir. Çünkü hiç bir Hanefî âlimi ne açık ne de kinayeli bir şekilde hutbenin siyâsî bir konuşma ya da devlete âit resmî bir beyanât olduğu tarzında herhangi bir iddia ortaya atmamış, daha doğrusu onlar gibi, Allah ve Resûlü'ne İftirada bulunmamıştır. Bu tamamen söz konusu iddiayı ortaya atanların kendi hevâ ve heveslerinden kaynaklanan bir iftiradır.

Aslında bu noktaya gelinceye kadar tamamen Hanefî kaynaklara dayanarak yaptığımız bütün nakil ve açıklamalarla, Hanefî imamlarının kendilerine isnâd edilen veya bu mezhebe yamayan bu tür iddiaların hiç birisinin uzaktan yakından onlarla ilgisinin bulunmadığını, dolayısıyla da başlıktaki sorumuzun cevabını açıkça ortaya koymuş olduk.

Ancak Hanefîlerin hutbeye siyâsî bir hedef tâyin etmediklerine dâir buraya kadar yaptığımız açıklamaları bir kez daha teyid etmek gerekirse, en muteber ve en güvenilir Hanefî âlimle rinden İmam Kâsânî'nin şu açıklamaları bizi teyid onları tatmin için kâfi gelir, sanırız. Bakınız bu Hanefî âlimi, Hanefî nüctehidlerinin bu husustaki görüşlerini net biçimde ortaya koyarak bu İddiaların sahiplerine nasıl cevap veriyor: "Ebû Hanîfe, 'hutbede şart olan; hatîbin hutbe maksadıyla Allah'ı zik-retmesidir, demiştir." Keza Emâlî'de imam Ebû Hanîfe'den açık bir şekilde: "Bu zikir az olsun, çok olsun kâfidir. Hattâ hatip hutbe maksadıyla sübhânâlâh, lâ ilâhe illallah veya elhamdülillah, dese kifayet eder" dediği nakledilmektedir. İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed, hutbede şart olan hatîbin örf cihetinden hutbe adı verilecek bir konuşma yapmasıdır, demişlerdir. İmam Şafîî ise: "Hutbe de şart olan, hatîbin, aralarında bir tek oturuşla iki ayrı hutbe îrad etmesidir. Çünkü Allah Teâlâ "Hemen Allah'ı zikre gidiniz" buyurmuştur. Bu zikir, mücmel bir zikirdir. Binâenaleyh peygamber (s.a.v) onu, fiili ile beyan etmiş ve Allah'ın iki aynhutbe emrettiği açığa çıkmıştır" demektir. İmam Ebû Yusuf İle İmam Muhammed'e göre, şart olan bizâtihi hutbedir. Hutbe ise, örf cihetinden Allah'a hamd ve sena, Resulüne salât, mü'minlere dua, vaaz ve onlara Öğüt vermeyi ihtiva edecek bir konuşmanın adıdır. Buna göre mutlak olan hüküm, müteâraf olana (yâni örf ile bilinene) hamledilir.

Ebû Hanîfe'ye göre ise, iki yol vardır. Birincisi: Hutbede vâcib olan "Allah'ı zikre gidiniz" kavline binâen, mutlak zikirdir. Allah'ı zikr ise malum olup bu hususta cehalet söz konusu değildir. Bu durumda âyet de mücmel değildir. Çünkü zikr, kendisiyle birlikte bulunacak herhangi bir açıklama olmaksızın nafil bir ameldir. Bu sebeble, onu kendine hutbe adı verilecek bir zikr veya uzun bir zikirle kayıtlamak her hangi bir delil olmadığı müddetçe caiz değildir. İkincisi: Zikrullah'ın, hutbe ismi verilecek bir konuşma ile kayıtlanmasıdır. Fakat lügatte lafzın hakikati bakımından, hutbe ismi, bizim söylediğimiz şeye de kullanılır. Zira Hz. Osman (r.a)'dan rivayete göre, kendisi halife seçildiği zaman, kıldıracağı ilk Cuma namazında hutbe irâd etmek üzere minbere çıktığında "Elhamdülillah" dedikten sonra dili tutularak sözü karıştırdı. Bu sebeble devam edemeyerek : "Ebû Bekir îfe Ömer bu makam (da sizlere söylemek) için bir takım güzel sözler hazırlıyorlardı. Şüphesiz sizin güzel konuşma yapan bir imamdan daha ziyade, faal bir imama ihtiyacımız vardır. Ama yakında size güzel konuşma yapan hatipler gelecektir. Allah'tan kendim için de, sizin için de mağfîret dilerim," dedikten sonra minberden inerek halka Cuma namazını kıldırıldı. Bu olay Ensâr ve Muhfîcîrîn'in huzurunda vuku buldu. Fakat onlar (Allah tarafından) "enr-i bi'l-ma'ruf nehy-i an'il-münker" yapmakla tavsif edilmiş olmalarına rağmen, Hz. Osman'ın bu hareketine karşı çıkmadılar. Dolayısıyla bu, hutbede şart olanın, mutlak olarak Allâhı zikretmek olduğuna; ve mutlak olarak Allâhı zikre, her ne kadar örfen hutbe ismi verilmese bile, lügat yönünden hutbe ismi verileceğine dâir sahabe icmâ'ı olmuştur. Bu suretle hutbede vacip olanın, lügat ve örf cihetinden

bizâtihi zikir olduğu ve bunun da (elhammdülillah sözünde) mevcut olduğu veya zikir, her ne kadar örf cihetinden hutbe diye isimlen-dirilmese bile, lügat yönünden bizatihi hutbe olup, bunun da (elhamdülillah demekle) yerine getirilmiş olduğu tebeyyün etmiştir. Doğrusu da budur. Çünkü örfte sadece insanların birbiri-leriyle ilişkileri konusunda itibar olunur ve onların maksatlarına delâlet eder. Kul ile Rabbi arasındaki bir şeye gelince, bu hususta lügat yönünden lafzın hakikatine itibar edilir. Lafzın hakikati ise, (bu sözlerde de ) mevcuttur! Şu halde sözün bu kadarı da örf cihetinden hutbe olarak isimlendirilir. Resûlullah (s.a.v)'den rivayet edilen şu hadisi görmüyor musun? Zira O, 'Her kim Allah ve Resulüne itaat ederse, muhakkak doğru yolu bulmuştur. Onlara isyan eden ise muhakkak sapmıştır.' diyen adama: "Sen ne fena hatipsin! <sup>[436]</sup> diyerek bu kadar bir

konuşma ile onu hatîp olarak isimlendirmiştir. <sup>[437]</sup>

Hutbe ile ilgili olarak Hanefî kaynaklardan buraya kadar yaptığımız bütün nakillerden de açıkça anlaşılacağı üzere, ne İmam Ebû Hanîfe'nin, ne talebeleri İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in ve ne de diğer ashabının hutbeyi siyâsî bir konuşma olarak kabul ettiğini söylemek katiyyen mümkün değildir. Hatta yukarıda konuyla ilgili görüşlerine temas ettiğimiz imamiyye şiasî dahi böyle bir düşünceye pirim vermiyor.

Bilhassa İmam Ebû Hanîfe, hiçbir te'vtie mahal bırakmayacak şekilde hutbeyi kayıtsız şartsız mutlak olarak zikir sayıyor ve bunu isbat için bir dizi çaba harcıyor. Şu halde Ebu Hanîfe'nin bu tavrını görmezlikten gelip hutbeyi siyâsî bir konuşma olarak gördüğü iddiası, sadece bu insanlar tarafından ona karşı yapılmış bir iftira olsa gerek!.. İmam Ebû Yusuf ile Muhammed'in ve diğer Hanefî âlimlerinin ifadeleri de apaçık ortada olup onların da siyâsete yorumlanabilecek tek bir cümle ya da kelimeleri söz konusu değildir. Zira İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed hutbenin muhtevasını; "Allah'a hamd ve senada bulunmak, Resulü'ne salât, mü'minlere dua, vaaz ve nasihat etmek" şeklinde beyan ediyorlar. Bu sözlere bakıldığında onların hutbeyi başlı başına siyâsî bir konuşma olarak gördüklerini söylemek mümkün müdür?

Hanefilerin hutbeyi siyâsî bir konuşma olarak görmeyip aksine mutlak ma'nâda zikir saydıklarını gösteren belgelerden biri de hutbede taharetin şart olup olmayacağı ile ilgili açıklamalarıdır. Bütün Hanefî kaynakları bu hususta ittifakla şu açıklamayı yaparlar: "Bize göre hutbe esnasında taharet sünnettir. Fakat şart değildir. Hattâ imam cünüp olarak hutbe okuyup sonra guslederek veya abdestsiz olarak hutbe irâd edip sonra abdest alarak Cuma namazını kıldırsa, muteber olur. Zira bize göre hutbe mutlak zikirdir. Abdestsiz ve cünüp olan kimse ise, Allah'ı zikirten men edilemez. <sup>[438]</sup>

Bu kadar açık gerçekler karşısında, Hanelilere göre hutbenin siyasi bir konuşma olduğunu iddia eden bu insanlar hakkında fazla söze hacet görmüyor, onlar hakkındaki değerlendirmeyi okuyucunun insaf ve sağ duyularına havale ediyoruz!

Haddi zâtında hutbeden kimin ne anladığından daha mühimi Kur'an'ın bu hususta-ne buyurduğu ve Resûlullah (s.a.v)'in hutbeyi nasıl beyan ve tatbik ettiği. Nitekim gerek Hanefiler' in gerekse diğer bütün âlimlerin hareket noktası da bu olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de ise bu hususu beyan eder nitelikte sadece bir tek âyet bulunmakta olup bu âyette "Cuma günü namaza nida edildiği zaman hemen Allah'ı zikre gidiniz".buyurulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'den bir konuda hüküm çıkarılacağı zaman o konudaki tüm âyetler bir araya toplanarak nüzul tarihlerine göre sıraya konular. Birbirleriyle çelişkili gibi gözükten âyetler varsa nüzul tarihleri dikkate alınarak nâsîh ve mensuh beyan edilir. Birbirini tahsis ve takyid eden âyetler tesbit edilerek ortak noktaları bulunur. Bundan sonra Resûlullah (s.a.v)'in söz konusu âyetlerle ilgili beyan ve uygulamaları araştırılarak Resûlullah (s.a.v)'in bunları hangi şekilde anlayıp beyan ve tatbik ettiği tesbit edilir. Ayetin teklif ettiği hüküm ve kasteddiği ma'nadan daha ziyade emin olabilmek için bandan sonra Sahabenin anlayış ve uygulamalarıyla müçtehit imamların görüşlerine de müracaat edilir, işte Kur'an-ı Kerim'den hüküm çıkarmak için ehil olan kimsenin takip edeceği sağlıklı ve geçerli metot budur.

Bütün bu hususları bir kenara atarak, Kur'an'dan önüne »relen bir âyeti ele alıp mücerred ma'nâsına bakarak "Kur'an' in bu husustaki görüşü budur" demek, büyük hatâlara sebep olacak son derece tehlikeli bir yoldur. Delilsiz ve ilimsiz olarak Kur'an hakkında görüş beyan etmektir. Kur'an hakkında delilsiz ve ilimsiz görüş beyan eden kimse ise, isabet etse bile hatâ işlemiş olur. Zira Resûlullah (s.a.v): "Her kim, delilsiz olarak Kur'an

hakkında kendi re'yi ile görüş beyan ederse, isabet etmiş olsa da hatadadır. <sup>[439]</sup> buyurmuştur. Diğer bir hadislerinde ise,"Her kim Kur'an hakkında

(delilsiz olarak) kendi re'yi ile söz söylerse, cehennemdeki yerine hazırlansın. <sup>[440]</sup> buyurmuştur.

Bu hadisler, Kur'an hakkında ehil olmayan kimselerin ulu orta delilsiz olarak görüş serdetmelerinin haram olduğuna kesin delil teşkil eder."Şayet bilmiyorsanız ilim ehline sorunuz" âyeti de bu hususu teyid eden bir başka delildir.

Cuma namazı ve Cuma hutbesine işaret eden yukarıda naklettiğimiz Cuma âyetlerinden başka herhangi bir âyet bulunmadığına göre, bu konuda yapılacak işlem âyetlerin zahirine, Resûlullah (s.a.v)'in beyan ve tatbikatına ve Sahâbe-i kiram ile müçtehit âlimlerin bunlardan ne anladığına bakmak olacaktır.

Cuma ile ilgili âyet-i kerîmelerin ilki, açık ve net bir biçimde "Allah'ı zikre gidiniz" buyuruyor. Allah'ı zikir ise, genel anlamıyla İmam Ebû Hanîfe'nin de belirttiği şekilde "Elhamdülillah, sübhânallah, Allâhu Ekber, Lâ ilahe İllallah" vb. lafızlarla olabileceği gibi, yarattığı şeylerin mükemmelliğine ve verdiği nimetlere bakarak, ilim tahsil ederek ve eşya âlemini tefekküre dalarak Allah'ı hatırlamakla da olabilir. Fakihlerin büyük çoğunluğunun kabul ettiği gibi hutbe irâd etmek suretiyle de olabilir. Ki Resûlullah (s.a.v)'in husûsî beyan ve açıklamalarının delaletiyle bu âyette kastedilen de zikrin bu örfi anlamıdır. Bunun dışındaki husûsî bir vasfa, mesela iddia edildiği gibi 'siyâsî bir konuşma'ya tahsis etmek için tartışmasız kuvvetli bir delile ihtiyaç duyulur. Böyle bir delil ise, ne Kur'an'da, ne de sünnette asla gösterilemez.

İkinci âyet ise, sadece hutbeyi terkedip gidenleri yermekle yetiniyor ve bu hususta başka bir açıklama yapılmıyor.

Resûlullah (s.a.v)'e gelince, O'nun hutbe ile ilgili tanımlayıcı mâhiyette herhangi bir açıklaması bulunmamakla beraber, irâd ettiği Cuma hutbelerine bakıldığı zaman dinî tebliğin yerine getirildiği hitabelerin dışında siyâsete veya devleti temsil eden resmî bir beyanâta hamledilebilecek herhangi bir konuşmaya rastlayanlarız."Zira Hz. Peygamber bir siyâset adamı olmayıp Allah tarafından tüm insanlığı doğru yola iletmek için gönderilmiş bir Peygamberdir. Onun hedefi İslam dînini yaymak, sapık yolda olanları doğru yola ulaştırmak, insanları kula kulluktan kurtarıp Allah'a kul yapmak, kısaca Allah'tan aldığı vahiyleri Allah'ın kullarına tebliğ etmektir. Resûlullah (s.a.v) için bundan başka bir hedefin düşünülmesi ona olan İmanı sarsmaktan başka bir gayeye hizmet etmez. Şayet onun siyâsî bir gayesi bulunsaydı, Mekke'de ilk tebliğini yaptığı sırada kendisine teklif edilen Mekke liderliğini kabul eder, dâvası da orada biterdi. Onun gayesi siyâset ve saltanat değildir. Bilakis peygamberlik görevini yerine

getirmek ve bunun için mücadele etmekte. Bu sebeble onun hutbeleri siyâsî birer konuşma olmayıp dîni tebliğin yerine getirildiği birer konuşmadan ibaret idi. [441]

Hz. Peygamberin hutbelerinden günümüze kadar muhafaza edilenlere baktığımız zaman, onun hutbelerinde daha çok Kur'an ve bilhassa Kâf suresini okuduğunu görürüz. Haris b. Nu'mân'ın kızı Ümmü Hîşam diyor ki; "Ben Kâf sûresini ezberlediysem, yalnızca Hz. Peygamber (s.a.v)

minber üzerinde hutbe okurken onun mübarek ağzından ezberlemişimdir. [442]

Câbirb. Abdiliah (r.a)'dan rivayete göre Resûlullah (s.a.v) hutbe okudu mu gözü kızarır; sesi yükselir ve htd.deti artardı. Hatta bir orduyu tehditte bulunarak: (düşman) akşam sabah size 'baskın yapacak diyen (ordu kumandanı) gibi olur ve şehâdet parmağı ile orta parmağını yanyana getirerek: "Ben kıyamete, şunların birbirine olan yakınlığı gibi yakın bir zamanda gönderildim der" ve şöyle devam ederdi: "Emmâ ba'dü: Şüphesiz ki, sözün en hayırlısı Allah'ın kitabıdır. Yolun en hayırlısı Muham-med'in yoludur. İşlerin en fenası sonradan uydurulup dîne katılanlarıdır. Her bid'at sapıklıktır." Sonra: "Ben her mü'mine kendi nefisinden daha yakınım. Kim ölür de geride mal bırakırsa o mal onun yakınlarına aittir. Kim de

vefat ederek geride borç veya çoluk çocuk bırakırsa bana aittir, benim borcumdur." buyururdu. [443]

Hutbesine, Allah'a hamdu sena ve şehâdet ile başlar, hutbeyi kısa yapar, namazı uzatır, Allah'ı çok anar ve kelimesi az, mânâsı geniş sözler seçerdi.

"Kişinin namazının uzun, hutbesinin kısa olması, özü anlayışının bir işaretidir," buyururdu. [444]

Hutbede ashabına İslâm'ın prensiplerini ve şer'î kânunları öğretir, gerektiğinde onlara bâzı şeyleri emreder, bâzı şeyleri de nehyederdi. Nitekim hutbe okurken câmiye giren adama iki rekat namaz kılmasını emretmiş, halkın omuzlarına basarak ilerleyen adamada, "böyle yapma otur," demiştir. [445]

Bir sual sorulduğunda veya bir ihtiyaç ortaya çıktığında hutbesini keser, soruya cevap verir, sonra kaldığı yerden hutbesine devam ederdi. [446]

Bazan gerek duyarsa minberden iner sonra geri dönerek hutbesini tamamladığı da olurdu. Nitekim bir defasında torunları Hasan ile Hüseyini almak

için minberden inmiş, onları kucaklayıp minbere çıkartmış hutbesini tamamlamıştır. [447]

Hutbe esnasında icâbında bir adama, "ey falan gel otur, ey falan! namaz kıl!" diye seslenirdi. Duruma göre hutbe de emirler verirdi. Aralarında

sıkıntı içinde ihtiyaç sahibi birini görünce ashabına o kişiye sadaka vermelerini emreder, yardıma çağırır ve buna teşvik ederdi. [448]

Hutbe esnasında, Allah'ı her andıkça ve ona dua ederken işaret parmağı ile işaret ederdi. [449] Yağmur yağmadığı için kuraklık baş gösterince

hutbede ellerini kaldırıp yağmur duası ederdi. [450]

İbnü Hîşam'ın nakline göre Resûlullah (s.a.v)'in ilk hutbesi şöyledir:

Allah'a hamdü senadan sonra: "Ey insanlar! kendiniz için hazırlık yapın. Şüphesiz biliyorsunuz ki herbîriniz ummadığı bir anda ölecek, sürüsünü çobansız bırakacak, sonra Rabbi -arada tercüman ve kapıcı olmaksızın- ona şöyle diyecektir: Sana elçim gelip dîni tebliğ etmedi mi? Ben sana mal verip ihsanda bulunmadım mı? Sen kendin için buraya ne hazırladın? Kul sağına soluna bakar, hiç bir şey göremez. Sonra önüne bakar cehennemi görür. Kim yarım hurma ile de olsa bu ateşten kendisini koruma gücüne sahipse, hayır işlesin. Bunu da bulamazsa güzel söz söylesin. Çünkü bu

bir hayır, on mislinden yedi yüz misline kadar katlanarak m ükâfaatl and irilir. Allah'ın selâm, rahmet ve bereketi üzerinize olsun. [451]

Peygamber (s.a.v) bir sonraki hutbesinde ise şöyle buyurmuşlardır:

"Şüphesiz hamd Allah'a mahsustur. Ona hamdeder, ondan vardım dilerim. Nefislerimizin şerlerinden, amellerimizin kötülüklerinden Allah'a sığınırız. Allah'ın doğru yola ilettiğini hiç kimse saptıramaz. Saptırdığını da hiç kimse doğru yola erdiremez- Şehâdet ederim ki Allah'tan başka tapılacak yoktur. O tektir ortağı yoktur. Sözlerin en güzeli Allah'ın kitabıdır. Allah, kimin kalbini Kur'an'la süsler ve onu küfürden sonra îslâmiyete irdirir, o da Kur'an'ın insanların sözlerinden üstün tutarsa, işte o kimse kurtuluşa ermiştir. Şüphesiz Kur'an sözlerin en güzelidir ve en belâğathıdır. Allah'ın sevdiğini seviniz! Allah'ı bütün kalbinizle seviniz. Allah'ın kelâmını okumaktan ve Allah'ı anmaktan usanmayınız. Allah'ın kelâmına karşı kalbleriniz katı kalmasın. Çünkü o, Allah'ın yarattığı herşeyin en hayırlısını ayırıp seçer. Allah, Kitabında, amellerin hayırlısını, kulların seçkinlerini, sözlerin iyisini ve insanlar için helâl haram ne varsa hepsini zikreder. Allah'a kulluk ediniz. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayınız. Ona yaraşır şekilde ondan sakınınız. Kendi ağızlarınızla Allah'a verdiğiniz güzel sözleri tutunuz. Allah'ın aranızda ihsan ettiği tek bir ruhla birbirinizi seviniz. Şunu bilirsiniz ki, Allah kendisine verilen sözün yerine getirilmemesine gazapta. Selâm size. Allah'ın rahmeti ve bereketi üzerinizde

bulunsun. [452]

İşte Hz. Peygamber (s.a.v)'in hutbelerinde takip ettiği yol ve öğrettiği hususlar bu minval üzereydi. Kendisinden sonraki halîfeler döneminde de durum bu minval üzere devam etmiştir. Şu halde bu hutbelerin hangisi siyâsî bir konuşmaya ve hangisi devleti temsil eden resmî beyanatlara benziyor? Ne bunlarda, ne de Hz. Peygamber (s.a.v)'in öteki hutbelerinde kavramın bugünkü mânâsıyla siyâsî bir muhteva mevcuttur. Onun bütün hutbeleri tamamen dîni ve sosyal hayatın ihtiyaçlarını temine, Allah'ı sevdirmeye ve Allâha karşı takva sahibi olmaya davet eden konuşmalardan ibarettir.

Bu konuda her hangi bir kimseye cevap vermek gibi bir proplemi olmayan, daha doğrusu bu gibi polemiklerden tamamen habersiz olan İbnü Kayyim bu hakikati tarafsız bir dille şu şekilde ifade ediyor: "Hz. Peygamber ve ashabının hutbelerini düşünen kişi görür ki bu hutbeler hidâyet ve tevhidi açıklamaya, Allah'ın sıfatlarını ve temel iman esaslarını anlatmaya; Allah'a davet etmeye, Allah'ı kullarına sevdiren nimetleri ile onun gazabından korkutan günlerini anlatmaya, onlara kendisini sevdiren Allah'ı anma ve ona şükretme emri "vermeye yeterliydi. Peygamber ve onun Ashabı hutbelerinde Allah'ı kullarına sevdiren isimlerini, sıfatlarını ve onun azametini zikrederler; kulları Allah'a sevdiren ibâdet, şükür ve zikir gibi hususları emrederlerdi. Dinleyenler onu sevmiş olarak dönerlerdi. Sonra uzun zaman geçti. Nübüvvet nuru kayboldu. Şer'î kânunlar ve emirler, hakikatleri ve maksatları gözetilmeksizin yapılan merasimler hâlini aidi. Bu şer'î kânun ve emirlere merasim şeklini verdiler. Ardından bu merasim ve törenleri ter-kedilmez âdetler hâline getirdiler; asıl terkedilmemesi gereken maksatları terkettiler. Hutbeleri, kafiyeli sözlerle, şiirlerle, nüktelerle



ve edebiyatın süsleme sanatlarıyla süsler oldular. Böylece kalblerin hutbeden alacakları nasip noksanlaştı, hattâ yok oldu, hutbenin maksadı yitirildi. [453]

İbnü Kayyim el-Cevziyye'nin zamanında ne geneî anlamıyla hutbe, ne de Özel olarak Peygamberin hutbelerinin mâhiyeti konusunda bu gün olduğu gibi her hangi bir spekülasyon bulunmadığına göre, onun bu tasvirlerinde her hangi bir maksadın aranması düşünülemez. Bu da siyâsî maksatla yapılan bu tür spekülasyonlardan uzak bir ortamda âlimlerin hutbeyi nasıl anladıklarına dâir sağlıklı bir değerlendirmeye örnek teşkil Ancak zamanla saltanatçı devlet başkanlarının hutbeleri siyâsî hakimiyetin birer sembolü haline getirdikleri ve tahta her »ecen padişahın adına hutbe okutmayı âdet haline getirdiği bilinen bir gerçektir. Fakat bu gibi uygulamalar söz konusu padişahların sırf kendi tasarrufları olup sadece onları bağlar. Sultanların bu uygulamalarına bakarak Cuma hutbelerini siyâsî bir konuşma olarak telakkî etmek en hafif üslupla dîni bilmemektir. Dînin çerçevesini Allah ve Resûlü'nün koyduğu kurallar tesbit eder. Bu kurallar ise, Kur'an ve sünnette beyan edilmiştir. Hiçbir kimsenin bunlara ilâve yapma veya noksanlaştırma yetkisi mevcut değildir. Dolayısıyla sultanların bu şahsî uygulamaları dîne dâhil edilemez. Şayet aksi iddia edilecek olursa, bu kişilerin hatalarını da dîne dâhil etmek gibi bir çıkmazla karşı karşıya kalınmış olur. Bu da, dînin altını üstüne getirir.

Siyâsî liderler, Emevîlerle başlayan ve Abbâsîlerle devam eden süreç içinde kardeş katline varıncaya kadar sayısız cürüm ve cinayetlerin faili olmuşlardır. Bilhassa Emevî sultanları minberleri Hz. Ali ve soyuna küfredilen intikam kürsüleri hâline getirmişler ve Cuma hutbelerini bu nevi çirkinliklerle bezemişlerdir. Bunlar hutbeleri, tamamen siyâsî maksatlarla kullandıkları gibi, resmî beyanâtlar hâlinde halkın duymak İsteddiği dehşet ve ölüm tehditleriyle dolu devletin sesi hâline de getirmişlerdir. Eğer hutbenin siyâsî bir konuşma veya devletin resmî beyanâtı olduğunu iddia edenler, hutbeyi bunların yaptıklarını esas alarak tarif ediyorlarsa bu doğrudur!. Ancak onlar bilsinler ki, bu uygulamalar ne İslâmın ne de Peygamber'in hutbe anlayışını temsil ederler. Yok eğer başka bir delilleri varsa, o başka. Meselâ siyâsî bir konuşma ya da devletin resmî beyanâtı niteliği taşıyan Peygamber'e âit bir tek Cuma hutbesi gösterebilirler. Zira din delillerle konuşulması gereken bir kurumdur. Bu kurumda "ben böyle diyorsam, bu böyledir" mantığı işlemez.

Şüphesiz İslam dîni siyâsetten, siyâset de ondan ayrı düşünülemez. Ama hiç bir delile dayanmadan şu ibâdet başlı başına siyâsî bir ibâdetdir de denemez. Fakat Cuma namazı ve hutbeleri müslümanların haftada bir kez bir araya gelmelerine ve topluca aydınlanmalarına vesile olan son derece mümtaz bir ibadettir. Bu yönüyle dînen mubah sayılan ve müslümanların dünya ve âhiretlerinin İlgilendiren hususlar başta olmak üzere her konuda müslümanların bilinçlenmelerine vâsita olabilecek dînî bir kongreleri gibidir. Ama dînî bir kongreleri değildir. Bunun altını özellikle çizmek istiyorum. Dolayısıyla böylesine önemli bir günde bir araya gelen müslümanlara günümüzde hemen hemen bütün hatiplerin yaptığı şekilde, hatîbin günah savmak ve zevahiri kurtarmak için kup kuru şekilci bir konuşma yapması da savunulamaz. Hatîbin vazifesi müslümanîann imâ mı, önderi sıfatıyla, onları ilgilendiren ve eksik oldukları hususları tesbit ederek bu hususlarda onları aydınlatmasıdır. Bu hususlar yerine ve zamanına göre dînî, ilmî, ahlâkî, ibâdî, idarî, ailevî, kültürel, askerî, içtimai ve benzeri konular olabileceği gibi terimin hakikî manâsıyla siyâsî konular da olabilir. Ama ne bu, ne de öbürü, tek başına hutbenin hedefi değildir. Belki bunların her biri tek başına hutbenin hedeflerinden sâdece biri olabilir.

Bu münâsebetle bunlardan birini tek başına ele alıp "hutbenin hedef ve gayesi budur," demek, parçayı alıp bütün yerine koymak; Allah ve Resulünün hükmüne indî kanaatlerle ambargo koymak olur ki bu son derece tehlikeli bir iştir.

Günümüzde yaygın bir davranış şekli haline gelen bu durum, ilim ehli olmayan, ihtisası hiçe sayan ve fetva vermesi değil, fetva istemesi gereken yarı aydın müslümanların dünyevî mevkileri veya ağızlarının lâf yapması sebebiyle müslümanlar tarafından dînî LİDER veya AĞABEY kabul edilmelerinin bir sonucudur. Asrımızda müslümanların en büyük çıkmazı da budur işte. Nedenise içerisinde hemen her hastalığa ait yüzlerce Üacın satıldığı pek çok eczane bulunmasına rağmen, insanımız hastalandığı zaman keyfine göre buralardan ilaç alıp tedâvî olmayı aklından bile geçirmez ve mutlaka bir doktora baş vurma zorunluluğu hisseder de, dînî proplemi söz konusu olunca, Kur'an ve sünneti anlamada birinci basamak olan Arapça'yı dahî bilmediği halde hemen Kur'an ve sünnet eczanesine dalarak kendi kafasına göre çözüm bulmaya yeltenir. Nedeni gayet açık: Onlara göre arapçayı bilmeyi tabu haline getirmemek veya bir handicap gibi görmemek lâzım. Tercüme edilmiş eserler ne öüne duruyor? Bunlara bakılarak da fetva verilebilir.(!) Ya tercüme yetersiz veya yanlış ise ne olacak? Bunun sağlamasını kim yapacak? Tercüme edilen kitaptaki görüşler sağlam delillere dayanmıyorsa veya zamanın ihtiyaç ve şartlarına bağlı olarak konmuş bir hüküm olup zamanın değişmesiyle geçerliliğini yi-tirmişse ne olacak?

Elbette sadece Arapça'yı bilmek Kur'an ve sünneti anlamak için yeterli değildir. Bunun İçin belli usûl ilimleri var ki mutlaka yerli yerince onları da bilmek gerekir. Peki bu insanlar bunları yeterince biliyor mu? Onlara göre, buna da gerek yok. Zîra bu kaideleri insanlar kendi kendilerine geliştirmişlerdir(!). Parantezsiz Kur'an meallerine bakmak ve bunlarla amel etmek yeterlidir (!).

O halde Kur'an ve sünnette Cuma namazı ve hutbesiyle ilgili hiçbir şart ve kayıt olmadığı halde, neden onlarla amel et-miyor da bu insanların genelinin koyduğu kaideleri reddederken sadece bir tanesinin görüşünü bayraklaştımp böylesine mühim bir ameli terkediyorsunuz? Bu apaçık bir çelişki değil midir? Elbette. Ama, bu nefislerine daha hoş ve daha ziyade tatmin edici geliyor. Şüphesiz bu durum müslümanları dinden sapmaya götürecek büyük bir tehlikedir. Resûlüllah (s.a.v) bu tehlikeye işaret ederek şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah, ilmi, insanlar arasından bir çırpıda çekip almaz. Aksine ilmi, âlimleri almak suretiyle alır. Nihayet hiçbir âlim kalmayınca, insanlar başlarına bir takım câhil liderler edinirler. Bunlara

[454]

sorular sorulur. Onlar da ilimsiz olarak cevap verirler. Sonunda hem kendileri sapar, hem de başkalarını saptırırlar.

Resûlüllah (s.a.v)' in bu mübarek sözleri dînin bir ihtisas sahâsı olduğunu ve bu sahada ihtisas sahibi âlimlerden başkasının kendi hevâ ve heveslerine göre, keyfî bir şekilde hareket etmelerinin hem kendilerini, hem de başkalarını saptıracağını apaçık beyan etmektedir.

Nitekim Şâtıbî bu hadisi naklettikten sonra şöyle der : "Gerçekten bid'at sahiplerinin pekçoğu bu şekilde davranmışlar, sünneti bir tarafa atmışlar ve

[455]

Kur'an'ı yersiz bir şekilde te'vîle yeltenmişler ve sonunda da hem kendileri sapmış, hem de başkalarını saptırmışlardır.

Bu tehlikesine binâendîr ki dinde ihtisas sahibi olmayan bir kimsenin dînî konularda fetva verip görüş beyan etmesinin haram olduğunda hiçbir ihtilaf söz konusu değildir.

Cuma namazının siyâsî bir namaz, Cuma hutbesinin de siyâsî bir konuşma olduğu şeklinde ileri sürülen bu asılsız iddiaların en komiği, din olarak sadece Kur'andaki İslamı kabul eden, Resûlüllah (s.a.v.)'in hadislerine kalem çeken ve bu konuda müsteşrik patentli düşüncelerin, temsilciliğini yapan sünnet karşıtı çevrelerin görüşüdür. Resûlüllah (s.a.v.)'in dindeki yerini inkar eden, onun sünnetini hiçe sayan,, bu çevrelere göre de Cuma

namazı kendisinde devletin temsil edildiği siyâsî bir toplantı namazı (!), hutbe de siyâsî bir konuşmadan ibarettir

Kur'andaki İslâmî savunan ve bu sebeple Peygamber (s.a.v)'den rivayet edilen en sahih hadislere bile, en bayağı üslupları kullanarak bir çırpıda kalem çeken bu insanlar, işitmiş olsalar kargaların bile güleceği bu tanımları Kur'anın hangi ifâdesinden çıkardılar? merak ediyoruz doğrusu!. Çünkü bu insanların âlâmet-i farikaları, Kur'andaki islâmî savunmak ve Kur'anla örtüşmeyen ve akıllarına uymayan hadisleri reddetmek!.. Acaba, Kur'âna uygun olmak, aksi halde reddedilmek sadece Peygamberin hadislerinin bir kaderi mi oluyor? Yoksa bu kader, kendileri de dâhi! bütün fânilerin sözlerine de şâmil inidir? Şayet bu kaderi yazan kalemler, onu sadece Peygamberin hadisleri için yazdılsalar, kendilerini Peygamberden öne geçirmiş olmuyorlar mı? Yok herkesin sözü için geçerliyse, yu-kardaki tanımlar ve burada sunma imkanı bulamadığımız bu türden daha nice incileri, Kur'an'ın hangi âyetine onaylatıldılar? İslâmî sahada birazcık mürekkep yalayan herkes biliyor ki, Kur'an Cuma namazım her hangi bir sınır koymadan, kayıtsız, şartsız ve mutlak olarak emreder. Hutbeye işaret ettiği kanaatini taşıdığımız ifade de sadece 'zikrullah' olarak geçer Kur'anda. Sünnet kitaplarında da kendilerini teyid eden bir tanıma rastlanmaz. Rastlansa bile, Kur'an'a uymadığı için herkesten önce onu, bu iddianın sahibieri reddeder. Aksi halde kendi prensipleriyle ile çelişkiye düşmüş olurlar.

Ama çelişkili hareketler bunların karekteri haline geldiği için bu da önemli değildir. Zira sıkıştıkları ve Kur'an âyetleri imdatlarına yetişmediği zaman, sahihleri bir yana, üçüncü sınıf hadisleri, hatta isrâiliyyat derecesine varan tarihi haberleri bile kullandıkları herkesçe malumdur.

Bunlar gerçekten "Kur'andaki İslam" iddialarında samî mî olsalardı, "Cuma namazı siyâsî bir namaz, Cuma hutbesi de siyâsî bir hutbedir" şeklinde delilsiz iddialarla yola çıkarak Cuma namazını terketmez, aksine herkesten Önce onu kendileri edâ ederlerdi. Zira Kur'an bu namazı kayıtsız, şartsız olarak ve iddia ettikleri gibi bir sıfatla tavsif etmeksizin farz kılmaktadır. Bu sebeple onların da kayıtsız ve şartsız olarak kılınmaları ve böyle düşünenlere de karşı çıkmaları gerekirdi.

Sonra bu insanlar davalarında gerçekten samîmi olsalardı, ne Ebû Hanîfe sistemini, ne de tarihte geçen bazı saltanatçı devlet başkanlarının uygulamalarını bahane ederek "Cuma hutbesi siyâsî bir konuşmadır" demezlerdi. Çünkü sultanların hata ve sevapları İslama mal edilemez. Ebû Hanîfe'nin devlet başkanı ve genel izni şart koşmasına bakarak da böyle bir hükme varmamaları icabederdi. Zira Ebû Hanîfe'nin bu şartları ileri sürerken dayandığı delillerin onların kriterlerine göre sahih olması şöyle dursun, hadis tenkidinde en müsamahakâr olan muhaddislere göre dahi sahih değildir. Bilakis ileride bütün tafsilatıyla is-bat edileceği gibi son derece zayıf hatta uydurmadır. Kaldiki onlar, tarih boyunca bütün Müslümanların sahih saydığı Buhârî ve Müslim'in hadislerini dahi kabul etmiyorlar. O halde nerde kalıyor bunların Kur'andaki islâmî ve bazılarının deyimiyle kitaplaşmış sünneti müdâfaa ediyor olmaları? Bakınız İb-nü Mes'ûd (r.a) onların bu çifte standartlı davranışlarını ifşa ederek ne buyuruyor:

"Öyle topluluklar göreceksiniz ki kendileri arkalarına atmış oldukları halde, sizi Allah'ın kitabına davet edecekler. O zaman geldiğinde, siz ilme sanlın, ve bid'at çıkarmaktan sakının. İfrata düşmekten kaçının köklü ve güzel olana yapışın

#### 4- Cuma Kılınacak Yerin Şehir Olması Şartı.

Her ne kadar teferruatta bazı görüş farkları olsa da müçte-hid imamların tamamı, asılları itibariyle vakit, cemaat ve hutbenin Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için şart olduğu hususunda görüş birliğine sahip olurken, Cuma namazının han yerleşim birimlerinde kılınıp hangisinde kılanamayacağı noktasında farklı görüşlere sahip olmuşlardır.

İmam Mâlik, İmam Şafîi ve İmam Ahmed b. Hanbel de dahil, ulemânın cumhuruna göre; hür, âkil, baliğ ve her mevsim ikâmet halinde olan insanların meskun olduğu bütün yerleşim birimlerinde Cuma namazı kılınabilir. Bunlara göre Cuma kılınacak yerin şehir veya köy olması arasında

her hangi bir fark yoktur. Cumhur, Cuma namazının sahih olabilmesi için yerleşim biriminin şehir veya köy olmasına itibar etmeyip sadece adet (sayı) ve ikâmeti esas almışlardır. Cemaat meselesinde ikâmet ve adet meselesine temas edildiği için burada ayrıca ayrıntılarını ele almıyoruz.

İmam Ebû Hanîfe ve arkadaşları Cumhûr-u ulemâya muhalefet ederek Cuma kılınacak yerin şehir veya köy hükmünde olmasını şart saymıştır. Onlara göre şehir, Cuma namazının sıhhatinin şartı olduğu gibi, farz olmasının da şartıdır. Buna göre köylerde Cuma sahih olmadığı gibi,

buralarda oturan ahâliye Cuma kılınmaları farz da değildir.

Hanefi ulemâsından Kâsânî, mezhebinin bu husustaki görüşüyle ilgili olarak şunları kaydeder: "Bizim ashabımıza göre şehir, Cuma namazının hem farz olmasının, hem de edasının sahih olmasının şartıdır. Buna göre, Cuma namazı şehir ahâlisin den ve şehre tabî olan merkezlerde oturan kimselerden başkasına farz değildir. Aynı zamanda şehir ve şehre tabî olan merkez- , lerden başka yerlerde Cuma namazının edası da sahih

değildir.

İmam Kâsânî mezhebinin dayandığı delilleri şu şekilde sıralamaktadır:

1-Resülüllah (s.a.v)'den rivayete göre şöyle demiştir Toplayıcı şehirden başka yerlerde Cuma namazı ve teşrik tekbiri yoktur"

2-Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre O da: "Toplayıcı veya büyük bir şehirden başka yerde, ne Cuma namazı, ne teşrik tekbiri, ne Ramazan bayramı ve ne de Kurban bayramı namazı vardır" demiştir.

3-Peygamber (s.a.v.), Cuma namazını sadece Medîne'du kıldırdı. Medîne çevresinde Cuma kılındığı rivayet edilmemiştir

4-Aynı şekilde sahabe fethettikleri beldelerde, şehir merkezlerinden başka yerde cami ve minber inşa etmezlerdi. Bu husus onların Cuma namazı için şehrin şart olduğuna dâir İcmâ ettiklerini gösterir.

5-Cuma namazı İslâmın en büyük şîârındandır. Bu şîarın izhar edilebileceği yerler ise şehir merkezleridir.

Bütün Hanefi ulemâsı bu delillerden yola çıkarak şehrin şart olduğu hususunda İttifak etmelerine rağmen şehir ve köy hükmünde olan yerleşim birimlerinin tanımları hususunda üzerinde birleşilen bir görüş ortaya koyamamışlardır. Meselâ, İmam

Fbû Yusuf, şehri; "Şer'î hükümleri uygulayan, hadleri tatbik den bir erriiri ve kadısı bulunan her .yer toplayıcı şehirdir" diye tarif ederken, diğer hanefi âlimleri "Toplayıcı şehir her bir an'at ehlinin san'atı ile birlikte içerisinde yaşaması mümkün olup başka bir yere göçe muhtaç olmadığı yerdur" demişlerdir. Şehrin tanımları konusundaki bu ihtilaf sadece farklı âlimler arasına münhasır olmakla kalmaz, aksine, aynı imâmın kendi

tanımları arasında da görülür. İmam Ebû Yusuf'tan nakledilen farklı tanımlar bunun en açık örneğidir. Zira o, y tıkdaki tanımına muhalif olarak şehri bir de şöyle tarif eder: "Şehirden maksat en büyük cânîsi Cuma ile mükellef olan halkı alamayacak kadar nüfusu büyük olan yerdir" İmam Ebû Yusufun Şehirle ilgili bu tanımlarından birincisini İmam Kerhî, ikincisini de Selcî ile İbnü Şü.ca' tercih etmişlerdir. Hanefilerce zahir olan görüş ise, Selcî'nin tercihidir. [462]

İmam Ebû Yusuf, şehrin civarı (şehir hükmünde) olan yerleşim birimlerinden maksadın, şehirde okunan ezam duyabilecek mesafe olduğunu beyan etmiştir. Bunun dört yüz kulaçlık bir mesafe olduğu da söylenilmiştir. Dolayısıyla bu ölçüde şehre yakın olan yerleşim birimleri de şehir hükmünde kabul edilip daha uzak yerler şehrin dışında mütâlâa edilmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre ise, bu yerler şehre ister yakın, ister uzak olsun, farketmez. [463]

Bu durumda, Ebû Hanîfe'ye göre sadece büyük şehir merkezlerinde oturanlar Cuma ile mükellef olurken, Ebû Yusuf ve ona tâbi olanlara göre şehir hükmünde sayılan yerlerde oturan ve şehirde okunan ezanı işitenler de Cuma ile mükellef sayılıyorlar.

Cumhûr-u ülemâ'ya muhalefet edilerek sadece Hanefilerce ileri sürülen bu şartın tutarlı olup olmadığı, dayandığı delillerin hadis ve fıkıh usûlünün kaidelerine göre muteber olup olmadığına bağlıdır. O halde burada yapılması gereken işlem Hanefilerin bu konuda ileri sürdükleri delilleri usûl kaidelerine arz ederek sahih mi zayıf mı olduklarını tesbit etmek olacaktır. Öyleyse, söz konusu delilleri hem hadis, hem de Hanefilerce benimsenen fıkıh usûlü kaidelerine göre tetkik etmeye çalışalım:

1-Hanefiler şehir şartını ileri sürerken ilk olarak Peygamber (s.a.v.)'e isnad ettikleri "Toplayıcı şehirden başkasında Cuma namazı ve teşrik tekbiri yoktur" şeklindeki hadise dayanmışlardır. Halbuki bu söz, onların iddia ettikleri gibi Peygamber (s.a.v.)'in sözü olmayıp Hz. Ali'ye nisbet edilen ve sahih mi zayıf mı olduğu muhaddisler arasında tartışmak olan mevkuf bir haberdir.

Nitekim İmam Tirmizî : "Köylerde Cuma kılınmaması hususunda Peygamberden rivayet olunan hiçbir hadis sahih değildir" [464] diyerek bu sözün hadis olarak aslının olmadığını ifade etmiştir.

İmam Ahmed b. Hanbel; "Bu söz hadis değildir. Sadece Hz. Ali'nin kendi sözüdür. Ancak Hz. Ömer ona muhalefet etmiştir" [465] demektedir.

Hafız Zeylâi ise, Merginânî'nin Hidâye'adlı eserinde geçen hadisleri tahkik için kaleme aldığı "Nasburrâye" adlı muhteşem eserinde bu haberden bahisle şöyle der: "Bu söz, merfû (Peygamber'e nisbet edilen bir haber) olarak gariptir! Biz bu sözü Hz. Ali'ye nisbet edilen mevkuf bir haber olarak bulduk. Onu, Abdürrezzâk, Musannefimde rivayet etmiştir. [466]

İmam Beyhâkî : "Bu haberi Sevrî, Zebîd el-Eyâmî bih'den bu şekilde rivayet etmiştir. Fakat bu söz sadece mevkuf olarak Hz. Aliden rivayet edilir.

Peygamber (s.a.v.)'e gelince, köylerde Cuma kılınmaması hususunda ondan herhangi bir hadis rivayet olunmamıştır. [467] demektedir.

Hafız İbnu Hacer ise; "Bu söz merfû (yâni Peygamber'e isnad edilen bir söz) olarak sabit değildir. [468] demiştir.

Asrımız muhaddislerinden Nâsiruddîn el-Albânî de "Bildığım kadarıyla merfû bir haber olarak bu sözün aslı esâsı yoktur. Fakat Ebû Yusuf'un, "Kitâbü'l-Âsâr" adlı eserinde, Ebû Hanîfe kendisine Peygamber (s.a.v.)'den, "Toplayıcı şehirden başkasında Cuma namazı ve teşrik tekbiri yoktur" buyurduğu haberinin ulaştığım iddia etmiştir, dedikten sonra bu haberi zikretmesi müstesna! Fakat bu bir yanlışlıktan ibarettir. Nitekim Ebû Yusuf [469]

da, imamı olmasına rağmen "Ebû Hanîfe iddia etmiştir" sözü ile bu yanlışlığa işaret etmiştir, demektir.

İmam Ebu Hanife hariç, bu sözün hadis olduğunu İddia eden bir tek hadis imamına rastlamak veya hadis olarak onu herhangi bir kaynakta görmek mümkün değildir. Bu itibarla aslında hadis olmayan böyle bir haberle Kur'anın mutlak ve umûmî hükmünü sadece şehirlere tahsis etmek fıkıh usûlünün kuralları ile telif edilemez.

Esasen böyle bir haberle Kur'an-ı Kerîmin mutlak ve umûmî olan bir hükmünü tahsis ederek köylerde Cuma kılınmayacağı iddiası, fıkıhın genel kaidelerinden önce Hanefilerin kendi usûllerine aykırıdır. Zira Hanefiler, Kur'an'ın mutlak ve umûmî hükmünü sübut ve delâlet yönünden kat'î, haber-i âhâd'ı ise sübut bakımından zannî kabul ederler. Bu itibarla da, Cumhûr-u ülemâ'ya muhalefet ederek böyle zannî olan bir şeyle, kat'î olan bir şeyin tahsis edilemeyeceği görüşünde şiddetle ısrar ederler. Onların usûlüne göre, Kur'an'ın mutlak ve umûmî hükmü ancak, Kur'and'an bir âyet yahut mütevâtir sünnet veyahut da meşhur bir haber gibi, aynı kuvvette başka bir delille tahsis edilebilir. Çünkü, onlara göre tahsis beyan değil; [470]

âmm'ın ifade ettiği hükmün bir kısmıyla amelî iptal etmektir. Daha açık bir ifadeyle Kur'an'ın hükmünü neshetmektir.

Nitekim Hanefî imamlarının usûl kitapları bu kaide ile doludur. Meselâ, Hanefî ulemâsından İmam Serahsî, "UsûTüs-Serahsî" adlı meşhur eserinde bu hususla ilgili geniş açıklamalardan sonra şunları kaydeder; " Başlangıçta her hangi bir delille hususîliği sabit olmayan âmrüv

(Kur'anın umûmî hükmünü), haber-i vâhid ve kıyas ile tahsis etmek caiz değildir. [471]

Şemsüddin et-Taftazânî ise, "et-Telvîh Ale't-Tavzîh" adlı eserinde bu hususla ilgili olarak şöyle der: "Haber-i âhâd İle Kur'an nassı tahsis edilemez ve üzerine ziyâde yapılamaz. Haberi âhâd Kur'an ile çeliştiği zaman, reddedilir. Zira kitap ondan önce gelir. Çünkü kitab sübut bakımından kat'îdir ve nazmı mütevâtirdir. Metin ve senedinde şüphe yoktur. Haberi âhâd ise zannî olduğu için kitabın dün'unda (aşağısında)dir. Bu sebeble onunla

Kur'anın tahsis edilmesi caiz değildir" [472] Azımâbâdî'nin beyanına göre Hanefilere âid Nûr'ul-Envâr adlı kaynakta ise bu hususta şu İfadelere yer verilmiştir: "Nesih, umumiliğini ve mutlaklığını iptal edip aslını bırakmak suretiyle hükümde meydana getirilen bir vasıftır. Bu ise, nassa ziyade yapmak gibidir. Çünkü nassa ziyade yapmak bizce bir nesinden ibarettir. Ve bize göre mütevâtir ve meşhur haberden başkasıyla nesih yapılması caiz değildir. [473]

Azımâbâdî bu bilgileri naklettikten sonra şöyle der: "Hanefilerce kabul edilen bu usûl kaidecine binâen nice merfû, sahih hadis reddedilip onlarla amel edilmemiştir. Bu usûl kaidelerine sınıksız sarılmalarına rağmen Hanefî ulemâsı, Kur'anın metnine ziyâde yapmakta ve merfû âhâd haber derecesinde bile olmayan Hz. Alinin Mevkuf eseriyle Kur'an'ı tahsis ederek onu, Kur'anın umûmî hükmünü nesheden bir delil saymaktadırlar. Zira, âyette Cuma namazının hükmü şehir, kasaba ve köyleri de içine alacak şekilde mutlaktır. Dolayısıyla onu şehirlere tahsis etmek ve köylerde

caiz saymamak suretiyle bu mutlak hükme ziyade yapmak, Kur'anın umûmî hükmünü neshetmektir. Bu ise Hanefilerin benimsedikleri üsüle muhaliftir. [474]

Hanelilerin bu husustaki sert tavırlarına fûrû ile ilgili kitaplarında bol bol rastlamak mümkündür. Nitekim imam Kâsânî, "Bedâî" adlı eserinin Cuma namazı bahsinde, sahih sünnete dayanarak iki hutbe arasındaki oturuşu ve hutbede kıraati (Kur'an'dan bir âyet okumayı) şart sayan İmam Şafî'yi eleştirirken, mezhebinin bu husustaki tavrını şöyle açıklar: "Allah Teâlâ Cuma namazını, Kur'an okumak ve iki hutbe arasında oturmaktan bağımsız ve mutlak olarak emretmiştir. Dolayısıyla bunlar âhâd haberle şart sayılamaz. Zira bu durumda âhâd haber, Kur'an'ın hükmünü neshetmiş

olur. Halbuki âhâd haberin Kur'an'ı neshetmesi mümkün değildir. O, ancak Kur'an'ı ikmal eder. [475] İmam Kâsânî, keşke aynı eleştiriyi kendi mezhebinin koyduğu şartlar için de yapıp "Allah, Cuma namazını devlet başkanı, şehir ya da köy ile kayıtlmaksızın mutlak olarak farz kılmıştır. O halde bu namazın mutlak olarak kayıtsız, şartsız kılınması gerekir" deme cesaretini gösterebilseydi o zaman, kendisinin çağlar ve mezhepler üstü bu tarafsız kararını alkışlayabilirdik. Ama ne var ki o bütün mukallit imamların yaptığını yaparak alışlagelen bir tarafgirlikle kendi mezhebinin müdâfaa etme yolunu seçmiştir.

Hanefî'lerin koyduğu bu kaideyi kendileri için işlettiğimiz zaman imam Şafî kadar, kendilerinin de haksız olduğunu, esas aldıkları kaideyi kendilerinin çiğnediklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira kendileri de âhâd haberlere dayanarak Cuma namazının sahih olabilmesi için devlet başkanı ve şehir gibi şartları ileri sürerek Kur'anın bu husustaki hükmünü neshetmişlerdir.! Kaldıkları onlar ne şehir, ne de devlet başkanı şartını ileri sürerken İmam Şafî'nin dayandığı delil kadar sahih bir habere de dayanmıyorlar. Şafî'nin burada dayandığı deliller tevatür derecesinde sahih iken Hanefîlerin devlet başkanı ve şehir şartını ileri sürerken dayandıkları deliller tamamen asılsız veya en azından kendi üsül kaidelerine tahammül edebilecek güçte değildir.

Şimdi, bir taraftan Peygamber (s.a.v.)'in şahinliği tartışmasız olan fiilî sünnetine dayanarak hutbede Kur'an okunmasını ve iki hutbe arasında oturulmasını şart sayan İmam Şafî'ye karşı çıkıp onun bu içtihadını Kur'an'ın umûmî hükmünü neshetme sayıp bunun câz olamayacağını söyleyeceksiniz, diğer taraftan siz, hadis bile olmayan bir sözle yani, Hz. Ali'nin sahihliği tartışmalı mevkuף bir haberiyle Cumanın ancak şehirlerde kılana-bileceğini şart koşacaksınız. Bundan daha büyük bir çelişki olabilir mi? Kaldıkları, Resûlullah (s.a.v) zamanında köylerde Cuma namazı kılındığı ve peygamber (s.a.v.) in bundan menetmediği sahih hadislerle sabittir.

Nitekim, Ka'b b. Mâlikten rivayete göre şöyle demiştir: "Babam gözlerini kaybettikten sonra onu gideceği yere ben götürüp getiriyordum. Cuma namazına götürdüğümde ne zaman Cuma ezanını işitse Ebû Ümâme Esad b. Zürrâre için rahmet dilerdi... Babama; 'babacağım her zaman Cuma ezanını işittiğinde Esad b. Zürrâreye rahmet okuyorsun. Bunun sebebi nedir?' dedim. Babam, 'yavrucuğum! Çünkü Esad b. Zürrâre "Nakû'lhadamât" denilen Medine'nin bir kara taşlığında, Beyâda oğullarının köyünde, Hezmü'n-Nebît denilen semt'te, Hz. Peygamber Medine'ye gelmeden önce

bize ilk Cuma namazını kıldırın kişidir,' cevabını verdi [476]

Bayhâkî bu haberin hasen-sahih olduğunu belirtirken, İbnü Hibban ve Hâkim onun Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemişlerdir. Keza, İbnü'l-Kayyim el-Cevzî, senedinin kuvvetli olduğunu ifade etmiştir. İmam Nevevî ise, bu haberin, bu konuda ihticac edilecek en kuvvetli delil olduğunu beyan etmiştir. [477]

Buhârî ve Ebû Davud'un İbnü Abbas (r.a)'dan rivayetlerine göre o, şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.)'in Medînedeki mescidinde kılınan Cumadan sonra (Medîne hâricinde) kılınan ilk Cuma namazı, Bahreyn köylerinden bir köy olan Cuvâsâ'da kılınan Cuma namazıdır. [478]

Hadisin râvîsi Osman İbnü Ebî Şeybe, Cuvâsâ, Abdul-kays'ın köylerinden bir köydür demiştir. [479] Buhârî sarihlerinden Kastâilânî bu haberle ilgili olarak şunları kaydetmektedir: "Abdulkays, İslama ilk giren Bahreyn kabilelerinden biridir. Cuvâsâ da, Bahreyn köylerinden bir köydür. Peygamber zamanında vahiy nazil olup dururken, hiç kimsenin kendi re'yi ile bir dînî emri tesbit veya ref edemeyeceği bilindiğine göre, bu hadis,

köylerde Cuma kılınacağına kuvvetli bir delil teşkil eder. [480] Keza İbnü Hacer el-Askalânî de benzer açıklamalarda bulana-rak "Abdulkays oğulları Cuma namazını ancak Peygamber (s.a.v.)'in emriyle kılıyorlardı. Zira vahiy nazil olup dururken şer'î işlere yeltenmenin sahabenin

âdetinden olmadığı bilinen bir şeydir. Şayet köylerde Cuma namazı caiz olmasaydı, derhal bu hususta vahiy nâzil olurdu. [481] demektedir.

Aslında Hanefîlerin köylerde Cuma kılınmayacağına dâir görüşlerini teyit etmek için delil olarak kullandıkları ve hakikatte aslı olmayan bu haberi çürütmek için ileri sürdüğümüz bu sahih hadisler kâfi olmakla beraber diğer şartlarda olduğu gibi bunda da ne kadar yanlışlıklarını gösterecek daha pek çok sahih hadis gösterilebilir.

Bunların en çarpıcı ve en meşhur olanı şudur: İmam Bey-hâkî'nin el-Ma'rife adlı eserinde İbnü İshak ve Mûsâ b. Uk-be'den rivayet ettiğine göre: "Peygamber (s.a.v.) Medîne'ye hicreti esnasında Benî Amr b. Avf yurdundan hayvanına binip hareket ettiği zaman, Salim oğulları yurduna uğradığında - ki burası Medîne ile Küba arasında bir köydür- oracıkta Cuma namazının vakti erişti. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v) Salim oğulları arasında Cuma namazını kıldırıldı ve bu onun Medîne'ye geldiği zaman kıldırıldığı ilk Cuma namazı oldu..

Bu haberi İbnü Sa'd, Tabâkât'ında, Vahidî tarikiyle muttasıl senedlerle rivayet etmiştir. [482] Bu olay bütün İslâm tarihçilerinin ve siyer âlimlerinin ittifakla naklettikleri tevatür derecesine ulaşan meşhur bir haberdir.

Şayet Cuma namazı şehirlere mahsus olup köylerde kılınması caiz olmasaydı, yahut Resûlullah (s.a.v), Hanefî'lerin iddia ettikleri gibi, "Toplayıcı şehirden başkasında Cuma namazı ve teşrik tekberi yoktur" diyecek olsaydı, bu şekilde hem kendisi köyde Cuma namazı kıldırır hem de hicretten önce köyde Cuma kılınmasına müsaade eder miydi? Eğer bu olaydan sonra yasaklanmış olabilir denecek olursa, - ki böyle bir delil söz konusu delildir.- o zaman Bahreyn'e bağlı Cuvâsâ köyünde kılınan Cuma namazı ile Mekke ve Medîne arasındaki suların başında Cuma kılınan ahâî'yi menetmemesine ne denilecek?

Şu halde Hanefîlerin delil olarak ileri sürdükleri yukarıdaki haber, hem muhaddişlerin onu Peygamber (s.a.v.)'in ağzından çıkan bir söz olmaması gerekçesiyle reddetmeleri, hem de bizim sunduğumuz sahih hadislerin tamamına muhalif olması sebebiyle bu konuda delil olacak güçte değildir. Hanefîlerin böyle bir hadisle amel ederek, Kur'anın mutlak ve umûmî olarak farz kıldığı Cuma namazını sadece şehir merkezlerine tahsis etmeleri

kendi usûlleri açısından oldukça dikkat çekicidir. Zira onlar, yukarıda da belirtildiği gibi, Kur'an'ın böyle bir hükmünü tahsis edecek hadisin mutlak surette mütevâtir veya meşhur olmasını şart koşarlar. Halbuki bu haber böyle bir vasıftan tamamen uzaktır.

2 -Hanefilerin bu hususta dayandıkları ikinci delilleri Hz. Alinin "Toplayıcı veya büyük bir şehirden başka yerde, ne Cuma namazı, ne teşriik tekbiri, ne Ramazan bayramı ve ne de Kurban bayramı namazı vardır!" sözüdür.

Bu sözü Abdürrezzâk ve İbnü Ebi Şeybe Hz. Ali'den muhtelif senedlerle rivayet etmişlerse de [\[483\]](#) Hz. Ali'ye nisbetle böyle bir sözün sahih olup olmadığı muhaddisler arasında tartışmalı bir şeydir. Özetle ifade etmek gerekirse, İbnü Hacer ile İbnü Hazm, Hz. Ali'nin sözü olarak bu haberi sahih

sayarken, Ahmed b. Hanbel ve daha bir çok hadisçi zayıf kabul etmişlerdir. [\[484\]](#)

Neticede bir sahâbî sözü olduğu ve bir önceki delilleri hakkında söylediklerimiz bunun İçin de aynen geçerli olacağından, burada bu sözün Hz. Ali'ye âidiyyetinin sahih olup olmadığı hususundaki ulemânın kanaatlerinin ayrı ayrı tafsilatına girmeyi lüzumsuz sayıyoruz. Diğer taraftan devlet başkanı şartını incelerken ayrıntılı biçimde îzah edeceğimiz gibi, üzerinde ittifak edilmeyen ve hakkında ihtilaf bulunan bir tek sahâbî sözü dinde

hüccet sayılmamıştır. [\[485\]](#) Ancak Kur'an ve sünnetin, hakkında hüküm beyan etmediği her hangi bir konuda, her hangi bir Sahâbî bir görüş beyan eder, diğer Sahâbîler de kendisine muhalefet etmeksizin onun bu görüşüne iştirak ederlerse, bu müstesna!. Zira bu durumda Sahabe icmâ'ı meydana gelmiş olacağından böyle bir Sahâbî kavli dinde kesin olarak hüccet sayılır. Şüphesiz burada böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü bu konuda kesin olarak hem Kur'an'm mutlak ve umûmî hükmü, hem de Peygamber (s.a.v.) in kavli, fiilî ve takrîrî sünneti bulunmaktadır. Bu durumda Hz. Alinin, sahih olup olmadığı tartışma konusu olan bu sözü, Kur'an-ın mutlak ve umûmî hükmüne aykırı olup onu iptal ettiği gibi, yukarıdan beri nakle-degeldiğimiz Peygamber (s.a.v.) in kavli, fiilî ve takrîrî sünnetlerine de aykırıdır. Böyle bir konumda Hz. Alinin bu sözüyle amel etmek, başkaları bir yana, Hanefilerin kendi usûlüne göre de mümkün değildir. Ayrıca, Ahmed b. Han bel'in de belirttiği gibi, başta Hz. Ömer olmak üzere Hz. Osman ve daha başka Sahâbîlerin kendisine muhalefet ettikleri sahih rivayetlerle sabittir. Bu itibarla bu haberin sıhhatine ilişkin uzun münakaşalarla meşgul olmak, hiçbir anlamı yokken boş yere meseleyi uzatmak olur. Ancak burada yapılması gereken bir şey varsa, o bu söze muhalif olarak gelen Sahâb kavillerinin ortaya konsıdır Bunu ortaya koyduğumuz zaman, Hz. Aliye nisbet edit bu sözün hiçbir dayanağının olmadığı kendiliğinden ortaya çıkmış olur.

Hz- Alinin bu sözüne muhalif olarak sahih yollarla gelen sahâbî kavillerinden bazıları şunlardır:

a-Ebû Hüreyre (r.a)'dan rivayete göre şöyle demiştir. Biz Bahreyn'de iken kendisine burada Cuma kılıp kılamayacağımı-zı sormak üzere Hz. Ömer

(r.a)'a mektup yazmıştık. Bunun üzerine Ömer bize cevaben "Nerede olursanız olun, Cuma namazını kılın" diye yazdı. [\[486\]](#)

b- Nâfî'den rivayete göre şöyle demiştir: "Abdullah İbnü Ömer (r.a) Mekke ile Medîne arasındaki suların kenarında oturan ahâlinin Cuma namazı

kıldıklarını gördü de onların bu hareketini yadırgamazdı. [\[487\]](#)

İbnül Münzir bu haberi el-Evsat'ında bu şekilde naklettikten sonra onu, Peygamber (s.a.v)'e kadar uzanan bir senedle mevsul olarak da rivayet etmiş ve bu bilgileri bize aktaran Hafız İbnü Hacer de her hangi bir itirazda bulunmayarak kendisini desteklemiştir. [\[488\]](#)

c- Buhârî'nin kâtibi Leys b. Sa'd'dan rivayete göre şöyle demiştir: "İçerisinde cemaat bulunan her şehir ve köy Cuma ile me'mur olurlar. Zira Mısır ve sahillerinde oturan ahâli, Ömer ve Osman (r.a) zamanlarında, aralarında Sahabeden bir grup da olduğu halde Hz. Ömer ve Osman'ın emri ile

buralarda Cuma namazı kılıyorlardı. [\[489\]](#)

d- İbnü Ebî şeybe, sahih senedlerle Mâlik b' Enes (r.a)'dan şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Muhammed'in ashâbı, Mekke ile Medîne arasındaki şu suların başında Cuma namazını kılıyorlardı. [\[490\]](#)

Bu rivayetlerden de anlaşılacağı üzere, Hz. Ali'nin bu sözü, sadece Kur'an ve sünnetin .mutlak olan hükmüne muhalif olmakla kalmıyor aynı zamanda sahih yollarla gelen, sahâbî söz ve uygulamalarına da muhalif bulunuyor. Bu da onun, Kur'an ve sünnetten hakkında kesin nas bulunmasa bile, böyle bir konuda kesin delil olamayacağını gösterir.

Meseleye bu çerçeveden baktığımız zaman Hz. Ali (r.a)'dan gelen bu sözün sahih olabileceği ihtimal dahilinde değildir. Bu birçok hadisci tarafından da açıkça ifade edilmiştir. Ancak herşeye rağmen, Hz. Ali'den böyle bir söz sadır olmuşsa, bunu, tamamen siyâsi hakimiyeti sağlamak ve fitneye vâsita olan yolu kapatmak için İslâmın ve Müslümanların maslahatını gözeterek şahsî içtihadıyla söylemiş olabilir. Kur'an, sünnet ve sahâbî uygulamalarından müteşekkil şer'î naslar karşısında bu sözün başka îzahını göremiyoruz. Çünkü Hz. Ali dönemi, iç savaşlar ve kardeş kavgaları sebebiyle siyâsî otoritenin ve merkezî idarenin tamamen zayıf düştüğü bir dönemdir. Hatta o gün için tam bir otorite boşluğundan bile söz edilebilir. Daha önceleri de ifade ettiğimiz gibi, her zaman ve her sırada; hassaten basın ve yayın organlarının olmadığı o dönemde en mühim kamu oyu oluşturma merkezleri câmî'ler ve minberleriydi. Çünkü camiler insanların rahatça biraraya geldikleri yerler olması münasebetiyle , tabii olarak dîni, ilmi, siyâsî, sosyal, ahlâkî, askerî, kültürel ve kısaca Müslümanları ilgilendiren bütün meselelerin dile getirildiği, diğer bir ifadeyle Müslümanların gündemlerinin ele alındığı merkezler niteliği taşıyor; hatta bir tür medya görevini icra ediyordu. Bilhassa Muaviye, câmîieri, minberleri ve hutbeleri siyâsî emellerine âlet ederek bu konuma getirmişti.

Malum olduğu üzere Muaviye Hz. Aliye karşı başkaldırdığı zaman, mücâdelesini ilk defa camide ilân etmiş ve minbere çıkarak Hz. Osman'ın kanlı gömleği ile hanımı Nâlle hatunun kesik parmaklarını camideki halka teşhir ederek geniş bir halk kitlesini, Hz. Ali aleyhine burada ikna etmişti. Daha açık bir ifadeyle, hilâfet makamını ele geçirebilmek için, minberleri ve hutbeleri siyâsî emellerine âlet etmiş, neticede zaferini bu makamı kullanarak kazanmış denilse mübalağa sayılmaz. Ne yazık ki bu siyâset kendinden sonra da Emevi sülalesince aynen devam ettirilmiştir. Hatta Muaviye döneminden başlayarak Ömer b. Abdilazîz'in hilâfet makamına gelişine kadar minberler sırf Hz. Ali soyuna küfredilen birer intikam kürsüleri haline getirilmiştir. Abbasiler işbaşına gelince bu defa da minberler Hmevîier aleyhine çalışacaktır. İşte hutbe siyâsî bir konuşmadır diyenler onun bu tezahürlerine bakarak böyle düşünmüşlerdir.

Muhtemelen Hz. Ali câmîilerin ve minberlerin kamu oyu oluşturmadaki bu gücünü bizzat içinde yer alarak müşahede etmiş ve muhaliflerinin buraları daha fazla kullanmalarına engel olmak için de bu yola başvurmuştur. Çünkü devletin valisinin minberleri kullanarak halifeye karşı

ayaklandığı böyle bir vasatta merkezin kontrolünden uzak bulunan taşralarda kılınacak Cuma namazlarında halifenin muhalifleri, minberleri ele geçirecek onun aleyhinde kamu oyu oluşturmak için daha ziyade faaliyet imkânı bulabilirlerdi. Buna müsaade etmek ise islam birliğinin parçalanmasına seyirci kalmak demektir.

Şehir merkezlerine gelince, buralarda genellikle kendisine bağlı vâliler bulunduğundan, oralarda böyle bir tehlike söz konusu değildi. Olsa bile kısa zamanda farkedilerek gerekli tedbirler alınabilirdi. Ama köyler Öyle değildi. Günümüzde olduğu gibi hızlı bir telekomünikasyonun bulunmadığı bir devirde buraları kontrol etmek ve anında haberdar olmak kolay olmazdı. Şayet Hz. Ali'den böyle bir görüş sahih olarak sadır olmuşsa bunun sebebinin bu noktada aramak ve maslahata yönelik Özel bir uygulama olarak görmek gerekir. Aksi halde Kur'an ve sünnetin bu husustaki apaçık naslarını herkesten daha iyi bilen Hz Ali'nin, onlara muhalefet ederek böyle bir şeyi genel bir kaide olmak üzere söylemiş olması mümkün değildir. Sükûnetin ve siyâsi otoritenin temininde islâmın ve müslümanların büyük bir maslahatı söz konusu olduğundan, fitneye vâsita olan yolu kapatmak amacıyla, maslahat prensibinden hareket ederek böyle bir çâyeye baş vurmuş olabilir. Ancak onun bu sözü ağızdan ağıza nakledildikçe daha sonraki insanlar tarafından genel bir kaide gibi telakkî edilmiştir. Halbuki bu tamamen yanlıştır. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi, Allah ve Resulünden başka hiçbir kimsenin dinî bir kural koyma ya da mevcut olan bir hükmü tamamen ilgâ etme yetkisi yoktur.

Hz. Ali'nin yaşadığı ve kendisini böyle bir karar almaya zorlayan bu siyasi sıkıntılar gösteriyor ki, camiler ve minberler kimin elindeyse, siyâsi iktidar da onun elindedir!.. Nitekim her-zamânı da öyle olmuştur. İslam beldelerini işgal eden "Tağûtı" güçler bunu çok iyi bildiklerinden, İnançları açısından kapatmaları gerektiği halde aksine buraları açık, ama her zaman kendi ellerinde tutmayı; ezanları ninni, camileri beşik olarak kullanmayı tercih etmişlerdir. Ne yazık ki hâlen de aynı maksatlarla kullanabilmektedirler!. Camileri ve cemaatleri İslâmî şuuruluk adına terkeden müslümanlar ellerine kına yakınsınlar!...

Bizim bu düşüncemizden Hz. Ali'ye nisbet edilen bu sözün sıhhatini kabul ettiğimiz gibi bir mânâ çıkarılmamalıdır. Zira biz böyle düşünmekle onun sıhhatini kabul etmiyor, sadece bir varsayımdan hareket ederek ihtimaller üzerinde duruyoruz. Yoksa bizim kanatımız bu sözün asılsız olduğu noktasındadır. Zira islam dinî evrensel bir dindir ve onun emirleri de bütün İnsanları kuşatacak şekilde evrenseldir. Böyle evrensel bir dinin ise, köylülere öğle namazı, şehirlilere Cuma namazı olmak üzere aynı vakitte iki ayrı namaz emretmesi düşünülemez. Sonra Hz. Ali'nin bu ifadesinde sadece Cuma namazından bahsedilki e kalmıyor, aynı zamanda Bayram namazları ve teşrik tek-h'lerinden de bahsediliyor. Bayramlar, oruç tutarak, kurban ke-k pulluk görevini yerine getiren Müslümanların Rabieri ka-t ndaki mükafaata ulaşma arzusuyla, senede bir iki kez neşe ve bir arada yaşamaları, kardeşlik, sevgi, yardımlaşma, ziyaretleşme ve sayamayacağımız kadar nice faydalan temin vesile olmak üzere tesis edilen önemli günlerdir. Şimîniedi köylüler bu mutlu günlerden mahrum mu edilmiştir İslam-Ha? Farzedelim ki, bayramlar ve Cuma namazları topluca ifa edileceği İçin şehirlere tahsis edildi. Peki ya teşrik tekbirleri ve kurban kesme? Köylüler bundan niye muaf olacaklar.? Bunların köyle, şehirle ne alakası var? Köylüler kurban kesecek, ama bayram namazı kılamayacak! Kurban kesecek teşrik tekbirlerini getirmeyecek! Olur mu böyle bir şey? Böyle bir şeyi anlamak mümkün değildir. Ne Peygamber (s.a.v)'in böyle bir şeyi emretmiş olması, ne de Hz. Ali'nin ondan duyarak bunu ilan etmesi mümkün değildir. Burada iki ihtimal akla geliyor: Ya bu söz asılsızdır, ya da Hz. Ali tarafından yukarıda izah ettiğimiz gibi belli maksatlarla köylerde Cuma ve bayram namazlarının kılınmasına sınır konmuştur. Son tahîde bizim kanaatimizece birinci ihtimal doğrudur. Zira bu konuda sadece mücerred bir iddia var. Gerek Hz. Ali dönemi, gerekse diğer zamanlar için köylerde Cuma ve bayram namazları kılınmazdı diye ne zayıf, ne de kuvvetli bir rivayete rastlamak mümkün değildir. Bu da bu İddianın mesnetsiz olduğunun diğer bir boyutudur.

**3- Hanefilerin üçüncü delilleri;** "Peygamber (s.a.v) Cuma namazını sâdece Medîne'de kılardı. Medine çevresinde Cuma kıldığını dâir bir rivayet yoktur" şeklindeki iddiadır. Bu iddianın fıkıh usûlü açısından tutarlı bir tarafı yoktur. Zira Resûlullah(s.a.v)'in bir işi yapmamasından o işin, caiz olmadığı anlamının çıkarılamayacağı herkesçe bilinen bir şeydir. Bir amelin caiz olup olmadığını tesbit ederken Resûlullah (s.a.v) bu 'Şİ yaptı mı, yapmadı mı diye sorulmaz. Aksine bunu yasakladı yasaklamadı mı? diye sorulur. Çünkü Resûlullah (s.a.v)'in yaptığı her şey farz olmadığı gibi, yapmadığı herşey de haram değildir. ResûlUah (s.a.v) şayet bir şeyi yapmamışsa, mutlaka haram olduğu için değil, belki o işi iktiza edecek bir durum vâki olmamıştır. Ancak bir işi yapmayıp yapılmamasını da emret-mişse, o zaman başka. Bu durumda o işi yapmak haram olur Meselâ, ResûlüUah (s.a.v) Ömründe karpuz yememiş olabilir Bu durumda karpuz yemek müslümanlara haram mı olacak? Asla!. Ama kendisi karpuz yemez ve müslümanlara da yemelerini yasaklarsa, bu müstesna. Cuma namazı da böyledir. Şayet kendisi köylerde kılmayıp Müslümanlara da kılmalarını yasaklamış olsaydı, o zaman Hanefî'lerin bu görüşüne katılabiliriz. Halbuki yukarıda naklettiğimiz gibi Resûlullah (s.a.v)'in köyde Cuma kıldığı ve Mekke ile Medine arasındaki suların başında Cuma kılanları gördüğü halde menetmediği, Esad b. Zûrâre'nin Hezmünnebîtte Cuma kıldırmasına ve Cuvâsâ'da Cuma kılanlara herhangi bir ikazda bulunmadığı sahih rivayetlerle sabittir. Her ne kadar hanefiler Cuvâsâ'yı -kabulü mümkün olamayacak şekilde- şehir diye te'vil etseler de, Peygamber (s.a.v)'in Cuma namazı kıldığı Rânûna vadisindeki Salim b. Avf oğulları köyünü sanırız te'vil edemezler. Zaten edememişler de... Bütün bunlar gösteriyor ki, iddia edilenin aksine Resûlullah (s.a.v), Salim b. Avf oğulları köyünde hicret esnasında Cuma kılınmış ve köylerde kılanları da gördüğü halde bundan menetmemiştir. Hatta Abdürrezzâk'ın İbnü Cüreyc'ten rivayetine göre;

Resûlullah (s.a.v) sefer halinde iken dahi ashabına Cuma namazı kıldırması ve yayına dayanarak onlara hutbe irad etmiştir. <sup>[491]</sup> O halde Hanefîlerin bu iddiaları da öncekiler gibi asılsız çıkıyor.

**4- Hanefilerin dördüncü delilleri şudur:** "Sahabe fethettikleri ülkelerde şehir merkezlerinden başka yerde câmî ve minberler inşâ etmezlerdi. Bu husus, onların Cuma namazı için şehrin şart olduğuna dâir icmâ ettiklerini gösterir." Bu iddiayı hemen hemen bütün Hanefî âlimlerinin eserlerinde görmek insanı gerçekten hayrete düşürüyor. Ve taassub insanı bu hâle mi getirir, icmâ denilen şey, bu kadar basit, bu kadar ucuz mu ? demeden edemiyor insan!.

Zira bir konuda icmâ'l dan söz edebilmek için aynı asırda ilimlerin o konuda hiç bir muhalefetinin bulunmaması

kiyor Bu ise son derece zor bir şeydir. Halbuki köylerde kılınacağına dâir hem sözlü hem de fiilî olarak bir çok

muhalefeti vardır. O halde bu nasıl sahabe icmâ'ı anlamak mümkün değil. Sahabenin, fethettikleri ülke-I rde nüfûsün yoğunluğunu dikkate alarak câmîleri bu ülkelerin belli başlı merkezlerinde inşâ etmelerinden ve bu işi zamanın kıışı içinde normal seyrine bırakmalarından daha tabii ne olabilir? Ülkenin bütün köylerine câmî inşâ etmekle uğraşacak delillerdi ya!. Sonra şehre câmî yapmakla köylerde Cuma kılınmayacağına dâir icmâ etmek arasında nasıl bir münasebet kurulabiliyor? Câmîler sadece Cuma kılmak için yapılmadığına ve

beş vakit namaz için de buna ihtiyaç olduğuna göre, o zaman sahabenin köylerde beş vakit namaz kılınmayacağına icmâ ettikleri sonucu mu

çıkarılacaktır? Bu mantıkla hareket edilecek olursa, cevap tabii olarak "evet" olacaktır!! Halbuki akıl ve şeriat buna hayır diyor. Şu halde böyle bir icmâ İddiası son derece komik değil midir?. Kaldı ki Hz. Ömer, Hz. Osman, Abdullah İbnü Ömer, Enes b. Mâlik (r.a) ve hepsinden önce Resûlüllah (s.a.v) buna muhalif amellerde bulunmuşlardır. Hakkında, aynı asırda yaşayan âlimlerin muhalefet ettiği bilinen bir konuda icmâ'dan asla söz edilemez. Hattâ hakkında her hangi bir âlimin muhalefetinin bulunup bulunmadığı bilinmeyen hususlarda bile icmâdan söz edilmesi tartışılan bir konudur.

Nitekim icmâ'nın dinde delil oluşunu en ziyade savunan İmam Şafî ve İmam Ahmed b. Hanbel bu gibi durumlarda icmâ'dan söz edilmesine şiddetle karşı çıkmışlar ve bu nevî icmâ' iddiasında bulunanları yalancı saymışlardır. İmam Şâfî bu hususla ilgili olarak: "Hakkında herhangi bir ihtilaf bulunup bulunmadığı bilinmeyen bir şey icmâ' değildir," demiştir. Ahmed b. Hanbel ise: "Bir kimsenin hakkında icmâ' edildiğim söylediği şey yalandan ibarettir. Ve her kim de böyle bir icmâ' iddiasında bulunursa o kimse yalancıdır. Ne biliyor, belki insan-lar ihtilaf etmişlerdir de bu ihtilaf

kendisine ulaşmamıştır.? Binaenaleyh bu kimse, insanların bu konuda ihtilaf edip etmedik lerini bilmiyoruz, desin." demiştir. [492] Hakkında muhalefet bul. nup bulunmadığı bilinmeyen konular böyle olunca hakkında açıkça muhalif ameller ve görüşler bulunan böyle bir konuda icmâ'dan nasıl söz edilebilir? Sonra bütün bu hususlar bir yana hakkında kat'î nas olan konuların dışında icmâ'nın vukuu bile tartışılan bir konudur. Bu da gösteriyor ki, Hanefîlerin bu iddiaları da ötekiler kadar tutarsız görünüyor.

5- Beşinci delilleri şudur: "Cuma namazı İslâmın en büyük şânındandır. Bu ise ancak şehirlerde izhar edilebilir." Bu da üzerinde fazla durmayı gerektirmeyen mesnetsiz bir iddiadır. Zira bunu haklı çıkaracak herhangi bir şer'î nas mevcut değildir. Aksine yukarıda aktardığımız naklî deliller, bu şiarın pekâla köylerde de izhar edilebileceğini, daha doğrusu izhar edildiğini isbat ediyor. Eğer bu islâmî şiar köylerde izhar edilemeyecek olsaydı, hem Resûlüllah (s.a.v) köyde (Salim oğulları arasında) Cuma namazı kıldırmaz, hem de kendi zamanında Cuvâsâ ve daha başka köylerde kılan sahâbilerine müsaade etmezdi.

Sonuç olarak: Hanefîler bu hususta hem Kur'ân ve sünnet naslarını hem de kendi usûl kaidelerini çiğnemek gibi büyük bir çelişki içine düşmüşlerdir. Zira tekrar tekrar ifade ettiğimiz gibi Kur'ânın Cuma namazı konusundaki emri mutlak ve umûmîdir. Kur'ânın bu emrini sadece şehirlere tahsis etmek için kuvvetli bir delil ve mâkul bir sebep gerekir. Hanefîlerin usûlüne göre ise Kur'ânın böyle bir hükmünü tahsis etmek için ya Kur'ân'dan bir âyet ya da mütevâtir veya meşhur sünnet gibi, aynı kuvvette bir delil gerekir. Zannî olan bir şeyle kat'î olan bir şey tahsis edilemez. Halbuki burada ne kuvvetli bir delil, ne mâkul bir sebep ve ne de hanefîlerin kendi usûllerinin ağırlığına tahammül edecek güçte meşhur veya mütevâtir bir hadis mevcuttur. İleri sürdükleri delillerin meşhur veya mütevâtir olması bir yana hiçbirisi tartışmasız olarak sahih bile değildir. Dolayısıyla böyle delilden hareketle Cuma namazının ancak şehirlerde kılınması savunmak apaçık bir çelişkidir. Bu sebeple olsa gerek görüş

Hanefîler tarafından bile hiç bir asırda uygulanma imkanı bulamamıştır. [493]

### **Cumhûr-u Fukahânın Bu Husustaki Görüşleri:**

Diğer mezhep imamlarına gelince, başta da ifade ettiğimiz <ribi İmam Mâlik, İmam Şafî ve İmam Ahmed b. Hanbel'e göre hür, âkil, baliğ, yaz-kış göç etmeyen ve binaları toplu halde bulunan mukîm insanların meskun olduğu bütün yerleşim birimlerinde Cuma namazı kılınabilir. Buraların köy ve ya şehir olması arasında fark yoktur. Ancak dayandığı delilleri ve tutarlı olup olmadıklarını daha önce cemaat meselesinde izah ettiğimiz gibi, imam Mâlik, Cuma namazının köy veya şehirde kılınabilmesi için kendisinden bu hususta gelen farklı rivayetlerle beraber en az on iki kişi bulunması şartını arar. Ona göre bu şart bulundu takdirde köyde de şehirde de Cuma namazı kılınabilir.

İmam Şafî ile İmam Ahmed b. Hanbel ise, İmam Mâlik'ten farklı olarak mükellef olan kırk erkeğin bulunması şartını koşmuşlardır. Bu iki imama göre yukarıdaki şartları hâiz bulunan 40 kişinin bulunduğu her mekanda Burası köy olsun şehir olsun farketmez- Cuma namazı kılmak zorunludur. Keza bu iki imamın delillerini ve tutarlı olup olmadıklarını da cemaat meselesinde ele aldığımız için ayrıca burada tartışmasına girmiyoruz. Şu halde adet meselesinde aralarında farklılık olmasına rağmen bu üç imam, köylerde mezkur şartlarla Cuma kılınacağı konusunda aynı görüşte birleşiyorlar.

Şâmil İslam ansiklopedisinin şehirle ilgili maddesinde görüldüğü gibi, bazı kaynaklar İmam Kasânî'nin "Bedâiyu's-sanâyi" adlı eserinden nakilde bulunarak İmam Şafî "bu konuda nüfus kriterini esas almıştır" demek suretiyle onun da Hanefî ter gibi şehir şartını aradığı imajını verilerse de bu tamamen yanlıştır. Zira bu kaynakların referans gösterdikleri İmam

Kasânî, İmam Şafî'nin şehir şartını aradığı ve bu konuda nüfus kriterini esas aldığını söylemiyor; iddia edilenin tam tersine şöyle diyor: " İmam Şafî, şehir, Cumanın vücûbu ve edasının sıhhati için şart değildir. Binaenaleyh içerisinde hür ve yaz-kış göç etmeksizin mukîm olan kırk kişinin meskun olduğu her bir köy halkına Cuma namazı vaciptir ve bu nevî köylerin hepsinde Cuma namazı kılınır, demekte ve bu hususta İbnü Abbas (r.a)'tan rivayet edilen şu hadisi delil getirmektedir: İbnü Abbas demişki; "Resûlüllah (s.a.v.)'ın Medînedeki mescidinde kılınan Cumadan sonra

(Medîne hâricinde) kılınan ilk Cuma namazı Bahreyn köylerinden bir köy olan Cuvâsâ'da kılınan Cuma namazıdır. [494]

Köylerde Cuma kılınacağı görüşünü müdafaa eden cumhurun dayandığı deliller aşağı yukarı baştan beri bizim sunduğumuz delillerden ibarettir. Bununla beraber hepsini bir arada sunmak gerekirse bu delilleri şöyle sıralamak mümkündür:

1- Hanefîlerin de kabul ettikleri şekilde Cuma namazının farz olduğunu ifade eden âyet-i kerîmedeki "Allah'ı zikre gidin" emri mutlak ve umûmîdir. (Cumhura göre) Kur'ân'm mutlak ve umûmî bir hükmü ancak Kur'an veya sahih bir hadis tahsis edilebilir. Halbuki şehirden başkasında Cuma kılınamayacağına dâir herhangi bir sahih hadis mevcut değildir. Sadece zayıf sayılan tek bir sahâbî sözyle tahsis edilmesi mümkün değildir.

2- İbnü Abbas'tan rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: "Resûlüllah (s.a.v.)'ın Medînedeki mescidinde kılınan Cumadan sonra (Medîne hâricinde) kılınan ilk Cuma namazı, Bahreyn köylerinden bir köy olan Cuvâsâ'da kılınan Cuma namazıdır."

Hanefîler bu hadisi te'vîl ederek "Cuvâsâ şehirdir. Râvînin ona köy adını vererek rivayet etmesi, şehir olmasına engel değildir. Çünkü Allah Teâî

Kur'ân'da Mekke'den Ümü'l-Kurâ diye bahsediyor. [495] demişlerdir. Hanefîlerin 'k0^vîli de maalesef diğerleri kadar tutarsız görünüyor. Zira bIX k"ve şehir adını onlardan başkası vermemekte ve böyle bir bL! -je Saş vurmamaktadır. Bütün hadis kaynaklarında köy 61a-16v (reçmekte ve bütün

hadis otoriteleri tarafından böyle kabul <sup>^</sup>H'lmektedir. Bunu te'vîl yoluyla şehir yapmaya çalışmak son & e garip bir zorlamadır. Bu hususta ellerinde her hangi bir ı lil mevut değildir. Allâhu Teâîâ'nın Mekke'den Ümmü'l-kurâ diye bahsetmesi Mekke'den köy olarak bahsettiği anlamı-a celmez. Aksine köylerin kendisine bağlı olması ma'nâsına Ümrnü'l-Kurâ denilmiştir. Zira köyler tabîi olarak şehire bağlıdır Bilhassa eskiden beri Ka'be bulunduğu için köylerin Mekke'ye bağlılığı başka bir Özellik arzeder. Elbette şehirler mecazî anlamda her zaman köylerin anası sayılır. Dolayısıyla bu âyette Cuvâsâ'nın şehir olduğuna dâir delil söz konusu olamaz.

3- Ka'b b. Mâlik'ten rivayete göre Esad b. Zûrâre Medine'ye iki mil mesafede bulunan Benî Beyâda köyünde, Hezmün nebît denilen semtte Cuma namazı kıldırılmış ve buna devam etmiştir. Ne Peygamber (s.a.v) ve ne de Sahabeden buna-karşı çıkan kimse olmamıştır.

4- Beyhâkî, Vahidî, İbnü Sa'd ve daha pek çok kimselerin rivayet ettikleri gibi, Peygamber (s.a.v) Mekke'den Medine'ye hicret ettiği esnada Küba ile Medine arasında bir köy olan Salim oğulları yurdunda Cuma namazı kıldırılmıştır. Burası şehir merkezi olmayıp küçük bir köydür. Şayet Cuma namazı şehirlere mahsus olsaydı Resûlullah (s.a.v)'in burada kılmaması, başka yerlerde kılanlara engel olması ve bunu açıklaması gerekirdi. Halbuki böyle bir şey sahih olarak gelmemiştir.

5- Hz. Ömer (r.a) kendisine Cuma namazını nerede kılacaklarını soran Ebû Hüreyre ve beraberindekilere "Her nerede olursanız olun, Cuma namazını kılın." diye yazmıştır. "Her nerede olursanız olun", ifadesi köyleri de şehirleri de içine alan umûmî bir ifadedir. Şayet köylerde Cuma caiz olmasaydı Hz Ömer bu hususu ayırarak cevap verirdi.

6- Sahih olarak gelen haberlerde Hz. Ömer ve Osman zamanlarında bu ikisinin emirleriyle Mısır sahillerinde oturan köylüler Cuma namazlarını kılıyorlardı.

7- Abdürrezzâk'm sahih bir senetle rivayet ettiğine göre Abdulah b. Ömer (r.a) Mekke ile Medine arasındaki suların kenarında oturan köylülerin Cuma kıldıklarını gördü de onları bundan dolayı ayıplamazdı. Şayet bu caiz olmasaydı Hz. Ömer ile Osman bunu emretmez, keza Abdullah b. Ömer de buna manî olurdu.

8- Hanefî'ler, Cuma namazı için hem şehir merkezi olma şartını ileri sürüyorlar hem de Cumanın en az iki veya üç kişiyle kılınacağını söylüyorlar. Bu ise apaçık bir çelişkidir. Hem şehir olacak hem de iki üç kişilik bir cemaat.! Bu olacak şey mi? Ya şehir şartı olmamalı ya da cemaatin asgarî miktarı şehrin büyüklüğü ile orantılı olmalı değil mi? Zîra iki cemaati olan değil bir şehir merkezi, bir mezra bile düşünülemez. Bu iki şart birbirini açıkça nakzediyor.

Netice olarak Hanefîlerin ortaya koydukları şehir şartının ne aklı, ne de naklî olarak tutarlı bir delili yoktur. Kur'an, sünnet ve sahâbî uygulamaları ile cumhûr-u ulemânın görüşleri bu ibâdetin kayıtsız şartsız imkan bulunan her yerde edâ edilebileceğini göstermektedir. Zâten bütün isiam dünyasındaki uygulamalar da hanefîlerin aksine böyledir. İbnü Hacer: "Sahabe ihtilâfa düştüğü zaman Peygamberden gelen merfû hadise müracaat edilmesi vaciptir. <sup>[496]</sup> derken mutlak bir hakikati ifade etmiştir. <sup>[497]</sup>

## 5- Bir Beldede Birden Fazla Yerde Cuma Namazı

Cuma namazı ile ilgili olarak mezhep imamları tarafından üzerinde ihtilaf edilen konulardan biri de bir belde içerisinde birden fazla yerde Cuma namazının kılınıp kılınmayacağı meselesidir. Kimi mezhep imamı bir beldede birden fazla yerde Cuma namazının kayıtsız şartsız kılınabileceği görüşünü savunurken, kimisi de bunun hiç bir halde mümkün olmayacağı görüşünü ileri sürmüştür. Bazıları da bir şehirde Cuma ile mükellef olan insanların hepsini bir câmide istihdam etmenin pratikte her zaman mümkün olmayacağı için zaruret halini dikkate alarak zaruret halinde caiz, zaruret hali dışında caiz olmayacağı görüşünü kabul ederek iki zıt kutup arasında orta yolu bulmaya çalışmıştır. Şimdi sırasıyla mezheplerin bu husustaki görüşlerini dayandıkları delilleri ve görüşlerinde ne kadar isabetli olduklarını görmeye çalışalım. <sup>[498]</sup>

### a) Hanefî Müctehidleri ve Görüşleri:

Bir şehirde birden fazla yerde Cuma kılınıp kılınmayacağı hususunda en isabetli görüş hanefî müctehidlerine aittir. Bununla beraber hanefî müctehidleri bu hususta kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Mezhebin kurucusu olan imam Ebû Hanîfe'den bu hususta iki ayrı görüş rivayet edilmektedir. Bir rivayete göre İmam Ebû Hanîfe bir şehirde yalnız bir yerde Cuma kılınır demiştir. <sup>[499]</sup> Ancak bu görüşün İmam Ebû Hanîfe'ye nisbeti zayıftır. İmam Muhammed'den gelen sahih bir rivayete göre ise, Ebû Hanîfe "İki veya üç yerde veyahut bundan daha fazla yerde Cuma kılınması caizdir." demiştir. <sup>[500]</sup>

Aynı şekilde İmam Ebû Yusuf'tan da bu hususta birbirine muhalif iki ayrı görüş nakledilmiştir. Bir rivayete göre o: "Bir şehirde birden fazla camide Cuma kılınması caiz değildir. Ancak Cuma namazının kılındığı iki yer arasında Dicle ve benzeri gibi büyük bir nehir bulunursa, o müstesna.! Bu durumda söz konusu yerler iki ayrı belde mesabesinde olmuş olur." demiştir. Diğer bir rivayete göre ise: "Şehir büyük olursa , iki ayrı yerde Cuma kılınması caiz, fakat üç yerde kılınması caiz değildir. <sup>[501]</sup> demiştir. Bugün bir şehrin nüfusunun Ebu Yusuf'un yaşadığı dönemdeki İslam devletinin nüfusuna yaklaştığını hatta daha fazla olacağını düşünürsek onun bu görüşlerinin ne derece çağlar Üstü ve ne derece sahih bir görüş olduğu ortaya çıkar!.. On milyonluk yahut daha fazla nüfusa sahip olan bir şehrin halkını bir yerde toplamak pratik olarak ne derece mümkün olabilir?. Bu mümkün olsa bile kendisini destekleyen ne Kur'an ne sünnet ne İcmâ ne kıyas ve ne de bir Sahâbî kavlından ibaret, herhangi bir delil mevcut değildir. Sonra iki yerde mümkün olan üçüncü bir yerde neden mümkün olmuyor.? Bilhassa bunu anlamak mümkün değildir. "Kur'an'ın mutlak olarak farz kıldığı bir namaz mutlak olarak kayıtsız ve şartsız kılınır" diyen de kendi mezhebi değil midir?

İmam Muhammed'e gelince, ona göre kayıtsız şartsız bir beldede birden fazla yerde Cuma kılınması caizdir. Hanefîlerin önde gelen imamlarından el-Kerhî "İmam Muhammed'e göre insanların iki veya daha fazla yerde Cuma kılmalarında bir sakınca yoktur. O bu şekilde söyledi <sup>[502]</sup> demiştir. Hanefîler arasında mesele ihtilafı gibi görünse de müfta-bih olan görüş İmam Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in görüşüdür. Nitekim Hanefî müctehidlerinden İbnü Hümmam, Mezhebinin bu husustaki görüşünü naklettikten sonra Özetle şöyle der: "Ebû Hanîfe mezhebinde muteber olan



ictihad, Cuma namazının bir şehirde birden fazla yerde kılınabileceğidir. Biz de bu örneği tercih ediyoruz. Çünkü Cuma namazı ancak şehirde kılın(r sözü, şehirde bir yerde diye kayıtları mam ıştır. Cami şehirde olunca, her cami şehirde olur. Bilhassa şehir büyük olunca, bütün cemaati bir

camide toplamakta büyük bir meşakkat ve güçlük vardır. [503]

Haneliler, şehir ve devlet başkanı gibi şartlarda hakka isabet edememelerine rağmen, burada en isabetli karar alan mez-heb durûmundadır. Zira Kur'an ve sünnette Cuma namazının bir şehirde sadece bir camide kılınıp, başka camilerde kılınamayacağına dair hiç bir delil söz konusu değildir. Aksine kıyas da bunun caiz olacağını gösterir. Zira başka namazlar cemaat halinde birden fazla yerde kılınıncı cemaat ve hutbe dışında on-jardan bir farkı olmayan bu namazın da kılınması için hiç bir mâni olmaması gerekir. Günümüzde nüfusu on milyonu aşan ve gelecekte daha da artacak olan bir şehrin nüfusunu bir camide toplamak pratik olarak mümkün değildir. Mümkün olsa bile, bunun meşakkatten hâli kalmayacağı aşikardır. [504]

Meşakkat ise kolaylaştırmayı gerekli kılar. Nitekim bütün ulemânın kabul ettiği fıkıh kaidesi de bunu âmirdir. "Meşakkat teysîri celbeder. [505]

Yâni meşakkat, kolaylaştırma sebebi olur. "Bir iş dik oldukça mütte sî" olur. [505] yâni bir iş daraldıkça genişlik göstermek, bir şeyde meşakkat görüldüğünde ruhsat ve vüs'at (genişlik) göstermek gerekir.

Şu halde Hanefîlerin, Cumanın neden bir yerleşim merkezinde, bir imam arkasında bir tek cemaat oluşturmaları gerektiğine dair içtihadlarının isabeti daha iyi anlaşılmalıdır [506] diyenlerin, bu konuda ne kadar isabetsiz oldukları anlaşılıyor. [507]

## b- Şâffîler ve Mâlikîler

Bir şehirde birden fazla mescitte Cuma kılınmayacağı görüşünün en rijid savunucuları İmam Mâlik ve İmam Şâfiî olmuştur. İmam Mâlik'e nisbet edilen ve aslında talebesinin rivayeti olan el-Müdevvene'de İmam Mâlik'ten bu hususta herhangi bir rivayete rastlayamadık. Ancak çeşitli kaynaklar İmam Mâlik'in bir şehirde ayrı ayrı yerlerde Cuma kılınması görüşünü kesin olarak reddettiğini ifade etmektedirler. İbnü Hazm "el-Mu hallâ" adlı eserinde bu husustan bahsederek şu nefis açıklamayı kaydediyor: "İmam Mâlik bir şehirde iki ayrı yerde Cuma kılınması görüşünü kesin olarak reddetmiştir. İmam Mâlik'e mensup olan kimselerin iki cami arasındaki mesafenin üç milden az olmaması kaydını getirdiklerini gördük. Bu tuhafın da tuhafıdır. Böyle bir kaydın nereden geldiğini bilemiyoruz? Aynı şekilde bunun, akıl sahibinin aklına, onu din edecek şekilde nasıl girdiğini de bilmiyoruz?! Tefrikadan Allah'a sığırız!... Allah Teâlâ ""Ey İman edenler! Cuma günü namaz için ezan okunduğu zaman hemen Allah'ı

zikre gidiniz" buyuruyor. Bir yerde, iki yerde yahut daha azında veya daha çoğunda, buyurmuyor. Halbuki Rabb'in unutmuş değildir. [508]

Bununla beraber İmam Mâlik bir belde, belde halkının tamamının bir camide toplanmasından bir fitne ve fesadın çıkmasından korkulacak şekilde iki taraf arasında düşmanlık bulunursa, bu durumda, iki ayrı camide Cuma kılınabileceğini iddia etmiştir. Görünen o ki, imam , bu hususta zaruretlere itibar etmiş oluyor.

İmam Şâfiî ise, Peygamber ve ondan sonra gelen râşid halifeler bir şehirde birden fazla yerde Cuma kılmadıkları için, ne kadar büyük ve mescidleri ne kadar çok olursa olsun, bir şehirde birden fazla mescitte Cuma kılınmayacağı görüşüne sahip olmuştur. [509] Nitekim Şâfiî, "el-Ümm" adlı eserinde bu konuda şöyle der: "Ahâlisi ne kadar büyük ve mescidleri ne kadar çok olursa olsun, bir şehirde, en büyük mescidinden başka yerde Cuma kılınmaz. Birden fazla mescitte Cuma kılınacak olursa, zeval vakti girdikten itibaren bu mescidlerin hangisinde önce [alınmışsa, orada kılınan Cuma namazı geçerlidir. Başka câmilerde bundan sonra kılınan Cuma namazı geçersiz olup onlara dört rekat olarak öğleyi iade etmeleri vacip olur. Şayet Cuma namazının, hangi câmide önce kılındığı tesbit edilemezse, bütün halk öğle namazını da kılmalıdır, ilk Cuma namazını kılmış olmada, Cuma namazını kırdıran vali ile onun görevlendirdiği kişi yahut diğer ahâli arasında fark yoktur. Eğer Cumayı kırdırmada valinin

sona kalmış olduğu tesbit edilirse, onun ve cemaatinin öğle namazlarını da kılmaları gerekir. Cumaları sahih olmaz. [510]

Fakat daha sonraki Şâfiî ulemâsı, imamlarının aksine bir belde, Cuma mahallinin belde halkına dar gelmesi gibi, bir ihtiyaçtan dolayı Cuma namazları birden fazla yerlerde kılınacak olursa, bunların tamamında kılınan Cuma namazı sahih olur. Ancak Cuma namazından sonra öğle

namazlarını kılmaları da mendub olur. [511] demişlerdir. Ne imam Şâfiî'nin ne de ondan sonra gelen ashabının bu hususta dayandıkları geçerli bir delilleri mevcut değildir. Bunlar sadece Hz. Peygamber (s.a.v)'in ve râşid halifelerin tek câmide Cuma kılmalarını esas almışlardır. Gerek Resûlühâ (s.a.v)'in tek câmide kırdırması ve gerekse râşid halifelerin yalnızca bir yerde kırdırmaları gibi mücerred fiilin dinde delil teşkil etmeyeceğini daha önce belirtmiştik. Resûlühâ (s.a.v)'in bir işi sadece yapmış olmasından fiilin, farz, sadece terk etmiş olmasından da haram olduğu sonucu asla çıkarılamaz. Esasen Şâfiî'nin görüşü de budur. Peygamberin (s.a.v) fiilinin farz ya da haram olması için emir ya da nehiy içeren sözleriyle teyit edilmiş olması gerekir. Halbuki burada böyle bir durum sabit değildir. Bu, tamamen o günkü şartlar ve ihtiyaçlarla alakalı bir olaydır. [512]

olaydır.

## c) Hanbelîler

Cuma namazının birden fazla yerde kılınıp kılınmayacağı hususunda en ihtiyatlı yaklaşımı ortaya koyanlar Hanbelîler olmuştur. Hanbelîler bu husustaki görüşlerinin merkezine insanların ihtiyacı ile ihtiyatı koymuşlardır. Zira onlara göre beide büyük olup insanlar birden fazla yerde Cuma kılmaya muhtaç olurlarsa, bu yerlerin tamamında kılınan Cuma namazı sahih ve caiz, ihtiyaç yoksa caiz değildir. İbnü Kudâme, "el-Muğni"sin-de ve Makdîsî, "Şerhul-Kebîr"inde mezheplerinin bu husustaki görüşünü açıklayarak şöyle derler: "Bir belde, Bağdad, İsfahan ve benzeri büyük şehirler gibi, ahâlisine bir tek mescitte toplanmaları meşakkat verecek şekilde büyük olup, semtlerinin birbirine uzaklığı yahut mescidinin halkını alamayacak kadar dar olması sebebiyle bir tek câmide Cuma kılınması imkansız olduğu zaman, insanların ihtiyaç duydukları ölçüde birden daha

fazla yerde Cuma namazı kılmaları caizdir. [513]

"Ama birden fazla yerde Cuma kılınmalarına ihtiyaç yoksa, bu durumda birden fazla yerde Cuma kılınması caiz değildir. Şayet i'd yerde Cuma kılmakla yetinilmesi mümkün ise üçüncüsü caiz olmaz. Daha fazlası da böyledir. İmam Mâlik ve İmam Şafî, Resûlüllah (s.a.v) ve aynı şekilde ondan sonraki halifeler ancak bir tek mescidde Cuma kıldıkları için bir belde birden daha fazla yerde Cuma kılınması caiz değildir, demişlerdir. Bizim delilimiz şudur: Cuma namazı, (tıpkı bayram namazında olduğu gibi) sadece, kendisi için hutbe ve cemaat meşru kılınmış bir namazdır. Bu sebeple Bayram namazında olduğu gibi, ihtiyaç duyulan her yerde kılınması caiz olur. Zira Hz. Ali'nin, insanların zayıf ve güçsüz olanlarına namaz kıldırması için Ebû Mes'ûd el-Ensârî'yi yerine halef tayin ederek bayram günü sahradaki musallaya çıktığı sabittir. Peygamber (s.a.v)'in Medine'de iki ayrı yerde Cuma kıldırması olmasına gelince; bunun sebebi, ashabin böyle bir şeye ihtiyaç duymamasıdır. Zira onlar, her ne kadar evleri uzak olsa bile, Allah'tan tebliğ eden mübelliğ ve şer'î hükümleri meşru kılan bir şâri olduğu için peygamber (s.a.v)'in hutbesini dinlemeyi ve onun kıldıracağı Cumada hazır bulunmayı tercih ediyorlardı. Fakat sonradan başka şehirlerde buna ihtiyaç duyulunca çeşitli yerlerde Cuma kılınmaya

başladı, ama buna karşı çıkan kimse olmadı. Dolayısıyla bu hususta icmâ' hâsıl oldu. [514]

Bu hususta sınırlama getiren herhangi bir nas olmadığı için "bir şehirde kayıtsız şartsız birden fazla yerde Cuma kılınır " diyen Hanefiler en isabetli düşünceye sahip olurken, merkeze insanların ihtiyaçlarını koydukları ve açığı buna göre daraltıp genişlettikleri için de en ihtiyatlı görüşü hanbeliler benimsemişlerdir. Diğer İki mezhebin görüşlerine gelince, onları bu konuda tasvip etmemize imkan yoktur. Zira ileri sürdükleri mazeret

bu hususta delil olacak nitelikte değildir. [515]

## 6- Cuma Namazını Devlet Başkam Veya Naibinin Kıldırması Meselesi

Daha önce de belirtildiği gibi eda edilen Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için, bu namazın devlet başkanı veya naibi tarafından kıldırılmasının şart olduğu görüşü sadece hanefiler tarafından ileri sürülmüştür. Diğer mezheb imamları Cuma âyetinin devlet başkanının şart olduğuna değil, şart olmadığına delil teşkil ettiği görüşünden hareket ederek bu konuda devlet başkanını şart saymamışlardır. Binaenaleyh yalnızca hanefiler tarafından ileri sürülen bu görüş hem başka âlimlerin desteğine mazhar olamayışı, hem de dayandığı deliller itibarıyla fıkıh usûlü açısından son derece garip ve netameli bir konudur. Bu yüzdendir ki, İslam hukuk ekollerinin teşekkül etmeye başladığı dönemden günümüze kadar uzun bir tarih boyunca bu mesele, diğer hukuk (Fıkıh) ekolleri ile Hanefiler arasında ciddi tartışmalara konu olduğu gibi, delillerinin ne olduğuna ve fıkıh usûlünün kurallarına bakmadan bağlı bulunduğu mezhebin görüşüne Kur'anın mutlak nassıymış gibi sarılan avam tabakası arasında da çeşitli spekülasyonlara malzeme olmuş ve İslamın yeniden bir dünya devleti oluşuna kadar da böyle olmaya devam edeceğe benzer.

Nitekim asrımızda Cuma namazını kılmayan çevrelerin hareket noktaları da, her ne kadar bazıları gizlemeye çalışsa bile, aslında hanefilerin bu görüşleri etrafında odaklaşmaktadır. Öyle ki, başlangıçta hanefilerin mezkur görüşlerinden yola çıkan üü Çevreler, zaiiania hanefilerin bu husustaki ifadelerini onların maksatlarını açacak biçimde yorumlayarak meseleyi tamamen mecrandan kaydırmış ve sonunda Cuma namazının bir devlet ve siyâset namazı olduğunu iddia etmeye başlamışlardır. Hatta bir kısmı meseleyi büsbütün çığırından çıkararak, Cuma namazının, normal bir namaz, hatta normal bir ibadet olmaktan daha ziyade devletin tertip ettiği ve kendisinde devletin temsil edildiği resmî bir toplantı namazı (!) olduğunu iddia etme koniikğ kadar vardırıarak günümüzde bu vasıfları taşımadığı gerekçesiyle böylesine mühim bir ibadeti terketme noktasında diğerleriyle birleşmişlerdir.

Cuma namazının aslında iddia edildiği gibi başlı başına bir devlet ve siyâset namazı olmadığını, aksine hutbe sebebiyle kısaltılmış nakıs bir ögle namazı olduğunu her ne kadar başın-dan beri çeşitli münasebetlerle belgeleriyle ortaya koymuş olsak da, hanefilerin ileri sürdükleri devlet başkam şartının mâhiyeti ve onların bununla ne demek istedikleri eskilerin deyimiyle "efradını câmi ağyarını manî" olacak biçimde ortaya konulmadığı müddetçe, delillerinin ne olduğuna ve fıkıh usûlünün kurallarına bakmadan bağlı bulunduğu mezhebin görüşüne gökten indirilmiş mutlak bir nasmış gibi sarılma eğiliminde olan insanların bu hususta mutmain olacaklarını ve Cuma namazının İslam devletinden başka yerlerde de kılınması gerektiğine inanacaklarını beklemiyoruz. Hatta taassubu din haline getiren insanların bu konunun aydınlatılmasından sonra da taassuplarından vaz geçeceklerini sanmıyoruz. Bizim gayretimiz bir hakikati delilleriyle ortaya koymak ve taassubu olmayan, ama mutaassıplar tarafından yanlış yola sürüklenen insanları bu hakikate çağırma içindir.

Şunu hemen ifade edelim ki, kim tarafından ortaya atılırsa atılsın, sahibi ne kadar büyük olursa olsun, her hangi bir görüşün sahih olup olmadığı ve Müslümanları bağlayıp bağlamayacağı dayandığı delilin Sıhhatine ve kat'iliğine bağlıdır. Zira Peygamberler gibi ma'sum olmadıkları için âlimler de pekâlâ hata edebilirler. Nitekim imam Mâlik gibi büyük bir âlim, " Ma'sum olan şu kabrin sahibi ( Hz. Muhammed) müstesna, her insanın görüşlerinden bir kısmı alınabilir de atılabilir de " diyerek bu gerçeğe işaret etmiştir. Keza İmam Ebû Hanîfe ile talebesi İmam Ebû Yusuf da "

Nereden aldığımızı bilmedikçe âlim olsun câhil olsun, hiç kimsenin bizim görüşümüzle amel etmesi helal değildir [516] demek suretiyle insanların görüşlerine din gibi yapışmanın yanlışlığına dikkat çekmiştir. Binâenaleyh âlimler tarafından ileri sürülen bir görüş sahih ve kat'î bir delile dayanıyorsa, bu görüş Müslümanı mutlak surette bağlar. Şayet sağlam ve kat'î bir delile dayanmıyorsa, din gibi bir kurum zayıf temeller üzerine bina edilemeyeceği için, ona diri olarak itibar edilip bağlanması doğru değildir.

Şüphesiz İslam hukukunda tartışmasız ve kat'î delil olarak kabul edilen yegane kaynak Kur'an-ı Kerim ve mütevâtir sünnetle sınırlıdır. Ancak Hanefiler buna meşhur hadisi de dahil ederler. Onlara göre meşhur hadis de, kesin bilgi ifade eder; fakat bu bilgi, derece bakımından tevatürle hâsıl

olan bilgiden aşağıdır. Kur'an'da mevcut olmayan hükümler, bu tür hadislerle sabit olabilir. [517]

Bunların dışında diğer bir delil daha var ki o da âhâd hadislerdir; Bu hadisler, bir-iki veya daha fazla Sahabinin, Resu-lüllah (s.a.v)'den rivayet ettiği ve meşhur hadisin şartını hâiz olmayan hadislerdir. [518] Bu türe dâhil olan hadisler sahih bile olsalar, âhâd haber tarikiyle geldikleri için, Hanefilere göre zan ifade ederler. Katıyyet ve kesin bilgi ifade etmezler. Çünkü bunların Peygamber (s.a.v)'e ulaşmış ulaşmadığında şüphe vardır.

Nitekim Abdul'aziz el-Buhârî, "Keşfu'l-Esrâr" adlı eserinde bu hususa işaret ederek şöyle der: "Bu hadislerin Peygamber (s.a.v)'e ittisalinde şekil ve mânâ yönünden şüphe vardır. Şekil bakımından şüphe, Peygambere ittisalinin kesin olarak sabit ol-mamasındandır. Ma'nâ bakımından şüpheli

oluşu ise, tabîleri tâkibeden tabakada ümmet bu hadisleri kabul ile karşı lamamı ştır. [519] Ahâd hadisin isnadındaki bu şüpheden Ötürü âlimler

şöyle derler: "Şüphesiz kendisine aykırı bir hüküm bulunmazsa, âhâd hadisle amel edilmesi gerekir. Fakat itikâdî konularda onunla amel edilemez. Çünkü itikâdî meseleler kesinlik ve yakîn ifade eden bilgiye dayanır. Tercih yönü bulunsa bile zanna bina edilemez. Zira itikad konusunda zan haktan bir şey ifade etmez. [520]

îmam Ebû Hanîfe, Şafîî ve Ahmed b. Hanbel'in âhâd hadisle ilgili görüşleri de budur. Zira bu üç imam, sahih hadislerin rivayet şartlarını ihtiva ettiği zaman haber-i âhâd, amelî konularda delil olarak kabul ederler. Şu farkla ki, İmam Ebû Hanîfe, râvîlerinin sika (güvenilir) ve adaletli

olmasının yanında rivayet ettiği şeye aykırı bir amelde bulunmamasını da şart koşar. [521] Hanefî mezhebinde muteber olan usûl budur.

Şehir şartından bahsederken de ifade edildiği gibi bu husus âhâd haberin, Kur'ânın mutlak ve umûmî hükmünü herhangi bir kayıtle takyit ve tahsis etmediği zaman böyledir. Şayet âhâd haber Kur'ânın mutlak ve umûmî hükmünü tahsis ediyorsa, Hanefilere göre bu durumda onunla hiçbir şekilde amel edilmesi caiz olamaz. Çünkü onlar, Kur'ânın mutlak ve umûmî hükmünü sübut ve delâlet yönünden kat'î, haber-i âhâd'ı ise sübut bakımından zannî kabul ederler. Bu itibarla da, cumhûr-u ulemâya muhalefet ederek böyle zannî olan bir şeyle, kat'î olan bir şeyin tahsis edilemeyeceği görüşünde şiddetle ısrar ederler. Onların usûlüne göre, Kur'ânın mutlak ve umûmî hükmü, ancak Kur'ân'dan bir âyet yahut mütevâtir sünnet veyahut da meşhur bir haber gibi, aynı kuvvette başka bir delille tahsis edilebilir. Çünkü, onlara göre tahsis beyan değil; âmm'ın ifade ettiği hükmün bir

kısmıyla amelî ibtâl etmektir. Daha açık bir ifadeyle Kur'ânın hükmünü neshetmektir. [522]

Tekrar ifade etmek gerekirse, Hanefî imamlarının usûl kitapları bu kaide ile doludur. Meselâ, Hanefî âlimlerden İmam Serahsî, "UsûTüs-Serahsî" adlı meşhur eserinde bu hususla ilgili geniş açıklamalardan sonra şunları kaydeder: "Başlangıçta her hangi bir delille hususîliği sabit olmayan

âmm'ı (Kur'anırt umûmî hükmünü), haber-i vâhid ve kıyas ile tahsis etmek caiz değildir. [523]

Hanefilere ait "et-Telvîh ale't-Tavzîh" adlı eserde bu hususla ilgili olarak şöyle denilir: "Haber-i âhâd ile Kur'ân nassı tahsis edilemez ve üzerine ziyâde yapılamaz. Haber-i âhâd Kur'ân ile çeliştiği zaman, reddedilir. Zira Kur'an ondan Önce gelir. Çünkü Kur'an sübut bakımından kat'îdir ve nazmı mütevâtir dir. Metin ve senedinde şüphe yoktur. Haberi âhâd ise zannî olduğu için Kur'ân'ın dîn'unda (aşâğısında)dır. Bu sebep-le onunla Kur'ân'ın tahsis edilmesi caiz değildir. Zira tahsis tefsirdir. Bir şeyin tefsiri ise ancak kendisine denk veya daha üstün olan bir şeyle mümkün olur. [524]

Azımâbâdî'nin beyanına göre Haefiler'e âid "Nûr'ul-Envâr" adlı kaynakta ise, bu hususta şu İfadelere yer verilmiştir: "Nesih, umumîliğini ve mutlaklığını iptal edip aslını bırakmak suretiyle hükümde meydana getirilen bir vasıftır. Bu ise, nassa ziyade yapmaktır. Çünkü nassa ziyade

yapmak bizce bir nesinden ibarettir. Ve bize göre mütevâtir ve meşhur haberden başkasıyla nesih yapılması caiz değildir. [525]

Hanefilerin bu husustaki sert tavırlarına fûrû' ile ilgili kitaplarında da bol bol rastlamak mümkündür. Nitekim İmam Kâsânî, "Bedâî" adlı eserinin Cuma namazı bahsinde, sahih sünnete dayanarak iki hutbe arasındaki oturuşu ve hutbede kıraati (Kur'ândan bir âyet okumayı) şart sayan İmam Şafî'yi eleştirirken mezhebinin bu husustaki tavrını şöyle açıklar: "Allan Teâlâ Cuma namazını, Kur'ân okumak ve iki hutbe arasında oturmaktan bağımsız ve mutlak olarak emretmiştir. Dolayısıyla bunlar âhâd haberle şart sayılamaz. Zira bu durumda âhâd haber, Kur'ânın hükmünü neshetmiş

olur. Halbuki âhâd haber'in iCur'ânı neshetmesi mümkün değildir. O, ancak Kur'ânı ikmal eder?" [526]

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki Kur'ânın mutlak ve umûmî olarak emrettiği hükümleri her hangi bir şeyle tahsis ve takyid ederek gelen hadisler sahih bile olsalar, Hanefilere göre bu konuda delil olamazlar. O halde hanefilerin bu şartı da cuma namazı ile ilgili Kur'ânın mutlak ve umûmî hükmünü devlet başkanı ile sınırlandırdığına göre, bu şartın müslümanları ne derece bağlayıp bağlayamayacağı ve hatta hanefilerin bizzat kendi usûllerine göre tutarlı bir şart olup olmadığı bu hususta dayandıkları delillerin mâhiyetine bağlı kalıyor. Zira bütün hanefî kaynakları devlet başkanı şartını ileri sürerken yalnızca Peygamber (s.a.v)'e isnat edilen bazı haberlere ve Tâblûndan bir kişinin sözleriyle seddüzerîa (Fitneye vâsita olan yolu kapatma) prensibine dayandırmışlar ve bunları aşağıdaki şekilde sıralamışlardır:

**1-** Birinci delilleri İbnü Mâce'nin Câbir b. Abdillâh (r.a)'dan rivayet ettiği şu hadisdir:

Câbir demiş ki: "Resûlullah (s.a.v) bize hutbe îrâd ederek şöyle buyurdu: 'Ey insanlar! ölmeden önce Allah'a tevbe ediniz. Meşgul olmadan önce sâlih amellere koşunuz. Rabbinizi çok anmakla, gizli ve açık sadaka vermekle onun, sizin üzerinizdeki hakkını yerine getiriniz ki rızıklanasınız, yardım olununuz ve ıslah edilesiniz. Bilmiş olun ki, içinde bulunduğum bu yılın, bu ayın bu gününde ve burada kıyamet gününe kadar Allah size Cuma namazını farz kıldı. Ben hayatta iken veya öldükten sonra başında âdil veya zâlim bir imâmı (devlet başkanı) varken, kim, Cuma namazım küçümseyerek veya hakkını inkar ederek terkederse, Allah o kimsenin iki yakasını bir araya getirmesin. İşlerinde ona bereket vermesin. Bilmiş olun ki, tevbe edinceye kadar böylesinin ne namazı, ne zekâtı, ne haccı, ne orucu, ne de hayrı kabul edilir. Her kim de tevbe ederse, Allah tevbesini kabul eder. Bilmiş olun ki, hiçbir kadın hiçbir erkeğe namaz kıldıramaz. Hiçbir bedevî hiçbir muhacire imam olamaz. Hiçbir fâsık, hiçbir mü'mine namaz kıldıramaz. Ancak fâsıkın, kendisine zor kullanmak suretiyle hâkim olması, onun da kılıcından ve sopasından korkması hâli müstesna!" [527]

Bu hadisi Câbir b. Abdillâh (r.a)'tan Saîd b. Müseyyeb, ondan Ali b. Zeyd b. Cüd'an, ondan Abdullâh b. Muhammed el-Adevî (el-Belvâ), ondan Velid b. Bükeyr Ebû Cennab, ondan Munammed b. Abdillâh b. Nümeyr ondan da İbnü Mâce sii-neninde rivayet etmiştir.

**2-** İkinci delilleri: Hanefî kaynaklarına göre Hasan-ı Basrî'nin, hakikatte ise İbnü Muhayriz'in "Dört şey sultana aittir: Cuma, hadler, zekat ve ganimet." şeklindeki sözüdür. Bu sözü de İbnü Ebî Şeybe, "el-Musannef"inde rivayet etmiştir. [528]

**3-** Üçüncü delilleri ise : "Devlet başkanı şart koşulmazsa bu fitneye yol açar. Devlet başkanı olursa böyle bir fitne ortadan kalkar." şeklinde, ifade ettikleri ve "Seddü'z-Zerîa = fitneye vâsita olan yolu kapatma" prensibine dayanan maslahat delilidir.

Nitekim bütün Hanefî kaynakları gibi İmam Serahsî (ö. 490), el-Mebsût adlı eserinde mezhebinin bu konudaki görüşü ve dayandığı delillerle ilgili olarak şunları kaydeder: Devlet başkanı bize göre Cuma namazının şartlarındandır. İmam Şafîî, Cuma namazının edasını şâir namazların edasına kıyas ederek bize muhalefet etmekte ve bu hususta devlet başkanıyla tebeayı eşit görmektedir.

Bizim delilimiz: "... âdil veya zâlim bir imâmı olduğu halşeklinde rivayet olunan Câbir b. Abdillâh hadîsidir. Zira Resûlullah (s.a.v), Cuma

namazını terkeden kimse hakkındaki tehdide ilhak ettiğinden sultanı şart saymıştır. Eserde ise, 'dört şey idarecilere aittir,' denilmiş ve Cuma namazı da bunlardan sayılmıştır. Çünkü insanlar Cuma namazını kılmak için cemaatleri terkederler. Şayet Cuma namazında devlet başkanı şart koşulmamış olsaydı, bu fitneye yol açardı. Zira bir kısım insanlar bâzı maksatlarla câmiye önce gider ve (halkın tamamı gelmeden) Cuma namazını kılarlar ve diğerleri namazı kaçırlar. Bunda ise inkar edilemeyecek bir fitne vardır. Bu sebeble Cuma namazının edası, halkın dirlik ve düzenini,

[529]

aralarındaki adaletin teminini havale ettikleri imâma tevdi edilir. Zira bu, fit-neyî teskine daha elverişlidir.

Görüldüğü üzere Hanefîlerin, devlet başkanı şartını ileri sürerken direkt ve veya dolaylı olarak Kur'an'dan her hangi bir delilleri mevcut değildir. Bunun sebebi de Kur'anda bu şartı te-yid eden herhangi bir ifadeye rastlanmamasıdır. Zira Kur'anda böyle bir delil bulunsaydı, hem onu Hanefîlerin ileri sürmeleri, hem de bu şartı sadece Hanefîler degi! bütün ulemânın savunması gerekirdi. Halbuki onların tamamı bu şarta karşı çıkmışlardır. Çünkü Kur'an-ı Kerim hanefîler de dâhil bütün ulemânın ifade ettiği ve ilimden nasibi olan herkesin kabul edeceği üzere Cuma namazını mutlak ve umûmî bir ifade ile farz kılmış ve onun edasını herhangi bir şarta bağlamamıştır. Şu halde burada yapılması gereken işlem, Hanefîlerin bu delillerinin mütevâtir veya meşhur olup olmadığını araştırmak olacaktır. Şayet bu haberler meşhur veya mütevâtir iseler, Hanefîler bu hususta son derece haklı olup görüşlerine uyulması gerekir. Şayet bu haberler kendilerinin koyduğu şartlara uymuyorsa, bu durumda takdir okuyucuya aittir.

Biz bu haberlerin meşhur veya mütevâtir olup olmadığını bir kenara bırakarak önce sahih olup olmadıklarını araştırmakla Şe başlamak istiyoruz.

Şayet bu haberlerin sahih olduklarını tesbit edebilirsek ondan sonra meşhur mu, mütevâtir mi olduklarını araştırabiliriz. Ma'um olduğu üzere bir hadisin sahih olup olmadığı her şeyden önce onu rivayet eden râvîlerin hallerine, yani senette geçen şahısların güvenilir olup olmadıklarına ve aynı zamanda da haberin muhtevasına bağlıdır. Şayet haberi rivayet eden râvîler, yalancılık ve hadis uydurmak gibi vasıllardan uzak, adalet ve zapt şartlarını hâiz, sika (güvenilir)kimseler olup rivayet ettikleri haberlerin muhtevaları Kur'an'a, akla, ilmî tecrübeye, tarihî gerçeklere ve diğer sika râvîlerin itimada şayan olmuş rivayetlerine aykırı değilse, sahih kabul edilir ve dinde delil olarak kullanılır. Aksi halde sahih sayılmaz ve reddedilirler. Bu husus hem muhaddislere göre, hem de fukahâya göre böyledir. Nitekim biraz önce ifade edildiği gibi Ebû Hanîfe'nin hadis kabulündeki kriteri de budur. Bu durumda devlet başkanı şartı için delil olarak ileri sürülen yukardaki haberlerin dinde delil olup olamayacağını anlayabilmemiz için bizzat Ebû Hanîfenin kendi şartlarına göre râvîlerinin hallerini ayrı ayrı incelememiz yeterli olacaktır. Şimdi birinci delilleri olan Câbir hadisinden

[530]

başlayarak hadis otoritelerinin açıklamalarına göre sırasıyla bu delillerin aslını görmeye çalışalım.

### **Câbir Hadîsinin Râvîleri ve Hadis İmamlarının Onlar Hakkındaki Tesbitleri.**

Daha Önce ifade edildiği gibi bu hadîsi Câbir b. Abdillâh (r.a)' dan Saîd b. Müseyyeb tarikiyle Ali b. Zeyd b. Cüd'ân, ondan da Abdullâh b. Muhammed el-Adevî (el-Belvâ ) rivayet etmiştir.

Biz bu hadîsin senesinde geçen sadece bu iki râvî'yi tanıtmakla yetineceğiz. Zira bir hadîsin sahih olabilmesi için bütün râvîlerinin güvenilir olması gerekirken asılsız veya zayıf olduğunu isbat için bir tek râvîsinin çürük olması kâfidir. Çünkü senedin her hangi bir yerinde bulunan bu çürük râvî, hadîsi uydurmuş ve uydurduğu bu hadîse sağlam ve güvenilir râvîlerin isimlerini asılsız olarak sıralamış olabilir. Bu yüzden hadislerin çürüğe çıkarılması için bir tek râvînin zayıf veya uydurmacı olması kâfi görülmüştür. Bu hususta hiç bir ihtilaf söz konusu değildir.

Bu sebeple Câbir hadîsinin, aslının bulunup bulunmadığını ve sahih olup olmadığını anlamamız için hadîsi Saîd b. Müseyyeb kanalıyla Câbir'den rivayet eden ve senette peşpeşe yer alan Ali b. Zeyd b. Cüd'ân ve Abdullâh b. Muhammed el-Adevî'yi tanımamız yeterde artar bile.

Biz buradan itibaren kendi yorum ve düşüncelerimizi bir kenara bırakarak hadis otoritelerinin bu iki râvî hakkındaki tes-bitlerini kronolojik sıraya göre kendi eserlerinden ayrı ayrı nakletmeye çalışacağız. Bunu yaparken de önce, bize göre senedin sonunda; hadîsin ilk râvîsi olan Saîd b. Müseyyeb'e göre başında bulunan Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'ı arkasından da hadîsi kendisinden rivayet eden Abdullâh b. Muhammed el-Adevî (el-

Belvâ)'yi tanıtmaya çalışacağız. [531]

#### **A- Alib. Zeyd b. Cü'dân (ö. 129/131)**

Bu zât; Ali b. Zeyd b. Abdillâh Ebî Müleyke Züheyr b. Abdillâh b. Cüd'ân b. Amr b. Kab b. Şa'd b. Teym b. Mürre et -teymî'dir. Lakabı Ebû'l-Hasan el-Basrî'dir. Kendisi aslen Mekke'lidir. Enes b. Mâlik, Saîd b. Müseyyeb, Ebû Osman en-Nehdî ve bir topluluktan hadis rivayet etmiştir.

Kendisinden de Katâde, Hammad b. Seleme, Hammad b. Zeyd, Zaide, Züheyr b. Merzûk, Süfyan, Süfyan b. Hüseyin ve daha başkaları rivayet etmiştir. İbnü Sa'd (ö. 230) onun, a'mâ olarak dünyaya geldiğini ve bu hususta ihtilaf edilmediğini söyler. Hadramî, onun 129 senesinde, Hacı

[532]

Halîfe ise, 131 senesinde vefat ettiğini söylemiştir.

Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'ın bu kısa hal tercümesinden sonra şimdi de hadis ulemâsının, Cerh ve ta'dil imamlarının hakkındaki tesbit ve tenkidlerine göz atalım. [533]

#### **1- imam Buhârî (ö. 256)**

İmam Buhârî, "et-Târîhü'l-Kebîr" adlı eserinde Ali b. Zeyd b. Cüd'ân için: "Ahmak ve akli kıt bir kimse idi. Hadisiyle ihti-cac olunmaz" demiş, hakkında başka bir şey serdetmemiştir. [534]

#### **2- Ebû İshak İbrâhîm b. Ya'kûb el- Cevzcânî (Ö. 259)**

Cevzcânî/'Ahvâl'ür-Ricâl" adlı eserinde Ali b. Zeyd b. Cüd'ân hakkında şu bilgilere yer verir:

"Ali b. Zeyd b. Cüd'ân 'Vâhiyülhadis'dir. <sup>[536]</sup> Zayıf bir râvidir. Kendisinde adâlaten ve orta yoldan sapma vardır. Rivayet ettiği hadis delil olarak kullanılmaz. <sup>[537]</sup>

Bu eseri tahkik ve üzerine talik (açıklama) yazan Samarrâî ise buna şu ilâveleri yapar: "(Ali b. Zeyd'in lakabı) Ebû'l-Ha-san el-Basrî et-Teymî'dir. Hafız İbnü Hacer (ö. 852)onun için 'zayıf bir râvidir,' demiştir. Ahmed b. Hanbel (Ö.241) bir defasında: 'Ali b. Zeyd bir şey etmez! derken bir defasında da 'o, zayıf ul-hadîs'dir <sup>[538]</sup> demiştir. Şu'be İbnü Haccac (Ö.160) ise, bir defasında: 'Ali b. Zeyd Ahmak ve akli kıt bir kimse idi' derken bir keresinde de: 'o, ihtilâta mâruz kalmadan önce bize hadis rivayet ederdi,' demiştir. İbnü Uyeyne (d.107-ö.196), onu zayıf kabul ederdi. Fellâs: 'Yahya b. Saîd el-Kattân (Ö.198), Ali b. Zeyd'den hadis rivayet etmekten sakınırdı,' demiştir. Yahya İbnü Maîn (ö..233)'den de: 'Ali b. Zeyd kuvvetli bir râvî değildir' dediği nakledilir. Diğer bir rivayete göre Yahya: 'Ali b. Zeyd bir şey etmez, hüccet olamaz' demiştir. İbnü Ebî Hâtîm (Ö.327): 'Hadîsi denemek için yazılır' demiştir. Fesevî (ö. 277): 'Ali b. Zeyd ihtiyarlığında ihtilâta mâruz kaldı' demiştir. İbnü Huzey-me(ö. 331) ise: 'Hıfzının kötülüğü sebebiyle ben Ali b. Zeyd b.. Cüd'ân'(m rivâyetiyi)le amel etmem' der. Tirmizî (ö. 275): 'Ali b. Zeyd, Sadûkdur <sup>[539]</sup> der. Dârakutnî (ö. 385) ve Ebû Zur'â (d. 200-Ö. 264) onu zayıf saymıştır. El-Mizzî (ö. 742): Ali b. Zeyd hakkında cevzan'ın (en başta nakledilen) ifadelerini aynen-serdetmiştir. İclî(d.181-ö. 261) ise: 'hadîsi denemek maksadıyla yazılabilir. Fakat kendisi kuvvetli değildir, zayıftır. Şîa mezhebine meylederdi. Ama bunda bir sakınca yoktur demiştir. <sup>[540]</sup>

### 3- Ebû Ca'fer Mûsâ b. Muhammed el-Ukaylî (ö. 323)

Ukaylî, Ali b. Zeyd b. Cüd'an'la ilgili olarak "Kitâbü'd-duafâ'il-Kebîr" adlı eserinde Özetle şunları kaydeder: "Bize Muhammed b. Eyyub b. Yahya b. Darîs haber vererek şöyle dedi: Ben Ebû'l-Velîd et -Tayâlisî'ye: Şu'be İbnü'l- Haccâcî: Bize Ali b. Zeyd b. Cüd'ân hadis naklederdi. Halbuki o, akli kıt ve ahmak bir kişi idi, derken nasıl işitin? diye sordum, o, bana cevap vererek 'bu bir gıybettir' dedi, fakat bu sözü inkar etmedi." Bize, Ebû'l-Velîd, Şu'be İbnü'l-Haccac'dan şöyle dediğini haber verdi: "Bize Ali b. Zeyd hadis rivayet ederdi. Fakat o, akli kıt ve ahmak bi kimse idi."

Müslim'den rivayete göre şöyle demiştir: "Ben Şu'be'yi, 'bize Ali b. Zeyd hadis rivayet ederdi. Ama o, akli kıt ve ahmak bir adamdı' derken işittim." Ukaylî aynı haberi iki ayrı senetle daha rivayet ettikten sonra şu bilgileri verir: Ebû Ma'mer; "İbnü Uyeyne, Akîl, Asım b. Ubeydillah ve Ali b. Zeyd b. Cüd'an'ı zayıf sayardı" demiştir.

Hammad b. Zeyd : " Ali b. Zeyd bize hadis rivayet ederdi. Fakat hadislerin sened ve metinlerinde değişiklik yapardı." demiştir.

Ubeydullah b. Muaz ise:"Bana babam Şu'be'den o da ihtilâta mâruz kalmadan önce Ali b. Zeyd'den hadis rivayet ederdi." demektedir.

Ukaylî devamlı şöyle der: "Bana Ali b. Abdissamed haber vererek dedi ki; bize Ebû Ma'mer haber vererek şöyle dedi; Süfyan İbnü Uyeyne: 'Ben AH b. Zeyd'den büyük bir (hadis) mecmuası yazmışım. Sonra ona itibar etmediğim için onu ter-kettim,"dedi.

Bize Muhammed b. İsâ haber verip şöyle dedi: "Bize Ömer b. AH haber vererek; 'Yahya b. Said el-Kattân AH b. Zeyd b. Cüd'ân'dan hadis almaktan sakınırdı" dedi. Bir defasında be ona Hammad b. Seleme'nin Ali b. Zeyd'den, onun da Ukbe b. Sa'ban'dan, onun da Ebu Bekre'den, onun da Nebi (s.a.v)'den rivayet ettiği (önceki ümmetlerle) ilgili hadîsi sordum. Bunun üzerine o şöyle dedi: "(onu), Hammad b. Seleme bize Ali b. Zeyd'den, o da Ukbe b. Sa'ban'dan, o da Ebu Bekre'den, o da Nebi (s.a.v)'den rivayet ederdi. Daha sonra onu terketti. Ancak Abdurrahman Ali b. Zeyd'den (onu) rivayete devam ediyordu. Yahya b. Said (Ö.198), bir defasında Ali b. Zeyd için:"O, bana Akîl ve Asım b. Ubeydillah'dan daha sevimlidir." demiştir Muavîye b. Sâlih'den rivayete göre o da şöyle demiştir: "Ben Yahya b. Saîd'i, 'Ali b. Zeyd Basralı olup zâif bir râvidir' derken işittim."

Bize Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah şöyle dedi: "Babama "Hasan (bu hadîsi) Sürâkâ'dan işitti mi"? diye sordum. Babam; sanki bu suali beğenmeyerek 'hayır,onu rivayet eden bu şahıs, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'dır,' cevabını verdi."

Süleyman b. Harb, ben Hammad b. Zeydi şöyle söyledim işittim demiştir:"Ali b. Zeyd b. Cüd'ân bize bu gün bir hadis rivayet eder, ertesi gün gelir, aynı hadîsi sanki o dünkü rivâyet ettiği hadîsden başka bir hadîsmiş gibi (değişik bir şekilde) rivayet ederdi. <sup>[541]</sup>

### 4- İbnü Ebî Hatim Er-Râzî (ö. 327)

İbnü Ebî Hatim er-Râzî "Kitâbü'l-Cerh ve't-Ta'dîl eserinde Ali b. Zeyd b. Cüd'ân hakkında şunları kaydeder: Bize Abdurrahman b. Mehdî (Ö.198) haber vererek şöyle dedi; Bize babam ve Ebû Zur'â(d. 200- ö. 264) haber verip dediler ki; Bize Ebû'l Velîd şöyle haber verdi: Ben Şu'be (Ö.165)'yj şöyle derken işittim: Bize Ali b. Zeyd b. Cüd'ân hadis rivayet ederdi. Fakat o akli kıt ve ahmak bir adamdı. Süleyman b. Harb şöyle der: Ben Hammad b. Zeydi şöyle söyledim işittim: Ali b. Zeyd bize bugün bir hadis rivâyet eder, sonra ertesi gün gelir, aynı hadîsi sanki o dünkü rivâyet ettiği hadîsden başka bir hadîsmiş gibi (değişik bir şekilde) rivâyet ederdi."

Ebû. Seleme der ki: "Ben Hammad b. Seleme'ye Vühayb, Ali b. Zeyd'in rivâyet ettiği hadîsleri ezberlemeden rivâyet ettiğini söylüyor, dedim. Bunun üzerine Hammad: 'Vühayb Ali b. Zeyd ile oturup kalkmaya nereden kadir oluyormuş? Ali ile ancak insanların ileri gelenleri oturup kalkardı' cevabını verdi."

Amr b. Ali de şöyle derdi: "Yahya b. Saîd el-Kattân Ali b. Zeyd'den hadis almaktan çekinirdi. Bu sebeble ben bir defasında ona, Ali b. Zeyd'in bir hadîsini sordum. Yahya senedi okudu sonra bıraktı. Ve bana o adamdan vazgeç dedi."

Salih b. Ahmed ise şöyle demiştir: "Babam bana : 'Ali b. Zeyd halkın kendisinden rivayet ettiği kuvvetli bir râvî değildir,' dedi."

Yahya b. Maîn (ö. 233) den "Ali b. Zeyd b. Cüd'an hüccet değildir" dediği haber verilmiştir.

Abdurrahman der ki: "Ben babama Ali b. Zeyd bin Cüd'ânı sordum: Babam: 'O, kuvvetli bir râvî değildir. Denemek ve araştırılmak üzere hadîsi yazılabilir, fakat onunla ihticac edilmez. (Hadîsi delil gösterilmez). Buna rağmen o bana, Yezîd b. Ebû ziyâd'dan daha sevimlidir. Kendisi a'mâ idi ve Şîa mezhebine meyi ederdi.'dedi." Yine Abdurrahman devamlı der ki; "Ben Ebû Zür'â'ya AH b. Zeyd'i sordum. Ebu Zür'a: 'Ali b. Zeyd kuvvetli

değildir,' cevabını verdi. [\[542\]](#)

## 5- İbnü Hibbân (ö. 354)

Hafız Muhammed ibnü Hibbân Ali b. Zeyd b. Cüd'ân hakkında şunları kaydeder:

"O, Ali b. Zeyd b. Abdillâh b. Müleyke b. Abdillâh b. Cüd'ân b. Ömer b. Ka'b b. Sa'd b. Teym b. Mürre el-Kuraşî el-A'mâ'dır. Künyesi Ebû'l-Hasan olup kendisi Basrahlıdır. Enes ve Ebû Osman en-Nehdî (ö.100) den rivayet eder. Kendisinden de Sevrî (ö. 161), ibnü Uyeyne (Ö.198) ve Basrahlar rivayet etmişlerdir. Kendisi büyük bir şeyh idi. Fakat rivayet ettiği hadislerde hatâ eder, eserlerde yanılır idi. Hatta bu durum rivayet ettiği hadislerde çok görülürdü. Bu haberler arasında Meşhur şeyhlerden rivayet ettiği münker haberleri ortaya çıkmıştır. Bu sebeble kendisiyle ihticac edilmekten vaz geçilmeye müstehak olmuştur."

İbnü Hibbân devamlı şöyle der: "Bize el-Hemdânî şöyle haber verdi: Yahya b. Saîd, Ali b. Zeyd bin Cüd'an'dan hadis almaktan sakıncıydı. Ben Muhammed b. Münzîr'i şöyle derken işittim: 'Ben Abbas b. Muhammed'i şöyle derken işittim': 'Ben Yahya b. Maîn'i, 'Ali bin Zeyd bir şey değildir' derken işittim. [\[543\]](#)

## 6- İbnü'l-Cevzî (ö. 597)

İbnü'l-Cevzî ise, "ed-Duafâu ve'l-Metrûkîn" adlı eserinde şunları kaydeder: "Ali b. Zeyd b. Cüd'an Enes ve Osman en-Nehdî'den hadis rivayet etmiştir. İbnü Uyeyne (Ö.198) onu zayıf kabul ederdi. Hammad b. Zeyd, 'Ali b. Zeyd hadislerin sened ve metinlerinde değişiklik yapardı,' der. Şu'be İbnü'l-Haccac, AH b. Zeyd'in ihtilâta mâruz kaldığını zikretmiştir. Ahmed b. Han-bel ve Yahya b. Saîd 'Ali b. Zeyd bir şey değildir,' demişlerdir. Bir defasında Yahya; 'o, her hususta zayıftır,' demiştir. Ebû Hatim er-Râzî, 'Ali b. Zeyd'in hadisi delil gösterilmez' derdi. Ebû Zur'â ise, 'Ali b. Zeyd kuvvetli değildir. Rivayetinde yanılır ve hatâ ederdi. Bu durum o kadar çok olurdu ki, bu yüzden terkedilmeğe müstehak oldu.'demektedir. [\[544\]](#)

## 7- Zehebî (ö. 748)

Zehebî de "Mizân'ül-İtidâl" adlı eserinde Ali b. Zeyd b. Cüd'an hakkında şunları kaydeder:

Ali b. Zeyd Basralı olup Tâbiûn âlimlerinden ilim almıştır. Enes, Ebû Osman en-Nehdî ve Saîd ibnü'l-Müseyyeb'den rivayette bulunmuş, kendisinden de Şu'be, Abdolvâris ve bir topluluk hadis rivayet etmiştir.

Muhaddisler onun hakkında ihtilâfa düşmüştür. Cerîrî: "Basra fukahâsı, Katâde, Ali b. Zeyd ve Eş'âs el-Huddânî olmak üzere üç a'mâ idi,"demektedir. Mansûr b. Zâzân ise şöyle demiştir: "Hasan Basrî vefat ettiği zaman, biz Ali b. Zeyd'e onun makamına otur,"dedik.

Mûsâ b. İsmâîl: "Ben, Hammad b. Seleme'ye; Vüheyb, Ali b. Zeyd'in rivayet ettiği hadisleri ezberlemediğini iddia ediyor, dedim. Hammad; 'Vüheyb Ali b. Zeyd'le oturup kalkmaya nereden muktedir oluyormuş? Onunla ancak insanların ileri gelenleri oturup kalkardı,1 cevabını verdi."

Şu'be ise şöyle demiştir: "Ali b. Zeyd bize hadis rivayet ederdi. Fakat o, akli kıt ve ahmak bir kimseydi." Bir defasında da Şu'be şöyle demiştir: "Ali ihtilâta mâruz kalmadan Önce bize hadis rivayet ederdi. Ama İbnü Uyeyne onu zayıf sayardı."

Hammad b. Zeyd:"Ali b. Zeyd bize hadis rivayet ederdi,fa-kat o hadislerin senet ve metinlerini değiştirdi." demiştir.

Fellâs: "Yahya b. Saîd el-Kattân (Ö.198), Ali b. Zeyd'den hadis almaktan sakıncıydı," demektedir, Yezîd b. Zürey'den de "Alî b. Zeyd, bir râfîzî idi" dediği rivayet edilmiştir.

Ahmed b. Hanbel, "Ali zayıf bir râvî'dir" derdi. Osman bin Saîd, Yahya b. Saîd'den: "Bu zât kuvvetli değildir" dediğini rivayet etmiştir. Abbas ise; Yahya b. Said'den "Ali birşey değildir" dediğini nakletmiştir. Bir başka yerde de "O bana İbnü Akil ve Asım b. Ubeydillah'tan daha sevimlidir" demiştir.

Ahmed b. Abdillâh b. Salih el-Iclî(d. 181-Ö. 261): "Ali b. Zeyd, Şîa mezhebine meylederdi. Kuvvetli değildir." demiştir.

İmam Buhârî ile Ebû Hatim (Ö. 277), "Ali b. Zeyd (in hadisi) delil olarak kullanılmaz," demişlerdir.

Ebû Hatim bir defasında ise: "Hadisi denemek ve araştırılmak maksadıyla yazılabilir. O bana Yezid b. Ebî Ziyad'dan daha sevimlidir" demiştir.

Fesevî (ö. 277): "Ali b. Zeyd, ihtiyarlığında ihtilâta mâruz kalmıştır," demektedir. İbnü Huzeyme ise, "Hafızasının kötülüğü sebebiyle ben onun hadisiyle amel etmem," demektedir.

Zehebî bu bilgileri naklettikten sonra Ali b. Zeyd tarikiyle gelen iki münker hadis aktarır ve böylece oriun münker rivayet lerine örnek sunmuş olur. Ebû Ma'mer'den rivayete göre Süfyan:"Ben, Ali b. Zeyd'den büyük bir hadis mecmuası (kitap) yazmıştım. Fakat kendisine itibar etmediğim için onu terkettim," demiştir.

Tirmizî (209-287): "Ali b. Zeyd sadûkdur" derken, Dara kutnî (ö. 385); "O benim yanımda hâlâ"leyyinü'l-hadis'tir,demiştir. [\[545\]](#)

"Leyyinüfhadis" terimi, râviyi cerhetmek için kullanılır ve mecruha çıkarmannın birinci mertebesinde yer alır. Hadisinin denemek ve araştırılmak üzere yazılabileceğini gösterir. [\[546\]](#)

Zehebî, el-Kâşif adh eserinde ise, Ali b. Zeyd hakkındaki kanaatini özetleyerek şöyle der:

"Ali b. Zeyd b. Cüd'ân hadis hafızlarından biridir. Fakat hüccet (sika) değildir. [\[547\]](#) Saîd b. Müseyyeb ve bir cemaatten hadis işitmiş, kendisinden

de Şu'be, İbnü Atıyye ve daha bir cemaat hadis işitmiştir. [\[548\]](#)

## 8- Hafız İbnü Hacer El-Askalânî (ö. 852)

Hafız İbnü Hacer, "et-Tehzîbüh tehzîb" adlı eserinde, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'm hadis işittiği şeyhlerin ve kendisinden hadis işiten talebelerin uzun bir listesini verdikten sonra şunları kaydetmektedir: "İbnü Sa'd (ö. 230); 'Ali b. Zeyd b. Cüd'ân a'mâ olarak dünyaya gelmiştir. Çok hadis rivayet etmiş fakat zayıf bir râvîdir. Hadisi delil getirilmez,' demektedir."

Salih b. Ahmed babasından naklederek: "Ali kuvvetli değildir. [549] Fakat insanlar kendisinden rivayette bulunmuştur." derken Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah da şöyle der: "Babama; 'Hasan Sürâkâ'dan işitti mi?' diye sorulunca, sanki bu suali beğenmeyerek 'hayır, bu (hadisi rivayet eden) zât,

Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'dır,' cevabını verdi." Ahmed b. hanbel; "AH b. zeyd bir şey değildir [550] derdi. Keza Ahmed b. Hanbel'in oğlu, babasından naklederek: "Ali b. Zeyd b. Cüd'ân 'daifühadîs [551] tir." demiştir.

Muaviye b. Salih, Yahya'dan "Ali b. Zeyd zayıftır." dediğini nakletmiştir. Osman ed-Dârimî, Yahya'dan naklederek; "Bu zât kuvvetli değildir" demiştir. İbnü Ebî Heyseme, Yahya'dan; "Her hususta zayıftır." dediğini nakleder. Yahya' dan bir rivayete göre de Ali b. Zeyd b. Cüd'ân hakkında "

leyse bi zâk Bu konuda zayıftır" [552] demiştir. Devrî'nin rivayetine göre ise, Yahya: Ali b. Zeyd "hüccet değildir" demiştir. Bir seferinde "o, bir şey değildir, "derken diğer bir seferinde ise "o bana İbnü Akil ve Âsim b. Ubeydilluh'dan daha sevimlidir," demiştir, el-icli: "Ali b. Zeyd, şîa mezhebine meylederdi. Fakat bunda bir sakınca yoktur," demiştir. Bir seferinde de, "Hadîsi 'tibar (denemek) için yazılır, fakat kuvvetli değildir," açıklamasını yapmıştır. Ya'kub b. Şeybe ise; "Ali b. Zeyd sikadır, 'sâlihühadîs'dir. Leyn'den uzak değildir" demiştir.

Cevzânî: "Vâhiyülhadîsdir, zayıf bir râvîdir. Kendisinde adaletten ve orta yoldan sapma vardır. Hadisi delil getirilmez "demektedir. Ebû Zür'a: "O kuvvetli değildir." demekle yetinmiştir. Ebû Hatim ise; "Ali b. Zeyd, kuvvetli değildir. Hadîsi araştırılmak için yazılır, fakat delil getirilmez. Ancak o, bana Yezîd b. Ziyâd'dan daha sevimlidir. Kendisi a'mâ idi ve Şîa'ya meylederdi," demiştir. İmam Tirmîzî (209 - 297); "Ali b. Zeyd' sadûk'tur. Ancak başkalarının mevkuf (sahâbî sözü) olarak rivayet ettiğini çoğu kez merfû (Peygamber'e âit bir hadis) olarak rivayet ederdi." demiştir.

İmam Neseî; "Ali b. Zeyd zayıf bir râvîdir" derken İbnü Huzeyme: "Hıfzının fenalığı sebebiyle ben onun hadisini delil getirmem" demiştir. İbnü Adiy (277- 365) ise; "Basralılar'dan olsun, başkalarından olsun, ondan hadis rivayet etmekten imtina eden birini görmedim. Fakat Şîa'ya meyilde aşın giderdi. Zayıflığına rağmen hadîsi araştırılmak üzere yazılır," demektedir. Hâkim Ebû Ahmed: "Ali b. Zeyd, Muhaddisler nazarında metin

değildir, [553] derken Dârakutnî: "Ben onun hakkında tevakkuf ederim. Bana göre leyyin olmakta devam ediyor" demektedir. [554]

Muaz b. Muaz Şu'be'den naklen, "Ali b. Zeyd ihtilâta mâruz kalmadan önce bize hadis naklederdi." demiştir. Ebû'l-Velîd ve daha başkaları ise, Şu'be'den şöyle dediğini nakletmişlerdir: "Ali b. Zeyd bize hadis rivayet ederdi. Fakat o aklı kit ve ahmak bir kimse, idi." Süleyman b. Harb de

Hammad b. Zeyd'den şöyle dediğini nakleder: "Bize Ali b. Zeyd hadis rivayet eder, ancak hadislerin senet ve metinlerinde değişiklik yapardı. [555]

Bir rivayette ise şöyle demiştir: "Ali b. Zeyd bize bugün bir hadis rivayet eder, ertesi gün gelir, aynı hadisi sanki o dünkü rivayet ettiği hadisten başka bir hadismiş gibi (değişik bir şekilde) rivayet ederdi.."

Amr b. Ali ise şöyle der: "Yahya b. Saîd el-Kattân (Ö.198), Ali b. Zeyd'den hadis almaktan sakınırdı. Bir gün bize ondan hadis rivayet edecek oldu, sonra vazgeçti ve 'o adamı bırakın,' dedi. Fakat, Abdurrahman, şeyhleri tarihiyle ondan hadis rivayet ederdi."

Ebû Ma'mer el-Katîfî, İbnü Uyeyne'den şöyle dediğini nak-letmiştir: "Ben Ali b. Zeyd'den birçok şey yazmıştım. Fakat ona ihtiyaç duymadığım için bunları terkettim."

Yezîd b. Zürey' der ki: "Ben Ali b. Zeyd'i gördüm. Fakat ondan bîrşey almadım. Zira o bir 'Râfîzîdi."

Ebû Seleme der ki: "Vüheyb, Ali b. Zeyd'i zayıf kabul ederdi. Ben bu hususu Hammad b. Seleme'ye arzettim. Hammad: Vüheyb, Ali b. Zeyd ile düşüp kalkmaya nereden muktedir oluyormuş? Ali ancak insanların ileri gelenleri iie oturup kalkardı,' dedi."

İbnü'l-Cüneyd ise: "Ben Yahya İbnü Maîn'e: 'Ali b. Zeyd ihtüâta mâruz kaldı mı?' diye sordum. İbnü Maîn (Ö.233): 'Hayır, o, asla ihtilâta mâruz kalmadı,' cevabını verdi." demiştir.

Mûsâ b. İsmâîl, Hammad'dan naklen Ali b. Zeyd'in şöyle dediğini haber vermiştir: "Ben çoğu zaman Hasan'a hadis rivayet ederdim. Sonra bu hadisi Hasan'dan işitirdim ve kendisine, 'Ey Ebû Saîd sana bu hadisi kimin rivayet ettiğini biliyor-musun?' diye sorardım. Hasan; 'hayır, bilmiyorum. Fakat ben onu bir sika'dan işittim,' derdi. Bunun üzerine ben: 'Onu sana haber veren ben idim'derdim."

Hâlid b. Haddâş, Hammad b. Zeyd'den naklederek şöyle demiştir: "Ben Saîd el-Cerîrî'yî şöyle derken işittim: 'Basra Fukahâsı, Katâde, Ali b. Zeyd ve Eş'âs el-Hüddânî olmak üzere üça'mâidi."

Hadramî "Alî b. Zeyd 129 senesinde vefat etmiştir" derken Hacı Halîfe 131 senesinde vefat ettiğini söylemiştir. Müslim, başkalarıyla birlikte rivayet ettiği hadislerini alırdı. İbnü Hacer devamla şöyle der: "Ben derim ki İbnü Kâni aynı tarihi vererek: "Ali b. Zeyd hayatının sonlarında ihtilâta

mâruz kaldı ve hadisi terkedildi. [556] demektedir. Es-Sâcî ise şöyle demiştir: "Ali b. Zeyd ehli sıdk'dan idi ve ileri gelen bir topluluğun kendisinden rivayeti muhtemeldir. Ama o, güvenilirliğinde ittifak edilen kimseler makamında değildir."

İbnü Hibbân ise, "AH rivayetinde çoğu kez yanılır ve hatâ ederdi. Bu sebeple terkedilmeğe müstehak oldu," demiştir. Diğer muhaddisler ise;

"Ondan rivayet edilen hadislerin en münkeri (kötüsü) [557] Hammad b. Seleme'nin kendisinden Ebû Nadra Ebû Saîd tarihiyle merfû olarak rivayet ettiği 'Muaviye'yi şuminberin ağaçları üzerinde görseniz dahi onu öldürünüz,' haberi'dir. [558]

Buraya kadar nakledilen, muhaddis âlimlerin, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân hakkındaki tesbit ve tenkidlerinden de anlaşılacağı gibi bu şahıs metruk, yâni hadisleri terkedilmiş bir râvîdir. Her ne kadar bir iki kişinin, hakkında kullandığı müsbet gibi gözüken ifadeler sebebiyle ihtilâflı bir şahıs olarak karşımıza çıksa da muhaddislerin büyük çoğunluğuna göre mecruh addedilmiş ve hadisinin terkinde ittifak edilmiştir. Hadis ilminin ilkelerine göre bu gruba giren râvîlerin haberiyle amel edilmez. Yukarıda ifade edildiği gibi bu nevî râvîlerin rivayet ettiği haber, İmam Ebû Hanîfe'nin kendi usûlüne göre de hüccet teşkil etmez. Zira İmam Ebû Hanîfe, bir hadisin hüccet olabilmesi için râvîsinin sika (güvenilir) ve adalet sahibi olmasını şart koşmuştur. Ali b. Zeyd b. Cüd'an ise büyük çoğunluğa göre sika ve âdil değildir. Hakkında müsbet sayılabilecek ifade kullanan bir iki hadis imâmı da sika (güvenilir) olduğunu söyleyememiş, aksine onlar da: "sika olduğunda ittifak edilen kimseler makamında değildir" ibaresini koymuşlardır.

Ancak ne var ki, Hanefî âlimlerinden Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tahânevî, sadece Hanefî Mezhebinin delillerini müdafaa etmek amacıyla kaleme aldığı ve zayıflığında, hatta hadis olmadığına ittifak edilen bazı hadisleri bile bin dereden bir su getirerek sahih veya hasen gibi göstermeye çalıştığı "İ'lâu's-Sü-nen" adlı eserinde (8/37-40), Ali b. Zeyd b. Cüd'an'in muasırı olan yüzlerce hadis imamının onun hakkındaki bunca menfi kanaatini gizleyerek ya da görmezlikten gelerek, İbnü Hacer'in yukarıda naklettiği görüşlerin içerisinde sadece işine gelen bir iki tanesini seçerek Ali b. Zeyd b. Cüd'anı güvenilir bir ravi, hadisini de "hasen hadismiş gibi gösterme" taassubuna düşebil-miştir.

Halbuki bir hadis râvisinin bir veya iki hadis imamı tarafından mecruh, bir veya iki hadis imamı tarafından da adaletli sayılması hâlinde birincisine itibar edilir ve hüküm ona göre ve-rjilir. Çünkü cerheden veya onun hadis rivayetinde kusur teşkil edecek ayıplarını ortaya koyan kimse, hadis râvisinde gizli olan ve onun adalet sahibi olduğunu söyleyen kimse tarafından bilinmeyen bir kusurunu ortaya koymaktadır. Bu bakımdan adalet sahibi olduğunu söyleyen kimsenin, râvî hakkındaki hükmü, mecruh sayanın hükmünün doğruluğunu ortadan kaldırmaz. [559]

Hattâ bir râvî, kalabalık bir hadis imamı tarafından adaletli buna mukabil daha az sayıda hadis imamı tarafından sebepleri beyan edilerek mecruh sayılsa, hüküm yine mecruh sayanların sözlerine göre verilir. Bu hususta ehli ilim ittifak halindedir. [560]

Bu durumda Ali b. Zeyd b. Cüd'an mecruh bir râvî olup bizzat İmam Ebû Hanîfe'nin kendi usûl kaidelerine göre hadîsiyle amel edilmesi caiz değildir. Bundan daha kötüsü ikinci râvîdir. Şimdi de onu tanıyalım. [561]

## B) Abdullah b. Muhammed el-Adevî (el-Belvâ)

Câbir hadîsi'nin senedinde bulunan ve söz konusu hadîsi daha önce tanıdığımız Ali b. Zeyd'den aktaran ikinci râvî Abdullah b. Muhammed el-Adevî'dir.

Abdullah b. Muhammed el-Adevî'nin lakabı Ebû Cennâb (veya Ebû Habbâb)'dır. Ali b. Zeyd b. Cüd'an, Ömer b. Abdilâzîz, Abdullah b. Fîrûz ed Dânac, Ebû Sinan el -Mısrî, İbnü Akîl ve Zührî'den rivayette bulunmuştur. Kendisinden de Velîd b. Bükeyr Ebû Cennab hadis rivayet etmiştir. [562]

Nitekim Câbir hadîsini Abdullah b. Muhammed el-Adevî den bu Velîd b. Bükeyr rivayet etmiş olup o da son derece zayıf bir râvîdir. Dolayısıyla Câbir hadîsi'nin senedinde üç tane problemlî râvî vardır. Bu da hadisin ne derece sıhhatli olacağına ortaya koymaya kâfidir.

Şimdi hadis imamlarının Abdullah b. Muhammed el-Adevî hakkındaki tenkit ve tesbitlerini görmeye çalışalım. [563]

## 1- İmam Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256)

İmam Buhârî, "et-Târîh'ul-Kebîr" ve "ed-Duafâu's-Sağîr" adlı eserlerinde Abdullah b. Muhammed el -Adevî hakkında şunları kaydeder: "Abdullah b. Muhammed, Ali b. Zeyd b. Cüd'an'dan, Velîd b. Bükeyr de kendisinden hadis rivayet etmiş olup, mün-ker'ül-hadîs' dir. Hadîsinin mütâbii yoktur. [564]

Ahmed Şâkir, "el-Bâis'ül-Hasîs Şerhu İhtisâr-ı Uûm'il-Hadîs" adlı eserinde; "İmam Buhârî 'Münker'ül-Hadîs' [565] tâbiriyle le kezzâb olan râvîleri kastederdi," demektedir. [566] Nitekim Yahya b. Saîd el-Kattân, Buhârî'nin; "Hakkında münkerülhadîsdir, dediğim râvîlerin hiç birisinden hadis rivayet edilmesi helâl değildir" dediğini rivayet etmiştir. [567]

Şu halde Buhârî'ye göre Abdullah b. Muhammed el-Adevî kezzâb (hadis rivayetinde yalanı meslek hâline getiren) bir râvîdir. [568] Dolayısıyla onun rivâyetiyle amel edilmesi helâl delildir. [569]

## 2- Şeyhülislam İbnü Ebî Hatim er-Râzî (ö. 277)

İbnü Ebî Hatim, "Kitâb'ül-Cerh ve't-Tadîl" adlı eserinde Abdullah b. Muhammed el-Adevî hakkında şu bilgileri nakleder: "Abdullah b. Muhammed el-Adevî, Ali b. Zeyd b. Cüd'an ' dan hadis rivayet eder. Kendisinden de Velîd b. Bükeyr hadis rivayet etmiştir." Ben babamı şöyle söylerken işittim: 'Abdullah b Muhammed el- Adevî 'Münkerülhadîsdir' ve meçhul bir şeyhtir. [570]

## 3- İmam Neseî (ö. 303)

İmam Neseî, "ed-Duafâu ve'l-metrûkîn" adlı eserinde, el-Adevî hakkındaki görüşünü şu şekilde ifade eder:

"Abdullah b. Muhammed el-Adevî'nin lakabı Ebû'l-Habbâb et-Temîmî'dir. Vekî' ibnü'l-Cerrah (5.196) onun İçin 'Adevî hadis uydururdu' [571] derken, ibnü Hibban (ö. 354); 'Adevî'nin rivayet ettiği haberin delil gösterilmesi helâl değildir' demiştir. [572]

## 4- Ebû Ca'fer Musa b. Muhammed el-Ukaylî (ö. 323)

Ukaylî ise, "ed-Duafâu'l-Kebîr" adlı eserinde Adevî hakkında şunları kaydeder: "Abdullah b. Muhammed el-Adevî, Ali b. Zeyd b. Cüd'an'dan hadis rivayet etmiştir. Bana Adem b. Musa haber vererek şöyle dedi: Ben, Buhârî'nin şöyle dediğini işittim: Abdullah b. Muhammed el-Adevî, AH b.



Zeyd b. Cüd'ân'dan, Velîd b. Bûkeyr b. Cünnâb da kendisinden hadis rivâyetetmiştir. Kendisi "Münker'ul-hadîs'dir"

Bu hadîsi (Câbir hadîs'ini kastediyor) bize Muhammed b. İsmâîl ve Beşîr b. Musa naklederek şöyle dediler: "Bize Abdullah b. Salih el-İclî haber verdi. Dedi ki: 'Bize Veîd b. Bukeyy, Abdullah b. Muhammed el Adevî'den, o Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'dan, o Saîd b. Müseyyeb'den, o da Câbir b. Abdîi'Uih (r.a)'dan şöyle dediğini rivayet etti':

"Ben Peygamber (s.a.v)'i minberinin üzerinde şöyle derken işittim: 'Bilmiş olunuz ki, içinde bulunduğum bu yılın, bu ayın bu gününde ve burada kıyamet gününe kadar Allah sizden ona gitmeye gücü yeten kimseye Cuma namazını farz kıldı. Ben hayatta iken veya öldükten sonra başında âdil veya zâlim bir imâmı (devlet başkanı) varken kim, Cuma namazını küçümseyerek veya hakkını inkar ederek terkederse, Allah o kimsenin iki yakasını bir araya getirmesin. İşlerinde ona bereket vermesin. Bilmiş olun ki tevbe edinceye kadar böylesinin ne namazı, ne zekâtı, ne haccı, ne orucu, ne de hayrı kabul edilir. Her kim de tevbe ederse, Allah tevbesini kabul eder."

Bu kelâm zayıflıkta buna benzer bir senetle başka bir tarîkten daha rivayet edilmiştir. [\[573\]](#)

Ukaylî dikkat edilirse, Câbir hadîsinin asılsız olduğunu ifade etmek için hadîs terimini kullanmayıp özellikle "bu kelâm" tâbirini kullanmıştır.

Haberden anlaşıldığına göre bu Câbir hadîsine Buhârî'de vâkıf olmuş, fakaj: asılsız kabul ettiği için sahîhine almamıştır. [\[574\]](#)

## 5-İbnü Hibbân (ö. 354)

Hafız Muhammed İbnü Hibbân, "Kitâb'ül-Mecrûhîyn" adlı eserinde Adevî hakkında şunları kadeder:

"Adevî, rivayetinin az olmasına rağmen gerçekten 'ivlünkeruihadîs'dir. Onun hadîsi, sika râvîlerin hadîsine, rivayeti de sika ravîlerin rivayetlerine benzemez. Binaenaleyh Adevî'nin hadîsiyle ihticac edilmesi (hadîsinin delîl gösterilmesi) helâl değildir. Kendisi, 'âdil veya zâlim bir imâmı (devlet başkanı) varken kim, Cuma namazını küçümseyerek veya hakkını inkar ederek terkederse, Allah o kimsenin iki yakasını bir araya getirmesin. İşlerinde ona bereket vermesin. Bilmiş olun ki tevbe edinceye kadar böyiesinin ne namazı, ne zekâtı, ne haccı, ne orucu, ne de hayrı kabul edilir' şeklinde gelen Câbir hadîsinin râvîsi dir. [\[575\]](#)

## 6- Hüseyin b. Ali el-Beyhâkî (ö. 458)

Beyhâkî İse, "es-Sünen'ül-Kübrâ" adlı eserinde Câbir b. Abdillâh hadîsini naklettikten sonra şöyle der:

"Abdullah b. Muhammed el-Adevî 'Münkerulhadîs'dir. Hadîsinin mütâbî'i yoktur. [\[576\]](#) Bunu İmam. Muhammed b. İsmâîl ei-Buhârî ifade etmiştir. [\[577\]](#)

## 7- İbnü'l-Cevzi (Ö.597)

İbnü'l-Cevzi, "ed-Duafâu ve'l-metrûkîyn" adh eserinde

Adevî hakkında şöyle der:

"Abdullah b. Muhammed el-Adevî, Zührî ve Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'dan hadis rivayet eder. Vekî' ibnü'l- Cerrah (Ö.197) onun için 'Adevî hadis uydururdu' demiştir. Buhârî ile ibnü Ebû Hatim er-Râzî: "Adevî münkerulhadîs'dir" derlerken, İbnü Hibban, "Adevî'nin hadîsiyle ihticac edilmesi helâl değildir" demektedir. [\[578\]](#)

## 8-Zehabî (Ö.748)

Zehabî ise, "Mizânü'l-İtidâl Fî Nakd'ir-Ricâî" adlı eserinde Adevî ile ilgili şu bilgileri kaydeder:

"Buhârî: 'Adevî, münkerülhadîs'dir' derken, Vekî' ibnü'l-Cerrah, 'Adevî hadis uydururdu' demiş, İbnü Hibban ise, 'Abdullah b. Muhammed el-Adevî'nin hadîsi ile ihticac edilmesi helal değildir' hükmünü vermiştir. [\[579\]](#)

Zehabî, Kütüb-ü Sitte'de [\[580\]](#) rivayeti bulunan râvîlerin hallerini ortaya koymak için kaleme aldığı "el-Kâşif" adlı eserinde ise, el-Adevî hakkındaki kanaatini "Abdullah b. Muhammed el-Adevî, çok zayıf bir râvîdir. şeklinde özetlemektedir. [\[581\]](#)

## 9- Hafız İbnü Hacer (ö. 852)

Hafız İbnü Hacer ise, "Tehzîb'üt-Tehzîb" adlı eserinde Adevî hakkında şunları kaydeder:

"Buhârî ile Ebû Hatim: 'Adevî Münkerülhadîsdir,' demişlerdir. Ebû Hatim buna 'Adevî mechûl bir şeyhidir,' hükmünü de ilâve etmiştir. Dârakutnî

(ö. 358) ise; 'Adevî metruk [\[582\]](#) bir râvîdir' kaydını koymuştur. İbnü Adiy (ö. 365): 'Adevî'nin az miktarda hadis (rivâyet)'i vardır. İbnü Mâce, ondan Cuma namazı hususunda bir tek hadis rivayet etmiştir. Fakat İbnü Mâce'de onun bundan başka hadisleri de vardır,' demiştir."

Müellif devamla şöyle demektedir: "Buhârî, '(Abdullah b. Muhammed el-Adevî, münkerülhadîsdir), hadîsinin mütâbî'i yoktur,' derken Vekî' ibnü'l-Cerrah, 'Adevî hadis uydururdu' demiş, İbnü Hibbân ise, 'Adevî'nin rivayet ettiği haberle ihticac edilmesi helal değildir' hükmünü vermiştir." Dârakutnî: 'Münkerulhadîsdir,' demiştir. İbnü Abdilber ise: 'Hadis imamlarının tamâmı, bu hadîsin, yâni İbnü Mâce'nin rivayet ettiği Câbir hadîsinin Abdullah b. Muhammed el-Adevî'nin uydurması olduğunu, kendisinin de muhaddisler arasında yalancılıkla damgalanmış bulunduğunu

söylemektedirler.' demiştir. [\[583\]](#)

İbnü Hacer, Adevî hakkındaki bu kanaatini "Takrîb'üt-Tehzîb" adlı eserinde de tekrar etmiştir. [\[584\]](#)

## 10- Nâsıruddîn el-Albânî

Asrımızın büyük hadis âlimlerinden biri olan Nâsıruddîn el-Albânî ise "İrvâu'l-Galîl" adlı meşhur eserinde Câbir hadisi ve râvîlerinden bahisle bütün itirazları kökünden halledecek şu açıklamaları kaydeder: "Bu hadisi ibnü Mâce, Sünen'inde (1/343); Ukaylî, ed-Duafâ'sında (2/298); İbnü Adiy, el-Kâmil fi'd-duafâ'sında (sh. 215-216); Beyhâkî, es-Sünen'ül-Kübra'sında (3/171) ve Vahidî, Tefsîr'inde (4/142) Ali b. Zeyd b. Cüd'ân ve Abdullah b. Muhammed el-Adevî tarihiyle Velid b. Bükeyr Ebû Cünnâb'dan rivayet etmişlerdir."

Bu sened gerçekten çok zayıf bir senedir ve kendisinde dört ayrı illet bulunmaktadır:

1- Birinci illet; Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'ın zayıf olması,

2- İkinci illet; söz konusu şu Adevî'dir. Hafız İbnü Hacer; "Adevî metruk bir kimse olup Vekî' ibnü'I-Cerrah onu hadis uydurmakla itham etmiştir," der. Aynı sebeple senedi, Beyhâkî de illetli saymış ve hadîsi naklettikten sonra "Adevî münkerul-hadis" tir. Hadîsinin mütâbî'i yoktur. Bunu Muhammed b. İsmail el-Buharî söylemiştir." demektedir.

Keza, Hafız İbnü Hacer, "et-Telhîs'ül-Habîr" (4/482) adlı eserinde;" Adevî,'vahiy'ül-hadis' tir. [\[585\]](#) demiştir.

Bu hadîsi başka bir tarikte el-Bezzâr da rivayet etmiş, fakat bunun senedinde de Ali b. Zeyd b. Cüd'ân bulunmaktadır. Dârakutnî; " hadisin her iki tarîki de sabit değildir, hadis olarak aslı yoktur," demiştir.

Hafız ibnü Hacer'in bahsettiği diğer rivayet tarîki biraz ileride gelecektir. Fakat hafızın bu ifadesi hadîsin birinci tarîkinde Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'ın bulunmadığı vehmini vermektedir. Halbuki hakikat böyle değildir. Her iki senette de Ali b. Zeyd b. Cüd'ân ve Abdullah b. Muhammed el-Adevî'nin ikisi de mevcuttur.

3- Üçüncü illet; senette bulunan Velid b. Bükeyr Ebû Cünnâb'dır. Nevevî, et-Takrîb adlı eserinde Ebû Cünnâb "Leyyin'ül ,hadîsdir" [\[586\]](#) demektedir. Gerçekten bu hadîsin senedinde de ihtilaf edilmiştir ki, bu ja ayrı bir illettir.

4- Dördüncü illet de şudur: Hasan b. Hammad el-Kûfî şöyle demiştir: "Bize Abdullah b. Muhammed el-Adevî haber vererek dedi ki; 'ben Ömer ibnü Abdülazîz'i minber üzerinde şöyle derken işittim: Bize Ubâde b. Abdillâh Talha b. Ubeydillâh'ın şöyle dediğini haber verdi: Ben Resûlüllâh (s.a.v) i şöyle derken işittim' Ben hayatta iken veya öldükten sonra başında âdil veya zâlim bir imâmı (devlet başkanı) varken, kim, Cuma

namazını küçümseyerek veya hakkını inkar ederek terkederse, Allah o kimsenin iki yakasını bir araya getirmesin..." [\[587\]](#)

Bu hadîsi el-Bâğandî (ö. 312) "Müsned-i Ömer İbni Abdilaziz", Ebû Tâhir el-Enbârî "el-Meşîha" ve Ziyâü'l-Makdîsi de "el Muhtâre" adlı eserlerinde nakletmişlerdir. Bunların hepsi de onu Hasan b. Hammad kanalıyla Abdullah b. Muhammed ei-Adevî'den rivayet etmişlerdir.

Adı geçen bu Hasan b. Hammad sika'dır. Dolayısıyla onun bu rivayeti muhalifî olan Ebû Cünnâb'ın rivayetinden öne geçirilmeye daha evladır. Bu hadis de Velid b. Bükeyr Ebû Cünnâb'ın Adevî'den rivayet ettiği Câbir hadîsi gibi iki ayrı senetle daha gelmiştir. Ki bu iki senette Adevî yoktur.

Bu hadîsin birinci senedi şöyledir: Ferve, el-Hannât'tan; Hannât, Ebû Fâtıma'dan; Ebû Fâtıma, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân' dan; Ali b. Zeyd b. Cüd'ân, Saîd b. Müseyyeb'den; o da Câbir. Abdillâh'tan mevzû-u bahis olan hadîsi rivayet etmiştir.

Bu haberi bu senetle Ziya el-Makdîsi, "el-Muhtâre" adh eserinde (10/101-7) nakletmiştir.

İkinci senet ise şöyledir: Bakıyye b. Velîd, Hamzâ b. Ha-san'dan; o da, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'dan söz konusu haberi rivayet etmiştir.

Bu senedi ise Abdübnü Humeyd, "el-Müntehâb" adh eserinde rivayet etmiş (2/124), ondan da İbnü Asâkîr (2/217-229) nakletmiştir.

Bu iki senedin ikisi de zayıftır. Zira bu iki seneddeki râvîler -İbnü Cüd'an ve Bakıyye hariç- Mühadissler arasında tanınmamaktadırlar, yâni ikisi de meçhuldür. İbnü Cüd'an ve Bakıyye ise zayıftırlar. .

Hadîsin Câbir b. Abdillâh'tan gelen başka bir tarîkine daha rastladım. Ayrıca Ebû Saîd el-Hudrî'den gelen başka bir senedini buldum.

Bu tarîkine gelince, Nasr b. Hammâd vasıtasıyla rivayet edilmiştir. Nasr şöyle demiş; "bize Muhammed b. Mutarrif el-Gassânî, Zeyd b. Eslem'den; o da Câbir b. Abdillâh'tan şöyle dediğini haber vermiştir: 'Bize Peygamber (s.a.v) hutbe îrâd ederek şöyle buyurdu:

'Ben hayatta iken veya öldükten sonra başında âdil veya zâlim bir imâmı (devlet başkanı) varken kim, Cuma namazını küçümseyerek veya hakkını inkar ederek terkederse, Allah o kimsenin iki yakasını bir araya getirmesin..."

Bu senedi, Ziyâü'l-Makdîsi "el-Müntekâ Min Mesmûâtîbi Merv" adlı eserinde nakletmiştir. [\[588\]](#)

Bu senet de gerçekten çok zâyîur. Bunun musibeti de Nasrb. Hammad'dır.

Zira Yahya b. Maîn: "Nasr Kezzâb'dır,(yâni hadis rivâ yetinde yalancılığı meslek hâline getiren bir kimsedir.)" demiştir. [\[589\]](#)

Neseî: "Nasr, sika değildir [\[590\]](#) derken İmam Müslim: Nr, Zâhibül hadîs'tir [\[591\]](#) demiştir. Salih Cezere ise: "Nasr bin Hammâd'ın hadisi yazılmaz" demiştir. Ahmed b. Hanbel de Yahya b. Maîn'den naklen "Kezzâb'dır" [\[592\]](#) hükmünü vermiştir.

Sanıyorum, Ukâyli birinci senedin akabinde, "Bu kelâm zayıflıkta buna benzer bir senedle başka bir yoldan daha rivayet edilmişti" [\[593\]](#) derken bu tarîke işaret etmiştir.

Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen şahidine gelince, onun metni şöyledir: Rivayete göre Ebû Saîd demiş ki: "Bir gün Resûlüllâh (s.a.v) bize bir hutbe îrâd ederek şöyle buyurdu": "Allah içinde bulunduğum bu senenin, bu ayının bu saatinde bu makamında kıyamete kadar size Cuma namazını farz kıldı. Adil veya zâlim bir imâmı olduğu halde özürsüz olarak her kim onu terkederse, o kimsenin iki yakası bir araya gelmez ve onun işinde bereket yoktur. Bilmiş olun ki, böylesinin ne namazı, ne hac-cı, ne zekatı, ne de iyiliği kabul edilir.

Bu haberi, Taberânî, "Mu'cemu'l-Evsât" adlı eserinde Musa b. Atyye el-Bâhilî tarîkiyeye rivayet etmiştir. Atyye el-Bâhilî demiş ki;" bize Fudayl b.

Merzuk, Atıyye'den, o da Ebû Said el-Hudrî'den bu hadisi haber verdi..."

Taberânî şöyle diyor: "Bu haberi, Atıyye'den Fudayl'dan başkası, Fudayl'dan da Musa'dan gayrisi rivayet etmemiştir."

Bu haberin senedi ise Atıyye ve Fudayl b. Merzuk sebebiyle zayıflığı müselsel (zincirleme olarak zayıf) bir senettir. Ben bu iki râvînin durumunu

"Silsiletül'-Ahâdis'id-Daife" adlı eserimde açıkladım. <sup>[594]</sup> Musa b. Atıyye el-Bâhilî'ye gelince, bu zât meçhul bir râvî olup ben onu tanımıyorum. Bu hadîsi el-Heysemî, "Mecmâu'z-Zevâid" adlı eserinde Taberî'den naklederek şöyle demiştir: "Bu haberi Taberânî, el-Evsât'ında rivayet etmiştir. Senedinde Musa b. Atıyye el-Bâhilî var ki, ben onun "Terceme-i hâl" inden bahseden hiç bir kimse bulamadım. Geriye kalan râvîleri ise sika râvîlerdendir" <sup>[595]</sup>

Bu nasıl olur? Halbuki geriye kalan râvîleri arasında Fudayl b. Merzuk ve Atıyye el-Avfi bulunmaktadır. Ki Fudayl b. Merzuk hâl bakımından

Atıyye'den daha fenadır. <sup>[596]</sup>

Sonra bu Hadisin "Adil veya zâlim bir imamı olduğu halde" ifadesi dışında aynı lafızlarla Said b. Müseyyeb tarikiyle Câbir b. Abdullah'tan gelen başka bir senedini daha buldum. Bunu da Ebû Ya'lâ, Müsned'inde Fudayl b. Merzuk'tan nakletmiştir. Fudayl demiş ki; "Bana Velid b. Bükeyr Ebû

Cünnâb, Muhamed b. Ali'den, o da Said İbnü Müseyyeb'den bu şekilde haber verdi" <sup>[597]</sup> Bu Velid daha önce sözü geçen ve zayıf bir kimse olan Ebû Cünnâb değilse, ben onu tanımıyorum. Bu sebeple hadisin senedinde izttrap vardır, (yani hadis muzdariptir). Zira söz konusu bu hadisi bâzan Abdullah b. Muhammed el-Adevî'den, o da Ali b. Zeyd b. Cüd'an'dan, o da Said b. Müseyyeb'den rivayet eder. Bâzan da Muhammed b. Ali'den, o

da Said b. Müseyyeb'den rivayet eder. Fakat râvisi Fudayl b. Merzuk hafıza cihetinden zayıftır. İbnü Ebû Hatim bunu "el-İlel" İnde <sup>[598]</sup> Velid b. Bükeyr'den iki ayrı tarikiye de rivayet ederek şöyle demiştir: "Babam, 'bu, münker İ3İr hadistir,' dedi. Ben babama: 'Abdullah b. Muhammed el-Adevî'nin hâli nedir?' diye sordum. Babam, 'Meçhul bir şeydir. Kezzâb (hadis rivayetinde yalanı meslek hâline getiren bir râvî)'dir,'cevâbım verdi. <sup>[599]</sup>

### Câbir Hadisi İle İlgili Diğer Görüşler:

İbnü Hacer "et-Telh İ'sül-Habir" adlı eserinde ve ondan naklen Şevkânî "Ney!ül-Evtâr"ında bu konuda şunları kaydeder: "Bu hadisi İbnü Mâce

rivayet etmiştir. Senedinde Abdullah b. Muhammed el-Adevî vardır ki, o 'Vâhiyühâdistir" <sup>[600]</sup> Bu hadîsi başka bir kanalla el-Bezzâr da Müsnedin'de rivayet etmiştir. Fakat bunun senedinde de Ali b. Zeyd b. Cüd'an vardır. Dârakutnî, 'bu hadisin hiç bir senedi sahîh değildir,' demektedir. İbnü Abdilber ise, "bu haber 'vâhiyüli.snâd'tır' demiştir. <sup>[601]</sup>

İbnü Hacer el-Askalânî, "el-Kâfî's-Şâf Fî Tahrîc-i Ahâdis' il -Keşşaf" adlı eserinde ise şöyle der: "Bu hadîsi İbnü Mâce, Abdullah b. Muhammed el-Adevî'den rivayet etmiştir. Vekî' İbnü Cerrâh'tan rivayete göre Adevî hadis uydururdu. Ancak hadîsin Ebû Ya'lâ'nın Müsnedinde Fudayl b. Merzuk tarikiye gelen başka bir senedi daha var ki bu senet hakkında biraz düşünmek gerekir!... Ebû Ya'lâ demiş ki, 'bu haberi Taberânî, Mu'cemu'l-Evsât'ında Musa b. Atıyye el-Bâhilî, Fudayl b. Merzuk.tarikiye Atıyye el-Avfi'den; o da Ebû Saîd'den rivayet etmiş, aynı zamanda Yahya b. Habîb onu Musa b. Atıyye'den tek başına nakletmiştir,' açıklamasını getirmiştir."

Bu haberi Es'ad b. Musa ve Abdullah b. Salih el-İclî, Fudayl b. Merzuk'tan, onlar da Velid b. Bükeyr'den, Velid, Abdullah b. Muhammed el-Adevî'den, o da Ali b. Zeyd b. Cüd'an'dan, o da Said İbnü Müseyyeb kanalıyla Câbir b. Abdil-lah'dan haber vermiştir. Şu halde haberin diğer bütün tarikleri Abdullah b. Muhammed el-Adevî'ye dönmüş oldu. <sup>[602]</sup>

Hanefî ulemâsından Ziy'âuddîn Ebû Hafs el-Mevsûî (ö. 622) ise, mevzu (uydurma) hadisleri bir araya toplamak için kaleme âidığı " el-Muğnî An'il-Hıfz Ve'l-Kitap Bi kavlinim Lem Yesihha Şey'un Fî Hâze'İ-Bab" adlı eserinde (bkz: varak, 4a) konumuz olan Cabir hadisini de zikrederek; "Bu konuda Resûlüllah (s.a.v)'den rivayet edilen hiç bir hadis sahîh değildir" açıklamasını yapmıştır.

Buraya kadar yapılan incelemelerden de anlaşılacağı üzere Hanefîlerin devlet başkanı şartını ileri sürerken dayandıkları Câbir hadîsi,- Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tahânevî gibi tarafgir ve mutaassıp âlimlerin yüzeysel inceleme ve iddialarının aksine -netice itibariyle Ali b. Zeyd b. Cüd'an ve Abdullah b. Muhammed el-Adevî etrafında toplanmakta olup bu râvîlerin her ikisi de hadis imamı tarafından mecruh addedilmişlerdir. Bilhassa Abdullah b. Muhammed el-Adevî hem kendi döneminde hem de müteâkib devirlerde yaşayan hadis otoritelerinin tamamı tarafından münker, metruk ve kezzâb sayılmış, yani mecruha çıkarılmış olup hakkında bir tek imâmın müsbet ifadesine rastlamak mümkün değildir. Nitekim İbnü Abdilber imamlarının tamâmı, bu hadîsin, yâni İbnü Mâce'nin rivayet ettiği Câbir hadîsinin Abdullah b. Muhammed eldevî'nin uydurması

olduğunu, kendisinin de muhaddisler nazarında yalancılıkla damgalanmış bulunduğunu söylemektedirler. <sup>[603]</sup> diyerek Adevî'nin kimliğini ve hadîsinin mâhiyetini itiraza mahal kalmayacak şekilde ortaya koymuştur. Böyle bir hadisle amel etmek başta Ebû Hanîfe'nin kendi usûlüne de aykındır. Zira o, bir hadîsin delil olması için ravîsinin sika (güvenilir) ve adalet sahibi olmasını şart koşmuştur.

Hadîsin râvîleri sebebiyle asılsız olması bir yana, metnin muhtevâsında asılsız olduğuna delil teşkil etmektedir. Çünkü hadîsde hacc'dan bahsedilmektedir. Halbuki hacc ibâdeti, her ne-kadar câhiliyye devrinde müşrikler tarafından da biliniyor olsa bile, İslâmiyette Cuma namazının farz kılınışından çok sonraları meşru kılınmıştır. Bir kavle göre hacc, hicretin altıncı senesinde, meşhur olan diğer bir kavle göre de hicretin dokuzuncu yılında farz kılınmıştır. Cuma namazının farz olduğunu beyan eden âyet ise, hicretin hemen ilk günlerinde nazil olmuştur. Cuma namazı Mekke'de iken Resûlüllah (s.a.v) tarafından farz kılınmasına rağmen onun farziyyetini tasdik eden âyet ise hicretin hemen ilk günlerinde Peygamber (s.a.v)'in kıldırıldığı ilk Cuma namazında meydana gelen bir olay üzerine nâzil olmuştur. Söz konusu Câbir hadîsi Cuma namazının farz kılınmış târîhi tesbit ederek söze başladığına göre, bu hadîsenin, ilgili âyetin İnişini müteakiben veya Resûlüllah (s.a.v)'in Mekke'den Medîne'ye hicreti esnasında Ranûna vadisinde Salim b. Avfoğulları yurdunda kıldırıldığı ilk Cuma namazının hutbesi esnasında meydana gelmiş olması gerekir. Her iki durumda da Peygamber (s.a.v)'in bu açıklamasının (!) hacc ibâdetinin farz kılınmasından en olumlu yaklaşımla en az altı yıl önce

vuku bulunduğunu görüyoruz. Keza oruç ibâdeti de bizden önceki ümmetlere de farz kılınmış bir ibadet olmakla birlikte, îslamda, hicretin ikinci yılında, yâni Peygamber (s.a.v)'in Medine'ye gelişinden bir buçuk yıl sonra şaban ayının onuncu gününde farz kılınmıştır. Zg. kat ibâdetinde de durum böyledir. O da oruçtan önce olmak üzere hicretin ikinci yılında farz kılınmıştır. .

Şu halde henüz ortada ne oruç, ne zekat ve ne de hacc ibâdeti yokken 2 ila 9 yıl aradan sonra meşru kılınacak olan ibâdetlerden bahisle Resûlullah (s.a.v)'in "Bilmiş olun ki böyle-sinin ne haccı, ne zekâtı ne de orucu kabul edilir..." buyurmuş olması garip değil midir?

Resûlullah (s.a.v)'in henüz farz kılınmayan ve insanlar tarafından farziyyeti ve fazîleti bilinmeyen bir takım ibâdetlerden bahsedip, bunların kabul edilmeyeceği ihtarıyla sahabeyi ve onların şahsında diğer insanları bu namaza teşvik etmesi mantıkla bağdaşır bir durum değildir. Hem bu husus, kelâmın belagatı ile bağdaşmayan bir şeydir. Halbuki Resûlullah (s.a.v) insanların en fasih ve en belîğ konuşanıdır. Bunda hiç şüphe yoktur. Bir sözün belagatı ise, fesâhatıyla birlikte muktezâyı hâle (ortamın gerektirdiği duruma) uygunluğu ile bilinir.

Diğer bir husus da hadisin değişik yollarla gelen metinleri karşılaştırıldığı zaman, bir birinden farklı lafızlar ihtiva ediyor olmasıdır. Mesela, aynı hadisin, Ebu Ya'lâ'nın Müsned'inde (2/107) geçen metninde, "âdil veya zâlim bir imâmı varken.." ifadesi mevcut değildir. Bu da,- hadisi sahih saysak bile,- bu ifadenin metne ya sonradan sokulmuş olacağı ya da metin üzerinde tahrifat yapılmış olabileceği ihtimalini akla getiriyor. Bütün bu hususlar, metin tenkidi açısından hadisin uydurma olduğu izlenimini veren veriler olarak değerlendirilir. Haddizatında hadis uydurma değil de sahih olsaydı, Mevsîlî'nin onu mevzuatında zikretmesinde, İbnü Hacer ve İbnü Abdilber gibi büyük hadis hafızlarının, "bütün hadis imamları onun uydurma olduğunu söylüyorlar" demelerinde ne gibi bir maksatları olabilirdi? Ömrünü hadis ilmine ve Peygamber (s.a.v)'in hadislerini ezberlemeye vakfeden bu insanlar, maksatlı olarak sahih bir hadise uydurma hükmünü vermiş olma ihtimalinden tenzih ederiz...

Netîce itibarıyla Hanefîlerin delil olarak ileri sürdükleri bu haber gerek senet, gerekse metin yönünden sahih değildir. Do-ıyjsıyla böyle bir delile dayanılarak ileri sürülen hükmün de sahih olamayacağı aşîkârdır. Zira daha önce de ifade edildiği gibi, ortaya konan hükmün sahihliği Hanefîlerin de kabul ettikleri şekilde dayandığı delilin sahih olmasına bağlıdır. Delil sahih olmayınca ona bağlı olarak ileri sürülen hüküm de sahih olamaz. gir şeye körtü körtüne saplanan "ve ben böyle diyorsam, bu böyledir" diyen inatçı câhil ve mutaassıp kimseden başkası bunu inkar edemez.

Bir an için bütün bu verileri yok farzederek hadisin sahih olduğunu kabul etsek bile onda, Cuma namazını, devlet başkanı veya görevlendireceği naibi kıldırrsa sahih, aksi halde geçersiz olacağını gösteren herhangi bir delil söz konusu değildir. Zira haberde Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için devlet başkanının şart olduğunu gösteren hiçbir ifade yoktur. Aksine âdil olsun, zâlim olsun herhangi bir devlet başkanı (imam) varken Cuma namazını terkeden kimse zemmedilmektedir. Sonra haberdeki imam lafzıyla mutlak olarak devlet başkanı kastedildiği de tartışma götürür bir şeydir. Bu lafızla devlet başkanı kastedilmiş olabileceği gibi, namaz karînesiyle, bizzat namaz kıldırarak görevli imam da kastedilmiş olabilir. Devlet başkanı kastedildiğini gösterecek herhangi bir karine ise mücerret lafzın dışında mevcut değildir.

Burada herşeyden önce ısrarla üzerinde durulması gereken asıl Önemli husus, Hanefîlere göre "haber-i âhâd" tarikiyle gelen bir hadisle Kur'an'm mutlak ve umûmî hükmünün tahsis edilip edilemeyeceği konusudur. Zira Hanefîler de dâhil yeryüzünde yaşamış ve yaşamakta olan ve de ilimden nasibi olan bütün insanların kabul ettiği gibi Kur'ân-ı Kerîm Cuma namazını kayıtsız şartsız ve mutlak olarak farz kılmaktadır. Hanefîler ise, Câbir hadîsine dayanarak devlet başkanı şartını ileri sürmekle Kur'an'ın bu mutlak ve umûmî hükmünü devlet başkanıyla kayıtlamış ve bu namazı devlet başkanına tahsis etmiş oluyolar.

Aşîkârdır ki, Cabir hadisi (mevzu olmayıp sahih bile olsa,) haber-i âhâd tarikiyle gelmiştir. Meşhur veya mütevâtir değildir. Zâten öyle olsa, hiç bir âlim onu tartışma konusu yapamaz ve uydurma olduğunu söyleyemezdi. Dolayısıyla böyle bir hadisle gelen hüküm hanefî imamlarına göre şart sayılamaz, onunla Kur'ân'ın hükmü tahsis edilemez ve üzerine ziyâde yapılamaz. Çünkü onlar, Kur'ân'ın mutlak ve umûmî hükmünü sübut ve delâlet yönünden kat'î, haber-i âhâd'ı ise sübut bakımından zannî kabul ederler. Bu itibarla da cumhûr-u ulemâyâ muhalefet ederek böyle zannî olan bir şeyle, kat'î olan bir şeyin tahsis edilemeyeceği görüşünde şiddetle ısrar ederler. Onların usûlüne göre, Kur'ân'ın mutlak ve umûmî hükmü ancak Kur'ân'dan bir âyet yahut mütevâtir sünnet veyahut da meşhur bir haber gibi aynı kuvvette başka bir delille tahsis edilebilir. Çünkü onlara göre

tahsis, beyan değil; âmm'in ifade ettiği hükmün bir kısmıyla ameli iptal etmektir. Daha açık bir ifadeyle Kur'ân'ın hükmünü neshetmektir. [\[604\]](#)

Nitekim daha önceleri de belirtildiği gibi hanefî imamlarının usûl kitapları bu kaide ile doludur. Meselâ, hanefî ulemâsından İmam Serahsî, "Usûl'üs-Serahsî" adlı meşhur eserinde bu hususla ilgili geniş açıklamalardan sonra şunları kaydeder: " Başlangıçta herhangi bir delille hususiliği

sabit olmayan âmm'i (Kur'anın umûmî hükmünü), haber-i vâhid ve kıyas ile tahsis etmek caiz değildir. [\[605\]](#)

Şemsüddin et-Taftazanî ise, "et-Te'vîh ale't-Tavzîh" adlı eserinde bu hususla ilgili olarak şöyle der: "Haber-i âhâd üe Kur'ân nassı tahsis edilemez ve üzerine ziyâde yapılamaz. Haber-i âhâd Kur'ân ile çeliştiği zaman, reddedilir. Zira kitap ondan önce gelir. Çünkü Kitap sübut bakımından kat'îdir ve nazmı mütevâtirdir. Metin ve senedinde şüphe yoktur. Haber-i âhâd ise zannî olduğu için kitabın dîn'unda (aşâğısında)dır. Bu sebeple onunla Kur'ân'ın tahsis edilmesi caiz değildir. Zira tahsis tefsirdir. Bir şeyin tefsiri ise ancak kendisine denk veya daha Üstün olan bir şeyle mümkün

olur. [\[606\]](#)

Azîmâbâdî'nin beyanına göre Hanefîlere âit "Nûr'ul-Envâr" adlı eserde ise, bu hususta şu ifadeler yer verilmiştir: "Nesih, umumiliğini ve mutlaklığını iptal edip aslını bırakmak suretiyle hükümde meydana getirilen bir vasıftır. Bu ise, nassa ziyade yapmaktır gibidir. Çünkü nassa ziyade

yapmak bizce bir nesinden ibarettir. Ve bize göre mütevâtir ve meşhur haberden başkasıyla nesih yapılması caiz değildir. [\[607\]](#)

Hanefîlerin bu husustaki sert tavırlarına, fûrû' ile ilgili kitaplarında da bol bol rastlamak mümkündür. Nitekim imam Kâsânî "Bedâî" adlı eserinin Cuma namazı bahsinde, sahih sünnete dayanarak iki hutbe arasındaki oturuşu ve hutbede kıraati (Kur'ândan bir âyet okumayı) şart sayan İmam Şafî'yi eleştirirken, mezhebinin bu husustaki tavrını şöyle açıklar: "Allah Teâlâ Cuma namazını, Kur'ân okumak ve iki hutbe arasında oturmaktan bağımsız ve mutlak olarak emretmiştir. Dolayısıyla bunlar âhâd haberle şart sayılamaz. Zira bu durumda âhâd haber, Kur'ân'ın hükmünü neshetmiş

olur. Halbuki âhâd haber'in Kur'ânı neshetmesi mümkün değildir. O, ancak Kur'ânı ikmal eder? [\[608\]](#)

Daha önce de değindiğimiz gibi İmam Kâsânî, keşke aynı eleştiriyi kendi mezhebinin koyduğu şartlar için de yapıp "Allah, Cuma namazını devlet başkanı, şehir ya da köy ile kayıtlı-maksızın mutlak olarak farz kılmıştır. O halde bu namazın mutlak olarak kayıtsız, şartsız kılınması gerekir" deme cesaretini gösterebilseydi,.o zaman, kendisinin çağlar ve mezhepler üstü bu tarafsız kararını alkışlayabilirdik. Ama ne var ki, o bütün mükallid

imamların yaptığını yaparak alışlagelen bir tarafgirlikle kendi mezhebini müdâfaa etme yolunu seçmiştir.

Hanefilerin koyduğu bu kaideyi kendileri için işlettiğimiz zaman imam Şâfi kadar, kendilerinin de haksız olduğunu, esas aldıkları kaideyi kendilerinin çiğnediklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira kendileri de âhâd haberlere dayanarak Cuma namazının sahih olabilmesi için devlet başkanı ve şehir gibi şartları ileri sürerek Kur'anın bu husustaki hükmünü neshetmişlerdir! Kaldıkları onlar ne şehir ne de devlet başkanı şartını ileri sürerken İmam Şâfi'nin dayandığı delil kadar sahih bir habere de dayanmıyorlar. Şâfi'nin burada dayandığı deliller tevatür derecesinde sahih iken Hanefilerin devlet başkanı ve şehir şartını ileri sürerken dayandıkları deliller, ortaya koyduğumuz gerçekler ışığında da görüldüğü üzere tamamen asılsız veya en azından kendi usûl kaidelerine tahammül edebilecek güçte değildir.

Şimdi bir taraftan Peygamber (s.a.v.)'in sahihliği tartışmasız olan fiilî sünnetine dayanarak hutbede Kur'an okunmasını ve iki hutbe arasında oturulmasını şart sayan İmam Şâfi'ye "haber-i âhâd ile sabit olan bir şey şart sayılamaz, bu, Kur'an'ın hükmünü neshetmek olur. Haber-i âhâd'ın, Kur'an'ın hükmünü neshetmesi ise, bize göre caiz değildir," diyerek karşı çıkıp onun bu içtihadını Kur'an'ın umûmî hükmünü neshetme sayacak ve bunun caiz olamayacağını söyleyeceksiniz, diğer taraftan siz, hadis olup olmadığı tartışmalı olan ve muhaddis ülemâ'nın uydurma olduğunu söylediği bir haberle Cuma namazının ancak devlet başkanı tarafından kıldındığı takdirde sahih ve muteber olacağını söyleyecek ve bunu şart koşacaksınız!... Bundan daha büyük bir çelişki olabilir mi? Fakat asıl çelişki ihtilâfa düştükleri meseleleri Kur'an'a ve sünnete havale etmesi gerektiğine inanan mü'minlerin, bu ihtilaflarını Kur'an ve sünnete arz etmeden bir mezhebin, kendi usûlleri açısından dahi tutarsız olan böyle bir görüşüyle amel edip kat'î bir farzı terketmeleridir!... Hanefiler'in bu usûlü, sahihliği sabit olan haber-İ âhâd ile ilgili olarak ortaya koydukları düşünüldüğü zaman çelişkinin boyutları daha da artmaktadır. Zira Câbir hadisi, şayet uydurma değilse, asla sahih de değildir. [\[609\]](#)

### **Dört Şey Sultana Aittir İfadesi**

Hanefilerin en Önemli delilleri olan Cabir hadisiyle ilgili görüşleri bu şekilde izah ettikten sonra şimdi de "dört şey sultana aittir" şeklindeki ikinci delillerinin aslının ne olduğunu; ve onun gerek kendi usûllerine, gerekse cumhûr-u fukaha'nın usûlüne göre dinde delil olup olamayacağını görmeye çalışalım.

Bâzi Hanefî âlimleri ve aslımı araştırma ihtiyacı duymadan onların kitaplarında gördüğü herşeyi din ve her sözü hadis diye nakletmeyi marifet sayan bazı günümüz yazarları, Cuma namazının muteber olabilmesi için devlet başkanı şartını ileri sürerken yukarıda aslımı ortaya koymaya çalıştığımız Câbir hadisi yanında bir de "Resûlullah (s.a.v): 'dört şey emir sahiplerine (sultana) aittir,' buyurmuş ve bunlar arasında Cuma namazını da saymıştır" şeklindeki ifadeyi delil gösterirler.

Bu ifadeyi Hanefî ulemâsından İmarn Kâsânî "Bedâiyû's-Sanâyi Fi Tertîbi's-Şerâyi" adlı eserinin Cuma bahsinde: "Resûlullah (s.a.v)'den rivayete göre, 'dört şey emir sahiplerine aittir buyurmuş' ve bunlar arasında Cuma namazını da saymıştır. [\[610\]](#) şeklinde naklederken, İmam Mergmânî el-Hidâye adlı eserinin hudûd (Hadler) bahsinde; "Bizim delilimiz, Resûlullah (s.a.v)'in 'dört şey emir sahiplerine aittir,' buyurup bunlar arasında

hadleri de saymış olmasıdır. [\[611\]](#) tarzında nakletmektedir.

Hafız Zeylâî, "Hidâye"de yer alan hadislerin aslımı ortaya koymak amacıyla kaleme aldığı "Nasb'ur-Râye Li Ehâdis'il-Hidâye" adlı eserinde

Mergmânî'nin hadis diye naklettiği bu habere "gariptir! [\[612\]](#) diyerek hayretini ifade etmiştir. Hanefî fukahâsından Kemâluddîn İbnü Hümâm, söz konusu "Hidâye" üzerine yazdığı "Fethulkadîr" isimli şerhinde bu ifadenin hadis olmayıp Hasan-ı Basrî'ye ait bir söz olduğunu belirterek: "Hasan

dört şey sultana aittir, dedi ve bunlar arasında Cuma ve bayram namazlarını da zikretti," kaydını koymuştur. [\[613\]](#)

Yine Hanefilerin muteber kaynaklarından biri olan el-Mebsût adlı eserinde İmam Serahsî, bu ifadeden bahisle "Eserde dört şey sultana aittir. Cuma da bunlardandır denilmiştir. [\[614\]](#) demek suretiyle bu sözün hadis olmayıp peygamberden başkasına ait bir söz olduğuna dikkat çekmiştir. Bilindiği

üzere eser tâbiri özellikle Peygamberden başkalarına ait sözler için kullanılan bir terimdir. [\[615\]](#)

Hanefî Mezhebinin en koyu mutaassıplarından biri olan Zafer Ahmed el-Osmani et-Tahânevî bile sadece Hanefî Mezhebinin delillerini müdâfaa etmek amacıyla kaleme aldığı ve zayıflığında, hatta hadis olmadığında ittifak edilen bazı hadisleri bile bin dereden bir su getirerek sahih veya hasen gibi göstermeye çalıştığı "İ'lâu's-Sünen" adlı eserinde bu habere hadis deme cesaretini gösteremeyerek, "Aynî'nin beyânına göre 'Hasan dört

şey sultana aittir,' dedi ve bunlar arasında Cumayı da zikretti." demiştir. [\[616\]](#)

Taassupta emsali görülmemiş bir âlim olarak Tahânevî'nin bile hadis diyemediği bu sözü hadis diye sunmak biraz insaf ister!. Bu haberde geçen ve "Devlet Başkam" diye çevirdiğimiz ifade kimi kaynaklarda "es-sultan", kimilerinde ise "el -vutât" şeklinde nakledilir. Dolayısıyla sözleri arasında da farklılıklar görülen bu ifade biraz ileri de görüleceği üzere aslında Hasan-ı Basrî'ye de âit değildir. Zira Hasan-ı Basrî'ye ait olan bu tarzdaki haberlerde ne Cuma namazını, ne de İbnü Hümâm'ın kaydında görülen şekliyle bayram namazlarını görmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu haber, bir benzerlik sebebiyle Hasan-ı Basrî'ye bile yanlışlıkla isnad ediliyor. Aslında kendisinde Cuma namazının yer aldığı "Dört şey sultana aittir" sözü Tâbiûn' dan İbnü Muhayriz'e ve "zekat, Cuma ve hadler sultana aittir" şeklindeki diğer bir haber de Atâ el-Horasânî'ye aittir. İbnü Hazm'ın Hanefilere nisbet ederek naklettiği bu sözün diğer bir şekli ise, Ebû Abdillah'a aittir. İbnü Hazm, Ebû Hanife'nin dayandığı bu haberleri naklettikten sonra kendisini eleştirerek şöyle der: "Ebû Hanife hakkında bundan başka bir şüphe bilmiyoruz. Zira bu haberlerin hiç birinde onun

lehine bir hüccet yoktur. Çünkü Resûlullah (s.a.v)'in dışında her hangi bir kimsenin sözünde delil söz konusu değildir. [\[617\]](#)

Görüldüğü üzere İmam Kâsânî, imam Mergmânî ve onlardan naklen daha başka hanefilerin hadis diye nakletme gâfletini gösterdikleri bu ifadelerle ne aynı mezhebe mensup olan insaf sahibi âlimler, ne de başkaları hadis dememişler ve onun "bir Tabîi sözü" olduğunu belirtmişlerdir. Nitekim ister muteber olsun, isterse olmasın, hiçbir hadis kitabında bu nevi bir hadise rastlamak mümkün değildir. Bu tarzda gelen haberleri en derli toplu bir şekilde kaydeden yegane eser, ilk devir hadis edebiyatına âit olan İbnü Ebî Şeybe (h. 159 - 235 )'nin el- Mu-sannef (el-Müsned)'i olmuştur.

İbnü Ebî Şeybe bu haberlerin ilkinin, "Zekat sultana verilir diyen kimseler babında Hasamı Basrî'ye isnad ederek şu şekilde kaydeder:

1-Bize, Abde Asım-dan, o Aişe'den, o da Hasan-ı Basrî' den şöyle dediğini haber verdi: "Dört şey sultana aittir; namaz (i kıldırmak), zekât (i toplamak) hadler (i tatbik etmek) ve kaza (dâvaları halletmek)" [618]

Müellif,aynı eserin,"hadleri tatbik etmek imâm'a aittir" diyen kimseler babında da şunları kaydeder:

2-Bize Ebû Bekr haber vererek dedi ki: Bize Abde Asımdan, o da Hasan-ı Basrî'den şöyle dediğini haber verdi: "dört şey sultana aittir; zekât (i toplamak), namaz (i kıldırmak), hadler (i tatbik etmek) ve Kaza (dâvaları halletmek)." [619]

3- Bize Ebû Bekr haber verip dedi ki; bize İbnü Mehdî, İb-nü Seleme'den, o da Celebe b. Âtıyye'den, o da İbnü Muhay-riz'den şöyle dediğim haber verdi:

"Cuma (namazını kıldırmak), hadler (i tatbik etmek) zekât (i toplamak) ve ganimet (i taksim etmek) sultana aittir. [620]

4- Bize Ebû Bekr haber verdi. Dedi ki; bize Ömer b. Eyyûb, Muğîre b. Ziyâd'dan, o da Atâ el-Horâsânî'den şöyle dediğini haber verdi:

"Zekât (i toplamak), cuma namazı(m kıldırmak) ve hadler (i tatbik etmek) sultan'a aittir. [621]

Gördüğü gibi Hasan-ı Basrî'ye âit olan haberlerde Hanefî kaynakların söyledikleri gibi Cuma namazı ve Bayram namazlarından söz edilmiyor. Cuma namazını sultana izafe eden haberler, Tâbiûn'dan İbnü Muhayriz ile Atâ -el Horasanî'ye ve İbnü Hazm'ın Muhallâ'sındaki şekliyle Ebû Abdillâh'a aittir. Hasan-ı Basrî'ye âit olan haberde Cuma namazının aksine sadece namaz lafzı yer alıyor. Dolayısıyla buna bütün namazlar dâhil olur. Şayet Hasan-ı Basrî de olsa, bir Tabî'nin sözleri Kur'an'ın bu konudaki umûmî ve mutlak hükmünü tahsis ve takyid edecek bir delil olma hüviyetine sahip ise -ki Ebû Hanîfe de dâhil hiçbir müctehid böyle bir şeyi kabul etmez- bu durum da beş vakit namazın ikâmesinin de sultana âit olması gerekir. Şu halde bu delile dayanarak Cuma.namazının devlet namazı olduğunu ileri sürüp onu terkedenler, sultana âit olması münâsebetiyle beş vakit namazı da sultan kıldırmadığı için terketmeleri lazım olur. Lakin bu güne kadar böyle düşünen hiçbir âlim çıkmamıştır!

Bütün ulemânın ittifakı ile, Sahabe dahi olsa Peygamberden başka hiç kimsenin sözü tek başına dinde delil teşkil edemez. Ancak hakkında Kur'an ve sünnetten hiçbir delil bulunmayan konular müstesna! Zira Kur'an ve sünnetin, hakkında hüküm beyan etmediği her hangi bir konuda, her hangi bir sahâbî bir görüş beyan eder, diğer sahâbîler de kendisine muhalefet etmeksizin onun bu görüşüne iştirak ederlerse, sahabe İcmâ meydana gelmiş olacağından aksi isbat edilmedikçe bu görüş, o konuda delil kabul edilir. Fakat sahabenin tamamı ittifak etmeyerek hakkında ihtilâf edilirse, bir

tek sahâbî'nin görüşü dinde delil teşkil etmez. [622]

İmam Ebû Hanîfe'nin mezhebinde izlediği yol da budur. İbnü'l-Mübârek, İmam Ebû Hanîfe'nin bu hususta şöyle dediğini rivayet eder: "Peygamber (s.a.v)'den birşey gelirse, başımızla gözümüz üzerinde yeri vardır. (Alır kabul ederiz). Sahâbîlerden gelirse, onlar arasında tercih yapar,

beğenmediğimizi alırız. Tabîlere gelince, onlar da insan biz de insanız. [623] Bir diğer rivayette ise o, şöyle demiştir "Ben,'Allah'ın kitabında olanı alırım. Şayet Allah'ın kitabında bulamazsam, Resûlullah (s.a.v)'in sünnetindekini alırım. Şayet Allah'ın kitabında ve Resûlullah (s.a.v)'in sünnetinde bulamazsam, sahabenin görüşlerine baş vururum. Ancak onlardan dilediğim kimsenin görüşünü alır dilediğim kimselerin görüşünü de terkederim. Fakat onların görüşünden dışarı çıkıp başkalarının görüşünü almam. Mesele İbrâhîm en-Nehâî, Şa'bî, İbnü- Şîrîn, Hasan-ı Basrî, Atâ el-Horâ sâni, Saîd İbnü Müseyyeb ve benzeri insanlara dayanırsa bunlar, içtihad eden bir takım kimselerdir. Onların içtihad ettikleri gibi ben de

icthad ederim. [624]

Bu ifadelerden açıkça anlaşıldığı gibi İmam-Ebû Hanîfe'ye göre her hangi bir sahâbînin görüşü mutlak ma'nâda bağlayıcı olmadığı gibi, Tabî'nin görüşleri asla bağlayıcı olmamaktadır. Zira o, İbrâhîm en-Nehâî, Şa'bî, İbnü Şîrîn, Hasan-ı Basrî, Atâ el-Horâsânî ve Saîd İbnü Müseyyeb gibi Tabî âlimlerinin isimlerini zikrederek "Bunlar, içtihad eden bir takım kimselerdir. Onların içtihad ettikleri gibi ben de içtihad ederim" demekle onların görüşlerinin bağlayıcı olmadığını açıkça ifade etmiş oluyor. Ebû Hanîfe'ye göre kendisinden bir kuşak Öncekilerin icthadlan bağlayıcı olamıyorsa, onlardan sonrakilerin delile dayanmayan icthadlan ne kadar bağlayıcı olabilir, düşünmek gerekir!...

İmam Şâfiî'nin usûlü de Ebû Hanîfe'nin usûlünden farklı değildir. İmam Şâfiî de: "Sahâbî kavli mutlak hüccet değildir. Akıl da bunu gerektirir. Zira

Kur'an dinin kaynağının Kur'an ve sünnet olduğu hususunda gayet açıktır. Sahabe insandır. İnsan ise, dinin kaynağı olamaz. [625] Sonra aynı asırda yaşamış olsaydım kendileriyle tartışabileceğim insanların görüşünü nasıl din edinirim.? Ancak, Kitap ve sünnet, icmâ' ve kıyas yoluyla bir delil

bulamazsam, Sahâbîlerin ihtilaf hâlindeki sözlerinden birini seçerim. [626] demek suretiyle Ebû Hanîfe ile aynı çizgide birleşir. Ma'sûm olmaları

sebebiyle ve yanılma ihtimalleri bulunduğu için sahâbîlerin şahsî görüşleri hüccet olamayacağına göre, [627] Tâbiûn ve daha sonraki âlimlerin şahsî icthadlan kuvvetli bir delile dayanmıyorsa nasıl hüccet olur?

Şu halde bu imamların usûllerine göre Tabî kavli, hakkında Kur'an ve sünnetten nas bulunmayan konularda bile delil sayılmazken, Kur'an'ın mutlak ve umûmî hükmü karşısında nasıl delil olabilir? Bu, hem fikhın genel kaidelerine, hemüve Hanefîlerin kendi usûl kaidelerine aykırıdır. Çünkü defalarca ifade ettiğimiz gibi hanefîlere göre Kur'an'ın böyle bir hükmünü tahsis edecek delilin, ya Kur'an'la aynı kuvvete sahip bir Kur'an âyeti ya meşhur ya da mütevâtir bir sünnet olması gerekir. Onlara göre Kur'an'ın mutlak ve umûmî hükümlerinin bu üç delilin dışında hiçbir şeyle tahsis ve takyid edilmesi caiz değildir. Aslında akıl da bunu gerektirir. Zira Tabî kavline Kur'an'ı tahsis ve takyid edecek bir güç tanımak, onu Kur'an'ın üstünde bir otorite kabul etmek olur. Daha açık bir ifadeyle bu, Allah'ın hükmüne her hangi bir Tabî sözüyle ambargo koymayı meşru saymak olur. Dolayısıyla hangi tâbi'ye âit bulunursa bulunsun, "dört şey sultana aittir." şeklindeki ifade bizzat Hanefîlerin kendi usûllerine göre Cuma namazı hususundaki Kur'an'ın mutlak ve umûmî hükmünü tahsis edecek bir delil sayılmaz. Bu münasebetle Hanefî kaynaklarının mezhebin görüşünü takviye etmek için bu söze dayanmaları kendi usûl kâideleriyle çelişkiye düşmelerinden başka bir şey değildir.

Bu ifadenin Hanefî kaynaklarında yer alan başka bir varyantına daha rastladım. Bunu da yine İbnü Hümmam, "Feth'ul-Kadîr" adlı eserinin hadler bahsinde,"Had'leri tatbik etmenin imâma âit olduğu hususunda bizim delilimiz arkadaşlarımızın kitaplarında İbnü Mes'ûd, İbnü Abbas ve İbnü Zübeyr'den mevkuf ve merfû olarak rivayet,ettikleri:

[628]

"Dört şey vülât'a (vali ve idarecilere) aittir: hadler, sadakalar, cemaatler ve fey" hadisidir. şekilde kaydetmiştir. İnsaf ölçüsünü elden bırakmayan ve bu ifadenin hadis olarak sahih olup olmadığını bilmediğini itiraftan çekinmeyen İbnü Hümmâm "Fakat bu şart bu hadisin sahih olması

[629] şartına bağlıdır. demeyi ihmal etmemiştir.

İbnü Hümmâm'ın bu eseri İmam Mergmânî'nin "el-Hidâye Şerhu Bidayeti" 1-Mübtedî" adlı eserinin şerhi olduğuna göre onun "arkadaşlarımızın kitaplarında" sözüyle kastı da başta Mergmânî'nin adı geçen bu eseri olması gerekir. Zira Mergmânî de kitabının "Hadler" bahsinde aynı haberden

bahis-le,"bizim delilimiz Resûlullah (s.a.v)'in dört şey vülât'a aittir buyurup bunlar arasında hadleri de zikretmesidir." demektedir. [630]

Adı geçen Hidâye'deki hadislerin kaynaklarını ve asıllarının bulunup bulunmadığını araştırmak üzere kaleme aldığı "Nasbu'r-Râye" adlı eserinde

Hafız Zeylâî bu ifadedden bahisle: " Bu söz gariptir!" demek suretiyle aslının bulunmadığına dikkat çekmiştir. [631]

İbnü Hümmâm'm naklettiği,"dört şey vülât'a aittir" ifadesini Hanefî kaynaklara izafe ederek aynı tarzda kelimesi kelimesine Zemahşerî de "el-Keşşâf"

adlı eserinde nakletmiş, [632] Hafız İbnü Hacer el-Askalânî de Keşşâfta geçen hadislerin aslını araştırmak üzere kaleme aldığı "el-Kâfi's-Şâf Fî

Tahrîci Ahâdîsi'l-Keşşâf adlı eserinde; "Ben bu haberi merfû olarak (hiçbir kaynakta ) görmedim. [633] demek suretiyle böyle bir hadisin bulunmadığını ifade etmiştir.

Konumuza açıklık getirmesi bakımından Ebû Yusuf'un şu ilginç sözünü hatırlatmak yerinde olur sanırız: "Dini kelâm ile arayan zındıkaşır; hadisin

garibini arayan yalancı olur; malî kimya ile arayan iflas eder. [634]

Biz bir an için bütün bu kayıtlardan sıyrılarak bu haberin hadis olarak sahih olduğunu farzetsek bile, onda Cuma namazının devlet başkanı tarafından kaldırılmasının şart olacağına dâir bir ifade söz konusu değildir.

Böyle bir şart şöyle dursun bu haberde Cuma namazından bile söz edilmemektedir. Zira haberde geçen ifadesi, bazı Türkçe çevirilerde rastlanıldığı şekilde " Cuma namazları" ma'nasına gelmez. Çünkü bu kelime, zannedildiği gibi kelimesinin çoğulu olmayıp topluluk, cemaat, zümre, insan, hayvan ve bitki topluluğu ma'nasına kullanılan kelimesinin çoğuludur. Dolayısıyla bu kelimeyi Cuma namazları diye çevirmek yanlıştan da öte soderece gülünç bir çeviri olur. Her ne kadar cemaat kelimesiyle Cuma"kelimeleri aynı kökten gelse de, bu iki kelimenin müfredleri de çoğulları da farklı farklıdır. Ancak bu iki kelimenin çoğulları arasındaki farklılık çok küçük olduğu için dikkat edilmediği zaman insanı büyük bir yanlışlığa düşürebilir. Nitekim topluluk mânâsına gelen" kelimesi çoğul yapıldığı zaman wllU^Jl şeklinde gelirken, Cuma namazı ma'nasına gelen kelimesi şeklinde çoğul yapılır. Bilhassa harekesiz metinlerde bu iki kelimenin çoğulları birbirine karıştırılabilmektedir. Dikkat edilirse cemaat kelimesinin hem müfred (tekil)'inde, hemde cemisinde harfî fetha (üstün) harekeli Cuma kelimesinde ise her iki halde de " z" harfî ötrelidir. Keza cemaat kelimesinin harfî her iki halde de uzatılırken Cuma kelimesinde ne müfred, ne de cemi hallerinde harfî uzatılmaz. Dolayısıyla aynı kökten gelmelerine rağmen bu iki kelimenin hem müfred (Tekil) ve cemileri (Çoğulları) az çok birbirinden farklı, hem de mânâları tamamen birbirinden farklıdır.

Şu halde, bu haberde geçen lafzî cemaat (topluluk) kelimesinin çoğulu olup topluluklar, cemaatler ve zümreler mânâsına gelir ve Cuma namazıyla hiçbir alâkası söz konusu değildir.

Nitekim İbnü Hümmâm da Cuma namazıyla alâkası bulunmadığı için bu haberi Cuma bahsinde delil olarak sunmazken içerisinde hadlerden bahsedildiğinden "Kitâbü'l-hudûd" da, yâni hadler bahsinde zikretmiştir. Halbuki kendi ifadesiyle Ha-san-ı Basrî'ye (aslında İbnü Muhayriz'e) âit olan sözü Cuma bahsinde zikretmiştir. Şayet bu haberde Cuma ile alâkalı bir ma'nâ bulunsaydı bunu da Cuma bahsinde sunardı. Kaldı ki bu haberi serdettikten sonra insaf ölçüsünü elden bırakmayarak "bu şart, bu haberin sahih olmasına bağlıdır" demek suretiyle, hem bir şartın geçerliliğinin delilinin sıhhatine bağlı olduğunu, hem de bu haber hakkında kesin bir bilgisinin bulunmadığını itiraf etmiştir. Oysa sahih bile olsalar neticede biri Sahâbî sözü, diğeri tabî sözüdür. Hanefîlerin kendi prensiplerine göre ne Sahâbî sözü, ne Tâbiun sözü ve ne de âhâd haber tarikiyle gelen Peygamber (s.a.v) in hadisi, Kur'ân'm mutlak ve umûmî hükmünü tahsis edemez. Onlar bunu nesih sayar ve asla caiz görmezler. Bunu kendi kaynaklarından daha önce tekrar tekrar aktarmıştık. Şu halde Hanefîlerin devlet başkanı şartını ileri sürerken şehir şartında olduğu gibi sahih bir delilleri bulunmadığından kendi usûllerine göre bu şarta uygun hareket etmek asla caiz değildir. Daha doğrusu, bu onlar açısından izâhı mümkün olmayan büyük bir çelişkidir.

Ne yazık ki bu güne kadar hiç bir Hanefî âlimi çıkıp da mezhebinin delillerini tetkik ederek bu şartın tutarsız olduğunu söyleme cesaret ve faziletini gösterememiştir. Mezhebi taassu tan ötürü buna ihtiyaç bile duyulmamıştır. Zira Mezheplerin teşekkül etmesinden ve taklid döneminin başlamasından itibaren gerek fıkıhta, gerek tefsirde ve gerekse diğer sahalarda her mezhebe mensup olan âlimler, taklid ve taassup zincirini kırarak hür bir düşünceyle Kur'ân ve sünnet okyanusuna dalarak oradaki keşfedilmemiş incileri ortaya çıkarmak yerine, mensup oldukları mezhepleri müdâfaa etme ve naslan bu doğrultuda yontma yarışına girmişlerdir. İşte geçmişten günümüze kadar basma kalıp olarak tekrarlanan ve bu gün başımıza bela olan bu yanlışların temelinde bu mezhebi taklid ve taassup hastalığı yatmaktadır.

"Bizden öncekiler bir şey söylemişse, muhakkak doğrudur. Çünkü onlar böyle demişse, muhakkak bir bildikleri vardır" şeklindeki teslimiyetçi kör bir mantık günümüzde hâkim unsur olduğu gibi her dönemde mevcut olduğu da diğer bir se-beb olarak zikredilmelidir. İşte İslâm dünyasında ilmî ve fikrî donukluk her türlü gelişmeyi engelleyen, temellerini İslâm dünyasından alan batının baş döndürücü bir hızla ilerlemesinin ve neticede batı tahakkümünün İslâm dünyasının korkulu rüyası haline gelmesinin temelinde hep bu kör taklid ve taassup hastalığı yatmaktadır..

Yine bu kör mantığı işleyen bir akıllı çıkıp, "peki bunu önceki âlimler bilmiyorlar mıydı, bunu sadece siz mi biliyorsunuz? Onlar hatâ etti de siz mi isabet ediyorsunuz?" diyebilir! Çünkü bu kısır döngü bizim karakterimiz haline gelmiştir. Bu sebeple bu ihtimali de göz ardı etmememiz ve bu soruya da kapıyı kapatmamız icabeder. Biz onların her konuda hatâ ettiklerini söylemekten Aiiâh'a sığınırız. Ama her konuda isabet edip hiç bir konuda hatâ etmediklerini söylemekten de yine Allah'a sığınırız. Zira onlar da bizim gibi birer insandı. Vahiy almadıkları gibi, ma'sum da değillerdi. Dolayısıyla isabet ettikleri pek çok konu yanında az da olsa isabet edemedikleri de olmuştur. Bizim yaptığımız onlarla bilgi yansına girmek veya onlardan bize gelen kültür mirasını reddetmek değildir. Aksine onların her hususta bizden faziletli ve üstün olduklarını kabul edip isâbetii olanıyla isabetli olmayan görüşlerini birbirinden ayırmaktır. Onlardan sonra gelenlerin bunu yapması da mümkün değilse, ilmi gelişmeden

ve Kur'an'ın evrenselliğinden nasıl söz edilebilir? Zira bu Kur'an'ın onlar tarafından tamamen anlaşıldığı ve son sözün söylediğini iddia etmek olur. İlim adına söylenecek hiçbir şeyin kalmadığını ve bize düşenin körü körüne onları tekrarlamaktan ibaret olduğunu söylemek olur. Halbuki bundan Allah'a sığınırız. Onlar insan oldukları için hatalı yönleri muhakkak olacaktı. Nitekim bu meselede de öyle olmuştur. Ve en küçük hataları da - bu husustaki görüşlerini nakledeken de görüldüğü gibi- kendi koydukları usûl kaidelerini herkesten önce yine kendilerinin çiğnemesi olmuştur. Biz istesek de istemesek de Cuma meselesinde sadece Hanefiler değil pekçok âüm hatâ etmiştir. Bunu isbâtin en basit örneği şudur: Hanefiler Cuma'nın sıhhati için devlet başkanını ve Cuma kılınacak yerin şehir olmasını şart sayarken, diğer üç mezhep imamı ve daha pek çok müctehid ile bunlara mensup olan âlimlerin tamamı bunu şart saymamıştır. Hanefiler cemaatin asgarî sınırını imamla beraber üç kişi sayarken, Şafiiler İle Hanbeliler kırk kişi kabul etmişler, Malikîler ise bu hususta muhtelif görüşler ortaya atmışlardır. Şafiiler bir şehirde birden fazla yerde Cuma kılınmayacağını iddia ederken Hanefiler bu görüşe iltifat bile etmemişlerdir. Bu durumdaki ortada bir hatâ var demektir. Ya Hanefiler hatâ etmişler, ya da onların karşısında olan bütün ulemâ hatâ etmiştir, diyeceğiz. Bunu kabul etmememiz; bir şey hem doğru, hem yanlıştır, dememiz anlamına gelir. Bu ise apaçık çelişkidir. Bu iki gruptan birinin hatâsını itiraf ettiğimiz zaman, pratik olarak ulemânın, hem de bu mezheplere mensup binlerce ulemânın hatâ ettiğini kabul etmiş oluruz. Kaldı ki âlimler de pekâla yanılabilirler. Eğer ulemâ yanılma-saydı, buna en layık olanı Sahâbî âlimleri olurdu. Onlar da ya-nılmasaydı, aralarında yüzlerce meselede ihtilâf meydana gelmez, hepsi aynı görüşte birleşirdi. Böylece mezhep imamları da onların hiç bir görüşünden rücû edemezdi. Zira doğru bir ta- nedir. Bir konuda bir şey hem, doğru hem yanlıştır olamaz. Halbuki sahâbî müctehidleri de pekçok konuda ihtilaf etmişlerdir. Bu sebeple de mezhep imamları, "onların görüşlerinden dilediğimi alırım," deme cesaretini göstermiştir. Bu da âlimlerin de yanılacağına diğer bir delildir. [\[635\]](#)

### Hanefilerin Üçüncü Delilleri:

"Şayet Cuma namazı için devlet başkanı şart koşulmamış olsaydı, bu fitneye yol açardı. Zira bir kısım insanlar bâzı maksatlarla camı'ye erken gider ve halk gelmeden Cuma namazını kılarlar. Bunda ise inkar edilmeyecek bir fitne söz konusudur. Bu sebeple Cuma namazının edası halkın dirlik ve düzenini ve aralarındaki adaletin teminini havale ettikleri imâm'a havale edilir. Bu, fitneyi teskine daha elverişlidir." şeklinde ifade edilen "seddüzzerîa fitneye vâsita olan yolu kapatma" prensibine dayanan maslahat delilidir.

Hanefilerin devlet başkanı şartını ileri sürerken dayandıkları en sağlam delilleri, belki de bu seddüzzerîa prensibidir. Ancak müslümanların dirlik ve düzenini sağlayacak İslâm hukuku nun icrasını takip edecek İslâm devletinden yoksun oldukları dönemlerde dahi böyle bir fitne yaşanmadığına göre, bu ihtimalden söz edilmesinin ne kadar anlamsız olduğunu tartışmaya bile hacet yoktur. Kaldı ki bu kaide her sâhâda geçerli bir prensip değildir. O, sadece Kur'an ve sünnetin hakkında hiçbir hüküm getirmeyip mubah olarak bıraktığı sahalara için geçerlidir. Şayet her hangi bir amel hakkında İslâm dîni bir emir ya da ne-hiy getirmeyip o ameli mubah olarak bırakmışsa, bakılır; eğer bu amelin işlenmesi her hangi bir fitneye yol açıyorsa menedilir, aksi halde mubah olarak bırakılır. Şayet hem mefsedete, hem de maslahata vâsita olacaksa, bu durumda da hangi yönünün ağır geldiğine dikkat edilir. Eğer mefsedete ihtimali yanında maslahat yönü daha ağırsa, bu durumda yine men edilmez. Mubah olan bir vâsitayı men eden âlim bunun neticesini İyiden iyiye düşünmek zorundadır. Mefsedeti maslahatından daha fazla değilse böyle bir vâsitayı menetmesi caiz değildir. Çünkü

Şârî onu bu kadarlık mefsedetle birlikte mubah olarak bırakmıştır. Aksi halde şârî'in onu menetmemesi düşünülemezdi. "O peygamber, onlara

temiz ve güzel olan şeyleri helâl; çirkin ve pis olan şeyleri de haram kılar." [\[636\]](#) âyeti mucibince Allah ve Resulünün insanlara faydalı olanları helal zararlı olanları çirkin kıldığında şüphe yoktur. Bu ikisi arasında olan şeylere gelince onlar hakkında açıkladığımız çerçevede seddüzzerîa prensibi geçerlidir. Ama hiç bir zaman bu kaide sınırsız değildir. Naslar-dan hareketle çıkarılan bu kaideyi yine aynı tarzda ulemâ şu kaide ile

sınırlandırmıştır "Fitneye vâsita olan yolu kapatmak için menedilen bir amel daha râcih olan bir maslahata binânen mubah kılınır. [\[637\]](#) Yâni bir amelin maslahata da mefsedete de ihtimali söz konusu olup maslahat yönü daha ağırsa mubah olarak bırakılır.

Hakkında Allah ve Resulünün helal veya haram tarzında hüküm koyduğu sahalara gelince, bu iki sahada bu kaidenin işletilmesi bahis mevzuu bile olamaz. Cuma namazı Allah"ve Resulünün kat'î olarak meşru kıldığı bir farîza olduğuna göre, böyle bir kaidenin onu tahsis veya neshedecek biçimde işletilmesi asla mümkün değildir. Diğer bir ifadeyle Allah ve Resulünün koymadığı bir şart, sırf bu kaideden hareketle konamaz. Zira böyle bir şart hanefilerin kendi ifadeleriyle Kur'an'ın hükmünü nesih ma'nâsına gelir. Kur'an'ın umûmî hükmünün, aynı kuvvetteki bir Kur'an ayeti yahut meşhur veya mütevatir bir sünnetten başkasıyla neshedilemeyeceğini söyleyenler de yine hanefilerin kendileridir.

Nitekim "Mevrid-i nasda içtihadı mesağ yoktur," (yâni nass vârid olan yerde içtihadı müsaade edilemez.) [\[638\]](#) kaidesi de bu düşüncelerinin yanlışığını ortaya koyan diğer bir delildir. Dolayısıyla hakkında apaçık naslar bulunan böyle bir konuda içtihadla o nasları daraltmak, sınırlandırmak nesih anlamına gelip bu husus hanefilerin kendi usûlüne de cümle ulemânın usûlüne de aykırıdır. Zira bütün ulemâ şu küllî

kaidelerin kabulünde ittifak halindedir: "Bir zamanda sabit olan şeyin hilâfına delil olmadıkça bekasıyla hükmolunur" [\[639\]](#) Bu hanefilerin de benimsediği bir kuraldır. Buraya kadar ortaya koyduğumuz hakikatler de Cuma namazının kayıtsız ve şartsız mutlak olarak farz olduğunu gösteren Kur'an ayetlerinin hilafına kuvvetli bir delilin olmadığını isbata kafidir. O halde bu namazın ilk kez farz kılındığı hal üzere kalması da esas olur.

Keza "Nassın yahut delâleten takyid delili bulunmadığı müddetçe mutlak: itlâkı üzere carî olur. [\[640\]](#) Yâni bizzat nassın lafzıyla yahut lafzın delâleti ile takyid edildiğine dâir her hangi bir delil olmadığı müddetçe mutlak bir hüküm takyid edilip her hangi bir şeyle kayıt altına alınmaz. Aksine bulunduğu hal üzere mutlak olarak kayıtsız şartsız devam eder. Naslar da ise ne saraheten, ne de delaleten böyle bir kayıt ve şart söz konusu değildir.

Kaldı ki Hanefilerin böyle bir kaideden hareket ederek Kur'anın mutlak bir hükmünü ibtâle yönelmeleri fitneye vâsita olan yolu kapatmak değil, aksine bu kapıyı sonuna kadar açmaktır. Sırf bu mezhebin kurallarından yola çıkarak Cuma namazını terkedenlerin hareketi bunun somut bir delilidir. Allah ve Resulünün farz kıldığı, vahiy nazil olup dururken Resülüllah (s.a.v)'in emriyle küfür diyarı (Dâru'l-harp) olan Medîne'de ashâb-ı kirâmın edâ ettikleri bu farzı terketmekten daha büyük bir mefsedet ve fitne olabilir mi?



Hanefilerin esas aldıkları bu prensibi çürütecek daha pek çok kaide ileri sürülebilir. Zira onlar bu kaideyi işletirken kesin bir veriye dayanmış değillerdir. Sadece ortada bir ihtimal var, o da: Devlet başkanı kıldırılmazsa fitne çıkabilir? şeklinde ifade ediliyor. Birisi de çıkıp pekâlâ böyle bir fitne çıkmaz diyebilir. Çünkü ortada kesin bir şey söz konusu olmayıp sadece bir ihtimal ve vehimden hareket edilmektedir. Halbuki şer'î

hususlarda ihtimalle hüccet sabit olamaz. Ve vehme itibar edilemez <sup>[641]</sup> Nerde kaldı ki Kur'an'ın kat'î bir emri böyle bir vehimle iptal edilebilin.

Sonra geçmişte böyle bir ihtimal söz konusu olmuş olsa bile bugün böyle bir ihtimal mevcut değildir.

Görüldüğü gibi hanefilerin mücerred bir ihtimalden yola çıkarak geliştirdikleri bu kaide de diğer iki delilleri kadar tutarsız gözüküyor. Şayet bu şartı ortaya koymak için bu kaide yeterli görülecek olsaydı, İmam Ebû Hanîfe'ye muhalefet eden müçtehidlerin kendisini tenkid değil tasdik etmeleri gerekirdi. Aksine İmam Mâlik, İmam Şafî ve İmam Ahmed gibi mezheb imamları Cuma namazının devletle alâkalı bir namaz olmadığını, bu hususta devlet başkanıyla tebeanın eşit olduğunu ve Cuma namazının hutbe ve cemaat şartı dışında sair namazlardan bir farkının bulunmadığını ifade ederek onun görüşünü reddetmişlerdir. Bu imamların muhalefetleri kat'iyen bir rekabet duygusundan değil sadece naslara vukûfiyyetten ileri geliyordu.

Bu hususu devlet başkanıyla kayıtlı görmeyenler sadece meşhur olan bu mezheb imamları değil, aynı zamanda Ebû Hanîfe devrinde ve ondan sonraki devirlerde yaşayan daha pekçok müçtehid de bulunuyordu. Hatta mezheplerinin ilkesini reddetmeseler bile, mütekaddimûn ve müteahhirûn devrine ait bütün Hanefî âlimleri islâm devletinin bulunmadığı ve dâmlharp fihhının geçerli olduğu devirlerde bu namazın asla terkedilemeyeceğini açık bir şekilde ifade etmişlerdir. O halde mezhebin bu prensibi bizzat kendi içinde bile Cuma namazının geçerliliğini ortadan kaldıran kesin bir

kural anlamına gelmemektedir. <sup>[642]</sup>

### **Cuma Namazının Muteber Olabilmesi İçin Devlet Başkanı Şart Değildir Diyen Alimler ve Delilleri:**

Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi İçin devlet başkanı veya görevlendireceği bir kimsenin kıldırması şarttır diyen hanefilerin bu hususta dayandıkları delillerin ne derece sağlam olduğunu (!); herkesten önce kendi usûl kaidelerine göre Kur'an'm Cuma namazı hususundaki mutlak ve umûmi hükmünü ortadan kaldırıp kaldıramayacağını görmüş olduk. Şimdi de Cuma namazının sahih olabilmesi için devlet başkanı veya naibinin kıldırması şart değildir, diyen mezheb imamlarını ve ! idillerini görmeye çalışalım.

Başta imam Mâlik (93-179), İmam Şafî (150-204) ve İmam Ahmed b. Hanbel (164-241) olmak üzere cumhûr-u fukahâya göre namazla doğrudan bir alâkası bulunmadığı ve namazın maslahatından olmadığı İçin Cuma namazını devlet başkanı veya görevlendireceği kimsenin (naibinin) kıldırması ve onun izin vermesi şart değildir. Hanefî fukahâsından İmam Muhammed de bu görüştedir. Bunlara göre Cuma namazını kılanlar

Cumanın vâciblerini yerine getirerek onu eda ettikleri takdirde bu namazları sahih ve muteber olur. <sup>[643]</sup>

### **İmam Mâlik (Ö.179)**

İbnü Rüşd "Bidâyetü'l-Müçtehid ve Kihâyetül muktasîd" adlı eserinde İmam Mâlik'in bu husustaki görüşüne temas ederek şunları kaydeder. İmam Mâlik, namazla doğrudan bir alâkalan olmadığı için şehir ve devlet başkanını şart koşmamış-tır. Buna mukabil namazla münasebetini gözeterek câmi'yi şart koşturmuş. İhtilâi ki, bunların hepsi lüzumsuz derinleşmedir, ileri gitmedir. Halbuki Allah'ın dîni, kolaylıktan ibarettir. Birisi çıkıp pekâlâ şöyle diyebilir. Eğer bunlar Cumanın muteber olabilmesi için şart olsaydı, Resûlullah (s.a.v)'in bu konuda susması ve bunları beyan

etmeden bırakması caiz olmazdı. Çünkü Allah Teâlâ: "Sana da bu Kur'an'ı indirdik ki, insanlara, kendilerine gönderileni açıklayasın diye!" <sup>[644]</sup>

ihtilafa düştükleri hususları onlara açıklaman için <sup>[645]</sup> buyurmuştur.

İmam Mâlik'e nisbet edilen ve aslında talebesinin kendisinden rivayeti olan "el-Müdevvene" adlı meşhur eserde nakledildiğine göre, İmam Malik, kendisine valilerinin (yöneticilerinin) bulunmadığını, buna rağmen Cuma kılıp kılamayacakları arını soran Mağrib halkına, başlarında yöneticileri

olmasa da halk Cumayı kılarlar <sup>[646]</sup> cevabını vermiştir

Keza İmam Malik, Cuma namazının devlet başkanıyla alakalı olup olmadığı konusundaki görüşünü ortaya koymak üzere şu ilginç açıklamayı yapmıştır: "Emsalinde Cuma kılan köy veya büyük şehirlerde yaşayan ahâli, imamları yerine halef tayin etmeksizin vefat eder de halk imamsız kalırsa, Cuma vakti hazır olduğunda içlerinden birini öne geçirirler; o da onlara hutbe İrad ederek kendilerine Cuma namazını kıldırır. Şüphesiz Allah Teâlâ'nın arzında (yeryüzünde) koyduğu birtakım farzları vardır. Bu arzı her hangi bir idârecenin İdare edip etmemesi bu farzları ortadan

kaldırılmaz. <sup>[647]</sup>

### **İmam Şafî (ö .204)**

İmam Şafî de İmam Mâlik gibi Cuma namazı ile diğer namazlar arasında herhangi bir fark görmediği için devlet başkanının şart olmadığını savunarak şöyle der: "Cuma namazı Allah tarafından mü'minler üzerine farz kılınmış bir namazdır. Tıpkı diğer namazlarda olduğu gibi, Cuma

namazının ikâmesi için de sultan (devlet başkanı) şart değildir. <sup>[648]</sup> Bu hususta Cuma namazı, bayram namazları ve daha başka namazlar

müsâvidir <sup>[649]</sup> Zira Medine'de Hz. Osman muhasara altına alındığı zaman, sahabeye Hz. Ali Cuma namazı kıldırıyordu. Onun bu namazı Hz.

Osman'ın emriyle kıldırıldığına dâir herhangi bir rivayet sabit değildir. Halbuki o sırada devlet idaresi onun elinde bulunuyordu. <sup>[650]</sup>

İbnü Hacer el-Askalânî'nin beyanına göre bu haberi İmam Mâlik, İmam Şafî ve ondan naklen İbnü Hibban, İbnü Ezher'in azadlı kölesi Ebû Ubeyd'e isnad ederek sahihinde rivayet etmiştir. Ancak râvî: "İnsanlara bu namazı bâzan Talha, bâzan Ab-durrahman b. Adiy ve bâzan da onlardan

başkalan kıldırıyordu" demiştir. [\[651\]](#)

Görüldüğü gibi İmam Şafî de Cuma namazını şâir namazlara kıyas ederek onun için devlet başkanını şart görmemiştir. [\[652\]](#)

### İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241)

İmam Ahmed'e göre de Cuma namazının muteber ve sahih olabilmesi için devlet başkanının kıldırması şart değildir. Nakledeceğimiz şu rivayetler onun bu husustaki kanaatini açıkça ortaya koymaktadır.

Ebû Dâvud: "Ben Ahmed b. Hanbel'e; 'bizim başımızda bir vâî vardı. Yerine halef tâyin etmeden vefat etti. Halk Cuma namazını nasıl kılacak'?"

diye sordum. Ahmed b. Hanbel kendilerine Cuma kıldırarak bir adamı imam tâyin ederler (ve bu şekilde kılarlar) cevabını verdi" demiştir. [\[653\]](#)

Ebû Dâvud yine der ki: "Ben Ahmed b. Hanbel'e: "İbnü'l Mübarek, Bağdad'da olduğu gibi, iki ayrı yerde hadler uygulanıyor olduğu zaman (bir şehirde) iki ayrı yerde Cuma kılınmasında bir sakınca yoktur" diyor, dedim. Ahmed b. Hanbel: "Bu söz, Cuma namazı, içerisinde hadlerin tatbik edildiği yerde kılınır diyen mezhep sahiplerinin re'iyine benziyor. Medine'de (hicretten önce) hangi hadler uygulanıyordu? Mus'ab b. Umeyr

Medineye geldiği zaman Müslümanlar gizlice bir evde toplanıyor ve Mus'ab onlara Cuma namazı kıldırıyordu." cevabını verdi. [\[654\]](#)

Hanbelî fukahâsından ibnû Kudâme mezhebinin bu husustaki görüşü ve dayandıkları delille ilgili olarak şöyle der: "Cuma namazının sıhhati için halife veya onun izni şart değildir. Bizim delilimiz şudur; Hz. Osman mahsur (kuşatma altında) iken Hz. Ali insanlara Cuma namazını kıldırması, fakat sahabeden hiçbirisi buna karşı çıkmamıştır. Daha sonra Hz. Osman da bunu tasvip etmiştir."

Hümejd b. Abdirrahman'ın Ubeydullah b. Adiy b. Hıyar' dan rivayetine göre, Ubeydullah b. Adiy, Osman b. Affan (r.a) muhasara altında iken onun huzuruna girerek: "Şüphesiz ki sen umum halkın imamısın. Fakat senin başına şu gördüğün hal geldi. Bize fitne imamı namaz kıldırıyor ve bu bize ağır geliyor." demiş. Bunun üzerine Hz. Osman kendisine "Namaz insanların edâ ettikleri amellerin en güzeli. İnsanlar onu güzelce edâ ediyorlarsa, sen de onlarla beraber güzelce edâ et. Kötü yapıyorlarsa kötülüklerine katılma" cevabını vermiştir. [\[655\]](#) Bu haberi hem Buhârî, hem de

Ahmed b. Hanbel'in talebesi Esrem rivayet etmişlerdir. Fakat bu lafız Esrem'in rivayeti dir [\[656\]](#)

İmam Ahmed b. Hanbel ise: "Samda dokuz yıl boyunca fitne hüküm sürdüğü halde insanlar Cuma namazlarını kıyıyorlardı" demiştir. [\[657\]](#)

Netice itibariyle cumhûr-u ulemâ bu ve benzeri rivayetlere dayanarak Sahabenin, Cuma namazının muteber olabilmesi için devlet başkanının kıldırması veya izninin alınması gibi bir şart aramadıkları görüşüne sahip olmuşlardır. Doğrusu da budur. Zira kitap ve sünette bu konuda bir delil olsaydı Hz. Ali ve diğer sahâbilerin Hz. Osman'ın iznini almadan kendiliklerinden Cuma (ve bayram namazlarını) kılmaları mümkün olmazdı. [\[658\]](#)

### Zahirler Ve Bu Husustaki Görüşleri

Yukarıda görüşlerine temas edilen üç mezhebin imamı gibi zahiriler de bu hususta devlet başkanını şart saymamışlardır. İbnü Hazm, "eî-Muhaliâ" adli eserinde mezhebinin ve kendisinin bu konuyla ilgili görüşünü şu cümlelerle ifade etmektedir; "Cuma namazı da sair namazlar gibidir. Üzerine şâir namazlar farz olan kimseye Cuma namazı da farz olur. Açık bir nass olmadan Allah Teâî'ah Cumanın kılınması hususundaki umûmî (genel) emrini tahsis etmek caiz değildir. Diğer namazların edası hususunda imam ile cemaat arasında bir fark olmadığı gibi Cumanın edası hususunda da imam (devlet başkanı) üe cemaat arasında bir fark yoktur. O halde hanefilerin, diğer namazların aksine, sadece Cuma namazını devlet başkanına havale etmeleri nereden ortaya çıkmaktadır? [\[659\]](#)

### 7- İznü Amm veya İznü'l-İmam Meselesi

Şehir ve devlet başkanı meselesinde olduğu gibi, iznü amm veya iznü'l-İmam konusu da sadece Hanefiler tarafından gündeme getirilmiş bir meseledir. Gerçi kaynaklarda her ne kadar müstakil bir şart gibi gözüke de aslında bu şart hanefilerce benimsenen devlet başkanı şartının doğal bir uzantısıdır. Elbette Cuma namazı devlet başkanına endekslenip geçerliliği için devlet başkanı şart sayılınca tabî olarak bu arada izni de şart olacaktır. Bû şart devlet başkanı şartının bir yan ürün olarak gündeme getirildiğinden hanefiler bu şart için herhangi bir delil serdetmeyip doğrudan doğruya devlet başkanıyla ilgili olarak ortaya koydukları delillere dayandırmışlardır. Nitekim hanefî ulemâ sından İmam Serahsî bu şartın delilini izah ederken şöyle der: "Devlet başkanı veya halifesinin yahud polis müdürünün yahud da kadî'nin izni olmadan bir kişi insanlara Cuma namazını kıl-dırsa Cuma namazının kılınması için devlet başkanının şart olduğuna dâir beyan ettiğimiz delillere binâen bu namaz geçerli değildir. [\[660\]](#)

Hanefilerce ileri sürülen devlet başkanı şartının, dolayısıyla da bu şartın dayandığı delillerin ne derece tutarlı ve bağlayıcı olduğunu daha önce görmüştük. Aynı şartın bir parçası olması ve aynı delillere dayanması sebebiyle genel izin meselesi üzerinde fazla teferruata gerek yok sanız. Zira devlet başkanı için ileri sürdükleri deliller, bizzat kendi usûllerine göre o şartı tartacak güçte olmadığına göre, aynı delillerin ondan daha ağır olan bu şartı tartması haydi haydi mümkün değildir. Çünkü Allah Teâlâ devlet başkanı izin verirse kılınız, değilse terkediniz, bu-yurmuyor.! Aksine kayıtsız şartsız Cuma namazının mutlak olarak farz olduğu hususuna dikkat çekiyor. Bu husus hanefilerin de çeşitli vesilelerle ifade ettikleri bir gerçektir. Nitekim imam

Kâsânî "Bedâî" adh eserinin Cuma namazı bahsinde, sahih sünnete dayanarak iki hutbe arasındaki oturuşu ve hutbede kıraati (Kurandan bir âyet okumayı) şart sayan İmam Şafî'yi tenkid ederken; "Allah Teâlâ Cuma namazını, Kur'an okumak ve İki hutbe arasında oturmaktan bağımsız ve mutlak olarak emretmiştir. Dolayısıyla bunlar âhâd haberle şart sayılmaz. Zira bu durumda âhâd haber, Kur'anın hükmünü neshetmiş olur.

Halbuki âhâd haberin Kur'ânı neshetmesi mümkün değildir. [661] diyerek bu hususa dikkat çekmekteydi. Hanefîlerin devlet başkanı şartıyla ilgili olarak ortaya koydukları deliller de -sılsız olmaları bir yana- âhâd haber olduğu için devlet başkanı şartları kendi usûlleri açısından bile ne derece tutarsız ve mesnetsiz ise, genel izin şartı da o nisbette tutarsız ve mesnetsiz demektir. Kaldı ki devlet başkanı şartı gibi bu şart da hanefîlere göre Cuma namazının "olmazsa olmazı" değildir. Devlet başkanı varsa usulen iznine müracaat edilir, aksi halde böyle bir izne gerek görülmez. Yani onlara göre de bu izin devlet başkanının mevcudiyetine bağlıdır. Bu izin de cami yapılırken veya ilk hutbe okunacağı zaman istenir. Bundan sonra bir daha izin talep edilmez.

Şayet ülke kafirler tarafından istilâ edilmişse veya imam, yerine halef tayin etmeden ölmüşse müslümanların kendi aralarından birini öne geçirmek suretiyle Cuma kılmaları sahih sayıldığı için hanefî ulemâsı benzer durumlarda genel izin şartına itibar etmemişlerdir. Nitekim İmam Serahsî "İnsanlara Cuma namazını kıldırın imam (devlet başkanı) vefat etse, insanlar da bir adamın arkasında toplansalar, o da kendilerine Cuma namazını kıldırır, bu namaz onlara kifayet eder mi? sorusuna: "sahih olan görüşe göre kifayet eder" cevabını verdikten sonra görüşünü şu cümlelerle takviye eder: "Nitekim İbnü Rüstem, İmam Muham-med'den; şayet Afrika vâlisini vefat etse, insanlar da bir adamın arkasında toplansalar, o da kendilerine Cuma namazını kıldırır, bu, onlar için kâfidir. Zira Hz. Osman (r.a) muhasara edilince insanlar kendisinden izin almaksızın Hz. Ali (r.a)'ın arkasında

toplanmış o da kendilerine Cuma namazını kıldırmıştır, dediğini rivayet etmiştir. [662] Daha Önce de belirtildiği üzere İmam Muhammed ve diğer hanefî ulemâsı bu delilden hareket ederek "Dâru'l-Harpte" devlet başkanı şartını aramadıkları gibi, genel izin meselesini de şart saymamıştır. İmam Serahsî'nin de belirttiği gibi, Hanefîlerce sahih ve muteber olan görüş budur.

Esasen Hanefîlerce "zahîr-ür-rivâye" kabûl edilen sahih ve muteber görüşler arasında genel izin şartı zikredilmemiştir. Nitekim İmam Kâsânî, Cuma namazının sıhhat şartlarını sayarken bu şarttan söz etmeksizin şunları kaydeder: "Musallî'nin dışında kalan şartlara gelince; bunlar

zâhirür-rivâyede beş tane olup; toplayıcı şehir, devlet başkanı, hutbe, cemaat ve vakittir. [663]

Daha doğrusu hanefîler bu şartı ileri sürerken, sonradan yazılan kaynakların beyan ettiği şekilde halkın kılacağı Cuma namazının sıhhatinin devlet başkanının iznine tabi olduğu anlamını kasdetmemişlerdir. Aksine,devlet başkanının sarayında sadece kendine yakın saray çevresiyle birlikte Cuma kılması ihtimalini göz önüne alarak böyle bir tedbire baş vurmuşlar ve devlet başkanının bu şekilde sarayında namaz kılması halinde kıldığı Cumanın geçerli olmasını, saraya girip onunla birlikte namaz kılmak isteyen herkese kapısını açık tutmasına ve umum halka bunun için izin vermiş olmasına bağlamışlardır. Yani hanefîlerin bu şartına göre devlet başkanı halkın kendisiyle birlikte namaz kılabilmesi için umûmî bir izin vermeksizin sadece kendine yakın çevresiyle birlikte sarayda veya muayyen bir mescitte Cuma kılacak olursa onun kıldığı bu namaz sahih ve muteber değil, halk gelsin veya gelmesin umûmî olarak halkın sarayına veya namaz kıldığı mekana girmesine izin vermişse sahih ve muteber olacaktır. Bütün hanefî kaynaklarının bu şartla ilgili olarak yaptıktan açıklama bu meyandadır. Mesela hanefî ulemâsından İmam Serahsî bu hususa temas ederek şöyle der: Genel izin Cuma namazının şartlarından. Hatta devlet başkanı sarayında kendi eşrafıyla birlikte Cuma kıldığı zaman, şayet sarayın kapısını herkese açar ve insanlara umûmî olarak izin verirse halk bu namaza gelsin veya gelmesin devlet başkanının namazı caiz, sarayının kapısını açmaz ve halkın saraya girmesine izin vermezse caiz değildir. Çünkü devlet başkanının şart koşulması halkın namazı kaçırmasını önlemek içindir. Bu ise, ancak umûmî izinle mümkün olur. Ve halk Cuma namazının ikâmesi konusunda devlet başkanına muhtaç olduğu gibi,

devlet başkanı da onlara umûmî bir izin vermek suretiyle halka muhtaçtır. Bu suretle her iki tarafta mutedil olarak gözetilmiş olur. [664]

Aynı şekilde son devir ulemâsından Vehbe Zühaylî iznî âmmdan -maksadın ne olduğunu izah ederken bu gerçeğe dikkat çekerek şöyle der: "İznü âmî; Cami kapılarının açık bulundurulması ve Cuma namazını kılması gereken hiçbir kimseye engel olunmayacak şekilde bütün insanların girmesine umûmî olarak izin verilmiş olmasıdır. Çünkü her toplantı, toplantıda hazır bulunma iznini gerektirir. Ayrıca izin olmaksızın toplanmanın ma'nâsı olmaz. Sonra Cuma namazı İslâmın şiarlarından ve dînin özelliklerinden biridir. Dolayısıyla bu namazın alenen ve umûmî olarak ikâme edilmesi gerekir.

Hanefî'lerden başkası bu iki şartı ileri sürmemiştir. Bu sebeple Cumanın sıhhati için devlet başkanının izin vermesi veya hazır bulunması şart değildir. Çünkü Hz. Osman evinde mahsur iken , Hz. Ali izin almaksızın halka Cuma namazı kıldırılmış ve hiç kimse kendisine karşı çıkmamıştır. Üstelik Hz. Osman da bu namazı sonradan tasvib etmiştir. Zira Cuma namazı vaktin farzıdır. Dolayısıyla bu iki şartın aranmaması hususunda Öğle

namazına benzemektedir. [665]

Zuhaylî et-Tefsîrî'l-Münîr adlı eserinde bu hususu daha başka sahâbî uygulamaları ile de delil 1 endirek şöyle der:

"Devlet başkanının izni olmaksızın ve kendisi hazır bulunmaksızın Cuma namazını kılmak sahihtir. Zira Küfe Vâlisini Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayyir birgün Cuma namazına gelmemiş; İbnü Mes'ûd (r.a), onun izni olmadığı halde insanlara Cuma namazını kıldırılmışım Keza Medine Valîsini Saîd İbnü'l-As, Medîne'den dışarı çıktığı zaman herhangi bir izin söz konusu olmaksızın insanlara Cuma namazını Ebû Musa el-Eş'ârî (r.a)'ın kıldırıldığı

rivayet edilmektedir. [666]

Netice itibariyle hanefîlerin genel izin meselesiyle ilgili olarak kitaplarında zikrettikleri görüşlerin tamamı burada ortaya koyduğumuz şekilden ibarettir. Ne var ki fıkıh kitaplarında gördüğü her şeyi din zanneden bâzı derlemeci ilmihal yazarları bu şartı hanefîlerin halkın kılacağı namazın sıhhati hususunda ileri sürdükleri ve asla vazgeçilemez kabul ettikleri bir şart gibi sunma becerisini gösterebilmişlerdir. Hanefîlere göre genel izin meselesi devlet başkanı şartında olduğu gibi katı bir kural olarak görülmediği ve bu iki şartın dayandığı delillerin bu iki şartı taşıyabilecek güçte olmadıkları bütün ayrıntılarıyla ortaya konduğundan ve yukarıda görüşlerini sunduğumuz hanefî imamlarının hepsi, ister "Dâru'l-Harpte", isterse "Dâru'l-İslamda" olsun, her hal ve şartta mutlak surette Cuma namazının kılınacağını ifade ettiklerinden, burada bundan öte söylenecek herşey

zâiddir. [667]

## Cumhûr-u Ulemânnın Görüşleri:

İmam Mâlik, İmam-Şafî ve Ahmed b. Hanbel de dâhil olmak üzere cumhûr-u ulemâya göre Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için devlet başkanı şart olmadığı gibi, onun izin vermesi de şart değildir. Cumhûr-u ulemânın devlet başkanı ve onun genel olarak iznini şart saymazken dayandıkları deliller çeşitli münasebetlerle yukarıda zikredilmiş olmakla beraber bir bütün halinde bir arada sunmak gerekirse şunlardır:

1- Allah Teâlâ Cuma namazını herhangi bir kayıt ve şarta bağlamaksızın mutlak olarak emretmiştir. Dolayısıyla kayıtsız ve şartsız mutlak olarak edâ edilmelidir. Çünkü Allah Teâlânın arzında koyduğu bir takım farzları vardır. .Bu arzı herhangi bir idârecenin idare edip etmemesi, bu farzları ortadan kaldıramaz.

2- Hz. Osman (r.a), isyancılar tarafından evinde muhasara altına alındığı zaman , Hz. Ali, henüz Müslümanların halifesi makamında bulunan Hz. Osman'dan izin almaksızın halka Cuma namazlarını ve kurban bayramı namazını kıldırması ve sahabeden hiç kimse kendisine karşı çıkmamıştır. Daha sonra Hz. Osman da bu namazı tasvîb etmiştir.

3- Nitekim Humeyd b. Abdırâhman'ın Ubeydullah b. Adiy'den rivayetine göre; Hz. Osman muhasara altında iken Ubeydullah b. Adiy, Hz. Osman'ın huzuruna girerek "senin başına şu gördüğün hal geldi. Halbuki sen umum halkın imamısın. Cuma namazını fitne imamı kıldırıyor. Onun arkasında Cuma kılmak bize ağır geliyor, dedi. Bunun üzerine Osman (r.a) "Namaz insanların edâ ettikleri amellerin en güzeldir. İnsanlar onu

güzelce edâ ediyorlarsa, sen de onlarla beraber güzelce edâ et. Kötü yapıyorlarsa, kötülüklerine katılma. [668] diyerek; insanların kendisinden izin almaksızın Cuma kılmalarını tasvîb etti. Bu husus bütün sahâbîlerin, Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için devlet başkanı ve onun izninin şart olmadığına dâir icmâ' ettiklerini gösteren apaçık bir delildir.

4- İmam Mâlik'in Muvattâ'ında Ebû Ca'fer el-Kârî'den rivayetine göre;"Hz. Osman'ın evini kuşatan isyancıların lideri, fitne günlerinde Cuma namazının vakti gelince insanlara namaz kıldırarak bir imam aramak üzere halkın arasına çıkmıştı. Nihayet Abdullah ibnü Ömer (r.a)'in yanına varınca Abdullah ibnü Ömer ona: 'sen öne geç ve insanlara namazı kıldır. Zira Cuma namazı da Öğle namazı gibi farz-ı ayn olan ibâdetlerden dir.

Bu sebeple onun için imamın izni şart değildir. O da diğer namazlara benzer bir namazdır, [669] demiştir." İbnü Hacer, Zür-kani ve daha başkalarının kesin bir dille ifade ettikleri gibi, Hz. Osman'ın muhasara edildiği fitne günlerinde insanlara imam olup Cuma namazlarını Talhâ b. Ubeydullah, Ebû Eyyüb, Ebû Umâme b. Sehl b. Hanîf ve daha başkaları kıldırıldığı gibi isyancıların reislerinden biri olan Kinâne de kıldırmıştır.

Hz. Ali ise bu süre içinde sadece bayram namazını kıldırmıştır. [670]

5- Küfe Vâlîsi Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt bir gün Cuma namazına gelmediği için İbnü Mes'ûd (r.a), onun izni olmadığı halde insanlara Cuma namazını kıldırmıştır. Keza Medine Valîsi Saîd İbnü'l-As, Medine'den dışarı çıktığı zaman her hangi bir izin söz konusu olmaksızın insanlara Cuma namazını Ebû Musa eî-Eş'ârî (r.a)'ın kıldırıldığı rivayet edilmektedir.

Yukarıda kaynaklarını gösterdiğimiz, sahâbî tatbîkâtını ortaya koyan bu rivayetler Cuma namazında devlet başkanının izninin şart olmadığını isbât eden apaçık belgelerdir. Başta İmam Muhammed olmak üzere hanefî ulemâsı da bu rivayetlerin sıhhatine itiraz etmemişlerdir. Hattâ İmam Muhammed ve diğer hanefî âlimleri de "Dâru'l-Harp" te sultan ve izninin şart olmadığını söylerken aynı belgeleri delil göstermişlerdir.

Şu halde genel izin (İznü âmm) meselesi, "Zâhir'ür-rivâye" tâbir edilen muteber görüşleri arasında bulunmadığından hanefî mezhebine göre mutlaka riayet edilmesi gereken bir şart olmadığı gibi, cumhûr-u ulemâya göre de şart değildir. O halde sadece devlet başkanın eşrafıya beraber kendi başına kılacağı namazın sahih olup olamayacağı ve cami kapısının herkese olması ile ilgili olarak ileri sürüldüğünü gösteren ve Ha r kaynaklarında geçen bâzı zayıf ve münferit rivayetleri bir ke ra bırakacak olursak, iznü âmm meselesi .hiçbir mezhebe Sör" Cuma namazının sıhhati hususunda belirleyici bir özelliğe sâhin değildir. Buraya kadar ortaya koyduğumuz bütün belge ve hakikatler üst üste toplanınca, hiç bir kimsenin, Haneffierin İslâm devletiyle kayıtlı olarak ileri sürdükleri devlet başkanı ve genel izin gibi şartlardan yoîa çıkarak Cuma namazının bir devlet namazı, hutbesinin de siyâsî bir konuşma olduğu, bu münâsebetle islâm devleti dışında kılınamayacağı görüşünden hareketle Cuma namazını terketmesinin caiz olmadığı sonucuna varılır. [671]

## ÜÇÜNCÜ BOLÜM

### CUMA NAMAZI ETRAFINDAKİ ŞÜPHELER

#### Daru'l-Harpte Cuma Namazı

Haneftler'in Bu Hususla İlgili Görüşleri:

Bir önceki başlık altında diğer mezhep imamlarının bu konuda her hangi bir sorunlarının bulunmadığını belgelerle ifade etmiş bulunuyoruz. Hanefiler'e gelince, bütün Hanefî âlimleri İslâm devletinin fiilen mevcut olması kaydıyla İmam Ebû Hanîfe tarafından ileri sürülen devlet başkanı şartını kabul etmelerine rağmen, islâm devletinin fiilen ortadan kalktığı ve "Dâru'l-Harp Fıkının" gündeme girdiği fitne zamanlarında Cuma namazının muteber olabilmesi için devlet başkanı şartını aramayıp sair mezhep imamlarıyla aynı çizgide birleşmişlerdir.. Aşağıda sunacağımız Hanefî âlimlerine âit görüşler dikkatle değerlendirildiğinde, tüm Hanefî âlim ve müçtehidlerine göre devlet başkanı şartının sadece islâm devletinin fiilen mevcut olduğu dönemlerle sınırlı bir şart sayıldığı ve "Dâr 'ul-Harp"te bu şarta bakılmaksızın Cuma namazının kayıtsız şartsız kılınacağına gayet net "bir dille ifade edildiği, diğer bir ifadeyle İmam Ebû Hanîfe'nin bu husustaki görüşünün diğer Hanefî âlimleri tarafından kabul görmediği açıkça müşahede edilecektir.

Nitekim bizzat İmam Ebû Hanîfe'nin mektebinde yetişen ve bu mezhebe âit görüşlerin bir çoğunda imzası bulunan Hanefî müçtehidlerden İmam Muhammed, Cumanın şartlarını sayarken bu hususta son derece temkinli davranarak şöyle demektedir: "Cuma namazının şartları; cemaat, hutbe ve vakittir. İkincisi ise, vâlî ve şehir olup bunlar ihtilâflıdır. [672]

Keza imam Serahsî'nin (ö. 490), "el-Mebsût" adlı eserinde kaydettiğine göre, İbnü Rüstem devlet başkanı veya devleti temsil eden vâlî bulunmadığı zaman, Cuma namazının kılınıp kılınmayacağı konusunda ilgili olarak İmam Muhammed'den naklen şöyle demiştir: "Şayet Afrika vâlîsi ölse,

insanlar da herhangi bir kişinin arkasında topiansalar ve o da kendilerine Cuma namazını kıldırırsa, onların bu namazı sahih ve muteberdir. Zira Hz.

[673]

Osman (r.a) muhasara edildiği zaman, insanlar Hz. Ali (r.a)'m arkasında toplanır o da onlara Cumayı kıldırırdı.

Hanefi ulemâsından Kâsânî ise, "el-Bedâî" adlı meşhur eserinde bu şartın sadece islam devletinde devlet başkanı ve naibinin hazır bulunması haliyle sınırlı olup İslam devlet başkanı, ve naibinin bulunmadığı fitne dönemlerinde bu şarta riâyet edilmeksizin Cuma namazının kılınacağını hiç bir te'vile imkan vermeyecek bir dille ifade ederek şöyle der: " Devlet başkanı veya naibinin kıldırması s.artı,devlet başkanı veya naibi mevcut olduğu zamandır. Ama fitne veya ölüm sebebiyle devlet başkanı olmadığı ve Cuma namazının vakti girinceye kadar henüz başka bir devlet başkanı da hazır bulunmadığı zaman; Kerhî: insanların kendilerine Cuma namazını kıldırması için bir kişinin arkasında toplanıp Cuma namazını kılınmalarında her hangi bir beis yoktur" demiştir. Nitekim "El-Uyûn"da İmam Muhammed'den de bu şekilde söylediği rivayet edilmiştir. Zira Hz. Osman (r.a)'dan rivayet edildiğine göre kendisi muhasara edildiği zaman insanlar Hz. Ali'yi öne geçirmişler, o da onlara Cuma namazını

[674]

kıldırıştır.

Kâsânî'nin "Devlet başkanı veya naibinin kıldırması şanı devlet başkanı veya naibi mevcut olduğu zamandır." ifâdesi istilâ, anarşi ve benzeri sebeplerle islâmî otoritenin fiilen ortadan kaldırılması ve ülkenin dârul-harbe dönüşmesi hâlinde devlet başkanı şartının aranmayacağı konusunda son derece net bir ifadedir. Bu da gösteriyor ki Hanefiler bu şartı sadece İslam devletinin mevcut olması haline bağlı olarak ortaya atmışlardır.

Hanefi ulemâsından devlet başkanı şartına sadece islam devletinde riayet edileceğini söyleyenler yalnızca İmam Mu-hammed, İbnü Rüstem, Kerhî, Serahsî ve Kâsânî ile sınırlı olmayıp daha önce de belirttiğimiz gibi eski ve yeni bütün Hanefi ulemâsı bu görüştedirler.

Meselâ, meşhur Hanefi imamlarından İbnü Nüceym, "el-Bahru'r-Râik" adlı eserinde bu hususta şunları kaydeder: "Şayet hiçbir şekilde kadı veya ölmüş olan halifenin yerine geçen halîfesi de yoksa, halk da bir kişinin Cuma namazını kıldırma üzere öne geçirilmesi üzerinde birleşecek olsalar,

[675]

zarurî olarak caizdir.

Hanefilerin son muteber kaynağı olan İbnü Abidin'in "Hâşiyetü Reddî'l-Muhtâr" adlı eserinde ise konu ile ilgili olarak bütün tartışmaları kökünden halledecek şu nefis açıklamaya yer verilir: " Cuma namazı insanların en zâlimi olan Haccac zamanında bile kılınmaya devam etmiştir. Halbuki o, islâmî hükümlerin tamamını tatbik etmiyordu... Bu sebeple bir beldede vâlî vefat etse yahut her hangi bir fitne sebebiyle Cuma namazına gelemese ve Cuma namazını kıldırma yetkisine sahip olanlardan hiç birisi de bulunmasa, cemaat zaruri olarak aralarından kendilerine bir hatîp seçerler ve Cuma namazını kırlarlar... Bu suretle -kafirlerin istila ettiği beldelerde bile sahih olmasına rağmen- fitne zamanlarında kılınan Cuma namazı geçerli

[676]

değildir, diyenlerin cahilliği ortaya çıkmıştır"

İşte Hanefi ulemâsının ifadelerinden sadece işlerine geleni alıp hakikatleri gizleyerek ya da yeterli araştırmayı yapmadan Hanefilere ait okuduğu sadece bir iki kitapta onların devlet başkanı şartına ilişkin ifadelerine rastladığında sonunun nasıl biteceğini beklemeden mal bulmuş mağribi gibi bu ifadelerle sarılarak devlet başkanını Cuma namazının "olmazsa olmaz" gibi gösteren ve "kıraldan çok kralcı" kesilenlere İbnü Abidin gereken cevabı burada uygun bir dille vermiş oluyor. Bu cevabın üstüne onlara söylenecek her sözün zaid olduğunu düşünüyoruz!..

İbnü Abidin'in sözünü ettiği Haccac sadece zalimliği ile tanınan bir kimse değildir. Cumhûr-u ulemâ onun küfrüne bile kail olmuştur. Nitekim İmam Nevevî bu hususta şunları kaydeder: Cumhûr-u ulemânın deliline gelince şudur: "Sahabe ve 1 Tâbiûn'dan büyük bir cemaatin Haccac'a karşı kıyam etmeleri I sadece fâsik ve zâlim olduğundan ötürü değil, bilakis Haccac'ın I şeriatın ahkâmını değiştirmesi ve küfrünün ortaya çıkmış olması

[677]

sebebiyledir"

Demek oluyor ki Sahabe ve Tâbiûn'dan büyük bir cemaat. Haccac'ı tekfir ederek ona karşı kıyam etmelerine rağmen Mekke'de onun zamanında, hatta onun arkasında bile diğer insanlar Cuma namazı kılabiliyorlardı. Elbette biz bununla kafirin arkasında Cuma kılınacağını söylemek maksadını taşımıyor, sadece iki olayı birbirine bağlayarak hayretimizi ifade etmek ve bu arada kafirlerin hakimiyeti altında dahi Cuma kılınacağı görüşü- mâzû tekrar etmek istiyoruz.

Devlet başkanının bulunup bulunmamasına bakılmaksızın I Cuma namazının kılınacağı hususunda çağdaş Hanefi ulemâsın dan meşhur fakih ve müfessir Vehbe Zühaylî'de şunları kaydeder: "İmâmın izni ve kendisi olmadan Cuma kılmak sahih ve muteberdir. Zira Hz. Osman'ın Küfe Vâlisi Velid b. Ukbe b. Ebî Muayt bir gün Cuma namazını kıldırılmaya gelmemişti. Bunun üzerine İbnü Mes'ûd onun izni olmadan sahabîlerin de hazır

[678]

bulunduğu cemaate Cuma namazını kıldırıştır.

Burada özellikle dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır. O da, Mekke fethinde müslüman olup serbest bırakılan esirlerden (Tulakâ'dan) biri olan bu vâlî'nin Hücurât Süresinin 9. âyetiyle Allah tarafından fasikhğınm tescil edilmiş olmasıdır. Keza Hz. Osman zamanında Mekke vâlisi olan bu Velid b. Ukbe b. Ebî Muayt'in bir özelliği de Müslüman olduktan sonra bile "Şâribü'l-Leyl ve'n-Nehâr " (gece gündüz içki içen) birkimse olarak meşhur olmasıdır. Nitekim rivayete göre bu şahıs sarhoş olarak bir sabah namazını kıldırılmaya gitmiş ve iki yerine dört rek'at kıldırıldıktan sonra cemaata dönüp aiay edercesi-ne;"daha artırayım mı" diye sormuştur. Hz. Osman bu suçundan dolayı onu görevinden azledip Hz. Ali'nin emri ile

[679]

ona Hadd -i Şûrb (İçki cezası) uygulamıştır.

Sanırız Sahâbîlere imam olup Cuma ve diğer namazları kıldırın bu iki vâliden, iyi kötü demeden istisnasız bütün imamların arkasında Cuma ve beş vakit namazı kılriayan mü'minle-rin çıkaracağı bir ders vardır herhalde!..

Vehbe Zuhaylî, devlet başkanı ve izni olmaksızın Cuma kılınacağı görüşüne delil getirerek devamla şöyle der: "Aynı şekilde Hz. Osman asiler tarafından muhasara edilince Cuma namazını sahabeye Hz. Ali kıldırılmış, fakat Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan izin aldığı rivayet edilmemiştir. Keza Medine Vâlisi Saîd İbnü'l-As Medine'den dışarı çıktığı zaman her hangi bir izin isteme söz konusu olmadan insanlara Cuma namazını Ebû MCısa.

[680]

el-Eş'ârî'nin kıldırıldığı rivayet edilmektedir.

Nih^ypt en mutaassıp Hanefi Mimlerinden biri sayılan ve sırtı Hanefi mezhebinin: görüşlerini müdafaa etmek için kaleme aldığı söylenen ve Hanelilerin delil olarak kullandıkları en zayıf hadisleri dahi bin dereden bir su getirerek sahih göstermeye çalışan et-Tahânevî bile, "Flâû's-Sünen" adlı eserinde devlet başkanından izin alma imkanı bulunmadığı zaman Cuma namazının kılınacağı gö/üşünü müdâfaa ederek şöyle der: " Biz deriz

ki; devlet başkanının iznine baş vurmak mümkün olmadığı zaman, insanların bir araya gelerek kendilerine Cuma kıldırarak bir kimseyi öne geçirmeleri ve Cuma namazını kılmaları caizdir. Bunu Aynü'l-Umdetü'l-Kârî'de beyan etmiştir. [681]

Görüldüğü gibi imam Muhammed ile beraber burada görüşlerini sunduğumuz ve hatta imkansız olması sebebiyle görüşlerini sunmadığımız bütün Hanefî ulemâsı aslında mezheplerinin bu husustaki kanaatlerini savunmakla beraber, Müslümanların halifelî toplumdan mahrum edildikleri fitne zamanında ve kafirlerin istilâsı altındaki "Dârul-Harp"te bu şarta bakılmaksızın Cuma namazının mutlak surette kılınacağını belirterek, sonuçta Cuma namazında devleti ve devlet başkanım şart saymayan cumhur-u ulemâ ile aynı noktada birleşmektedirler. Altını çizerek ifade etmek gerekirse, İslam devletinin dışında ve dâr'ul-harpte Cuma kılınmaz diyen bir tek Hanefî âlimine rastlamak mümkün değildir. Bu da Hanefî mezhebinin bu şartı ileri sürerken günümüzde bazı marjinal grupların anladığı ya da anlamak istedikleri şekilde Cuma namazım bir devlet namazı veya bazılarının uyduruk tabiriyle "kendisinde devletin temsil edildiği resmî bir toplantı namazı (!)" olarak görmediklerini isbâta kâfidir.

Zira bu şart, Hanefilerce hangi şartlar altında olursa olsun, mutlaka uyulması gereken bir ilke te'akkü edilseydi, bu Hanefî imamları yukardaki ifadeleri serdetmezlerdi. Onlar bunu söylerken mezheplerinin görüşlerine muhalefet ettikleri zannedilmesin. Bilakis bunlar, mezheplerinin bu husustaki görüşlerini şiddetle müdafaa eden âlimlerdir. O halde Hanefî mezhebinin arkasına sığınarak kraldan çok kralcı olmaya gerek yoktur. Aksi halde Cuma namazını bir devlet namazı gibi gösterip bu konuda bütün kapılan ilâ nihâye kapatarak bu işin sorumluluğunu üzerine alan taklitçi ilim erbabı ve bâzı sorumsuz yan aydın tipler, Müslümanlara böylesine büyük bir ibâdeti terk ettirmenin hesabını Allah'a veremezler!...Çünkü âyet-i kerîme sultanın ge-retiğine değil gerekmediğine delildir. Tahânevî'nin de ifade ettiği gibi,"Aslolan aksine bir deli!

bulununcaya kadar öğle ile Cumanın müsâvî oluşudur. Çünkü Cuma namazı Öğle namazından bedeldir. Bu, üzerinde ittifak olunan bir şeydir. [682]

Cuma namazının İslam devlet başkanıyla kâim olmadığını ve devlet başkanı kıldırmadığı veya islam devleti olmadığı zaman terkedilemeyeceğini teyit eden hususlardan biri de hacc ve zekat ibâdetinin İslamdaki konumudur. Bilindiği gibi, Resûlülân (s.a.v) ve Râşit Halîfelerinin tamamı her yıl hacc mevsiminde Müslümanların haccını rahatça ifâ edebilmeleri amacıyla düzen ve disiplini sağlamak için hacc emri tâyin ederlerdi. Bu vazife islam tarihi boyunca aksatılmadan yürütülmüş ve ilgili ülkelerce layık olduğu şekilde olmasa bile, bugün de aynen yürütülmektedir. Bu uygulamaya bakarak hiç bir âlim ve hiç bir mezhep imamı bunu haccın şartları ve farzları arasında saymamış ve bu şekilde hacc emri tâyin edilmezse, haccm terkedile-ceğini ileri sürmemiştir. Dolayısıyla ihram, Arafat (vakfe) ve tavaf şartlarını yerine getiren her Müslüman dört Mezhebin dördüne göre de hacı olmuş ve bu vazifeleri yerine getirenler hacc sorumluluğundan kurtulmuş olurlar. Hacc emrinin bulunup bulunmaması hacıların haccının muteber olup olmamasına tesir etmez . Fakat ilgili devlet hacc emri tayin etmez ve bundan dolayı anarşi veya izdiham sebebiyle can güvenliği tehlikeye düşerse, hacıların bu görevi yerine getiremeyip geri döndüklerinde ikinci sene yahut ölünceye kadar hacca gitme imkanı bulamazlarsa, bundan dolayı sorumlu tutulmazlar. Çünkü can emniyetinin ortadan kalkıp hayati tehlikenin devreye girmesi haccın te'hîri için, sari tarafından bir mazeret sayılmıştır. Fakat devletin hacc emri tâyin etmesi, haccm farziyeti için şart sayılmamıştır.

Bundan daha önemlisi zekat ibâdetinin ifâ şeklidir. Allah Teâlâ edâ cihetinden ferdi muhatap alırken, zekâtın toplanması ve sahiplerine ulaştırılmasından islam devletini sorumlu tutmuş ve bunu devletin temel görevleri arasında saymıştır. Nitekim bu hususu beyan etmek üzere Allah

Teâlâ: "Zekatlar Allah tarafından bir farz olarak ancak fakirlere, yoksullara... zekat toplamak için görevli memurlara (âmillere)... verilir buyurmuştur. Bu âyet, zekatları toplama vazifesinin imâm'a (devlet başkanına) tevdi edildiği hususunda kesin bir nasır. Nitekim Hanefî ulemâsından Cassâs Ahkâmü'l-Kur'ân adlı eserinde bu hususla ilgili olarak şöyle der: "Bu âyet, zekatları toplamanın imama âit olduğuna ve mâşiye (koyun, keçi ve sığır gibi hayvan) sahibinin zekatını kendi başına fukaraya vermesinin kâfi olamayacağına delâlet eder. Şayet mal sahibi zekatını kendi başına fukaraya verecek olursa, imam ikinci kez zekatını alır ve önceden verdiği, zekatına mahsub etmez. Zira mal sahiplerinin mallarının zekatlarını kendi başlarına fukaraya vermeleri caiz olsaydı, onları almak için âmile (zekat memuruna) ihtiyaç olmaz, fakirler ve yoksullar da bundan zarar görürdü. Dolayısıyla bu âyet, zekatı almanın imâma (devlet başkanına) âit olduğuna ve mal sahibinin onu kendi başına fukaraya vermesinin caiz olmayacağına delildir. [684]

Diğer bir âyette ise;"Önların mallarından bir zekat al ki bununla hem onları temizlemiş, hem de mallarına bereket vermiş olasın. [685] Duyurulmuştur. Cassâs bu âyetin tefsiriyle ilgili olarak da şöyle der: "Bu âyet-i kerîme, sadakaları almanın imama âit olduğuna ve zekat vermekle mükellef olan kimsenin zekâtını fakir ve miskinlere kendi başına verdiği zaman imamın zekatı alma hakkı kâim olduğu için kifayet etmeyeceğine

delâlet eder. Bu sebeple (mal sahibi böyle yaptığı takdirde kendisinden) zekat farzasının sakıt olmasına İmkan yoktur. [686]

Nitekim Resûlüllah (s.a.v)'in zekatın farz kılınmasından itibaren tüm hayatı boyunca bu husustaki uygulamaları âyetin hükmünü beyan ve bu görevin imama âit olduğuna dâir açıklamaların haklılığını teyit etmektedir. Bilindiği üzere Resûlüllah (s.a.v) gerek emvâl-İ zahire ve gerekse emvâl-i bâtinenin zekatlarını tahsil için zekat memurları (âmiller) tâyin ederdi. Ve onlara hayvanların zekatını mer'âlarda ve sular üzerinde, hububat ve meyvelerin zekatını da bizzat kendi mahallerinde almalarını emrederdi. Hattâ Resûlüllah (s.a.v) zekat mevsiminde zekatlarını toplayıp getirmek isteyen Sakîf kabilesinin heyetine, malları nı taplayıp getirmemelerini, zekat memurlarının gelip yerlerin de toplayacağını şart

koşmuştur. [687]

Bu da gösteriyor ki mükellef, hayvanların, meyve ve hububatın zekâtını imamın tâyin ettiği âmile bile getirmekle mükellef olmayıp, bilakis âmil suların başlarını-ve hayvanların bulunması muhtemel olan yerleri dolaşarak sadakalarını kendilerinden teslim alacaktır. Emvâl-i bâtinenin zekatı hem Peygamber (s.a.v), hem de Ebû Bekr, Ömer ve Osman (r.a) zamanlarında bunlara götürülüp teslim edilirdi. Hz. Osman'ın hilâfeti zamanında emvâl-i bâtinenin zekatlarının tahsilinde görülen müşkilâta binâen bunlar mükelleflerin kendilerine bırakılarak yalnız emvâl-i zahirenin zekatlarına

âmil tayin edilmekle iktifa olunmaya başlandı. [688]

İmam Kurtûbî, bu hususla ilgili olarak şöyle der: "Bu uygulamanın sadece Peygamberin şahsına münhasır bir uygulama olduğunu söyleyecek zındıkların sözlerine îtibar edilmez. Zira öyle olsaydı, Râşit Halîfeler bu uygulamayı zorunlu görmez hatta Ebû Bekr (r.a) kendisine zekatı vermek istemeyenlere savaş ilan etmezdi. Nihayet Resûlüllah (s.a.v)'in vefatıyla zekat farzası ortadan kalkardı. Halbuki bu emir bütün ümmete tevcih

edilmiştir. [689]

Said Havva da bu hususa temas ederek şöyle demektedir: "Allâhm buradaki hitabı hem Peygamber (s.a.v)'e, hem de ondan sonra islam devletinin başına geçecek bütün yetkililere yöneliktir. Vermesi gerekenlerden zekatı alıp verilmesi gereken yerlere dağıtmayan devlet, islam devleti olamaz. Başka bir deyimle zekatla ilgili görevlerini yerine getirmeyen devlete asla 'İslam Devleti' sıfatı yakıştınamaz... Fakat bunun böyle olması, müslüman devlet bulunmadığı takdirde müslüman zenginlerin zekat vermekle yükümlü olmadıkları anlamına gelmez. Tersine nisap miktarında

malı olan her müslüman, malının zekatını, onu hak edenlere vermesi gerekir." [690]

Görüldüğü üzere zekatın islam devletine havale edilmiş bir vazife olduğu Kur'ân, sünnet ve Râşit Halifelerin uygulamaları ile sabit olan tartışmasız bir şeydir. Hal böyle olmakla birlikte, ne geçmişte, ne zamanımızda hiçbir islam âlimi çıkıp "islam devleti toplayıp dağıtmadığı zaman zekat farz olmaktan çıkar, artık zekat vermek gerekmez" diye bir hüküm beyan etmemiştir. Edemez de! Zira islam devleti, zekatın farz olmasının bir illeti değil ki o ortadan kalkınca zekat da ortadan kalkmış olsun. İslam devleti sadece bu vazifinin ifâsını takip etmek ve onu toplayıp uygun olan yerlere lâyıki veçhile dağıtmaktan sorumludur. İslam devleti varsa, bu görevi yerine getirir; şayet yoksa, fertler bu görevi kendileri ifâ ederler. Şu halde hakkında Kur'ân, sünnet ve ümmetin icmâmdan ibaret bu kadar açık ve kuvvetli deliller varken zekat farzası sakıt olmuyor da hakkında hiçbir delil bulunmamasına rağmen, Cuma namazının devlete ait bir farz; hatta devlet namazı olduğu nasıl ispat edilebiliyor? Kaldı ki Hanefilerin dışında kalan bütün müçtehitler, Cuma namazının devlet başkanıyla alakaiandırılması hususunda onların karşısında yer almışlardır. Bunu isnat edecek kadar sahih bir delil bulunsaydı, Ebû Hanîfe'nin çağdaşı olan ve ondan sonra gelen müçtehit ulemânın bu delili görmezlikten gelerek ona karşı tavrı almada hangi maksatları olabilirdi?

Hz. Osman muhasara edildiği zaman halka Cuma namazını kıldırarak imam arayan şahsa, "Sen öne geç ve insanlara namazı kıldır. Çünkü Cuma namazı farz-ı aynolan ibâdetlerdendir. Tıpkı öğle namazında olduğu gibi, onun için de imamın izni şart değildir. Zira o da diğer namazlara

benzer [691] diyen ibnü Ömer'in, keza Hz. Osman evinde mahsur tutulduğu ve kendisinden izin alınmadığı halde müteaddit defalar Cuma kılan sahabenin bu uygulamaları ne ile izah olunabilir?

Halife Hz. Osman'ın isyancılar tarafından muhasara altına alınması ve kırk gün süreyle evinde mahkum edilirtesi, Müslümanların lidersiz ve devletsiz kalması değilse başka nedir? Bütün ulemâ bu devreyi islamda meydâna gelen ilk fitne dönemi, hem de "fitnet'ül-kübâ= enbüyük fitne" olarak adlandırmıyor mu? Hal böyle iken muhasaranın devam ettiği kırk gün boyunca bütün Sahâbilerin, istisnasız bütün Cuma namazlarını ve o günlere isabet eden Kurban bayramı namazını, muhtelif Sahâbilerin arkasında kimseden izin almadan kılmaları, onların Cuma namazı için devlet başkanının şart olmadığına ittifak etmiş olmaları anlamına gelmez mi? Kur'ân ve sünnette böyle bir imâ dahi olsaydı, bunu en iyi bilenlerin Sahâbîler olması, dolayısıyla da bu fitne ortamında Cuma namazlarını terketmeleri gerekmez miydi? Halbuki halîfeye damşılmadığı ve izinine ihtiyaç duyulmadığı halde kılınan bu Cuma namazlarına devletin başkanı olan Hz. Osman dahil hiç bir kimse itiraz etmemiştir. Bunun tek istisnası vardır; o da Ubeydullah b. Adiy'dir. Hz. Osman (r.a)'ın yakın akrabası olan bu şahıs da Mısırlı "bâğîlerin" reislerinden olan Kinâne'nin arkasında Cuma namazını kıldığı halde sonradan Hz. Osman'a, "namazı fitne imamı kıldırıyor. Bu da bizim zorumuza gidiyor" diyerek serzenişte bulunmuş, fakat Hz. Osman da kendisine; "Namaz insanların edâ ettikleri amellerin en güzelidir. İnsanlar onu güzelce edâ ediyorlarsa, sen de onlarla beraber

güzelce edâ et. Kötü yapıyorlarsa kötülüklerine katılma [692] diyerek Cuma kılanları tasvib etmiş, neticede onun endişesi de ortadan kalkmıştır. Böylece Ashap arasında bu hususta icmâ hasıl olmuştur. Daha Önce gördüğümüz gibi "Dâr'ul-harpte" bile olsa Cumanın kılınacağını söyleyen Hanefi âlimleri de Sahabenin bu uygulamasına dayanmışlardır. Dolayısıyla Sahabe' nin bu uygulamasının sıhhati konusunda her hagi bir ihtilaf yahut şüphe sözkonusu değildir. Bu da Hanefi'lerin bu husustaki görüşlerinin ne derece İsbetli olduğunun açık delili dir!

Eğer Allah ve Resûlü'nden sonra bir insan taklit edilecekse buna en layık olanlar Allah Resûlü'nün Ashabıdır. Ashap ise gördüğü gibi böyle bir şart aramamışlardır.

Netice olarak Müslümanlara yakışan, zayıf delillere dayanan bir kısım görüşlere taassup derecesinde sarılmak yerine daha kuvvetli delillere dayanan cumhûr-u ulemânın görüşlerine uymak ve Cuma namazı gibi son derece mühim bir ibâdeti terk etmemektir. Hanefilerin de itiraf ettikleri gibi, Allah Teâlâ bu namazı kayıt ve şarta bağlamaksızın mutlak olarak emretmiştir. Öyleyse aslına uygun olarak kayıt ve şarta bağlanmaksızın mutlak olarak edâ edilmesi gerekir. Kaldı ki Hanefi ulemâsına göre devlet başkanı meselesi, Cuma namazının "olmazsa olmaz" gibi gözüküyor. Belki Cuma namazını kıldırarak herkesten önce devlet başkanına âit bir vazife sayılıyor ki doğru olanı da budur. Zira islamda, sadece Cuma namazları değil bütün namazları kıldırarak öncelikle devlet başkanına ve sırasıyla diğer idarecilere ait bir vazifedir. Dolayısıyla bir yerde İslam devlet başkanı veya onu temsil eden vali, emniyet müdürü, kadı ve benzeri gibi diğer yetkililer varken, namazlarda başkasının öne geçmesi doğru değildir. Böyle bir hareket vazife alıp verme konusundaki islahatın edep kaidesine aykırıdır. Zira bir kimseye, hükümlerlik sahasına giren yerlerde başkasının imamlık yapması, kendisinin izin vermesi dışında şer'an kerih görülmüştür. Bu, devlet başkanı için geçerli olduğu gibi, idareciler dışında her hangi bir kimse için de aynen geçerlidir. Hatta her hangi bir evde misafir olarak bulunan bir kimsenin, ev sahibinin izni olmadıkça ona imamlık etmesi bile şer'an mekruh sayılmıştır. Zira Resûlüllah (s.a.v), " Bir kimseye, kendisinin izniyle olmadıkça evinde ve hükümlerlik alanına

giren yerlerde imam olunmaz ve döşeğine oturulmaz [693] buyurmuştur. Görüldüğü üzere bu hadiste hem bir edeb kaidesi belirlenmekte, hem de vazife alıp vermede kimlerin öncelik hakkına sahip olacağına işaret edilmektedir. Buna göre devlet başkanı devlet sınırları içerisinde, ev sahibi de kendi evinde namaz kıldırma hakkına başkalarından daha fazla layıktır. Diğer taraftan Müslümanlara imam olup namazları kıldırarak devlet başkanının meşruyetinin bir sebebidir. Nitekim Resûlüllah (s.a.v.) Ashâbıyla aralarında geçen ve ikinci, şıkkıy-İa Müslümanların bugününü tarif eden bir konuşmasında bu hususun altını çizerek şöyle buyurmuşlardır: "Devlet başkanlarımızın en hayırlıları sizin kendilerini sevdiğiniz ve onları da sizleri sevenleridir; sizin kendilerine duâ ettikleriniz ve onların da sizlere duâ edenleridir. Devlet başkanlarımızın en kötülerini de sizin kendilerine buğzettiğiniz ve onları da size buğzedip düşmanlık besleyenleridir; sizin kendilerine la'net ettikleriniz ve onların da size la'net edenleridir." -Yâ Resûlallah î onlarla kılıçlarımızla savaşmayalım mı? diye sorulunca; Resûlüllah (s.a.v): " Aranızda namazı ikâme ettikleri

müddetçe hayır!... sı buyurmuşlar. [694]

Görüldüğü üzere hadiste, sadece Cuma namazı değil, bütün namazları kıldırarak devlet başkanının bir vazifesi, hatta Müslümanların lideri olma

vasfının bir şartı sayılmaktadır. Ama bu, devlet başkanı yoksa beş vakit namazın kılınmayacağı anlamına gelmez. Bunun anlamı, devlet başkanı isiamın kendisine: yüklediği diğer vazifelerle birlikte nihayet bu vazifeyi de yapmadığı zaman Müslümanların lideri olma vasfını kaybeder, demektir. Yoksa bu vazife, onu yerine getiren olmadığı için vazife olmaktan çıkar, demek değildir. Şu halde tıpkı beş vakit namazı kıldırmak devlet başkanını Müslümanların meşru lideri yapacak önemli bir sıfat olduğu gibi, Cuma namazını kıldırmak da devlet başkanını Müslümanların meşru lideri yapacak önemli bir vazifedir. Ama bu vazifeyi devlet başkanı yapmadığında beş vakit namazın farziyeti ortadan kalkmadığı gibi Cuma namazının farziyeti de ortadan kalkmaz. Çünkü bir vazife, o vazifeyi yerine getiren olmadığı için vazife olmaktan çıkmaz. Sadece vazifeyi yapmakla sorumlu olanların nâkisasını ortaya koyar. [\[695\]](#)

### **Küfeliler'in Mektubu ve siyâsî Tavırla Cuma Kılmama Meselesi:**

Cuma namazıyla ilgili olarak burada üzerinde durulması gereken en önemli konulardan biri de bazı Müslümanların yarım anlayıp tüm söylemek suretiyle çarpıttıkları ve dillerine pelesenk ettikleri, Küfeli bir grup insanın Hz. Hüseyin'e yazdıkları ve içerisinde kendilerinin de İnanmadıkları mektup meselesidir.

İslam tarihiyle ilgili kaynakların beyanına göre, Küfe halkı Muaviye'nin ölüm haberini aldıkları zaman, Iraklı'lar Ye-zid'e bey'at etmekle meşguldüler. Hz. Hüseyin ile Abdullah İb-nü Zübeyr ise, Yezid'e bey'at etmeyerek Mekke'ye sığınmışlardı. Ekserisi Yemenli olan Küfeli Hz. AH taraftarları (Şiasî) bu olayı öğrenince, Emevi iktidarına karşı olan direnişlerini yeniden canlandırmak arzusuyla Süleyman b. Surad'ın evinde toplanarak aralarında Hz. Hüseyin'i Küfe'ye davet etme meselesini müzakere ettiler ve neticede bir mektup yazarak Hz. Hüseyin'e gönderdiler. Hicri 10 Ramazan 60 tarihinde Süleyman b. Surad tarafından Hz. Hüseyin'e iletilen bu mektup son derece cazip ve önemli tekliflerle doluydu.

Her zaman değişebilen politikalarıyla meşhur olan Küfeli ler, bundan sonra da birbirini takip eden müteaddit mektuplarla Hz. Hüseyin'i Küfe'ye çağırıyorlar ve geldiği takdirde başlarında bulunan Yezid'in Küfe Valisi Numan b. Beşir'i Küfe'den çıkarıp Şam'a süreceklerine dair bol keseden bir takım vaatlerde bulunarak gönülünü fethetmeye çalıştılar. Şüphesiz bu mektupların burada bizi ilgilendiren tarafı Küfeliler'in Hz. Hüseyin'i ikna etmek için bütün bu mektuplarda ona neler vadedip etmedikleri değil, bazılarının içerisinde Cuma namazıyla ilgili bir takım i-fadelerin yer alması ve günümüzde bu ifadelerin kimi çevrelerce tamamen yanlış anlaşılıp yanlış değerlendiriliyor olmasıdır.

Üzülerek ifade edelim ki Taberi ve İbnü Kuteybe gibi kılasik İslam tarihçileri tarafından rivayet edilen bu mektuplar, bazı çağdaş yazarlar tarafından dilimize aktarılırken kasıtlı veya kasıtsız olarak kelime seçiminde gerekli titizlik gösterilmediği için, Küfeliler' in bu mektuplardaki ifadeleri onların maksatlarını aşacak şekilde eksik veya yanlış aktarılmıştır. Bu hatalı ve yanlış tercümeleme sonucunda ise, dinde neyin delil olup neyin delil olmayacağına bilemeyen, hatta okudukları tercümeleme doğru mu, yanlış mı olduğunu kontrol dahi edemeyen ya da buna ihtiyaç bile duymayan kimi Müslümanlar bu mektupta geçen, ama yanlış ya da eksik aktarılan bir kısım ifadeleri tıpkı gökten indirilmiş mutlak nasihat gibi kendilerine mesnet yaparak büyük yanlışlıklara düşmekte ve şöyle demektirler: "her ne kadar sayısız zulüm ve cinayetlerin işlendiği saltanata dayalı zalim bir yönetim şekli bile olsa, zahiren bir İslam devleti görünümüne sahip olduğu halde Emeviler devrinde Küfeli Müslümanlar Cuma namazını kılmadıklarına göre, tamamen gayr-i İslami sistemlerin hakim olduğu günümüzde Cuma namazı asla kılınmaz."

Söz konusu mektupları dilimize aktaran bu hususta kaynak gösterilen eserlerin başında hiç şüphesiz "Hz. Hüseyin ve Ker-bela Faciası" adlı eser gelmektedir. Eserin müellifi, mektubu Türkçeye aktarırken muhteva üzerinde fazla durmamış olsa gerek ki kelime seçiminde fazla itina göstermemiş, bu sebeple de bazı ifadeleri yanlış anlaşılıp müsaait, bazılarını da tamamen yanlış bir tarzda tercüme etmiştir.

Tercümedeki bu müsamahakarlığın görülmesi ve konunun bu çevrelerce yeniden değerlendirilmesi için önce söz konusu mektupların asıl metinlerini ve bazı müelliflerin çevirilerini aktarıyor, daha sonra doğru olan çevirilerini sunarak takdiri okuyucuya bırakıyoruz. Mektubun Cuma

namazından söz eden kısmı, Taberî Tarih'inde aynen şu şekilde nakledilmektedir: [\[696\]](#)

"Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası" adlı eserde bu cümleler şu şekilde aktarılmıştır:

"Bizim imamımız, önderimiz yoktur. Hemen gel!. Umulur ki Allah, bizi, senin sayende hak üzerinde toplar. Numan b. Beşir, vali köşkünde oturmaktadır. Biz onunla ne Cumada toplanıyoruz, ne de Bayram namazına çıkıyoruz. Yanımıza geleceğini haber alacak olursak, seni karşılamaya

çıkarmaya, sana Şam'da kavuşuruz İnşallah! Allah'ın selam ve rahmeti üzerine olsun. [\[697\]](#)

Bu çevirinin siyah punto ile gösterilen kısmına itiraz etmiyoruz. Ancak, altı çizili cümlelerin "Biz onunla ne Cumada toplanıyoruz, ne de Bayram namazına çıkıyoruz." kısmı metinde anlatılmak istenen tam olarak verememektedir. Zira bu kısımdaki Arapça cümlelerin Türkçe karşılığı: "Ye zid'in Küfe Vâlîsi Nûman b, Beşir emirlik sarayında oturu(p keyif ça-tı)yor. Biz, onunla ne bir Cuma namazında buluşabiliyor, ne de bir Bayram namazına çıkabiliyoruz." şeklinde verilseydi, sanırım anlatılmak istenen daha iyi anlaşılırdı. Üzülerek ifade edelim ki çevirinin; "seni karşılamaya çıkar, sana Şam'da kavuşuruz" kısmı ise tamamen yanlıştır. Çünkü mektupta bu ma'naya gelecek bir ifade yoktur. Aksine mektubun bu kısmında yer alan Arapça cümlelerin Türkçedeki karşılığı şu şekildedir: "Kesin olarak yanımıza geleceğin haberi bize ulaşırsa -inşallah- onu buradan çıkarır tâ Şam'a süreriz. Allah'ın selam ve rahmeti üzerine olsun."

O halde bu mektupta anlatılmak istenen mefhumun Türk-çemizdeki en yakın karşılığı şöyledir: "Doğrusu şu ki, başımızda imam yoktur. Hemen gel. Umulur ki Allah, senin sayende bizleri hak üzerinde birleştirir. Zira Nûman b. Beşir emirlik sarayında oturu (p keyif çat)Oyor. Biz, onunla ne bir Cuma namazında buluşabiliyor,,ne de bir Bayram namazına çıkabiliyoruz. Kesin olarak yanımıza geleceğin haberi bize ulaşırsa -inşallah-onu buradan çıkarır tâ Şam'a süreriz. Allah'ın selam ve rahmeti üzerine olsun."

Nitekim aynı mektubun Cuma namazıyla ilgili kısmı "Emeviler Döneminde Kıyıamlar" adlı eserinde Ahmet Ağırakça tarafından bizim yaptığımız

çeviriye yakın ifadelerle aynen şu şekilde aktarılmıştır: "Bizler ne cuma ne de Bayram namazlarında onu göremiyoruz. [\[698\]](#)

Görüldüğü gibi bu metinlerde,"Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası" adlı eserdeki çeviriden anlaşıldığı şekliyle, mektubu yazan kimselerin Cuma ve Bayram namazlarında toplanmadıkları, Cumada ve cemaatte bulunmadıkları ma'nasına gelebilecek bir ifade mevcut değildir. Aksine metinden anlaşılın, mektubu yazan-Kulelilerin Cuma ve Bayram namazlarına geldikleri halde, emirlik sarayından dışarı çıkmadığı için, adı geçen vâî'yi bu namazlarda göremedikleri ve onunla Cuma ve Bayram namazlarında bir araya gelemedikleridir. Mektubun ifadeleri üzerinde dikkatle düşünüldüğü



zaman bu ma'na kendiliğinden ortaya çıkar. Zira mektubun ilk cümlesinde yukardaki eserde görülen şekliyle "Başımızda imamımız, önderimiz yoktur. (Yezid'in Küfe Valisi) Numan b. Beşir, vali köşkünde oturmaktadır" deniliyor, ardından da Ağırakça'nın isabetli çevirisiyle " Bizler ne cuma ne de Bayram namazlarında onu göremiyoruz.. " deniliyor.

Şu halde mektubun ilk cümlesi ile sonu birlikte ve sağlıklı biçimde düşünüldüğü zaman,Şurada Kûfeliler'in, vâli veya Yezid'in imametini meşru görmedikleri için onun arkasında Cuma ve Bayram namazlarını kılmadıkları gibi bir ma'na çıkarılması mümkün değildir. Tam tersine onların Cuma namazına geldikleri halde, vilayet sarayından dışarı çıkmadığı için, valiyi bu namazlarda göremedikleri, bunun için de onların velayetini tanımak istemedikleri ve Hz. Hüseyin'e mektup yazarak kendisine bu sebeple bey'at etmek istedikleri sonucu ortaya çıkar.

Yine Taberî'nin rivayet ettiğine göre Kûfeliler ve elçileri bizzat Mekke'de bulunan Hz. Hüseyin'e gelerek bu hususta onunla görüşmüşler ve kendisine şunları söylemişlerdir:

Kûfeliler tarafından Hz. Hüseyin'e bizzat söylenen bu cümle ise, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Faciası" adlı eserde şu şekilde aktarılmıştır: " Biz canımızı sana adadık, Senin yüzünden Cumada, cemaatte bulunamamaktayız. Hemen yanımıza gel!" [699] Aslında son derece muğlak ve tartışmaya açık olan bu ifadenin doğru olan şekli ise şöyledir: "Gerçekten biz canımızı sana adadık. Biz, vâli Üe Cuma namazında hazır bulunamamaktayız.

Hemen yanımıza gel. [700]

Keza bir başka eserde aynı kaynağa (Taberî Tarihine) da-yaniarak "Kûfeliler Hz. Hüseyin'e gelerek, Yezid'in valisinin ardında Cuma kılmadıklarını...bildirdiler [701] denilmektedir. Taberî Tarihini tekrar tekrar gözden geçirmemize rağmen bulamadığımız benzeri bir ifadeyi ak tatmıyorlarsa, bu iki eserin, yu-kardaki İfadeyi, üzerinde düşünmeye gerek görmeden tamamen farklı şekilde algılamış olduğu ortaya çıkıyor. Çünkü bu ifade muğlak ve tartışmaya açık olmakla birlikte, onda bu iki müellifin ifade ettiği şekilde vâlinin arkasında Cuma kılmadıkları gibi sarih bir mânâ mevcut değildir.

Kûfeliler'in Hz. Hüseyin'e yazdıkları bir önceki mektubu, muhteva bakımından aynı, metin yönünden az çok farklı lafızlarla İbnüKuteybe(213-276) de "el-İmâme Ve's-Siyâse" adlı eserinde rivayet etmiş,ondan da Hasan İbrahim Hasan Târih'ul-İslam adlı eserinde nakletmiştik İbnü Kuteybe'nin "el-îmâme

Ve's-Siyâse" adlı eserinde rivayet ettiği mektubun metni ise şöyledir:

" Gerçek şu ki, başımızda imam yoktur. Hemen yanımıza gel. Umulur ki Allah, senin sayende bizleri hidayet üzerinde birleştirir. Zîra, (Yezid'in Küfe Vâlisi) Nûman b. Beşir.emirlik sarayında oturmaktadır. Biz, onunla ne bir Cuma namazında buluşabiliyor, ne de bir Bayram namazına

çıkabiliyoruz. Kesin olarak senin yola çıktığın haberi bize ulaşırsa, onu Küfe'den çıkarır Şam'a süreriz. [702]

Kendilerinin dahi inanmadıkları bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Kûfeliler, mektupta Hz. Hüseyin'e vâlinin arkasında Cuma kılmadıklarını değil, bilakis vâlinin Cuma ve Bayram namazlarını dahi kıldırmaya gelmediğini bu sebeple de Müslümanların meşru lideri olma vasfını kaybettiğini anlatmak istiyorlar. Zira daha önce geçtiği üzere beş vakit namaz dahil Cuma ve Bayram namazlarını kıldırmak imamın meşruluğunun sebeplerinden biridir. Bu vazifeyi ihmal eden bir imam, Müslümanların meşru lideri olma vasflarından birini, hatta en önemlisini kaybeder ve isyan edilmeye müstehak olur. Küfe Vâlisi de vilayet sarayında zevk ve sefa sürmekle meşgul olduğu için isyanı müstehak olmuştur. İşte Kûfeliler Hz. Hüseyin'e meşru bir yöneticiye karşı kıyam etme niyetinde olmayıp aksine kendilerine Cuma, Bayram ve sair namazları kıldırmayan bu sebeple de meşruluğu ortadan kalkan bir imama karşı kıyam ettiklerini anlatmaya ve onu bu husustaki haklılıklarına ikna etmeye çalışıyorlardı. Yoksa bâzıların nın iddia ettikleri gibi "Biz, Yezid'in valisinin arkasında Cuma namazını kılmıyoruz." demek gibi bir mânâ kastedmiyorlar. Tam tersine kendileri, valileri Cumayı kıldırmak şöyle dursun, camiye bile gelmeyerek vilâyet sarayında keyif çatarken Cuma namazını da Bayram namazlarını da kılmaya devam ettiklerini ifade ediyorlar!. Mektupta anlatılmak istenen budur. Nitekim, hiç bir kaynakta, ne Kûfeliler'in ne de başkalarının o devirlerde topluca Cuma namazı kılmadıklarını gösteren her hangi bir haber mevcut değildir.

Bu genellemeden istisna edebileceğimiz bir şey varsa,o da İbrahim, İbrahim b. Muhacir ve Said b. Cübeyr hakkında gelen haberlerdir. Rivayete göre bu üç zat, Haccac zamanında, bizzat Haccac'ın arkasında Cuma kılınmasını tasvip etmedikleri için Cuma günleri mescide gelmeden önce namazı evlerinde kılıyor, fakat ya Haccac'ın zulmünden korktukları için, ya da Müslümanlar arasında tefrikaya sebebiyet vermemek için mescide gelerek Cuma namazında hazır bulunuyorlardı. Nitekim İbnü Ebi Şeybe'nin Hasan b. Ubeydillah'tan rivayetine göre o bu hususta şöyle demiştir: "Ben, İbrahim ve İbrahim b. Muhacir'i Cuma günü İmam hutbe okurken birbirleriyle konuşurlarken gördüm. Nihayet bu olaydan sonra İbrahim b. Muhacir'le buluşup kendisine bu konuyu hatırlattım, Bunun üzerine o : 'Namazı kıldıran imam Haccac olduğu için biz (mescide gelmeden önce)

namazı kılmıştık,' cevabını verdi. [703] İbrahim b. İsmail'in babasından rivayetine göre o da şöyle demiştir: "Ben , Haccac hutbe irad ederken,

İbrahim ile Said b. Cübeyr'in birbirleriyle konuştuklarını gördüm. [704]

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Tâbiün neslinden olan bu zatlar, Haccac'ın arkasında Cuma kılınmasını tasvip etmedikleri için Cuma günü namazlarını evlerinde kılmışlar, fakat mescide gelerek cemaate iştirak etmekten de geri durmamışlardır. Bunların namazı evde kılarak gelmelerinin sebebi, Cuma namazını kıldıran Haccac'ın kafir olduğu kanaatini taşımalarıdır. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi Sahabe ve Tabiundan büyük bir topluluk, Haccac'ın, sadece zalim olmayıp aynı zamanda şeriatın hükümlerinin tamamını uygulamadığı ve bir kısım hükümlerini değiştirdiği

için kafir olduğu görüşüne sahiptiler. Nitekim yukarda geçtiği üzere İmam Nevevî bu hususu net bir dille ifade etmişti. [705]

İbnü Ebi Şeybe'nin naklettiği bu iki haber dışındaki iddialar, kendilerine tarihî haberlerden destek bulmaya çalışanların asılsız iddialarından ibarettir.

Sonra dönemlikleri ile nâm salan, peşpeşe yapılan ihanetleri sonucunda Hz. Hüseyin ve ehl-i beytinin başını Yezid'in askerlerine kurban etme alçaklığını sergileyen, maymun iştahlı, başı bozuk cühela takımı Kûfeliler'in ne yaptıkları Müslümanları ne kadar bağlar ?!! Bu nevi yanlış tercüme edilmiş haberlere dayanılarak Cuma namazını siyâsî bir namaz kabul edip ter-ketmek nasıl caiz olabilir? Üzerinde ittifak sağlanamayan Saha-bi kavli bile dinde delil olamazken maksatlarının ne olduğu tam olarak tesbit edilemeyen sıradan bir kaç kişinin sözü ne zamandan beri dinde delil sayılıyor?

Biz, bütün ulemanın izini takip ederek Allah'ın mutlak olarak farz kıldığı bir ibadetin hiç bir kimsenin görüşünden veya her hangi bir topluluğun davranışından dolayı terk edilemeyeceği noktasında her hangi bir tereddüt taşımıyoruz. Ama yine de bu vesile ile bir yanlışa işaret etmek için bu noktaya değinmiş olduk. Yoksa bu hareketimiz, Kûfeliler'in ne yaptıklarına itibar ettiğimiz için değildir. Nitekim Kûfeliler böyle bir şey yapmış olsalar ve onların bu hareketlerinde bir delil söz konusu olsaydı, bizden önce devlet başkanı şartını savunan Hanefi uleması muhakkak bu konuyu da diğerleri yanında delil olarak göstermezler miydi? Demek ki böyle bir iddianın gerçekte bir ilgisi yoktur.

Netice olarak,biz biliyor ve inanıyoruz ki bütün namazları kıldırmak devlet başkanının bir vazifesi hem de imametinin meş rûluğunun sebeplerinden biridir. Fakat devlet başkanının bu namazları kıldırmak vazifesiyle yükümlü olması, bu namazların farziyyetinin ve meş rûluğunun bir sebebi değildir. Bu, bütün mezhep imamlarına göre hatta Hanefi ulemâsına göre de böyledir. Yukarıda naklettiğimiz Hanefi imamlarının görüşleri bunun isbâtıdır. Şayet Hanefi mezhebine göre devlet başkanı bu namazın meş rûiyetinin bir sebebi ve "olmazsa olmaz" sayılmış olsaydı, bu âlimler "Dâru'I-Harb" olsun "Dâru'l-İslâm" olsun her halükarda Cuma namazının kılınacağı fikrini savunarak "Kafirlerin istilâ ettiği beldelerde bile sahih

olmasına rağmen, fitne zamanlarında kılınan Cuma namazı geçerli değildir, diyenlerin cahilliği ortaya çıkmıştır. [706] derler miydi?!...

Burada üzerinde durulması gereken önemli bir nokta daha var ki o da gayr-i islâmî bir yönetimi protesto etmek ya da halkın dikkatini beili bir noktaya çekebilmek için siyâsî tavırla Cuma namazını terklemenin caiz olup olamayacağı meselesidir. Zira Cuma kılınmasına sıcak bakmayan bir kısım Müslümanların kendilerini müdafaa etmek için ileri sürdükleri en önemli gerekçelerden biri de budur. Nitekim görüşlerine başvurduğumuz Cuma kılmayan Müslümanların hemen hepsi bu noktada birleşmekte ve: " Biz Cuma namazını, sadece fikh kitaplarında nakledilen ve Hanefilere âit olan 'Cuma namazını devlet başkanı veya naibinin kıldırması gerekir' şeklindeki görüşlerden dolayı-terketmiyoruz. Zira Hanefiler'in bu konudaki görüşlerinin sağlam ve tutarlı bir delilinin olmadığını biz de biliyoruz. Aksine biz Cuma namazını tamamen siyâsî bir tavırla kılmıyoruz. Zira Cuma namazını kıldığımız zaman reddettiğimiz gayri meş ru bir sistemi halkın gözünde meş ru hale getirmiş ve onunla entegre olmuş oluruz. Ayrıca Cuma namazını kıldıran imamı diyanet işleri başkanı, onu başbakan, başbakanı ise laik bir düzenin cumhurbaşkanı tayin ediyor. Bu durumda imamlar, îaik bir sistemin otoritelerinden görev almakla Tâgût'u velî edinmiş oluyor. Bu imamların arkasında Cuma namazı kılacak olursak, sistemin meş ru olmadığını halka nasıl anlatacağız.? Sonra sistem İmamlara da camilere de hakim olduğu İçin, bütün camiler mes-cid-i dırar hükmündedir Mescîd-i Dırar hükmünde olan yerlerde İse namaz kılınmayacağı Kur'anın emriyle sabittir. İşte biz, Cuma namazını bunun için kılmıyoruz." demektedirler.

Şımu hemen belirtelim ki İslam dininde her hangi bir ibadeti meş ru kılmak ya da Allah tarafından meş ru kılınan her hangi bir ibadeti İbtal etmek sadece Allah'ın tekelindedir. Peygamber dahi olsa hiç bir kimsenin, bu noktada tercih hakkı yoktur. Her ne kadar yukarda açıklandığı üzere Allah, Peygamberini dinde "helal ve haram" kılma yetkisiyle donatıp onu ümmetin şâr'i kabul etmiş olsa bile bu, onun, Allah'ın emir ve nehiyleri-ne aykırı olmaksızın hüküm koyabileceği anlamındadır. Değ ilse Peygamber'in hiç bir şekilde Allah'ın iradesine aykırı hareket etmesi, yani Allanın emrettiği bir şeyi iptal, haram kıldığı bir şeyi de helal kılması söz konusu olamaz. Zira Peygamber (s.a.v)'in yetki ve nüfuz alanı Allah'ın rızasıyla sınırlıdır.

Allah'ın maksat ve muradını, hükümlerin sebep ve illetlerini herkesten daha ziyade bilen Peygamber (s.a.v)'in dini konular karşısındaki konumu bu olunca, Peygamber (sia.v) vefat edip sema ile arz arasındaki haberleşme bir anlamda nihayete erdikten sonra müçtehid bile olsa, hiç bir kimsenin, sârinin açıkça beyan etmediği bir şeyi illet sayıp onun meş ru kıldığı hangi bir ameli içtihadı sayesinde İbtal etme yetkisi yoktur. Müçtehidlerin yetkileri naslara işlerlik kazandırmaktan ibarettir. Onlar içtihadlan ile her hangi bir nassın hükmünü iptal edemeyecekleri gibi nas

varid olan yerde içtihad dahi yapamazlar. Nitekim "Mevrid-i nasta içtihada mesağ yoktur- Nas mevcut olan yerde içtihada müsaade yoktur" [707]

kaidesi bütün ulemanın ittifa-fakla kabul ettiği küllî bir kaidedir. O halde-Allah ve Resülû'nün sarıh ve muhkem naslarla farz kıldığı Cuma namazı gibi bir ibadeti aynı derecede sarıh ve muhkem bir delil olmadan İbtal etmek veya siyâsî tavır yaftasıya insanlara onu terket-tirmek nasıl caiz olabilir? Hedefi ve gayesi ne olursa olsun bu, Allah ve Resulüne apaçık muhalefet etmektir. Bu ise sapıklıktan başka bir şey değildir. Nitekim Allah Teala bu hususa işaret ederek şöyle buyurmaktadır: "Allah ve Resulü bir işte hüküm verdiği zaman, artık inanmış bir erkek ve kadına , o işi

kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Kim Allah'a ve Resulüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur. [708]

Kur'ân-i Kerim'in sarıh ve muhkem ayetlerle farz olduğunu beyan ettiği bir hükmü iptal veya terket-tirmek şöyle dursun, sağlam bir delili bulunmayan bir kimsenin kendi kafasına göre Kur'ân âyetleri hakkında görüş beyan etmesi bile helal değildir. Nitekim Resülüllah (s.a.v) bir hadislerinde bu hususu beyan ederek: "Her kim delilsiz olarak Kur'an hakkında kendi re'yi (mücerret aklı) ile görüş beyan ederse, isabet etmiş olsa bile, hatadır. [709] buyurmuştur. Diğer bir hadislerinde ise,: "Her kim Kur'an hakkında (delilsiz olarak) kendi re'yi ile söz söylerse,

cehennemdeki yerine hazırlansın. [710] buyurmuştur.

Resülüllah (s.a.v)'in bu nehyine binaen Sahabe ve Tâbiün dan bir çokları Kur'an hakkında kendilerine her hangi bir şey sorulduğunda sanki suali işitmemiş gibi susar ve hiç konuşmazlardı. Mesela, bir defasında Hz. Ebû Bekir (r.a)'a Kur'andan bir âyetin mânâsı sorulduğunda: "Allah'ın kitabı Kur'an hakkında kendi re'yime göre fikir beyan edersem, acaba beni hangi semâ altında barındırır ve hangi yer üzerinde taşır, ben nereye giderim ve ne yaparım? [711] cevabını vermiştir. Tâbiün'dan Said b. Müseyyeb (ö. 94)'e helal ve haramla alâkalı bir şey sorulduğunda cevap verir ve izah ederdi. Fakat kendisine Kur'ân'dan bir âyetin tefsiri sorulduğunda, sanki suâli işitmemiş gibi susar ve hiç konuşmazdı. [712] Şa'bi (Ö. 103), "Üç şey

hakkında ölünceye kadar konuşmam. Bunlar; Kur'an, ruh ve re'y'dir" [713] derdi.

Şüphesiz bu haberlerden hiç bir kimsenin hiç bir zaman Kur'ân'ı tefsir edemeyeceği gibi bir sonuç çıkarılamaz. Ancak ehil olmayan ve elinde kesin delili bulunmayan kimselerin Kur'ân hakkında görüş serdetmesinin ve her hangi bir âyet hakkında; "Allah'ın, bu âyetteki maksat ve muradı kesin olarak şudur" demesinin helal olamayacağına delil teşkil edecekleri de inkar edilemez. Nitekim delilsiz olarak böyle bir şeyin caiz olamayacağı konusunda ihtilaf söz konusu değildir. Zira hükümlerin illetlerinin ve hedeflerinin ne olduğunu kesin olarak ancak Allah ve Resulü bilir. Bizim akıl

ve re'yimizle naslar ve şer'î hükümler hakkında vereceğimiz hükümler, ancak zandan ibaret kalır. Zan İse, haktan bir şey ifade etmez. [714]

O halde elinde kesin bir delili bulunmadığı halde bir müslümari nasıl olur da Kur'an'ın "ZİKİR" tâbir ettiği bir ibadetten bahisle "bana göre bu, siyâsî bir ibadettir" diyebilir ve insanları siyâsî tavırla Cuma namazını terketmeye çağırabilir? Müslüman her türlü hareket felsefesini Kur'an ve sünnetten almak zorundadır. Kur'an ve sünnetle ise, şu veya bu ibadetin bu arada da Cuma namazının siyâsî tavırla ifa edilip aynı şekilde siyâsî tavırla terkedilebileceğine dair sarîh veya dolaylı olarak her hangi bir ifade mevcut değildir. Keza bugüne kadar -Neo-mu'tezilî hareketin yeni temsilcileri sayabileceğimiz bu insanların dışında - Cuma namazının siyâsî bir ibadet olduğunu ve siyâsî tavırla terkedilebileceğini söyleyen hiç bir kimseye rastlanmamıştır. Bu konuda en katı kuralları getiren Hanefîler bile Cuma namazının siyâsî bir ibadet olduğunu dolayısıyla da gayr-i islâmî otoriteler altında kılınmayacağını söylememişlerdir. Aksine onlar kafirler tarafından istilâ edilen beldelerde dahi kayıtsız şartsız Cuma kılınacağını ifade etmişlerdir.

Hicret yolculuğu esnasında başını getirene yüz devenin va'dedildiği ve Allanın himayesi dışında henüz hayattımdan bile emin olmadığı bir ortamda Ranuna vadisinde Salim b. Avfo-ğulları mahallesinde Resûlullah (s.a.v) Cuma namazı kıldırılmıştır. O esnada ortada hangi islam devletinin ve otoritesinin varlığından söz edilebilir? Keza hicretten önce henüz bir dâr'ul-harp olan Medine'de Müslümanlar Resûlullah (s.a.v)'in emir ve müsaadeleriyle Cuma namazı kılıyordu. Hiç bir kimse Medine'de o dönemde islâmî bir otoriteden, hatta ıstılahî mânâda bir cemaatin varlığından bile söz edemez. Zira hicretten önce Medine'de dini -siyasi anlamda kimsenin liderliği söz konusu değildi. Akabe bey'atından sonra nakib temsilci seçilen insanların liderliği tamamen kabile bağlarına ve etnik yapıya dayalı bir liderlikti. Bu sebeple o gün Medine'de bir değil, birden fazla lider bulunuyor ve her biri sadece kendi kabilelerinin temsilcisi sayılıyordu. Mus'ab b. Umeyr ise, onların lideri değil, sadece namazlarda imam olan ve Kur'an öğreten bir muallim konumundaydı. Sonra Medinedeki bu insanlar dini-siyasi manada bir cemaat oldukları için kılmış olsalardı Mekke'de Resûlullah (s.a.v)'in kılması daha evla olurdu. Zira Cemaatin asıl lideri kendisiydi. Halbuki kılınmamıştır. Neden? Çünkü kılma imkanı yoktu da ondan. O halde Medinede insanların Cuma kılmaları cemaat oldukları için değil, ortamları müsait olduğu içindir. Şayet iddia edildiği gibi, gayr-i islâmî sistemlerin otoritesi altında Cuma kılmak o sistemleri meşru hale getirmek veya onunla entegre olmak veyahut da Tâgût'u velî edinmek anlamına gelseydi, Resûlullah (s.a.v)'in İslâm devletinin kurulduğu güne kadar Cuma kılınmasına müsaade etmemesi gerekirdi. Şayet Resûlullah bu içtihadında hata etmiş olsaydı, Allah Teala'nın Resulü nü uyarması, onun da Müslümanları bundan vaz geçirmesi icab ederdi. Halbuki böyle bir şey olmamıştır.

O halde Yer yüzünün her tarafında kafirlerin hakim olduğu bir ortamda Allah'ın Resulü Cuma kılarak ve kılınmasını emre-derek tavır koyarken Cuma namazını terkederek tavır koymak bu insanların aklına nereden geliyor? Siyâsî tavırla Cuma kılıyorum denilse, insan bunu anlamakda fazla zorlanmaya bilir Zira Cuma namazı neredeyse İslâmın ve Müslümanların gövde göstermesi ve varlığını kabul ettirmesi gibi bir şeydir. Bu bakımda kafirlerin hakim olduğu bir yerde Cuma kılınması onlara karşı gövde gösterisi yapmak anlamına geleceği için, Cuma kılmakla hem onları tahkir, hem de varlığını isbat etmiş olur. Ama Allah'ın kayıtsız şartsız farz kıldığı ve Peygamber'in yakaladığı ilk fıstatta kıldığı bir ameli "siyâsî tavırla kılmıyoruz" cümlesini anlamak oldukça zordur. Zira kafirlerin, Müslümanların boy gösterisi yapmasından rahatsız olmaları tabii bir şey olmakla birlikte bunun tersinin yapılmasından rahatsız olmaları pek makul olmasa gerekir. Şu halde tarih boyunca bütün islâm âlimlerinin, islâmın en büyük şiarı ve gövde gösterisi saydığı bir ibadeti eda etmenin o sistemle entegre olmak, bu ibadeti ter-ketmeyi ise, tavır koymak şeklinde değerlendirmek abesle iştigal etmektir. Zira bütün ibadetleri terketseniz kafirlerin kılı bile kıpırdamaz. Üstelik kına bile yakarlar. Şu halde bu tavır, olsa olsa, tavşanın dağa küsmesi gibi basit ve mânâsız bir tavır olur. Eğer sisteme tavır konulacaksa, bunun yolu Allah'ın farz kıldığı bir ibadeti terketmek değil, en mühim kamuoyu oluşturma vasıtası olan bu ibadeti layık veçhile yerine getirerek Müslümanları bilinçlendirmek ve buyüzdün gayr-i islâmî güçlerden gelebilecek tehlikelere karşı da göğüs germektir. İslâmın farz kıldığı bir ibadeti terketmek, diğer bir ifadeyle islâmın kesesinden fedakarlık yapmak tavır değil, taviz vermektir. Bütün bunlar bir yana İslamda "siyâsî tavırla her hangi bir namazı terketmek" diye bir ibadet şekli yoktur.

Aynca böyle bir davranış gerçek İslâmî daha geniş kitlelere ulaştırmak için İslâmın ihdas ettiği imkanlardan yararlanmak yerine onu reddetmek tir. Zira Cuma namazı kılmak için gönüllü ve masrafsız olarak her hafta bir araya geleli bunca insanı devletlerin ve büyük kuruluşların büyük masraf ve çabalar sar-federek bir araya getiremedikleri dikkate alınırsa, değerlendirilmesini bilemediğimiz İçin nasıl bir fırsatı kaçırdığımız kendiliğinden anlaşılabilir olur.

Hepsinden önemlisi -Keskin sirke küpüne zarar misali- bu tür hareketler başkalarından daha ziyade Müslümanları rahatsız etmekte ve geniş halk kitlelerinin kendilerini dışlamalarından başka bir sonuç vermemektedir. Nitekim bunlar daha ortaya çıktıkları ilk günden itibaren başkalarından Önce Müslümanların büyük bir kesimin tepkisini toplamış ve hemen hemen büyük bir çoğunluk tarafından dışlanmış durumdadırlar. Bu konuda hataya düştüklerini bugün kendileri de kabul etmektedirler. Ancak nefis ve "ENE"leri geri adım atmalarına engel oluyor o başka.

Netice itibariyle hiç bir ibadet bu arada da Cuma namazı ne siyâsî tavırla ne de başka bir maksatla terkedilemez. Dinde siyâsî tavırla ibadetlerin terkedilmesi diye bir ibadet mevcut değildir. Bu kapının aralanması dinin bütün emirlerinin iptaline sebep olacak çok tehlikeli bir davranış şeklidir. Bu düşünceyi destekler mahiyette ne bir ayet, ne bir hadis, ne bir sahabi sözü, ne bir icma, ne de bir kıyas bulmak mümkün değildir. Bu konuda delil olarak önümüze koyabilecekleri yegane delil "Hz. Hüseyin ve kerbela Faciası " adlı eser ve benzerleri tarafından yanlış tercümelemlerle aktarılan Kulelilerin Hz. Hüseyine yazdıkları mektuptan ibarettir. Doğrusu bile dinde delil olamayacak bir mektubun yanlış çevirisini delil saymak ve buna dayanarak siyâsî tavırla Cuma kılmamak da sadece asrımızdaki "Neo-Mutezili" düşüncenin temsilcileri sayılan bu insanlara ait bir ilim Örneği olsa

[715]  
gerekir.

## Mescid-i Dırar İddiası

İyi niyetlerinden asla şüphe etmediğimiz bazı Müslümanlar, tıpkı " et-Tekfir ve'l-Hicre" cemaati gibi hareket ederek bugünkü mescitlerin mescid-i dırar hükmünde olduğunu dolayısıyla buralarda hiç bir namazın kılınmayacağını iddia etmektedirler. Gerek daha önceki asırlarda, gerekse asrımızda, müslüman halkın samimi duygularla inşa ettikleri mescitlerin gerçekte mescid-i dırar hükmüne girip giremeyeceğini sağlıklı bir şekilde tesbit edebilmemiz için önce "Mescid-i Dırar" kavramının tarihi arka planını ve Kur'an-ı Kerim'in, bu ismi hangi tür mescitler için kullandığını kaynaklar ışığında görmemiz gerekmektedir.

Rivayete göre Medine'de Hazreç kabilesinin İleri gelen isimlerinden biri olan Ebû Âmir, câhiliyye döneminde Hıristi-yanlık dînine girmiş ve İlim

tahsil ederek rahip olmuştur. Ancak Peygamber (s.a.v)'m Medine'ye hicreti İle riyaseti elinden gît-miş oldu. Bu münasebetle rahip Ebû Âmir, İslâmî sadece inkar etmekle kalmayıp aynı zamanda Hz. Peygamber ve onun davetinin amansız bir düşmanı kesildi. Başlangıçta Kureys'in gücünün Hz. Peygamber ve davetini ezip geçeceği ümidi ile Peygamber'i fazla önemsemedi. Fakat Kureys'in Bedir'de tam bir hezimete uğradığını görünce, artık daha fazla bu hareketi görmezlikten gelemeyeceğini anladı. Bunun üzerine de İslâmî harekete karşı amansız bir fitne kampanyası başlattı. Bunun için Medine'den ayrılarak İslama karşı tahrik ve teşviklerde bulunmak üzere çeşitli kabileleri ziyarete gitti. Uhud savaşının meydana gelmesine sebep olan kişilerden birisi olan bu şahıs, daha sonra Hendek savaşında Medine'yi işgal etmeye gelen orduların teşkilatlandırılmasında da önemli bir rol oynamıştı. Ayrıca Hu-neyn harbine kadar meydana gelen bütün savaşlarda İslama karşı müşriklere destek sağlamada aktif olarak faaliyette bulundu. Nihayet Huneyn savaşında Hevazın kabilesinin hezimete uğradığını görünce Arabistan yarımadasında İslâmın hamlesini durduracak bir güç kalmadığını anlayarak Arabistan'ı terketti ve Medine'de ortaya çıkan tehlike hususunda Roma Kayser'ini uyarmak üzere Romaya (Şam'a) gitti. Ebû Amir, Arabistan'a saldırması konusunda Kayser'i ik-naya giderken Medine'de bulunan münafıklara haber göndererek rahatça Örgütlenebilmeleri, Müslümanlar aleyhine planlar hazırlayabilmeleri ve emin bir buluşma yeri olarak işlev görmesi için bir mescit inşa etmelerini istedi. Güya bu mescit sayesinde din maskesi altında yürütecekleri şeytanca faaliyetleri kimse farketmeyecekti. Ayrıca burası, Ebû Âmir'in adamlarının yolcu ve dilenci suretinde hiç bir şüphe uyandırmadan kalabilecekleri bir karargah olarak da hizmet görecekti.

Binaenaley bu fitne ve fesat odağı münafıklar görünürde temiz niyetlerinden kaynaklanan ama aslında Peygamber (s.a.v)'e ve onun dâvasına suikast planları yapmak için bir hücre evi ve bir münafık yatağı olmak üzere Kubâ mescidi civarında yeni bir mescit inşa ettiler. Fakat biri Kubâ mescidi, diğeri Mes-cid-i Nebevî olmak üzere hâlihazırda Medine'de iki tane mescit bulunduğundan şehirde üçüncü bir mescide ihtiyaç olmadığını onlar da biliyorlardı. Dolayısıyla üçüncü bir mescide ihtiyaç olduğuna Peygamber'i ikna etmeleri gerekiyordu. Bu maksatla bir takım nedenler uydurduktan sonra Peygamber'e gelerek: "Bu bölgenin halkı için -bilhassa yaşlı, hasta ve sakat olanlarımız için - kış mevsimi ve yağmurlu havalarda bu iki mescitten birisine günde beş kez gidip gelmek çok zor olduğundan bir başka mescide ihtiyacımız vardı. Bundan dolayı Kubâ Mescidi ve Mescid-i Nebevî'den uzak bir mahallede oturan ve namazları cemaatle kılmak isteyen bu kimselere yeni bir mescit bina ettik. Yeni mescidimize gelmenizi ve açılış merasimi olarak ilk cemaatle namazı sizin kıldırmanızı rica ediyoruz" dediler ve maksatlarını gizlemeye çalıştılar. Resûlullah, " Şu an Tebük'e yapılacak sefer hazırlıklarıyla meşgulüm, tınsaallah seferden döndüğümüzde kılâz" diyerek tekliflerine icabeti bir süre erteledi.

Peygamber (s.a.v) Tebük'e sefere çıkınca onlar da hânce serî faaliyetlerine başladılar. Bu yeni mescitte teşkilatlanmaya ve İslama karşı komplolar düzenlemeye devam ettiler. Bu münafıklar ordusu hararetle Müslümanların yenildiği ve Romalıların onları bütünüyle imha ettiği haberini bekliyorlardı. Böyle bir haberi alır almaz Abdullah b. Übey'i kendilerine kral yapacaklardı. Fakat Tebük'te olanlar, bütün ümitlerini boşa çıkardı. Nihayet Resûlülâh (s.a.v) Tebük seferi dönüşü Zi -Evan denilen mevkiye gelip orada konakladığı sırada huzuruna gelerek yine kendisinden

mescitlerine gelmesini ve orada namaz kıldırmasını istediler. <sup>[716]</sup> Bunun üzerine Allah Teâlâ onların niyetini ve yaptıkları mescidin gayesini Resulüne haber vererek şöyle buyurdu: "Kubâ mescidine ve mü'minlere zarar vermek, küfrü kuvvetlendirmek, mü'minleri tefrikaya düşürmek, evvelce Allah ve Peygamberine harp ilân eden (adam)ı beklemek maksadıyla bir mescit inşa edenler; Biz iyilikten başka bir şey istemedik diye yemin edecekler. Oysa Allah o münafıkların yalan söylediklerine şahittir. Orada asla namaza durma, tâ ilk günden takva üzere kurulan mescit

elbette içinde namaza durmana daha uygundur. <sup>[717]</sup>

İşte bu ayette geçen kavramına binaen bu mescide "mescid-i dırar" tâbir edilmesi İslâmî bir gelenek olmuştur. Dikkat edilecek olursa, Allah Teâlâ bu mescitte namazın niçin yasaklandığını zihinlere yerleştirmek ve burayı, "mescid-i dırar" hükmüne sokan sebeplere işaret etmek üzere dört ayrı noktaya dikkatleri çekmektedir. Âyetin nüzul ortamını oluşturan bu sebepler âyetteki sırasıyla şunlardır:

- 1- Kubâ mescidine ve Mü'minlere zarar vermek için bina edilmiş olması,
- 2- İçerisinde Peygamber'i ve onun Allah katından getirdiği şeyleri inkar etmek ve küfrü kuvvetlendirmek için yapılmış olması,
- 3- Mü'minlerin cemaatini tefrikaya düşürüp parçalamak amacıyla inşa edilmesi.

Nitekim münafıklar kendi aralarında müzakerede bulunarak şöyle demişlerdi: "Biz bir mescit yapalım ve Muhammed yanımıza gelip bu mescitte bizimle namaz kılacak olursa, biz de onunla namaz kılarız. Böylece onunla, Mescid-i Nebevî'de namaz kılanların arasını açmış oluruz. Bu da onların birliklerinin parçalanmasına ve aralarındaki ülfetin yok olmasına sebep olur."

- 4- Peygamber'e ve onun dâvetine düşman olan Rahip Ebû Amir'in Roma Kayser'inden getireceği orduyla birlikte dönüşünü beklemek için yine onun isteği üzerine bina edilmiş olması.

Zira bu şahıs, Kayser'in yanına giderken münafıklardan ibaret taraftarlarına; " gücünüzün yettiği kadar kuvvet ve silah hazırlayın ve benim için bir mescit inşa edin. Zira ben Kayser'e gidiyorum. Onun yanından bir ordu getirip Muhammed'i ve ashabını Medine'den çıkaracağım. <sup>[718]</sup> diye haber göndermişti. Bu haber üzerine onlar da söz konusu mescidi bina ederek Rahip Ebû Amir'in ordusuyla birlikte gelişini beklemeye başlamışlardı.

İşte Allah Teâlâ, Âyet-i Kerime'de Mescidin yapılışındaki bu maksatları da beyan ederek Nebîsine orada namaz kılmasını ebediyen yasakladı. Münafıkların gayesini ve mescitlerinin mâhiyetini haber veren yukardaki âyetler nâzû olunca da Resûlülâh ( s.a.y) derhal Mâlik b. Dühşum, Ma'n ibnû Adıyy, Amir b. Seken ve Vahşi'yi çağırdı ve, " gidiniz, şu ahâlisi zâlim olan mescidi yıkıp yakınız," buyurdu, onlar da gidip emrolun-dukları

gibi orayı yerle bir ettiler. <sup>[719]</sup>

"Mescid-i Dırar"m mâhiyeti, tarihi arka planı ve içerisinde namaz kılınmasının neden yasaklandığı ile ilgili bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere bir mescidin "mescid-i dırar" hükmüne girebilmesi için daha ilk kuruluşunda Müslümanlara zarar vermek, küfrü kuvvetlendirmek, Peygamberi ve getirdiği şeyleri inkar etmek, mü'minler arasına tefrika sokup onları parçalamak ve içerisinde İslam düşmanlarıyla birlikte İslam.aleyhine faaliyetler yürütmek vb. amaçlarla bina edilmiş olması ve hâlihazırda bu nevi faaliyetlerin içerisinde yürütülüyor olması-gerekir. Zira münafıkların yaptıkları mescidin, Mescid-i Dırar ilan edilip yıktırılmış olması sırf bu vasıflarından ötürüdür.

Ehlince malum olduğu üzere bir şeyin diğeriyle kıyaslanması ve hüküm bakımından aralarında ayniyet ilişkisinin kurulabilmesi için asıl ile onun fer'i arasında ortak illet ve münasebet bağının bulunması gerekir. Bu illet ve münasebet de ya bizzat sâri tarafından sarahaten veya î mâ yoluyla beyan edilir yahut da icma veya içtihad yoluyla bilinir. Buradaki illet yukarıda dört madde halinde sıraladığımız gibi bizzat şârî tarafından açıkça beyan edilmiştir. Dolayısıyla bu konuda içtihad yoluyla başkaca bir illet ve münasebet bağı aranıp ona göre de hüküm çıkarılamaz. Zira nassm

bulunduğu yerde içtihadı kalkışmak akıl kârı değildir.

Şu halde geçmişte ve günümüzde yapılan mescitlerin hiçbiri bu amaçlarla inşa edilmediğine ve hâ'en de bu tür faaliyetlere hizmet etmediğine göre akli selim sahibi hiç bir müslümanın, münferit bir hadise üzerine inen mücerret bir ayeti ele alarak nüzul ortamını dahi dikkate almadan bu ayeti umuma teşmil emesi ve müslüman halk tarafından yaptırılan mescitleri İslam düşmanı münafıkların yaptıkları mescitlere benzeterek mescid-i dırar diye nitelemesi asla doğru değildir. Bu sadece hislerle ha-raket etmekten ibaret basit bir yaklaşım tarzıdır. Zira sırf peygamber'e tuzak kurmak ve İslam davasına zarar vermek için teşkilatlanmak ve rahatça örgütlenebilmek amacıyla kurulan bir mescitle Müslümanların Allah için yaptıkları mescitler arasında frç bir illet ve münasebet bağı söz konusu değildir. Dolayısıyla da münafıkların yaptırdığı Dırar Mescidi ile kıyaslanarak mescid-i dırar diye adlandırılmazlar. Bu mescitleri mescid-i dırar saymak için dinî ilimlerden habersiz ve son derece cahil olmak gerekir. Nitekim Mısırdaki "et-Tekfir ve'l-Hicre" cemaati da benzeri iddialarla ortaya çıkmasına rağmen hiç bir islam alimi onların bu düşüncesini tasvip etmemiştir.

Şayet halkı müslüman olan ülkelerde sırf müslüman halk tarafından kendi çabaları ile yaptırılan bu mescitleri mescid-i dırar sayacak olursak, onları yaptırılanları da münafık, kafir veya islam düşmanı saymamız gerekir. Bundan Allah'a sığınırız.! Biz kimsenin iç dünyasını ve niyetinin ne olduğunu bilemeyiz. Kalblerde olanı ve insanların niyetini ancak hakkıyla Allah bilir. Biz ancak zahire bakarız. Bir kimsenin açıkça küfrüne delalet eden bir karîne yoksa ve müslüman olduğunu söyleyip namaz kılıyor ve müslümanca davranışlarda bulunuyorsa, bize göre o insan müslümano'ur. Asıl niyet ve durumu Allah'a aittir. Keza mescit inşa eden ya da ettiren insanlar İçin de durum böyledir. Şayet bu İnsanlar, açıkça küfürlerini gerektiren veya islam düşmanı sayılmalarını icabettiren davranışlar içerisinde değillerse, amelleri noksan bile olsa, biz bu İnsanların görünürde Allah'ın rızasını kazanmak isteğiyle yaptırdıkları mescitleri katii-yen mescid-i dırar sayarak içerisinde namaz kılınmasına engel olamayız.

Müslümanların çabalarıyla bina edilen mescitlerde namaz kılmanın caiz olmaması şöyle dursun, Yahudi ve Hristiyanların kendi inanışlarına göre ibadet için yaptırdığı kilise ve havra-lar'ın resim ve heykelden arındırılmış temiz yerlerinde kılınan namaz dahi geçerli ve caizdir. Zira kilise ve havralar, Yahudi ve Hristiyanların kendi itikatlarına göre içerisinde ibadet yapılmak üzere bina edilmişlerdir. Ulema buralarda kılınan namazın caiz olacağı konusunda ittifak etmiştir. Buhari, İbnü Abbas (r.a)'ın,içerisinde heykeller bulunmadığı zaman havrada namaz kıldığını rivayet etmektedir.

[720]

Ancak Müslümanlara zarar vermek, riya ve süm'a yapmak gayesiyle inşa edildiği kesin olarak bilinen mescitler bu açıkla malarımızın dışında mütalaa edilebilir. Zira fakihier, kesin olarak bu maksatlarla yapıldığı bilinen mescitlerin de mescid-i dırar hükmüne girebileceğini belirtmişlerdir. Nitekim Taberi'nin Şakîk'ten rivayetine göre o şöyle demiştir: " Alimlerimiz Müslümanlara ve takva esası üzerine bina edilen diğer mescidlere zarar vermek, riya ve süm'a yapmak üzere kurulan bütün mescitler mescid-i dırar hükmünde olup içerisinde namaz kılınması caiz değildir."

[721]

Keza bu kanaate varabilmek için de mescidin bu gayelerle bina edildiğini kesin olarak bilmek şarttır. Aksi halde zanla hüküm verilmiş olur. Halbuki zan haktan bir şey ifade etmez.

Şunu da ifade edelim ki halkı müslüman olan hemen hemen bütün ülkelerde mescitlerin beşeri sistemlerin vesayeti altında olduğu veya islami kendileri için tehlike sayan güçlerin buraları kontrol altında tutmak, uzaktan kumanda ile etkisiz ha-İe getirmek ve islamdaki asli fonksiyonunu icra ettirmemek için yoğun bir çaba sarfettikleri, Müslümanların da buralara gereği gibi sahip çıkamadıkları ya da bu şurdan mahrum bırakıldıkları kesin olarak doğrudur. Ancak bunun suçlusu mescitlerimiz ve onları yaptırılanlar değil, onlara sahip çıkamayan Müsiümanhır-dır. O halde ne geçmişte, ne günümüzde, ne de gelecekteki Müslümanların Allah için yaptırdıkları mescidleri hissi yaklaşımlarla mescid-i dırar saymaya hiç bir kimsenin hakkı yoktur. Aksi halde bu mantık bizi, Allah'ın kitabında zikredip Beytul-İlah adını verdiği ve çoğumuzun gidip hacc maksadıyla tavaf ettiği Kabe'yi de mescid-i dırar saymaya götürecek kadar sakat bir mantıktır. Zira oraya da Amerikan uşağı Suud kralları hakim. Hatta İslamdan Önce yangın ve sel baskınları sonucu bir kaç kez yıkıldığı için Kabe'yi de müşrik arablar yeniden inşa ettirler. Sadece beşeri ve gayri-İslami sistemlerin vesayet ve kontrolü altında bulunmaktan başka bir talihsizliği bulunmayan her hangi bir mescidi, mescid-i dırar sayıp içerisinde namaz kılınmasını engellemenin yanlışlığını isbat eden bir başka delil de şudur: Bilindiği gibi Resûlühah (s.a.v) gördüğü bir rüya üzerine Hicretin altıncı yılında ashabiyla birlikte Umre yapmak niyetiyle Mekke'ye doğru yola çıkmıştı. Bunu haber alan müşrikler, Peygamber ve ashabının savaşmak üzere geldiğini zannederek derhal savaş hazırlıklarına başlamışlardı. Ancak elçiler vasıtasıyla iki taraf arasında yapılan uzun müzakerelerden sonra Pey-gamber'İN savaşmak niyetiyle yola çıkmayıp sadece Kabe'yi tavaf maksadıyla geldiği anlaşılınca Mekkeli müşrikler savaşmaktan vaz geçtilerse de Resûlühah (s.a.v) ve ashabının o sene Mekke'ye girmesinin kendileri açısından prestij kaybına sebep olacağını düşünerek buna engel olmak istediler. Sonuçta her iki taraf da aralarında anlaşarak meseleyi halletmeye razı oldular. Hudeybiye Müsalahası olarak tarihe geçen ve tslami harekette bir dönüm noktası teşkil eden bu anlaşma maddelerine göre Müslümanlar bu sene Mekke'yi ziyaret etmeksizin Medine'ye dönecekler,

[722]

gelecek sene umre için Mekke'yi ziyaret edebilecekler, ancak orada üç günden fazla kalamayacaklardı.

Hudeybiye'de yapılan bu anlaşma maddelerine binaen Resûlühah (s.a.v) Hicretin yedinci yılında beraberinde yüzü atlı olmak üzere iki bin müslüman olduğu halde Mekke'ye gelerek umretü'l-kaza niyetiyle Kabe'yi tavaf etmiş ve cemaatle beraber burada öğle namazı kılmıştır. Halbuki Kabe o sırada Mekke müşriklerinin hakimiyeti altında bulunuyor ve içerisinde tam Üç yüz altmış tane put yerliyordu.

İşte Resûlühah (s.a.v)'in bu hareketi her zaman ve zeminde bizim İçin benzer konularda delil teşkil edecek en önemii bir harekettir. Şayet müşriklerin ve gayri müslimlerin vesayet veya hakimiyeti altında bulunan mescitler, mescid-i dırar sayılıp buralarda ibadet yapılması caiz olmasaydı, Resûlühah (s.a.v)'in tamamen müşriklerin hakimiyeti altında bulunan ve içerisinde üç yüz altmış putu barındıran bu mescitte müşrik bir topluluktan izin isteyerek namaz kılmaması ve orayı tavaf etmemesi gerekirdi. Bu,hadise, düşünenler için bütün tartışmaları kökünden kesecek

[723]

kadar açık ve nettir. Binaenaleyh bu konuda daha fazla İzaha gerek yok sanırız.

## Cuma Günü ve Hafta Tatili Meselesi

Cuma namazı çerçevesinde tetkik edilmesi gereken hususlardan biri de Cuma gününün şer'î bakımdan tatil sayılıp sayılı-riyadiği meselesidir. Zira bir kısım Müslümanlar hatta (tercüme. veya baskı hatası değilse, Tefhim'ül-Kur'an gibi) bazı İslâmî kaynaklar Cuma gününün Kur'an tarafından

[724]

Müslümanlar için tatil günü olarak tayin edildiği kanaatini savunmaktadırlar.

Şunu hemen belirtelim ki sosyal hayatın en tabii ihtiyaçlarından biri de çeşitli meşguliyetlerle yorulan insan bünyesinin, ruhen ve bedenen dinlendirilmesidir. Zira yaşamak ve üretebilmek için çalışmak ne kadar tabii ise, çalışmak ve üretebilmek için dinlenmek de o kadar tabii ve gereklidir. Özellikle insanların âmir, memur, işçi, işveren şeklinde sosyal ve ekonomik yönden kesin çizgilerle birbirinden ayrı olarak bütün bir haftayı emir komuta düzeninde muayyen bir işte çalışarak geçirmek zorunda olduğu, bunun sonucunda stres ve yorgunluktan son de-n"---e yorc-u ve .bitap t'üşeceği düşünülecek olursa, bu konumda bulunan insanların ruhen ve bedenen dinlenmek, evlerine ve husûsî işlerine zaman ayırmak için haftanın belirli gün ya da günlerini tatil yaparak geçirmeleri kadar tabii? bir haklarının olamayacağı kendiliğinden ortaya çıkar. Bu münasebetle asrımızda Suiyüleşmiş ya da sanayileşmekte olan bütür, ülkelerde âmir olsun, memur olsun, işçi olsun, işveren olsun, bütün insanlar bu tabii haklarını kullanarak haftanın muayyen günlerini dinlenme ve tatil günü olarak kullanmak durumunda kalmışlardır.

Ancak bu tatil ve dinlenme günlerinin seçimi, sırf bu maksada dayanan rastgele bir seçim olmayıp tam aksine bu günlerin seçimimle birinci derecede dinî inanış ve âdetlerin rol aldığını görüyoruz. Zira ilâhî kökenli dinlere mensup olan milletlerden, Yahûdî ve Hnstîyanlarbu günleri tayin ederlerken haftanın her hangi bir gününü seçmek yerine kendi dinî inanç ve geleneklerine göre kutsal sayılan ve husûsî ibadet günleri olan Cumartesi ve Pazar gününü seçmişlerdir.

Bilindiği gibi, Yahudilerce Cumartesi, Hristiyanlarca da Pazar günü hem mukaddes bir gün, hem de husûsî olarak ibadet günü kabul edilmektedir. Hafta boyu her türlü ahlaksızlık ve hayasızlığı mubah sayan, Allah'ın Tevrat ve İncil'de kendilerine meşru kıldığı ibadetleri terk edip yasakladığı haramları fütursuzca icra eden bu milletler, özel ibadet günü kabul ettikleri bu iki günde kendi batıl inanışlarına göre dinî merasim ve âyinleri yerine getirmekle meşgul olurlar. İşte bu milletlerin bu iki günü tatil ve dinlenme günü olarak seçmeleri bir rastlantı sonucu olmayıp hassaten kendi inanışlarına göre bu günlere mahsus olan dini ibadet ve merasimlerinin yerine getirilmesi için yaptıkları bilinçli bir tercih sonucudur.

Ne gariptir ki Yahûdî ve Hnstîyanlar kendi batıl dinlerine mahsus dini merasim ve törenlerinin aksatılmadan yerine getirilmesi için bu derece hassasiyet gösterirlerken Müslümanlar devlet ve millet olarak aynı hassasiyeti kendi hak dinlerine ait Özel gün ve ibadetler için gösterememişlerdir. Aksine onlar da Yahudi ve Hnstîyanların birçok adet ve gelenekleri yanında Cumartesi ve Pazar gününü tatil ve dinlenme günü olarak seçtiren ideolojilerine alet edilmişlerdir. Ancak altını çizerek ifade edelim ki halkı müslüman olan ülkelerde Cumartesi ve Pazarın tatil günü olarak benimsenmiş olması, asla müslüman halkın kendi arzusundan kaynaklanan bir şey olmayıp yönetimi ele geçiren siyasi otoritelerin halka rağmen yaptıkları bir tercihle olmuştur. Dolayısıyla bu cinayetin faturası her şeyden önce, başlangıçta bu adetleri kendilerine dayatan yöneticilere aittir.

Her hususta batı ile, batılı düşünce ve değerlerle entegre olma düşüncesinin bir parçası olmak üzere Müslümanlara dayatılan bu uygulamanın bir sonucu olarak, ekme parasını kazanmak için başkasına âit her hangi bir iş yerinde ya da devlet dairesinde çalışmak zorunda kalan yüzbinlerce Müslüman, bugün, İslâmı en mühim ibâdetlerinden biri olan bu ibâdeti yerine getirme imkânından mahrum etmektedir. Bu da Müslüman halkı, ya ekmeğini ya da dinî vecibesini yerine getirmek şekiin-de iki şıktan birini tercih etmek gibi bir durumla karşı karşıya-getirdiğinden tedirgin etmekte ve her geçen gün toplumsal gerilimi tırmandırmaya vesile olabilmektedir. Bu tedirginliklerin ve toplumsal gerilimin topluma fayda sağlamayacağı ise aşikardır. Bu münasebetle insan haklarına saygıyı dillerinden düşürmemeye gayret edenlerin müslüman kitlelerin bu ibadeti huzur içinde yapmaları için üzerlerine düşen tedbirleri almaları gerekir. Mademki Yahûdî ve Hnstîyanlar kendi dinî inanç ve âdetlerine göre kutsal saydıkları günlerini ta'zim etme hakkına sahiptir, o halde Müslümanların da kendi ülkelerinde dinî açıdan önemli sayılan gün ve ibadetlere riayet etmelerine imkan verilmelidir. Zira Allah Teâlâ bu güne mahsus olarak farz kıldığı Cuma namazını Müslümanların topluca ifa etmelerini emretmiştir. Günümüz şartlarında bu toplu ibadet, ancak bu günün tatil edilmesi ya da Cuma namazı için gerekli hazırlıkları yapabilecek kadar uzun bir ögle tatili ile mümkündür. Toplumsal gerilimin ve müslüman halkın içine düştüğü manevî rahatsızlığın giderilebilmesi için bu şarttır. Aksini düşünmek ne insan hakları ve ne de ibadet hürriyetiyle telifi mümkün olmayan bir şeydir.

Bu hususun altını bu şekilde çizdikten sonra Cuma gününün İslâm'da tatil günü sayılıp sayılmadığı meselesine geçebiliriz. Malum olduğu üzere İslâmın ilk günlerinde hayatın sade ve basit olması münasebetiyle ilk Müslümanların haftanın muayyen bir gününde tatil yapmaya ihtiyaçları yoktu. Bu sebeple Sahabe, Tâbiun ve daha sonraki nesillerin hayatında haftanın her hangi bir gününü veya özellikle Cuma gününü tatil olarak seçtiklerine dâir hiç bir kayda rastlamıyoruz. Zira yukarıda işaret edildiği gibi bu husus, sosyal hayatın tabii yapısından kaynaklanan bir ihtiyaçtır. Bu münasebetle İslam bu hususu hayatın tabii akışı içerisinde insanlığın insiyatifine terkederek her hangi bir kayıt getirmemiş ve bu sahayı mubah olarak bırakmıştır. Bu münasebetle müslüman toplumun dirlik ve düzenini sağlamakla mükellef olan yönetici kadro, ihtiyaç halinde istişare ile bu konuda karar alarak haftanın muayyen gün ya da günlerini tatil olarak belirleyebileceği gibi, hassaten Cuma gününü de tatil günü olarak seçebilir.

Şu halde Yahûdî ve Hristiyan milletlerin kendi tatil günlerini İslam ülkelerine kabul ettirmiş olmalarından Müslümanların rahatsızlık duymaları son derece yerinde olmakla birlikte, Cuma gününün İslam dinince tatil ilan edilmiş olduğu anlayışına kapılmaları hiç bir zaman gerçeği yansıtmaz. Müslüman halkın bu meyandaki söylemleri sadece tepkisel bir anlayışın ürünü olup Kur'an Ve sünnette bu anlayışı teyid eden her hangi bir işarete rastlamak mümkün değildir. Hatta Kur'an Cuma günü tatil yapılmasını değil, tam tersine Cuma namazını edadan sonra mesâi yapılmasını tavsiye eder. Nitekim Yüce Allah bu hususa işaretle şöyle buyurur: "Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrıldığınız zaman, hemen Allah'ı zikre gidin, alış-veriş (işî-gücü) bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır. Namaz kıldıktan sonra yer yüzüne dağılın ve Alah'ın lütfundan

(nasibinizi) arayın. [725]

Âyeti kerimeden açıkça-anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ, Cuma namazını edadan sonra mü'minlere yeryüzüne dağılıp hem dinleri, hem de dünyaları hususunda Allah'ın lütfundan nasip aramalarını, yâni o günü tatil yapmalarını değil, tam tersine mesâi yapmalarını emretmektedir. Ancak buradaki emir, vücup ifade etmeyip ibâhe(mübahlık manası) içindir. Bu sebeple Cuma günü işî gücü bir kenara bırakıp mescidde veya evde çeşitli İbadetlerle meşgul olmak mubah olduğu gibi. Cuma namazını eda ettikten sonra her türlü ihtiyaçları temin etmek üzere ticaret ve tasarruf için yer yüzüne dağılmak ve Allah'ın lütfundan rızık talep etmek de mubahtır. [726] Nitekim İbnü Abbas (r.a.) âyetin tef-siriyle ilgili olarak şöyle demiştir:

"Cuma günü namaza nida edilirken alım satımla meşgul olmak caiz değildir. Binaenaleyh namazı edâ ettiğin zaman alışveriş yap. [727] İbnü

Mürdeveyh, bu haberi İbnü Abbas'tan başka bir yolla merfû (yani Peygarnber'in sözü) olarak da rivayet etmiştir. [728] Tâbiün ulemasından Dahhak da bu âyetin tefsiri sadedinde şöyle der:" Bu ifade Allah tarafından bir ruhsattır. Kişi namazı kıldığı vakit dilerse dışarı çıkar, dilerse mescidde

[729] Rivayete göre Irak b. Malik (r.a), Cuma namazını kıldığı zaman mescidin kapısında durur ve şöyle derdi. "Allahım! davetine icabet ettim. Farzını kıldım. Emrettiğin şekilde dağıldım. O halde beni lütfundan nızıklandır. Çünkü sen nztık verenlerin en hayırlısıdır." [730]

Bu rivayetlerden de anlaşılacağı üzere gerek Sahabe ve-Tâbiün âlimleri, gerekse daha sonra gelen âlimler Cuma gününün Müslümanlar için şer'an tatil günü sayıldığı şeklinde her hangi bir kanaate sahip olmamışlardır. Aksine onlar âyetin muhtevasına uygun olarak Cuma namazını edadan sonra yer yüzüne dağılıp o gün mesâi yapılması gerektiği görüşüne sahip olmuşlardır. Hatta bazı selef âlimleri göj'le demişlerdir: "Bir kimse Cuma günü

namazı kıldıktan sonra ahş-veriş yaparsa, Allah onun kazancını yetmiş defa bereketlendirir." [731] Şu halde hiç kimsenin delilsiz olarak Cuma gününün şer'an Müslümanların tatil günü olduğu vehmine kapılması doğru değildir. Ancak Cuma gününün şer'an tatil günü kabul edilmemiş olmasından Müslümanların bu günü tatil günü ilan edemeyecekleri anlamı da çıkarılamaz. Daha önce belirtildiği gibi bu saha Müslümanların insiyatifine bırakılmıştır. Zira mubahın anlamı budur. Günümüz şartlarında haftanın en az bir veya iki gününü tatil yapmak zarurî bir ihtiyaç halini aldığına göre Yahûdî ve Hristiyanları memnun etmek için onların özel ibadet ve dinlenme günlerini tatil günü olarak benimsemek yerine, Müslümanların Cuma gününü tatil günü ilan etmelerinden daha tabiî bir şey olamaz. Bizim burada altını çizmeye çalıştığımız husus Cuma gününün Müslümanlarca tatil günü olarak kulnılmasının yanlış olduğu değil, bu günün Kur'an ve sünnet tarafından Müslümanlar için tatil günü olarak belirlenmiş olduğuna inanmanın yanlış olduğudur. Bu iki nokta arasındaki fark bilindikten sonra Müslümanların haftanın her hangi bir gününü ya da Cuma gününü tatil İlan etmelerinde şer'an bir mahzur yoktur. Ancak bu, Müs-iümanlann siyâsî hâkimiyeti ellerine almalarından sonra

[732] şûra kararı ile mümkün olacak bir şeydir.

### Taat Karşılığında Ücret Alan İmamların Arkasında Namaz Kılmak Caiz midir?

Cuma namazının kılınmayacağı düşüncesine sahip olan bir kısım Müslümanlar, bu düşüncelerini müdâfaa etmek için daha önce ele aldığımız şartlar meyânında bir de imamların yaptıkları göreve mukabil ücret almalarını gerekçe göstererek şöyle demektedirler: "Tâat (İbadet) karşılığında ücret alınması caiz olmadığı gibi, tâat karşılığında ücret alanların arkasında namaz kılınması da caiz değildir. Câmüerde görev yapan imanı ve müezzinler bu görevlerine karşılık maaş aldıklarına göre onların arkasında namaz ve Cuma namazı kılmak caiz değildir.! Zira onlar bu halleriyle imam değil, düzenin namaz kıldırma memurudurlar."

Bu iddianın ne derece isabetli olup olmadığını tesbit edebilmemiz için imamet müessesesinin ne zaman ortaya çıktığını ve imam ve müezzinlere ne zamandan itibaren maaş tahsis edilmeye başlandığını iyi tesbit etmemiz- gerekir. Bilindiği üzere imamet müessesesi daha İslâmiyetin zuhûruyla birlikte ortaya çıkmış köklü bir müessesedir. Zira Resulülah (s.a.v) islâmın ilk dönemlerinden itibaren Mekke hâricinde müslüman olan her kabileye Kur'an öğretmesi İçin bir Kârî (Kur'an muallimi) ve bir İmam tayin ederdi. Meselâ, Mekke devrinde Mus'ab b. Umeyr'İ, Medine'ye; Amr b. Seleme'yi kendi kabilesine imam olarak tayin ettiği tarihen sabittir. Keza Medine döneminde de bu tayinlerin devam ettiğini görüyoruz. Meselâ, Peygamber (s.a.v)'in, hicretin üçüncü yılında Adal ve Kârre'ye, dördüncü yılında Bi'ri Mâune'ye, dokuzuncu yılında da Necran, Yemen ve Hadramût'a gönderdiği Kârî ve imamlar buna örnek teşkil eder. Ancak Resulülah (s.a.v)'in görevlendirmiş olduğu bu Sahâbiere bu görevlerine karşılık olarak her hangi bir ücret tahsis edip etmediğini bilemiyoruz. Fakat bilinen bir şey varsa, o da imamet müessesesinin bizzat Peygamber zamanında onun eliyle tesis edilmiş olduğudur.

Peygamber devrinde olduğu gibi Râşit Halifeler döneminde de imamet müessesesinin devam ettiğini, ancak bu defa camilere tayin edilen imam ve müezzinlere azımsanamayacak ölçüde düzenli maaşlar ödendiğini görüyoruz. Hatta Râşit Halifeler döneminde sadece imam ve müezzin tayin edilip onlara maaş ödenmekle kalınmıyor, aynı zamanda fakihler, muhad-disler ve Kur'an öğreticileri gibi dînî konularda halkı irşâd eden muallim ve müderrislere de düzenli maaşlar ödeniyordu. [733]

Mevlânâ Şıblî ve Şıblî Numânî bu hususta ittifakla şunları kaydetmektedirler: "Hz. Ömer her şehre bir imam, bir müezzin tayin ediyor ve bunlara hazineden tahsisat (aylık) bağlıyordu. [734] İbn'ül-Cevzi ise, "Sîret'ül-Ömeryn" adlı eserinde:

"Hz. Ömer ve Hz. Osman, imamlara, müezzinlere maaş veriyorlardı, [735] dernektedir . Görüldüğü gibi imam ve müezzinlerin taat karşılığında ücret almaları ilk defa günümüzde ortaya çıkan bir uygulama olmayıp kökleri bizzat Hz. Ömer ve Osman devirlerine kadar uzanan bir uygulamadır.

Hz. Ömer ve Osman tarafından camilere imam ve müezzin tayin edilip bunlara hazineden düzenli olarak maaş ödenirken sahabeden buna itiraz eden hiç bir kimseye rastlayamıyoruz. Bu ise, sahabe ve Râşit Halifelerin imam ve müezzinlerin yaptıkları görev, diğer ifadesiyle taat karşılığında ücret almalarının caiz olduğu hususunda görüş birliğine (İcmâ'a) varmaları anlamına gelir. Sahabenin bir konuda icmâ etmesi ise, tüm Müslümanları bağlayıcı bir delil teşkil eder. O halde taat karşılığında ücret alan imamların arkasında namaz ve Cuma namazı kılınmaz diyenlerin bu görüşlerine katılmak mümkün değildir. Zira bu caiz olmasaydı Allah tarafından 'Emr-i bi'l-maruf, nehy-i an'ül-mün-ker" yapmakla vasıflandırılan sahâbilerin buna karşı çıkmamaları mümkün değildir. Yoksa Hz. Ömer, Osman ve onlar gibi binlerce sahâbî taat karşılığında ücret aimamn ve taat karşılığında ücret alan imamların arkasında namaz kılmanın caiz olup olmadığını bilmiyorlar mıydı?!

Meseleye mezhepler açısından baktığımızda karşımıza şu tablo çıkmaktadır: Ebû Hanîfe'ye göre imamete karşılık ücret alınması caiz değildir. İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hal-bel'den rivayet edilen bir görüş de bu merkezdedir.

İmam Şâfi'ye göre ise, imamete karşılık ücret alınması mutlak olarak caizdir. İmam Mâlik ve İmam Ahmed'den rivayet edilen ikinci bir görüş de bu şekildedir. İbnü Teymiye, mezheplerin bu konudaki muhtelif görüşlerini serdettikten sonra şöyle demektedir: "İmam Mâlik'in mezhebinde meşhur olan görüşe göre, ezan okumaya ve ezanla birlikte veya ezandan ayrı olarak imamlık yapmaya karşılık ücret alınması caizdir. İmam Ahmed ve diğerlerinin mezhebindeki üçüncü bir görüşe göre İmamet ve benzeri gibi konularda ücret alınması ihtiyaca binâen caiz, ihtiyaç olmaması

halinde caiz değildir. [736] Kanaatimizce bu konuda en mutedil ve en isabetli görüş budur. Esasen bu konuda katı bir tavır sergileyen Hanefî mezhebine mensup son devir imamların kanaati de neticede bu noktaya dönmüştür. Nitekim Hanefî ulemasından 'Sahîh-i Buhârî Muhtasarı

## Teçrîd-i

Sarih'in müellifi Zebîdî bu hususta şunları kaydetmektedir: "Hanefî imamları Kur'ân-î Kerim ve şâir din ilimlerini talim, ezan ve imamlık için ücret alınmasını tecviz etmedikleri ve bunların caiz olmadığına ittifak ettikleri halde son devir Hanefî fukâhası bunları caiz görmüşlerdir. Çünkü İslâniyetin ilk dönemlerinde halk muallimlere yardım-ettikleri halde daha sonraki asırlarda bu yardım kesildiğinden bu din müşjdleri kendileri ve aile fertlerinin geçimleri için bir maişet yoluna girmeye başlamışlar ve bu suretle Hanefî uleması haklı olarak din ilimlerinin ziyana uğramasından korkmağa başlamışlardır. [737]

Netice itibariyle ücret aldıkları gerekçesiyle bu günkü cami imamlarının arkasında namaz ve Cuma namazı kılınmayacağını iddia eden çevrelerin bu görüşlerini destekleyecek her hangi bir delil mevcut değildir. Dolayısıyla onların bu iddiaları asılsız ve anlamsız bir iddiadır. Bu düşüncede olanların kendileri günümüz şartlarında her hangi bir ücret almadan imamlık yapmaya razı iseler, ben, imamların rahatlıkla beş vakitte namaz kıldırma işini kendilerine tevdi edeceğinden şüphe etmiyorum. O halde buyurup ücretsiz olarak bu görevi kendileri yürütsünler.

Sonra bu düşüncenin mimarları bu kadar imamın ve ailelerinin geçimini düzenli olarak temin edebilecek her hangi bir organizeye sahip midirler ki bu nevi mesnetsiz şüphelerle Müslümanları camilerden ve imamlardan uzaklaştırıyorlar. Üstelik hem İmamları, hem de imamet müessesesini yıpratmak gibi vahim bir cürmü işleme cür'etini gösteriyorlar. Şayet bir imam Allah'ın rızasını kazanmaya niyet ederek namaza duruyor ve kendisine uyanlara da bu niyetle namaz kıldırıyor ise, onun arkasında namaz kılmak caizdir ve hiç kimsenin onu namaz kıltıfına memuru olarak adlandırması asla helal değildir. Bilhassa bazı imamların bu tür psikolojik baskıların tesirinde kalarak "İslâmî şuurluluk" adına kendini namaz kıldırma memuru olarak tavsif etmesi dinen son derece tehlikeli ve çirkin bir davranıştır. Unutulmalıdır ki böyle yapan bir kimse İslami şuurluluğunu değil, şuursuzluğunu sergilemiş olur. İşlediği cürmün farkında olmadan insanların inançlarıyla alay etmiş olur. Zira yüzlerce, binlerce insan kendisini ehil zannederek ve namazlarının kabul edileceğini umarak peşinde namaz kılıyor. Şayet onlara imam olmaya layık değilse veya kıldırıldığı namazın makbul olmayacağına inanıyorsa, önlerine geçip bu kadar insanın vebalini üzerine almamalı, hiç olmazsa, bu insanların inançlarına saygı olmalıdır. Eğer ehil ise ve kıldığı namazın caiz olduğuna inanıyorsa, o zaman böyle bir davranışa girmemelidir. Aksi halde insanların bu makama olan güven ve itimatlarını sarsar, imamet müessesesini tümünden yıpratmış olur.

Gerek bu çığır açanlar ve gerekse bilinçsizce bu çığırda yürüyenler bilsinler ki bu hareketleriyle İslama hizmet değil hi-yanet etmektedirler. İslami hareket ve İslami mücadele adına camileri ve cemaatleri terketmekten ve kendilerine inananları camilerden koparmaktan başka bir şeye hizmet etmemektedirler. Bu ise bütün Peygamberlerin sîret ve sünnetine aykırı bir şeydir. Zira bütün peygamberler islami harekete ilk fırsatta cami inşa etmekle başlamışlar ve oraları hem bir ibadet merkezi, hem de bir hükümet merkezi olarak kullanmışlardır. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.v)'in, ödül olarak başına 100 devenin bulunduğu bir hicret yolculuğunda, henüz yolculuğunu tamamlamadan önce konakladığı ilk mahalde, Küba'da bir mescid inşa ettiğini, keza Medine'ye ulaşır ulaşmaz vakit kaybetmeden orada da derhal bir mescid, etrafına da bu günün yatılı üniversiteleri mahiyetindeki 'Suffa'ları inşa ettirdiğini görüyoruz. Evet, -sadece Manastır, Havra ve Kilise gibi mabedlerde ibadet etmelerine izin verilen- diğer Peygamberlerin ve ümmetlerinin aksine, Hz. Muhammed'e ve ümmetine yeryüzü hem temiz, hem de mescid kılınmasına ve namaz vakti girdiğinde buldukları yerde namazı eda etmelerine müsaade edilmiş olmasına rağmen o, fırsatını bulduğu ilk anda Cami ve mescid inşa etmekle işe başlamıştır. Zira camiler İslami hareketin üssü, karargahı, sığınağı, günlük bakım, onarım ve idare merkezleridir.

Biz ise tam aksine İslami harekete camileri ve cemaatleri serketmekle başlıyoruz. İnsanları camilerden koparmaya gayret ediyoruz. Hal böyle iken de islami harekette başarı umuyoruz. Camiye ve cami cemaatine rağmen islami hareket başarıya ulaşabilir mi? Üssünden, karargahından, sığınağından, bakım,onarım ve idare merkezinden mahrum edilen bir ordu başarılı olur mu? Hele buraları kendi elleriyle tahrip edenler hiç başarılı olabilirler mi? O halde İslama hizmet etmek istiyorsak, imamlarımıza da imamet müessesemize de sahip çıkmak, camiye de ce-mamati de ihmal

etmemek zorundayız. [738]

## Efdal Olan Varken Mefdul'ün İmameti Caiz midir?

İmamet meselesiyle ilgili olarak açıklığa kavuşturulması gereken konulardan biri de âlim ve faziletli bir kimse varken ondan daha az bilgili ve daha az faziletli birisinin namaz kıldırmasının caiz olup olamayacağı meselesidir. Zira Cuma namazının kılınmasına sıcak bakmayan Müslümanların ortaya attıkları şüphelerden biri de budur. Bunlar Cuma namazını niçin kılmadıklarını izah ederken şöyle demektedirler: "Daha âlim ve faziletli kimseler varken başkalarının öne geçip namaz ve Cuma namazı kıldırması caiz değildir. Halbuki günümüzde camilerde görev yapan imamlar, kendilerinden daha âlim ve faziletli kimseler bulunsa bile vazifeleri gereği yine kendileri öne geçip namaz kıldırıyorlar ve yerlerini, namazı kıldırılmaya kendilerinden daha layık olan bu insanlara bırakmaları gerektiği halde bırakmıyorlar. Dolayısıyla onların arkasında namaz da Cuma namazı da kılınmaz."

Malum olduğu üzere imamet için gerekli olan şartlar; müslüman olmak, buluğ çağına girmiş bulunmak, akıllı olmak, erkek olmak, Kur'an okuyabilmek ve imamete engel teşkil edecek özürlerden salim bulunmaktır. Bu şartları taşıyan herhangi bir müslümanın vakit namazlarında olduğu gibi cemaatle kılınması icabeden Cuma ve Bayram namazlarında da başkalarına imam olmasında dinen hiç bir sakınca bulunmadığı hususunda İmamlar arasında görüş ayrılığı yoktur. Ancak bununla beraber bir cemaat içerisinde imamete en layık olanı, Allah'ın Kitabını en iyi belleyip okuyanı ve sünneti en iyi bilenidir. Zira Resûlullah (s.a.v) bu hususta şöyle buyurmuşlardır: "Bir toplum içinde, Allah'ın Kitabını (Kür'ân'ı) en iyi belleyip okuyanı onâ-ra imam olsun. Kur'ân'ı okuma hususunda müsâvî iseler, sünneti en iyi bilenleri imam olsun. Sünnet hususunda da müsâvî iseler, ilk Önce hicret edenleri imam olsun. Şayet hicret yönünden de müsâvî iseler, o zaman en yaşlı olanları imam olsun!.. Bir kimseye, kendi izniyle olmadıkça evinde ve hükümlerlik sahasına giren yerlerde imam olunmaz ve döşeğine oturulmaz. [739]

İmamete kimlerin evlâ olduğu konusunda hadiste belirtilen sıraya aykırı görüş beyan eden hiç bir ilim sahibi yoktur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken iki önemli nokta vardır. Birincisi, bu hadis, bu sıralamaya uyulmadığı takdirde mutlak surette namazın geçersiz olacağına delil teşkil etmez. Aksine sadece sünnet olun silsileyi gösterir. Zira biraz sonra görüleceği üzere gerek Resûlullah (s.a.v), gerek sahabe'nin bir çoğu ilim, amel ve fazilet bakımından kendilerinden çok daha aşağı olan kimselerin arkasında namaz kılmışlardır. Eğer bu hadiste ifade edilen sıralamaya mutlak



surette uymak farz olsaydı, diğeri bir ifadeyle bu sıralamaya uyulmadığı zaman cemaate katılmamak meşru sayılacak olsaydı, gerek Resûlüllah (s.a.v)'in, gerekse sahâbilerinin, kendilerinden aşağıda bulunan kimselerin arkasında namaz kılarak bu hadise aykırı hareket etmemeleri icab ederdi. O halde bu bir şart değil, sadece sünnet ve efdal olan sıralamayı beyandan ibarettir. İkincisi ise; bir kimseye evinde ve hükümranlılık sahasına giren yerlerde başkasının imamlık yapmasının caiz olmayacağıdır. Buna göre her hangi bir camide görevli bulunan imam, görevli olması hasebiyle orada imamete başkalarından daha ziyade Jayık olmuş olurlar. Dolayısıyla cemaat içerisinde Kur'ânı kendisinden daha iyi okuyan ve daha faziletli olan kimseler bulunsa bile, ona iktida etmeleri gerekir. Hitekim İmam Şafî; "mescidin imamı, evin sahibi gibidir. Binaenaleyh ben, sultandan

başka herhangi bir kimsenin onun Önüne geçmesini kerih görürüm. [740] demmiştir. Keza biraz sonra nakledileceği gibi bir mescitte görevli bulunan ve kendisine imam olmasını teklif eden azadlı bir köleye Abdullah İbnü Ömer, "Mescidinde namaz kıldırmaya sen daha layıksın" cevabını vermiştir.

Sehl İbnü Sa'd es-Saidî'den rivayete göre şöyle demmiştir: "Resûlüllah (s.a.v) bir kere aralarını ıslah için Amr b. Avf oğulları yurduna gitmişti. Namaz vakti gelince müezzin Ebû Bekr'e gelerek; 'insanlara namazı kıldırır mısın, namazı ikamet edeyim mi?' diye sordu. O da: 'Evet,' dedi. Ebû Bekr namaza başladı. Resûlüllah, insanlar namazda iken geldi. Saffarı yara yara birinci saffa vardı. Onu gören cemaat el çırpıtlar. Ebû Bekr, namazı kılariken başını hiç çevirmezdi. Cemaat el çırpımayı çoğaltınca başını çevirdi ve Resûlüllah'ı gördü.

Resûlüllah yerinde dur, diye kendisine işaret etti. Ebû Bekr ellerini kaldırıp, Resûlüllah'ın kendisine olan bu emrinden dolayı Allah'a hamd ve sena etti. Sonra Ebû Bekr, safâ dümdüz girinceye kadar geri geri gitti. Resûlüllah İleriye geçip namaz kıldırdı.

Namazdan çıkınca 'Ya Ebû Bekr! sana emrettiğim vakit yerinde kalmaktan seni men eden ne idi?' diye sordu. Ebû Bekr de: 'Ebû Kuhâfe'nin oğlu için Resûlüllah'ın önünde durup namaz kıldırmak layık olmaz,' dedi. [741]

Muğire b. Şu'be'den rivayete göre şöyle demmiştir: "Resûlüllah (s.a.v) (Tebük gazvesi sırasında) İcâzâ-i hacet için bir çukura doğru gitmişti... Ben onunla beraber geldim. Cemaati, Abdurrahman b. Avfı imam yapmışlar, kendilerine (sabah) namaz (ını) kıldırırken bulduk. Resûlüllah iki rekatin birine yetiştirdi ve cemaatla birlikte son rekâtı kûzî. Abdurrahman b. Avf selam verince Resûlüllah namazını tamamlamak üzere kalktı. Bu Müslümanları telaşa düşürdü ve hep birden teşbih yapmaya başladılar. Peygamber namazını bitirince onlara döndü ve namazı vaktinde kılmış

olmalarından dolayı onları taltif ederek 'iyi ettiniz' yahut 'isabet ettiniz' buyurdu. [742]

Görüldüğü gibi Resûlüllah (s.a.v) sahâbilerinden Ebû Bejçr ve Abdurrahman İbnü Avf in arkasında namaz kılmıştır. Peygamber'in ashabına karşı her hususta fazileti ve üstünlüğü ise, tartışılmaz bir şeydir. Şayet ilim ve amel bakımından daha faziletli (efdal) bir kimse varken ondan daha az bilgili ve daha az faziletli (mefdul) olan birisinin namaz kıldırması şer'an caiz olmasaydı, Resûlüllah (s.a.v) bu iki ashabının arkasında namaz kılar mıydı? Peygamber varken başkalarının namaz kıldırması caiz oluyorsa, âlim ve faziletli biri varken başkasının imameti haydi haydi caiz olur. Acaba hangi ilim sahibinin, arkasında namaz kıldığı imama üstünlüğü Peygamberi'nin ashabına ya da Abdurrahman İbnü Avf a olan üstünlüğü mesabesinde olabilir?!

Abdullah İbnü Ömer'den rivayet olduğuna göre şöyle demmiştir: "Huzeyfe'nin azadlı kölesi Salim, aralarında Ebû Bekr, Ömer, Ebû Seleme, Zeyd

b. Harise ve Amr b. Rebia olduğu halde Peygamber(s.a.v)'in ashabından ilk muhacirlerle Ensar'a Küba mescidinde imamlık yapardı. [743]

Keza Abdurrezzak'ın rivayetine göre Abdullah İbnü Ömer Medine civarındaki arazisinin yakınında bulunan mescitte imamlık yapan bir kölenin arkasında namaz kıları. Mescidin imamı olan bu zat, Abdullah İbnü Ömer'e öne geçip namazı kıldırmasını teklif ettiği zaman, Abdullah İbnü

Ömer; "Mescidinde namaz kıldırmaya sen (benden) daha layıksın," der ve o zat da namazı kıldırır. [744]

Sahabe ve Tâbiun âlimlerinin ilim ve fazilet yönünden kendilerinden daha aşağı seviyede olan insanların, arkasında namaz kıldıklarını gösteren haberler, şüphesiz sadece bunlarla sınırlı değildir. Fakat hepsini burada saymamız mümkün değildir. Nitekim bundan önceki bölümlerde sahih kaynaklara dayanarak Abdullah İbnü Ömer ve daha bir çok sahâbenin Haccac gibi bir zâlimin arkasında, Ebû Said el-Hudrî'nin Mervan'ın arkasında, İbnü Mes'ud ve daha başka sahâbilerin Peygamber'in gözlerinin içine baka baka yalan söyleyen, müslüman olduktan sonra bile gece

gündüz içki içen ve fasıklığı Allah tarafından tescillenen Velid b. Ukbe b. EbîMuayt'ın [745] arkasında, Sahabe ve Tâbiu'n'un ileri gelenlerinin İbnü Ubeyd ve Hz. Osman'ın muhasara edildiği günlerde isyancıların reisi olan Kinâne'nin arkasında Cuma ve vakit namazlarını kıldıklarını görmüştük. [746]

Peygamber, Sahabe ve Tâbiûna âit bütün bu haberler âlim ve faziletli bir kimse varken ondan daha az bilgili ve daha az faziletli olanın İmametinin caiz ve sahih olduğunu isbat etmeye kâfidir, sanınız. Bilhassa bu şahıs, mescidin dâimi imamı ise, onun kıldırmasında şer'an hiç bir mahzur olmadığı gibi o, imamete başkalarından daha evlâ olur.. Hatta ulemânın kabul ettiği esasa göre, kendi başına namaz kılmaması sahih olan herkesin başkasına da namaz kıldırması sahihtir.

Ancak bu ifadelerimizden kim ve nasıl olursa olsun her imamın arkasında mutlak surette namaz ve Cuma namazının kılınması gerektiği kanaatini savunduğumuz zannedilmesin. Aksine biz sadece, Cuma namazının her vasatta kılınıp terkedileme-yeceğini ve alim ve faziletli biri varken ondan daha az ilim ve fazilet sahibi bir kimsenin namaz kıldırmasının şer'an caiz olduğunu anlatmaya çalışıyoruz. Yoksa Tağut'un velayetini reddetmeyen, her müslümanın sahip olması gereken İslami duyarlılıktan yoksun ve itikadı bozuk olan bir imamın arkasında namaz kılınmasını hiç bir zaman savunamayız. Bilhassa küfür her tarafından islâma saldırırken, şirk ve sapıklık dalgaları sahillerimizi dövrerken, müslüman nesiller gayri isîâmî bir ahlak ve ateist bir eğitimle terbiye edilirken, dünyanın dört bir yanında Müslümanlar kan, barut ve göş yaşlarıyla boğulurken, ırz, namus ve mukaddesatları ayaklar altında çiğnenirken, dînini kendine dert edinmeyen, aksine ağaç sevgisi, orman haftası, vb. gibi uyuşturucu, uyduruk ve tepeden dayatılan hutbelerle Müslümanların gündemini geçiştiren ve Müslümanları isîâmî siyâset anlayışına en ziyade muhtaç oldukları böyle bir zamanda uyutan, dünyalarını lokomotif, dinlerini ona vagon yapan ruhsuz, duygusuz ve "papyonlu, kravatlı" imamların arkasında vevki caiz bile olsa, namaz kılınmasını asla tasvip ve tasdik edemeyiz. Ama kendini İslama adayın, davasına sahip çıkan, gücü ve imkanları ölçüsünde İslami tebliğ etmeye çalışan bir imamın arkasında namaz kılınmayacağını da kimse iddia edemez. O haide müslümana yakışan basit gerekçelerle cuma namazını terketmek değil, dinini dert edinen ve imamet ehliyetini haiz olan imamların buldukları camileri plot bölgeler olarak seçip Cuma ve

Bayram namazlarıya birlikte mümkünse beş vakit namazları da buralarda kılıp camilerimize ve cemaatlerimize hassaten bu şekilde gayretli imamlarımıza sahip çıkıp onları yalnız bırakmamaktır. [\[747\]](#)

## Demokratik Sistemlerden Görev Alma ve Tâğût'u Vefî Edinme Meselesi

İyi niyetli olduklarından şüphe etmediğimiz kadar yeterince dîni bilmediklerinden de şüphe etmediğimiz kimi ümmî ya da yarı aydın müslümanlar sadece demokratik sistemlerden görev almaları sebebiyle cami imamlarının "tâğût'u/kâfirleri vefî edinmiş olduklarını iddia edebilmektedirler. Aslında sadece ümmî ya da -dîni sahada müteahhas olmamakla birlikte isâmî konulardan haberdar olmaları sebebiyle- yarı aydın tâbir edilen müslümanlar değil, ilim ehli olarak bilinen bazı zevatin dahi bu iddia seline kapıldıklarını görebiliyoruz. Mesela, İslam devletinden başka yerlerde Cuma namazının kılınmayacağı fikrini ilk kez gündeme getiren ve hâlen bu fikrin ateşli savunucularından biri olan S. Yüksel gibi isimler bunlardandır. Onunla birlikte bu düşüncüyü savunanlar: "Cami imamları, diyanet işleri başkanı; diyanet İşleri başkanı, başbakan; başbakan da laik-demokratik düzenin cumhurbaşkanı tarafından atanıyor. Bu itibarla diyanetten görev alan her imam, dolayısıyla gayr-i İsmâî bir sistemden görev aldığından Tâğût'u/kâfirleri vefî edinmiş sayılır!. Bu münasebetle onların arkasında ne Cuma namazı, ne de başka her hangi bir namazın kılınması caiz değildir." diyorlar. Hatta bu düşüncenin asıl mimarı olan S. Yüksel, imam olsun, olmasın, mevcut sistemden görev alarak devlet memuru veya işçi statüsüne giren bütün insanların kafir olduğunu, yeniden İslama dönebilmeleri için sahip oldukları iş veya mesleklerini bırakmaları gerektiğini bile söyleyebilmektedir.

Konuyla ilgili düşüncelerini ve Cuma namazını kılmama gerekçelerini bizat kendisinden dinlemek üzere ziyaretine gittiğimde "mesleğin nedir?" sorusuna memur olduğumu belirtmemle birlikte söylediği ilk cümle, "önce müslüman olun" demekten ibaret olmuştu. Hiç beklemediğim böyle bir ifadenin tesiriyle şaşırılmış bir vaziyette ' size göre müslüman değil miyim? soruma, 'evet veya hayırlı demek yerine aynı cümleyi tekrar ederek "önce müslüman olun" demekle yetinmişti. Daha sonra bu sözüne gerekçe olarak devlet memuru statüsünde oluşumu göstermiş ve memuriyete başlarken devlet memurlarına yaptırılan yemini İmzalayan herkesin kafir olduğunu ve müslüman olabilmesi için ilk önce istifa etmesinin şart olduğunu, müslüman diyenlerin gerçekten müslüman olabilmeleri için hiç bir kamu kurum ve kuruluşunda çalışmayacaklarını, çalışıyorlarsa ayrılmalrı gerektiğini ifade etmiş, daha sonra söylenmesi küfür olan bir şeyi, kitabet (yazı) yoluyla tasdik etmenin de küfür olacağını isbat etmek için geleneksel fıkıh kitaplarından derlediği bir yazıyı memurlara imzalatılan "yemin" Örneğiyle birlikte tarafıma yollamayı da ihmal etmemiştir.

Cuma namazı konusunda bu zatın fikirlerine sahip çıkan Müslümanların hemen hepsi açıkça söylemeseler bile, işçi veya devlet memuru sıfatıyla her hangi bir kamu kurum vckuruluşunda çalışan Müslümanlara, aynı zamanda imamlara karşı bundan farklı bir nazarla baktıklarını sanmıyorum. Kanaatimce bu müslümanların Cuma namazını kılmama fikirlerinin arkasında yatan asıl neden budur. İleri sürülen diğer gerekçeler toplumdan gelecek tepkiler hesaba katılarak bu düşüncüyü kamufle etmek için hazırlanmış bir kılıftan ibarettir.

Bu itibarla bu düşüncenin ne kadar isabetli olup olmadığının ortaya konulması diğerlerine nisbetle daha elzem olmaktadır. Zira Cuma namazı etrafındaki bütün şüpheler halledilse bile, bu nokta vuzuha kavuşturulmadığı müddetçe bu insanların Cuma namazını kılması ve camiye girmesi mümkün değildir. O halde bu düşüncüyü savunanlarla karşısında olanlar arasındaki fikrî uçurumun aşılabilmesi için hassaten bu meselenin sağlıklı bir şekilde tahlil edilmesi gerekir. Ancak konunun tam mânâsıyla vuzuha kavuşturulabilmesi için önce mevzû-i bahs olan kavramların nerede ve nasıl kullanıldıklarını görmeye çalışalım.

Tâğût: Sözlükte azmak, sapmak ve isyan etmek mânâlarına gelen 'tuğyan' mastarından türemiş mübalâğa vezninde bir isim olup "tuğyankâr, azgın, sapık, sapıklık önderi, az-nian, azıtkan, ve bâtil ma'but karşılığında kullanılır. Şeytan ve-va put ile de ifade olunan tâğût, hakka, hakikate ve îmana

karşı gelen, Allah'ın kulları için çizdiği nizâmı ve hududa tecâvüz eden her şeyi ifade eder. [\[748\]](#)

Muhammed İbnü Cerîr et-Taberî,tâğût'u tarif ederken şu ifadeleri kaydeder: " Allah'a karşı isyankâr olup kendisine itaat edenlerin ya tarafından zorlanması veya itaat edenlerin isteyerek itaat etmeleri suretiyle Allah'ı bırakarak kendisine itaat olunan her şey tâğût'tur. Kendisine itaat olunan bu

mabut, ister insan olsun, ister şeytan; ister vesen, ister sanem, isterse bunlardan başka herhangi bir şey olsun farketmez. [\[749\]](#)

İbnü Cerîr, Nîsa Süresi 51. Âyette geçen 'cipt ve tâğût' kavramlarını izah ederken orada da şu tarifi yapar: " Cibit ve tâğût; Allah'ı bırakarak kendisine ibadet yahut itaat etmek veyahut boyun eğilmek suretiyle ta'zim olunan her türlü varlığa verilen iki isimdir. Bu ta'zim olunan şey, ister put olsun,

ister insan, isterse şeytan olsun mâhiyetini değiştirmez. [\[750\]](#)

Elmalılı Hamdi Yazır, Taberî'nin yukarıda geçen tarifine dayanarak şöyle der: "Bu kavramın tefsirinde, şeytan veya sâhir (sihirbaz) veya kâhin (gaipten ve gelecekte haber verme iddiasında bulunan kimse) veya insan ve cinlerin inatçı azgınları veya Allah'a rağmen mabut tanınıp (buna)

razı olan Firavun ve Nemrut gibiler veya putlar şeklinde müteaddit rivayetlere rastlanılır. [\[751\]](#)

İbnü Kayyım; "Kulların, Allah'ın kendileri için koyduğu hududu aşarak itaat ettiği her şey tâğuttur, [\[752\]](#) derken Kâdî Beydâvî ile es-Sâvî daha

genel bir tarifile, "Allah'ı bırakarak kendisine itaat edilen ve Allah'a ibadetten meneden her şey tâğuttur [\[753\]](#) demektedirler.

Seyyid Kutup ise, bu tariflere ilâveten, "... bu, bir şahıs olabileceği gibi Allah'ın nizâmından alınmayan her türlü sistem, Allah'a bağlanmayan her

çeşit fikir, ideoloji, düşünce, töre, alışkanlık, makam ve nefis de olabilir. [\[754\]](#) kaydını getirmiştir.

Bu tariflerden açıkça anlaşılıyor ki insanların, Allah'ın yarattıkları için koyduğu hudutları aşarak emir ve yasaklarına itaat ettikleri her şey kendilerine nisbetle birer tâğût hüviyetini almaktadır. Bunun bir tek insan veya insanlardan bir zümre olması, şeytan olması, nefis olması; kadın, koltuk, kasa, kese, makam, mevki, şan, şöhret, saltanat, düşünce, ideoloji, gelenek, töre ve adet gibi soyut veya somut bir şey olması mâhiyetini değiştirmez. Burada aslolan Allah'ın emir ve yasaklarına rağmen kendisine itaat edilip uyuluyor olmasıdır.

Bu şekilde geniş kapsamlı bir kavram olan tâğût, Allah'a kulluk için yaratılan insanoğlunun önünde duran en korkunç bir engel olarak görünmektedir. Bu sebepledir ki Hz. Âdem'den Hz Muhammed (s.a.v)'e gelinceye kadar tevhid mücadelesi veren bütün tevhid imamlar insanları

ilk önce tâğuta kulluktan kaçınmaya ve Allah'a kullum etmeye davet etmişlerdir. Nitekim bu husus Kur'an'da şöyle ifade olunur: "Andolsun ki biz her ümmete -Allah'a ibadet edin ve tâğuta kulluktan sakının diye-tebliğât yapması için bir Peygamber gönderdik. Onlardan kimine (bu tebliğâ

uyduğu için) Allah hidâyet ihsan etti. Kimine de (yüz çevirip yalanladığı için) sapıklık hak oldu. [755]

Ayetten açıkça anlaşılacağı üzere tevhid mücâdelesinde Resullerin takip ettiği rabbani yol, insanları yalnız Allah'a kulluğa ve tâğutlan inkara çağırma yoludur. Zira tevhid akidesinin özü, ibadet ve itaati yalnız Allah'a tahsis etmek ve Allah'tan başkasına karşı yapılması caiz olmayan mutlak itaat, sınırsız sevgi ve ta'zirn gibi ulûhiyyet özelliklerini sadece Allah'a tahsis etmek ve tâğutları tanımamaktır. Hatta Kur'an-ı Kerîm, tâğutu reddetmeyi Allah'a imandan Önce zikreder ve şöyle buyurur: "Her kim tâğutu reddeder ve peşinden Allah'a iman ederse, muhakkak kopması

mümkün olmayan sapa sağlam bir kulpa yapışmış olur. [756]

Elmahlı Hamdi Yazır'ın deyiimiyle bu âyet "kat'î olarak şunu ifade ediyor ki hakıyla iman etmiş muvabhid bir mü'min olabilmek için, Allah'a

imandan evvel küfre tevbe etmek şarttır ve bu tevbenin şartı da tâğutları asla tanımamağa azmeylemektir. [757] Tâğûtî sistemlere hayır demeden, tâğûtî otoritelerin emir ve yasaklarının meşruluğunu reddetmeden sadece "inandım" demekle İslam nazarında tevhîdî bir iman hâsıl olmaz. Diğer bir deyişle "lâ ilahe " demeyenin "illallah'ına" itibar edilmez. Zira Kur'an, Allah'a İmanla bereber tâğûtî güçlerin otoritelerini, bunların kendi kafalarından uydurduğu emir ve yasakları meşru kabul edip onaylamayı nifak olarak tanımlıyor. Meselâ, "Sana indirilen Kur'an'a ve senden Öncekilere indirilen kitaplara îman ettik diye boş iddialarda bulunanları görmedin mi? Onlar, tâğûtun huzurunda muhakeme olmak (hükümüne itaat

etmek) istiyorlar. Halbuki kendileri tâğutu inkar etmekle emrolunmuşlardı. [758] âyeti bunun delillerinden sadece bir tanesidir. Bu âyete göre her milletin tâğutu, Allah ve Resül'ünün hükümlerini inkar ederek yada Alah ve Resül'ünün hükümlerini kabul ettiği halde hoşuna gitmediği için bu hükümlere rağmen isteyerek kanunlarına başvurduğu, diğer bir ifadeyle vereceği karara razı olarak huzurunda muhâkemeleştikleri, Allah'tan bir müsâade olmaksızın hükümüne tâbi oldukları, yahut yalnız Allah'a itaat olunması gereken yerde kendisine itaat ettikleri kimse veya kimselerdir.

İslâmın ruhu ve temel inancına göre yaratmak, emretmek, yarattıkları için kanun koymak, ancak Allah'a mahsustur. Bu alana müdahale etmek,

O'nunîa ilahlık yarışma girmek demektir. Böyle bir harekete İslam literatüründe küfür, sahibine de kafir denir. [759] Allah Teâlâ insanları böyle bir harekettten menettiği gibi, buna tevessül edenleri velî edinmekten de şiddetle menetmiş ve "Mü'minler mü'minleri bırakıp da kafirleri velî edinmesinler. Her kim bunu yaparsa Allah'tan ilişığı kesilmiş olur. Ancak onlardan (gelebilecek bir zarardan) korunmanız başka (yani zararlarından korunmak için bunu yapabilirsiniz). Bununla birlikte Allah sizi kendisin (imin emirlerine karşı gelmek) den sakındırır. (Sakin

hükümlerine aykırı davranıp düşmanlarını velî edinerek onun gazabına uğramayın. Çünkü) Dönüş onadır. [760] buyurmuştur. Bu ve benzeri âyetler gayet açık ve net bir üslupla, Allah'a hakıyla iman etmiş olmak için kâfirleri velî edinmekten kaçınmanın şart olduğunu ifade etmektedir. Velayet mastarından türeyen velî kelimesi, sözlükte "yardımcı,dost, sahip vb." manalara gelir. Terim olarak ise, "birinin işini üzerine alıp o işi idare eden kimse" ye tekabül eder. Meşhur Arap dil bilginlerinden Rağıb el-İsfahânî'nin, "bir başkasının işini üzerine alan herkes onun velîsidir" [761] tarifi bunun isbatıdır.

Âyet-İ Kerime'nin nüzul ortamı dikkate alındığı zaman kavramın dost ve yardımcı anlamında sözlük manasıyla kullanıldığında hiç bir şüphe kalmaz. Zira bu âyet, bir rivayete göre Yahudilerle yakın bir dostluk içinde bulunan bazı Müslümanlar hakkında, diğer bir rivayete göre ise Yahûdiler'den müteşekkil bazı müttefikleri bulunan ve Hendek savaşı sırasında Resülüllah (s.a.v)'den onların yardımı konusunda izin isteyen Ubâde

b. Sâmit hakkında nazil olarak onları bu dostluktan ve yardımlarını istemekten menetmiştir. [762] Ancak bir âyetin sebebinin husûsî olması hükümünün umûmî olmasına engel teşkil etmez Bu itibarla âyetin, kâfirlere, müşriklere ve tâğûtî güçlere karşı muhabbet ve dostluk gösterilmesine müsâade etmediği gibi Müslümanların, gerek dînî gerekse dünyevî işlerinin yürütülmesini kâfirlere havale etmelerine de asla müsâade etmediğini söylemek yanlış olmaz. Nitekim Cassas, Sâbüni ve daha başka müfessirler âyetten umûmî hüküm çıkararak "bu ve benzeri

âyetlerde kâfirlerin Müslümanlar üzerinde hiç bir hususta velayet hakkı yoktur [763] demişlerdir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî de bu görüşü teyit etmek üzere şöyle demiştir: " Hz. Ömer, Ye-men'de kâtip olarak istihdam ettiği zimmî (İslam devleti tebea-sından olup haraç ödemekle yükümlü bulunan gayr-i müslim) sebebiyle Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'yi nehyetmiş ve onu kâtiplikten azletmesini emretmiştir. [764] Diğer bir kısım âlimler ise, bu âyeti

delil getirerek Müslümanların herhangi bir işini kâfirlere tevdi etmelerinin caiz olamayacağını ifade etmişlerdir. [765]

Ancak bu husus, aksine imkanları olduğu halde isteyerek ve tercih ederek onlara tevdi etmeleri ve kalben onlara bağlılık hissetmeleri haliyle sınırlıdır. Müslümanların zayıf, kafirlerin kuvvetli olmaları sebebiyle şerhlerinden ve zararlarından korkmak ve aksine güç yetirememek gibi zarurî haller ise, bundan müstesnadır. Zira İslamda hiç bir kimseye gücünün yettiğinden başkası teklif edilmemiştir. Aksine Müslümanlar zayıf, gayr-i müslimler kuvvetli oldukları zaman Müslümanların kalben sevgi ve muhabbet göstermeksizin zahiren dost gibi gözükmelerine dahi şer'an müsâade edilmiştir. Bu itibarla böyle bir durumda işlerini kafirlerin üstlenmiş olmaları, Müslümanların da onlara kerhen dostluk izharında bulunmak zorunda kalmaları halinde aynı âyetin ifadesiyle kâfiri velî edinme söz konusu olmaz. Zira Kur'an bu hususu istisna ederek, "onlardan korkmanız hâli müstesnadır." yâni, " onlardan korkmanız hâlinde kalb ile itikad etmeden işkence ve kötülüklerini defetmek için takiyye ve müdarâ yaparak

lisanlarımızla onlara sevgi izhar etmenizde bir sakınca yoktur. [766] buyuruyor. Şunu hemen ifade edelim ki iman edenler bütün hayat telakkilerini Kur'an'dan alacakları gibi sevgi ve muhabbet, buğz ve nefret ölçülerini de Kur'an'dan almak zorundadırlar. Allah'ın dîni, tevhid dîni olduğuna göre Mü'minin muhabbet ve dostluğu yalnız bu dâirenin içerisinde cereyan eder. Ancak bu, hiç bir zaman mü'minlerin kâfirlere karşı hüsnü muamele, adalet ve ihsan ile hareket etmeyecekleri anlamına gelmez. Kâfirleri velî edinmemek başka, onlara karşı hüsnü muamele, adalet ve ihsan ile hareket etmek daha başka bir şeydir. Zira ciddiyet, merhamet, mürüvvet, vakar, ahde vefa, hukuka riâyet, hüsnü muamele, adalet ve ihsan ile hareket mü'minlerin şiarı olmalıdır. Bununla beraber mü'min her şeyden önce inancında samîmî, ibadetinde ihlaslı olmalıdır. Dînini kendine dert edinmeli, inancına düşman olanlara karşı tarafsız ve lakayd kalmamalı, kafirlerin hükümüne asla rıza göstermemelidir. Nefsini Allah'tan başkasına teslim

etmemeli, kâfir ve İslam düşmanlarına asla sır vermemelidir. İşte "mü'minler müminleri bırakarak kafirleri velî edinmesinler" hitabını bu çerçevede ele almak gerekir. Yoksa bundan maksat, onlarla her türlü ilişkiyi kesip düşmanca muamelede bulunmak değildir.

O halde iman edilmesi gereken esaslara inanan, inkar edilmesi gerekenleri inkar eden gayr-i müslimlerle münâsebetini ve tâğûtî düzenlere karşı tavırını bu çerçeveye yerleştiren bir kimse zarurî olan durumlarda sadece demokratik sistemlerden görev almak veya görev talep etmekle tâğûtü velî edinmiş sayılır mı? Diğer bir soru şekliyle dâvanın bekası ve dâvetçilerin selâmeti için demokrasinin imkanlarından yararlanmak caiz midir?

Bu sorulara verilecek en güzel cevap 13 yıllık Mekke hayatı boyunca Resûlullah (s.a.v)'in câhili güçler karşısında takip ettiği islâmî hareket metodudur. Bir dâva varlığını sürdürebilmesi ve mensuplarının can güvenliğini sağlayabilmesi için mümkün olan en az zararı göğüsleyerek mevcut imkan ve fırsatları değerlendirmek mecburiyetindedir. Hareketin mahiyeti ve çapı ne olursa olsun, bu husus hepsi için kaçınılmaz bir şeydir. Aksi halde ne dâvanın ne de dâvetçilerin varlığını sürdürmesi mümkün olamaz. İşte Resûlullah (s.a.v)'in Mekke devrindeki hayatı bunun en bariz örneğidir.

Bilindiği gibi câhiliyye devrinin müşrik toplumunda teminat ve himaye gibi zayıfların korunmasına matuf bir takım kânunların çok büyük bir yeri vardı. Bu kânunlar çerçevesinde zayıf olan bir kişi kuvvetli olan bir kişinin teminatı altına girerse, tam olarak onun himayesinden yararlanabilirdi. Teminat veren kişi, teminat alanı bütün saldırılardan korur, ona düşünce ve hareket hürriyeti verirdi. Böylece düşmanlar, o kişiye hiç bir şekilde zarar veremezlerdi. Eğer zarar verecek olurlarsa, iki grup arasında savaş çıkardı. Onun için teminat ve himaye vermek basit bir hadise değildi. Herşeyden önce teminat ve himaye veren kimsenin kavmi arasında saygın, kuvvetli ve himaye edebilecek bir seviyede olması, teminat ve himaye verirken bütün ihtimalleri hesaba katması icâbederdi. İşte câhiliyye toplumunda böylesine ciddi ve riskli bir müessese olan bu teminat ve himaye kânununun ilki Ebû Tâlib'in Resûlullah (s.a.v)'e olan himaye ve teminatıdır.

Ebû Tâlib hiç bir zaman atalarının dînini terketmeyen bir müşrik idi. Buna rağmen Peygamber onun himaye ve teminatı altına girerek câhiliyye toplumunun mevcut kânunlarından istifade etmekte hiç bir beis görmemiştir. Bu himaye o kadar açık ve netti ki Resûlullah (s.a.v)'in muhatapları olan müşrik Araplar İslam dîniyle ilgili, hiç bir şikâyetlerini Resûlullah'ın şahsına yö-neltmeyip doğrudan doğruya amcasını muhatap alıyorlardı. Akrabalık bağlarıyla takviye edilen bu himaye Ebû Tâlib'in vefatına kadar bu minval üzere devam etmiştir. Resûlullah (s.a.v)'in câhiliyye kânunlarından ibaret olan bu himaye ve teminatı kabullenmesi sadece Ebû Tâlib'in himayesiyle sınırlı değildir. Bilakis Ebû Tâlib'in vefatından sonra tâ Medîne'ye hicretine kadar bütün bir Mekke devri boyunca Peygamber'in hayâtı kâfirlerin ve müşriklerin himâyesi altında geçmiştir. Zira o, amcası Ebû Tâlib'in vefatını müteakiben kısa bir süre de olsa, Ebû Leheb gibi azılı bir İslam düşmanının koruması altına girmiş, onun himayesini çekmesiyle birlikte kendisini koruyacak bir güç aramak üzere Mekke dışına çıkmak mecburiyetinde kalmış, bu münâsebetle Taife gitmiş de aradığını bulamayarak tekrar Mekke'ye, amansız düşmanlarının arasına dönmek zorunda kalmıştı.

İbnü İshâk'ın rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) Tâiften döndükten sonra Mekke'ye girmek üzere Nahle vadisine geldi-ğinde Mekke liderlerinden himaye istemeye karar verdi. Sonra Ahnes b. Şerik'e haber göndererek onun himâyesi altına girmek istedi. Ahnes ise, "Ben sizin müttefikinizin!. Müttefik olan bir kimse müttefikini himaye altına alamaz" diyerek Peygamber'in bu teklifini reddetti. Bunun üzerine Süheyl b. Amr'a haber gönderdi. O da: "Anır oğulları, Ka'b oğullarını himaye altına alamaz," cevabını vererek Resûlullah'ın bu isteğini geri çevirdi. Nihayet Mut'im b. Adiyy'e haber göndererek onun himayesine girmek istedi, o da Resûlullah'ın teklifini kabul etti. Çocuklarını ve kabilesini toplayarak hepsinin silahlarını kuşanıp Ka'be'nin rükünlerinde bulunmalarını istedi ve onlara Muhammed'i himaye altına aldığını söyledi. Peygamber, Zeyd b. Harise ile beraber Mekke'ye girerek Mescid-i Harama ulaştı. Mut'im b. Adiyy, bineği üzerinde ayağa kalkarak, " Ey Kureyş ahâlisi! Muhammed'i himayem altına aldım. Kimse ona karşı bir harekette bulunmasın." dedi. Peygamber (s.a.v) Ka'be'de iki rekat namaz kıldıktan sonra oradan ayrılarak Mut'im

[767]

b. Adiyy ve çocuklarının silahlı koruması altında evine girdi.

Görüldüğü gibi Peygamber (s.a.v), kendisini Mekke'den çıkararak Mekke liderlerinden himaye ve teminat istemekte ve neticede Mekke'de kâfir kılıçların himâyesi altında dolaşmaktadır. Zira Mut'im b. Adiyy'in akidesi, Ebû Cehil, Ebû Leheb ve diğer müşriklerinkinden farklı değildi. İşte Hz. Peygamberin bu davranışı islâmî davetin ve dâva adamlarının yararına olan bütün işlerde İslâm dâvetçileri için bir dayanak teşkil eder. Buna göre kendilerinin can güvenliğini sağlayacak, mensuplarını himaye edip hürriyetlerini temin edecek câhili kânun ve âdetlerden yararlanmak İslam dâvetçileri için meşru bir haktır.

Şüphesiz müşriklerin himaye ve teminatından istifade eden sadece Resûlullah'ın kendisi değil, aynı zamanda Ashabının tamamı Mekke devri boyunca kâfirlerin ve tâğûtî güçlerin otoritesi altında yaşıyor ve herbiri ibadet ve tebliğ hürriyetini himayesine sığındığı müşrikler vasıtasıyla elde ediyorlardı. Mesela Ebû Bekir (r.a) gibi büyük bir sahâbînin de İbnü'd-Duğun-ne'nin himâyesi altına girmeyi kabul ettiğini görüyoruz. Buhârî'nin Hz. Âişe'den rivayetine göre o şöyle demiştir: " Kendimi bildim bileli annemle babamın bu dîni, kendilerine din edindiklerini gördüm. Günün iki vaktinde, sabahları ve akşamları Resûlullah'ın bize uğramadığı gün yoktu. Müslümanlar Kureyş müşrikleri tarafından ezâ ve işkencelere uğrayınca Resûlullah Habeşistan'a hicrete izin vermiş, Ebû Bekir de Habeşistan topraklarına hicret etmek üzere Mekke'den çıkmıştı. Ebû Bekir (Yemen istikâmetinde ve deniz sahilini takiben Mekkeye beş günlük mesafede bulunan) Berkü'l-Grnâd denilen köye gelince İbnü'd-Duğunne ile karşılaştı. İbnü'd- Duğunne Kârre kabilesinin efendisidir. Ebû Bekir'e: "Nereye gitmek istiyorsun?" diye sordu. Ebû Bekir de: "Kavmim beni çıkardı. Şöyle tenhâ bir yere çekilmek ve orada rabbime ibadet etmek istiyorum." deyince, İbnü'd-Duğunne: "Ey Ebû Bekir! senin gibi bir zat ne yurdundan çıkar, ne de başkaları tarafından çıkarılır. Bir hakikattir ki sen herkeste bulunmayan mallarını ihсан edersin. Akrabam ziyaret eder, reşid olmayan aile efradının yükünü çekersin. Misafiri ağırlarsın, hayırlı işlere yardım edersin... Şimdi sen benim himayem altındasın. Haydi dön ve kendi memleketinde rabbine ibadet et!" demiştir. Bunun üzerine Ebû Bekir geri dönmüş, İb-nü'd-Duğunne de kendisiyle beraber gelmiştir. Mekke'ye gelince İbnü'd-Duğunne o akşam Kureyş eşrafını dolaşarak onlara: "Ey Kureyşliler Ebû Bekir gibi muhterem bir zat şüphesiz ki ne memleketinden çıkar, ne de çıkarılmaya mecbur edilir. Siz, en değerli mallarını ihسان eden, akrabasını ziyaret eden, akrabasının yükünü çeken, misafirlerini ağırlayan ve bütün hayırlı işlere yardım eden bir adamı memleketinden çıkarmak mı istersiniz?" diyerek Ebû Bekir'i himâyesi altına aldı. Kureyş de İbnü'd-Duğunne'nin onu himaye altına almasını ve onun hakkında söylediklerini reddetmediler. İbnü'd-Duğunne'ye, "Ebû Bekir'e söyle, hiç bir şeye karışmasın, evinde Rabbine ibadet etsin, evinde namaz kılsın, ne dilerse okusun. Fakat okuduğunu açık olarak okuyup bize ezâ vermesin. Çünkü biz kadınlarımızı ve çocuklarımızı sapıtma.sından korkarız." dediler. İbnü'd-Duğunne Ku-reyş'in bu sözlerini Ebû Bekir'e söyledi. Ebû Bekir

[768]

de bu kurallara göre evinde rabbine ibadet etmek, namazını açıkça kılmamak, evinin dışında Kur'an okumamak üzere ikamet etti..

Bu rivayetten açıkça anlaşılacağı üzere Ebû Bekir gibi İslâmı herkesten daha ziyade müdrik olan bir kimse, rabbine ibadetinin şekline dahi müdâhale eden bir emûn ve himayeyi kabul etmektedir. Şüphesiz bütün bu olup bitenlerde Resûlullah (s.a.v)'in gozferi önünde oluyor ve onun tasvîbinden geçiyordu. Bu sırada vahiy de nazil olmaya devam ediyordu. Şayet ibadet ve tebliğ hürriyetini elde etmek için müşriklerden ve kâfirlerden müsâade, başka bir tâbirle vazife talep etmek ya da bu vazifeye tâyin olunmak kâfirleri ve tâğûtu velî edinmek anlamına gelseydi, hiç şüphe yok ki Peygamber buna müdâhele eder, hattâ bu hususta vahiy nazil olurdu. Halbuki öyle olmamıştır. Resûlullah (s.a.v) bu himayeye tıpkı kendisi için rızâ gösterdiği gibi, mağa arkadaşı Ebû Bekir için de razı olmuştur. Bunu nehyeden her .iangi bir hüküm de gelmemiştir: Üstelik İslâmın Mekke devrin-je sadece ibadet hürriyetini elde etmek için himaye arayan ve müşrik toplumun bu kânunlarından yararlananlar yalnızca o ikisi ile sınırlı kalmamıştır. Aksine hemen hemen ashabın hepsi şu veya bu şekilde câhiliyye toplumunda geçerli olan bu kânunların boşluklarından yararlanabilmişlerdir. Nitekim kalabalık sayıda bir Sahâbî topluluğunu bizzat Peygamber (s.a.v),

Habeşistan Hükümdarı Necâşî'nin himayesine göndermiştir. Halbuki o sırada Necâşî henüz bir Hristiyan idi. Şayet bu toplumlarda geçerli olan kânunlardan ve o gün için geçerli olan câhiliyye âdetlerinden dâvanın ve dâvetçinin selâmeti için faydalanmak, onları velî edinmek olsaydı, Resûlullah (s.a.v) kendisine ve arkadaşı Ebû Bekir'e ibadet ve tebliğ hürriyeti sağlayan müşriklerin himayesini kabul eder miydi? Ashabını iki ayrı kabile hâlinde Hristiyan bir ülkenin hükümdarının himayesine gönderir miydi? Allah Teâlâ bu yürütmeyi durduran hükümünü inzal etmez miydi? Demek ki islâmî davetin ve dâvetçilerin maslahatına uygun olan bu nevî hareketlerle kâfirleri velî edinmek birbirinden ayrı şeylerdir.

Resûlullah (s.a.v) hayâtı boyunca insanları "Lâ ilahe illallah" demeye çağırması ve ne söylediğini bilerek bu kelimeyi Söyleyenlerin muhakkak müslüman olacaklarını ifade etmiştir. Bilhassa Mekke devrinde müslüman olan insanlara ikinci bir şart olarak buldukları yerleri ve çalıştıkları işleri bırakmasını teklif etmemiş, gerek Yahûdî ve Hristiyanların, gerekse müşriklerin işlerinde çalışan insanlara işlerini terketmedikleri takdirde kâfirlerin ve tâğûtların velayetini reddetmiş olamayacaklarını söylememiş; kâfir olan ailelerini terketmelerini emretmemiştir. Tersine hicrete kadar herkes bulunduğu yerde sahip olduğu iş ve mesleğine devam etmiştir.

O halde, nasıl olur da Müslümanların demokratik sistemlerden mücerret görev almalarından tâğûtu ve kâfirleri velî edinmiş olacakları gibi bir mânâ çıkarılabilir? Bu, Müslümanları başıboş, işsiz, güçsüz, sözü sohbeti dinlenmeyen basit halk yığınları hâline getirme çağrısından başka bir şey değildir. Kâfirlerin ve islam düşmanlarının istediği de budur, zâten. Buna ne Allah, ne Peygamber ve ne de akli selim sahibi insanlar razı olur. Çağın ihtiyaç ve şartlarına uyup uymadığına bakmadan geçmişî körü körüne taklit etmenin ve geleneksel fıkıh mirasını ezberleyip akıl, ilim ve islâmî siyâset süzgecinden geçirmeden, ezberlemenin sakıncalarından biri de budur işte. Şüphesiz bunu bilgisayarlar da yapar. Fıkıh kitaplarındaki verileri yüklersiniz. Sonra da tuşlara basınca istediğiniz bilgileri serer önünüze. Halbuki bu ilim değildir. Bilgisayar da âlim değildir. Arapçayı bilmek ve fıkıh kitaplarındaki geçmişin sorunlarını ilgilendiren kupkuru lafızları ezberlemekle kendini âlim zanneden ve insanları yanlış yollara sevkedenler, sanırız bu noktayı unutuyorlar.

İlim, Kur'an ve sünnetin mantalitesini kavradıktan sonra içinde bulunulan zamanın İmkan ve şartlarını gözönüne alarak onları yeniden değerlendirmeye tabî tutmak ve asrın ihtiyacı olan islâmî hareketin planını çıkarmaktır. Yoksa başka bir al-tarnatif üretmeden Müslümanları başıboşlar ordusu oluşturmaya çağırarak değildir. Şüphesiz biz bununla kâfirlerin âmir, Müslümanların memur, onların patron, Müslümanların işçi, onların hâkim, Müslümanların hadim (hizmetçi) olarak çalışmaya devam etmelerinin mükemmelliğini müdâfâa etmiyoruz elbet. Aksine sadece şartları değiştirmek için Müslümanlara buldukları yerlerini terkettirmenin yanlışlığını savunuyoruz.

Şüphesiz küfrün hâkim, İslâmın mahkum, Müslümanların maznun (sanık) sandalyesine oturtulduğu, zâlimlerin boy ölçüştüğü, dünya hayatının müşriklere göre tanzim edildiği, kânun ve nizamların cânîyi taltif, sarhoşu takdir, imansızı tebrik, mücrimi himaye için ihdas edildiği câhiliyye ortamları İslâmın idam seh-pasıdır. Böyle bir ortamda İslamdan, islamca yaşamaktan ve hakkı razı etmekten söz edilemez. Ancak İslâmî açıdan bu namüsâit şartları değiştirmek vacipse, bunun yolu Müslümanları işsizler ordusu haline getirmekten değil, alternatif imkanlar üretmekten geçer. Müslümanlar birleşerek kendi okullarını açar, fabrika ve işyerlerini kurarlar, işsiz ve fakir Müslümanlara iş imkânı üretirler ve onları gayr-i müsiimlere muhtaç olmaktan kurtarırlarsa, ancak o zaman böyle bir mesele tartışılabilir. Değilse hiç bir alternatif oluşturmadan Müslümanlara işlerini ter-kettirmek, hiyânet değilse gâflettir.

Bugün demokratik sistemlerin kurum ve kuruluşlarının hemen hepsi Müslüman için bir panayırla konumundadır. Müslümanların, mevcut sistemin çarkları arasında yok olup gitmemek ve dişillerinden bir dişli olmamak kaydıyla - kovulsalar bile bu panayırlara iştirak edip oralarda İslâmî tebliğ etmeleri gerekir. Eğer İslâmın muzaffer olmasını istiyorsak, inançları ve imanları çalınmış olan insanlarımızı kaybolan değerlerini yeniden kazandırmak için bunu yapmaya mecburuz. Ancak Müslü-manın çalıştığı müessesede -namaz vb. gibi-farz-ı ayn olan ibadetlerin yerine getirilmesine fırsat verilmiyorsa veya vazifesinde Müslümanlara zararlı bir şey bulunuyorsa, -mesela, bir müs-lümanın, Müslümanlarla savaşan bir ordududa subay veya er olarak görev alması gibi- bu kesin olarak haramdır. Tıpkı bunun gibi Müslümanlarla savaşmak için onların aleyhine silah ve benzeri şeyler imal eden bir müessesede çalışmak, İslam düşmanı olan kimselerle işbirliği yapmak ve her hangi bir zulüm veya harama yardım eden bir vazife ile uğraşmak caiz değildir. Zira Müslümanın bu görevi sebebiyle İslam davetini zor duruma düşürecek veya bir kısım dîni hükümleri değiştirebilecek ya da bazı haramların işlenmesine vâsita olacak şekilde olmaması ve bu görevi kabul ederken akide ve prensiplerinden en ufak bir tâviz vermemesi şarttır. Çünkü arasında bağ kurmaya çalıştığımız müşriklerin himayelerine girmede bu hususlara riâyet edilmesi şart koşulmuştur. Bunun dışında bir müslümanın sadece demokratik kurum ve kuruluşlarda çalışması veya onlardan görev talep etmesi kâfirleri velî edinmesi ve kâfir olması anlamına asla gelmez.

Kur'an Hz. Yusufun kıssasını naklederken şöyle der: " (Yusuf Krala):' beni ülkenin hazînelerine memur et. Çünkü ben (onları) iyi korur,

(yönetmesini) iyi bilirim,'dedi"<sup>[769]</sup> Ayet-i Kerîmenin siyak ve sibakı dikkatle tetkik edildiği zaman görüleceği üzere Hz.Yusuf un görev talebettiği kral geleneksel Mısır Firavunlarından biridir ve Mücâhid'den gelen rivayete göre Hz.Yusuf vazifesinin başına geçer geçmez kendisine

tebliğe başlamış ve neticede kral Yusuf vasıtasıyla müslüman olmuştur.<sup>[770]</sup> Mücerret akıllıyla hareket etmekten başka delilleri olmayan bir kısım Müslümanların iddia ettikleri gibi bu "Âyet-i Kerîme mensuh ya da bizden önceki şeriatları ilgilendiren hükümleri hikâye etmek için gelmemiştir. Aksine her zaman geçerli olan birtakım hükümler ifade etmektedir. Hattâ Hz. Yusuf un bu tavır muasır islam âlimi Yusuf el-

Kardâvî'nin ifadesiyle, "siyâsî ve benzeri bütün vazifeleri isteme hususunda ehil olan kimseler için islam adabını temsil eder."<sup>[771]</sup> Zira

Peygamberlerin getirdiği şeriatların inanç esasları her devirde aynıdır. Müfessirlerin ve islam davetç ilerin in, ay etle ilgili görüşleri de bu merkezdedir.

Nitekim Kurtübî bu âyeti tefsir ederken: "Bir kısım âlimler şöyle demiştir, 'Bu âyette fazilet sahibi bir kimsenin, fâcir bir kimse ve kafir bir devlet başkanının hesabına çalışmasının mubah olduğuna delil vardır. Ancak fazilet sahibi kimsenin, uhdesine verilen görevin kendisine karşı çıkılmayacak bir iş hususunda verildiğini ve onunla dilediği kadar ıslahat yapacağını bilmesi şarttır. Ama işi, fâcirin irâdesi, arzulan ve kötü emelleri doğrultusunda olursa, o zaman bu caiz değildir, Bir kısmı ise,' Bu husus sadece Yusuf (a.s.)'a mahsustur. Bugün ise caiz değildir.' demişlerdir. Fakat zikrettiğimiz şarta riâyet edildiği zaman evlâ olan görüş, birinci grubun görüşüdür." demektedir.

Mâverdî şöyle demiştir: "Görevlendiren kimse zâlim ise ondan görev almanın caiz olup olmayacağı hususunda âlimler ihtilafa düşerek iki farklı görüşe sahip olmuştur: Birincisi, üzerine aldığı vazifede hak ile amel ettiği zaman, görev almasının caiz olduğudur. Zira Hz.Yusuf, Firavun tarafından vazifelendi-rilmişse de onun hakkında muteber olan kendi fiili olup başkasının fiili değildir. İkincisi, zâlimden görev almanın caiz olmayacağıdır. Zira bunda onlara yardım etmek suretiyle kâfirleri velî edinme ve işlerini üstlenmek suretiyle onları temize çıkarma söz konusudur. Bu görüşe sahip olanlar Hz. Yusufun Fira-vun'dan görev almasını iki şekilde izah etmişlerdir.

Birinci izah tarzı şudur: Hz. Yusufun görev talep ettiği Firavun sâlih bir kimse idi.(!) Azgın (tâğût) olan Firavun ise sadece Mûsâ (a.s.) zamanındaki Firavun idi. İkinci İzah tarzı ise şöyledir: Yusuf (a.s.) Firavun'un işlerine değil mülklerine nezâret etmiştir. Dolayısıyla da Firavun'a tabî olma hükmü üzerinden kalkmış olur."

Mâverdîdevamla şöyle der: "Mutlak olarak ileri sürülen bu iki görüşten daha doğru olanı, faziletli bir kimsenin zâlimden almış olduğu vazifeyi şu şekilde üç kısma ayırarak değerlendirmektir:

Birincisi, zekat ve sadakalar (in toplanıp dağıtımının)da olduğu gibi, ehlinin içtihad yapmadan ifâ etmesi mümkün olan vazife olup buna, zâlim tarafından tâyin edilme caiz olur. Zira zekata müstehak olanlar hususundaki nas içtihada ihtiyaç bırakmazken (mal) sahiplerinin bu konuda kendi başına hareket etmelerinin (yâni, zekat ve sadakalarını ihtiyaç sahiplerine kendi başına vermelerinin) caiz olması da (her hangi bir müçtehid) taklit etmekten müstağni kılmaktadır. İkincisi, fey mallarının taksiminde olduğu gibi, sahiplerinin kendi başına hareket etmeleri câz olmayıp sarfedileceği yerler hususunda İctihad gereken görevdir. Bu göreve zâlim tarafından atanması caiz olmaz. Çünkü bu görevini ifa ederken haksız tasarrufla bulunup uygun olmayan bir tarzda içtihad edebilir. Üçüncü kısım ise, yargı ve hükümlerde olduğu gibi ehli olan kimseler için üstlenilmesi caiz olan ve kendisinde içtihada açık bir kapı bulunan bu münasebetle de görev almanın caiz olup olmayacağı tahlile tabî olan vazifelerdir. Buna göre nezâret etme işi birbiriyle anlaşılan iki kişi arasında hükmü yerine getirme ve başka seçenekleri olmayan iki kişi arasında

aracı olma şeklinde ise, caizdir. Eğer zorla ilzam etmek şeklinde ise, caiz değildir. [772]

Müfessirler bu konuda tek bir görüş üzerinde birleşemese-ler bile bu âyetin bizden öncekilere mahsus özel bir durum olduğu görüşüne yanaşmıyorlar. Aksine âyeti ilgili olduğu mesele hakkında delil olarak değerlendiriyorlar. Nitekim Kurtübî, bunu açıkça ifade ederek, " bu âyet, bir

insanın ehil olduğu bir işi talep etmesinin caiz olduğuna delil teşkil eder. [773] demektedir. Keza Neseî aynı görüşe iştirak ederek: "Alimler, 'bu âyette insanın zâlim bir sultanın elinden vazife almasının caiz olduğuna delil vardır,' demişlerdir. Nitekim Selef-i Sâlihîn zâlimler tarafından verilen kadılık (hâkimlik) vazifelerini üstleniyorlardı. Peygamber veya âlim olan bir kimse Allah'ın emriyle hükmetmenin ve zulmü defetmenin kâfir veya fâsik bir hükümdarın görevlendirmesinden başka yolunun bulunmadığını bildiği zaman bu görevi ondan talep etmesi caizdir. [774]

demektedir. Hemen hemen aynı ifadelerle yer veren Kâdî Beydâvî de şöyle demiştir:" Bu âyette vazife isteme ve bu vazifeye hazır olduğunu izhar etmekle hakkı yerine getirmenin ve halkı idare etmenin kafirden görev almaktan başka yolunun bulunmadığını bildiği vakit kafirden görev

almanın caiz olduğuna delil vardır. [775]

Görüldüğü üzere âlimler âyetin hükmünün husûsî olmayıp umûmî olduğunda hem fikirdirler. Haddizatında bu husus bizden önceki ümmetlere mahsus olan bir şey olsaydı, tam sırası gelmişken Allah ve Resulü bunun bizden önceki ümmetlere veya Hz. Yusuf un şahsına münhasır bir durum olduğunu ve Hz. Muhammed'in ümmetine haram olduğunu beyan ederdi. Halbuki Kur'an bu noktaya temas etmemiştir. Kur'an'ın bu noktada susup bir şey beyan etmemesi ise, İslâmın ve Müslümanların yararına olduğu zaman kâfirden görev istemenin bizden öncekilere ait bir ruhsat olmayıp aksine her asırda geçerliliğini koruyan bir hüküm olduğunu gösterir. Bu da hangi suretle olursa olsun, İslâmın ve Müslümanların maslahatı için demokratik sistemlerden görev almanın tâğûtü velî edinmekle aynı şey olmadığını başka bir delilidir.

Şüphesiz, biz burada Müslümanların gayr-i islâmî sistemlerden görev almalarının ya da dînî vazifelerini onların vesayet ve gözetimleri altında yerine getiriyor olmalarının faziletini savunmuyoruz. Aksine biz bunun İslâmın ve Müslümanların arzu etmediği bir şey olduğunu kabul etmekle birlikte, zaruret hâlinde davetin ve dâvetçilerin maslahatı için bu vâsıtaları da kullanmanın gerekliliğini anlatmaya çalışıyoruz. Biraz önce de ifade ettiğimiz gibi bu durum ne İslâmın arzu ettiği, ne de Müs-lümanın tasvip ettiği bir şeydir. Ama Müslümanlar, sorumlusu olmadıkları gayr-i islâmî bir ortamın içinde kendilerini bulmuş-larsa, bundan kurtulmalarının yolu, demokratik sistemlerden görev almayı reddederek sosyal hayattan soyutlan maktan değil, şartları kendi lehlerine değiştirenceye kadar mevcut fırsatlar dahilinde demokrasinin imkanlarını kullanmaktan geçer. Bu münasebetle Müslümanlara düşen, sahip oldukları iş ve vazifelerini bırakmak değil, bu vazife ve memuriyetlerini en iyi şekilde değerlendirerek İslâmın arzu ettiği yönetim ve idare şeklinin imkanlarını aramaktır. Nitekim aynı noktaya temas eden çağdaş davetçi Münir Muhammed Gadban bu hususta şöyle diyor: "Davanın menfaatine olan durumlarda cahiliyye kanunlarından istifade etmek meşrudur... Bu durum bazı Müslümanların dü-şündüğü gibi, dine darbe vurmak ve Allah'ın kanunlarından başka kanunlara uymak anlamına gelmez. [776]

Ancak bir müslümanın bu gibi hâllerde dînî sorumluluğunu hiçe sayarak dünyasını tamir ve dünyevî menfaatlerini temin hürsına kapılmış olmaması gerekir. Zira cihad ve tebliğ vazifesini unutup gayr-i İslâm î bir hayata razı olarak kâfir ve müşriklerin otoritesi altında yaşamaya razı olan ve sadece dünyalık toplamakla meşgul olanlar, ister imam, ister başkası olsun, onlar bu açıklamalarımızdan müstesnadırlar. Zira gayr-i islâmî otoritelerden sırf bu maksatla görev alan ve biie bile islâmî sorumluluklarını arkalarına atanlar kâfiri velî edinenlerin tâ kendileri olup böylelerinin

durağı cehennemdir. [777] Çünkü ResulüHah ve ashabı müşriklerin himayelerine girerken hem hayat güvencelerini temin etmek, hem de insanlığın kurtuluş reçetesi olan îslâmî tebliğ hürriyetini elde etmek için giriyorlardı. Dünya me-faatlerini garantiye alıp kâfirlerin gölgesinde yaşamaya razı

olmak üzere değil.. O halde demokratik sistemlerden görev almakla himaye meselesi arasında bağ kurulup ikisinin de aynı hükme tâbi tutulabilmesi için illet ve sebeplerin aynı olması gerekir..

Bütün bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere kâfirleri velî edinmek kavramını, onlardan mücerret görev almak şeklinde anlamak İslâmî ve islâmî hareket metodunu yeterince bilmemekten kaynaklanan yanlış bir anlayıştır. Yukarıda da değinildiği gibi kâfirleri velî edinme hükmü, onlardan görev alırken bunu meşru sayarak ve sırf dünyalık temin etmek gibi gayelerle almak, dinlerine ve idarelerine razı olmak, onlarla birlikte sevinmek, onlarla birlikte üzölmek, gıyaben onları desteklemek, ve her hususta onların yanında olmak, kısacası onlara mensubiyet duygusu hissetmek gibi hususlarla gerçekleşecek bir şeydir. Nitekim müfessirler, "Mü'minler mü'minleri bırakıp da kâfirleri velî edinmesinler" âyetini izah ederken özellikle bu hususa dikkat çekmektedirler. Mesela, İbnü Cerir et-Taberi, bu Ayetin manasını şu şekilde açıklar: "Ey müminler! dinleri hususunda kendilerine sevgi besleyecek, mü'minleri terkedip Müslümanlar aleyhine onlarla yardımlaşacak ve Müslümanların gizli ve mahrem sırlarını kendilerine ifşa edecek şekilde kâfirleri dost ve arka edinmeyiniz. Zira kim böyle yaparsa, Allah ile ilişkisi kesilmiş olur. Yani kim böyle yaparsa, dininden dönüp küfre girmek suretiyle Allah kendisinden, kendisi de Allah'tan beri olur. Ancak onların idareleri altında bulunup da nefisleriniz hakkında onlardan korkarsanız, kalblerinizle düşman olarak, içerisinde buldukları küfürlerinde kendilerini desteklemeden ve herhangi bir

[778]

Müslümana karşı fiili olarak onlara yardım etmeksizin dillerinizle dostluk ve velayet izhanında bulunmanız hali müstesnadır.

Yukarıda görüşlerine başvurduğumuz çağdaş müfessirlerden M. Aİ es-Sabuni de benzer açıklamalarda bulunarak şöyle der: "Allah Teala bu ayetle mü'min kullarını kâfirleri velî edinmekten, sevgi ve muhabbetle onlara yaklaşmaktan, akrabalık veya tanışma sebebiyle karşılıklı dost olmaktan nehyetmektedir. Zira Allah'ın düşmanlarını dost edinmeleri mü'minlere yakışmaz. Çünkü insanın kalbinde, hem Allah sevgisini, hem de düşmanlarının sevgisini birleştirmesi aklın kabul edeceği bir şey değildir. Bu, iki zıddın arasını birleştirmektir. Binaenaley Allah'ı seven, onun

[779]

düşmanına buğz eder.

Hatta alimler, dinlerinin batıl olduğunu kabul ederek kâfirlerle dostluk edilmesini bile onları velî edinmek manasından ayrı mütalaa etmektedirler. Nitekim Fahreddin Razi şöyle der: "Mü'minin kafiri dost edinmesi muhtemelen üç şıktan birisiyle olur. Birincisi, onun küfrüne razı olup bundan dolayı onu dost (veli) edinmesidir. İşte bu husus haramdır. Çünkü böyle yapan bir kimse dini konusunda onu tasvip etmiş olur. Küfrü tasvip etmek küfür olduğu gibi, küfre rıza da küfürdür. Bu sebeple bu vasfıyla onun mü'min olarak kalması imkansız olur. İkincisi, görünüş itibariyle dünyevi hususlarda hüsnü muâşeretle ve güzel muamelede bulunmaktır ki bu haram değildir. Üçüncüsü ise, bu iki şık arasında orta yolu tutmaktır. Bu da onlara meyletme, yardım etme ve karşılıklı olarak birbirlerine arka çıkma manasında kâfirleri velî (dost) edinmektir. Bu ise, ya akrabalık sebebiyle, ya da dinlerinin batıl olduğuna inanmakla birlikte muhabbet sebebiyle olur. İşte bu yardım küfrü icap ettirmez. Ancak şerh an men edilmiştir. Zira bu manada birbirlerini sevmek, ba-zan mü'mini onun yolunu güzel görmeye ve dinine razı olmaya cezbedebilir. Bu da onu İslamdan

[780]

çıkarır.

Kafiri velî edinme hükmünün nasıl tahakkuk edeceği meselesinde hemen hemen bütün müfessirlerin yaklaşımı bu merkezdedir. Bu da, gösteriyor ki kafiri velî edinmekten maksat onlardan görev talep etmek değil, onların hükümlerini ve yönetim şekillerini kalben desteklemek, Müslümanların sırlarını onlara ifşa ve Müslümanların aleyhine onlarla ittifak edecek şekilde dostluk tesis etmek ve dini inançlarını kabullenmekle olur. Yoksa gerek cami imamlarının, gerekse diğer kamu personelinin durumunda olduğu gibi, mecbur kalınması halinde dini veya dünyevi vazifeleri ifa için demokratik sistemlerden müsaade almak veya onlardan görev talep etmek kâfirleri velî edinmek olsaydı, ne Resûlullah, ne de ashabı müşrik toplumun kanunlarından istifade ederek onlardan himaye talep etmez ve Sahabiler onların işlerinde çalışmazlardı.

Keza dinlerine rıza gösterilmediği halde, mücerret iznine baş vurmakla kafiri velî edinme hükmü gerçekleşecek olsaydı, şu veya bu şekilde demokratik sistem ve kuruluşların iznine başvuran ve onların mührüne ihtiyaç duyan bütün esnaf ve çiftçilerin kâfirleri velî edinmiş olması gerekirdi. Zira bu ayet nazil olurken her halde sırf cami imamlarını muhatap alarak nazil olmadı.(!) Aksine ayetin hükmü, bütün insanları içine alacak şekilde geneldir. O halde hayatının bir çok safhasında düzenin iznine başvuran bu insanların kendilerini istisna ederek bu hükmü sadece imamlar hakkında düşünmelerinin manası nedir? Onların suçu sadece dini vazifelere talip olmaları mıdır? Dini vazifeleri - eksik bile olsa- yapmaya çalışmaları bu alanı boş bırakmaları suç mudur?

Çağdaş davetçi Münir Muhammed Gadban, çağdaş cahi-liyyenin demokratik kanunlarından yararlanarak İslami müca-deleeye devam etmenin gerekliliği hususunda son derece makul bir yaklaşımla şu tesbitleri yapmaktadır: "...Bu açıdan ve aynı zamanda bazı unsurlara dikkat ederek diyoruz ki demokratik düzen İslami hareket için, zorba diktatörlüklerden daha hayırlıdır. Demokrasi ortamı davanın yayılması ve etkin olabilmesi için münasip bir ortamdır. Şüphesiz ki demokrasi bir cahiliyye düzenidir. Fakat Müslümanlar için diğer cahilüyye düzenlerinden daha yararlıdır. Genellikle inanç ve düşünce hürriyetlerini garanti altına alır, başka bir deyimle ibadet ve davet özgürlüklerini içerir.

Çağdaş İslami hareketin birikimini gözden geçirenler ümmete özgürlüğün verildiği bütün devirlerde, İslami ortamın ve İslami kurumların hızla oluştuğunu, İslamın bütün konularda ümmetin hayatını etkisi altına aldığını görürler. Bu münasebetle Resûlullah (s.a.v)'in Habeşistan'a gönderdiği muhacirler kafilisini uğurlarken söylediği ve her zaman geçerli olan, " Orada yanında kimsenin zulüm görmediği bir hükümdar vardır." ifadesi, İslami hareketin yolunu belirleyen işaretlerden biridir ve bu yöntemin ana adımlarından bir adımdır. Bu adım cahiliyye toplumuna karşı mücadele

[781]

haraketini belirler ve Allah yoluna davet için büyük İslami çıkışın kapılarını açar.

İçinde yaşadığımız asrın şartlarına uygun olarak bu hususta ortaya konacak en uygun çözüm, sanırım budur. Yoksa kendini alim sanan bazı kimselerin hissi yaklaşımlarla ileriye görmeden basma kalıp cümleleri ya da sloganları tekrarlamaları marifet değildir. Marifet, asrın dini ve siyasi sorunlarına Kur'an ve sünnetten müslümanların hareket kabiliyetini artıracak şer'i Çözümler üretebilmektir.

Netice itibariyle bütün imamları ya da kamu personelini tezkiye etmek mümkün olamayacağı gibi, sırf demokratik sistemlerden görev almaktan başka bir hareketi olmayan bütün memurları tağutu velî edinme hükmüne dahil etmek de mümkün değildir. Biz zahire bakarız. Kim ve görevi ne olursa olsun, bir kimse davasını açıkça haykırıyor ve tağutu inkar ediyorsa, sırf vazife alması sebebiyle hiç kimsenin onu tağutu velî edinmekle itham etmesi caiz değildir. Aksi halde hüküm kendisine döner. Ama tavrını kâfirden ve tağutlardan yana koyanlar varsa, onlar bu açıklamalarımızın

[782]

dışındadır.

## Cuma Namazını Edadan Sonra Zuhr-i Âhir Adıyla Kılan Namazın Dindeki Yeri ve Hükümü

Kitabımızın başından bu noktaya gelinceye kadar bir çok kez vurgulamaya çalıştığımız gibi Kur'an ve sünnet Cuma namazını kayıtsız şartsız mutlak olarak farz kılınmış ve edasını bir kısım şartlara bağlamamıştır. Ayrıca müçtehitlerin yaşadıkları asra gelinceye kadar Sahabe ve Tabiun nesli arasında bu namazın ikamesi için her hangi bir kayıt ve şarttan söz edildiğine rastlayamıyoruz. Ancak hicri ikinci asırdan itibaren bazı müçtehid-herellerine geçen deliller ölçüğünde Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için bir kısım şartlar ileri sürmeye başlamışlar ve bu şartların mevcut olması halinde kılınan Cuma namazının sahih, eksik olması halinde sahih olmayacağını ve müslümanların artık onun yerine öğle namazını kılmaları gerektiğini ifade etmişlerdir.

İşte bir kısım müslümanlar, gerek müçtehit imamlar tarafından ileri sürülen bu şartların eksik olduğu gerekçesiyle, gerekse buraya kadar açıklamaya çalıştığımız daha başka gerekçelerle Cuma namazını hiç kılmayarak pramidin tepesinde yer alırken bir kısım Müslümanlar da Cuma namazını eda ettikten sonra "zühr-i ahir" niyetiyle dört reket daha namaz kılarak tabanında yer almaktadırlar. Diğer bir ifadeyle birinci grup bu hususta ifrata, ikinci grup da tefrite düşmektedir.

Biz bundan önceki bölümlerde müçtehidler tarafından İleri sürülen bu şartların ne derece isabetli olup olmadıklarını efradını cami agharını mani olacak biçimde izah etmiş ve neticede ne bu şartların bulunmaması gerekçesiyle, ne de ortaya atılan öteki gerekçelerle, Cuma namazının asla terkedilemeyeceğini ve de terkedilmemesi gerektiğini ifade etmiştik. Bu başlık altında ise ikinci grubun şüphelerine ve Cuma namazı eda edildikten sonra zühr-i ahir niyetiyle kılınan bu namazın İslama nasıl ve

nereden girdiğini, başka bir ifadeyle dindeki yerini ortaya koyarak Cuma namazı ile ilgili bu araştırmamızı sonuçlandırmak istiyoruz.

Şunu hemen ifade edelim ki Kur'an ve sünnette zühr-i ahir .adıyla bir namazdan söz edilmediği gibi Sahabe, Tabiun ve Te-beü't-Tabiin devirlerinde de böyle bir namazı bilen ya da kılan hiç bir kimse yoktu. Keza müçtehid imamlar da böyle bir namazın kılınmasını emir ya da tavsiye etmiş değildiler. Onlardan her biri yukarıda temas edildiği gibi ellerine geçen deliller muvacehesinde Cuma namazının farz olabilmesi için belli şartlar ileri sürmüş ve bu şartların bir kısmı veya tamamı ortadan kalktığı zaman bütün halkın Cuma namazını terkederek günün öğle namazını kılacaklarını ifade etmişlerdir. Fakat hiç birisi bu şartların bulunmaması veya eksik olması halinde hem Cuma namazını, hem de "kılınan Cuma namazı sahih olmamışsa " endişesiyle ihtiyaten "zuhr-i ahir" kılınmasını istememişlerdir.

Mesela İmam Ebû Hanîfe - bu mevzudukî görüşü isabetli, delilleri tutarlı olsun veya olmasın- Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için, Cuma kılınacak yerin şehir olmasını şart koşmuş ve köylerde yaşayan halka Cuma namazının farz olmadığını söylemiştir. Binaenaleyh Hanefî mezhebine mensup olan ve köyde ikamet eden mükelleflerin Cuma namazını kılmaları caiz değildir. Aynı şekilde Ebû Hanîfe Cuma namazının sahih ve muteber olabilmesi için bu namazı bizzat devlet başkanı veya görevlendireceği bir kimsenin kıldırması şartını ileri sürmüş ve bu şarta riayet edilmediği zaman kılınan Cuma namazının sahih olmayacağını söylemiştir. Bu durumda onun mezhebine mensup olan kimselerin bu şartların bulunmadığını bile bile hem Cuma namazını kılıp, hem de arkasından -şayet sahih olmamışsa endişesiyle- ihtiyaten zühr-i âhir kılmaları caiz değildir. Zira İmam Ebû Hanîfe bu şartların bulunmaması veya eksik olması hâlinde hem Cuma namazı, hem de zühr-i âhir adıyla bir namaz kılınmasını İstememiştir.

Öte yandan Ebû Hanîfe tarafından ileri sürülen devlet başkanı şartını kendisinden sonra gelen bütün Hanefî imamları -dâru'l-harpte ve İslam devletinin fiilen mevcut olmaması halinde- geçersiz saymışlardır. Daha Önce tutarlı olup olmadıklarını I tartıştığımız bu iki şartın bir an için tutarlı olduğunu farzetsekl bile, ne Ebû Hanîfe'nin kendisi, ne de ondan sonra gelen diğer Hanefî müçtehitleri bu şartlar tahakkuk etmediği zaman, halkın hem Cuma namazını, hem de ihtiyat olarak "Zühr-i âhir" kılmasını emir ya da tavsiye etmemişlerdir. Bilakis Ebû Hanîfe'nin kendisi kayıtsız şartsız, diğer Hanefî müçtehitleri İse, İslam devletinin fiilen mevcut olması kaydıyla böyle bir durumda kesin olarak Cumanın bâtil olacağını savunmuş ve bütün halkın iik baştan öğle namazını kılmalarını istemişlerdir. Dolayısıyla-zühr-i âhir adıyla kılınan bu namaz, sonradan gelen bazı mukallit âlimlerin bir beldede birden fazla yerde Cuma namazının caiz olup olmayacağı şeklindeki Şâfi' ve Mâlikî mezhebindeki-şüpheden yola çıkarak ortaya attıkları zayıf bir iddiadan ibarettir. Halbuki Hanefî mezhebinde böyle bir görüş kabul görmüş değildir. İlgili mevzuda değinildiği üzere bu mezhepte muteber olan görüşe göre, bir beldede birden fazla yerde Cuma namazının kılınması kayıtsız şartsız caizdir. Nitekim İnsaf sahlbî Hanefî âlimleri, her mukallidin bir şey yamaması ile tanınmaz hale getirilen Cuma namazım bu yamalardan kurtarmak isteyerek zühr-i âhir adıyla kılınan bu namazı şiddetle reddetmişlerdir.

Mesela, son devir Hanefî âlimlerinden Mehmed Zihni Efendi kendi zamanından önceki Hanefî âlimlerin bu konudaki görüşlerini özetleyerek şunları kaydeder: "...Bu açıklamaya göre daha Önce davranarak kılmış olanların bulunabileceğini hesaba katarak ve ihtiyat olmak üzere 'zühr-i âhir' kılmaya gerek de kalmaz. Çünkü böyle bir itibar ve ihtiyat olarak zühr-i âhir kılmak Cumanın birden fazla yerde kılınmayacağı hususundaki zayıf bir görüşe oturtulur. Şürünbilâlî der ki' İhtiyatlı olan onu kılmak değildir. Çünkü ihtiyat iki delilden en kuvvetli olamıyla amel etmektir. Bu konuda iki delilin en kuvvetlisi ise, birden fazla yerde Cuma kılmanın mutlak olarak caiz olmasıdır. Ayrıca bunu -zühr-i âhiri- kılmakta; câhillerin Cumanın farz olmadığını zannetmeleri ya da Cuma vaktinde farz olan namazın birkaç tane olduğunu sanmaları sakıncası vardır...'

İbnü Nuceym de, "Bahru'r-Râik" adlı eserinde: "Zühr-i âhir namazı, Cuma namazının bir şehirde birden fazla yerde kılınmasının caiz olamayacağı rivayeti sebebiyle sahih olup olmayacağı konusunda düşülen şüphe üzerine bazı son devir âlimlerinin çıkardıkları bir şeydir. Söz konusu rivayet ise, kabul görmüş değildir ve Cumadan sonra zühr-İ âhir namazı ne imam A'zamdan, ne de iki imam arkadaşı -İmam Ebû Yusuf ile İmam Muhammed- tarafından rivayet edilmiştir. 'Cuma gününün farzı zühr-i âhir'dir, Cuma farz değildir' diye bir kanâate saptamlaca-ğı korkusundan ötürü ben o namazın caiz olmadığına defalarca fetva verdim' demiştir. Bu konuda 'e'l-Minhâ ve Reddül-Muhtâr' adlı kitaplarda İbnü Âbidîn de bir

şeyler söylemiştir. Ancak bu İleri gelen seçkin zâtların söylediklerinden sonra onlar bizi bağlayıcı değildir. [\[783\]](#)

Şemsülhak Âzımâbâdî ise, bu konuda şunları kaydeder: " Cuma namazı kendisiyle öğle namazının farzının sakıt olduğu farz-ı ayn bir namazdır. Zira Cuma namazı öğle namazı yerine kâimdir. Dolayısıyla Cuma namazından sonra ihtiyaten Öğle namazını edâ eden kimse, şâr'ın (Aifâh ve Resûlünün) izni olmadığı halde bir günde ve bir tek vakitte bir namazı iki defa edâ , etmiş olur. Bu ise haramdır. Nitekim İbnü Ömer (r.a) 'dan

rivayete göre o şöyle demiştir: 'Ben Resûlullah (s.a.v)'i şöyle derken işittim: ' Bir namazı bir günde iki defa kılmayınız. [\[784\]](#) Bu hadisi Ahmed



Müsned'inde, Ebû Dâvud ile Nesâî Sünen'lerinde rivayet etmişlerdir. Hadisin isnadı hasendir. Şu halde Cuma namazı öğle namazının yerine farz kılındığına göre Cumadan sonra tekrar öğlenin edası caiz değildir. Ne Sahabe, ne Tâbiün, ne Te-beu't-Tâbiün, ne müçtehit imamlar ve ne de muhaddislerin her hangi birisinden Cumadan sonra öğle namazını kıldıkları veyahut da bunun kılınmasını emrettikleri rivayet edilmemiştir. Bu münâsebetle Cuma namazından sonra İhtiyat olarak zühr-i ahirin kılınması dinde sonradan ihdas edilmiş bir bid'attir. Bunu yapan da günahkar olur.

[785]

Tbnü Nüceym'in Bahru'r-Râik'te beyan ettiği gibi bu bid'atı bazı Hanefiler uydurmuşlardır.

Şevkânî, Cemâluddîn el-Kâsımî, Mustafa el-Galâyînî, Ali eş-Şebremallîsî, el-Hüseynî vb. gibi zevatın içinde bulunduğu bir çok âlim de bu görüştedirler. Bu gruba dâhil olan âlimler Cuma namazını kıldıktan sonra "şayet sahih olmamışsa" endişesiyle zuhr-i âhir kılmanın gereksizliğini savunmakta ve Hayrettin Karaman'ın ifâdesine göre özetle şöyle demektedirler: "Bâtil olduğunu bilerek Cuma namazı kılmak haramdır. Cumanın sahih olduğuna inanılıyorsa öğle namazını kılmaya ihtiyaç yoktur. Böyle bir namaz (zuhr-i âhir) Sahabe, Tâbiün ve müçte-hit imamlar devrinde

[786]

kılınmamıştır. Dinde olmayan bir ibadeti adet hâline getirip dine yamamak bid'attir. Bunu yapan da günahkâr olur.

Çağdaş İslam Hukukçularından Prof. Dr. Hayreddin Karaman, bu grubun görüşlerini bu şekilde aktardıktan sonra aynı görüşlere katıldığını belirterek "İslamın Işığında Günün Meseleleri" adlı eserinde şöyle der: "Bize göre de zuhr-i âhir kılın-mamalıdır. Şüphe ve ihtiyat sebebiyle kılınmasını müdâfaa eden zevata karşı şunları hatırlatmakta fayda vardır.

1- Fıkhın ibâdât, muamelât ve ukubâta âit her bölümünde müçtehitlerin sayısız ihtilâfı, içtihad ve görüş farkları vardır. Müslümanlar - şayet bizzat içtihad edecek kadar âlim değilse-İer, - bu içtihadlardan birine uymakla mükelleftirler. İctihadlan-na veya tabî oldukları müçtehide (Mezhebe) göre ibadetleri sa-hihse, artık başka bir mezhebe göre, sahih olmaması onları ilgilendirmez ve ibadetlerine zarar vermez. Üzerinde ihtilaf edilmiş binlerce meselede bir müçtehide tabî olarak ibadet ederken, sadece Cuma namazında ihtilafı göze alıp ihtiyata riayet etmeye kalkışmak lüzumsuz bir davranıştır.

2- Her bidat bir sünneti öldürür. Bu zühr-i âhir sebebiyle Cumanın farzından sonra kılınacak namaz artırıldığı için halk Cumanın son sünnetini de terketmeye başlamıştır. Halbuki farzdan sonra sadece iki veya dört rekat namazın sünnet olduğu anlatılsa ve tatbikat da buna göre olsa, bu sünneti kılanların sayısı çoğalacaktır.

3- İhtiyata ancak faydalı olduğu zaman riayet edilir. Yola çıkacak adam belki yolda bulamam diye bir oturuşta üç öğünlük yemek yerse, ihtiyaten doktorun tavsiyesinden fazla ilaç alırsa, zararlı olur. Allah ve Resulü Müslümanları ne ile mükellef kıl-rmşsa, onları yerine getirmek, buna bir şey ilâve etmekten kaçınmak ihtiyatın tâ kendisidir.

4- Biz, bu kanaati serdederken Allah'ın bizden istediği bir ibadeti kaldırmak veya azaltmak değil, Müslümanları sünnet hududu içinde tutmak,

[787]

cemaati artırmak ve manevî değeri çok yüksek olan Cuma ibadetini korumak istiyoruz.

Bütün bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere bir takım zan ve şüphelerden hareketle Cuma namazından sonra tekrar zuhr-i âhir kılınması bâtil bir ameldir. Zira şek İle yakın hâsıl olamayacağı gibi, şüphe ite de ibadet sahih olmaz. Sonra "bir zamanda sabit olan şeyin hilâfına delil olmadıkça bekasıyla hükmoünur" küllî kaidesine göre de bu namaz bâtildir. Zira zikredilen şartlar bulunmadığı zaman Cuma namazının bâtil olacağına dâir hiç bir kafi delil mevcut değildir. Kat'i delille farz olan bir ibadet, zannî delilden dolayı bâtil olamayacağına göre, Cuma namazının hükmü kıyamete kadar baki demektir.

Sonra bir beldede birden fazla yerde Cuma kılınmayacağı görüşünü en şiddetli bir şekilde savunan İmam Şâfiî ile İmam Mâlik de, birden fazla yerde Cumakılınırsa, buna ilaveten pesinden zühr-i âhir diye bir namaz kılınmasını istememiştir. Tam tersine onlar, böyle bir durumda kesin olarak Cumanın bâtil olacağı görüşünü savunmuş ve bütün halkın artık öğle namazını iade etmesini istemişlerdir. Cumanın bâtil olduğuna inanarak günün öğle namazını iade etmek ayrı, hem Cuma namazını, hem de Cumanın sahih olmama ihtimaliyle ihtiyat olmak üzere öğle namazını kılmak tamamen ayrı şeylerdir. İmanı Şafî'nin mezhebinde böyle bir şey kesinlikle söz konusu değildir. Bu, tıpkı Hanefilerde olduğu gibi sonradan gelen Şafîî âlimlerinin yakıştırmalarından ibaret bir şeydir.

Netice itibariyle İslam devletinden başka yerde kılınmayacağı iddiasıyla Cuma namazını terkedenerlerin görüşleri ne kadar mesnedsiz ise, müçtehid imamların ileri sürdüğü şartlardan her hangi birinin eksik olması sebebiyle kılınan Cuma namazının sahih olmayacağı endişesiyle "üzerime farz olup da henüz eda edemediğim son öğle namazını eda etmeye niyet ettim" diyerek ısmarlama bir niyetle o günün öğle namazını

[788]

kılanların bu hareketi de o nisbette anlamsızdır.

## Cuma Namazını Terketmenin Günahı

Buraya kadar geçen bölümlerde Cuma namazının Allah ve Resulü tarafından kayıtsız şartsız farz kılındığını ve yine kayıtsız şartsız her türlü vasatta kılınabileceğini Kur'an ve sünnete dayalı olarak ortaya koymuş bulunuyoruz. Bu başlık altında ise, her hangi bir yoruma tabi tutmadan Cuma namazını terkedener hakkında Resulülâh (s.a.v)'den rivayet edilen hadislerden bazılarını sunarak yorumunu okuyucuya bırakıyoruz.

1- İbnü Ömer, İbnü Abbas ve Ebû Hüreyre (r.a)'dan rivayet edildiğine göre onlar Resülüllah'i minberinin basamakları üzerinde şöyle söylerken işitmişlerdir: "Bazı kimseler ya Cuma namazını terketmekten kesin olarak vazgeçerler yahut da Allah onların kalplerini mühürler de artık gafillerden olurlar." [789]

2- İbnü Mes'ud (r.a)'dan rivayete göre Resülüllah (s.a.v) Cuma namazını kılmayan kimseler hakkında şöyle buyurmuştur: "İçimden öyle geliyor ki bir adama emre deyim de insanlara namaz kıldırırım. Sonra da gidip Cuma namazına gelmeyen kimselerin evlerini üzerlerine yakıvereyim." [790]

3- Ebû -l-Ca'd ed-Damîrî (r.a)'dan rivayete göre şöyle demiştir: " Her kim (zarurî bir mazereti olmadığı halde ) hafife alarak üç Cuma namazını terkederse, Allah o kimsenin kalbinin üzerine mühür vurur" [791]

4- İbnü Abbas (r.a)'dan rivayete göre şöyle demiştir: " Her kim peş peşe dört Cuma namazını terkederse İslamı arkasına atmış olur" [792]

5- Resûlüllah (s.a.v)'den rivayete göre "Her kim özürsüz olarak üç Cuma namazını terkederse, artık o kimse münafıktır" buyurmuştur.

6- Câbir (r.a)'dan rivayete göre Resûlüllah (s.a ) şöyle demiştir: " Her kim Allah'a ve âhîret gününe iman ediyorsa Cuma gününde Cuma namazı kendisine farzdır. Ancak kadın, yolcu, çocuk yahut köle bundan müstesnadır. Ve her kim bir oyun yahut bir ticâret sebebiyle ondan yüz çevirirse,

Allah da ondan yüz çevirir. Allah ganîdir, hamîddir. [794]

7- İbnü Abbas (r.a )'dan rivayete göre de Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur : " Her kim Cuma ezanını işitir de icabet etmezse, artık onun hiç bir namazı yoktur. Ancak bir mazeretten dolayı olursa bu müstesna. [795]

Bu hadislerden sonra her hangi bir açıklamaya gerek görmüyoruz. Ancak bu hadislerin, Resûlüllah (s.a.v) zamanında bir takım mazeretler uydurarak Cuma namazma gelmeyen münafıklar hakkında serdedildiklerini hatırlatmakla yetiniyoruz. !!! [796]

## BİBLİYOGRAFYA

Abduh, Muhammed Abduh, Tefsîru'l-Menâr , Mısır, 1366.

Ahmed Şâkir, el-Bâis'ül-Hasis Şerhu İhtisâr-ı Ulûm'ü-Hadis, Beyrut, 1983,1. Baskı

Abdülgânî Abdühâhk, Huedyyei'us-Sünne, Stuitgart, Almanya 1987,1. Baskı

Albânî, Nâsiruddîn el-Albânî, Süs'Üetü'l-Ahâdis'id-Daife, Ri.yad, 1988,1. Baskı

Albânî, Nâsiruddîn el-Albânî, İrvâu'l-Ğalîl Fi Tahriri Ahâdisi Menar'is-Svbl, Beyrut, II.Baskı. 1985

Alûsî, Ebû 'l-Fadl Şihabüddîn Muhammed (v. 1270/1853), Rûh' ul -Meanî Fî Tefsîr'ü-Kur'an'ilAzîm, Darulfîkr, Beyrut. 1987. Baskı Sayısı Yok.

Askalânî, İbnü Hacer, (v. 852/1448), ed-Dirâye Fî Tahrîci Ahâdis'il-Hidâye, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, Tarihsiz.

Askalânî, İbnü Hacer, el-Kâfî's-Şâf Fî Tahrîci Ahâdis'il-Keşşâf, Beyrut, Dâr'ul-Marife, tarihsiz.

Askalânî, İbnü Hacer, et-Telhîs'ül-Habîr Fî tahrîc-ir-Râfi'ü-Kebîr, Daru'l-Fikr Neşri,Tarih siz.

Askalânî, İbnü Hacer, Tehzîb'üt-Tehzîb, Dâru İhyâi't-Türâs'il-Arabî Neşri. Beyrut. 1991,1. Baskı.

Askalânî, İbnü Hacer, el-Metâlibü'l-Âliye bi Zevâid'il-Mesânid'is-Semâniye, Habîbürrahman el-A'zamî Tahkiki.Tarihsiz. Baskı Yeri ve Sayısı Yok.

Askalânî, İbnü Hacer, el-İsâbe Fî temyiz'is-Sahabe, Beyrut. Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye Neşri. Tarihsiz.

Askalânî, İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîh-i Buhârî,

Kahire, 1986.1. Baskı. M. F. A. Bakî Tahkiki.

Aşur, Muhammed Tahir b. Aşur, İslam Hukuk Felsefesi, İklim

Yayımları, 1988

A'zamî, Muhammed M. A'zamî, Dirâsâtün Fî'l-Hadis'in-Nebevî ve Târîhi Tedvînihi, Mektebeti'l-İslâmî. 1992.

A'zamî, Muhammed M. A'zamî, Studies İn Hadith Methodo-logy and Literatüre, Hindistan. 1977

Azimâbâdî,, Ebû 't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hakk, et-Tahkîkâtüfl-ulâ fi farziyyeti salâti'l-cum'a fi'l-

Gurâ, Pakistan, 1988

Bâbertî, Şerhu'l-İnâye alc'l-Hidâye, Daru İhyai't-Türâs'il-Arabi, Beyrut, Tarihsiz.

Bagavî, Ebû muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud b. Muhammed el-Ferra (433-516), Mesâbih'us-Sünne, Beyrut. 1987. Dâru'l-Ma'rife. I. Baskı.

Bağdadî, Hatîp el-Bağdadî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (v.463),el-Kifâye Fî İlm'İr-Rivâye, Dâru'l-Kütüb'il-Arabî Neşri, Beyrut, 1986, II. Baskı

Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-hüseyn b. Ali (v. 458/1066), Sünen'ül-Kübrâ Maa'l-Cevherinnakiy, Dâru'l-Fikr Neşri. Tarihsiz.

Bilmen, Ömer Nasûhi, Hukuku İslâmiyye İstilahatı Fıkhiyye

Kamusu, Bilmen yayımlan. İstanbul. 1985

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (v. 256/870), Kitâbü't-Târîh'il-Kebîr, Beyrut, Dâru'l-Kütüb'il-İl, Tarihsiz.

myy, Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, ed-Duafâu's-

Sağîr, Beyrut, 1986.1. Baskı Bulaç, Ali , İslam ve Demokrasi, Beyan Yayınları, İstanbul,

1993

Cassâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzi (v.370/980),

Ahkâm'ül-Kur'ân, Beyrut. Dâru'l-Kütüb'il-Arabi,

Tarihsiz. Cerrahoğlu, İsmail , Tefsir Târîhi, Diyanet yayımları Ankara,

1988 Cevzecânî, Ebû İshak İbrahim b. Ya'kup (v. 259), Ahvâl'ür-

Kichi, (Tan: Seyyid Suphî el-Bedrî es-Samarrâi)

Beyrut, 1985, î. Baskı. Cevziyye, İbnü Kayyim İ'lâmü'l-Muvakknn An Rabbi'l-

Âlemiyn, Dâru'l-Fikr, Beyrut. II. Baskı. 1977. M. Muh-

yiddin A. Hamid Tahkiki. Cevziyye, İbnü'l-Kayyim , Zâd'ül-Meâd Fî Hedyi Hayri'l-

İbad, (Çev: Ş. Özen), İklim Yay. İstanbul.

-D-Dârakutnî, Ali b. Ömer (v.385/995), ed-Duafau ve'l-Metrukîn,

Beyrut, 1980,1. Baskı. Dârakutnî, Ali b. Ömer, Sünen-i Dârakutnî, Dâru'l-Ma'rife.

Beyrut.1966

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (v.255/869), Sünen'üd-Dârîmî, Beyrut, Dâru'l-Fikr Neşri, Tarihsiz.

Davudoğlu, Ahmed , Sahîh-i Müslim Terceme ve Şerhi, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980

Dîneverî, Muhammed Abdullah b. Müslim İbnü Kuteybe, el-İmâme Ve's-Siyâse, (Tah: Taha Muhammed ez-Zey-ni), Halebi baskısı. Tarih ve Baskı

Sayısı Yok.

Ebû Şehbe, Muhammed Ebû Şehbe, Sünnet Müdâfaası, Rehber yayınları  
Ebû Zehra, Muhammed Ebû Zehra, UsûTül-Fıkh, Dâru'l-Fikr'il-Arabî. Baskı yeri, tarihi ve sayısı yok.  
Ebû Zehra, Muhammed Ebû zehra, Ebû Hanife, Hayâtuhu ve Asruhu- ârâuhı ve Fıkhuhu, Dâru'l-Fikri'l-Arabî,  
Muhammed Ebû zehra, Mezhepler târihi, Hisar Neşriyat. İstanbul, tarihsiz.  
Ebû dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (v. 275/888), Kitâbü Mesâilü İmanı Ahmed, Beyrut,Târihsiz, E. Ü. L Fak. Kütüphanesi, 1284 numarada kayıtlı  
Ebû Dâvud,Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (v. 275/888), Sünen-i Ebi Dâvud, Dâru İhyâi's-Sünnet'in-Nebeviyye, Tarih ve Baskı Sy. Yok.  
Ebû Yusuf , Kitâbü'l-âsâr,Darul-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz. Baskı sayısı Yok.  
Fîruzâbâdî, Tenvîru'l-Mikbâs min tefsîri İbnî Abbâs, Beyrut,  
Malbaatü'l-Amire, 1320, (Mecmûatün Min'et-Tefâsir içinde)  
Hanbel, Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), el-Câmiu FTI-İiel ve Ma'rifeti'r-Ricâl, Beyrut. T. Baskı. 1990. M. H. Bey-dun Tahkiki.  
Hanbel, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Mesâüü İmam Ahmed, (Tahkik: Züheyr eş-Şâvîş), III.Baskı. 1988.Beyrut.  
Hanbel, Ahmed b. Hanbel, el-Müsned Li'l-İmam Ahmed b. Hanbel, Daru'I-Fikr, Beyrut, 1991.1. Baskı.  
Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisaburi (v. 405/1014), Ma'rifeti Ulûm'il-Hadîs, Mektebetü'i-Mütenebbî, Kahire. Tarih ve B. Sy. Yük.  
Hâkim, Ebû Abdillâh muhammed b. Abdiliah en-Nisaburi (v. 405/1014), Mü-stedrek Ale's-Sahihayn, Beyrut, Daru'l-Kütüb'il-İlmiyye, 1990.1.Baskı.  
Hasan İbrahim Hasan, Târihu'l-İsîam, es-Siyâsi ve'd-Dîni ve's-Sakâfi ve'l-İctimâi, Dâru İhyâi't-Türâs'il-Arabî, Beyrut, VII. Baskı. 1964.  
Hattâbî, Ebû Süleyman Hamed b. muhammed el-Büstî (v.388), Meâlimü's-Sünen Şerhu Sünen-i Ebi Davud, Beyrut, 1991,1. Baskı.  
Havva, Said Havva, el-Esas Fi's-Sünne, Aksa Yayınları, İstanbul, 1991  
Hâzin, Alaeddin Ali b. Muhammed (678 -741), Lübâbü't-te'vîl Fi Meâni't-Tenzîl, Beyrut, Matbaatü'l-Amire, 3320, (Mecmûatün Min'et-Tefâsir içinde)  
Hekim, Muhammed Tahir Hekim, Sünnetin Etrafındaki Şüpheler, Pınar yayınları  
Heysemî, Nüreddîn ei-Heysemî, Mecmâu'z-Zevâid ve Men-j bau'l-Fevaid, Daru'l-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut, 1988  
Hilli, Ebû 'l-Kasım Necmüddin Ca'fer b. el-Hasen el-HUH, Şe-raiu'l-İslam Fi Mesail'il-Helal ve'l-Haram, İntisara-tü'l-İstidlal Neşri. Tahran. Tarihsiz. Baskı sayısı Yok.  
Hinn, Mustafa Said el-Hinn, İslam Hukukunda Yöntem tartışmaları, Rey Yay. Kayseri  
Hudârî, Muhammed el-Hudârî, İslam Hukuku Tarihi, Kahraman Yayınları. İstanbul. 1974  
İbnü Abidîn, Muhammed Emin (v. 1252/1836), Reddül-Muh târ Ale'd-Dürri'l-Muhtâr , Kahraman yayınları, Ofset baskı. İstanbul, 1404/i 9H4  
İbnü'l-Esir, Üsüd'ül-Ğâbe Fi ma'rifeti's-Sahâbe) Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâs'il-Arabî, Tarihsiz.  
İbnü Ebî Şeybe, Musannef, Beyrut, 1989,1. Baskı, Dâru'l-Fikr .;\*) Neşri.  
İbnü Hazm, el-Muhallâ, Beyrut. Daru'l-Fikr Neşri, Tarih ve Baskı Sayısı Yok.  
İbnü Hibban, Sahih-u İbni Hibban, I. Baskı. Mektebetü sele-fiyye. Medine-i Münevvere, 1390/1971.  
İbnü'l-Cevzi, ed-Duafâu ve'l-Metrûkîn, Beyrut, 1986,1. Baskı  
İbnü Hibban, Muhammed İbnü Hibban, Kitâbü'l-Mecrûhiyn Min'el-Muhaddisîn ve'd-Duafâu ve'l-Metrûkiyn, Halep, Daru'l-Va'y, 1396,1. Baskı. M. İbrahim Zayed Tahkiki.  
İbnü Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm, Kahraman Yayınları. İstanbul. 1984  
İbnü Kuteybe, el-İmâme Ve's-Siyâse, Kahire. 1322.  
İbnü Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvini (v.275/888), Sünen-i İbni Mâce, M. Fuat Abdulfâkî Tahkiki, Dâru İhyâu't-Türâs'il-Ambi Neşri, 1975  
İbnü Müflih, Adâbü'ş-Şer'iyye, Mısır, Menar Matbaası, R. Rıza tahkiki  
İbnü Nuceym, Zeynüddin, (v: 970/ 1562), Bahrurrâik Şerhu Kenzü'd-Dakâik, Mathaai İlmiyye, I. Baskı. 1311. Mısır.  
İbnü Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1985  
İbnü Teymiyye, Mecmuu Fetâvâ Şeybu'l-İslâm Ahmed İbnü Teymiyye, Mektebetü'n-Nehbâtü'l-Hadise, Kahire, İmam Zeyd, Müsned'ül-İmanı zeyd, II. Baskı. Dar'ul-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut. 1403/1983  
İsfahani, Rağîb el-İsfahânî, Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân, Beyrut. Dâru'ş-Şâmiyye, 1992. II. Baskı.  
Kâdîzâde, Netâicü'l-Efliâr, Daru İhyai't-Türâs'il-Arabî, Beyrut, Tarihsiz.  
Karaman, Hayreddîn, İslâmın Işığında Günün Meseleleri, Nesil Yayınları. İstanbul, 1988  
Kastallânî, İrşâdü's-Sârî Li Şerhi Sahih'il- Buhârî, Beyrut, Daru'KFikr, Bulak Matbaası, 1304  
Kasî mî, Muhammed Cemâlüddîn el-Kâs!mî, Kavâidü't-Tahdis i'lin Fünûn-i Mustaiâhulhadîs, Beyrut, 1987  
Kemâlüddîn İbnü Hümâm, Fethu'l-Kadîr Li Acîz'H-Fakîr, Daru İhyai't-Türâs'il-Arabî, Beyrut, Tarihsiz.  
Koçyiğit, Talat Koçyiğit, Hadis usûlü, 1975. Ankara  
Koçyiğit, Talat, Hadis Terimleri Sözlüğü, Rehber yayınları. Ankara. 1992  
Kurtûbî, el-Câmî Li Ahkâm'ü-Kur'ân, Beyrut. 1989.1. Baskı. Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye Neşri.

Kutup, Muhammed Kutup, İslâmın etrafındaki şüpheler, Tuğra Neşriyat. I. Baskı.

Makdîsî, Ei-İkna, Daru'l-Ma'rife, Beyrut.Tarihsiz. Malik, Muvatta', Kahire, 1987," III. Baskı

Mansur, Ali Nâsîf, Câmîu'l-Usûl Fi ahâdis'ir-Resûl, Pamuk yayınlan, Ofset baskı, İstanbul, 1961

el-Mânî, Muhammed b. Abdilazîz el-Mânî', İkâmetü'd-Delfl ve'l-Bürhân. Mektebetü'l-İslâmî Neşri, 1383

Merğîmânî, el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'i-Mübtedî, Son baskı. Baskı Yeri ve tarihi yok.

Mevdudî, Tefhîm'ül-Kur'an, İnsan yayınlan. İstanbul. 1989 Mevdudî, Meseleler ve Çözümleri, Risale, İstanbul,

Mevlevî, Faysal, Teysîru Fikhi'l-İbâdât, Beyrut. 1990. İİİ. Baskı. -

Muhammed b. Muhammed b. Süleyman, Cem'ul-Fevâid Min Mecmâ'iz-Zevâid, Dar'ul-İsfahani, Cidde, 1393.

Muğniye, Muhammed Cevad el-Muğniye, el-Fskhu Ale'l-Me-zahib'il-Hamse; Ca'feriyye, Hanefiyye, Maükiyye, Şafiiyye, Hanbeliyye, VI.Baskı. Beyrut. 1982.

Nedvî, Ali Ahmed, Kavâidü'l-Fikhiyye, Dimeşk, 199], II. Baskı

Nedvî, Süleyman en-Nedvî, (Asr-ı Saadet) Tebligat ve Talimat, Sebilürreşat Neşriyat, 1968

Neseî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, Sünen-i Neseî, Beyrut. 1988. A. F. Ebû Gudde tahkiki. II. Baskı.

Neseî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, Kitabüdduafâu ve'l-Metrükîn, Beyrut, 1986, I. Baskı.

Nesefî, Ebû'İ-Berekât Muhammed en-Nesefî el-Hanefî (v.701), Medârik'üt-Tenzîi ve Hakâiku't-Te'vîl, Beyrut, Mat-baatü'I-Amire, 1320, (Mecmûatün Mîn'et-Tefâsir içinde)

Nevevî, Muhyiddin Ebi Zekerîyya Yahya b. Şeref, Şerhu Sa hîh -i Müslim, Beyrut, 1987, I. Baskı

Nevevî, Muhyiddin Ebi Zekerîyya Yahya b. Şeref, el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb, Daru'l-Fikr Neşri, Beyrut, Tarihsiz, Baskı sayısı Yok.

Ömer Abdurrahman, Esnâfü'l-Hükkâm ve Ahkâmuhum, Mısır 1985

Râfîî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed (v. 623), Fet-hu'l-Karîn Şerhu'l-Vecîz, Daru'l-Fikr Neşri.Tarihsiz.

Râzî, İbnü Ebi Hatim , KitâbüT-Cerh ve't-Ta'dîl, Beyrut. 1992

Râzî ., Fahreddîn b. el-Allame Ziyaüddin Ömer (544-606) Mefâti'h'ü'l-Ğayb, Dâr'ul-Fikr, Beyrut. 1410/1990. Baskı sayısı yok.

Sâbûnî, Muhammed Ali, Revâitü'l-Beyân Fi Tefsiri Ayâtü'l-Ahkâm, Dersaâdet. Tarihsiz.

San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemâm (126-211), E!-Musannef, Beyrut, 1987, Mektebetü'l-İslâmî, I. Baskı

San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemâm (126-211), Tefsîru Abdürrez-zak. Beyrut. Dâru'l-Ma'rife Neşri. 1991. I. Baskı.

Serahsî, el-Mebsût, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1975

Seyyid Sabık, Fikhu's-Sünne, Daru'l-Kitab il-Arabi, Beyrut, I. Baskı. 1391/1971.

Süheyli, er-Ravdu'i-Ünüf Fi Tefsir's-Siretin-Nebeviyye, Tab'ai Cedide. 1972. Baskı Yeri Yok.

es- Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr (v.911), Tedrîbü'r-Râvî Fi Şerhi Takrîbü'n-Nevevî, Mısır, 1379

es- Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, Miftah'ul-! Cenneh Fi'l-İhticac Bi's-Sünneh, 4. Baskı. 1410. Medine.

Şâfiî, Muhammed b. İdris eş- Şâfiî, Er-Risâle, A. Şâkir tahkik-li. Beyrut. Tarihsiz.

Şâfiî, Muhammed b. İdris eş- Şâfiî, El-Ümm, Dar'ul-Ma'rife, Beyrut.Tarihsiz. Baskı Sy. Yok.

Şehrâzûrî, İbnü's-Salâh, Ulûm'ül-Hadîs, Dimeşk, Dâru'l-Fikr, Nüreddîn İtr Tahkiki. 3. Baskı. 1984

Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl İlä tahkiki ilmi'l-Usûl, Beyrut, 1992,

Müessesetü'l-Kütübî's-Sakâfiyye Neşri

Şevkânî, Fethu'l-Kadîr el-Câmîu Beyne Fenney'ir-Rivâyeti ve'd-Dîrâyeti Min Hm'it-Tefsîr, Âlemü'l-Kütüb, Tarihsiz.

Şevkânî, Neylül'Evtâr M in'el-A hadîsi Seyyid'il-Ahyâr Şer-hu Münteka'l-Ahbâr, Kahire, Tarih ve baskı sayısı Yok

Şeybânî, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Kitâb'ül-Asâr, Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye. II. Baskı. Beyrut. 1993

Şeybânî, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Muvattâ' , Kahire, 1987 , 3. Baskı

Şeybânî, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Kitâbü'l-Asl (= Mebsut). Beyrut. 1990, I. Baskı.

Şiblî, Mevlana Şiblî, Asrı Saadet (Ö. R. Doğrul Tercemesi), Eser Neşriyat, 1977

Taberî, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Câmîu'l-Beyân fi - ' Tevîl'il-Kur'ân, Beyrut. Dûru'l-Kütüb'il-İlmiyye, 1992. I. Baskı.

Taberî, Muhammed b. Cerîr , Târîh'ut-Taberî (= Târîh'ul-Ümem Ve'l-Mülûk), III. Baskı. 1411/1991. Dar'ul-Kü-tüb'if-İlmiyye, Beyrut.

Taberânî, Mu'cem'us-Sağîr, Beyrut, 1986. I. Baskı.

Tahânevî, Zafer Ahmed el-Osmânî, İ'îâu's-Sünen, Pakistan, İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulum'ül-İslamiyye. Tarihsiz,

Tirmîzî, Ebû İsa, Sünenüt-TirmîzîDâru'l-Fikr, Beyrut. 1988. Ahmed Muhammed Şâkir tahkiki.

Ukaylî, Kitâbü'd-Duafâ'ü-Kebîr, Beyrut, 1984, I. Baskı.

Vâhidî, Esbâbii Nüzûl'il-Kur'ân, Beyrut, Zağlûl tahkiki. I. Baskı. 1991

Yazır, Elmalîh Hamdı (v.1942), Hak Dîni Kur'ân Dilî, Eser Neşriyat, İstanbul, Tarihsiz.

Zefzâf, Muhammed ez-Zefzâf, et-Ta'rîf bi'l-Kur'ân ve'l-Hadîs, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, 1984, 4. Baskı.

Zehebî, Mizân'üJ-İtidâl Fi Nakdi'r-Ricâl, Dâru'lfikr Neşri, A!i M. El-Becâvi tahkiki. Tarihsiz.

Zehebî, el-Kâşif Fi Ma'rifeti men Lehu Rivâyetün Fî'l-Kü-tüb'is-Siite, Dâru'n-Nasr, 1972. I. Baskı.

Zehebî, Hüseyin Zehebî, Et-Tefsîr ve'l-iMüfessirün, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâs'ü-Arabî, Tarihsiz.

Zemahşerî, Keşşaf, Beyrut, tarihsiz.

Zerkânî, Menâhüü'l-İ-frfân Fî Ulûm'H-Kur'ân, Kahire. Dâru İhyîyî Kütüb'ü-Arabiyye. Tarihsiz.

Zerkeşî, ei-Bürhân Fî Ulûm'il-Kur'ân, Beyrut. 1972. M. Ebû l-Fadl İbrahim tahkîki.

Zeydan, Abdülkerim , el-Vecîz Fî Üsûni-Fikh, Dersâadet Ya™ yınJan, İstanbul, tarihsiz.

Zeyiaî, Nasbu'r-Râye Li Ehâdîsi'l-Hidâye, Kahire, Dâru'l-Hadis neşri. Tarihsiz.

ez-Zuhaylî, Vehbe ez-Zuhaylî, Tefsîru'İ-Miinîr Fî'I-Akîdetî ve'ş-Şeriatî ve'I-Menhec, Dîmeşk, Dâru'I-Fikr Neşri

ez-Zuhaylî, Vehbe ez-Zuhaylî, el-Fjkhu'l-İsJâmî ve Edilletühu, Dîmeşk, Dâru'l-Fikr Neşri, 1989. III. Baskı.

Zürkânî, Şerhu'l-Muvatta, I. Baskı. 1381/1961. Halebi Basbsı Talimat, SebilürreşatNeşriyat,1968<sup>[797]</sup>

[1] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 12.

[2] Ali İmran, 32

[3] Meryem, 4-5

[4] Maun, 4-5

[5] Tirmîzî, Sünen-İ Tirmîzî, Darulfikr, Beyrut, 1988, (Tah: A.M.Şakir), 5/15; Neseî, Sünen-i Neseî,Beyrut,1988, (Tah: A.F. Ebu Gudde), 1/231-232; İbnü Mâce, Sünen-i İbni Mâce, Dam İhyai't-Türas'il-Arabi, 1975. (Tah: M.RAbdulkaki), B. Sy. Yok. 1/342; Ahmed b. Hanbel, Müsned, Darulfikr, I.Baskı. 1991. Beyrut. 5/346-1/342; Ahmed b. Hanbel, A.g.e, 5/346

[6] Tirmîzî, A.g.e. 5/15; Bu haberi Hakim Müstedrek'inde rivayet ederek Buhari ve Müslimin şartlarına göre sahih saymıştır.

[7] Faysal Mevlevî, Teysîru Fikhi'l-İbâdât, III. Baskı. 1990, Beyrut. Sh. 64

[8] Faysal Mevlevî, A. g. e, Sh.64-65

[9] Cuma,9

[10] M. Mustafa Azamî, Studies in hadîth Methodology and literatüre, Hindistan. 1977. Sh. 106'dan naklen, M. Fuad Abdalbâkî, Sünen-i İbni Mâce Üzerine Notlar, Sh. 1519-20

[11] Said Havva, el-Esas Fi's-Sünne, (Çev: Komisyon) AJcsa Yay. istanbul. 1992.1. Baskı. 1/76; Uydurma Hadislere tahsis edilen eserlerde görülen bu nevi ihtilafı tasnifler hakkında geniş bilgi için bkz: M. Yaşar Kandemir, Mevzu Hadisler, Diyanet Yay. 1980, Ankara. Sh. 138-168

[12] Hud, 24

[13] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 13-24.

[14] Maide, 104

[15] Ahmed Emin, Fecru'l-İsJam, (Çev: A. Serdaroğlu), Kılıç Kitabevî Yay. 1976. Ankara. Sh, 329, vd.

[16] Numan A. Samarrâî, İslam Fıkında Mürted'e Ait Hükümler, (Çev: O. Z. Soyyiğit- A. Tekin), Sönmez Neş. 1970. İstanbul. Sh. 88

[17] Samarrâî, A. g. e. Sh. 89'dan naklen: İbnü Hacer, El-t'lam, 2/42; İbnö Hazm, EI-Muhai la, 1/15; Mus'âbî, Esrâru'n-Nurâniyye, Sh. 72; Abdüla-ziz el-Mâni', İkâmetü'd-Delil ve'l-Bürhan, Sh.139

[18] Samarrâî, A. g. e. Sh. 89'dan naklen: Makdî sî, El-İkna, 4/297; İbnü Müflih,EI-Füru, 2/159; İbnü Müffih, Adâbü'ş-Şer'iyye, 2/298

[19] M. Islamoğlu, İmamlar ve Sultanlar, III. Baskı . Denge Yay. istanbul. 1991. Sh. 66

[20] Ali Bulaç, İslam ve Demokrasi, Beyan Yay. İstanbul. 1993. Sh .36-37 32

[21] Muhammed Suresi, 24

[22] Maide, 104

[23] Tevbe,31

[24] İbnü Abdilber, Câmîu Beyânî'l-İlm ve Fadlihî, 2/109-114; Elmaldı H. Ya-zır, Hak Dini Kur'an Dili, Eser neşriyat, İstanbul, tarihsiz. B. Sy. Yok. 4/2512

[25] Nisa suresi, 59

[26] İbnü Kayyim, İ'lâmî'l-Muvakkıyn, II. Baskı. Darulfikr, Beyrut. 1977. (Tah:. M. Muhyiddin Abdulhamid). 1/48; E. H. Yazır, A.g.e. 2/1374-5

[27] Buhârî, Sahih-i Buhari, AhacU; Nevevî, Şerhu Sahih-i Müslim, I. Baskı. Beyrut. 1987. 12/469; Ebu Davud, Sünen-i Ebi Davud, Cihad, 87; Nesai, Sünen-i Nesei, Bey'at,34

[28] İbnü Cerir et-Teberi, Câmîu'I-Beyan fi Tevil'U-Kur'an, 4/151; İbnü Kesir, Tefsîru'l-Kur'an'il-Aziym, 2/303; İbnü Kayyim, A,g, e,l/9-10

[29] İbnü Kayyim, A.g.e.1/10

[30] İbnü Kayyim, A.g.e.1/10

- [31] Ahzab, 36
- [32] Al-i İmran, 32
- [33] Nur, 51 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 27-39.
- [34] M. M. A'zamî, Studies in Hadith Methodology and Literatüre, Sh. 3
- [35] Şâtîbî, Muvafakatiz Yay. 1993. İstanbul. (Çev: M. Erdoğan), 4/1-2
- [36] Buhârî, Sahih, İlim, 27; İmam Ahmed, Müsned, 4/443; Hakim, Müsted rek, 1/94
- [37] Buhârî, Zebâih, 5; Müslim, Sayd, 54; Neseî, Kasâme, 40; Ahmed, A. g. e. 5/46
- [38] Müslim, Sayd, 56
- [39] Buhârî, Ezan, 162- 3 66; Müslim, Salat, 134-136
- [40] Suyûtî, Miftâhu'l-Cenneh, IV. Baskı. Medine. 1410. Sh. 33
- [41] Haşr, 7
- [42] Şâtîbî, Muvafakat, 4/22-23
- [43] Nisa, U9
- [44] Şâtîbî, A. g. e. 4/22-23
- [45] Şâtîbî, A. g. e. 4/23
- [46] İbnü Kayyım, A. g. e. 1/6
- [47] Al-i İmran, 32
- [48] Haşr, 7
- [49] Nisa, 65
- [50] Buhârî, İ'Ösam, 3; imam Ahmed, Müsned, 3/261
- [51] İmam Ahmed, A. g. e. 1/437; Suyûtî: Bu hadisin mütevâtir olduğunu söylemektedir. Bkz: Suyûtî, Miftah'ul-Cenneh, Sh. 9
- [52] Ahmed, A. g. e. 2/367; Tirmizî, Sünen, İlim, 10; Dârimî, Sünen, 1/144
- [53] İmam Ahmed, A. g. e. 2/367; Ebu Davud, Sünen, 4/200; Tirmizî, İlim, 10
- [54] Ebu Davud, A. g. e. 4/200; Hattâbî, Mealimü's-Sünen, I. Baskı. Beyrut. 1991. 4/275
- [55] İmam Şafîî, Er-Risâle, (Tah: A. Şakir}, Beyrut. Tarihsiz. B. Sy. Yok. Sh. 55 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları:
- [56] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 39-45.
- [57] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 45-46.
- [58] Bkz: Süleyman en-Nedvî, (Asr-ı Saadet) Tebliğât ve Talimat, Sebilürreşad Neşri. 1968. İ/116-119 vd.
- [59] Necm, 3-5
- [60] Dârimî, A. g. e. 1/145; Suyûtî, Miftah'ul-Cenneh, sh. 16
- [61] Şâtîbî, Muvafakat. 4/24; H. ez-Zehabî, Et-Tefsir ve'l-Müfessirün, Dam İh- ya'it-Türas'il-Arabi, Beyrut. Tarihsiz. B. Sy. Yok. 1/55
- [62] Örnek için bkz: Nevevî, Şerhu Sahî h-i Müslim, 1/315-318- 325; İbnü Mace, 1/28
- [63] Örnek için bkz: Münavi, Feyz'ül-Kadir, Beyrut, 1972, 6/289 vd.
- [64] Örnek için bkz: İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahih-i Buhârî, I. Baskı. 1986. Kahire. (Tah: M. F. Abdülbâki.)/519- 1/634-635
- [65] Örnek için bkz: İbnü Hacer, A. g. e. 215 ; Nesâî, Sünen-i Nesâî, 1/245-255, Ahmed, A. g. e. 5/396
- [66] Bkz: İbnü Hacer, A. g. e. 11/348-349; Nevevî, Şerhu Sahî h - i Müslim, 16/368-371
- [67] İbnü Hacer, A. g. e. 1/140 -2/5; Nevevî, A. g. e. 1/268. vd ; Ebu Davud, A. g. e. Kitâbü's-sünneh , 16; Tirmizî, İman, 4; Nesâî, İman, 5; Ahmed, A. g. e. 1/2753 - 319; İbnü Mâce, Sünen, Fiten, 35
- [68] İbnü Hacer, A. g. e. 1/140-2/5; Nevevî, A. g. e. 1/268. vd ; Ebu Davud, Kitâbü's-sünneh, 16; Tirmizî, İman, 4; Nesâî, iman, 5; Ahmed, A. g. e. 1/27-53-319; İbnü Mâce, Fiten, 35
- [69] Nesâî, A. g. e. 1/255-256
- [70] Nesâî, A. g. e. 1/250
- [71] İmam Şafîî, Er-Risâle, Sh. 91-93

- [72] İmam Şafî, A. g. e. Sh. 93 (Bu hadis muhaddisler arasında sahih ve meşhur olarak kabul görmüştür. Pekçok şahidi vardır. Risâle'yi tahkik ve neşreden A. M. Şâkir, hadisle ilgili 10 sâhifelik nefis bir ta'lik yazmıştır. Bkz: Er-Risâle, Sh. 93-103)
- [73] Bakara, 151
- [74] İmam Şafî, A. g. e. Sh. 78
- [75] BeyhâkTden naklen Suyûtî, Miftâhu'l- Cenneti, sh.1 l
- [76] Tafsilât için bkz: Süleyman en-Nedvî, Tebligat ve Talimat, 1/168.V&
- [77] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 46-52.
- [78] Maide,67
- [79] Nahl, 44
- [80] Zehebî, Et-Tefsir ve'l-Müfessirun,1/94
- [81] Mâtürîdî, Şerhu Te'vilât, varak 2a; Suyûtî, El-İtkân Fi Uhum'H-Kur'an 2/173; Zehebî, A. g. e ,1/20'den nakil.
- [82] Zehebî, A.g.e,1/22
- [83] İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi Diyanet Yay. 1988. Ankara. 1/26 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 52-55.
- [84] İbnü Hacer, Fethui-Bârî, 2/132; Dârimî, Sünen, Salat, 43, Ahmed, Müsned, 5/53
- [85] Nevevî, Şerhu Sahih-i müslim, 9/50; Nesai, Sünen, 5/270
- [86] Bakara,187
- [87] En'am, 82
- [88] Zehebî, Et-Tefsir ve'l-Müfessirun. 1/56; Ayrıca bkz:İbnü Hacer, Fetfa'ul Bârî Bi Şerhi Sahih'il-Buhârî, 8/372
- [89] Mâide, 38
- [90] Nisa, 24
- [91] İbnü Hacer, A. g. e, 9/64-65; Nevevî, Şerhu Sahih-i müslim, 9/201-204; Ebu davud, Sünen-i Ebi davud, 2/224
- [92] Bkz: Abdurrazzak, El-Musanef, Mektebetü'l-İslami, Beyrut. 1987.1. Baskı. 10/274
- [93] Nevevî, A.g.e, 6/422-427
- [94] Al-i İmran, 164; Ayrıca bkz: Bakara, 129,151, 231 ve 251. ayetler.
- [95] İmam Şafî, Er-Risâte, Sh.78
- [96] A'raf;157
- [97] Maide,58; Cuma, 9
- [98] Maide, 6
- [99] Bakara,143-144
- [100] Ahzab, 36
- [101] Nisa, 65
- [102] Ahzab, 21
- [103] Nur, 54
- [104] Nisa, 64
- [105] Nisa, 59
- [106] Ali İmran,32
- [107] Ali İmran,132
- [108] Maide,104
- [109] Haşr,7
- [110] Ali İmran,31
- [111] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 56-63.
- [112] M. Kutup, İslâmın Etrafındaki Şüpheler, Tuğra Neş. 1. Baskı. Sh. 13
- [113]

M. Azamî, Dîrâsâtün Fî'l-Hadîs'in-Nebevî ve Târîhi Tedvînihi, Mektebetü'l-İslami, 1992. Beyrut. Mukaddime.

[114]

J. Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence, II. Baskı. Oxford, 1959, Sh. 149; J. Schacht, Introduction to Islamic Law, Oxford, 1964, Sh. 34

[115]

Bu konuda geniş bilgi için bkz: Tahir Hekim, Sünnetin Etrafındaki Şüpheler. Pınar Yayınları. M. EbuŞehbe, Sünnet Müdâfaası, Rehber yayınları .

[116]

Tevbe,32;Saf,8

[117]

Bkz: Ahmed Emin , Fecru'l -İslam, (Çev: A. Serdaroğlu), Kılıç kitabevi Yay. Ankara. 1976.1. Baskı. Sh. 307-360

[118]

Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 63-68.

[119]

Bkz: İktibas Dergisi, Eylül 1992 Sayısı,

[120]

Lokman, 6

[121]

Yusuf,111

[122]

Araf. 185;Câsiye,6

[123]

Bu konuda geniş bilgi için bkz: M. Tahir Hekim, Sünnetin Etrafındaki Şüpheler, Sn. 131-132

[124]

Malik, Muvatta, İsti'zan, 3; Buhari, Buyu1 9; Müslim, Adab, 36

[125]

İbnü Hacer, Fethu'l-Bari, 11/30

[126]

Müslim, Kasâme,34

[127]

Bu konuda geniş bilgi için bkz: M. Ebu Şehbe, Sünnet Müdâfaası Rehber Yay. I. Baskı. 1990. Ankara. Sh. 53; Tâhir Hekim, Sünnetin Etrafındaki Şüpheler, Pınar Yay. I. Baskı. 1985. Sh. 131 vd.

[128]

Buhârî, Ed-Duafâu's-Sagr, I. Baskı. 1986. Beyrut. Sh. 240

[129]

Bu konuda örnekler için Bkz: İbnü Abdîln, Haşiyetü Redd'ül-Muhtar. Kahraman Yay. 1984. İstanbul. 1/62

[130]

Örnek için Bkz: İmam Muhammed, Muvatta, İÜ. Baskı. 1987: Kahire. Sh. 169. Md. No: 530-542-7

[131]

Muhammed Abdüh , Tefsiru'l-Kur'an'il-Hakîm (Tefsir'ul-Menar),1366/1947. Mısır. 1/26

[132]

İbnü Cerîr et-Taberî, Camiü'l - Beyan R te'vî'ü - Kur' an, I. Baskı. 1992. Beyrut. 10/202; İbnü Kesîr, Tefsiru Kur'an'H-Aziym, Kahraman Yay. 1984. İstanbul. 6/333; Kurtubî, el-Camî li ahkamî'l-Kur'an, Dar'ul-Kü-tiib'il-ilmîye.1989.1. Baskı. 14/36; Abdussettar Eş-Şeyh, Abdul lahîbnü Mes' ud, Darulkalem, II. Baskı, 1990, Dımeşk. Sh. 158.

[133]

İbnü Cerîr et-Taberî, A.g.e. 10/204; Kurtubî, A.g.e. 14/36

[134]

İbnü cerîr et-Taberî, A. g.e. 10/203; İbnü Kesîr, A. g. e. 6/334; Kurtubî, A.g. e. 14/36

[135]

İbnü cerîr et-Taberî, A. g. e. 10/203; Kurtubî, A.g.e. 14/36

[136]

Kurtubî, A.g.e. 14/36

[137]

İbnü cerîr et-Taberî, A. g. e. 10/203; İbnü Kesîr, A. g. e. 6/334; Kurtubî, A. g. e. 14/36

[138]

İbnü cerîr et-Taberî, A. g. e. 10/203; İbnü Kesîr, A. g. e. 6/334; Kurtubî, A.g. e. 14/36; AbdussettarEş-Şeyh,A.g.e,Sh. 158-159

[139]

İbnü Cerîr et-Taberî, A. g. e. 10/204

[140]

İbnü Cerîr et-Taberî, A. g. e. 10/204

[141]

İbnü cerîr et-Taberî, A. g. e. 10/20

[142]

Kurtubî, A. g. e. 14/36.; İbnü Kesîr, A. g. e. 6/334

[143]

Bkz: E. H, Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, 6/ 3838

[144]

İbnü Hişam, Siretünebeviyye, 1 /320-321

[145]

Vahidî, Esbâbü Nüzulî'l-Kur'ân, (Tah: Zağlul), I. Baskı. Beyrut. 1991 Sh. 356

[146]

Kurtubî, el-Câmi Li Ahkam. 14/36-37; Mevdufî, Tefhîm'ül-Kur'an, İnsan Yay. 1986. İstanbul. 4/28

[147]

Kalem, 44

[148]

Nisa, 78

[149]

Yusuf, 12

[150]

Şatbi,el-Muvafakat,4/15

[151]

Beyhaki'den naklen Suyuti, Miftahu'l-Cenneh, sh. 10

[152]

Şatbi, A.g.e, 4/15

[153]



- Şatbi, A.g.e, 4/15
- [154] Buhari, İlim, 34; Müslim, İJim,13
- [155] Şatbi, A.g.e,4/16
- [156] Suyuti, A.g.e, Sh.13; Bu hadisi Taberanî ve Hakim rivayet ederek sahih saymışlardır.
- [157] Teybe 122
- [158] Bkz: Süleyman Ateş, Kur'an-ı Kerim Ve Yüce Meali, Tevbe 122. Ayet' in Meali ile ilgili açıklaması.
- [159] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 68-91.
- [160] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 92.
- [161] Geniş bilgi için bkz: M. Ebu zehra, Mezhepler Tarihi, (Çev: H. Karakaya-K. Aytekin), Hisar Yay. 1983. İstanbul. 2/229 vd.
- [162] Muhammed el-Hudari, İslam Hukuku Tarihi, (Çev: H. Hatıboğlu), Kahraman Yay. 197\*. İstanbul. Sh.238
- [163] Abdülgani Abdülhalık, Huciiyyetü's-Sünne. I. Baskı. 1987. Stuttgart/Al-manya. Sh. 351; H. Ez- Zehebi, et- Tefsir ve'l-Müfessirun, 1/128
- [164] M. El-Hudari, A.g.e. sh. 238 96
- [165] Buhari, İtisam, 30; Müslim, Egdiye, 15; EbuDavud,Egdiya,3; Nesai Ahkam ,3 ; tbnü Mace, Ahkam, 3; Ahmed, Müsned, 4/198
- [166] İbnü Abidin, Haşiyetü Reddilmuhtar,1/62
- [167] Nasirüddm el-Elbanî, Sıfatu Salati'n-Nebi, (Cev: Selman Başaran- Y. Vehbi Yavuz), Aksa yay. J. Baskı. 1992. Bursa. Sh.21
- [168] İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, İ'lâmü'l-Muvakkiyn, 2/309; İbnü Abîdin, A. g. e. 6/293
- [169] İbnü'l-Kayyim, A.g.e. 2/182-2/240
- [170] Nasiruddîn el-Albânî, A.g.e. sh.20
- [171] Albânî,A.g.e. Sh. 20-21
- [172] İbnü Abidin.Haşiyetü ReddİImuhtar, 1/67-68
- [173] tbnü Abidin, Ag.e, 1/67-68
- [174] Kâsimî, Kavâidü'd-tahdis, 1987. Beyrut. B. Sy. Yok. Sh. 51
- [175] Kâsimî,A. g. e. Sh.51
- [176] Kâsimî, A.g.e. Sh.51; Zefzaf, et-Ta'rif bi'l-Kur'an ve'l-Hadis, IV. Baskı. 1984. Kuveyt. Sh. 202,
- [177] Kâsimî, A.g.e. Sh.51; Zefzaf, A.g.e. Sh.202
- [178] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 92-101.
- [179] Bkz: M. M. A'zânî, Studies in HadiÜi methodology, Sh.82; M. Ebu Zehra, Mezhebler Târihi, 2/282-286; M. Hudârî, İslam Hukuku Târihi, Sh.244 vd.
- [180] Kâsmî, A.g.e. Sh.51
- [181] İbnü Abdilberr, Câmiu Beyân'il-ilm ve Fadlîh, 2/32; İbnü Hazm, El-İhkam, 6/149
- [182] İbnü Abdilberr, A. g. e; 2/91; İbnü Hazm, El-İhkâm, 6/145
- [183] Takıyyüddîn es-Sübkî, el-Fetâvâ ,1/148
- [184] İbnü Ebî Hatim er-Râzî, Kitâbü'l-Cerh Ve't-Ta'dîl, Beyrut. 1992. B. Sy. Yok. 1/32-33
- [185] İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, İ'lamü'l-Muvakkiin, 2/182
- [186] Nur, 51 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 101-104.
- [187] M. Ebu Zehra, Mezhepler Tarihi.. 2/309 vd; M. Hudârî, İslam Hukuku Tarihi Sh. 254 vd.
- [188] İbnü Hazm, el-İhkam, 6/118
- [189] İbnü Kayyim, A.g.e. 2/263
- [190] İbnü Kayyim, A.g.e. 2/263; Kâsimî, Kavâidü't-Tahdis, Sh., 51; Zefzaf, et-Ta'rif Bi'l-Kur'an ve'l-Hadis, Sh. 202
- [191] İbnü Kayyim, A.g.e. 2/263; Abdülgani Abdülhalık, Huciiyyetü's-Sünne. .Sh. 352-353
- [192] İbnü Kayyim, A. g. e. 2/267; Hakim bu sözü, ŞânTye kadar ulaşan sahih bir senedle rivayet etmiştir. Bkz: İbnü Asakir,Tarihö Dimeşk,15/3; Fullani, İkazü'l-Himem, Sh.100
- [193] İbnü Kayyim, A.g.e. 2/266; İmam Nevevi.el-Mecmu Şerhu'l-Mühez zeb , Damlfikr, Beyrut. Tarihsiz. B. Sy. Yok. 1/163; Abdülgani Abdülhalıg, Huciiyyetü's-Sünne. Sh. 361

- [194] İbnü Kayyım, İ'lâmü'l-Muvakkîn. 2/266
- [195] İbnü Kayyım, A.g.e. 2/266; Abdülgani Abdülhalig, A.g.e. Sh.361
- [196] İmam Nevevi, A.g.e. 1/163; Kâsımî, Kavaidü't-Tahtîs, Sh.51; Zefzaf, et-Ta'rîf Bî'l-Kur'an Ve'l-Hadis, Sh.202
- [197] Kâsımî, A.g. e, Sh.51
- [198] Kâsımî, A.g.e, Sh.51; Zefzaf, et-Ta'rîf bi'l-187- Kâsımî, A.g.e, Sh.51; Zefzaf, et-Ta'rîf bi'l-Kur'an ve'l-Hadis, Sh. 202
- [199] Abdülgani Abdülhalig, A.g.e , Sh.361; Bunu Ebu Nuaym el-Hilyesinde rivayet etmiştir.
- [200] İbnü Kayyım, İ'lâmü'l-Muvakkîn. 2/181
- [201] İmam Şâfiî, er-Risâle, Sh. 16. Md. No: 58
- [202] Abdülgani Abdülhalig, A.g.e, sh. 353; Suyutî, Miftahu'l-Cenneh, Sh.6
- [203] İmam Şâfiî, er-Risâle, (Tah: A. M. Şâkîr), Sh. 262. Md.No:1818
- [204] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 104-108.
- [205] M. M. A'zami, Studies İn Hadith Methodology and Literature, Sh. 85
- [206] İbnü'l-Kayyım, İ'lâmü'l-Muvakkîn 1/28
- [207] İbnü'l-Kayyım, A.g.e. 1/30 197
- [208] Tirmizi, Sünen, 1/181
- [209] Bu konuda geniş malumat için bkz: İbnü'l-Kayyım, A.g.e. 1/29 vd.
- [210] Kâsımî, Kavaidü't-Tahtîs, Sh.51-52;Zefzaf,et-Ta'rîf bii-Kur'anve'l-Hadis, Sh. 202
- [211] Kâsımî, A.g.e..sh.51-52; Zefzaf, A.g.e. Sh. 202
- [212] İbnü'l-Kayyım.İ'lâmü'l-Muvakkîn. 1/33; Kâsımî, A.g.e. Sh. 52
- [213] İbnü'l-Kayyım, A.g.e. 2/182; Kâsımî, A.g.e. .Sh. 52
- [214] İmam Şârânî, el-Uhûd, Sh.17
- [215] Ebü Dâvûd, Mesâilü İmam Ahmed, E.Ü. 1. Fak. Küt. 1284. Numarada kayıtlı. Sh.276
- [216] İbnü Abdilberr, El-Camiu Beyan'il-Hm, 2/149
- [217] İbnü'l-Kayyım, el-Menâkib, Sh.182
- [218] Ebü Dâvûd, A.g. e. sh. 276
- [219] Nur, 63 114 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 108-114.
- [220] İbnü Hacer el-Askalânî, Fethu'l-Barî bi Şerhi Sahih-i Buhârî, 2/411; İbnü'l-Arabî, Ahkâmü'l- Kur'an, 4/1804; Zemaşşerî, Keşşaf, 4/97
- [221] Nevevî, Şerhu Sahih-i Müslim, 6/379; İmam Şâfiî, el-Ümra, 1/189; Kurtubî, el-Câmî Li Ahkâmü'l-Kur'an, 18/64; Alûsî, Ruhu'l-Meânî, 28/100; Mecmûatün Minettefâsir, 6/260 ; M. A. Sâbunî, Revâiu'l- Beyân, 2/570
- [222] İbnü Hacer, A.g.e. 2/411; Kurtubî, A.g.e. 18/97; Alûsî, A.g.e. 28/99
- [223] Nevevî, A.g.e. 6/379
- [224] Râgıp el-İsfahânî, Müfredâtü Elfâzil-Kur'an, II.Baskı. 1992. Beyrut. Sh.202
- [225] İbnü Hazm, el-Muhallâ, Darulfikr, Beyrut. Tarihsiz. B. Sy. Yok. 5/50
- [226] Abdürrezzâk b. Hemâm es-San'ânî, EI-Musannef, 3/159-160; İbnü Hacer, A.g.e. 2/414; İbnü Hacer, Et-Telhisü'l-Habîr, 4/517
- [227] İbnü Hacer,Fethu'l-Bârî,2/414
- [228] İbnü Hacer, A.g.e. 2/411
- [229] İbnü Kesir, Tefsiru Kur'an'l-Azîm, Kahraman Yay. istanbul. 1984.8/145
- [230] Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/311; Suyûtînin beyânına göre bu hadisi Saîd b. Mansûr, Nesaî, Taberânî Ve İbnü Mürdeveyh de rivayet etmiştir. Bkz: Suyûtî, Ed-Dürü'l-Mensûr, 6 /216
- [231] İbnüHacer, A.g.e. 2/411
- [232] Ahmed b. Hanbel, A.g.e. 2/311
- [233] Dârâkutnf den naklen İbnü Hacer, Et-Telhis, Darulfikr, Tarihsiz. 4/517
- [234] İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî., 2/412 ; Nevevî, Şerhu Sahih-i Müs-lim,6/392

- [235] Bu konuda Bkz: Ahmed Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, Sönmez Neşriyat. 1980, İstanbul. 4/501 vd.
- [236] Ahmed Davudoğlu, A. g. e. 4/501 vd.
- [237] E. Özkan, Tasavvuf ve İslam, I. Baskı. 1993. Anlam. Ankara. Sn. 360vd.
- [238] Abdürrezzak, Musannef, 3/171- 3/230; İbnü Ebi Şeybe, Musannef, 2/31; Cassas, Ahkamü'l-Kur'an, 3/446; Kasani, Bedayi, 1/266
- [239] Kasani, A.g.e, 1/257
- [240] Kasani, A.g.e. 1/2
- [241] Cassas, Ahkam'ül-Kur'an, 3/446; Kasani, Bedayiu's-Sanayi, 1/266
- [242] Ercüment Özkan, A.g.e. Sh. 369
- [243] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 117-126.
- [244] Cuma, 9
- [245] İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî, 8/510; Tirmizî, Sünen-i Tirmizî, 5/385-6;
- [246] İbnü Hacer, A.g.t 8/510
- [247] İbnü Hacer, A.g.e. 2/490; Nevevî, A.g.e. 6/399 vd. Tirmizî, A.g.e, 5/386
- [248] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 126-128.
- [249] Y. Nuri Öztürk, Kur'ândaki İslam, Yeni Boyut. V. Baskı. 1993. İstanbul. Sh. 516
- [250] Cuma, 9 130
- [251] Buhârî, Ezan, 18; Dârimî, Sünen-i Dârimî, Salât, 43; Ahmed, Miisned, 5/53
- [252] Abdürrezzâk, Musaruuf, 3/205; İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî, 2/457 ; Ebû Dâvûd,Sünc-ni Ebfâvûd, 1/285
- [253] İbnü Hacer, A.g.e. 2/457 ; Ebû Dâvûd, Sünen- İ Ebi Dâvûd, i/285; Neseî, Sünen, 1/207; Ahmed, Müsned, 3/450; İbnü Mace, Sünen, 1/180; Beyhaki, Sünenü'l-Kübra, 3/129
- [254] Ebû Dâvûd, A.g.e. 1/285;
- [255] Abdürrezzâk, A.g.e, 3/205-206
- [256] Buhârî, Sulh, 5; Müslim, Egdiye, 17; Ahmed, A.g.e. 6/270
- [257] Cassâs , Ahkâmü'l- Kur'ân, 3/444
- [258] İbnü Ebi Şeybe, Musannef 2/48; Cassâs, A.g.e. 3/444
- [259] İbnü Ebi Şeybe, A.g.e. 2/48
- [260] Alüsî, Rûh'ul-Meânî, 14/98
- [261] Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'ân, 4/1803
- [262] Abdürrezzâk, El-Musannef, 3/205
- [263] İbnü Ebi Şeybe, A.g-e. 2/48
- [264] Abdürrezzâk, A.g.e, 3/205
- [265] Abdürrezzâk, A.g.e, 3/206
- [266] Abdürrezzâk, A.g.e, 3/205
- [267] Abdürrezzâk, A.g.e, 3/205
- [268] İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî, 2/459
- [269] İbnü Hacer, A.g.e, 2/458
- [270] İbn Hacer, A.g.e, 2/458
- [271] İbnü Hacer, A.g.e, 2/458 ; İbnü Mâce, Sünen,l/359
- [272] Buhârî, Sulh, 5; Müslim, Egdiye, 17; İbnü Mâce, Mukaddime,3
- [273] Buhârî, Nikah, 1; Müslim, Nikah, 5; Nesei, Nikah, 4
- [274] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 128-138.
- [275] İbnü Ebi Şeybe, Musannef, 2/64; İbnü Kesîr, Tefsiru Kur'anl'1-Azîm, 8/146; Kurtubî, el-Câmi İİ ahkâmi'l-Kur'an, 18/66; İbnü'l-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'an,4/1804; Şevkani, Fethu'l-Kadir, 5/227; Fahreddîn cr-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, 30/8

- [276] İbnü Cerir et-Taberî, Câmiu'l-beyân, 12/94; İbnü Kesîr, a.g.e. 8/146; Kurtubî, A.g.e. 18/66; Hâzin, Lübâbü't-te'vîl, 6/261
- [277] Abdürrezzâk, A.g.e. 3/207; İbnü Cerir et-Taberî, A.g.e. 12/94-95; Kurtubî, A.g.e. 18/67
- [278] İmam Mâlik, A.g.e. 1/106-107; İbnü Ebî Şeybe, Musannef, 2/64; İbnü Cerir et-Taberî, A.g.e. 12/94; İbnü Kesîr, A.g.e. 8/146;
- [279] Kurtubî, A.g.e. 18/66-67; İbnü'l- Arabî, A.g.e. 4/1805
- [280] İbnü Hacer, Fethu'Mîârî Bi Şerhi Sühîh-i Buhârî, 2/138 vd.
- [281] İbnü Hacer, A.g.e. 2/137
- [282] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 138-141.
- [283] Fîruzâbâdî, Tenvîru'l-Mikbâs Min Tefsiri İbni Abbâs, 6/261; Neseî, Medârikü't- Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, 6/261 (Bu iki eser Mecmu atün Mineltefâsir içindedir); Fahreddîn er-Râzî, Mefâtihu'l- Gayb, 30/8
- [284] İbnü Cerir et-Taberî. Câmîu'l-Beyân Fî Te'vîl'il-Kur'ân, 12/96; Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'un, 3/446; Hâ/.in, A.g.e. 6/261
- [285] Taberî, A. g. e. 12/96; Cassâs, A. g. e. 3/446; Hâzin, A. g. e. 6/261 İbnü Ebî Şeybe, Musannef, 2/36; Abdürrezzak, Musannef, 3/237;
- [286] Cassâs, A.g.e. 3/446
- [287] Abdürrezzak, A.g.e. 3/238; İbnü Mâce, Sünen, 1/347
- [288] Cassâs, A.g.e. 3/446; Abdürrezzak, A.g.e. 3/171; İbnü Ebî Şeybe, A.g.e. 2/36- 37
- [289] Fîruzâbâdî, A.g.e. 6/261; Neseî, A.g.e. 6/261 144
- [290] Mevdûdî, Telhîm'ül-Kur'ân, 6/272-273
- [291] M. Ali es-Sâbüni, Revâiu'l-Beyân Tefsîm âyâtüM-Afakâm, 2/571
- [292] Abdürrezzak, A.g.e. 3/171-172; İbnü Ebî Şeybe, A.g.e. 2/5
- [293] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 142-146.
- [294] Abdürrezzak, Musannef, 3/177; İbnü Ebî Şeybe, Musannef, 2/36 ; İbnü , Hacer, A. g. e, 2/454
- [295] İbnü Cerir et-Taberî, A. g. e. 12/96
- [296] İbnü Hazm, el-Muhalla, 5/79
- [297] İbnü Hazm, A.g.e. 5/79
- [298] İmam Şâfiî, el-Ümm,1/195
- [299] Mevdûdî, Tefhîm'ül-Kur'an, 6/278
- [300] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 146-149.
- [301] İmam Nevevî, Şerhu Sahîh-i Muslini, 6/390
- [302] İmam Nevevî, A.g.e. 6/391
- [303] İmam Nevevî, A.g.e. 6/391
- [304] Abdürrezzak, A.g.e. 3/255 ; İbnü Ebî Şeybe, A.g.e. 2/59; İmam Mâlik, Muvattâ', H. No: 16 Nesei, Sünen, 3/114; Tirmizi, Sünen, 2/362; Ebu-Davud, Sünen, 1/274
- [305] Abdürrezzak, Musannef, 3/260; İbnü Ebî Şeybe, Musannef, 2/57; İbnü Hacer, Fethu'i-Bârî bi şerhi Sâhîh-i Buhârî, 2/482; İmam Nevevî, A. g. e. 6/388-389;
- [306] Tirmizî, A.g.e. 2/360; Begavî, Şerhu's-Sünne, 4/208
- [307] Bu konuda Bkz:Tirmizî, A.g.e. 2/360
- [308] Ebu Davud, Sünen, 1/275 ; Nesei, Sünen, 3/115-116
- [309] Abdürrezzak, Musannef, 3/261-5
- [310] İbnü Ebî Şeybe, A.g.e. 2/51; Tirmizî, Sünen-i Tirmizî, 2/361; İbnü Mâce, Sünen-i İbni Mâce,1/36
- [311] İmam Nevevî, A.g.e. 6/389-390 154
- [312] İmam Nevevî, A.g.e. 6/ 389;
- [313] İbnü Ebî Şeybe, A-g.e. 2/51-52
- [314] A. Davudoğlu, Sahih-i müslim Terceme ve Şerhi, 4/491
- [315] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 150-155.
- [316] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 157.
- [317]

Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 157.

[318]

Cuma, 9

[319]

İbnü Ebî Şeybe, A.g.e, 2/18; Ebu Davûd, A.g.e, 1/280 ; Dârakutnî, Sünen, 2/3 ; Beyhâkî, Sünen'ül-Kübrâ, 3/283; Hâkim, Müstedrek, 1/425

[320]

Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 157.

[321]

İbnü Ebî Şeybe, A.g.e, 2/18; Ebu Davûd, A.g.e, 1/280 ; Dârakutnî, Sünen, 2/3 ; Beyhâkî, Sünen'ül-Kübrâ, 3/283; Hâkim, Müstedrek, 1/425

[322]

Serahsî, Mabsut, 2/22-23

[323]

İmam Nevevî, el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb, 4/484; Şevkânî, İrşâdü'l Fuhûl, Sh. 273-274; Hattâbî, MeâlimüVSünen, 1/210

[324]

İmam Nevevî, A.g.e. 4/484

[325]

Serahsî, Mabsut, 2/22-23; Kâsânî, Bedâ'î u's-Sanâ'î Fi Tertîbi's-Şerâ'î,

[326]

Yaşar Nuri Öztürk, Kur'andaki İslam, Sh. 515 160

[327]

İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerhi. Sahîhi'l-Buhârî, 2/537-544; İmam Nevevî, Şerhu Sahîh-i Müslim, 6/428-30; Ayrıca bu konuda Ebu Dâvud Tirmizî, Nesel ve İbnü Mâce'nin namaz bahislerine bakınız.

[328]

Yaşar Nuri ÖZEÜRK, Kur'an'ın temel kavramları, Sh. 505

[329]

A'raf suresi, ayeî, 157

[330]

Yaşar Nuri Öztürk, A . g. e. Sh. 504

[331]

Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları:158-166.

[332]

İbnü Hacer, Telhîs'ül-Habîr, 4/485 ; Haitâbî, A.g.e. 1/210

[333]

M. Tahir b. Aşur, İslam Hukuk Felsefesi, Sh.1 15

[334]

Bkz: Prof. M. Tahir b. Aşur, A.g.e. sh. 115 vd. 168

[335]

Ö. N. Bilmen, Hukuku İslâmiyye ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu, 3/332

[336]

Bkz: Mehmed Zihni Efendi, Nîmetü'l-İslam. Sh. 808

[337]

Abdürrezzak, Musannef, 7/243 ; Ebu davud, vSünen-i Ebi Davud, 2/228

[338]

Abdürrezzak. A. g. e. 7/242

[339]

Abdürrezzak, A. g. e. 7/243; Ebu Davud, A. g. e. 2/228

[340]

Bkz: Abdürrezzak. A. g. e. 7/242-245

[341]

M.Zihni Efendi, A.g. e. sh. 812

[342]

M. Zihni Efendi, A.g.e. sh. 808 170

[343]

Y. Kerimoğlu, Kelimeler Kavramlar, Sh. 61; Hüsnü Aktaş ( Y. Keri-moğlu) Medenî Vahşet, sh. 199

[344]

Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 166-177.

[345]

Bakara, 90

[346]

Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 177-178.

[347]

İbnü Ebî Şeybe, Musannef, 2/18; Ebu Davud, Sünen, 1/280; Dârakutnî, Sünen, 2/3; Beyhâkî, Sünen'ul-Kübrâ, 3/283; Hâkim, Müstedrek, 1/425

[348]

İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî Bi Şerhi Sahîh-i Buhârî, 2/436

[349]

Beyhâkî, A.g.e.,3/183; Şevkânî, Neylü'l-Evtar, 3/258

[350]

Zeylaî, Nasburrâye, 2/199; İbnü Hacer, Telhîs, 4/483; Hâkim, A. g. e. 1/228 ; Nâsiruddîn el-Albânî, İrvau'l-Ğ affl, 3/54-55

[351]

Zeylaî, A.g.e, 2/199; İbnü Hacer, A.g.e, 4/483 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 178-179.

[352]

Beyhâkî, A.g.e.,3/184; Neseî, Sünen, 1/ 153

[353]

Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 179.

[354]

Dârakutnî, Sünen, 2/3

[355]

Darakutni, Sünen, 2/4

[356]

Bkz.: Beyhâkî, A.g.e., 3/184

[357]

Şevkani, Neylü'l-Evtar, 3/327

[358]

Cuma, 9

- [359] Müslim, Sahih-i Müslim, 1/586; Muhammed b. Süleyman, Cem'ul-Fevâ id Min Câmü'l-Usûl Ve Mecmâ'iz-Zevâid, Dâru'l-İsfahânî,'Cidde, 1393.1/98
- [360] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 179-180.
- [361] Geniş bilgi için bkz: Hatîp e!-Bağdâdî, e!-Kifâye Fî İlmi'r-Rivaye, Daru r!- Kütübî'l-Arabi, Beyrut, II. Baskı. 1986. (Tah. A. Ömer Haşim) Sh.101 vd. M. Ebu Zehra, üsûlülfikh, Daru'l - Fi kr'il-Arabi, 1958. B.Sy. Yok. sh.109 vd. Talat Koçyiğit, Hadis usûlü, A.Ü. B. E. Ankara. 1975. sh. 44
- [362] Prof; Talat Koçyiğit, A.g.e. Sh. 46
- [363] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 183-187.
- [364] Nisa, 103
- [365] İbnü Kudâme el-Makdîst, el-Kâfi, 1/216-17
- [366] Nevevî, Şerhu Sahih-i Müslim, .Daru'l-Kâiem, Beyrut. 1987. I.Baskı. 6/396; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, Daru'l-Fikr, Beyrut,1991. I.Baskı. 3/231; Neseî, Sünen-i Neseî, I.Baskı. 1986.Beyrut. (Tah: A.F.Ebu Gud-de 3/100; Beyhâkî, SüneiTüJ-Kübrâ Maa'l-Cevher'in-Nakiy, (Daru'l-Fikr,Tarihsiz. Baskı Sy. yok) 3/191
- [367] Dârakutnî, Sünen-i Dârakutnî,I. Baskı.1966,Beyrut. 2/17
- [368] Şevkânî, Neylü'l-Evtâr, Dâru'İ-Hadis, Kahire, Tarihsiz. B. Sy. Yok 3/260
- [369] Şevkânî, A.g.e, 3/260-261
- [370] Zehebî, Mizânü'l-i'tidal, Dâru'l-Fikr. Tarihsiz. B. Sy. Yok. (Tah: A.M. el- Becâvî) 2/437
- [371] İbnü Kudâme, el-Kafi fi fihki Ahmed b. Hanbel.I/216-217
- [372] İbnü Kudâme, A.g.e. 1/217
- [373] İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî Bi Şerh-i Sahih-i Buhârî, 2/449; Ebu dâvud, Sünen-iEbi Davud, 1/284;Tirmîzî, Sünen-i Tirmizi, 2/377
- [374] Nevevî, A.g.e, 6/396; Beyhâkî, A.g.e, 3/191
- [375] Darîmî, Sünen-i Darîmî, Darulfikr, Beyrut, Tarihsiz. 1/363; Ebu Dâvud, A.g.e. 1/285
- [376] Abdurrezzâk, Musannef, B. Yeri, B. Sayısı ve B. Tarihi Yok .(Tah: Habîb'ür - Rahman ei-A'zamî), 3/160; İbnü Hacer el-Askalânî, Tel his'ül-Habir, Tarihsiz. B.Yeri ve Sayısı yok. 4/51
- [377] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 188-191.
- [378] İbnü Ebi Şcybe, El-Musannef, Darulfikr, Beyrut, 1989. İ.Bask]. 2/18; Ebu Davûd, A.g.e, 1/280; Dârakutnî, Sünen, 2/3 ; Beyhâkî, Sü-nen'ül- Kübrâ, 3/283; Hâkim, Müstedrek, 1/425
- [379] Bkz: İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerh-S Sahih-i Buhârî, 2/490; Şevkânî, A.g.e, 3/232; Nevevî, ei-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb,Tarihsiz. B.Yeri ve Sayısı yok 4/504
- [380] İbnü Hazm, Muhallâ,Tarihsiz. B.Yeri ve Sayısı yok. 5/46; Alûsî, Rûhu'l -Meânî, 28/2; Şevkânî, A.g.e, 3/232
- [381] Nevevî, A.g.e. 4/504; Begavî, Şerhu's-Sünne, Mektebetü't-İslami, Bey rut,1983. 4/220; Şevkânî, A.g.e, 3/232
- [382] İbnü Hacer, A.g.e. 2/490; Şevkânî, A.g.e, 3/232
- [383] İmam Malik, el-Müdevvene, 1/153; İbnü Hazm, A.g.e, 5/46
- [384] İbnü Hacer, A.g.e. 2/490; Şevkânî, A.g.e, 3/232
- [385] Serahsî, el-Mebcut, 2/24; Kasam, Bedâi, 1/268
- [386] Serahsî, A.g.e, 2/24; Merginânî, el-Hîdâye,Halebî Neşri. Sonbas ki. Tarihsiz. 1/83
- [387] Mevstîfî, el-İhtiyar, Mektebetü'i-İslâmî. İstanbul. Tarihsiz. 1/83
- [388] Nevevî, A.g.e, 4/504; Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân.Daru'l-Külüb'il- Arabi, Beyrut. 1986. 3/448
- [389] İbnü Hazm, A.g.e, 5/46; Begavî, A.g.e, 4/221
- [390] İbnü Hazm, Muhalîâ, 5/46; Nevevî, el-Mecmu'. 4/504; Şevkânî, Neylii'I-Evtâr, 3/260-261
- [391] Nevevî, A.g.e. 4/504
- [392] İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî, 2/490; Nevevî, A.g.e. 4/504
- [393] İbnü Hacer, A.g.e. 2/490; Şevkânî, A.g.e, 3/232; Alûsî, Rûhu'I- Meânî, 28/2 .
- [394] Nevevî, Şerhu Sahih-i Müslim, 6/398; Vehbe Zuhaylî, Tefsîru'l-Münîr, Darulfikr Neşri. Dimeşk.Tarihsiz.28/206; Ali Nasîf, et-Tae el-Câmiu'I-üsûl, MektebetüPamuk, İstanbul. 1961. Hl.Baskı. Ofset. 1/276
- [395] İbnü Hacer, A.g.e. 2/490
- [396] Bkz; tmam Şafîî, e!-Ümm,Dârulma'rife, Beyrut/Tarihsiz 1/190-191
- [397] Beyhâkî,Sünen'ül-Kübrâ,"/177

- [398] Nevevî, el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb, 4/504; Hadis için bkz: tbnü Mâcc, Sünen-i İbni Mâee, (Tah: M.Fuad . Abdalbâki) 1/345; Hâkim, Müstedrek, 1/417
- [399] Dârakutnî, Sünen, 2/4-5
- [400] Ahmed Naim-Kamîl Miras, Tecrid-i Sarîh Tercemesi, 3/47
- [401] İbnü Hacerj Fethu'l-Bârî. 2/490; Nevevî, el-Mecmu. 4/504;Şevkânî, Neylü'l-Evtar, 3/232
- [402] İbnü Kudâme, el-Kâfi ,1/217; İbnü Hacer, A.g.e, 2/490; Nevevî, A.g.e. 4/504
- [403] Cuma, 10
- [404] Abdullah b. Ahmed b. Hanbei, Mesâilü İmam Ahmed, (Tah: Ziiheyr eş- Şâviş), Beyrut, 1988 . Sh. 126-127
- [405] İbnü Hacer, A.g.e. 2/490; Nevevî, A.g.e. 4/504; Şevkânî, A.g.e, 3/232
- [406] Şevkânî, A.g.e, 3/232-233; Seyyid, Sabık, Fıkhü's-Sünne 1/304-305 200
- [407] Dârakutnî, Sünen, 2/5; Nevevî, A.g.e. 4/504; Şevkânî, A.g.e, 3/232
- [408] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 191-201.
- [409] Kurtübî, El-Câmî li AhkâmFI-Kur'ân, 18/74. İbnü Arabî, Ah kâmül-Kur'ân, 4/1805; Şevkani, Neyli'l-Evtar, 3/365-366; Vehbe Zühaylî Tefsîru'l-Münîr, 28/208; Seyyid Sabık, Fıkhü's- Sürme, 1/317 vd.
- [410] Kurtübî,A.g.e,18/74VehbeZühaylî,A.g.e,28/208
- [411] Cuma sûresi, 9
- [412] Cuma sûresi, 11
- [413] Kurtübî, A.g.e. 18/74; İbnü Arabî, A.g.e, 4/1805; Vehbe Zühaylî, A.g.e. 28/208
- [414] Buhârî, Sahi h-i Buhârî, (M. Muhsin Han'ın İngilizce Tercemeli neşri) 1/345; Ahmed,Müsned,5/53;Dârimî, Sünen, Salat,43
- [415] Abdürrezzâk, Musannef,3/171-3/237; İbnü Ebî Şeybe,Musannef,2/31-37
- [416] Abdürrezzâk, A.g.e. 3/171-3/237; İbnü EbîŞeybe, A.g.e. 2/31-37
- [417] Abdürrezzâk, A.g.e. 3/171-3/237; İbnü Ebî Şeybe, A.g.e. 2/31-37; Taberî, Câmîul-Beyâit fi te'vilî'l-Kur'an, 12/96; Cassâs, Ahkâmül-Kur'ân,3/446
- [418] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 201-205.
- [419] Muhammed b.Hasan eş-Şeybânî, el-Mebcut (el-Asl), I.Baskı. 1990. Beyrut.I/318-319; Kurtübî, El-Câmî li Ahkâmî'l-Kur'ân,18/75; Vchbe Zühaylî, Tefsîru'l-Münîr, 28/209; Nevevî,Şerhu Sahîh-i Müslim,6/388-389
- [420] Serahsî, Mebcut, 2/30; Kâsânî, Bedâi, 1/262 vd. Vehbe Zühaylî, A.g.e. 28/205; Neseî, Medârik, 6/261; Firuzâbâdî, Tenvîru'l- Mikbâs MÎn Tefsiri İbni Abbâs, 6/261 (Son iki eser Mecmua tünminettefâsir içindedir. Daru İhya-it-Türas'il-Arabi. Matbaatülamire, I.Baskı. 1320)
- [421] Kurtübî, A. g. e. 18/75; Zemahşerî, El- Keşşaf, Dâru' l-Ma'rife. Beyrut. Tarihsiz. B. Sy. Yok.(İbnü Hacer'in "el- Kâfi's- Şâ FiTahrî c-i Ahâdis'ü-Keşşâf' ve İskenderî 'nin "el-İntisâf Fi mâ Tezammenehu'l-Keşşâf Min'el-'I'tizâl" adlı eserleriyle birlikte basılı.),4/98; Vehbe ZühaylîA.g.e.28/209
- [422] A. Ahmed en-Nedvî, Kavâidü'l-Fıkhîyye, Daru'l-Kalem. Dımeşk. 1991. II. Baskı. Sh. 270; Mecelle -i Ahkâm-ı Adliye, Hik met yay. III.Baskı. 1982. (Kntrl Ed: A. Himmet Berki). Sh, 21
- [423] Kâsânî, A. g.e, 1/262
- [424] İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, el-Mebcut, 1/318
- [425] Serahsî, A.g.e. 2/30; Kâsânî, A.g.e, 1/262
- [426] KurtÜbî, A.g.e. 18/75
- [427] Nevevî, Şerhu Sahîh-i Müslim, 6/389; H. Karaman, İslamın sığında Günün meseleleri, Nesil yay. İstanbul. 1988. B. Sy. yok. 1/33
- [428] Nevevî, A.g.e, 6/389.
- [429] Kâsânî, A.g.e, 1/262
- [430] İbnü Kudâme, el-Muğnî, 1/151
- [431] Muhammed Cevad MuğniyeJEl-Fıkhü Ale'l-Mezâhib'il-Ham se: Ca'feriyye, Hanefiyye, Mâlikiyye, Şâfiyye, Hanbe liyye. VI. Bas-ki.Beyrut.1982.Sh.122
- [432] Muhakkik Ebu'lRkasım Necmüddin Ca'fer b. el-Hasen el-Hui'î, Şerâ îu'l- İslam Fi Mesâu'H-Helal ve'l-Haram, (İntîsârâtü'i- tstdilâl.Tahrân. Tarihsiz. B.Sy. Yok.) 1/7
- [433] Kurtubî, el-Câmî Li Ahkam'il-Kur'ân, 18/75; Vehbe Zühaylî. A.g.e.28/209
- [434] Nevevî A.g.e, 6/389 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 205-213.
- [435] Ercüment Özkan, İslam ve Tesevvuf, Anlam Yay. I. Baskı, 1993. Ankara. .Sn. 369-370
- [436] Metinde geçen Hadis için bkz: Nevevî, Şerhu sahih-i müşlim, 6/ 407

- [437] Serahsî, el-Mebcut. 2/26-31; Kâsânî, Kâsânî, Bedâyü's- Sanâyi,I/262-263.
- [438] tnam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, el- Mebcut (El-Asl), 1/314; Serahsî, A.g.e, 2/26; Kâsânî, A.g.e, 1/262 263; Kurtubî,el-Câmî Li Ah-kam'il-Kur'ân, 18/75
- [439] Tirmîzî, Sünen-i Tirmîzî, 5/183; Ebû dâvud, Sünen-i Ebî Dâvud, 3/320
- [440] Tirmîzî,A.g.e, 5/183
- [441] Y. Vehbi Yavuz, Cuma namazı, Sh. 49 220
- [442] Nevevî, Şerhu sahîh-İ miisİlm, 6/ 409-410; Ebû dâvud,A.g.e 1/288; Nescî, Sünen. 3/107
- [443] Nevevî,A.g.e. 6/403; Neseî, A.g.e. 3/188-189
- [444] Ahmed, Müsned, 4/263; Nevevî, A.g.e. 6/407
- [445] Nevevî, A.g.e. 6/411; Ebû dâvud, A.g.e. 1/291-292; Neseî, Sünen, 3/103
- [446] Nevevî, A.g.e. 6/414
- [447] Ebû dâvud, A.g.e 1/290; Neseî, A.g.e. 3/108
- [448] Nevevî, A.g.e. 7/10
- [449] Nevevî, A.g.e. 6/410
- [450] İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî, 2/479; Nevevî, A.g.e. 6/443
- [451] İbnü Hişâm, es-Sîretü'n-Nebeviyye, II. Baskı.1955.Kahire. 1/500 -501
- [452] İbnü Hişâm, A-g.e, 1/500-501; İbnü Hişâm, bu iki hutbeyi sencdle rini zikretmek s izin rivayet etmiştir. İbnü İshak İse, onları Ebu Seleme b. Ab-dir rahman'dan nakletmiştir. Ebu seleme ise, Peygambere yetişmemiş, ancak sahabeden rivayette bulunmuştur. Dolayısıyla bu hulbe, mürsel haber niteliği taşıyor.
- [453] İbnü Kayyım el-Cevziyye, Zâdü'l-Meâd, (Çev: Şükrü Özen.) İklim Yay. 1988. Ankara.1/396
- [454] Buhârî, İlim, 34; Müslim, İlim, 13
- [455] Şâtübî, el-Muvafakat, (Çev: M. Erdoğan.) İz Yay. 1993. İstanbul. 4/16
- [456] Bu nevi hezeyanlar için bkz; E. Özkan, A g. e. Sh. 369 vd.
- [457] Şâtübî,A.g.e,4/16 230 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 213-230.
- [458] İmam Mâlik, el-Müdevvehe,Daru's-Sadır Neşri, Ofset baskı. Beyrut. 1/152 vd; imam Şâfî, el-Ümm, Darulma'rife, Beyrut. Tarihsiz. B.Sy.Yok.1/190; İbnü Teymiyye, Mecmuu Fetâvâ ibni teymiye, Mekte-betü'n-Nehbatü'l-Hadise Neşri, 1404, Kahire, 24/209-210; İbnüKudâme, el-Muğni, 2/175
- [459] Serahsî, el-Mebcut, Çağrı Yay. 1975, istanbul. 2/23; Kâsânî, el-Bedâyî, 1/259; Merginânî, Hidâye, Sonbaskı. Tarihsiz.1/82; Cezerî, Mezâhibü'l-Erbaa, 1/385
- [460] Serahsî, A.g.e, 2/23-24; Kâsânî, A.g.e, 1/259; Merginânî, A.g.e, 1/82; Cezerî, A.g.e, 1/385 vd.
- [461] Serahsî, A.g.e, 2/23-24 Kâsânî, A.g.e, 1/259
- [462] Serahsî, el-Mebcut, 2/23; Kâsânî, A.g.e, 1/259; Merginânî, A. g. e, 1/82; Cezerî, A.g.e, 1/385;tbrahinî el-Halebi,Mülteka'l-Ebhur, 1264. Amire tülbehiyye, taş baskı . Sh. 26
- [463] Hâzin, Lübâbü't-Te'vil, 6/263
- [464] Beyhâkî, Sünen'ül-Kübrâ, Darulfikr, beyrut. Tarihsiz. 3/179; Dârakutnî, Sünen, Darulfikr, Beyrut, tarihsiz. 2/8; Nevevî, el-Mecmu' Şerhu'l-Mü hezzeb, Darulfikr, Beyrut, tarihsiz. 4/448; Azimâbâdî, et-Tahkikat, Pakis tan, 1988. B. Sy. Yok. Sh, 33
- [465] İbnü Kudâme el-Makdisî, Şerhu'l-Kebîr, 2/175
- [466] Hafız Zeylaî, Nasbu'r-Râye Li Ehâdisi'l-Hidâye, Darulhadis. Kahire. Tarihsiz. B.Sy. yok. 2/195
- [467] Beyhâkî, A.g.e. 3/179; Zeylaî, A.g.e. 2/195
- [468] Dârakutnî, A.g.e. 2/8
- [469] Nâsiruddîn ei-Albanî, Sîlsiletü'l-Ehâdis'id-Daife, 2/317 vd. İmam Ebû Yusuf'un ifadesi için bkz.: İmam Ebû Yusuf, Kİtabü'l-âsar, Sh, 60.Madde No: 297
- [470] Bu konuda bkz: Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl, Sh. 267-268; M. Ebû zehrâ, Usûlü'l-Fıkh, Sh. 159; Abdüikrim Zeydan, el-Veciz Fi Usûl'il-Fıkh, Sh. 318; Molla Hüsrev.Mir'âtü'l-Usûl FİŞerh-iMirkâtü'l-Vusûl, 1/353; Amidî. el-İhkâm Fî Usûl'il-Ahkâm, 2/103
- [471] Serahsî, Usul'üs-Serahsî, 1/133-142;
- [472] Şemsüddîn et-Taftazânî, et-Telvih ale't-Tavzih, 1/41 vd.
- [473] Şemsü'l-Hak Azimâbâdî, et-Tahkikatü'l-ulâ fî farziyyeti salfiti'l-cu-ma fi'l-Gurâ, Sh. 35
- [474] Anmâbâdî,A.g.e. Sh.35
- [475] Kâsânî, el-Bedâi, 1/263



- [476] İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîh-i Buhârî, I. Baskı. 1986. Kahre. 2/414; İbnü Hacer, el-İsabe fi temyîz'is-Sahabe. Dar'ul-Kiitüb'il-İmiyye. Beyrut. Tarihsiz. 1/32; es-Süheyli, er-Ravdu'l-Ünüf, Tab'ai Cedi de, 1972. B. Yeri yok> 2/185; İbnü Hişam, Siretün-Nebeviy, 1/280; Ebü Dâvud. Sünen-İ Ebî Dâvud, i/280; Dârakutî, Sünen. 2/8; İbnü Mâce, Sünen, 1/345
- [477] İbnü Hacer, Telhîs'ül-Habîr, 4/516; Nevevî, el-Mecmu' Şerhu'l-Mü hezzeb, 4/504; Hâkim, Müstedrek, I. Baskı. 1990, Beyrut. 1/417; Bey hâkî, Sünen'ül-Kübrâ, 3/176
- [478] İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîh-i Buhârî, 2/441; Ebü Dâvud, Sünen-i Ebî Dâvud, İ/280; Beyhâkî, Sünen'ül-Kübrâ, 3/176
- [479] İbnü Hacer, A.g.e, 2/442; Ebü Dâvud, A.g.e, 1/280
- [480] Kasâilânî, İrşâdüs-Sârî Şerhu Sahîh-i Buhârî, 2/167; İbnü Hacer, A. g. e, 2/442
- [481] İbnü Hacer, A.g.e, 2/442
- [482] İbnü Hacer, Telhîs'ül-Habîr, 4/494
- [483] Abdürrezzâk, Masannef, I. Baskı. 1987. Mektebetü'l-İslami, Beyrut.3/167 vd; İbnü Ebî şeybe, Musannef, I. Baskı. 1989. Darulfikr. Beyrut. 2/10 vd.
- [484] İbnü Hazm, Muhallâ, Darulfikr, Beyrut. B. Sy. Yok. Tarihsiz. 5/53; İbnü Hacer, ed-Dirûye, Darulma'rife, Beyrut. Tarihsiz. B. Sy. Yok. Sh. 131: Tahânevî, îlâu's-Sünen, idaretü'l-Kur'an Ve'l-Uium'il-İslamiyye, Pakitan, Tarihsiz. B. Sy. yok. 8/1; Zcyiaî, Nasbu'r-Râye, 2/195; Nâsimddîn el-Aibânî, Silsiletü'l-Ehâdis'id-Daîfe, 2/317
- [485] Vehbe Zühaylî, et-Tefsîr'ul-Münîr, 28/203
- [486] İbnü Ebî şeybe, A.g.e, 2/11; Dârakutnî, A.g.e. 2/8; İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîh-i Buhârî, 2/441; İbnü Hacer, el-Metâlibü'l-âliyye bi zevâidi mesânidi's-Semâniyye, (Tah: Habîbürrahman el-A'zami), Tarihsiz.B.yerive Sy.yok. 1/162
- [487] Abdurrezzak, A.g.e. 3/170 ; İbnü Hacer, A.g.e, 2/441-442
- [488] İbnü Hacer, Telhîs'ul-Habîr Fi Tahrîc-i Rafî'il-Kebîr, Darulfikr, beyrut. tarihsiz. 4/494; Seyyid Sabîk, Fıkhu's-Sünne, Oar'ul-Kitabilarabi. Beyrut. 1971.1. Baskı. 1/31.5
- [489] İbnü Hacer, A.g.e, 2/441-442; Ali Nâstif, Câmû'l-üsül Fi ahâdis'ir Resul, Mektebctü Pamuk. IH. baskı. 1962. İstanbul. 1/275
- [490] İbnü Ebî geybe, Musannef, 2/11 H. No: 1-2-3-4
- [491] Abdürrezzâk, Musanev, 3/169 Hadis no: 5182
- [492] İbnü Kayyim el-Cevziyye, 'İlâm'ul-Muvakkîn, II. Baskı. Beyrut. 1977. (Tah: M. M. Abdulhamid), 1/30
- [493] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 231-251.
- [494] Kasam, Bedâyi'us-Sanâyi'fitertib'iş-Şerâyi', 1/259 252
- [495] Serahsî, el-Mebcut, 2/23
- [496] İbnü Hacer, A.g.e. 2/442 254
- [497] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 251-254.
- [498] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 255.
- [499] Hayreddin Karaman, İslâmın Işığında Günün Meseleleri i/28
- [500] Kasam, Bedâyi'us-Sanâyi'fitertib'iş-Şerâyi', 1/261
- [501] Kasânî, A.g.e. 1/260-61
- [502] Kasanî, A.g.e. 1/260
- [503] İbnü Hümam, Fethu'l-Kadîr, 1/411; İbnü Abidin, Haşiyetü Redd'il Muhtar, Kahraman Yay. İstanbul. 1984. 2/144-145
- [504] A. Ahmed en-Nedvî, Kavâidü'l-Fıkhiyye, Danîlkalem, Dimeşk. İi. Baskı. 1991. Sn. 265; Mecelle, Sh. 20
- [505] A. Ahmed en-Nedvî, A.g.e. Sh. 356; Mecelle, Sh. 20
- [506] Bkz: E. Özkan, İslâm ve Tasavvuf, Sh. 369
- [507] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 255-257.
- [508] İbnü Hazm, el-Muhallâ, 5/53-54
- [509] Ebü'l-Kâsım er-Râfî, Fethu'l-Karîn Şerhu'l-Vecîz, 4/498
- [510] İmara Şafî, el-Ümm, i/192
- [511] Cezerî, Mezâhibü'l-Erbaa, 2/385
- [512] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 258-259.
- [513] İbnü Kudâme, el-Muğnî, 2/184-185; İbnü Kudâme el-Makdisî, Şerhu'l Kebîr, 2/190
- [514] İbnü Kudâme, A. g. e. 2/190; İbnü Kudâme el-Makdisî, A. g. e. 2/190
- [515]

Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 260-261.

[516] İbnü, Kayyirü'l-İsinü'l-Muvakkîn, 2/309

[517] M. Ebû Zehra, Usûlü'l-Fıkh, Daru'l-Fıkr'ii-Arabi, Tarihsiz. B. Sy. Yok. Sh. 108

[518] M. Ebu Zehra, A. g. e. Sh. 108; Abdülkerim Zeydan, el-Veciz Fi Usul'il-Fıkh, Dersaadet Kitabevi. İstanbul. Ofset Baskı. Tarihsiz. Sh. 140 vd.

[519] Abdulaziz el-Buhârî, Keşfu'l-Esrâr, 3/990; M. Ebu Zehra'nın Usûlü'l-Fıkh adlı eserinden nakil. Sh. 109

[520] M. Ebû zehrâ, A. g. e, Sh. 109

[521] M. Ebû zehrâ, A.g.e, Sh. 109

[522] Bu konuda bkz: Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl, I. Baskı. 1992. Beyrut. (Tah: Ebu Mus'ab Muhammed Said el-Bedri), Sh. 267-268; M. Ebû zehrâ, A. g. e, Sh. 159; Abdülkerim Zeydan, el-Veciz Fi Usul'il-Fıkh, Sh. 318; Molla Hüseyin, Mir'âtül-Usul Fi Şerh-i Mirkâtî'l-Vusûl, 1/353; Amidi, el-İhkâm Fi Usûli'l-Ahkâm, 2/103

[523] Serahsî, Usûl'üs-Serahsî, Kahraman Yay. Ofset Baskı. 1984. İstanbul. 1/133-142;

[524] Şemsüddîn et-Taftazânî, et-Telvîh ale't-Tavzîh, 1/41 vd.

[525] Şemsü'l-Hak Azımâbâdî, et-Tahkîkâtü'l-ulâ Fi Farziyyeti SalâtTI-Cuma fi'l-Gurâ, Sh. 35

[526] Kâsânî, Bedâ'üs-Sanâyî Fi tertibi 'ş-Şerâyî, 1/263

[527] İbnü Mâce, Sünen-İ İbni Mâce, 1/343, Hadis no: 1081

[528] İbnü Ebî şeybe, Musannef 6/507

[529] Serahsî, A.g.e, 2/25; Ayrıca bkz: Kasânî, Bedây'üs-Sanâyî fi tertib'ış Şerâyî, 1/261; İbnü Hümmam, FethuM-Kadir, 2/27

[530] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 262-270.

[531] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 270-271.

[532] İbnü Hacer, Tehzîb'üt-Tehzîb, I. Baskı. 1991. Beyrut. 4/203- 204

[533] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 271.

[534] Muhammed b. İsmail el- Buhârî, et-Târihü'l-Kebîr, Dar'ul-Kütüb'il-İl miyye. Beyrut. Tarihsiz. B. Sy. Yok. 2/275

[535] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 272.

[536] Vâhiyülhadis: Hadis râvîlerinin cerhinde ( çürük sayılmasında) kuılan lan tâbirlerden biri olup "metrukü 1 hadîs" ( Hadîsi terkedilen) ve kezzâb (hadis rivayetinde yalancılığı meslek haline getiren çok yalancı) gibi tâbirlerle aynı mertebede kullanılan bir terimdir. Hakkında bu tâbir kul lanılan bir râvînin hadîsi yazılmaz. Ona îtibar edilmez. Şâhid olarak da kullanılmaz. Bkz: Suyûtî, Tedrîbü'r-Râvî, Sh. 223; Prof. Talat koçyiğit, Hadis Terimleri Sözlüğü, Sh. 501

[537] Cevzcânî. Ahvâl'ür-Ricâl, (Tah: S. Subhi el-Bedri es-Samarrai), I. Bas ki. 1985. Beyrut. Sh. 114

[538] Daîfulhadîs: Bu da râvîlerin cerhinde kullanılan tâbirlerden biri olup, ha dişleri zayıf olan, ancak tamamıyla reddediimeyip îtibar maksadıyla (yâni araştırılmak üzere) yazılmasında bir mahzur görülmeyen kimselere delâlet eder. Bkz: T. Koçyiğit, A. g. e. Sh. 514

[539] Sadûk: Hakkında bu tâbir kullanılan bir kimsenin hadisleri ancak dene mek ve araştırılmak maksadıyla yazılır. Çünkü bu ifade, râvînin zapt (hafıza) vasfına sahip olduğuna kesinlikle delâlet etmez. Bkz: İbnü Salah, USûm'ül-Hadîs, Sh. 110

[540] Cevzcânî, AhvâPür-Ricâl, Sh. 114 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 272-273.

[541] Ukaylî, Kitâbü'd-Duafâ'il-Kebîr, I. Baskı. 1984. Beyrut. (Tah: Abdul mu'ti Emin Kal'aciJ, 3/229; Ukaylî, Ali b Zeyd b. Cüd'an'la ilgili bütün haberleri kendi senedleriyle birlikte nakletmektedir. Ancak biz, ihtisar maksadıyla senedleri ve gereksiz tekrarlar metinden çıkararak tercüme ettik. Ayrıca Ukaylî, Ahmak ve akli kıt ma'nasına gelen tabirini Başkasının mevkuF (sahabi sözü) olarak rivayet etti ği şeyi merfu(Peygamber sözü) olarak rivayet ederdi" şeklinde kaydetmiştir. Sanınz doğru olanı şeklinde olmalıdır. Nitekim bu tâbir Cevzcânî'nin AhvâPür-RicâPinde bizim belirttiğimiz gibi şek Ündedir. Bkz:Cevzcânî,AhvâPür-Ricâl,Sh. 114 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 273-575.

[542] İbnü Ebî Hatim er-Râzî, Kitâbü'l-Cerh ve't-Ta'dîl, 1992. Beyrut. B. Sy. yok. 6/186-187; Bu eser de önceki eser de olduğu gibi Zeyd b. Cüd'anla ilgili rivayetleri kedi senedieriyê birlikte nakletmektedir. Ancak aynı mak şadla senedler burada da ihtisar edilmiştir. Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 275-276.

[543] Muhammed İbnüHibban,Kitâbü'l-Mecrûhîn, 2/103 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 276-277.

[544] İbnü'l-Cevzi, ed-Duafâu ve'l-Metrûkîn, I. Baskı. 1986. Beyrut.(Tah: Ebu'l-Fida Abdullah el-Gadi), 2/193 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 277.

[545] Zehebî, Mizân'ül-İtidâl Fi Nakdi'r-Kicâi, Darulfıkr, Tarihsiz. B. Sy. Yok. (Tah: A. M. el-Becavi), 3/127-129

[546] Bkz: Talat Koçyiğit, Hadis Terimleri Sözlüğü, Rehber Yay. I. Baskı. 1992. Ankara. Sh. 248

[547] Hücet Değildir: Bu ifade râvîlerin mecruh olduğuna delâlet eden tâbir lerden biridir. Bununla tavsif edilen bir râvînin, hermekadar adalet yönü sakıt ve metruk sayılmazsa da herhangi bir şeyle mecruh olduğu kabul edilir. Bu gibi râvîlerin hadisleri ancak araştırılmak amacıyla yazılabilir. Neticede hadisinin güvenilir râvîler tarafından rivayet edilen şahidi varsa alınır, aksihalde reddedilir. T. Koçyiğit, A.g.e. Sh. 247

[548] Zehebî, el-Kâşif, 2/285 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 277-279.

- [549] Kuvvetli değildir: Râvilerin cerhedilmesinde kullanılan tâbirlerdendir. Hücet değildir ve benzeri tâbirlerin delâlet ettiği mertebenin aşağısında bulunan bir mertebeye delâlet eder. Bu vasfa sahip olan râvî diğerlerinden daha zayıftır. Bununla beraber hadisi denemek için yazılır. T. Koçyiğît, A g e. Sh. 247
- [550] Bir şey değildir: Râvilerin cerhedümesi için kullanılan bir tâbirdir ve sika (güvenilir) değildir tâbirine nisbetle bir derece daha hafiftir. T. Koçyiğît, A. g. e. Sh. 248
- [551] Bu tabirin izahı daha önce geçmişti. Oraya bakınız
- [552] Râvilerin cerhinde kullanılan tâbirlerin birinci mertebesinin de yer alan bir ifâdedir. Bununla vafedilen bir râvî, birşeyle mecruh ol makla btraber adalet yönü iskat edilmiş sayılmaz. Bu sebeble hadisleri yalnızca araştırılmak üzere yazılır. İhticac edilmez. Delil olarak kullanıl maz. T. Koçyiğît, A. g. e. Sh. 248
- [553] Metin Değildir: Râvileri cerhetmek için kullanılan tâbirlerdendir ve huc cet değildir tâbiri ile aynı mertebededir. Bkz: T. koçyiğît, A.g.e. Sh. 247
- [554] Tevakkuf: Lügatte durmak manasına gelen bu kelime hadis ıstılahında bir kimsenin sika veya mecruh olduğu hususunda kesin kanaate Yanlamadığı nı gösterir. Bu tabir hadis için kullanıldığında onunla amel edilmemesi ve amelin durması anlamına gelir.
- [555] Kalb: Sözlükte bir şeyin ahvâlini ve şeklini değiştirmek, allını üst, üstünü alt, içini dış, dışını iç yapmak demektir. Hadis rivayetinde ise, hadis râvî erinin isimlerinde, sened ve metinlerinde değişiklik, takdim ve tehir yap maktan ibarettir. Bu, ya râvînin zayıflığından kaynaklanır, ya da kasten yapılır. Kasten yapılırsa, hadise sahih süsü vermek suretiyle ona rağbeti ar tırmak gayesi güdüdür. Bu durum hadis uydurmadan farksızdır. Umumi yetle kezzâb ve hadis uyduran kimselerin işidin Bkz: Koçyiğît, A g. e. Sh. 220-222
- [556] İhtilat; Hadis ilminde bu tabir, sika kimseler olarak bilinen râvilerin çeşitli sebeblerie akıl ve şuurlarında meydana gelen bir hastalık neticesi, rivayet ettikleri hadislerde çok hataya düşmeleridir.
- [557] Münker Hadis: Zayıf bir râvînin, güvenilir râvîlere muhalif olarak rivayet ettiği ve bu rivâyetiyle tek kaldığı hadise münker denilir. Daha başka ta nımlan için bkz: T. Koçyiğît, A.g.e. Sh. 338- 340.
- [558] İbnü Hacer, Tehzib'üt-Tehzîb, 4/203- 204
- [559] Bu konuda bkz: Hatîb el-Bağdâdî, el-Kifâye Fî İlm'ir-Rivâye, Sh. 132; İbnü Salâh, Ulûm'ül-Hadis, Sh. 109-110; Suyûtî, Tedrîb'ür-Râvî, Sh. 204-205; Talat Koçyiğît, Hadis Usûlü, Sh. 49
- [560] Hatîb el-Bağdâdî, el-Kifâye Fî İlm'ir-Rivâye, Sh. 134; İbnü Salâh, A.g.e, Sh. 109-110; Suyûtî, A.g.e, Sh. 204-205
- [561] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 280-285.
- [562] Buhârî, ed-Duafâu's-Sağîr, Sh. 70; İbnü Hacer el-Askalânî, Tehzîb'üt-Tehzîb, 3/263; Ukaylî, ed-Duafâu'l-Kebîr, 2/298; Zehebî, Mizân'ül-İ'tidâl FÎNakd'ir-Ricâl, 2/485; İbnü'l-Cevzî, ed-Duafâu ve'l-Metrûkîn, 2/138; Nâsınniddin ei-Albânî, İrvaul-Ğaffl, 3/51
- [563] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 285-286.
- [564] Buhârî, et-Târih'ul-Kehîr, 5/190; Buhârî, ed-Duafâu's-Sağîr, Sh. 70
- [565] Münker'ül-Hadis:Bu tâbir hadis râvîlerinin cerhinde kullanılan tâbirlerden olup "hadîsi kabul edilmeyen, rızâ gösterilmeyen kimse" ma'nâsına gelir. Şiddet bakımından üçüncü mertebede bulunan bu tâbir Daifullhadîs", "Daifun", "Hadîsuhu münkerun", Vâhiyülhadîs ve "Vahin" gibi tâbirlerle aynı sırada yer alır. Bkz: Suyûtî, Tedrîbü'r-Râvî, Sh. 233; T. Koçyiğît, A.g.e. Sh. 341
- [566] Ahmed Şâkir, el-Bâis'ül-Hasis Şerhu İhtisâr-ı Ulûm'ül-Hadis, Sh. 101
- [567] Zehebî,Mizân'ül-İ'tidâl, 1/6; Ahmed Şâkir, A.g.e. Sh. 101
- [568] Kezzâb: Hadis rivayetinde yalancılığı meslek hâline getiren râvîler için kullanılır. Cerh lafızları arasında en kötü mertebeye delâlet eden tâbirlerden biridir. Mübalâğa sığısıyla bir işin failini gösteren bu kelime çok yalancı ma'nâsına gelir. BöyielerİN rivayeti asla kabul edilmez. Bkz: T. Koçyiğît, A.g.e. Sh. 230
- [569] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 286-287.
- [570] İbnü Ebî Hatim er-Râzî, Kitâb'ül-Cerh ve't-Tadîl, 5/156 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 287.
- [571] Hadis râvîlerinin cerhinde kullanılan ve bir râvînin hadis uydurduğuna delâlet eden bu tâbir , cerhin en şiddetli şekillerinden biridir. Hz. Peygamber tarafından söylenmemiş, onun ağzından çıkmamış bir sözü hadî se benzeterek ona İsnad eden ve hadîsmiş gibi ondan rivayet eden kimseleri ifâde eder. Böyle bir kimsenin hadîsi asla kabul edilmez.
- [572] İmam Neseî, ed-Duafâu ve'l-Metrûkîyn, Sh. 70 (Bu eser, Buhârî'nin, ed-Duafâu's-Sağîradleseriylebiraradadır) Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 287.
- [573] Ukaylî,ed-Duafâu'l-Kebîr,2/298 288
- [574] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 287-288.
- [575] Muhammed İbnü Hibbân, Kitâb'ül-Mecrûhiyn MÎn'el-Muhaddîsiyn ve'd-Duafâu ve'l-Metrûkîyn, 219" Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 289.
- [576] Mütâbî: rivâyetiyle tek kaldığı zannedilen bir râvînin hadîsine uygun olarak, o râvînin şeyhinden veya daha yukarıdaki şeyhlerden bir başka râvî vasıtasıyla rivayet edilen aynı hadîse denir. Yâni Fert zannedilen bir hadîsi fert olmaktan çıkaran ve onu takviye eden diğer rivayet de mektir. Daha geniş bilgi için bkz: T. Koçyiğît, A.g.e. Sh. 366-368
- [577] Beyhâkî, es-Sünen'ül-Kübrâ, 3/171 (Bu eser İbnü Türkânî'nin el Cevher'un-Nakiy adh eseriyle birlikte basılıdır) Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 289.
- [578] İbnü'l-Cevzî,ed-Duafâu ve'l-Metrûkîyn, 2/138 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 289-290.

- [579] Zehebî, Mizânü'l-rtidâlFiNakd'ir-Ricâl, 2/485
- [580] Daîfun cidden): Râvilerin macruh addedilmesinde kul lanılan "daîfun cidden" tâbiri, zayıf tâbiri ile cerhedilen râvilere nisbetle zayıflık yönünden bir derece daha aşağı olan kimselere delâlet eder. Bu sebebie , haklarında bu tâbir kullanılan râvilerin hadîsiyle İstîshâd olun maz (şâhid gösterilmez) yâni delil olarak kullanılmaz, denemek için de olsa yazılmaz. T. Koçyiğit, Hadis terimleri sözlüğü, Sh. 515
- [581] Zehebî, el-Kâşif Fi Ma'rifeti men Lehu Rivayettin Fi'l-Kütüb'is-SH te,2/128 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 290.
- [582] Metruk: Yalancılıkla itham olunan kimselerin rivayeti ile teferrüd etti ği, malum kaidelere muhalif hadis olduğuna göre, râvilerin cerhinde kul lanılan Metrukülhadîs tâbirinin de hadîsi terkedilen râviler için kullanıl dığı kendiliğinden anlaşılır. Buna göre mezkur tâbir, Kezzâb , ve hadis vaz edici ( hadis uydurucu) gibi cerhin en şiddetli mertebelerinden bir de rece evvel gelir. Ve müttehemün bilkiqb mertebesiyle aynı derecede yer alır. Geniş bilgi için bkz: T. Koçyiğit, A.g.e. Sh. 272-273
- [583] İbnü Hacer el-Askalânî, Tehzîb'üt-Tehzîb, 3/263-264
- [584] İbnüHacerel-Aska!ânî,Takrîb'üt-Tehzîb, 1/448 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 290-291.
- [585] Vâhiyülhadîs: Hadis râvilerinin cerhinde kullanılan tâbirlerden biri olup "metrukülhadîs" (hadisi terkedilen) ve kezzâb (hadis rivayetinde yalancılığı meslek haline getiren ) gibi tâbirlerle aynı mertebede kullanılan bir terimdir. Hakkında bu tâbir kulla nılan bir râvînin hadîsi denemek ve araştırmak için de olsa yazılmaz. Ona îtibaredil mez. Şâhid olarak da kullanılmaz. Bkz: Suyûtî, Tedrîb, Sh. 223; T.Koçyiğit, A. g. e, Sh. 501
- [586] Leyyinülhadîs: Râvilerin çürük sayılmasında kullanılan tâbirlerin **brinci** mertebesinde yer alır. Hadisi metruk olmayıp denemek ve araştı nılmak üzere yazılır, demektir. Bkz: A. g. e. 248
- [587] Bkz: İbnîPl-Bâğandî, Müsned-i Ömer İbnî Abdilazîz, Sh. 12; Ebû Tâhir el-Enbârî, el-Meşîha, 1/164; Ziyâü'l-Makdîsi, el Muhtâre, 10/102-103; Abdübnii Humeyd, el-Müntehab, 2/124
- [588] Ziyâü'l-Makdîsi, el- Müntekâ Min Mesmuati bi Merv, 1/50 294
- [589] Kezzâb: Hadis rivayetinde yalancılığı meslek hâline getiren râviler için küüaniir. Cerh İlafızları arasında en kötü mertebeye delâlet eden tâbir lerden biridir. Mübalâğa sığasıyla bir işin failini gösteren bu kelime çok yalancı mavnasına gelir. Böylelerinin rivayeti asla kabul edilmez. Bkz: T. Koçyiğit, A. g. e. Sh. 230
- [590] Sika Değildi: Bu tâbir, cerh tâbirlerinin en şiddetlilerinden olup bu vas fa sahip olan râvînin ve hadisinin terkedildiğine delâieî eder. Gerek adâ let gerekse zapt yönünden güvenilir olmayan kimseler hakkında kullanı lir. Bkz: T. Koçyiğit, A.g.e. Sh. 247
- [591] Zâhibü'l-hadîs: Hadis râvilerinin cerhinde kullanılan zâhibül hadîs tâbi ri, sakıt (Berbad) olan, hadisi hiçbir surette yazılmayan râvîlere delâlet eder. İbnü Salah, İbnü Ebi Hatim'e uyarak bu tabirin dördüncü meretebe de metrük'ül-hadîs ve kezzâb tabiriyle aynı mertebede olduğunu belirt mistir. Koçyiğit, A. g. e. Sh. 512
- [592] Bu konuda bkz: Zehebî, Mizân'üt İ'tidâl,4/250-251
- [593] Taberânî, Mı'cem'ül-Evsât, 1/41-48; Nüreddîn ei-Heysemî, Mecmâu \* z-Zevâid, 2/170-179
- [594] Bkz: Nâsiruddîn el-Albânî, Silsiletü'l-Ahâdis'id-Daife, 1/35
- [595] Nüreddîn el-Heysemî, Mecmâu'z-Zevâid, 2/170-179
- [596] Bkz: Nâsiruddîn el-Albânî, A. g. e. 1/35-36
- [597] Ebû Ya'la, MÜsned, 2/107
- [598] İbnü Ebî Hatim, Kitâb'ül-İlel, 2/128-129
- [599] Nâsiruddîn el-Albânî, İrvâu'l-Ğaffl, 3/50-54 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 291-297.
- [600] Vâhiyülhadîs: Hadis râvilerinin cerhinde kullanılan tabirlerden biri olup "metrukülhadîs" ve kezzâb (hadis rivayetinde yalancılığı meslek haline getiren ) gibi tâbirlerle aynı mertebede kullanılan bir terimdir. Hakkında bu tâbir kullanılan bir râvînin hadîsi denemek ve araştırmak için de olsa yazılmaz. Ona îtibar edilmez. Şâhid olarak da kullanılmaz. Bkz: Suyûtî, Tedrîb, Sh. 223; T. Koçyiğit, Hadis Terimleri Sözlüğü, Sh. 501
- [601] İbnü Hacer el-Askalânî, et-Telhîs'ül-Habîr Fi Tahrîr'ir- Râfî'il- Ke bir, 4/486; Şevkânî, Neyl'ül-Evtâr Şerhu Müntekâ'l-Ahbâr MÎn Ahâdis-i Seyyid'il-Ahyâr, 3/222
- [602] İbnü Hacer el-Askalânî, el-Kâfi'-Ş-Şâf Fi Tahrîd Ahâdis'il-Keşşaf, (Adından da anlaşılacağı üzere bu eser, Zemahşeri'nin Keşşafın da geçen hadislerin asıllarını ortaya koymak için yazılmış olup Keşşaf ile birlikte basılmıştır.), 4/171
- [603] İbnü Hacer el-Askalânî, Tehzîb'üt-Tehzîb, 3/263-264
- [604] Bu konuda bkz: Şevkânî, trşfidül-Fuhûl, Sh. 267-268; M. Ebû Zehra, Usûlü'l-Fıkh, Şh. 159; Abdülkerim Zeydan, el- Vecîz Fi Usûl'il-Fıkh, Sh. 318; Molla Hüsrev, Mir'âtü'l-Usûl Fi Şerh-i Mirkâtü'i-Vusûl, 1/353 Amidî, el-İhkâm Fi Usûli'l-Ahkâm, 2/103
- [605] Serahsî, Usûl'üs-Serahsî, 1/133-142
- [606] Şemsüddîn et-Taftazânî, et-Telvih ale't-Tavzih, 1/41 vd.
- [607] Şemsü'l-Hak Azımâbâdî, et-Tahkîkâtü'l-ulâ, Sh. 35
- [608] Kâsânî, Bedâiu's-Sanâyî Fi Tertibi'ş-Şerâyî, 1/263
- [609] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 297-304.
- [610] Kâsânî, A.g.e. 1/261
- [611] Merginânî, el-Hidâye, 2/98

- [612] Zeylaî, Nasb'ur-Râye Li Ehâdis'il-Hidâye, 3/326
- [613] Kemâlüddîn İb nü Hümâm, Fethu'l-Kadîr Li Acîz'il-Fakîr, 2/27
- [614] Serahsî, ei-Mebsût, 2/25
- [615] Bkz: M. M. A'zamî, Studies in Hadith methodology, Sh. 3
- [616] Zafer Osman et-Tahânevî, İ'lâu's-Sünen, 8/39; Aynî, Umdetü'l-Kârî bi Şerhi sahîh-il-Buhârî, 3/368
- [617] İbnü Hazm, el-Muhallâ, 11/165-166
- [618] İbnü Ebî Şeybe, El-Musanef, 3/47 Haber No: 10
- [619] İbnü Ebî Şeybe, A.g.e, 6/507 Haber No: 1
- [620] İbnü Ebî Şeybe, A.g.e, 6/507 Haber No: 2
- [621] İbnü Ebî Şeybe, A.g.e, 6/507 Haber No:
- [622] Bu konuda bkz: Amidî, el-İhkâm Fi Usûli'l-Ahkâm, 4/201; Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl, Sh. 214; Kasımî, Kavâidü't-Tahdîs, Sh.42; Gazzâlî, el-Mustasfâ, 1/261; Kurtûbî, el-Câmî Li'l-Ahkâm, 18/70; Vehbe Zü hayîi, et-Tefsîrül-münîr, 28/203; Mevdûdî, Meseleler ve Çözümleri, 5/138
- [623] İbnü'l-Kayyım el-Cevzî, İ'lâmü'l-Muvakkîn, 2/218; Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessîrûn, 1/128
- [624] M. Ebü Zehra, İmam Ebü Hanîfe., Sh. 207; Bağdadî, Târihu Bağdâd, 3/368
- [625] M. Saîd el-Hinn, İslâm Hukukunda YöntemTartışmaları, (Treni: Hâlit Ünal) Sh. 388
- [626] İmam Şâfî, er-Risâle, Sh. 246 ve 598
- [627] Gazzâlî, el-Mustasfâ, 1/261; Şevkânî, İrşâdü'l-Fuhûl, Sh. 214; M. Ebü Zehra, üsûlü'l-Fıkh, Sh. 208
- [628] Kemâlüddîn İbnü Hümâm, Fethu'l-Kadîr Li Acîz'il-Fakîr, 5/21-22
- [629] Kemâlüddîn İbnü Hümâm, A.g.e. 5/22
- [630] Merginânî, el-Hidâye Şerhu Bidayeti'l-Mübtedî, 2/98; Aynı ifade için Makdisi, el- İkna', 4/205; A. Udeh, Mukâyesetü İslâm Hukuku, 2/409
- [631] Hafız Zeylaî, Nasbu'r-Râye Li Ahâdisi'l-Hidâye, 3/326
- [632] Zemahşerî, Keşşâf, 4/98 Beyrut, tarihsiz. (Bu eser İbnü Hacer'in el- Kâ fi's-Şâf Fi Tahrîci Ahâdis'il-Keşşâf ve el-İskenderî'nin el-İntisâf Fimâ Ttezammenehu'l-Keşşâf Mine'l-'tizâl adlı eserleriyle birarada basılıdır.)
- [633] İbnü Hacer, el-Kâfi's-Şâf Fi Tahrîci Ahâdis'il-Keşşâf, 4/171
- [634] Suyûtî, Tedrîbürrâvî, Sh. 376. Talat Koçyiğit, Hadis terimleri Sözlüğü, Sh.139'dannakîl.
- [635] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 305-317.
- [636] A'raf sûresi, 156
- [637] Ali Ahmed en-Nedvî, Kavâidü'l-Fıkhîyye, Sh. 119; İbnü Kayyım el-Cevziyye, FlâmÜ'l-Muvakkîn, 2/161
- [638] Ali Ahmed en-Nedvî, A.g.e. Sh. 148 - 430; Mecelle, Sh. 20 Md. No: 14
- [639] Macelle, Sh. 19, Md. No: 10
- [640] Ali Ahmed en-Nedvî, A.g.e. Sh.423; Macelie, Sh. 25, Md. No:64
- [641] Ali Ahmed en-Nedvî, A.g.e. Sh. 377-378 320
- [642] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 317-320.
- [643] Kasânî, Bedâi, 1/261; Kastallânî, İrşâdü's-Sârî, 2/168; İbnü Rüşd, Bi dâyetü'l-Müctehîd, 1/125; İbnü Hümâm, Fethu'l-Kadîr, 2/26-27; Bâ bertî Şerhu'l-İnâye ale'l-Hidâye, 2/26-27; Kâdızâde, Netâicü'l-Efîsâr, 2/26-27 (Son üç eser bir arada basılı) Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 321.
- [644] Nahl sûresi, 44
- [645] Nahl sûresi, 65
- [646] İmam Malik, A.g.e. 1/152
- [647] İmam Malik, el-Müdevvene, 1/152-153 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 321-322.
- [648] Kasânî, Bedâi, 1/261
- [649] İmam Şâfî, el-Ümm, 1/156
- [650] İbnü Hümâm, Fethu'l-Kadîr, 2/26-27; Bâberî, Şerhu'l-İnâye ale'l-Hi dâye, 2/26-27; Kâdızâde, Netâicü'l-Efkâr, 2/26-27 ; Mergmânî, Bidâyetü'l-Mübtedî, 2/26-27 ( Bu eserlerin hepsi bir arada basılı)
- [651]

İbnü Hacer, Telhîsü'l-Ha.bîr, 4/537

[652] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 322-323.

[653] Ebû dâvud es-Sicistânî, Kitâbü Mesâilü İmam Ahmed, Sh. 57

[654] Ebû Dâvud es-Sicistânî, A. g. e. Sh. 56- 57

[655] İbnü Kudâme el-Makdisî, Şerhu'l-Kebîr, 2/188; İtjnü Kudâme, el-Muğni, 2/173-174; Bkz: İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîh-il-Buhârî, Kitâbü'l-Azân, Bâbülmâmet'il-Meftunve'l-Mübtedî, Bâb No: 56, Hadis No: 695, cilt 2. Sh. 220 -221; İmam Malik, Muvalta', (Ebu Mus'ab ez-Zühr î el-Medinî rivayeti. I. Baskı. Müessesetü'r-Risâle, 1992.) 1/229

[656] İbnü Kudâme el-Makdisî, A.g.e, 2/188; İbnü Hacer, A. g. e, 2/ 220 -221

[657] İbnü Kudâme, A.g.e, 2/ 174

[658] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 323-325.

[659] İbnü Hazm, Muhallâ. 5/52-55 Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 325.

[660] Serahsî, Mabsût, 2/34

[661] Kâsânî, el-Bedâi, 1/263

[662] Serahsî, 2/34; İbnü Hümmam, Fethu'l-Kadîr, 1/312; Kâsânî, Bedâyi, 1/261

[663] İmam Kâsânî, A.g.e. 1/259

[664] Serahsî, A.g.e. 2/25

[665] Vehbe ez-Zühaylî, el-Fikhu'l-İslamî ve EdîUetühu, 2/277

[666] Vehbe ez-Zühaylî, et-Tefsîr'ul-Münîr, 28/208 330

[667] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 326-330.

[668] İbnü Kudârae, el-Muğni, 2/173; İbnü Kudâme el-Makdisî, Şerh'ul- Ke bir , 2/188; Aynı haber için bakınız: Buhârî, Sahîh-i Buhârî, Kitâbü 'l-Azân, Bâbü İmâmet'il-Meftun ve'l-Mübtedî, 1/376

[669] İmam Mâlik, Muvattâ', Salâtii'l-ideyn, H. No: 128 Şemsuihak Azimâdî et-Tahkîkâtü'l-Ulâ bi İsbâti Farziyyeti Salât'İl-Cum'a, Sh. 39dan nakil.

[670] Bu haberi Şeyh Selamullah el-Muhallâ Şerhu'l-Muvatta' da beyan et mistir. Bkz: Azimâdî, A.g.e.Sh. 40; İbnü Hacer, Fethu'l- Barîbî Şerhi Sahîh'il-Buhari, 2/ 222; Zürkani, Şerhu'l-Muvatta, I. baskı. 1381-Halebî Neşri. 1/116

[671] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 330-333.

[672] Muhammed İbnü Hasan eş-Şeybânî, Câmiu's-Sağîr, Sh.U 1

[673] Serahsî, el-Mabsut, 2/34

[674] Kâsânî, Bedâyi'u's-sanâyi Fi Tertîbi's-Şerâyi, 1/261

[675] İbnü Nüceym, Bahurrâik, 2/155

[676] İbnü Abidîn, Hâşiyetü Reddî'l-muhiâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîr'il-Ebsâr, 2/138

[677] İmam Nevevî, Şerhu Sahîh-i Müslim, 12/471; Ömer Abdurrahman, Esnâfu'l-Hükkâm ve Ahkâmuhum, Sh. 29

[678] Vehbe Zühaylî, et-Tefsîru'l-Münîr, 28/208

[679] İbnü'l-Esîr, el-Kâmü Fi't-Târih, 3/107; İbnü Kesîr, el-Bidâye Ve'n-Nihâye, 7/208

[680] Vehbe Zühaylî, A. g. e, 28/208

[681] Zaier Ahmed el-Usmânî, et-Tahânevî, İ'lâü'Sünen, 8/39; Aynî, Um detü'l-Kârî bi Şerhi Sahîh'il-İuhârî, 3/368

[682] Tahânevî, İ'lâü's-Sünen, 7/8 342'

[683] Tevbe, 60

[684] Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'an, 3/123

[685] Tevbe, 103

[686] Cassâs, A. g. e. 3/155

[687] Gassâs, A. g. e. 3/128; E. H. Yazır, Hak Dîni Kur'an Dili, 4/2613

[688] Kâsânî, Bedâi , 2/35

[689] Kurtubî, el-Câmi İI Ahkâmri-Kur'an, 8/244

[690] Saîd Havva, İsfâmın Rükünleri, 1/71

- [691] İbnü Kudame, el-Muğnî, 2/174
- [692] İbnü Kudâme el-Makdisî, Şerhu'l-Kebîr, 2/188; İbnü Kudâme,'d-Muğnî, 2/173-174
- [693] İbnü Hibban, Sahib-u İbni Hibban, I. Baskı. 1971. Medine. MektebetiTs Selefîyye neşri. 3/447; Humeydi, Müsnediil-Humeydi, 1/217; Ebû Davud, Sünen, 1/159
- [694] İmam Nevevî, Şerhu Sahih-i Müslim, 12/486
- [695] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 337-349.
- [696] İbnü Cerir et-Taberi, Tarih'ut-Taberi (Tarihu'l-Ümem Ve'l-Müluk), Dar'ul-Kütüb'ül -İlmiyye Neşri., III. Baskı. 1991. Beyrut. 3/274 - 3/277
- [697] Asım Köksel, Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası, Sh. 29.
- [698] Bkz:Ahmet Ağırakça, Emevîler Döneminde Kıyâmlar. Sh. 103
- [699] İbnü Cerir et-Taberi, A .g. e. 3/274
- [700] Asım Koksâl, A. g. e. Sh. 30
- [701] M. İslamoğlu, İmamlar ve Sultanlar, Sh. 87
- [702] İbnü Kuteybe, el-İmame Ve's-Siyase, (Tah: Tâhâ Muhammed ez- Zeyn), Halebî Baskısı. Kahire. Tarihsiz.. B. Sy. Yok. 2/4; H. İbrahim Hasan, Târih'ul-İslâm, Dâru İhyâi't-Türâs'ii-Arabî, Beyrut. 1964. VII. Baskı. 1/398
- [703] İbnü Ebi Şeybe, el-Musanef, 2/36 - 2/44
- [704] İbnü Ebi Şeybe, A.fî. e. 2/35
- [705] İmam Nevevî, Şerhu Sahih-i Müslim, 12/471; Ömer Abdurrahman, Esnâful-Hükkâm ve Ahkâmuhum, Sh. 29
- [706] İbnü Abidin, Hâşiyetü Reddî'l-Muhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîr 'i'-Ebsâr?2/1
- [707] Mecelle, Md. No: 14; AH Ahmed en-Nedvî, el-Kavaidü'l-Fıkhiyye,Sh.148
- [708] Ahzap, 36
- [709] Tirmizî, Sünen, 5/183; Ebû Davud,Sünen, 3/320
- [710] Tirmizî, A.g.e. 5/183
- [711] Hüseyin ez-Zchebi, et-Tefsir Ve'l-Müfessirun, 1/ 260; Rağıp el-İsfehani Mukaddimetü't-Tefsir, Sh. 422 vd.; Şatibi, Muvafakat, 3/403
- [712] Hüseyin ez-Zehebî, A. g. e, 1/260
- [713] H. ez-Zehebî", A. g. e. 1/260
- [714] Yunus, 36
- [715] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 350-364.
- [716] Bkz: İbnü Cerîr et-Taberî, Câmiu'l-Beyan, 6/469-473; Kurtubî, El-Câmi Li Ahkâm, 8/161; Fahrüddîn er-Râzî, Mefâti'h'u'l-Gayb,16/198-200; Vâhidî, Esbâb'ün -Nüzul, Sh. 264-265
- [717] Tevbe, 107-10
- [718] Bkz: İbnü Cerîr et-Taberî, A. g. e, 6/469-473; Kurtubî, A .g. .e, 8/161; Fahrüddîn er-Râzî, A. g. e,16/198-200; Vahidî, A. g. .e, Sh. 264-265
- [719] Kurtubi, A.g.e, 8/161
- [720] Bkz: Kurtubi, el-Cami Li Ahkam'il-Kur'an, 8/162
- [721] Kurtubi, A. g. e. 8/162°
- [722] Abdurrezzak, Musanef, 5/338; Belazuri, Ensab, 1/350-2; Taberi, Ca miu'l-Beyan Fi Te'vili'l-Kur'an, ! 1/358-360; Taberi, Tarihu't-Taberi, 2/123; Münir Muhammed Gadban, Nebevi Hareket Metodu, 2/50
- [723] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 365-372.
- [724] Mevdüdi.Teflûm'ül-Kur'an, 6/277
- [725] Cuma ,10
- [726] Vehbe Zühaylî, Et-Tefsîr'u'l-Mü'nîr, 28/207; İbnü Cerir et-Taberî, Câmiul-Beyan FîTe'vil'H-Kur'ân, 12/97
- [727] İbnü Hacer, Fethulbarî, 2/454
- [728] Bkz: İbnü Hacer, A. g. e, 2/454
- [729] İbnü Ebî Şeybe, Musamef, 2/64; İbnü Cerir et-Taberî, Câmiu'l-Beyan Fî Te'vTil-Kur'ân, 12/97
- [730] İbnü Kesîr, Tefsîru't-Kur'ân'il-Azîm, 8/149; İbnü Ebî Hatim, Kitâb'ül-Cerhve't-Ta'dîl, 3/2-38

- [731] İbnü Kesîr, A. g. e, 8/149
- [732] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 373-378.
- [733] Mevlânâ Şıblî, Asr-ı saadet, (Çev: Ö. R. doğrul), 4/399/409
- [734] Şıblî Nuniânî, Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi (Çev: Prf. T. Yaşaralp), Hikmet Yay. 4. Baskı. Mevlana Şıblî. A. g. e. 4/409; Hayati Ülkü, İslam Tarihi, Sh. 325.
- [735] Meviânâ Şıblî, A. g. e. 4/409'dan nakil.
- [736] İbnü Teymiye, Meirmûu Felâva İbnü Teymiye, 23/366-367 380
- [737] Zebîdî, Tecrid-Sarih, (Çeviren ve şerheden: Kamii Miras), 5/121
- [738] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 378-383.
- [739] Abdurrezzak, el-Musanef, 2/389; İbnü Hacer, Fethu'l-Bârî Bi Şerhi Sahih'il-Buhârî, 2/ 216; İbnü Hibban, Sahihu İbni Hibban, 3/447; ei-Humeydî, Müsned'ül-Humeydî, 1/217; Ebû Davud, Sünen-i Ebî Davud, 1/159
- [740] İmam Şafîi, el-Ümm, 1/158
- [741] İbnü Hacer, A. g. e, 2/196; Nevevî, Şerhu Sahih- Müslim, 4/387-388
- [742] Nevevî, A. g. e. 4/389-90; İmam Şafîi, el-Ümm, Dar'ul-marife, Beyrut. M. Zühri en-Neccar Neşri. Tarihsiz. 1/156
- [743] Abdurrezzak, El-Musanef, 2/388; Ali el-Müttaî, Kenz'ul-Ummâl, (Tah: Habîbürrahman el-A'zamî)Menşurat'ül-Meclis'il-İlmî Neşri,4/5172
- [744] Bkz: Abdurrezzak, A. g. e. 2/399
- [745] Bkz: Hucurat Suresi, 6, Bu ayet, Velit b. Ukbe b. Ebî Muayt hakkında nazil olmuştur.
- [746] Bu konuda bkz: Seyyid Sabık, Fıkhu's-Sünneh, 1/237-238
- [747] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 383-388.
- [748] Elmalılı H. Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, 2/869; Seyyid Kutup, Fî Zîlâl'ül-Kur'an, 2/47
- [749] İbnü Cerir et-Taberî, Câmîu'l-Beyan Fî Te'vfl'il-Kur'an, 3/21; Elmalılı H. Yazır, A. g. e.2/869
- [750] İbnü Cerir et-Taberî, A. g. e, 4/136
- [751] Elmalılı H. Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, 2/869
- [752] Yusuf el-Kardâvî, Tevhîd'in Hakikati, Sh.57
- [753] Beydâvî, Envârut-Tenzî l ve Esrârut-Te'vil, 1/401; A. es- Sâvî, Haşiyetü's-Sâvî Ala'l -Celâleyn, 1/120
- [754] Seyyid Kutup A. g. e. 2/47
- [755] Nahl,36.
- [756] Bakara, 256
- [757] E. H. Yazır, A.g.e. 2/871
- [758] Nisa, 60
- [759] Bkz: Maide, 44, 45,47; En'am, 57
- [760] Aluîmran, 28
- [761] Rağîb el-İsfahani, Müfredatü Elfaz'l-Kur'an, Sh. 887
- [762] Taberî, Camîu'l-Beyan, 3/227; Kurtubi, el-Cami Li Ahkam, 4/38; M. Ali es-Sabuni, Revayiu'l-Beyan Tefsim Ayat'l-Ahkam, 1/398-399
- [763] Sabimi, A.g.e. 1/404; Ayrıca bkz: Caassas, Ahkamü'l-Kur'an, 2/444
- [764] Sabimi, A. g. e. 1/403
- [765] Bkz: Sabimi, A. g. e. 1/403
- [766] M. Aiies-Sabuni,A.g.e. 1/398
- [767] Münir Muhammed Gadban, Nebevî Hareket Metodu, (Çev: T. Akarsu) Nehir Yay. İstanbul, 1991, 1/140-142
- [768] İbnü Hacer, Fethu'i-Bârî Bi Şerhi Sahihi 'l-Buhârî, 7/271-272 400
- [769] Yusuf, 55
- [770] Bkz: Kadî Beydavi.Envaru't-Tenzîl ve Esraru't-Te'vil, 3/424
- [771] Yusuf el-Kardâvî, İslamda Helaller ve Haramlar, (çev: M. Varlı), İst. 1990. Sh. 236



- [772] Kurtubî, el- Câmî Li Ahkâmî'MCur'ân, 9/141
- [773] Kurlubî,A.g.e,9/141
- [774] Neşeti, Medarikii't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil, 3/423
- [775] Kadı Bcydavi, Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil, 3/423 (Bu iki eser Mecmua tün Minettefasir içerisinde- birlikte basılıdır)
- [776] M. Muhammed Gadban, Nebevi Hareket Metodu, 1/74
- [777] Bkz: Nisa Suresi, 97
- [778] İbnü Cerîr et-Taberi, Câmî'u'l-Beyân Fi te'vffî'l-Kur'ân, 3/227
- [779] M. A. Sâbûnî, Revâiyu'l-Beyân, 1/399
- [780] Fahreddîn er-Râzi, Mefâtihi'î-Gayb, 8/11-12
- [781] Münir M. Gadban, Nebevî Hareket Metodu, 1/74
- [782] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 389-411.
- [783] Mehmet Zihni Efendi, Nimetü'l-İslam, Sh. 499-500
- [784] Ahmed, Müsned.,2/19- 41; Ebû Davud, Sünen, 1/158; Nesai, Sünen, 2/H4
- [785] Şemsü'î-Hak Azımabadi, Tahkikât'ül-Ûlâ Fi Farzİyyeti Salad'U^Cum'a Fi'l-Kurâ, Sh. 46; Ayrıca bu konuda Bkz: Süneri-i Dafakutni Şerhi, 2/10
- [786] Hayrettin Karaman, İslamın Işığında Günün Meseleleri, 1/39-41
- [787] H. Karaman, A.g.e. 1/40-41
- [788] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 412-418.
- [789] Abdurrazzak, El-Musanef, 3/166; İbnü Ebi Şeybe, El-Musanef, 2/61; Nevevi, Şerhu Sahih-i müslîm, 6/401-402; Nesei, Sünen-i Nesei, 3/88 Beyhaki, Sünen'U-Kübra, 3/171
- [790] Abdurrazzak b. Hemmam, El-Musanef, 3/166; İbnü Ebi Şeybe, El-Musanef, 2/62; Hakim Ebû abditlah, El-Müstedrek, 1/430; Beyhaki, Sünen'ül-Kübra, 3/172
- [791] Tirmizi. Sünen-i Tirmizi, 2/373; Ebû Da vud, Sünen-i Ebî Davud, 1/277; Ncei,Sünen-i Nesei, 3/88; Beyhaki, A.g.e.3/172; imam Malik, Muvatta, 1/111; Heysemi, Mecmau'z-Zevaid, 2/192
- [792] Abdun-azzak, El-Musanef, 3/165-166
- [793] Mevarid'iz-Zeman ila Zevaidi İbni Hİbban, Sh. 146
- [794] Beyhaki,Sünen'üt-Rübra, 3/184
- [795] Abdurrazzak, El-Musanef, 3/165; Bcyhaki, Süneti, 3/185
- [796] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 419-420.
- [797] Recep Çetintaş, Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı, Usûl Yayınları: 421-432.