

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞİFA KAYNAKLI TEBERRÜK HADİSLERİ

MERVE İLERİ

2501070743

Tez Danışmanı

PROF. DR. MUSTAFA ERTÜRK

İSTANBUL 2015



Y Ü K S E K L İ S A N S
T E Z O N A Y I

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı : Merve İLERİ Numarası : 2501070743
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Danışman Öğretim Üyesi : Prof.Dr. Mustafa ERTÜRK
Tez Savunma Tarihi : 23/06/2015 Tez Savunma Saati : 14:00
Tez Başlığı : Şifa Kaynaklı Teberrük Hadisleri.

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜ'NE OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Prof.Dr. Mustafa ERTÜRK		KABUL
2- Prof.Dr. Zekeriya GÜLER		KABUL
3- Yrd Doç.Dr. Mehmet EFENDİOĞLU		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Prof.Dr. Hüseyin HANSU		
2- Doç.Dr. Hasan CİRİT		

ŞİFA KAYNAKLI TEBERRÜK HADİSLERİ,

Merve İLERİ

ÖZ

Hz. Peygamber'in duası, dokunması ve tükürüğüyle bereketlenen şeylere şahit olan ashaptan bir kısmı, O'nda var olan bereketin kullandığı eşyalara sirayet ettiğine inanmıştır. Bu saikle bazı sahâbîler Resûlullah'ın saç teli, abdest suyu, ter ve tükürük gibi beden parçaları ile kıyafet, bardak ve ayakkabılarını bereketlenmek için kullanmışlardır. Bunlar kimi hastalar tarafından da kullanılarak şifa aranmıştır. Hz. Peygamberin de onları kullanmak isteyenlere sessiz kaldığı hatta bizzat kendisinin dağıttığı da görülmektedir. Bu çalışmada şifa bulmak ve bereket elde etmek amacıyla Hz. Peygamber'in eşyalarının kullanıldığını bildiren rivayetler Kütüb-i Tis'a çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Teberrük, Şifa, Saç, Abdest Suyu, Tükürük, Hırka

THE HADITHS OF PROLIFIRATION,

Merve İLERİ

ABSTRACT

Some companions of the Prophet Muhammad who witnessed prolificacy of the things through the Prophet Muhammad's pray, touches and spit believed that his own prolificacy reflected itself into the things used by him. In this manner, some of the companions used his hair, ablution water, sweat and spits together with clothes, glass and shoes in order to get proliferation. These things were also used by ill people to recover form their illness. He, the Prophet Muhammad not only kept his silence on those who used them but also himself was seen as encouraging by spreading these things. In this study, the narratives regarding to the things believed to have the features of remedy for illness and of proliferation are going to be analyzed within the framework of Kütüb-i Tis'a (The Nine Books of [the Prophet's] Narratives).

Keywords: Prolifiration, Remedy, Hair, Ablution Water, Spit, Cardigan

ÖNSÖZ

Bereket ve hayra sahip olduğuna inanılan bir şeyi kullanarak ondaki iyiliklerden faydalanma anlamına gelen “teberrük”, özellikle Hz. Peygamber’in şahsında gündeme gelmiştir. Bilhassa hastalıklarına çare bulamayanların Resûlullah’ın duasıyla ve O’na ait eşyaları kullanarak şifa aradıklarına dair rivayetler hadis eserlerinde yer almaktadır. Hz. Peygamber’in sahâbeyi teberrüğe teşvik ettiği şeklinde değerlendirilen bazı davranışları bu konuyu daha da önemli kılmaktadır.

Kütüb-i Tis‘a’da zikredilen teberrükle ilgili rivayetlerin sened ve metin bakımından incelendiği bu çalışmamız bir giriş ve üç bölümden teşekkül etmektedir. Giriş bölümünde çalışmada kullanılan yöntem ve kaynaklar ile bu konuda yapılan araştırmalara değinilmiştir.

Birinci bölümde teberrük ve ilgili kavramların açıklamalarına yer verilmiştir. Teberrük kavramının diğer semavî dinler ve câhiliye toplumundaki yansımalarına değinilmiş, ardından Kur’an’da, tefsir, fıkıh, hadis eserleri ve şerhlerinde, akaid, kelam ve tasavvuf kitaplarında bu kelimenin kullanım alanları incelenmiştir.

İkinci bölümde Kütüb-i Tis‘a şarihlerinin teberrükle ilgili buldukları hadisler Hz. Peygamber’in bu konudaki teşvikleri ve izinleri bağlamında sened ve metin tenkidine tabi tutulmuştur. Ele alınan haberlerle ilgili şerhlerdeki yorumlar ve fikhî hükümlere yer verilerek genel bir değerlendirmede bulunulmuştur.

Üçüncü bölümde çalışmanın temelini oluşturan Hz. Peygamber’in saçının, tükürüğünün, abdest suyunun ve kıyafetinin şifa için kullanıldığını bildiren rivayetler sened ve metin açısından incelenmiştir. Araştırdığımız hadislerle ilgili şerhlerde bulunan açıklamalara değinilerek haberler hakkındaki görüşlerimize yer verilmiştir.

Gerek konu seçiminde gerekse tezimle ilgili değerli fikirleri ve tavsiyeleriyle yardımda bulunan, her cümlemi sabırla okuyup değerlendiren kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK’e, sened ve metin değerlendirmelerimi okuma zahmetine katlanan M. Fatih KAYA’ya, görüş, öneri ve eleştirileriyle tezin

olgunlaşmasına katkı sağlayan değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Zekeriya Güler'e ve Yrd. Doç Dr. Mehmet Efendioğlu'na, fikirleriyle bana yol gösteren hocalarıma, arkadaşlarıma ve çalışmamın başından beri sabır ve fedakârlıklarla bana destek olan sevgili aileme şükranlarımı sunarım. Son olarak araştırma kaynak ve olanaklarını bize sunan T.D.V. İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) idaresi ve çalışanlarına teşekkür ederim.

Merve İLERİ

İstanbul- 2015

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR.....	xiv
GİRİŞ	16
I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	17
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	18
III. KONUYLA İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR	20

BİRİNCİ BÖLÜM

TEBERRÜK KAVRAMI VE DİNÎ LİTERATÜRDEKİ YERİ

I. TEBERRÜK KAVRAMI.....	24
A. Teberrük Kavramının Sözlük ve İstılâhî Anlamı	24
1. Sözlük Anlamı.....	24
2. İstılâhî Anlamı.....	26
B. Teberrükle İlgili Kavramlar	28
1. Bereket	28
2. Teyemmün.....	33
3. Kutsal	35

4. Mukaddes Emanetler.....	41
II. DİNÎ LİTERATÜRDE TEBERRÜK.....	43
A. İslam Öncesi Kaynaklarda Teberrük	44
1. Yahudilik.....	45
a) Üzeyir.....	46
b) Ahit Sandığı	47
c) Diğer Kutsal Eşyalar	50
2. Hristiyanlık	50
3. Cahiliye Dönemi	53
a) Putlar	53
b) Kâbe	55
c) Hacerü'l- Esved.....	55
d) Zemzem	56
B. İslam Kaynaklarında Teberrük.....	57
1. Kur'an-ı Kerim'de Teberrük.....	57
2. Hadis Kaynaklarında Teberrük	62
3. Tefsir Kitaplarında Teberrük.....	62
a) Kur'an ve Allah'ın Adının Anılması	63
b) Peygamberlerin Şahsı, Eşyası ve Yiyecekleriyle.....	65
c) Takva Sahipleri ve Hocaları Görmekle, Sözlerine Yer Vermekle... 68	
4. Fıkıh Kitaplarında Teberrük.....	69
a) Teberrükle İlgili Rivayetlerden Çıkarılan Hükümler.....	70
b) Resûlullah'ın Sünnetine Uymak Amacıyla Yapılan Davranışlar	71
1) İbadet Nev'inden Tutumlar	72
2) İbadet Nev'inden Olmayan Tutumlar	73

c) Allah'ı Anmakla İlgili Olanlar	75
d) Resûlullah ve Diğer Kişileri Anmak, Onlara Tazim Göstermekle İlgili Hususlar	77
e) Teberrükle İlişkilendirilen Diğer Konular	78
5. Akaid ve Kelam Kitaplarında Teberrük.....	80
6. Tasavuf Kitaplarında Teberrük	81
III. HADİS LİTERATÜRÜNDE TEBERRÜK	83
A. Tasnif Dönemi Öncesi Hadis Eserlerinde Teberrük.....	84
B. Tasnif Dönemi Sonrası Hadis Eserlerinde Teberrük	85
1. Hadislerin Toplanmasıyla Oluşan Kaynaklarda.....	85
2. Hadis Şerhlerinde.....	86
a) Hz. Peygamber'in Teberrük Çerçevesinde Değerlendirilen Söz ve Davranışları	87
b) Hz. Peygamber'in Ameline ve Sözüne Uymakla Teberrük.....	89
c) Hz. Peygamber veya Sahâbeyle İlgisi Olmayan Ancak Teberrükle İlişkilendirilen Diğer Konular	93

İKİNCİ BÖLÜM

KÜTÜB-İ TİS'A'DA TEBERRÜKLE İLGİLİ RİVAYETLER

I. HZ. PEYGAMBER'İN BİZZAT TEBERRÜĞE TEŞVİK ETTİĞİNE DAİR RİVAYETLER.....	95
A. Dokunmasıyla İlgili Rivayetler	95
1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili	96
2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili	96

3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	97
4. Değerlendirme	98
B. Saçıyla İlgili Rivayetler.....	98
1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili	101
2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili	102
3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	105
4. Hadisin Tarihi Olaylarla İlgisi.....	109
5. Değerlendirme	109
C. Tükürüğüyle İlgili Rivayetler	111
1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili	115
2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili	115
3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	117
4. Değerlendirme	119
D. Kıyafetleriyle İlgili Rivayetler	121
1. Hadisin Sened Bakımından Tahlili	124
2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili	127
3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	131
4. Değerlendirme	136
II. HZ. PEYGAMBER'İN TEBERRÜĞE İZİN VERDİĞİNE DAİR	
RİVAYETLER	138
A. Teriyle İlgili Rivayetler.....	138
1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili	139
2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili	140
3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	143
4. Değerlendirme	144

B. Abdest Suyuyla İlgili Rivayetler	145
1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili	146
2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili	147
3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	152
4. Değerlendirme	157

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞİFA AMACIYLA TEBERRÜK EDİLDİĞİNİ BİLDİREN RİVAYETLERİN İNCELENMESİ

I. ŞİFA AMACIYLA TEBERRÜK EDİLDİĞİNİ BİLDİREN RİVAYETLERİN İNCELENMESİ	161
A. Saçıyla İlgili Rivayet	161
1. Osman b. Abdillâh b. Mevheb'in Rivayeti.....	161
a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili	162
b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili	166
c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	167
d) Değerlendirme	169
B. Tükürüğüyle İlgili Rivayetler	172
1. Ebû Mûsâ el- Eş'arî'nin Rivayeti	172
a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili	173
b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili	176
c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	177
d) Değerlendirme	179
2. Sehl b. Sa'd Rivayeti	181

a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili	183
1) Sehl b. Sa'd rivayetinin râvileri	184
2) Seleme b. Ekvâ'nın râvileri.....	184
3) Ebû Hureyre'nin Râvileri.....	185
4) Sad b. Ebî Vakkas rivayetinin râvileri	186
b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili	188
c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	190
d) Değerlendirme	191
C. Abdest Suyuyla İlgili Rivayetler	192
1. es-Saib b. Yezid'in Rivayeti.....	192
a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili	193
b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili	195
c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	197
d) Değerlendirme	200
2. Câbir b. Abdillah Rivayeti	202
a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili	203
b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili	205
c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	209
d) Değerlendirme	212
D. Kıyafetiyle İlgili Rivayet.....	214
1. Esmâ bint Ebî Bekir'in Rivayeti	214
a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili	215
b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili	220
c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler	221
d) Değerlendirme	223

SONUÇ	226
EKLER.....	230
Ek- 1	231
Ek-2.....	232
Ek-3.....	233
Ek-4.....	234
Ek-5.....	235
Ek-6.....	236
Ek-7.....	237
Ek-8.....	238
Ek-9.....	239
Ek-10.....	240
Ek-11.....	241
Ek-12.....	242
Ek-13.....	243
BİBLİYOGRAFYA	248

KISALTMALAR

a.g.e.	:	adı geçen eser
a.g.m.	:	adı geçen madde/ makale
a. mlf	:	aynı müellif
a.s.	:	aleyhi's- selam
b.	:	bin (oğlu)
bkz.	:	bakınız
bs.	:	baskı sayısı
c.	:	cilt no
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
EB	:	The New Encyclopaedia Britannica
ed.	:	editör
EJ	:	Encyclopaedia Judaica
ER	:	Encyclopaedia of Religion
ERE	:	Encyclopedia of Religion and Ethics
Haz.	:	yayına hazırlayan/lar
mad.	:	maddesi
r. anhüm	:	radıyallâhu anhüm
r.a.	:	radıyallâhu anhu

rdk.	:	redakte eden
s.	:	sayfa no
s.a.v.	:	Sallallâhu aleyhi ve's- sellem
sy.	:	sayı
t.y.	:	tarih yok
TDK	:	Türk Dil Kurumu
thc.	:	tahric eden
thk.	:	tahkik yapan
tsh.	:	tashih eden
vd.	:	ve diğerleri
y.y.	:	yayın yeri yok
yay.	:	yayınları

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Tüm insanlara gönderilen son dinin son peygamberi olan Hz. Muhammed (s.a.v.) risaletinden itibaren Müslümanlar tarafından en çok sevilen insan olmuştur. Yaşadığı dönemden günümüze kadar değişmeden devam eden bu durumun kıyamete kadar da süreceğine şüphe yoktur.

Resûlullah ile görüşme şerefine nail olmuş sahâbe-i kirâm sadece ibadetle ilgili konularda değil sosyal hayatlarında bile O'nu örnek almışlar, O'nun gibi yaşamaya çalışmışlardır. Hz. Peygamber'e olan sevgilerini sözle ve fiilleriyle her fırsatta gösterme çabasına girmişlerdir. "Anam babam sana feda olsun ya Resûlallah" ifadeleri bu sevginin tezahürü olarak dudaklarından dökülmüştür.

Hz. Peygamber, Allah'ın kendisine bahşettiği bereket ile Müslümanların sıkıntıya düştükleri bazı zamanlarda onları rahatlatan çözümler sunmuştur. Bu durumlara şahit olan ashâb-ı kirâmın zihinlerinde Resûlullah'ın bereketinden faydalanma düşüncesi oluşmuş ve bunun yollarını aramışlardır.

Hz. Peygamber'in sevgisiyle birleşen bu çaba sonucu ortaya çıkan davranışlarla ilgili bilgiler hadis kaynaklarında önemli ölçüde yer almaktadır. Teberrük hadisleri denilen bu rivayetlerin sened ve metin açısından tetkik edilmesi bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Günümüzde de çeşitli vesilelerle devam eden teberrük davranışı ilk bakışta İslam'ın tevhid akidesine aykırı gibi gözükse de arkasında yatan sevgi faktörü ile birlikte değerlendirildiğinde anlaşılır ve hoş görülebilir olmaktadır. Çalışmamızda sahâbîlerin teberrük amacıyla yaptıkları davranışları bu bağlamda değerlendireceğimizi belirtmeliyiz.

İnsanların hastalıklarına fayda sağlayacağına inanarak kullandıkları ve gerçekte iyileştiri etkisi olmayan nesnelere, sıkıntılardan kurtulmakta olumlu sonuç verdiği bugün tıbben kabul edilmiştir. Sahâbeden bazılarının Resûlullah'ın zâtı ve

eşyaları ile şifa arama eğilimi ve sıkıntılarında kurtulmaları bu çerçevede ele alındığında daha doğru bir değerlendirme yapılabilir¹.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Çalışmamızın konusunu teşkil eden şifa bulmak için yapılan teberrük davranışlarını incelerken öncelikle teberrük ve bereket, teyemmün, kutsal ve mukaddes emanetler kavramlar ele alınacaktır. Bu çerçevede Cevherî'nin (v. 400/1009) “**Sihâh**”, İbn Manzur'un (v. 711/1311) “**Lisânü'l- Arab**”, Firûzâbâdî'nin (v. 817/1415) “**Kâmûsü'l- muhît**” gibi Arapça dilinde önemli sözlükler ile ilgili İslam Ansiklopedisi maddelerinden faydalanılacaktır.

Yahudilik ve Hristiyanlıkta teberrükle ilgili inanışları incelemek için “**Encyclopedia of Religion**” vb. çalışmaların ilgili maddelerine değinilmeye yetinilecektir. Câhiliye dönemi insanların bereket anlayışlarını ele alırken dönemler hakkında yazılmış kitaplar ile câhiliye şiirlerinden yararlanılacaktır.

İslam eserlerinde teberrük kavramının kullanım alanlarını araştırırken farklı düşüncelerin dönemsel gelişimlerini görecektir şekilde eser tercihinde bulunulacaktır. Bu bağlamda mesela Tefsir eserlerinden dirayet, rivayet, ahkâm ve işârî tefsir çeşitlerinin farklı dönemlere ait örnekleri incelenecektir. Fıkıh kitaplarından Şâfî, Mâlikî, Hanbelî ve Hanefî mezheplerinin eserleri arasından yazıldığı dönemler esas alınarak seçim yapılacak ve fakihlerin teberrüğe bakışları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bunu yaparken Türes şirketinin hazırladığı “el- Mektebetü's- şâmile” isimli program kullanılarak tarama yapılacak, sonrasında kütüphanedeki kaynaklardan kontrolü yapılacaktır.

Hadis literatüründe teberrük kelimesinin kullanılıp kullanılmadığını, kullanılıyor ise hangi bağlamda ele alındığını tespit etmek için tasnif dönemi öncesi

¹ Hastalıkların iyileşmesinde bir yöntem olarak kullanılan rukye kavramı, bu çalışmada inceleme kapsamına alınmamıştır. Zira hali hazırda rukye ile ilgili tez ve kitaplar bulunmaktadır. Bkz: Sait Özçelik, **Hadislerde Rukye** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2001; Veli Atmaca, **Hadislerde Rukye: Hz. Peygamber ve Sahabenin Uygulamaları Işığında Şifa Hadisleri**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2010.

ve sonrası eserler incelenecektir. Matbu veya elektronik ortamlarda ulaşılabildiğimiz sahife ve cüzler ile müsned ve mûsânef türü kitaplar araştırmamızın temelini oluşturmaktadır. Hadis şerhlerinde teberrükle ilişkilendirilen durumları saptamak için özellikle Kütüb-i Tis'a şarihlerinden Bâcî'nin (v. 474/1081) **“el- Müntekâ”**, Kâdı İyâz'ın (v. 544/1149) **“İkmâlü'l- mu'lim”**, Nevevî'nin (v. 676/1277) **“el- Minhâc”**, İbn Hacer'in (v. 852/1449) **“Fethu'l- barî”**, Aynî'nin (v. 855/1451) **“Umdetü'l- kârî”**, Süyûtî'nin (v. 911/1505), **“Şerhu'n- Nesâî”**, Azîmâbâdî'nin (v. 1911) **“Avnü'l- ma'bûd”** ve Mübârekpûrî'nin (v. 1935) **“Tuhfetü'l- ahvezî”** adlı eserlerinden istifade edilecektir.

İkinci bölümde teberrükle ilgili görülüp incelenen rivayetlerin Kütüb-i Tis'a'da geçtiği bütün vecihleri bir arada değerlendirilerek ortak bir metin elde edilmeye çalışılmıştır. Sened tenkidi bölümünde Mizzî'nin **“Tehzîbü'l- kemâl”**i çerçevesinde yalnızca cerh edilen râvilerle ilgili bilgi verilmiştir. Metin tenkidi kısmında, haberin varyantları arasındaki lafız farklılıklarına değinilmiş ve hadislerin bulunduğu bab başlıkları belirtilmiştir. Sonrasında ulaşılabildiğimiz şerh kitaplarında rivayetle ilgili yer alan görüşler zikredilerek değerlendirmede bulunulmuştur. Değerlendirme kısmında teberrük ile ilgili kısımlar koyu olarak yazılmıştır.

Üçüncü bölümde ise râviler hakkında daha ayrıntılı bilgi verilmiştir. Sahabî râviden müşterek râviye kadar olan tüm râvilerin durumları Buhârî'nin (v. 256/870) **“et-Târîhu'l- kebîr”**i, İbn Ebî Hâtîm'in (v. 327/938) **“el- Cerh ve't- ta'dil”**i, İbn Hibbân'ın (v. 354/965) **“es- Sikât”**ı, İbn Adî'nin (v. 365/976) **“el-Kâmil fi du'afâ'i'r- ricâl”**i, Mizzî'nin (v. 742/1341) **“Tehzîbü'l- kemâl”**i ve Zehebî'nin (v. 748/1348) **“Siyeru a'lâmi'n-nübelâ”**sı gibi belli başlı cerh- ta'dil kitaplarındaki bilgiler bağlamında değerlendirilmişlerdir. Daha sonra ise ikinci bölümde izlenen yol takip edilerek bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. Değerlendirme kısmında teberrük ile ilgili kısımlar koyu olarak yazılmıştır.

III. KONUYLA İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

Tefsir, hadis ve fıkıh kitaplarının haricinde, bu konuyu tez, kitap ve makale olarak ele alan veya bir eserin bir bölümü içinde konuya değinen bazı çalışmalar tespit edilmiş olup, kısa özetleri aşağıda verilmiştir.

▪ **et- Teberrükü's- sahâbe ve't- tâbiîn bi asâri'n- nebî ve's- sâlihîn²**

Ali Ahmedî tarafından yazılan eserde, sahâbe ve tabiîn'in teberrükle ilişkilendirilen davranışlarıyla ilgili hadis eserlerinde bulunan rivayetler bir araya getirilmiş ve her bölümün sonunda değerlendirme yapılarak onları Resulullah ile teberrük etmeye sevk eden şeylerin güçlü bir iman ve peygamber sevgisi olduğu vurgulanmıştır. Eser rivayetlerin tamamını görmek açısından tertip olarak oldukça faydalıdır. Ancak hadisler dipnotlarda gösterilirken “**Concordance**” esas alınmadığı için kaynaklardaki yerlerini bulmak zorlaşmaktadır.

▪ **et- Teberrükü'l- meşru‘ ve't- teberrükü'l- memnu‘³**

İki bölümden oluşan eseri Ali b. Nefi‘el- ‘Alyânî tarafından kaleme alınmıştır. İlk kısımda Hz. Peygamber’in zatiyla, sözlerine ve fillerine uymakla teberrük ile mübârek zaman ve mekânlar ele alınmıştır. Diğer bölümde ise kendisiyle teberrük edilmesi yasak olan kişi, zaman ve mekânlar değerlendirilmiştir.

▪ **et- Teberrük: Envâuhû ve ahkâmuhû⁴**

Nâsır b. Abdirrahman b. Muhammed Ced‘in doktora tezinin basılmış hali olan kitap giriş ve dört bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde bereketin kaynağının Allah-u Teâlâ olduğu ve onu istediğine verdiği delillerle anlatılmıştır. Birinci bölümde “Berekete haiz olan şeyler” başlığı altında Kur’an-ı Kerim, mübârek kişiler, zamanlar ve mekânlar hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde “Meşru olan teberrük” babında mübârek kişi ve şeylerle teberrüğe örnekler verilmiştir. Üçüncü bölüm olan “Yasak olan teberrük çeşitleri”nde özellikle kabirleri mescit edinmenin

² Ali Ahmedî, **et-Teberük: Teberükü's-sahâbe ve't-tâbiîn bi-âsâri'n-nebî ve's-sâlihîn**, Beyrut, Dârü'l-İslâmiyye, 1983.

³ Ali b. Nefi‘el- ‘Alyânî, **et- Teberükü'l- meşru‘ ve't- teberrükü'l- Memnu‘**, Kahire, Dârü's- Safve, 1991.

⁴ Nâsır b. Abdirrahman b. Muhammed Ced‘i, **et-Teberük: envauhu ve ahkâmuhu**, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1991.

yasaklanması üzerinde durulmuştur. Son kısımda ise bazı teberrük çeşitlerinin yasaklanma sebepleri ele alınmıştır.

▪ **et- Teberrük bi's- sâlihîn ve âsârihim⁵**

Hasan eş-Şeyh el-Fatih Karibullah, “**et-Teberük bi's-salihîn ve asarihim**” adlı çalışmasında âlimlerin çoğu tarafından teberrüğün yanlış anlaşıldığını, insanların Hz. Peygamber’le olan alâkası sebebiyle bazı şeylere ilgi gösterdiğini söylemiştir. Sonrasında Resûlullah’ın davranışlarından örneklerle teberrüğün cevazına dair delilleri sıralamıştır. Müellif, kendinden önce bu konuda yazanların eserlerinden bol miktarda faydalanarak muhtasar bir çalışma ortaya koymuştur.

▪ **‘Umdetü’l-kelam fi isbâti’t-tevessül ve’t-teberük bi-hayri’l-en‘âm⁶**

Eser, yazarın ulaşabildiği şerh, terâcim, müstedrek, dua kitapları vb. kaynaklardan kendince tevessül ve teberrüğün cevazına delil olarak gördüğü kısımları aynen kopyalayıp kitabına nakletmek suretiyle oluşturduğu derleme türü bir çalışmadır. Çeşitli ilim dallarına ait kitaplarda tevessül ve teberrük kelimelerinin kullanımlarını görmek adına faydalı olduğu söylenebilir.

▪ **et- Teberük bi's- sâlihîn beyne’l- mücizîn ve’l- mâniîn⁷**

Dımeşk Üniversitesi’nde Abdülfettah b. Salih Kadîş el-Yâfiî tarafından hazırlanan doktora tezinde teberrük kavramı ve üzerindeki tartışmalar hakkında bilgi verildikten sonra fikhî mezheplerin konuyla ilgili görüşleri değerlendirilmiştir.

▪ **et- Teberük bi Resûlillah ve’t- tevessül bihî illallah ve bi's- sâlihîn⁸**

Hz. Peygamber’in yaşadığı dönemde sahâbenin O’nunla teberrük ettiğine dair rivayetlerin alt alta getirilmesinde oluşan eserin ilk bölümünü, Resûlullah’ın vefatıyla

⁵ Hasan eş-Şeyh el-Fatih Karibullah, **et-Teberük bi's-sâlihîn ve âsârihim**, Beyrut, Dârü'l-Cil, 1992

⁶ Cemil Halim el-Hüseynî, **‘Umdetü’l-kelam fi isbâti’t-tevessül ve’t-teberük bi-hayri’l-en‘âm**, 2. bs., Beyrut, Darü’l-Meşari’, 2009.

⁷ Abdülfettah b. Salih Kadîş el-Yâfiî, **et-Teberük bi's-sâlihîn beyne’l-mücizîn ve’l-mâniîn**, Dımeşk-Beyrut, Müessesetü’r-Risale, 2010.

⁸ Muhammed b. Ahmed Meske Ya’kübi Sümmel-Berki Moritanî, **et-Teberük bi-Rasûlillah (s.a.v.) ve’t-tevessül bihî ilallahî azze ve celle ve bi's-sâlihîn**, thk: Abdullah b. Ahmed Bezid b. Abdullah el-Berkî, y.y., t.y.

birlikte tevessül davranışının geliştiğini bildiren haberlerin ele alındığı ikinci kısım takip etmektedir. Dipnot ve kaynakçanın olmaması eserden faydalanmayı zorlaştırmaktadır.

▪ **“Hz. Peygamber’in Zâtı ve Eşyasıyla Teberrük Meselesi”⁹**

Türkiye’de teberrükle ilgili yapılan ilk çalışma olması bakımından Nuri Topaloğlu’nun makalesi oldukça önemlidir. Topaloğlu, çalışmasında ashâbın Hz. Peygamber’e olan düşkünlükleri üzerinde durmuş, ardından onların teberrük çerçevesinde değerlendirilen davranışlarıyla ilgili haberlere yer vermiştir. Bunu yaparken Kütüb-i Tis ‘a yanında tarih ve tabakât eserlerine de başvurmuştur. Tertip bakımından faydalı olması yanında mutedil değerlendirmeleri ile faydalı bir eser olma niteliğindedir.

⁹ Nuri Topaloğlu, “*Hz. Peygamber’in Zâtı ve Eşyasıyla Teberrük Meselesi*”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2003, c. I, sy. 1, s. 71- 95.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEBERRÜK KAVRAMI VE DİNÎ LİTERATÜRDEKİ YERİ

I. TEBERRÜK KAVRAMI

A. TEBERRÜK KAVRAMININ SÖZLÜK VE İSTİLÂHÎ ANLAMI

1. Sözlük Anlamı

Teberrük kelimesi, Arapça ب-ر-ك kökünden tefa'ul babından türemiş mastardır. “اسْتِنَاحَ” devenin çökmesi, oturması, kalıp beklemesi anlamına gelir¹. “بَرَكَ” “Deve çöktü, ıhladı” fiiliyle aynı anlamdadır². Mastarı “بُرُوكَ” şeklindedir. Mütercim Âsım Efendi (ö.1235/ 1820) بَرَكَ fiili için “Dizi üzerine çökmek, dizleri ve sadrı yere koyup birleştirmektir” demiştir³.

İslam öncesi Arap toplumunda “بَرَكَ” fiilinin kökü iki manaya gelirdi: Biri kutsama, diğeri ise çömelme. İkinci anlamı özellikle devenin çömelmesi için kullanılır ki, Arap toplumunda devenin bereket simgesi olduğuna ve zenginlik ile bütün arzu edilen şeyleri daimi olarak içinde barındırdığına inanılmaktadır⁴.

Kuşun konması, tünemesi, insanın oturması, bir yerde ikamet etmesini ifade etmek için de bu fiil kullanılır. “بَرَكَ السَّمَاءَ” kullanımı yağmurla yeryüzünün bereketlenmesine vurgu yapar ve “yağmur aralıksız devam etti, çok yağdı, sel aldı”⁵,

¹ İngilizcesi “to kneel down (diz çökmek), lie down (uzanmak) ve rest (dinlenmek) dir. Bkz: Rohi Baalbaki, “b-r-k mad.”, **al- Mawrid: A Modern Arabic- English Dictionary**, Beyrut, Daru'l- İlm li'l- Malayin, 1994, s. 233.

² Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el- Cevherî, “b-r-k mad.”, **es- Sıhâh: Tâcü'l- luga ve Sıhâhül Arabiyye**, thk. Ahmed Abdülğafur Attar . I- VI, 4. bs, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1990, c. IV, s. 1574, İbn Manzûr Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, “b-r-k mad.”, **Lisânü'l- Arab**, thk. Muhammed Abdülvehhab, Muhammed Sadık el- Ubeydî, I- XVIII, 2. bs., Beyrut, Dârü'l- İhyâ-i Tûrâsi'l- Arab, 1997, c. I, s. 387; Ebu't- Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub el- Firûzâbâdî, “b-r-k” mad.”, **el- Kamûsü'l- muhît**, Beyrut, Müessesetü'r- Risale, 1986, s.1204, Ebü'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed er- Râgıb el- İsfahânî, **Müfredâtü elfâzi'l- Kur'an**, “b-r-k” mad.”, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, 3. bs., Dimaşk, Dârü'l-Kalem; Beyrut, Dârü'ş-Şamiyye, 2002, s. 119; Butrus b. Bulus Büstânî, “b-r-k mad.”, **Muhîtü'l- muhît: Kâmûs-ı mutavvel li'l- lügati'l- Arabiyye**, Beyrut, Mektebetü Lübnan, 1993, s. 38.

³ Mütercim Âsım Efendi, “b-r-k mad.”, **Kâmûs-ı Tercemesi: el- Okyanûsü'l- basît fi't- tercemeti'l- Kamûsi'l- Muhît**, I- V, İstanbul, Cemal Efendi Matbaası, h.1035, c. III, s. 1044.

⁴ Prapod Assavavirulhakarn, “Blessing- Islamic Tradition”, **Encyclopedia of Religion**, ed: Lindsay Jones, I- XV, New York, Thomson Gale, 2005, c. II, s. 983.

⁵ Büstânî, **a.g.e.**, s. 38.

“ بَرَكَ الْمَرْأَةُ ” ifadesi “Kadın evlendi ve çok çocuğu oldu”, “ بَرَكَ الرَّجُلُ ” ise “Adam çalıştı, işi için çaba gösterdi” gibi anlamları içerir⁶. بَرَكَ fiili “ب” harfi ceri ile bir yerde oturmak ve yaşamak; “علي” harfi ceri ile yapılan işe devam etmek ve sebat etmek demektir⁷.

Bu fiilden türeyen “ الْبِرْكَةُ ” ismi, bir şeyin sabit ve uzun süre durduğu mekân anlamında suyu tuttuğu için havuz⁸, süt içinde biriktiği için göğüs veya özelde devenin göğsü⁹ ve savaşta askerin durduğu mevzîler¹⁰ için kullanılır¹¹. “ ابْتَرَكَ ” ve “ مُبْتَرَكَ ” sözcükleri durdu güvendi dayandı¹², kişinin dayandığı veya güvendiği şey¹³ anlamında sabitlik, durağanlık ve süreklilik ifade etmektedir.

بَرَكَ fiili aynı zamanda maddî ve mânevî bütün hayırların çok olduğunu anlatmak için kullanılır¹⁴. Nitekim “ بَرَكَتٌ ” kelimesi maddî olarak nema, ziyade¹⁵, bolluk çokluk, nimet ve rızık¹⁶ anlamlarının yanı sıra mânevî olarak mutluluk, saadet, bereket¹⁷, feyiz, feyezân¹⁸ manalarındadır. Çoğulu “berekât” şeklindedir. Osmanlı Türkçesi’nde “berg” kelimesi “yaprak”¹⁹ manasına gelmekle bu isimle benzerlik göstermektedir.

⁶ Muhammed Başa, **el-Kâfi: Mu'cemu Arabî hadîs**, Beyrut, eş-Şeriketü'l-Matbuat li't-Tevzi ve'n-Neşr, 1992, s. 210,

⁷ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. I, s. 387.

⁸ Cevherî, **a.g.e.**, c. IV, s. 1574

⁹ Cevherî, **a.g.e.**, c. IV, s. 1574; Ezherî, **a.g.e.**, c. X, s. 227; İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. I, s. 387. Osmanlı Türkçesi’nde benzer bir kullanımla devenin göğüs tüyüne veya ondan yapılan abaya “berek” denir. Bkz: Ahmet Vefik Paşa, **Lehce-i Osmâni**, haz: Recep Toparlı, Ankara, TDK yay., 2000, s. 560.

¹⁰ el- İsfahânî, **a.g.e.**, s. 119.

¹¹ Dilimizde “Bir araya gelmek, toplanmak, çoğalmak” anlamındaki “birilmek” sözcüğünün bu isme lafzen ve manen yakınlığı dikkate şayandır. Bkz: Ahmet Vefik Paşa, **a.g.e.**, s. 356.

¹² Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, “b-r-k mad.”, **Esasü'l-belaga**, 3. bs., Kahire, Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1985, c. I, s. 43.

¹³ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. I, s. 387; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, “b-r-k- mad.”, **Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus**, Mısır, 1957, c. VII, s. 106.

¹⁴ Türevlerini görmek için bkz: Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el- Herevî, “b-r-k mad.”, **Tehzîbu'l-lüga**, thk. Ali Hasan Hilâli, I- XV, Kahire, Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, t.y., c. X, s. 227.

¹⁵ Cevherî, **a.g.e.**, c. IV, s. 1575; İsfahânî, **a.g.e.**, s. 119; İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. I, s. 387.

¹⁶ Kadir Güneş, **Arapça- Türkçe Sözlük**, İstanbul, Ravza yay., 2009, s. 70.

¹⁷ Güneş, **a.g.e.**, s. 70.

¹⁸ Şükrü Haluk Akalın vd., **Türkçe sözlük**, 11. bs., Ankara, TDK Yayınları, 2011, s. 311.

¹⁹ Ahmet Vefik Paşa, **a.g.e.**, s. 564.

Yukarıda verdiğimiz bilgilerden “ بَرَكَ ” fiilinin kullanıldığı yere göre manaları değişse de yapılan bir işin uzun müddet devam etmesi, süreklilik ve istikrar göstermesi ile bir şeyin çok ve bol olması anlamlarına geldiğini görüyoruz.

Fiil, türevleriyle birlikte hayır ve bereket dilemek²⁰, bir şeye veya bir kimseye bereket vermek, faydasını ve hayrını devamlı olarak çoğaltmak²¹ anlamlarına gelmektedir. Namazda okunan salli ve bârik dualarında geçen “ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِهِ ” ifadesi “Hz. Muhammed ve ailesine verdiğin şeref ve ikramı devamlı ve sabit kıl” demektir²².

2. Istilâhî Anlamı

Teberrük kelimesinin kökünü oluşturan “ تَبَرَّكَ ” fiili “ب” harfi ceriyle birlikte kullanılır ve “uğur sayma²³, bir şeyden veya birisinden bereket beklemek, onu vesile ederek bereketine ulaşmak, nail olmak” demektir²⁴.

Sadece Allah-u Teâlâ için kullanılan “ تَبَارَكَ ” kelimesi “Mukaddes, ulu, azametli ve bütün noksan sıfatlardan münezzehtir” demektir²⁵. “ مُبَارَكٌ ” ise ilahî hayrın hadsiz ve hudutsuz olarak arkası kesilmez bir şekilde zuhur ettiği, kendisinde derecesi tayin edilemeyecek şekilde bir bolluk görülen her şeyi tanımlamak için kullanılır²⁶. Kur’an bu özelliklere haiz olduğu için mübârektir²⁷.

²⁰ İbnü'l- Esir, **a.g.e.**, s. 120; İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. I, s. 387; Hüseyin Atay, **Arapça- Türkçe Büyük Sözlük**, I- II, Ankara, Bayrak Matbaası, 1964, c. I, s. 116- 117.

²¹ Büstânî, **a.g.e.**, s. 38.

²² Ebü's-Saâdat Meccüddin Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esir, “b-r-k mad.”, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, thk. Tahir Ahmed Zavi, Mahmûd Muhammed Tanâhî, I- V, Kahire, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963, c. I, s. 120; Firûzâbâdî, **es-Sıla ve'l-büşer fi's-salati ala hayri'l-beşer**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, s. 120- 121, 1985.

²³ Şemseddin Sâmî, **a.g.e.**, s. 297; **Türkçe Sözlük**, s. 2294.

²⁴ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. I, s. 387; el- İsfahânî, **a.g.e.**, s.119; Cevherî, **a.g.e.**, c. IV, s. 1575; Mütercim Âsım Efendi, **a.g.e.**, c. III, s. 1044; Güneş, **a.g.e.**, s. 70.

²⁵ Firûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 1204; Bu konudaki yorumlar için bkz: el- Ezherî, **a.g.e.**, c. X, s. 230; İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. I, s. 387; el- İsfahânî, **a.g.e.**, s.119.

²⁶ el- İsfahânî, **a.g.e.**, s.119.

²⁷ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. X, s. 396; Şemseddin Sâmî, **Kâmûs-ı Türkî: Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lügat**, haz.: Raşit Gündoğdu, Niyazi Adıgüzel, Ebu'l- Faruk Önal, İstanbul, İdeal Kültür yay., 2011, s. 974.

Dilimizde mübârek sözcüğüyle birleştirilen bazı kelimelerle yeni tabirler üretilmiştir. Dinî bakımdan kutsal olduğuna inanılan, özel ve önemli kabul edilen kişiler, zamanlar ve mekânlar hakkında “mübârek kişi”, “mübârek gün”, “mübârek ay” ve “mübârek yer” gibi ifadeler kullanılır²⁸. “Mübârek olsun!” hayırlı uğurlu olsun anlamında söylenen bir iyi dilek sözüdür²⁹. XVII. yy.da kullanılan “Mübârek hatır” deyişi ise “Nasılsın? Ne yaparsın” anlamına gelmekteydi³⁰.

Allah-u Teâlâ bereketin sahibi olduğu ve bütün bereketler kendisinde toplandığı için onunla bağlantılı her şey, inananlar tarafından berekete haiz olarak kabul edilmiş ve onlara sahip olarak bereketlerinden faydalanmak murâd edilmiştir. Hz. Peygamber de Allah’ın selam, rahmet ve bereketine mazhar olduğu için Müslümanlara göre bereketli ve mübârek olarak nitelendirilmiştir. Dolayısıyla O’nun bedenine, dokunduğu eşyalara ve bulunduğu yerlere bereketinin bulaştığına inanılmıştır.

Bu bağlamda, besmele çekmek, Kur’an-ı Kerim okumak, Allah’ın isimleri ile dua etmek, salavât getirmek ile Hz. Peygamber’in sünnetine uymak amacıyla veya sırf sevgiden ötürü O’nu taklid etmek gibi uygulamalar, Müslüman âlimler tarafından teberrüken yapılan davranışlar olarak değerlendirilmiştir.

Allah’ın bereketine sahip olmak isteyen ashaptan bazıları Resûlullah’ın bereketli olduğuna inandığı bedeninden saç, tırnak, ter gibi parçalara ve eşyalarına sahip olmak için adeta birbiriyle yarışmışlardır. Bu düşünce günümüze kadar gelmiş olup bize göre, gelecekte de güncelliğini koruyacağına benzemektedir.

²⁸ Bkz: **Türkçe Sözlük**, s. 1719.

²⁹ **Türkçe Sözlük**, s. 1719.

³⁰ Mertol Tulum, **XVII. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı**, Ankara, TDK yay., 2011, s. 1293.

B. TEBERRÜKLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1. Bereket

“بَرَكَ” fiilinden türeyen “بَرَكَتٌ” kelimesi kullanıldığı yere göre maddî ve mânevî bütün hayırları içeren bir anlama haizdir. Maddî olarak nema, ziyade³¹, bolluk çokluk, nimet ve rızık³² anlamlarının yanı sıra mânevî olarak mutluluk, saadet, bereket³³, feyiz, feyezan³⁴ manalarındadır. Çoğulu “berekât” şeklindedir.

Bereket bir şeyde hayrın kalıcı ve sürekli olması, ondan ayrılmaması anlamlarına gelir. Bahsedilen şey maddî ise devamlılığını sürdürmek anlamında bolluk, mânevî ise devam eden saadet demektir³⁵. Söz gelimi, nesilde bereket, insanın soyunun çok olması veya adının çocukları aracılığıyla kalıcılık kazanmasıdır. Yemekte bereket, birçok insanın onunla doymasıştır. Vakit konusunda bereket, bir vaktin kapasitesinden fazla bir işin yapılmasına yetmesidir³⁶.

Teşehhütte okuduğumuz “es- selâmu aleyke eyyühe’n- nebiyyü ve rahmetullâhi ve berakâtühü” ifadesi, “Allah’ın Resûlullah gibi mutlu ettiği kişi sürekli bir saâdet ve berekete nâil olmuştur” şeklinde yorumlanmıştır³⁷. “Allah’ın selamı, rahmeti ve bereketi üzerinize olsun” derken bereket kelimesini, din ve Allah’a yakınlık gibi mânevî hayırlar ile mal ve nesil gibi maddî hayırların tümü şeklinde anlamak da mümkündür³⁸.

Abdullah b. Abbas (v. 68/ 687- 88) bereket için “Bütün hayırların çok olmasıdır.” demiştir³⁹. Tabâtabâî (v. 1981) ise “Yüce Allah’ın bir uyum meydana getirmesi ve engelleri ortadan kaldırması sonucu bunlardaki hayrın ve güdülen amacın bu şekilde süreklilik arz etmesidir” şeklinde yorumlar⁴⁰. Râgıp el- İsfahânî (v. V./XI.

³¹ Cevherî, **es- Sıhâh**”, c. IV, s. 1575, İsfahânî, **el- Müfredât**, s.119, İbn Manzûr, **Lisânü’l- Arab**, c. I, s. 387.

³² Kadir Güneş, **Arapça- Türkçe Sözlük**, Ravza Yay., s. 70, İstanbul, 2009.

³³ Güneş, **a.g.e.**, s. 70.

³⁴ **Türkçe sözlük**, s. 311,

³⁵ Günay Tümer, “Bereket”, **DİA**, c. V, s. 487.

³⁶ Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, **el- Mîzân fi tefsîri’l- Kur’an**, çev: Vahdettin İnce, I- XI, İstanbul, Kevser yay., 2003, c. VII, s. 402.

³⁷ Cevherî, **a.g.e.**, c. X, s. 232.

³⁸ Tabâtabâî, **a.g.e.**, c. VII, s. 402.

³⁹ Cevherî, , **a.g.e.**, c. X, s. 230.

⁴⁰ Tabâtabâî, **a.g.e.**, c. VII, s. 402.

yy. sonu) bereket kelimesini soyut anlamıyla karşılar ve ilâhî hayrın bir şeyde devam ve sübutu olduğunu söyler⁴¹.

Sümerce’de “la-la, lam lam8” ifadeleri bereket, mutluluk, arzu ve istek anlamlarına gelmektedir⁴². Türkçe’nin kökeninde bereket kavramı yer almazken, onun yerine “ugur” ve “qut” ifadeleri kullanılmıştır. “Ugur”, (Oğuz lehçesinde “uğur”) hayır ve bereket demektir ve “yol uğurlandı” denilince “yol uğurlu, mübârek oldu” anlaşılırdı⁴³. “Qut” ise uğur, baht, talih manasında olup “Tanrı kuluna kut verirse, onun mevkii her gün yükselir.” denirdi⁴⁴. “Qutlug”, kutlu ve mübârek şey, “qutsuz” ise bahtı kara, talihi kapalı ve şanssız manasına gelirdi⁴⁵.

Zemahşerî (v. 538/ 1144) “**Mukaddimetü’l- Edeb**” adlı eserinde⁴⁶ bereket kelimesinin kullanım yerlerine işaret ederek, Çağatayca’da “Bereket tiledi andın” kullanımının “O’ndan bereket diledi.”, “Bereket bersün Tengri sankı” cümlesinin “Allah sana bereket versin.” demek olduğunu ve “Bereketsiz kıldı Tengri asıknı” ifadesinin Moğolca’da “Allah kazançlıyı kazançsız yaptı.” Türkçe’de ise “Allah kazancını bereketsiz yaptı.” anlamına geldiğini bildirmiştir⁴⁷.

XVII. yüzyıl Türkçesi’nde bereket kelimesi, yukarıdaki anlamlarının yanı sıra, bisyarlık, ganilik, vefret, vüfur, firâvânî, bisyârî, füzûnî, efzayış, hasıllık, ganimet, ucuzluk, vüs’at, genişlik, cömertlik gibi kelimelerle karşılanıyordu⁴⁸. Bereketli denildiğinde ise, mübârek, kutlu, alkışlanmış, bol ve müteberrik anlaşılmaktaydı⁴⁹.

Şemseddin Sâmî (v. 1904) bereketi nimet, ihsân-ı ilâhî, mevhibe-i sübhâniye olarak tanımlamakla birlikte “Bu sene mahsulde çok bereket vardı” cümlesinde olduğu gibi bolluk ve feyz, “Duanızın bereketiyle” ifadesindeki kullanımıyla mübâreklik,

⁴¹ el- İsfahânî, **a.g.e.**, s.119.

⁴² **Büyük Sümerce Sözlük**, haz.: Nafiz Aydın, Ankara, **TDK**, 2013, s. 854. Bu kelimelerin Sümerce ve Akadca’daki karşılıkları için bkz: **a.g.e.**, s. 391, 420, 426, 432, 451, 757- 758, 867.

⁴³ Kâşgarlı Mahmûd, **Dîvânü Lugâti’t- Türk**, trc: Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser, İstanbul, Kabcacı yay., 2005, s. 617.

⁴⁴ Kâşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, s. 455.

⁴⁵ Kâşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, s. 456.

⁴⁶ Eserin dili Arapça olup, satır altında Harizm Türkçesi, Farsça, Harizmce ve Moğolca tercüme bulmaktadır. Bu ifadelerin Zemahşerî tarafından yazıldığı tahmin edilmektedir. Ayrıntı bilgi için bkz: Zemahşerî, **Mukaddimetü’l- Edeb**, haz: Nuri Yüce, Ankara, **TDK**, 1993; a.mlf, “Mukaddimetü’l- Edeb”, **DİA**, c. XXXI, s. 120- 121.

⁴⁷ Zemahşerî, **Mukaddimetü’l- Edeb: Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü**, haz: N., N. Poppe, trc: Mustafa S. Kaçalın, Ankara, **TDK**, 2009, s. 23.

⁴⁸ Mertol Tulum, **17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı**, Ankara, **TDK** yay., 2011, s. 403.

⁴⁹ Tulum, **a.g.e.**, s. 403.

meymenet ve saadet anlamlarına geldiğini söylemiştir. Benzer şekilde bereketi, azı çok yerine geçecek surette takdir-i ilâhîye mazhariyet olarak açıklamıştır⁵⁰.

İngilizce’de bereket kelimesinin karşılığı olan kelimeler daha çok mânevî anlamlara işaret etmektedir. Blessing (Tanrı’nın lütfu), benediction (kutsama), good fortune (iyi şans), prosperity (bolluk, refah), continual good (sürekli bir iyilik), abundant (bereketli, bol) ve felicity (saadet, nimet) kullanımları görülmektedir. Verimli ve bereketli anlamında ise “fertility” denmektedir⁵¹.

Bereket kelimesinden türeyen bereketli sözcüğü, bol ve verimli demektir. Bereketlenmek tabiri ise, her bakımdan çoğalmak ve artmak manalarına gelir⁵². Kelime dilimizde zarf olarak “iyi ki, neyse ki, iyi bir rastlantı sonucunda” anlamında kullanılmaktadır. “Bereket versin ki” tabiri “İyi ki, Allah’a şükür ki” manasındadır⁵³. Para alan kimseler durumdan memnuniyetini belirtmek için “Bereket versin” derler. Cevaben ise “Bereketini gör” denir⁵⁴.

“Bet bereket” ifadesi ise oldukça çok, bol bol anlamına gelmektedir⁵⁵. “Nerde hareket orada bereket” deyişi Farsçadan, “Malın bereketi zekâtının verilmesindedir”, “Ömrün bereketi iyi ameldedir.”, “Yemeğin bereketi, yemekten önce ve sonra elleri yıkamaktadır.” deyişleri de Arapçadan dilimize geçmiştir⁵⁶.

Bereket algısı, ilk çağ toplumlarından günümüze kadar hep var olagelmıştır. İnsanlar biyolojik ihtiyaçlarını karşılayabilmek adına geleceğe yönelik endişe duymuş ve nesillerinin devamı ve yiyeceklerinin temini için ellerinden gelen bütün çabayı göstermişlerdir. Bununla birlikte yüce bir kaynağın desteğine de ihtiyaç duymuşlardır. Bu sebeple, tarih boyunca topluluklar belli gün ve zamanlarda farklı şekillerde bereket ayinleri düzenlemişlerdir.

Çoğunlukla tarıma dayalı eski kültürlerde “bereket” kavramıyla tarım arasında sıkı bir bağ vardır. Çok tanrılı dinlerde “bereket tanrısı” ve “bereket tanrıçası” önemli bir yere sahipti. Mezopotamya’da İştâr, Anadolu’da Ma ve Cybele, İran’da

⁵⁰ Şemseddin Sâmî, **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul, İdeal yay., 2011, s. 227.

⁵¹ Baalbaki, **al- Mawrid**, s. 233.

⁵² **Türkçe Sözlük**, s. 312.

⁵³ **Türkçe sözlük**, s. 312.

⁵⁴ Şemseddin Sâmî, **a.g.e.**, s. 227.

⁵⁵ Ahmet Vefik Paşa, **a.g.e.**, s. 564.

⁵⁶ Mehmet Yılmaz, **Kültürümüzde Arapça ve Farsça Asıllı Vecizeler Sözlüğü**, I- II, İstanbul, Sütun yay., 2008, c. I, s. 83.

Anahita, Yunanistan ve Kıbrıs'ta Afrodit, Athena, İtalya'da Venüs eski dönemde varlığına inanılan bereket tanrıçalarından bazılarıdır. Mısır'da Amon, Yunanistan'da Priapus ve Hermae ise bereket tanrısı olarak kabul edilirdi. Bunlar bereketi simgelemek için tenasül uzuvları abartılı şekilde resmedilmişlerdir⁵⁷.

Eski Anadolu'da bereket ve verimliliğin sembolü olan Cybele (Sibel) tanrıçası adına Ege'de tapınaklar yapılmıştır⁵⁸. Kayseri ve Kültepe'de bulunan M.Ö. 18. yüzyıla ait kapların üzerinde, içine konulan yiyecek ve içeceğe bereket kazandırması ümidiyle tanrıça resimlerinin işlendiği görülmüştür⁵⁹.

Yağmur pek çok faydasından dolayı rahmet ve bereketle ilişkilendirilmiştir. Câhiliye dönemi Arap şiirinde bereketli topraklar kavramı hep yağmur alan bölgeler için kullanılmıştır. Mesela Selâme b. Cendel es- Sa'dî'nin (v. 608) beytinde “*Yönettiği yağmur alan bereketli ülkede saltanat sürdükten sonra..*”⁶⁰ ifadesi yer alır. Uryan b. Sehle el- Cermî'nin: “*Çiçek ve hoş bitkileri sana sulayacak yağmuru getiren bir bulut sana cömertliklerini açsın. (malın bereketlensin)*”⁶¹ beytinde görüldüğü gibi yağmur sadece bölgeyi değil mal mülkü de bereketlendiren bir unsur olarak kabul edilmektedir.

Bulutların yağmurla birlikte mânevî rahmet, bereket ve ebedî ferahlığı getirdiğine inanılmıştır. Hafs b. el- Ahyef el- Kinânî'nin “*Rebia b. Mükeddem daima hayırla anılsın ve sabah bulutları kabrine bol bol rahmet yağdırsın!*”⁶² beyti buna örnektir. Bazen de yağmuru müjdeleyen rüzgârlar Tarafe b. Abd'ın şiirinde olduğu gibi “*...her taraftan esip bereket getiren, yağmur ve sellere sebep olan hoş bir esintisidir.*”⁶³ bereket sembolü olarak kullanılmıştır.

Birçok kültürde yağmurun yağması ve toprağı ilkah etmesi, yer tanrısı ile gök tanrısının birlikteliği olarak yorumlanmıştır. İnanışa göre böylece, yeryüzü yeşerip

⁵⁷ Günay Tümer, “Bereket”, **DİA**, c. V, s. 487.

⁵⁸ Burhan Oğuz, **Türkiye Halkının Kültür Kökenleri: Tarım, Hayvancılık, Meteoroloji**, I- III, İstanbul, Doğu- Batı yay., 1988, c. II, s. 342.

⁵⁹ Ekrem Sarıkçıoğlu, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, 4. bs, Isparta, Fakülte Kitapevi, 2002, s. 50.

⁶⁰ Harun Ögmüş, **Câhiliye Döneminde Araplar: Câhiliye Şiirine Göre İslam Öncesi Arap Toplumu ve Kur'an'ın Getirdiği Değişim**, İstanbul, İz yay., 2013, s. 274.

⁶¹ Ögmüş, **a.g.e.**, s. 224.

⁶² Ögmüş, **a.g.e.**, s. 324.

⁶³ Ögmüş, **a.g.e.**, s. 61.

ekinler çıkar ve insanlar ve hayvanlar bundan faydalanırdı⁶⁴. Bu tarihler eski toplumlarda lider ve ailesi ile din adamlarının katıldığı törenlerle kutlanırdı⁶⁵. Günümüzde de pek çok toplumda bereketi getiren ilkbahar yağmurlarının habercisi kabul edilen “nevruz şenlikleri” kutlanmaktadır⁶⁶.

İlk Türk devletlerinin milli inançlarını incelediğimizde, her şeyi kuşatan tek bir Tanrı'nın varlığı inancını görürüz. Onlar, iyi ve kötü ruhların ölmediğine inanırlardı. Bu yüzden ilkbaharın başında kötü ruhları kovması ve yağmur yağdırması için Tanrı'ya adak olarak bir hayvanı başıboş salarlardı. Bu hayvana “ıduk” denirdi ve iyi ruhların Tanrı'dan bereket ve yağmur dilemek için çıktıkları yolculukta binekleri olacağına inanılırdı. Bu hayvan mübârek sayılır ve ona kimse dokunmazdı⁶⁷.

Yahudilikteki Sukot bayramı, bereket ayinlerinden esinlenerek hasat zamanı yapılan ve bereketi kutlayan bir çeşit ayin türüdür. Hristiyanlar ise Pentekost'u, kutsal ruhun gökyüzünden yeryüzüne indiği ve yeri bereketlendirdiği bir bayram günü olarak kabul etmektedir⁶⁸.

İslam inancında bereketi arttırmak için yukarıda saydığımız ayinlerin yapılmasına yer yoktur. Bereketin sahibi Allah-u Teâlâ'dır ve hayırlara ulaşmak ancak O'na inanmak ve bu inancın gereklerini yapmakla olur. Kur'an-ı Kerim insanların rızık ve kazançlarının bereketini arttıran faktörleri, Allah'a iman etmek⁶⁹, emirlerine uymak⁷⁰, infak etmek⁷¹, istiğfar etmek⁷², şükretmek⁷³, zekât ve sadaka vermek⁷⁴ olarak bildirmiştir. İslam âlimlerine göre bunları yapanların kavuşacağı bereketler, rızık ve gıdaların haricinde, aklın alamayacağı ölçüde her türlü lütuf ve feyizdir ki, bunları sınırlandırmak mümkün değildir⁷⁵.

⁶⁴ Tümer, **a.g.m.**, c. V, s. 487.

⁶⁵ Tümer, **a.g.m.**, c. V, s. 487.

⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Şinasi Gündüz, “Nevruz”, **DİA**, c. XXXII, s. 60- 61.

⁶⁷ Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, **Dinler Tarihi**, 2. bs, Ankara, Ocak yay., 1993, s. 88-90.

⁶⁸ Tümer, “Bereket”, **DİA**, c.V, s. 487- 488.

⁶⁹ el- Araf 7/96

⁷⁰ el- Mâide 5/66

⁷¹ el- Bakara 2/ 261, Sebe 34/39.

⁷² el- Hud 11/52, en- Nuh 71/ 10-12

⁷³ el- İbrahim 14/7

⁷⁴ el- Bakara 2/ 276, Rum 30/ 39

⁷⁵ Seyyid Kutub, **Fi zilâli'l- Kur'an**, I- VI, 11. bs., Beyrut, Dârü's-Şûrûk, 1985, c. I, s. 119.

Günümüzde pek çok din mensubu bereket kavramını, bağlı olduğu inancın ileri gelenleri ve önemli nesnelere ve mekânlarıyla ilişkilendirmiştir. Onlara göre, Tanrı'dan gelen bir berekete sahip olduğuna inanılan herkes ve her şey mübârek ve kutsal kabul edilerek, onları ziyaret etmek bereketin kendilerine bulaşmasına ve sevap kazanmaya birer vesile sayılmıştır.

2. Teyemmün

Teyemmün ifadesi, “يَمَنُ” kökünden türemiş tefa‘ul babında mastardır. “يَمَنُ” fiil kökü, okunuş şekline göre şanslı ve uğurlu olmak ile birinin sağ tarafına gelmek anlamlarına haizdir. “يَمَنُ \ يُمِنُ فُلَانٌ عَلَى أَهْلِهِ” tabiri de “Kişi ailesine mübârek ve uğurlu oldu, hayır ve bereket getirdi” anlamında kullanılır⁷⁶.

Fiilin isim olarak kullanımı olan “يَمِينُ” sağ taraf, yemin, bereketli, uğurlu, bereketlendiren, güç, kuvvet” anlamlarına gelmektedir⁷⁷.

Yemîn kelimesi aynı zamanda bereket ve hayrın kaynağını ifade için de kullanılır. Nitekim Resûlullah'a isnad edilen “*Hacer'ül- Esved Allah'ın yeryüzündeki sağ elidir (بيمين)*. Onunla kişinin kardeşiyle tokalaştığı gibi kullarıyla musâfaha

⁷⁶ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XV, s. 457. Türevleriyle birlikte uğurlu saymak, bereket dilemek ve sağdan başlamak manalarındadır. Bkz: İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XV, s. 497; Mevlüt Sarı, **Arapça-Türkçe Lügat: el-Mevârid**, İstanbul, Bahar Yayınevi, 1980, s. 1694; İlyas Karslı, **Arapça Türkçe Yeni Sözlük**, İstanbul, Ensar yay., 2013, s. 2173; Serdar Mutçalı, **Arapça - Türkçe sözlük**, İstanbul, Dağarcık Yayınları, 1995, s.1022.

⁷⁷ Mutçalı, **a.g.e.**, s. 1022; Sarı, **a.g.e.**, s. 1695.

eder.⁷⁸” sözünü Râgıb el- İsfahânî, “*Hacer’ül- Esved, mutluluğa vesile olur ve insanları Allah’a yaklaştırır.*” şeklinde açıklamıştır⁷⁹.

“تَيَمَّنَ”, “Bir şeye sağdan başlamak⁸⁰” anlamıyla hadis eserlerinde özellikle bab başlıklarında yer almaktadır⁸¹. Aynı zamanda Resûlullah’ın abdest, yemek, mescide girmek, giyinmek gibi işlere sağdan başlamasıyla ilgili rivayetler de bir hayli çoktur⁸².

“تَيَمَّنَ بِالشَّيْءِ”, “Bir şey ile bereket diledi, bir şeyi bereket elde etmek amacıyla kullandı” demektir⁸³. Fiilin bu sigayla “teberrük”ün yerine veya manayı te’kid için “teberrük”le birlikte kullanımları hadis kitaplarında yer almaktadır⁸⁴. Kelime sağ

⁷⁸ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam es-San’ani, **el-Mûsânef**, thk. Habiburrahman A’zami, I- XI, 2. bs., Beyrut, el-Meclisü’l-ilmî, 1983, c. V, s. 39; Ebû Abdullah İbnü’l-Beyyi Muhammed Hakim en-Nisabûrî, **el-Müstedrek ale’s-Sahihayn**, I- IV, Haydarabad, Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1915, c. I, s. 457. İbn Kuteybe bu hadisi “Kur’an’a Ters Düştüğü Halde Haricilerin Kendisiyle İhticac Ettiği Hadisler” başlığı altında zikrettikten sonra şöyle açıklamıştır: “*Burada temsil vardır. Nasıl ki, bir kral halktan biriyle tokalaşmak istediğinde halk onun elini öper, Hacer’ül- Esved’i öpmek ve selamlamak da böyledir.*” Bkz: Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, **Te’vîlu muhtelifi’l-hadîs**, Kahire, Mektebetü’l-Külliyyâti’l-Ezheriyye, 1966, s. 215. İbn Fûrek de şöyle demiştir: “*Bu hadisi âlimler iki şekilde yorumlamıştır. İlki, Hacer’ül- Esved, Allah’ın kendisine yakınlaşmaları için kullarına gönderdiği nimetlerden biridir. İkincisi de, yukarıdaki gibidir.*” Bkz: Ebû Bekr Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, **Müşkilü’l-hadîs ve beyânuhû**, thk. Abdülmü’ti Emin Kal’aci, Halep, Dârü’s-Sev’i, 1982, s. 41.

⁷⁹ İsfahânî, **a.g.e.**, s. 894.

⁸⁰ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XV, s. 497; İsfahânî, **a.g.e.**, s. 894.

⁸¹ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, **el-Kütübü’s-sitte ve şürûhuha: Müsnedü Ahmed b. Hanbel**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- VI, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992, c. VI, s. 130; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el- Buhârî, **el-Kütübü’s-sitte ve şürûhuha: Sahîhu’l-Buhârî**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- III, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992, “Vudû”, 31, “Salat”, 47, “Libas”, 77, “Et’ame”, 5; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvînî İbn Mâce, **Sünen-i İbn Mâce**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- II, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992, “Tahâre”, 42.

⁸² Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 94, 130, 147, 188, 202, 210; Buhârî, “Salat”, 47, “Et’ime”, 5; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **el-Kütübü’s-sitte ve şürûhuha: Sahihu Müslim**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- III, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992, “Tahâre”, 66, 67; İbn Mâce, “Tahâre”, 42; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî, **el-Kütübü’s-sitte ve şürûhuha: Sünenü Ebî Dâvûd**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- V, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992, “Libas”, 41; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, **el-Kütübü’s-sitte ve şürûhuha: Sünenü’t-Tirmizî**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- III, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992, “Cumâ”, 75; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, **el-Kütübü’s-sitte ve şürûhuha: Sünenü’n-Nesâî**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- II, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992, “Tahâre”, 89, “Gusül”, 17, “Zinet”, 8, 62.

⁸³ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XV, s. 497.

⁸⁴ Örnekler için bkz: Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürf en-Nevevî, **Sahîhi Müslim bi-şerhi’n-Nevevî: el-Minhâc fî şerhi Sahîh-i Müslim b. Haccâc**, 2. bs., I- IX, Beyrut, Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 1972, c. XIII, s. 112; Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tâcilarifin b. Ali Münâvi, **et-Teysir bi-şerhi’l-Câmii’s-Sagîr**, 3. bs., I- II, Riyad, Mektebetü’l-İmam eş-Şafîi, 1988, c. II, s. 495.

uzuvla veya sağdan başlanarak yapılan davranışların hayra vesile olacağı anlamını da birlikte taşımaktadır⁸⁵.

3. Kutsal

Kutsal kelimesi sözlük anlamı olarak Türkçe’de “kut” kökünden “-sal” eki alarak türetilmiştir. Kut eski Türk boylarında ruh ve can anlamlarında kullanılmıştır. Aynı zamanda mutluluk, saadetli olma, zihin, ruh, hayati güç, şans, sürüleri koruyan bir muska ya da nazarlık manalarına gelmektedir. Kutun canlı- cansız her varlıkta bulunduğu ve ona mânevî bir değer kazandırdığına inanılırdı. Buna göre, onun bedenden ayrılmasıyla ölüm gerçekleşmez ancak kutsallığı kalkar, sıradanlaşırdı⁸⁶.

Eski Türklerden beri kut kavramı siyasi gücü içinde barındırırdı. Türk hakanına Tanrı tarafından “kut bağı” adı altında hükümdarlık verildiğine inanılırdı. Bu kullanım, mutluluk, bereket, mübâreklik, kutsiyet, rahmet, baht, hayır, uğur anlamlarını da içinde barındırırdı⁸⁷. Bütün bu güzel özelliklerin Tanrı tarafından bahşedildiği kabul edilirdi⁸⁸.

Kut kelimesi, sık, gür, demet, küme anlamlarıyla kutlamak, kutlanmak sözcüklerinin kökünü oluşturmaktadır⁸⁹. Aynı zamanda kutlamak kelimesi tebrik etmek manasıyla bereket ve hayır dilemek demektir. Kutlu tabiri, uğurlu, hayırlı, bereketli, mutlu anlamlarındayken, kutsuz, uğursuz, bahtsız, mutsuz, bereketsiz, hayırsız gibi anlamlara gelmektedir⁹⁰.

Orta Asya Türklerinde kutsal kavramının karşılığı “ıduk” idi. İzzetli, hürmetli, mukaddes, mübârek manasındaki ıduk, kutlu ve mübârek olan, sahibinin

⁸⁵ Ebû Suheyb Safâ ed-Davvi Ahmed el-Adevî, **Muhtasar Fethü'l-Bârî: İthâfü'l-kâri bi-ihisârî Fethi'l-Bârî**, trc. Halil Aldemir, Mehmet Odabaşı, Soner Duman, I-XII, İstanbul, Polen Yayınları, 2006, c. I, s. 350-351.

⁸⁶Kamil Güneş, **İslam Düşüncesinde Kutsallık**, İstanbul, İnsan yay., 2010, s. 17-18. Ayrıca bkz: Ruhi Ersoy, “Türklerde Ölüm ve Ölü İle İlgili Rit ve Ritüeller”, Milli Folklor, Ankara, 2002, yıl: 14, sy.: 54, s. 86- 101.

⁸⁷ **Türkçe Sözlük: K-Z**, Haz. İsmail Parlatır vd., I- II, 9. bs., Ankara, TDK, 1998, c. II, s. 1424.

⁸⁸**Türkçe Sözlük: K-Z**, c. II, S. 1424.

⁸⁹ Seyfettin Altaylı, **Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü**, I- II, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı yay., 1994, c. II, s. 800.

⁹⁰ **Türkçe Sözlük: K-Z**, c. II, s. 1424.

adadığı olarak saklanan yünü kırılmayan, sütü sağılmayan, yük vurulmayarak boş bırakılan, salıverilen hayvan demektir⁹¹.

Kutsal hakkında her sosyal bilim kendine göre yorumlarda bulunmuştur. Genel olarak, güçlü bir dinî saygı uyandıran veya uyandırması gereken, tapınılacak veya yolunda can verilecek derecede sevilen, bozulmaması, dokunulmaması, karşı çıkılmaması gereken, üstüne titrenen, Tanrı'ya adanmış, Tanrısal, kutsî, mukaddes demektir⁹². Kutsamak, takdis etmek, kutlu saymak, kutlu ve aziz kılmak, kutsallaştırmak, mukaddes addetmek gibi anlamlardayken⁹³, kutsallaşmak, kutsal hale gelmek, kutsallık ve kutsal olma durumu demektir.

Kutsallığın Arapça karşılığı olan kutsiyet kelimesi “قدس” kökünden türemiştir. Bu fiilin masdarı olan “الْقُدْسُ” temiz, pak, bereketli, kutsal ve mübârek olmak anlamlarında kullanılmaktadır⁹⁴. Bundan dolayı cennete temizlik yurdu anlamında “Hazîretü'l- Kuds” denir⁹⁵. Benzer şekilde insanları günahlardan temizleyip berekete ulaştırdıklarına ve kutsadıklarına inanıldığı için Hristiyan din adamlarına “el-Ebu'l-kuds” denmektedir⁹⁶. Nahl suresinde geçen “O’na katımızdan “Ruhu'l-Kuds indirdik.” ayetindeki “Ruhu'l-Kuds” (kutsal ruh/ temiz ruh) ifadesi Cebrail (a.s.)’ı temsil eder⁹⁷.

⁹¹ Kaşgarlı Mahmud, **Divân-I Lüğati't- Türk Tercümesi**, çev: Besim Atalay, I- III, Ankara, TDK, 1985, c. I, s. 63.

⁹² **Türkçe Sözlük: K-Z**, c. II, s. 1424; Kavramın mahiyetini daha iyi anlamak için bkz: İbrahim Kutluay, **Sünnete Göre Takdis ve Tafdil Meseleleri** (Bastırılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2003.

⁹³ **Türkçe Sözlük: K-Z**, c. II, s. 1424; Mehmet Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**, 11. bs., İstanbul, İz yay., 1996, s. 698; Yaşar Çağbayır, **Ötüken Türkçe Sözlük**, I- V, İstanbul, Ötüken yay., 2007, c. III, s. 2868.

⁹⁴ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s.61; Cevherî, **a.g.e.**, c. III, s. 960- 961; Zebîdî, **Tâcü'l- Arûs**, c. IV, s. 213; Mütercim Âsım Efendi, **Kamusu'l- Muhit**, c. II, s. 983-984.

⁹⁵ Ahterî Mustafa Efendi, **Ahter-i Kebîr**, haz: Ahmet Kırkkılıç, Yusuf Sancak, Ankara, TDK, 2009, s. 530; Cevherî, **a.g.e.**, c. III, s. 960- 961; Zebîdî, **a.g.e.**, c.IV, s. 213; İlyas Karlı, **a.g.e.**, s. 1774.

⁹⁶ Arif Erkan, **Arapça- Türkçe Sözlük**, İstanbul, Huzur Yayın Dağıtım, 2006, s. 862.

⁹⁷ İsfahânî, **el- Müfredât**, s. 660; İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s.61; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s. 213; Âsım Efendi, **a.g.e.**, c. II, s. 983-984.

Papa'yı tanımlamak için "sâhibu'l kadâse" veya "kadâsetü'l- bâbâ" ifadesi kullanılır ki, kutsallık, mukaddeslik, azizlik sahibi demektir. Benzer şekilde kutsî; kutsal, mukaddes, ilâhî, kutsal kabul edilen kişi anlamındadır⁹⁸.

Necd bölgesindeki büyük bir dağın adı "el- Kuds"dür⁹⁹. "El- kadsu" mabet, tapınak, kutsal yer, kutsallık, bereket, temizlik anlamlarına gelir¹⁰⁰. "El- Kadisiyye" Horasan taraflarında bir bölgenin adıdır ki, rivayete göre Hz. İbrahim buraya gelmiş ve bir yaşlının başını yıkamış, ardından seni temizledim anlamında (kaddastüke) demiş ve kasabanın adı Kadisiyye olarak kalmıştır¹⁰¹.

Hicaz dilinde içindeki ile temizlendiği için su dolu kovaya "el- kadesu" denir¹⁰². "El- kudâsu" ise inci gibi kullanılan gümüş kolye ucu veya ziynet¹⁰³ anlamının yanı sıra kuyunun derinliğini anlamak için içine atılan taş¹⁰⁴ demektir. "el- kâdisu" ise Kâbe veya büyük gemi ve kadırgayı ifade için kullanılır.

س ق د kökünün rubai tef'îl babındaki kaddese fiili kutsamak, takdis etmek, kutsallaştırmak, Allah için kendisini temizlemek, Allah'ı tazim etmek¹⁰⁵, zikretmek, noksanlardan tenzih etmek, Beyt-i Makdis'i ziyaret etmek¹⁰⁶ anlamlarına gelir. "Kaddese Allahu fûlanen" Allah o kimseyi temizledi, mübârek kıldı demektir¹⁰⁷. "Kaddese Allahe" Allah'a yaraşmayan şeylerden O'nu arılamak, uzak tutmak, tenzih etmek anlamındadır¹⁰⁸. "Kaddese lillahi" Allah için kalbini temizledi, Allah için namaz kıldı¹⁰⁹ manasına gelir. Ölenlerin arkasında "Kaddesallahu sırrahu (Allah rahmet eylesin)" denir¹¹⁰.

⁹⁸ Mutçalı, **a.g.e.**, s. 691.

⁹⁹ Cevherî, **a.g.e.**, s. 960; Mütercim Âsım Efendi, **a.g.e.**, c. II, s. 983-984.

¹⁰⁰ Güneş, **a.g.e.**, s. 932.

¹⁰¹ Karşlı, **a.g.e.**, 1774; İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 62.

¹⁰² Cevherî, **a.g.e.**, c. III, s. 961, İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 61- 62.

¹⁰³ Cevherî, **a.g.e.**, c. III, s. 961, İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 62.

¹⁰⁴ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 61; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s. 213, Cevherî, **a.g.e.**, c. III, s. 961.

¹⁰⁵ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 60.

¹⁰⁶ Güneş, **a.g.e.**, s. 932.

¹⁰⁷ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 61

¹⁰⁸ Erkan, **a.g.e.**, s. 861.

¹⁰⁹ Sarı, **a.g.e.**, s. 1204.

¹¹⁰ Karşlı, **a.g.e.**, s. 1774.

Bakara suresi 30. ayette geçen “Nahnu nukaddisu leke” ifadesi “Nefislerimizi senin için temizliyoruz (nutahhiru enfüsenâ leke), sana itaat edenleri de temizliyoruz ve seni mukaddes kabul ederek her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir tutuyoruz” demektir¹¹¹. Tefa‘ul babındaki tekaddese fiili temizlenmek¹¹², kutsal, mukaddes sayılmak¹¹³, kutsanmak, kutsallaşmak¹¹⁴, (Allah için) eksikliklerden münezzehtir olmak anlamlarındadır.

Allah-u Teâlâ, kutsal, temiz, mübârek, ayıp ve noksanlıklardan münezzehtir ve beri¹¹⁵ olduğu için esmaü’l- hüsnâ’nın bir tanesi de el-Kuddüs’tür. Aynı zamanda el-mutekaddes ve el- mukaddestir. Haşr suresinde geçen “el-Meliku’l-Kuddüs¹¹⁶” ifadesi tefsirlerde mübârek olarak geçer¹¹⁷. Zıtlıklardan, ortaklardan ve rakiplerden münezzehtir, kâfirlerin onu itham ettiklerinden çok yücedir¹¹⁸.

Bu kökten türeyen takdis kelimesi kutsama, azizlik mertebesine yükseltme¹¹⁹, temizleme¹²⁰ ve tebrik¹²¹ anlamındayken kaddîs; aziz, kutsal¹²² ve mübârek¹²³ demektir. Mukaddes kelimesi “el- ardü’l- mukaddese” terkiibinde temiz, mübârek, kutsal topraklar, “el- beytü’l- mukaddes” terkiibinde Kudüs’ü ifade eder¹²⁴. Bir diğer adıyla “Beytü’l Makdis”, berekete nail olunan ve kendisiyle günahlardan temizlenen yer¹²⁵ olarak Hristiyanlar nezdinde önemli bir yere sahiptir. Beytü’l Makdis’te durdukları için rahiplere mukaddis denilirdi. Hristiyan çocuklar onunla ve elbisesine dokunmakla teberrük ederlerdi. Elbiseden bir parça iplik alırlardı bazen de yırtar parçalarlardı. Bu durum İmruülkays’ın (v. 540/ 1146) şiirlerinde “Çocukların rahibin

¹¹¹ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s.61; El- İsfahâni, **a.g.e.**, s. 660.

¹¹² Ahterî, **a.g.e.**, s. 530, İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 61.

¹¹³ Mutçalı, **a.g.e.**, s. 691.

¹¹⁴ Karşlı, **a.g.e.**, s.1 774.

¹¹⁵ Ahterî, **a.g.e.**, s. 530; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s. 213.

¹¹⁶ Haşr Suresi 59/23.

¹¹⁷ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 61.

¹¹⁸ bkz: Bekir Topaloğlu, “Kuddüs”, **DİA**, c. XXVI, s. 314- 315.

¹¹⁹ Güneş, **a.g.e.**, s. 933.

¹²⁰ Ahterî, **a.g.e.**, s. 530; Cevherî, **a.g.e.**, c. III, s. 960.

¹²¹ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 61.

¹²² Güneş, **a.g.e.**, s. 933.

¹²³ Mutçalı, **a.g.e.**, s. 691.

¹²⁴ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 61

¹²⁵ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 61

mukaddes elbisesini parçaladıkları gibi...¹²⁶ ifadeleriyle dile getirilmiştir. Kelimenin işaret ettiği manalara baktığımızda temizlik ve bereket kavramları öne çıkmaktadır.

Kutsal teriminin İngilizce karşılığı olan “holy” veya “sacred”dır. Kutsallık ise holiness, sacredness, sanctity, sacrosanctity, saintliness, sainthood kelimeleriyle ifade edilir. Birbirlerinin yerine kullanılsalar da aralarında ince bir nüans vardır. “Holy” kaynağı ve referansı bizzat Tanrı olan, inananların tamamı tarafından kutsal kabul edilen ve büyük hürmet gören şeyler için kullanılırken (the Holy Bible (Kutsal İncil), the Holy Spirit (Kutsal Ruh) gibi), sacred ifadesi insanların dinî gerekçelerle saygı gösterdikleri nesnelere, mekânlar için kullanılır (sacred: temiz, pak olmak, sanctum: mabet, tapınak anlamlarında olduğu gibi)¹²⁷.

Kutsallık inancı yeryüzündeki bütün dinlerde bir şekilde kendini göstermektedir. Tanrı’ya ve dinî olan her şeye bağlılığı sağlayan, bu duygudur. Kutsal kavramının sosyal bilimlere göre tanım ve algılayışlarını zikretmek bizim tezimiz dışında olduğu için¹²⁸ onunla ilgili fenomenleri kısaca sıralayabiliriz: 1. Kutsal varlıklar: Başta Tanrı olmak üzere doğüstü güçleri olduğuna inanılan kişiler ve hayvanlar. 2. Kutsal nesnelere: Kutsallıklarını ilişkide buldukları kişi veya mekânlardan alan, bir takım mânevî güçlere sahip olduğuna inanılan nesnelere. Asalar, taşlar, elbise ve aksesuarlar gibi 3. Kutsal mekânlar: Kutsal kitaplarda zikredilen, ibadetlerin yapıldığı ve dinî bakımdan önemli kişilerin bulunduğu yerler. 4. Kutsal zamanlar: Kutsal kitaplarda zikredilen, ibadetlerin yapıldığı zaman dilimleri¹²⁹.

Eski Ahit’e göre Tanrı Yahve ve onunla irtibatlı olan her şey kutsaldır. Kâhinler, Sina Dağı, Şabat, Ahit sandığı, İsrailoğulları, Çadır, Urim, Tumim, helal olan hayvanlar, İsrail diyarı, Kudüs, Süleyman Mabedi, mabetteki eşyalar ve ibadet

¹²⁶ İbn Manzûr, **a.g.e.**, c. XI, s. 61

¹²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Willard G., Oxtoby, “The İdea of Holy”, **E.R.**, c. VI, ed. Mircea Eliade, New York, The Macmillan Co., 1987, s. 4095- 4101; Carsten Colpe, “The Sacred and the Profane”, **E.R.**, c. XII, s. 7964, 7978; Kürşat Demirci, “Kutsiyet”, **DİA**, c. XXVI, s. 495- 496.

¹²⁸ Bilgi için bkz: yukarıdaki dipnot ve Rudolf Otto, **The İdea of Holy**, Oxford, Oxford University Press, 1958; Mircea Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Gece yay., 1991.

¹²⁹ Demirci, **a.g.m.**, c. XXVI, s. 496.

malzemeleri kutsal kabul edilirdi ve kutsala saygısızlık yapanlar ölümle cezalandırılırdı¹³⁰.

Hristiyanlıkta ise, Tanrı ve O'na adanan dindarlar, İsa ve kutsallığın sebebi Rûhu'l- Kudüs, din adamları, azizler ve onlardan kalan hatıraları kutsal kabul edilir¹³¹.

Kutsiyet manasını içeren kelimeler Kur'an'da on yerde geçmektedir. Bunlardan üçü bir mekânla ilgilidir. Allah'ın Hz. Mûsâ ile konuştuğu yer hakkında "mukaddes vadi¹³²" tabiri ile Hz. Mûsâ'nın İsrailoğulları'na "Allah'ın size takdir ettiği mukaddes yere (arz-ı mukaddese) girin¹³³" hitabıdır. Rûhu'l- Kudüs tabiri Hz. İsa'yı destekleyen ve Kur'an'ı Allah'tan alıp getiren manasında dört yerde geçmektedir¹³⁴. El- Kuddüs ismi yetkinliğin zıddı olan özelliklerden ve erdemliğin zıddını teşkil eden niteliklerden berî ve yüce tutulmak anlamında Allah'ı niteleyen bir sıfat olarak iki ayette geçmektedir¹³⁵. Bir ayette ise meleklerin Allah'ı tesbih ve takdis ettiği bildirilmiştir¹³⁶.

İslam inancında Allah'tan başka hiçbir varlığın, peygamberler dâhil olmak üzere, sıddık, şehit, salih, ermiş ve veli olduğuna inanılan kişiler ve meleklerden hiçbirinin kutsiyet özelliklerini barındırdığına inanılmaz. Diğer dindkilerin Müslüman olması ve eski dinlerinden kalan bir takım alışkanlıklarını devam ettirmeleriyle Müslümanlar arasında dinî bazı kişi, mekân, zaman ve eşyaları kutsal sayma veya aşırı saygı gösterme eğilimi görülmüştür¹³⁷.

Kur'an ve sünnette övülen insanlar, hayvanlar, yerler, zamanlar, sayılar, yiyecek ve içecekler, eşyalar kutsal ve eşsiz olmayıp, insanlara örnek olma özelliklerine sahip, temiz, faydalı ve bereketli kabul edilir¹³⁸.

¹³⁰ Demirci, **a.g.m.**, c. XXVI, s. 496.

¹³¹ Demirci, **a.g.m.**, c. XXVI, s. 496.

¹³² Tâhâ 20/ 12, en- Nâziât 79/ 16.

¹³³ el- Mâide 5/ 21.

¹³⁴ el- Bakara 2/ 87, 253; el- Mâide 5/ 110; en- Nahl 16/ 102.

¹³⁵ el- Haşr 59/ 23, el- Cum'a 62/1.

¹³⁶ el- Bakara 2/ 30.

¹³⁷ Günay Haral, "İslam'da Kutsiyet", **DİA**, c. XXVI, s. 497; Dinlere göre kutsal inancı ve kutsal şeyler ayrımı için bkz: Petru Culianu, Craig A. Burgdoff, "Sacrilege", **E.R.**, c. XII, s. 8010- 8017.

¹³⁸ Güneş, **a.g.e.**, s. 85- 284.

Çalışmamızın da konusu olan mukaddes emanetler ve onların kutsal kabul edilip teberrük niyetiyle kullanılması kişiden kişiye farklılık gösterir. Güneş'e göre, kişinin bu eşyalara saygı gösterip bereket umması ile bunlardan bir din inşa etmek, dinî anlam ve yaşamı bunlar üzerinden yürütmesi farklıdır¹³⁹.

4. Mukaddes Emanetler

Özelde Hz. Peygamber'e genel olarak diğer peygamberlere, Resûlullah'ın ailesine, halifelere, sahâbeye ve bazı İslam büyüklerine ait olan eşyaların tamamına mukaddes emanetler denilmektedir. Günümüzde mukaddes emanetlerin birçoğu İstanbul Topkapı Müzesi Mukaddes Emanetler Dairesi'nde bulunmakla birlikte, Pakistan¹⁴⁰, Irak¹⁴¹ ve daha birçok İslam merkezinde muhafaza edilmektedir.

Resûlullah'a olan yoğun sevgilerinin neticesi olarak ailesinden ve arkadaşlarından bazıları O'ndan öğrendikleri İslam hakikatlerini benimseyip sahip çıktıkları gibi saç, tırnak gibi bedeninden parçalara ve kullandığı eşyalara büyük değer vermiş, onları saklamış ve günümüze intikaline vesile olmuşlardır. Bu emanetler miras ve hediye yoluyla nesilden nesile geçerken, halifelerin onları bir arada tutma çabası eserlerin önemli bir miktarının bize ulaşmasında rol oynamıştır.

Dört halife döneminden sonra Emeviler, hilafetlerini güçlendirmek için Hz. Peygamber'den hatıra kalan bazı eşyaları satın almış ve kullanmışlardır¹⁴². Onlardan sonra halifeliği devralan Abbasiler de bu eşyalara büyük önem vermiş, Bağdat'ın işgaliyle birlikte Mısır'a kaçarken düşmanların ele geçirmemesi için bu değerli parçaları yanlarında getirmişlerdir¹⁴³. Yavuz Sultan Selim'in 1517'de Mısır'a düzenlediği seferde, yenilmeleri halinde hazine ve mukaddes emanetlerin Türklerin eline geçmesini istemeyen Kansu Gavri, onları bir gemiye yükleterek Mağrib'e

¹³⁹ Güneş, **a.g.e.**, s. 47.

¹⁴⁰ Lahor'daki camilerde saklı tutulan Mukaddes Emanetlerin listesi için bakınız: Habibullah Parvaiz, **The Belongings of Holy Prophet (Recent Study Cum Research on Modalities of Their Making and Shaping)**, Educational Press, Karachi, 2003, s. 15, 16.

¹⁴¹ Parvaiz, **a.g.e.**, s. 22.

¹⁴² Nebi Bozkurt, "Mukaddes Emanetler", **DİA**, c. XXXI, s. 108.

¹⁴³ Bozkurt, **a.g.m.**, s.109.

kaçırmak istemiş fakat başarılı olamamış ve neticede Hz. Peygamber'den kalan bu eşyalar halifelikle birlikte Osmanlı Devleti'ne intikal etmiştir¹⁴⁴.

Bu olayın ardından Mekke Emiri Şerif II. Berekât el- Hasenî Kâbe'nin anahtarlarıyla birlikte kendisinde bulunan bazı değerli emanetleri Halife Yavuz Sultan Selim'e yollamıştır¹⁴⁵. Daha sonra Birinci Dünya Savaşı'nda Mekke ve Medine Osmanlı Devleti'nin yönetiminden çıkınca, Arabistan'daki Vahhabî yönetimin mukaddes emanetlere zarar vermesinden korkan Medine Muhafızı Fahreddin Paşa, padişahların surre ile Medine'ye yolladıkları bazı hediyeler ile mukaddes emanetleri İstanbul'a göndermiştir¹⁴⁶. Böylece İstanbul'daki değerli eşyaların toplamı bir hayli yekûn tutmaktadır.

Önceleri devlet hazinesinde saklanan kutsal emanetler II. Mahmut döneminde Topkapı Sarayı Has Oda'da muhafaza edilmeye başlanmış, zamanla odanın adı Hırka-ı Saadet Dairesi olarak değişmiştir¹⁴⁷. Günümüzde ise Mukaddes Emanetler Dairesi denmektedir. Dairenin Osmanlı Devleti döneminde önemli bir yeri vardı. Odanın ve değerli eşyaların temizlik ve bakımı padişahın da içinde bulunduğu görevliler tarafından düzenli olarak yapılır, her Ramazan ayının 15. günü padişah ve diğer devlet erkânı tarafından ziyaret edilirdi¹⁴⁸. Padişahlar tahta çıktıklarında ilk beyat ve tebrikleri burada kabul ederler¹⁴⁹, vefat eden sultanlar bu dairenin önündeki teşnede yıkanır¹⁵⁰.

Türkiye Cumhuriyeti döneminde de Emânât-ı Mukaddesata önem verilmiş ve tehlike anında yerleri değiştirilerek güvenlikleri sağlanmıştır. Kutsal emanetler,

¹⁴⁴ Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar 5973, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa 462, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Beşir Ağa 452 Numaralı Yazmaların Mukayeseli Transkripsiyonu-Dizini**, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff, I- X, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007, c. X, s.72.

¹⁴⁵ Bozkurt, a.g.m., s. 109.

¹⁴⁶ Hilmi Aydın, **Hırka-ı Saadet Dairesi ve Mukaddes Emanetler**, İstanbul, Kaynak Kitaplığı, 2004, s. 9.

¹⁴⁷ Aydın, a.g.e., s. 23.

¹⁴⁸ Erdem Yücel, **Topkapı Müzesinde Hırka-ı Saadet ve Mukaddes Emanetler**, İstanbul, Yapı Kredi Bankası Kültür ve Sanat Hizmetleri, 1982, s. 2.

¹⁴⁹ Aydın, a.g.e., s. 23.

¹⁵⁰ Yücel, a.g.e., s. 3; Bozkurt, a.g.m., s. 114.

Birinci Dünya Savaşı esnasında Konya'ya, İkinci Dünya savaşı zamanında da Niğde'ye getirilerek herhangi bir olumsuz duruma karşı korumaya alınmışlardır¹⁵¹.

Topkapı Sarayı'nda Mukaddes Emanetler Dairesi'nde muhafaza edilen değerli eşyaların bir kısmı şunlardır: Hz. Muhammed'in hırkası, ayak izleri, saç ve sakal telleri, Uhud'da kırılan dişi, ayakkabısı, kılıcının kabzası ve oku, sancağı, bardağı, vefatından sonra gasli sırasında kullanılan suyun konulduğu şişenin cam parçaları, Hz. Fatıma'nın hırkası, Kâbe anahtarları ve altınolukları, Hz. Davut'un kılıcı, Ebu Hanife'nin gömleği¹⁵².

Bu değerli eşyalardan bazıları teberrük amacıyla, padişahlar tarafından kullanılır¹⁵³ ve orduyla birlikte muharebe meydanına giderdi. Eşyaların saraydan ayrılış ve dönüşlerinde büyük bir tören yapılır halk da onları uzaktan da olsa görerek sevap kazanmak ve bereketini ummak için bu törene iştirak ederdi¹⁵⁴. Bugün artık Topkapı Sarayı Mukaddes Emanetler Dairesi'nde mânevî değeri çok yüksek bu değerli eşyaları ziyaret ve internet sitesi üzerinden sanal tur ile¹⁵⁵ izleyebilme imkânı bulunmaktadır.

II. DİNÎ LİTERATÜRDE TEBERRÜK

İnsanlar fitri olarak sevdikleri kişilerden gelen hediyeleri veya onlara ait eşyaları hatıra olarak saklama eğilimindedir. Sevilen bir mekâna gidildiğinde oradan bir parçayı alıp götürmek de buna benzemektedir. Hiç olmazsa fotoğrafını çekerek anılarını daima taze tutmak isterler. Böylece sevdiğimiz kişiyi ve mekânı her zaman hatırlama, sevinç bazen de hüznü duyma ve gelecek kuşaklara bir eser bırakma çabasındadırlar.

Dinî bakımdan önemli kişi ve mekânların hatıraları da insanlar tarafından benzer ölçüde hatta daha da fazla ilgi ve alaka görmüştür. Bu izler, sadece sahip olan kişiyle bağlantılı kalmayıp bütün din mensuplarınca benimsenen birer objeye

¹⁵¹ Bozkurt, a.g.m., **DİA**, s. 111.

¹⁵² Aydın, **a.g.e.**, s. 124-125.

¹⁵³ Aydın, **a.g.e.**, s. 156.

¹⁵⁴ Aydın, **a.g.e.**, s. 80.

¹⁵⁵ <http://www.360tr.com/kutsalemanet/>

dönüşmüştür. Onları saklamaktaki asıl amaç, önemli kişilerin hatırasını yâd etmek olduğu gibi, Tanrı katındaki değerlerini göz önünde bulundurarak huzur, sağlık, bereket dilemek için eşyalarını veya vücutlarından bir parçayı kullanarak onunla teberrük etmek şeklinde de tezahür eder¹⁵⁶.

Arapça “âsar”, İngilizce “relic” denilen kutsal emanetler kavramına kabaca herhangi bir din bakımından önemli insanların hatıraları denilebilir. Bu, sadece din kurucularının, sosyal bakımından öneme sahip büyüklerin, kahramanların, şehitlerin veya diğer insanların kemikleri ve külleri değil, onların sahip olduğu eşyalar ve onunla fiziksel temas kurmuş her şeyi içeren bir tanımdır. Bir kemik, saç teli, diş, giysi veya ayak izi o kişiyi dünden bugüne taşıyan bir parçadır¹⁵⁷. İptidai toplumlardan gelişmiş toplumlara, ilâhî veya ilâhî olmayan dinlere mensup pek çok grup insan aynı davranışı farklı neden ve biçimlerle göstermişlerdir.

A. İSLAM ÖNCESİ KAYNAKLARDA TEBERRÜK

Araştırmacılar, ilk dönem insanların savaş, şifa, yağmur duası veya avlanma zamanlarında bu tip değerli eşyaları kullandıklarına dikkat çekmiştir. Yine etnografik çalışmalar, büyü ve tılsım, muska ve ilaçların çoğu zaman insanların kemik, saç ve organlarından yapıldığını ortaya çıkarmıştır¹⁵⁸.

İlkel topluluklarda ölen önemli kişinin etinin yenildiğinde ondaki güç ve karizmanın yiyene geçeceğine inanılırdı. Onun temas ettiği herhangi bir şeye sahip olmak, hatıra eşyayı giymek, taşımak, ona tapınmakla da aynı kudret ve yetkinliklere sahip olunacağı kabul edilirdi¹⁵⁹. Bazı toplumlarda ise kurbanı ait el, ayak ve kol kemikleri, saç ve dişler ve hayvanlara ait kemikler kötü ruhlardan koruduğuna

¹⁵⁶ Margoliouth, David S., **The Muslim World**, “Relics of the Prophet Muhammad”, 1937(1968), New York, c. XXVII, s. 20.

¹⁵⁷ Strong John S., “Relics”, **Encyclopedia of Religion**, ed.: Lindsay Jones, 2. bs., I- XV, Detroit: Thomson Gale, 2005, c. XI, s. 7687.

¹⁵⁸ Strong, **a.g.m.**, c. XI, s. 7687.

¹⁵⁹ J. A. Mac Culloch, “Relics (Primitive and Western)” **Encyclopedia of Religion and Ethics**, ed.: Hastings James, John A. Selbic, Louis H. Gray, I- XIII, Edinburgh, T. T. Clark; New York, Charles Scribner’s Sons, 1980, c. X, s. 650.

inanılarak saklanırdı¹⁶⁰. Öldürülen düşmanın derisi, şifa verdiği düşüncesiyle soyulur ve hastalara örtülerek onunla teberrük edilirdi¹⁶¹.

Eski Yunan'da efsanevi veya gerçek kahramanlardan kalan bir eşyaya sahip olmak bir şehrin korunmasında önemli sayılırdı. Arçiles'in mızrağı, Helen'in sandaleti, Agamemnon'un asası gibi değerli nesnelere Atina'nın önemli bir mabedinde muhafaza edilmekteydi¹⁶².

Budistler, Buda ve haleflerinden kalan hatıraya hürmeti dinî bir vecibe olarak görülmektedir. Buda'nın 4 dişi, 2 köprücük kemiği ve bir alın kemiği yedi büyük emanet olarak kabul edilmekte, tapınaklarda muhafaza edilerek onlara büyük saygı gösterilmektedir¹⁶³.

Mısır'daki mumyalar ve devlet büyüklerinin kemikleri de sonraki nesillere aktarılan çok sayıda dinî hatıradan bazılarıdır¹⁶⁴. Onları bu davranışa iten şeyin, eşyaların sahiplerine duydukları saygı ve sevgi ile onları ziyaretle sevap kazanma hissiyatı olduğunu söyleyebiliriz.

1. YAHUDİLİK

Hz. Mûsâ'nın peygamberliğiyle başlayan ve sonraki pek çok peygamberin tebliğ ettiği Yahudilik esasları günümüzdeki bozulmuş haliyle bile İslam'a Hristiyanlıktan daha yakındır. Günümüz Yahudi inancı, tek Tanrı anlayışı, kutsal kitap ve dinî hukuk ve hayattaki pratikleri bakımından İslam'a, seçilmişlik ve kurtuluş inancı bakımından Hristiyanlara benzemektedir¹⁶⁵.

¹⁶⁰ Culloch, "Relics" **ERE**, c. X, s. 650; Hilmi Aydın, "Türklerin İnanç Dünyasında Mukaddes Emanetler", **Türkler**, ed.: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, I- XXI, Ankara, Yeni Türkiye yay., 2002, c. XI, s. 887.

¹⁶¹ Bu ve benzeri örnekler için bkz: Culloch, a.g.m., **ERE**, c. X, s. 650.

¹⁶² Strong, a.g.m., **ER**, c. XI, s. 7687.

¹⁶³ Vincent A. Smith, "Relics(Eastern)", **ERE**, c. X, s. 659; Aydın, a.g.m., **Türkler**, c. XI, s. 887.

¹⁶⁴ Culloch, "Relics", **ERE**, c. X, s. 652.

¹⁶⁵ Salime Leyla Gürkan, "Yahudilik- Giriş ve Tarih", **DİA**, c. XXXXIII, s. 187.

Yahudilikte peygamberlerin Tanrı tarafından seçildiği ve İsrail halkına Tanrı'nın iradesini iletmekle görevli olduğuna inanılır. Bununla birlikte Kur'an onların peygamberleriyle alay ettiklerinden¹⁶⁶, yalanladıklarından ve hatta öldürdüklerinden bahseder:

“Ant olsun ki Mûsâ'ya Kitabı verdik. Ondan sonra ard arda peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya da deliller verdik ve O'nu Ruhü'l- Küds ile destekledik. Ama ne zaman bir peygamber size nefislerinizin hoşlanmadığı bir şey getirdiyse, büyüklük taslayarak kimini yalanladığınız, kimini de öldürdüğünüz doğru değil mi?¹⁶⁷”

Yahudi inancı gereği kutsal kabul edilen kişi ve nesnelere şunlardır:

a) Üzeyir

Yahudiler, seçilmişlik inançları gereği kendilerini Allah'ın oğulları ve sevgilileri olarak görmektedirler¹⁶⁸. Ayrıca aralarında hikmet sahibi salih bir kişi olduğuna inandıkları Üzeyir'i Allah'ın oğlu olmakla itham etmişlerdir.

“Yahudiler, "Üzeyir Allah'ın oğludur" dediler. Hristiyanlar ise, "İsa Mesih Allah'ın oğludur" dediler. Bu onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir. Onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin söylediklerine benziyor. Allah onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar!¹⁶⁹”

Olayın gelişim süreciyle ilgili çeşitli rivayetler olmakla birlikte genel kabûl, Üzeyir'in Tevrat metinlerinin saklı olduğu kayıp ahit sandığını bulduğu ve insanlar unuttuktan sonra onlara Tevrat hükümlerini tekrardan öğrettiği yönündedir. İslam kaynaklarına göre, Yahudiler onun Allah'ın oğlu olduğunu, bu sebeple Tevrat bilgisinin kendisine verildiğini düşünmüşlerdir¹⁷⁰.

¹⁶⁶ el- Bakara 2/ 88.

¹⁶⁷ el- Bakara 2/ 87. Ayrıca bkz: el- Ali İmran 3/ 21, 112, 181, 183.

¹⁶⁸ el- Maide 5/ 18.

¹⁶⁹ et- Tevbe 9/ 30.

¹⁷⁰ Bakî Adam, “Üzeyir”, **DİA**, c. 42, s. 401- 402.

Yahudi kaynaklarında herhangi bir kimsenin Allah'ın oğlu olduğuna dair bir bilgiye rastlanmazken, Ezra isimli birinin peygamber olmadığı halde Tevrat'ı almaya layık görüldüğü, peygamberlerden de üst bir makamda olduğu belirtilmiştir¹⁷¹.

b) Ahit Sandığı

Üzeyir'den başka, ahit sandığı da Yahudiler tarafından kutsal kabul edilmiş, teberrük amacıyla saklanmış ve kullanılmıştır. İbranice aron ha- kodeş, denilen sandık Eski Ahit'te “ahid sandığı¹⁷²”, “şehadet sandığı¹⁷³” ve “Tanrı'nın sandığı¹⁷⁴” gibi isimlerle anılmıştır¹⁷⁵. Kitab-ı Mukaddes'e göre sandık Tanrı'nın emriyle, O'nun bildirdiği şekil ve boyutlarda¹⁷⁶, Tevrat'ın yazılı olduğu levhaları saklamak ve Hz. Mûsâ'nın peygamberliğine şahit olması için yaptırılmıştır¹⁷⁷. Ayrıca bir çadır kurularak sandığın onun içinde özel bir yere konması ve perdenin arkasında saklanması emredilmiştir¹⁷⁸.

İsrailoğulları, sandığı Tanrı'nın kudretinin tecessüm etmiş hali ve onları desteklediğinin nişanesi olarak görmüşler ve devamlı olarak yanlarında taşımışlardır. Sandığa yakın olmayı uğur saymış, onunla kendilerini güvende hissetmişlerdi¹⁷⁹. Yolculukları sırasında onları tehlikelerden koruduğuna¹⁸⁰, sıkıntılı zamanlardan onunla kurtulduklarına ve savaşlarda onun vesilesiyle zafere ulaştıklarına inanmışlardır¹⁸¹. İsrailoğulları, sandığı muhafaza edip ona saygı gösterdikleri sürece kutsal olacaklarını düşünüyorlardı¹⁸².

¹⁷¹ Ezra, 4/ 19- 48.

¹⁷² Tevrat, Sayılar 10/33, 14/ 44; Tesniye, 10/ 8, 31/ 26.

¹⁷³ Tevrat, Çıkış, 26/ 33-34, 30/ 26, 40/ 5, 21.

¹⁷⁴ Tevrat, I. Samuel, 4/11.

¹⁷⁵ Diğer tanımlar için bkz: J. M. G., “Ark of The Covenant”, **Encyclopaedia Judaica**, ed: Cecil Ruth, I- XVII, Jerusalem, Keter Publishing House, t.y., c. III, s. 459.

¹⁷⁶ Tevrat, Çıkış, 25/10-21.

¹⁷⁷ Tevrat, Çıkış, 16, 21.

¹⁷⁸ Tevrat, Çıkış, 26/1-36, 40/3.

¹⁷⁹ <http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#2:248>

¹⁸⁰ Tevrat, Yeşu, 3/ 14-17.

¹⁸¹ Tevrat, Sayılar 10/33-36; I. Samuel, 4, 3-9.

¹⁸² Tevrat, I. Samuel, 4/ 22.

Sandık hakkında pek çok görüş olmakla¹⁸³ birlikte Hz. Mûsâ tarafından yaptırılıp ondan sonra Hz. Harun'a, sonra da kendilerinden sonraki nesillere intikal ettiğine inanılır. Bir ara İsrailoğulları ile savaşan Filistîler savaşı kazanarak sandığa el koymuş ancak sonraki yıllarda başlarına gelen pek çok felakete sandığın sebep olduğunu düşünerek onu İsrailoğulları'na geri göndermişlerdir¹⁸⁴. Hz. Dâvûd tarafından sarayda muhafaza edilen sandık, Hz. Süleyman'ın yaptırdığı mabedin “kudsü'l- akdes” denilen bölümüne yerleştirilmiştir¹⁸⁵. Sonraki dönemde mabedin tahribiyle birlikte sandık da ortadan kaybolmuş, bir daha bulunamamıştır. Eski Ahit'te, Yeremya Peygamber bir süre sonra Yahudilerin doğru yola yöneleceği ve artık sandığın yardımına ihtiyaçları kalmayacağını bildirmiştir¹⁸⁶.

Ahit sandığının içine veya yanına Tevrat levhalarından başka kudret helvası dolu bir testi, Hz. Harun'un asası ve şeriat kitabı da konulmuştur¹⁸⁷. Hz. Süleyman sandığı mabede yerleştirdiğinde ise içinde sadece Tevrat levhalarının olduğunu görmüştür¹⁸⁸.

Günümüzde ahit sandığını temsilen sinagoglarda bulunan sandıkta Yahudilerin kutsal kitabı Tora'nın yazılı olduğu rulolar saklıdır. İsrail'de, Tapınak Dağı'ndaki mabedde, diğer ülkelerde ise ibadethanenin İsrail yönündeki duvarında bulunur ve Tora'dan sonra mabeddeki en kutsal şeydir¹⁸⁹. Sinagoglardaki sandıklar, Eski Kudüs tapınağındaki, kudsü'l-akdes'i simgelediği için mabedin en kutsal mekânı ve ibadetin odak noktası olarak kabul edilir. Sandık kapağının her açılış ve kapanışı için törenler yapılır. Ayin için ruloların çıkarılması da törenle olur. Bu esnada cemaat ayağa kalkar ve merasime iştirak eder¹⁹⁰. Hastalık veya diğer bütün sıkıntılardan

¹⁸³ Bkz: Abdullah Aydemir, **Tefsirde İsrailiyyat**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., Emel Matbaacılık, t.y., s. 204- 205.

¹⁸⁴ Tevrat, I. Samuel, 4- 6.

¹⁸⁵ Tevrat, I. Krallar 8/ 1-9.

¹⁸⁶ Tevrat, Yeremya, 3/16.

¹⁸⁷ Tevrat, Çıkış 16/34; Sayılar 17/ 10; Tesniye 31/ 26; İbraniler'e mektup 9/4.

¹⁸⁸ Tevrat, I. Krallar 8/9.

¹⁸⁹ R. Wı., “Ark”, **EJ**, c. III., s. 450, 457.

¹⁹⁰ “Kutsal”, **Ana Britannica: Genel Kültür Ansiklopedisi**, I- XXI, İstanbul, Ana Yayıncılık 2004, c. XIV, s. 126. Ayin hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: R. Wı., “Ark”, **EJ**, c. III, s. 457.

kurtulmak için insanlardan bazıları sandığın kapağının açılması esnasında hahamlara eşlik eder¹⁹¹.

İslam kaynaklarında sandıktan “tabut” adıyla bahsedilmiştir. “*O’nun hükümdarlığının belgesi, size Tabut’ un gelmesidir. Onda Rabbinizden 'bir güven duygusu ve huzur' ile Mûsâ ailesinden ve Harun ailesinden artakalanlar var; onu melekler taşır. Eğer inanmışlarsanız, bunda şüphesiz sizin için bir delil vardır.*¹⁹²” ayeti sebebiyle, çoğunluğu israiliyyata dayanan, bazıları abartılı, pek çok yorum yapılmıştır¹⁹³. Bunlar Tevrat kaynaklı olduğu için yukarıdaki bilgilerle örtüşür niteliktedir.

Mütercim Âsım Efendi tabut ifadesi için: “*Malum ola ki, Kur’an-ı Kerim’de zikredilen tabut, Tevrat kitabında vaat edilen sandukadır.*” demiştir. Bununla birlikte müracaat demek olan "tevb" kökünden mübalağa sığasından türemesi bakımından dönüp dolaşıp gelinecek olan herkesin dönüş yeri meâlinde bir anlam da ifade eder¹⁹⁴.

Bazı tefsir kitapları, bahsi geçen tabutun Hz. Mûsâ’ya doğum yaptıktan sonra annesine Allah tarafından indirilen ve bebeğini nehre bırakırken kullandığı sandık olduğunu söylerler¹⁹⁵. Ancak Tevrat’ta bu sandığa İngilizce ifadesiyle “Ark of Moses¹⁹⁶” denmektedir. Ayrıca Hz. Nuh’un yaptığı gemi de yine İngilizce’de “Ark of Noah¹⁹⁷” diye isimlendirilmektedir. Sandık Hristiyanlıkta ise Hz. İsa’nın sembolü olarak yorumlanmıştır¹⁹⁸.

¹⁹¹ R. WI., “Ark”, **EJ**, c. III, s. 457.

¹⁹² el- Bakara 2/ 248

¹⁹³ Mukâtil b. Süleyman, **Tefsir-i Kebir**, thk: Abdurrahman Mahmud Şehate, trc: M. Beşir Eryarsoy, I- IV, İstanbul, İşaret yay., 2006, c. I, s. 209; Muhammed b. Cerir et- Taberi, **Taberi Tefsiri**, trc: Kerim Aytekin, Hasan Karakaya, I- IX, İstanbul, Hisar yay., 1996, c. II, s. 89- 94; Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kuran Dili**, I- VIII, Ankara, Akçağ yay., t.y., c. II, s. 141.

¹⁹⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, **a.g.e.**, c. II, s. 141.

¹⁹⁵ Abdullah Aydemir, **a.g.e.**, s. 194, 205.

¹⁹⁶ Tevrat, Çıkış, 2/ 2-6. Ayrıca bkz: ED., “Ark of Moses”, **EJ**, c. III, s. 466- 467.

¹⁹⁷ Tevrat, Yaratılış, 6-9. Ayrıca bkz: M. Fi, “Ark of Noah”, **EJ**, c. III, s. 467.

¹⁹⁸ Abdurrahman Küçük, “Ahid Sandığı”, **DİA**, c. I, s. 535.

c) Diğer Kutsal Eşyalar

Yahudilikte kutsal kabul edilip saygı gösterilen, saygısızlık ve hatta dokunulması bile ölüm cezalarıyla sonuçlanan ve yoklukları bereketsizlik sayılan eşyalar bulunmaktadır. İnanışa göre bunlar Tanrı'nın emriyle ve verdiği bilgiler doğrultusunda imal edilip kullanılmışlardır. Mesela, ayinlerde ekmeklerin üzerine konduğu masayı¹⁹⁹, yedi kollu şamdanı²⁰⁰, değerli eşyaların içine konulduğu ve Tanrı'yla halkın buluşma yeri olduğuna inanılan çadırı²⁰¹ ve avlusunu²⁰², yakmâlik sunağını²⁰³, buhur sunağını²⁰⁴, kâhinlerin giysilerini²⁰⁵, çadıra girmeden önce saygı gereği yıkanmak için kazanı²⁰⁶ ve mesh yağını²⁰⁷ bunlara örnek olarak sayabiliriz. Günümüzde Tora'nın el yazmaları, dinî bilgi içerikli kitaplar, dua kitapları ve sinagogların binası da bunlara dâhil edilebilir.

2. HRİSTİYANLIK

Peygamberin, peygamberin ailesinin veya din adamlarının şahsiyeti ve eşyalarına kutsallık atfetme davranışı semavi dinler arasında en çok Hristiyanlıkta karşılaşılan bir durumdur.

Hristiyanlıkta kutsal emanetlerin teberrüken kullanılmasının ilk örneği, Aziz Paul'un kefen parçalarının mendil olarak şifa için kullanılmasıdır²⁰⁸. 2. yüzyıldan sonra Martyrdom of Polycrap (Polycrap Şehitliği)'nde medfun şehit piskopos Smyrna'nın kemikleri kıymetli taşlardan daha değerli kabul edilmiştir²⁰⁹. İlk dönem Hristiyanlığında bir azizin ruhunun daima türbesi yakınında bulunduğu inanılır ve

¹⁹⁹ Tevrat, Çıkış, 25/ 23- 30.

²⁰⁰ Tevrat, Çıkış, 25/ 31- 40.

²⁰¹ Tevrat, Çıkış, 26/ 1-37.

²⁰² Tevrat, Çıkış, 27/ 9-21.

²⁰³ Tevrat, Çıkış, 27/ 1-8.

²⁰⁴ Tevrat, Çıkış, 30/ 1- 10.

²⁰⁵ Tevrat, Çıkış, 28.

²⁰⁶ Tevrat, Çıkış, 30/ 17- 21.

²⁰⁷ Tevrat, Çıkış, 30/ 22- 33.

²⁰⁸ Otter-Rethimnon, "Relics", **The New Encyclopaedia Britannica: Micropaedia: Ready Reference**, ed. Robert P. Gwinn, 15. bs, I- XXXII, Chicago, Encyclopaedia Britannica, 1990, c. IX, s. 1015.

²⁰⁹ Otter-Rethimnon, a.g.m., **EB**, s. 1015.

ondan kalan eşya burada bir bölmede muhafaza edilirdi. Böylece onun mânevî güç ve bereketinden fayda beklenirdi. Şehirler aziz mezarlarının etrafında şekillenir, dinî bayramlar burada kutlanırdı²¹⁰. 787’de İkinci İznik Konsili’nde bu tür değerli hatıra eşyaların varlığının kilisenin kutsanması için zorunlu olduğuna karar verilmiş ve bu tarihten sonra Hz. İsa veya bir Hristiyan büyüğünün kemik, eşya vb.nin bulunmadığı bir kilise yok hükmünde sayılmıştır.

Dördüncü ve beşinci yüzyılda Bizans İmparatorluğu’nun Hristiyanlığı resmi din olarak benimsemesi ve Konstantin’in annesi Helena’nın Hz. İsa’nın çarmıha gerildiği haçı bulduğu iddiası²¹¹ Hristiyanlığa ve dinî içerikli hatıra eşyalara olan ilgiyi arttırmıştı. Haçın şifa verme ve hatta ölüleri diriltme gibi özelliklere sahip olduğuna inanılmış ve ağaçtan alınan kıymıkları barındıran takılar soylular tarafından tılsım olarak kullanılmıştır²¹².

Yine Hz. İsa’nın son akşam yemeğinde kullandığı bardak (Kutsal Kâse), Hz. Meryem’in küpeleri, Hz Süleyman’ın yedi kollu şamdanı, Hz. Nuh’un baltası gibi bazı eşyalar da Bizanslılar tarafından bulunup kullanılmıştır. Konstantin, askeri teçhizatlara İbranice dilinde İsa’yı sembolize eden X ve P harflerini kazıtarak zafer kazanmayı ummuştur. Aynı zamanda korunmak için Hz. İsa’nın çarmıhının olduğu iddia edilen çivilerini miğferine çaktığı söylenmiştir. Günümüzde Helena’nın bulduğu haçın parçalarının ve çivilerinin Çemberlitaş’ta saklı olduğuna inanılmaktadır²¹³.

Bu dönemde pek çok azizin kemikleri mezarlarından çıkarılarak kutsama amacıyla kullanılmasına Ortaçağda da devam edilmiştir. Haçlı seferlerinin etkisiyle Kudüs’te de aramalar yapılarak Hz. İsa’ya ait olduğu ileri sürülen kundak kıyafetleri, sünnet derisi, dikenli taç, göğsünü delen mızrak, ayağının bağlandığı direk, kamçılı olduğu sazlık otları, Golgota yolunda yüzünü silerek yüz izini bıraktığı Veronika’nın peçesi veya mendili, askerlerin parçaladığı dikişsiz elbisesi, son akşam yemeğinde sirke sunduğu kaşık, vücudundan akan kan ve tüm vücut hatlarının izlerini

²¹⁰ Strong, a.g.m., **ER**, c. XI, s. 7688.

²¹¹ Strong, a.g.m., **ER**, c. XI, s. 7688; <http://indigodergisi.com/2012/11/beklenen-kiyamet-ve-kutsal-emanetler/10.1.2014>.

²¹² Strong, a.g.m., **ER**, s. 7688.

²¹³ <http://indigodergisi.com/2012/11/beklenen-kiyamet-ve-kutsal-emanetler/10.1.2014>.

taşıyan kefen bulunarak Hristiyanlara sunulmuştur²¹⁴. Bazılarının Hz. İsa'ya ait olmadığı tespit edilmekle birlikte pek çok Hristiyanın gözünde hepsi birer kutsal hatıra olarak önemini korumaktadır.

Hz. İsa'yla temasının olduğu ileri sürülen bu eşyaların büyük bir kısmı kiliselerde hürmetle ziyaret edilmiş ve bu vesileyle maddî ve mânevî kazanımlar elde edinilmek istenmiştir. Bir kısmı da savaş alanlarına getirilerek ordunun cesaretlendirilmesinde kullanılmıştır²¹⁵. Yine Hz. Meryem'in doğum sırasında giydiği gömlek, kemer ve sütünü koyduğu iddia edilen şişeler, özellikle hamile bayanların kolay bir doğum için sık sık ziyaret ettiği eşyalardandır²¹⁶.

Günümüzde bu eşyalardan başka, Hz. İsa'nın kadehi, Hz. İsa, Meryem ve Yahyâ'nın resimlerinin yer aldığı tablolar, ikonalar, vaftiz suları, Papa'nın hükümdarlara gönderdiği hediyeler²¹⁷, bu eşyaların saklandığı kutular ve kiliselerin hepsi kutsal kabul edilmektedir²¹⁸.

İnsanlar dinî duygularını güçlendirmek, sevap kazanmak için kutsal kabul edilen eşyaları kullanmış ve ziyaret etmişlerdir. Bunları görmek sahiplerini görmüş hissi uyandırmış, mutluluk ve huzur duymuşlardır. Aynı zamanda papaların telkiniyle bu hatıraların ruhsal ve fiziksel hastalıklara şifa olduğuna inanılmıştır.

Eski kilise babaları hastalıkların ortaya çıkmasının sebebini cinlere bağlamışlardır. Aziz Origen'e göre "*Açlığa, kısrırlığa (verimsizliğe), havanın bozulmasına ve salgın hastalıklara yol açanlar cinlerdir...*"²¹⁹ Hastalıkların iblis ve kötü ruhların etkisiyle ortaya çıktığı kabulü, insanları tedavide kutsal emanetleri

²¹⁴ Strong, a.g.m, **ER**, s. 7689- 7690; <http://www.mailce.com/dunyanin-en-onemli-10-kutsal-mirasi.html/ 10.1.2014>

²¹⁵ "Kutsal", **Ana Britannica: Genel Kültür Ansiklopedisi**, I- XXII, İstanbul, Ana Yayıncılık, 2004, c. XIV, s. 125.

²¹⁶ Strong, a.g.m, **ER**, s. 7689.

²¹⁷ "Kutsal", **Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, ed.: Adnan Benk, I- XX, İstanbul, Gelişim Yayınları, 1986, c. XII, s. 7221.

²¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: <https://www.macmillandictionary.com/thesaurus-category/british/Christian-religious-clothes-objects-and-symbols/ 28.02.2014>

²¹⁹ Cengiz Özakıncı, **İslam'da Bilimin Yükselişi ve Çöküşü 827-1107: Çoktanrıcılıkta, Yahudilikte, Hristiyanlıkta, Gericilik ve Müslümanlıkta İrticanın Tarihsel Kökenleri**, İstanbul, Otopsi Yayınevi, 2000, s. 191.

kullanmaya veya ziyarete itmiştir²²⁰. Böylece bu parçalara sahip kiliseler büyük ilgi görmüş, tedavi için kiliselere büyük paralar verilmiştir²²¹.

3. CAHİLİYE DÖNEMİ

Câhiliye dönemi denince şüphesiz ilk akla gelen putperestliktir. İslamiyet'ten önce Arap yarım adasında yaşayanların büyük bir kısmı Allah'ın varlığını ve kudretini kabul etmekle birlikte, yaşamları hakkında karar verme yetkisine sahip olduklarına inandıkları putlara da ibadet etmekteydiler. Biz de câhiliye dönemindeki teberrük anlayışını incelerken, Haniflerin²²² değil, puta tapan Arap topluluğunun teberrükle ilişkilendirilen davranışlarına yer vereceğiz.

Bu bağlamda öne çıkan ilk unsur, putlara verilen değer ve onlara yakınlık sağlamak için yapılanlardır. Puta tapınma eyleminin ilk olarak Hz. Âdem'den sonra yaşayan bir kavimde çok sevilen beş kişinin vefatının ardından bunları hatırlamak ve yâd etmek amacıyla heykellerinin yapılmasıyla başladığı iddia edilmiştir²²³. Nesiller geçtikçe bu amaç aşılarak sevilen ve salih kabul edilen insanların heykellerini Allah'a yakınlık, dualarının kabulü, malda, hayvanda, üründe ve nesilde bereket istemek için kullanmak ve onlara ibadet etme eğilimi şekline dönüşmüştür.

a) Putlar

Arap toplumunda putperestliğin nasıl başladığıyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Buna göre, Amr b. Luhay'ın ilk putu Kâbe'ye getirip insanları ona ibadete davet etmesiyle ortaya çıkan bu kült zamanla her kabilenin hatta her evin bir putunun olmasına doğru hızla ilerlemiştir²²⁴. Başka bir rivayete göre ise, Hz. İsmail'in soyundan gelenlerden bazıları aralarındaki savaş sebebiyle Mekke'den ayrılmak

²²⁰ Özakıncı, a.g.e., s. 192.

²²¹ Özakıncı, a.g.e., s. 192.

²²² Haniflik ve Hanifler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Cevad Ali, **el-Mufassal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm**, I- IX, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1970, c. VI, s. 449- 511.

²²³ İbnü'l- Kelbî, **Putlar Kitabı: Kitabü'l-Asnam**, trc. Beyza Düşüngen Bilgin, İstanbul, Pınar Yayınları, 2003, s. 48.

²²⁴ Şemseddin Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, sadeleştiren: M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1997, s. 69.

zorunda kalmışlar ve giderken de kutsallığına inandıkları Kâbe'den bir parça taş olarak yanlarında götürmüşlerdir²²⁵. “Devar” adı verilen bu parçayı konakladıkları her yere taşımışlar²²⁶, câhiliye dönemi şiirlerinden anladığımız kadarıyla, kendilerine uğur getirmesi, sevgi ve saygılarını ifade amacıyla Kâbe'yi tavaf ettikleri gibi bu taşın etrafında dönmüşlerdir. Giderek bu taşlara yenileri eklenmiş ve her evin bir taşı veya putu olagelmiştir²²⁷.

Zamanla taşlar şekilli heykellere dönüşerek yaratıcının mücessem hali olduğu inancı gelişmiştir²²⁸. Böylece Tanrı'ya yakın olmak için yapılan her hareket putlar için de yapılmaya başlanmıştır. Sağlık, afiyet, savaşlarda zafer, erkek evlat gibi nimetlere sahip olmak için putlarına saygı gösterilmiş, adaklar adanmış, önlerinde kurban kesilmiş ve sadaka verilmiştir²²⁹. Erkek evlatlarının dünyaya gelmesinin yedinci günü akıka kurbanı kesilir ve putlara kesilen bu kurbanın kanından faydalanması için çocuğun alınına sürülürdü.²³⁰

Hasat edilen ürünlerin bir kısmı putlar için ayrılır ve bu yiyecekler putun önüne konularak yemesi beklenirdi²³¹. Onların bereketlerinin bulaştığına inandıkları bu yiyecekleri tüketerek onlarla teberrük edilirdi²³². Putların isimlerini almak veya çocuklarına koymak iftihar vesilesi sayılırdı²³³.

Yolculuğa çıkacak olan bir Arap işlerinin bereketlenmesini ve kolaylaşmasını dileyerek evinden çıkmadan hemen önce putuna dokunur, dönünce de ilk iş olarak ona temas ile şükranlarını sunardı²³⁴. Bununla birlikte beş önemli putlarından biri olan

²²⁵ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişâm, **es-Siretü'n-Nebeviyye (Siretu İbn Hişâm)**, thk: Muhammed Ali Kutub, Muhammed Delibalta, I- IV, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992, c. I, s. 61.

²²⁶ İbnü'l- Kelbî, **a.g.e.**, s. 40.

²²⁷ Antere b. Şeddâd (ö. 614/?) ve İmrüülKays b. Âbis'in (ö. 25/ 645) şiirleri için bakınız: Harun Ögmüş, **Câhiliye Döneminde Araplar: Câhiliye Şiirine Göre İslam Öncesi Arap Toplumu ve Kur'an'ın Getirdiği Değişim**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 280, 282.

²²⁸ Günaltay, **a.g.e.**, s. 66- 67

²²⁹ Ali Rafet Özkan, “İslam Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasındaki Diğer Dinlerin Durumu”, **Dinler Tarihi Araştırmaları- IV**, Ankara, Türkiye Dinler Tarihi Yayınları, 2004, s. 31; Neşet Çağatay, **İslam Dönemine Dek Arap Tarihi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1989, s. 110.

²³⁰ Özkan, **a.g.m.**, s. 31.

²³¹ En'am 6/136

²³² İbn Hişâm, **a.g.e.**, c. I, s. 63-64.

²³³ İbn Hişâm, **a.g.e.**, c. I, s. 62; Günaltay, **a.g.e.**, s. 70- 72.

²³⁴ İbn Hişâm, **a.g.e.**, c. I, s. 65; Günaltay, **a.g.e.**, s. 69.

“Yegus” putuna tapan kabile “Yardım etti” anlamına gelen isminden dolayı savaşa gittiklerinde bu putu da yanlarında getirirlerdi²³⁵.

b) Kâbe

Kâbe de Câhiliye Arapları arasında bereketli olduğuna inanılan ve bereketinden faydalanmak için çeşitli şeylere başvuru bir mabetti. Esasen teberrük kaynaklı pek çok düşüncede olduğu gibi bir şeyin parçasının o şeyin tamamının haiz olduğu bereket ve hayrı içinde barındırdığı fikri insanları Kâbe’den faydalanmak için ondan bir parça götürmeye sevk etmiştir. Yukarıda da değindiğimiz İsmailîler’in Mekke’den ayrılırken teberrükten Kâbe’den aldıkları taşlar bunun bir göstergesidir²³⁶.

Benzer bir davranış da putları veya put almaya gücü yetmeyenlerin beğendikleri bir taşı Kâbe’ye veya onun önüne koyarak etrafında dönmek, böylece kutsal evdeki bereket ve hayrın putlarına sirayet etmesini beklemektir²³⁷. İşlerinin yolunda gitmesi ve dileklerinin olması karşılığında Kâbe’ye adaklar adar ve kurban sunarlardı²³⁸.

c) Hacerü’l- Esved

Tavafin başlangıç noktasını göstermesi için Hz. İbrahim’in Kâbe’nin güneydoğu köşesine yerleştirdiği taş olan Hacerü’l- Esved’le ilgili birçok haber câhiliye dönemi insanların onunla teberrük ettiğini göstermektedir.

Cevad Ali (v. 1408/1987), onların Hacerü’l Esved’i putlar gibi tâzim ve Allah’a yakınlaşma amacıyla kullandıklarını, onlara dokununca sanki gerçek sahiplerine dokunuyormuş gibi hissettiklerini, taşlardan istemekle Allah’tan istemek arasında fark görmediklerini söylemiştir²³⁹. Kanaatimizce, taş ve putlara tapan bir toplumun Hacerü’l- Esved taşını da kutsallaştırması olağan bir durumdur.

²³⁵ Ömer Faruk Harman, “Yegus”, *DİA*, 2013, c. XXXXIII, s. 389.

²³⁶ Bkz. Bu tez, s. 38, 70. Dipnot.

²³⁷ İbnü’l- Kelbî, *a.g.e.*, s. 23

²³⁸ Resûlullah’ın dedesi Abdülmuttalib’in on oğlu olması halinde birini Kâbe için kurban edeceğini söylemesi halk içinde bu yönde bir eğilimin olduğunu kanıtlaması bakımından önemlidir. Bkz: Günaltay, *a.g.e.*, s. 62.

²³⁹ Cevad Ali, *a.g.e.*, c. VI, s. 395- 396.

Hz. Peygamber'in gençliğinde Kâbe'nin yeniden inşası sırasında kabilelerin onu yerine geri koyarak izzet ve şereflerini arttıracaklarına inanmaları ve bunun için savaşmaya bile hazır beklemeleri Hacerü'l Esved'e atfettikleri değeri ortaya koymaktadır²⁴⁰. Kabileler arası çıkan savaşlarda müttefik taraflar kan dolu bir kaba daldırdıkları ellerini Hacerü'l- Esved'e sürerek sadakat yemini etmeleri ve böylece ittifaklarını kutsamaları bu taşın toplumsal olaylardaki önemini göstermektedir²⁴¹.

Hacerü'l- Esved gibi onun değdiği yerlerin de kutsal ve mübârek olduğu inancı hâkimdi. Hz. İbrahim onu Kâbe'ye yerleştirmeden evvel taşın Ebû Kubey's dağında bulunan bir mescidin karşısındaki oyukta saklandığına inanılır ve burası ta'zimle ziyaret edilirdi²⁴². Karmatîler'in Mekke'yi istila edip Hacerü'l- Esved'i kaçırdıkları dönemde, Kâbe ve putları hacetmeye gelenler taş sanki oradaymış gibi onun boş kalan yerine dokunarak hayır beklerlerdi²⁴³.

d) Zemzem

Zemzem kuyusu ve suyu, câhiliye dönemindeki teberrük faaliyetlerine dair haberlerde üzerinde durulan hususlardandır. Abdülmuttalib'in zemzem kuyusunu kazarken bulduğu altınların ve değerli eşyaların, dileklerin gerçekleşmesi için kuyuya atıldıkları düşünülmektedir²⁴⁴. Araplar da bu suya önem verir ve bereketlenmesi için çeşitli şenlik ve ayinler yaparlardı²⁴⁵. Kâbe'ye Hac veya umre için gelen yolcular, zemzemi evlerine getirir, afiyet ve şifa olması temennisiyle içer ve sevdiklerine ikram ederlerdi²⁴⁶.

Bunların haricinde hastalıkların kötü ruhların insanların içine girmesiyle ortaya çıktığına inanıyor, korunmak için boyunlarına "temîme, nüşre, azâim" gibi adlar verilen muskalar takıyorlardı²⁴⁷. Hastalandıklarında ise hastaların başını veya

²⁴⁰ Buhârî Hac 57, 60, Müslim, Hac 249, 250; Salim Ögüt, "Hacerülesved", **DİA**, 1996, c. XIV, s. 433.

²⁴¹ Günaltay, **a.g.e.**, s. 59- 60.

²⁴² Çağatay, **a.g.e.**, s. 126.

²⁴³ Çağatay, **a.g.e.**, s. 126.

²⁴⁴ Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Zemzem", **DİA**, c. XXXIV, s. 243.

²⁴⁵ Küçükbaşcı, **a.g.m.**, c. XXXIV, s. 243.

²⁴⁶ Küçükbaşcı, **a.g.m.**, c. XXXIV, s. 243.

²⁴⁷ Cevad Ali, **a.g.e.**, c. VI, s. 739-756; Diğer muska türleri ve isimleri için bkz: İlyas Çelebi, "Muska", **DİA**, 2006, c. XXXI, s. 267

ağrıyan organını tutarak okuyup üfleyen kâhin ve büyücülere gidiyor buralardan sıhhat umuyorlardı²⁴⁸.

B. İSLAM KAYNAKLARINDA TEBERRÜK

1. KUR'AN-I KERİM'DE TEBERRÜK

İnananlara yol gösteren Kur'an-ı Kerim'de teberrük kelimesi geçmemekle birlikte kelimenin kökü olan ب-ر-ك fiilinden türeyen kelimeler sıklıkla geçmektedir.

Fiilin master formu olan bereket, kavram olarak Kur'an'da çoğul haliyle “berakât” şeklinde üç yerde geçmektedir. Bunlardan birinde Hz. Nuh (a.s.) ve onunla birlikte gemide olanların Allah'tan gelen selam ve bereketlerle gemiden inmeleri istenmektedir²⁴⁹.

Bir ayette bereket lafzı, rahmet ile birlikte anılmıştır: “*Melekler: Allah'ın emrine mi şaşırıyorsunuz? Allah'ın rahmet ve bereketleri sizin üzerinize olsun ey ev halkı!*”²⁵⁰” denilerek Hz. İbrahim (a.s.) ve eşine hitap edilmiştir. Hz. Nuh, Hz. Salih, Hz. Lût ve Hz. Şuayb'ın (a.s.) kavimlerinin iman etmemeleri ve ardından uğradıkları felaketlerden bahsedildikten sonra “*Eğer, o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereketler(in kapılarını) açardık*”²⁵¹” ayetinde inananlara yeryüzünün ve gökyüzünün bereketleri verileceği bildirilmiştir. Buradaki bereketlerden maksat, maddî ve mânevî kazanımlar ve bunlara giden yolların kolaylaştırılması olarak yorumlanmıştır²⁵².

Kur'an'da berake fiilinden türeyen bir başka kelime “Tebârake” ifadesidir. Bazen Allah lafzıyla “Tebarakâllah” şeklinde bazen de ellezî ism-i mevsulü ile yine

²⁴⁸ Çelebi, a.g.e., c. XXXI, s. 267.

²⁴⁹ Hud 11/ 48.

²⁵⁰ Hud 11/ 73

²⁵¹ el- A'râf 7/ 96.

²⁵² <http://kuran.diyamet.gov.tr/Kuran.aspx#7:96> (22.04.2014)

Allah'ı niteler şekilde dokuz yerde geçmektedir. Bunlar, Allah-u Teâlâ'nın zatını övdüğü ve kendine has olan yaratmak gibi özelliklerine vurgu yaptığı ayetlerdir²⁵³.

Tebârake fiilinin aslı olan bereket hem “devamlılık ve süreklilik” hem de “en üstün ve en güzel eserler vücuda getirme” anlamına gelmektedir. Buna göre, “Tebârake”, Allah'ın yücelik ve ululuğu yanında, evrenin yaratıcısı, ondaki hayır ve bereketlerle dolu olan nizamın kurucusu ve bütün bunların yöneticisi olduğunu; bu arada insanı da O'nun yaratıp yükümlü kıldığını, dolayısıyla Allah'ın buyruğunun her şeyin üstünde tutulması gerektiğini belirtir²⁵⁴.

Kur'an'da Allah ile birlikte Kur'an'ın kendisi de mübârek lafzıyla anılmış, bereket ve feyiz kaynağı olduğu vurgulanmıştır. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi, ona verilen en büyük nimettir. İnsan için gerekli olan iman, ibadet, ahlak ve ahkâmla ilgili mevzuları bize bildiren Allah'tan indirildiği gibi korunan yegâne kaynaktır. Birçok ayette rahmet, hidayet, hikmet ve şifa kaynağı olduğundan ve müjdeleyici, şerefli ve mübârek bir kitap olduğundan bahsedilir²⁵⁵.

Esasen, dolaylı olarak Kur'an'ın bu özelliklerinden bahseden pek çok ayet olmakla birlikte Kur'an-ı Kerim dört ayette doğrudan mübârek olarak nitelendirilmiştir²⁵⁶. Bunlardan üçünde “Mübârek kitap” (كِتَابٌ مُّبَارَكٌ) tabiri geçmekteyken, sadece bir yerde kitap yerine “ ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ ” şeklinde zikir kelimesi anılmaktadır.

Buradan anlaşılan hayrı çok, kutlu, bereketli ve yararı sürekli olan kitap olmasıdır. Beşer sözü olmayıp, Allah tarafından indirilmiştir. İnsanların dünya ve ahiret mutluluklarına ulaşmaları için gerekli olan bilgiyi onlara bildirdiği için böyle

²⁵³ el- A'râf 7/ 54; el- Müminun 23/14; el- Furkan 25/ 1, 10, 61; el- Ğafir 40/ 64; ez- Zuhruf 43/ 85; er- Rahman 55/ 78; el- Mülk 67/ 1.

²⁵⁴ <http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#7:54> (22.04.2014)

²⁵⁵ İnananlara rahmet olduğuna dair ayetler için bkz: el- En'am 6/ 155-157, el- A'râf 7/ 52, 203, Yunus 10/ 57-58, Yusuf 12/ 111, en- Nahl 16/ 64, 89, el- İsrâ 17/ 82, en- Neml 27/ 77, el- Kasas 28/ 86, Lokman 31/ 3, ed- Duhan 44/ 6, el- Câsiye 45/ 20; nur olduğuna ve insanları karanlıklardan nura çıkarmak için gönderildiğine dair ayetler için bkz: en- Nisâ 4/ 174, el- Maide 5/ 15-16, el- A'râf 7/157, Yusuf 12/ 52, İbrahim 14/ 1, es- Secde 32/ 43, el- Hadid 57/ 9, et- Teğâbün 64/ 8, et- Talâk 65/ 11; aziz ve değerli bir kitap olduğuna dair ayetler için bkz: Fussilet 41/ 41, el- Vâkıa 56/ 77; şeref olduğuna ve şeref kazandırdığına dair ayetler için bkz: el- Enbiya 21/ 10, el- Mü'mininun 23/ 71, ez- Zuhruf 43/ 44; uyarmak ve müjdelemek için gönderildiğine dair ayetler için bkz: el- İsrâ 17/ 9, el- Kehf 18/ 2, el- Furkan 25/ 1, Fussilet 41/ 4, el- Ahkaf 46/ 12.

²⁵⁶ el- En'am 6/ 92, 155; el- Enbiya 21/ 50; Sâd 38/ 29.

isimlendirilmiştir. Ona inanıp dinin gereklerini yerine getirenler iki dünyada da feyiz, bereket ve huzur içinde yaşarlar²⁵⁷.

En'am Suresi 92. ayette Kur'an'ın Ümmü'l- Kurâ (Mekke) ve çevresini uyarması için Resûlullah'a indirilmiş, kendinden öncekileri tasdik eden mübârek bir kitap olduğundan bahsedilmektedir. Nitekim aynı surenin 155. ayetinde *"İşte bu bizim indirdiğimiz mübârek bir kitaptır. Buna uyun ve Allah'tan korkun ki size merhamet edilsin."* buyurulmaktadır. Aynı surenin 154. ayetinde iyilik edenlere nimeti tamamlamak, her şeyi açıklamak, hidayete erdirmek ve rahmet etmek amacıyla Hz. Mûsâ'ya Tevrat'ın verildiği belirtilmiş, devamında aynı sebeplerle Hz. Peygamber'e de Kur'an indirildiği söylenmiştir²⁵⁸.

Enbiya suresi 48. ayette tahrip olmadan önce Tevrat'ın İsrailoğulları'na bir öğüt ve nur olduğu bildirildikten sonra 50. ayette Kur'an'ın da tüm inananlar için mübârek bir nasihat olduğu belirtilmiştir. Sa'd suresi 29. ayette ise insanların Kur'an'ın bildirdiği kaideleri düşünüp öğüt almasının ebedi mutluluk ve berekete kavuşmalarına vesile olacağını üzerinde durulmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de bazı peygamberler de mübârek olarak nitelenmişlerdir. Hz. Mûsâ, Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. İsa'nın (a.s.) ayetlerde mübârek kıldıkları bildirilmiştir. Hz. Mûsâ ilk vahyi aldığı vadiye gittiğinde ona şöyle seslenilmiştir: "...Ateşin başındaki ve çevresindekiler de kutlu olsun (بورك)..."²⁵⁹. Saffat suresi 113. ayette "O'nu ve İshak'ı mübârek kıldık" (بارَكْنَا عَلَيْهِ (إبراهيم) و علي اسحق) ifadesiyle Allah, Hz. İbrahim ve Hz. İshak'ı bereketli, kutlu ve hayırlı kıldığını söylemiştir²⁶⁰.

Hz. Meryem babasız bir çocuk dünyaya getirdiği için İsrailoğulları tarafından kınanmış ve Allah'tan gelen emirle kendisi onlarla konuşmayıp Hz. İsa'nın onlara gerçeği açıklayacağını işaret etmiştir. Bunun üzerine Hz. İsa *"Şüphesiz ben Allah'ın kuluym. Bana kitabı verdi ve beni peygamber yaptı. Nerede olursam olayım beni mübârek kıldı (جَعَلَنِي مُبَارَكًا ...) ve bana yaşadığım sürece namazı ve zekâtı emretti. Beni*

²⁵⁷ Ebü'l- A'lâ Mevdûdî, **Tefhîmu'l- Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri**, ed. Ali Bulaç, trc.: Muhammed Han Kayani vd., I- VII, İstanbul, İnsan yay., 1986, c. I, s. 576; <http://kuran.diyanet.gov.tr/Kuran.aspx#6:92>

²⁵⁸ <http://kuran.diyanet.gov.tr/Kuran.aspx#6:155>

²⁵⁹ en- Neml 27/ 8.

²⁶⁰ es- Saffat 37/ 113.

*anama saygılı kıldı. Beni azgın bir zorba kılmadı. Doğduğum gün, öleceğim gün ve diriltileceğim gün selam (esenlik) benim üzerimedir.*²⁶¹” demiştir.

Allah-u Teâlâ, Kur’an-ı Kerim’de bazı mekânları mübârek kıldığını belirtmiştir. Bunların başında Mekke ve Kâbe gelmektedir. Ayette yeryüzündeki ilk ibadethanenin Mekke’deki mübârek Kâbe olduğu, âlemlere rahmet ve hidayet kaynağı (مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ) olması için kurulduğu bildirilmiştir²⁶². Müslümanların kıblesi olan Kâbe ve onun inşa edildiği şehir olan Mekke, ayetlerde haram yani saygınlığı korunan ve mukaddes bölge olarak ilan edilmiştir²⁶³.

Mescid-i Haram dünyevi ve uhrevi birçok hayrı içinde barındırması sebebiyle mübârek olarak nitelenmiştir. Orada yapılan ibadetlerin sevabının diğer mescitlerde yapılan ibadetlerden daha fazla olması, günahları affin da aynı şekilde kat kat fazla olması sebebiyle Kâbe’nin bereketli bir mekân olduğu vurgulanmıştır²⁶⁴. Verimsiz bir arazisi olmasına rağmen başka yollarla Allah orada yaşayanları bereketlendirmiştir. İslam’dan önce bütün Arap kabileleri savaş içindeyken, Kâbe’ye hürmeten onun çevresi daima huzur içerisinde kalmayı sürdürmüştür²⁶⁵. Ayrıca insanların her geçen gün artan Kâbe’ye teveccühü de bereketinin bir göstergesi olarak kabul edilmiştir²⁶⁶. Hac zamanı hacıların birbirleriyle kaynaşmasına vesile olarak ümmet bilincini diri tutmaya ve hac mevsiminde yapılan ticaretle maddî imkânları arttırmaya vesile olduğuna işaret edilmiştir²⁶⁷.

Diğer bir ibadet yeri olan Mescid-i Aksa da “çevresini mübârek kıldığımız” (بَارَكْنَا حَوْلَهُ) ifadesiyle mübârek olarak nitelendirilmiştir²⁶⁸. Hz. Mûsâ’dan Hz. İsa’ya kadar vahyin indiği ve peygamberlerin yaşadığı bölge olması, inananların buraları mesken edinmesi ve Hz. Peygamber’in isrâ olayında Mekke’den buraya intikal etmesi, dinî yönden buranın bereketine delil olarak öne sürülmüştür. Allah’ın, Mescid-i

²⁶¹ Meryem 19/ 30- 33.

²⁶² Âl-i İmran 3/ 96.

²⁶³ el- Maide 5/ 97, el- Ankebut 29/ 67.

²⁶⁴ Taberî, **Taberî Tefsiri**, c. II, s. 321; Muhammed Ali Sâbûnî, **Safvetü’t- Tefâsir: Tefsirlerin Özü**, trc: Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz, I- VII, İstanbul, İz yay., 2003, c. I, s. 405.

²⁶⁵ Mevdûdî, **a.g.e.**, c. I, s. 247-248.

²⁶⁶ Tabâtabâî, **el- Mîzan fî tefsîri’l- Kur’an**, çev. Vahdettin İnce, tsh.: Abbas Kazimi, Mûsâ Güneş, Seccad Karakuş, I- XI, İstanbul, Kevser yay., 1998, c. III, s. 510.

²⁶⁷ Mevdûdî, **a.g.e.**, c.I, s. 449.

²⁶⁸ el- İsrâ 17/1.

Aksâ'yı kapsayan Kudüs bölgesini verimli ve mûmbit kılması ve içinde çeşit çeşit yiyeceklerin yetişmesine olanak sağlaması da buranın maddî bereketlerinden sayılmıştır²⁶⁹.

Bazı peygamberlerin yaşadığı veya kavimleri için önemli olayların olduğu mekânlar da mübârek olarak vasıflandırılmıştır. Hz. Nuh'un tufandan sonra kendisine inananlarda birlikte Allah'tan selam ve bereketlerle dolu olan yere indiklerini bildiren ayeti destekler nitelikte gemidekilere “*Ey Rabbim! Beni bereketli bir yere (مُنْزَلًا مُبَارَكًا) kondur. Sen konuk edenlerin en hayırlısısın.*” şeklinde dua etmeleri öğretildiği bildirilmiştir²⁷⁰.

Kur'an'a göre Hz. Mûsâ'ya vahyin inmeye başladığı vadinin bulunduğu bölge de mübârek kılınmıştır. “*Mûsâ, ateşin yanına gelince, o mübârek yerdeki vadinin sağ tarafındaki ağaçtan şöyle seslenildi: “Ey Mûsâ! Şüphesiz ben, ben âlemlerin Rabbi olan Allah'im.*”²⁷¹” ayetinde “*الْبُقْعَةُ الْمُبَارَكَةُ*” lafzında mübârek kelimesi müennes şekilde geçmektedir.

Hz. İbrahim'in ateşe atılıp yanmama mucizesinin ardından Hz. Lût ile birlikte içinde âlemler için bereketler kılınan yere ulaştırıldığından bahsederken “*بَارَكْنَا فِيهَا*” denmektedir²⁷². Hz. Süleyman'ın emrindeki rüzgârın, içinde bereketler yaratılan bölgeye doğru estiği bildirilmiştir²⁷³. Sebe halkının gidiş geliş yaptığı kentleri bereketli kıldıklarına dair ayette “*Oralarda gece gündüz emniyetle dolaşın.*” denilerek bereketlendirilen yerlerin aynı zamanda güven dolu olduğu vurgulanmıştır²⁷⁴. İsrailoğulları'nın da hor ve hakir görülmekten kurtarılıp toprağı bolluk ve bereketlerle dolu olan beldenin doğu ve batısına mirasçı kılındığı Kur'an-ı Kerim'de geçmektedir²⁷⁵.

²⁶⁹ Bkz: Rovshan Aliyev, **Kur'an'da Bereket Kavramı** (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2008, s. 89.

²⁷⁰ Mü'minûn 23/ 29.

²⁷¹ el- Kasas 28/ 30.

²⁷² el- Enbiya 21/ 71.

²⁷³ en- Enbiya 21/ 81.

²⁷⁴ Sebe 34/ 18.

²⁷⁵ el- A'râf 7/ 137.

Bunların yanında Kur'an, yeryüzünün yaratılışını anlatırken, dağları da bolluk ve bereket mekânı kıldığını belirtmiştir²⁷⁶.

Mübârek olarak nitelenen kişi ve mekânların yanında mübârek zaman dilimlerinden de ayetlerde bahsedilmiştir. Duhan suresi 3. ayette “*Biz onu mübârek bir gecede indirdik. Şüphesiz biz insanları uyarmaktayız.*”²⁷⁷ buyrulurken, Kur'an'ın kendisinin mübârek bir kitap ve zikir olmasının yanında Resûlullah'a inmeye başladığı gecenin de mübârek olduğu vurgulanmıştır.

Nur suresi 35. ayette zeytin ağacı mübârek olarak nitelendirilmiştir²⁷⁸. Zira bu ağacın meyvesinden elde edilen yağ ile kandiller tutuşturulur ki bu kandil Allah'ın nurunu temsil etmektedir. Bir başka ayette selam vermek mübârek ve hoş bir esenlik dileği olarak tabir edilmiştir. “*...Evlere girdiğiniz zaman mübârek ve hoş bir esenlik dileği olarak selam verin.*”²⁷⁹ Son olarak yağmur, gökten indirilen, yeryüzünü yeşertip çiçekleri bitiren bereketli su olarak tanımlanmıştır²⁸⁰.

2. HADİS KAYNAKLARINDA TEBERRÜK

Hadis kaynaklarında teberrük kavramının kullanımı “Hadis Literatüründe Teberrük Kavramı” başlığı altında ayrıca incelenecektir.

3. TEFSİR KİTAPLARINDA TEBERRÜK

Kur'an-ı Kerim'i daha iyi anlama çabası olarak tefsir faaliyetleri, henüz Resûlullah'ın yaşadığı dönemde başlamıştı. Sahâbe anlayamadığı ayetleri Resûlullah'a veya birbirine soruyor, cevapları ezberliyor veya üzerine Kur'an yazdığı kumaş ve kemik gibi parçaların kenarına kaydediyordu. Bazı sahâbîler bu konuyla diğerlerinden daha çok ilgilenmişler tefsir ekollerinin oluşmasına olanak sağlamışlardır.

²⁷⁶ Fussilet 41/ 10.

²⁷⁷ ed- Duhan 44/ 3.

²⁷⁸ en- Nur 24/ 35.

²⁷⁹ en- Nur 24/ 61.

²⁸⁰ Kâf 50/ 9. Yağmurun bereket vesilesi olduğuna işaret eden diğer ayetler için bkz: el- En'am 6/ 99; Taha 20/ 53; Abese 80/ 25- 31.

Teberrük lafzının tefsirlerde kullanılış yer ve amaçlarını tespit etmeye çalıştığımız bu başlıkta, ilk yazılan tefsirlerden günümüze kadar dirayet, rivayet, ahkâm ve işâri tefsirlerinden örnekler incelenmiştir.

Ayetlerin tamamını tefsir eden ilk eser olan Mukâtil b. Süleymân'ın (v. 150/767) "**Tefsîrü'l- Kebîr**" isimli eserinde teberrük lafzı hiç geçmemektedir²⁸¹. Benzer şekilde bu ilmin ilk örneklerinden Abdürezzâk es- San'ânî'nin (v. 211/ 826-27), Taberî'nin (v. 310/923) ve İbn Ebû Hâtim'in (v. 327/938) eserlerinde de teberrükle ilişkilendirilen hiçbir ayete rastlanmamıştır²⁸².

Tefsirlerde teberrük lafzının ilk kullanılışı hicri 6. asrın ilk dönemlerine rastlamaktadır. Bundan sonra yazılan eserlerde bu kelime sıklıkla geçmektedir. Tefsir eserlerinde teberrük olarak yorumlanan konuları genel olarak, a) Kur'an ve Allah'ın adının anılması, b) Peygamberlerin şahsiyetleri, eşyalarının kullanılması, yaşadıkları yerler ve c) dinî bakımdan önemli kişiler ile teberrük şeklinde üç grupta değerlendirebiliriz.

a) **Kur'an ve Allah'ın Adının Anılması**

Kur'an bazı ayetlerde kendi özelliklerini anlatarak Müslümanların dikkatini üzerine çekmek ister²⁸³. Müfessirler de bahsolunan ayetlerin yorumlarında kutsal kitaplarının inananlar için konumuna vurgu yapmışlardır. Söz gelimi, Begavî (v. 516/1122) Kur'an'ın mübârek ve şifa olarak nitelendiği ayetleri²⁸⁴, okuyanlar için zikir, teberrükte bulunanlar ve hayır isteyenler için mübârek olduğu şeklinde

²⁸¹ Bkz: Mukâtil b. Süleymân, **Tefsîr-i Kebîr**, thk. Abdurrahman Mahmud Şehhate, trc. ve thk.: M. Beşir Eryarsoy, I- IV, İstanbul, İşaret Yayınları, 2006.

²⁸² Bkz: Abdürezzâk es- San'ânî, **Tefsîrü'l- Kur'an**, thk. Mustafa Müslim Muhammed, I- III, Riyad, Mektebetü'r-Rüsd, 1989; Taberî, **Câmiü'l-beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, I- XXIII, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, 1986; İbn Ebû Hâtim, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim: Müsneden an Resulillah (s.a.v.) ve's-sahâbe ve't-tabîîn**, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, I- X, Mekke, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.

²⁸³ Bkz: Recep Aykan, **Kelime ve Konularına Göre Alfabetik Kur'an Fihristi**, İstanbul, Pınar yay., 2. bs., 2000, s. 818- 843.

²⁸⁴ Yunus 10/ 57; el- İsrâ 17/ 82; Fussilet 41/ 44.

açıklarken²⁸⁵, Kurtubî Kur'an'ın şirk niyeti taşımaksızın şifa için hastalara okunabileceğini söylemiştir²⁸⁶.

Sahâbe ve tâbiûn, Kur'an'ı hayatlarına tatbik için özel bir gayret içindeydiler. Bazıları ise Kur'an ve sünnetin manasına uymakla birlikte lafzına göre davranma hususunda da hassastılar. Alûsî'nin (v. 1270/1854) naklettiğine göre, bir bayram günü mescide gelen sahâbe Kur'an okumaya başlamışlar ve "Onlar, ayakta iken, otururken ve yan yatarken Allah'ı zikrederler...²⁸⁷" ayetini okuduktan sonra lafızla teberrük için ayağa kalkmışlardır²⁸⁸.

Kur'an'da Tevbe suresi hariç diğer bütün surelerin başında bulunan ve Fatiha suresinde ayet olarak numaralandırılan "Besmele" ifadesinin durumunu tartışan müfessirler²⁸⁹, onun teberrük niyetiyle yazılmış olma ihtimaline dikkat çekmişlerdir. Böylece Allah'ın adını anarak her işe başlamak gerektiği Allah tarafından kullarına öğretilmiş olmakta ve O'nun adıyla bereketlenmek amaçlanmaktadır²⁹⁰.

İbn Kesîr (v. 774/ 1373) ibadetlerin tamamlanması ve kabulü için Allah'ın adını anarak teberrük, teyemmün ve istianede bulunmanın meşru olduğu görüşündedir²⁹¹. Kurtubî (v. 671/ 1273) de pek çok âlimin eserlerine besmele ile başlamalarını buna bağlamıştır²⁹². Reşid Rıza (v. 1354/ 1953) ise "Menar" adlı tefsirinde yukarıdaki görüşlere karşı çıkararak "Burada Müslümanlara kazandırılmak istenen bir ahlak vardır. Her işe besmele ile başlama ahlakı. Yoksa burada

²⁸⁵ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, **Tefsîrû'l-Begavî: Me'âlimü't- tenzîl**, thk. Muhammed Abdullah Nemr, 2.bs., I- VIII, Riyad, Daru't- Taybe, 1993, c. IV, s. 322.

²⁸⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, **el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân**, tsh. Ahmed Abdülalim Berdûnî, 3. bs., I- XX, Kahire, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1967, c. X, s. 319.

²⁸⁷ Âl-i İmran 3/ 191.

²⁸⁸ Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, **Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesânî**, tsh. Muhammed Hüseyin Arab, I- XXX, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1997, c. IV, s. 246.

²⁸⁹ Bkz: Suat Yıldırım, "Besmele", **DİA**, c. V, s. 530.

²⁹⁰ Begavî, **a.g.e.**, c. I, s. 51; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, **Fethü'l-kadir: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsîr**, thk. Abdurrahman Umeyra, 2. bs., I- V, Mansure, Dârü'l-Vefa, 1997, c. I, s. 78; Âlûsî, **a.g.e.**, c. I, s. 82; Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İsmail Karaçam, Emin Işık, I- X, İstanbul, Feza Yayıncılık, t.y., c. I, s. 35.

²⁹¹ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, **Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm**, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, I- VIII, Riyad, Daru Taybe, 1997, c. I, s. 121.

²⁹² Kurtubî, **a.g.e.**, c. I, s. 95

yazılmasının sebebi teberrük veya yardım dileme değildir.” demiştir²⁹³. Besmele ifadesinin ayet içindeki diğer kullanımları²⁹⁴ da aynı şekilde değerlendirilmiştir²⁹⁵.

Besmele haricinde Allah lafzının diğer terkipleri de Kur’an-ı Kerim’de sıkça kullanılmaktadır. Bunlardan “Tebarekâllah²⁹⁶” ve “inşallah²⁹⁷” terkipleri ile “Allah’ın selamı üzerine olsun²⁹⁸” gibi ifadeler müfessirler tarafından Allah’ı anmak ve ismiyle bereketlenmek olarak yorumlanmışlardır.²⁹⁹

b) Peygamberlerin Şahsı, Eşyası ve Yiyecekleriyle

Kur’an’ın üzerinde sıklıkla durduğu noktalardan biri de peygamber kıssalarıdır. Bu ayetlerde Hz. Muhammed’den önceki resullerin de aynı çağrışı yaptıği ve kavminden eziyetler gördüğü, inananların kazanıp inanmayanların kaybettiği vurguları vardır³⁰⁰. Bunlarla birlikte peygamberlerin eşyalarından, yaşadıkları mekânlardan ve yiyeceklerinden bahsedilmiştir. Müfessirler, kıssalarda anlatılan bu gibi bilgileri çoğunlukla teberrük olarak yorumlamışlardır. Hatta yaşarken onların ilim ve feyzinden faydalanmanın vefatlarından sonra da devam edeceği görüşü yaygındır.

Elmalılı Hamdi Yazır’ın (v. 1361/1942) bildirdiğine göre, Hz. Yusuf’un vefatından sonra defnedileceği yer Mısırlılar arasında ihtilafa sebep olmuş, herkes O’nun bereketinden faydalanmak hususunda mücadeleye girişmiştir. Nihayet mermerden yapılan bir tabutla Nil nehri yatağına defnedilmesiyle üstünden akıp Mısır’ı sulayan nehir sayesinde halkın onunla teberrükte eşit olacakları şeklinde bir çözüm bulmuşlardır³⁰¹.

Bir kavim ile onlara gönderilen elçiler arasındaki diyalogu anlatan Yasin sûresinin 13- 32. ayetlerinde bahsedilen olayda insanların peygamberlerini uğursuzluk

²⁹³ Muhammed Reşid Rıza, **Tefsirü'l-Kur'âni'l-Hakim: Tefsirü'l-menar**, 2. bs., I- XII, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, t.y., c. I, s. 34.

²⁹⁴ Hud 11/ 41; en- Neml 27/ 30; el- Vâkıa 56/ 74, 96; el- Hakka 69/ 52; el- Alak 96/ 1.

²⁹⁵ Bkz: Âlûsî, **a.g.e.**, c. VII, s. 83-84.

²⁹⁶ Begavî, **a.g.e.**, c. III, s. 236; Kurtubî, **a.g.e.**, c. VII, s. 223. Şevkânî, **a.g.e.**, c. V, s. 190.

²⁹⁷ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, **et-Tefsirü'l-Kebîr Mefatihü'l-Ğayb**, I- XXXII, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990, c. XXVI, s. 137, c. XXXI, s. 129; Kurtubî, **a.g.e.**, c. IX, s. 263; Şevkânî, **a.g.e.**, s. IV, s. 533; Âlûsî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 83.

²⁹⁸ en- Nisa 4/ 86.

²⁹⁹ Âlûsî, **a.g.e.**, c. III, s. 96.

³⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Çağrııcı, “Kur’an”, **DİA**, c. XXVI, s. 390- 393.

³⁰¹ Elmalılı, **a.g.e.**, c. V, s. 100- 101.

sebebi saymalarını eleştiren Zemahşerî (v. 538/1144) ve Râzî (v. 606/1209) onların hor görülen değil teberrükte bulunması gereken kişiler olduğunu söylemişlerdir³⁰².

Peygamberlerin kendileriyle olduğu gibi isimlerinin anılmasıyla da teberrük edilebileceği görüşü tefsirlerde yer almaktadır. Hz. Meryem’i kucağında çocuğuyla gören Yahudiler O’na “*Ey Harun’un kız kardeşi! Senin baban kötü bir kişi değildi, annen de azgın, utanmaz bir kadın değildi.*”³⁰³ demişlerdir. Hz. Meryem’e böyle seslenme sebeplerini değerlendiren müfessirler, onların Hz. Harun’un veya toplumda sevilen ve değer verilen Harun adında birinin adını anarak teberrük etmek istediklerine dikkat çekmişlerdir³⁰⁴.

Peygamberlerin şahısları ve isimleri gibi eşyaları da inananlar tarafından büyük ilgi görmüştür. Dönem içinde yaşayan veya vefat etmiş peygamberdeki feyiz ve mübâreklığın eşyalarına sirayet ettiği inancı en eski zamanlardan beri devam etmiştir. Âlûsî, “**Rûhu’l- Meânî**” adlı tefsirinde, Bakara suresi 248. ayette geçen “*Tabut*” ifadesinin Allah tarafından İsrailoğullarına gönderilen sandığa işaret ettiğini söylemiştir. Elmalılı’ya göre, Yahudiler sandığın Allah tarafından gönderildiğine inanmaları ile Kutsal metinleri ve peygamberlerden kalma eşyaları onunla taşımaları sebebiyle tabut denilen kutuyla teberrük ederlerdi³⁰⁵. Savaşa gittiklerinde bunu en ön safta taşırlar, böylece kalpleri huzura ererdi³⁰⁶.

Tevrat’ı taşıyan sandık gibi onu yazan kalemler de kutsal sayılıp teberrük nesnesi olurlardı. Beyzâvî (v. 685/1286), Ali İmran 44. ayeti açıklarken, Hz. Meryem’in sorumluluğunu üstlenmek için Yahudi âlimlerinin kura çekmek için Tevrat yazdıkları kalemleri kullandıklarını, böylece onların bereketiyle isteklerine kavuşacaklarını düşünmüştür³⁰⁷.

Tevbe suresinin 80. ayetinin tefsirinde Hz. Peygamber’in gömleğini Abdullah b. Übey’e vermesi müfessirler tarafından teberrük olarak değerlendirilmiştir.

³⁰² Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gav’amizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl**, tsh. Mustafa Hüseyin Ahmed, I- IV, Kahire, Matbaatü’l-İstikâme, 1947, c. IV, s. 9; Râzî, **a.g.e.**, c. XXVI, s. 47- 48. Âlûsî, **a.g.e.**, c. XXII, s. 335.

³⁰³ Meryem 19/ 28.

³⁰⁴ Zemahşerî, **a.g.e.**, c. III, s. 15; Râzî, **a.g.e.**, c. XXI, s. 177; Kurtubî, **a.g.e.**, c. XI, s. 100.

³⁰⁵ Âlûsî, **a.g.e.**, c. II, s. 254.

³⁰⁶ Elmalılı, **a.g.e.**, c. II, s. 141- 142.

³⁰⁷ Zemahşerî, **a.g.e.**, c. I, s. 362; Âlûsî, **a.g.e.**, c. III, s. 253.

“Onlardan ölen hiçbirine asla namaz kılma ve kabrinin başında durma. Çünkü onlar Allah'ı ve Resulünü inkâr ettiler ve fâsık olarak öldüler³⁰⁸” ayetinin hakkında nazil olduğu Abdullah b. Übey, Resûlullah'ın hırkasıyla kefenlenmek istemiş, böylece onun teninin değdiği bir şeyin tenine değmesiyle mağfiret olunmayı ummuştur. Oğlu, babasının vasiyeti gereği Hz. Peygamber'den gömleğini rica etmiş, O da Hz. Ömer'in itirazına rağmen Abdullah b. Abdullah b. Übey'e gömleğini vermiştir. Müfessirler ayetin tefsirinde, Abdullah b. Übey'le ilgili olaya değindikten sonra Resûlullah'ın Ömer'e *“Benim gömleğim de namazım da ona fayda sağlamaz. Ancak ben böyle yapmakla kavminden binlerce kişinin Müslüman olmasını diledim.”* dediğini nakledeleler³⁰⁹.

Râzî, peygamber ailesinden birilerinin de daha önceki resullerin eşyaları ile teberrük ettiğini iddia etmiştir. Buna göre, halası Hz. Yusuf küçükken onu yanında tutmak için Hz. İshak'tan kalma ve bereketlenmek niyetiyle saklamış olduğu bir kemeri Yusuf'un çantasına koymuş ve sonra kemeri çaldığını iddia ederek amacına ulaşmıştır. *“O çaldıysa bundan önce kardeşi de çalmıştı...³¹⁰”* ayeti bu olayı hatırlatmaktadır³¹¹.

Kur'an yorumcuları, dinî değeri olan mekânlarda bulunmak ve oraların bereketinden faydalanmak gerektiğine vurgu yapmışlardır. Hz. İbrahim'in eşi Hacer ve oğlu İsmail'i henüz şehirleşmeye başlamamış Mekke'ye yerleştirmesini³¹², ailesinin namaz kılması, insanların buraya teveccüh göstermeleri, Mekke'nin bereketlenmesi ve insanların Mekke ile teberrük etmeleri şeklinde yorumlamışlardır³¹³.

Peygamberlerin yaşadıkları bölgelerden bahseden ayetler bazı müfessirlerce teberrüğe delil olarak kullanılmıştır. *“O şehrin kalıntıları hâlâ mevcut olan bir yol üstünde duruyor”³¹⁴* ayetinin açıklamasında, Resûlullah'ın bir sefer sırasında Hz.

³⁰⁸ et- Tevbe 9/ 84.

³⁰⁹ Begavî, **a.g.e.**, c. IV, s. 82.

³¹⁰ Yusuf 12/ 77

³¹¹ Râzî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 147.

³¹² İbrahim 14/ 37.

³¹³ Zemahşerî, **a.g.e.**, c. II, s. 559; Şevkânî, **a.g.e.**, c. III, s. 154; Âlûsî, **a.g.e.**, c. XIII, s. 343.

³¹⁴ el- Hicr 15/ 76.

Salih'in kavminin helak olduğu bölgeden geçen askerlerine, mucize olarak gönderilen devenin su içtiği kuyu hariç diğer kuyulardan su içmelerini yasakladığı bildirilmiştir. Kurtubî'ye göre, Resûlullah'ın bu davranışı salihlerin kalıntılarıyla teberrüğe cevaz niteliğindedir³¹⁵.

Mübârek mekân vurgusunun yapıldığı bir başka mevki de Tuva vadisidir. Hz. Mûsâ'nın ilk vahye muhatap olduğunda kendisine “...Ayakkabını çıkart. Çünkü sen mukaddes vadi Tuva'dasın.³¹⁶” diye seslenilmiştir. Müfessirler bu hitabı Hz. Mûsâ'nın vadi toprağının bereketinden faydalanmasının istenildiği şeklinde yorumlamışlardır³¹⁷.

Tanrı'dan gelen ve O'nunla ilgili her şey gibi Allah tarafından havarilere gökten indirilen sofrada kutsal sayılmıştır. Begavî, havarilerin imanlarının kavileşmesi ve kalplerinin mutmainleşmesi için gökten bir sofrayı istemeleri³¹⁸, Allah'tan mucizevi şekilde gelen yiyeceklerle teberrük etmek şeklinde açıklamıştır³¹⁹.

Kutsal kabul edilene sunulan yiyeceklerin artanlarının teberrük için yenebileceğine dair görüş, tefsir kitaplarında sıkça yer almaktadır. Hz. İbrahim'in kavminin bayram günlerinde putlara hürmeten yiyecekler ikram ettikleri, ancak putların yememesi üzerine teberrük etmek için halkın bunları kullandığı bildirilmiştir³²⁰.

c) Takva Sahipleri ve Hocaları Görmek, Sözlerine Yer Vermekle İlgili

Tefsirlerde Allah, Kur'an, peygamberlerle birlikte bazı büyükler ve hocalara saygı gösterilmesi teberrük olarak yorumlanmıştır.

Davete icabet ve yaşlılara hürmet etmek İslam ahlakının iki önemli hususudur. İnsanlara örnek olarak gönderilen peygamberlerin de bu özelliklere haiz

³¹⁵ Kurtubî, **a.g.e.**, c. X, s. 47.

³¹⁶ Taha 20/12.

³¹⁷ Zemahşerî, **a.g.e.**, c. III, s.55.

³¹⁸ el- Maide 5/ 112-115.

³¹⁹ Begavî, **a.g.e.**, c. III, s. 117; Âlûsî, **a.g.e.**, c. VII, s. 76..

³²⁰ Begavî, **a.g.e.**, c. VII, s. 44; Zemahşerî, **a.g.e.**, c.4, s.50; İbn Kesîr, **a.g.e.**, c. VII, s. 25; Şevkânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 529.

olması tabiidir. Hz. Mûsâ, Medyen’de iki kız kardeşe yardım etmesinin ardından, kızların babaları tarafından eve davet edilmiştir. Hz. Mûsâ’nın bu ricayı kabul etmesi, müfessirlere göre, hem davete icabet etmek hem de yaşlı bir kimseyi ziyaretle teberrük etmek içindir³²¹.

Âlimler, hocalarına da derin bir saygı beslemişler, İslam’ın daha iyi anlaşılması adına çabalayan her büyüğü övgüyle anmışlardır. Bazen bunu yapmakla onların ilimlerinin feyiz ve bereketlerinden faydalanmayı ummuşlardır. Râzî de onlardan biridir. O, Rahman suresi 31. ayeti açıklamaya başlamadan önce “*Onunla ilgili söylenen şeyleri, meşâyihin görüşlerinden bereket umarak zikredelim*” demiş ve hocalarının bu konudaki fikirlerini sıralamıştır³²².

4. FIKIH KİTAPLARINDA TEBERRÜK

Sözlükte bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak anlamlarına gelen fıkıh³²³, İslami ilimlerin tasnif öncesi döneminde Kur’an ve hadislerde bu manasıyla kullanılmış, sahâbe ve tâbiîn tarafından da böyle anlaşılmıştır. İlim dallarının ortaya çıkmasının ardından, bu kavram, muayyen delil ve kaynaklardan yola çıkarak dinin amelî hükümlerinin elde edilmesine yarayan bilgi anlamında kullanılmaya başlanmıştır³²⁴.

Bu dönemde önde giden bazı isimler kaynakları değerlendirmede kullandıkları usul ve ortaya koydukları fikhî hükümler ile insanları etkilemiş ve zamanla bir ekol haline dönüşmüşlerdir. Mezhep dediğimiz olgu böylece ortaya çıkmıştır.

Fıkıhta Ehl-i Sünnet inancını temsil eden Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin öncüleri ve tâbiileri genel olarak teberrük konusuna hüsn-ü kabul göstermişlerdir. Bununla birlikte ilk dönem fıkıh eserlerinde teberrük vurgusu daha

³²¹ Râzî, **a.g.e.**, c. XXIV, s. 206; Âlûsî, **a.g.e.**, c. XX, s. 98.

³²² Râzî, **a.g.e.**, c. XXIX, s. 98.

³²³ Hayrettin Karaman, “Fıkıh”, **DİA**, c. XIII, s. 1.

³²⁴ Karaman, **a.g.m.**, c. XIII, s. 1.

azken, ileriki dönemlerde teberrek kavramı daha sıklıkla kullanılmıştır. Mesela, Şâfiî mezhebinin dayandığı esasları içeren en önemli kitap olan İmam Şâfiî (v. 204/820)'nin “**el- Ümm**” adlı eserinde ve Hanbelî fikhının el kitabı niteliğindeki Hırâkî (v. 334/946)'nin “**el-Muhtasar fi'l-Fıkh**” ında teberrek kavramı hiç geçmemektedir. Ayrıca, Mâlikî mezhebinin kitaplarında ise teberrek ifadesi çok az geçmektedir³²⁵.

Bu dört mezhebe ait eserler incelendiğinde fakihlerin teberrekle bağlantılı buldukları konuların Hz. Peygamber'e ait eşyaların kullanılmasından ziyade, bir işe başlamadan önce Allah'ı anarak işini bereketli ve kolay kılmak, Resûlullah'a ittiba ile O'nun feyzinden faydalanmak ve değer verilen birisini ziyaret vb. ile mânevî haz kazanmak olduğunu görüyoruz. Kısaca beş başlık altında bu mevzuları inceleyeceğiz.

a) Teberrekle İlgili Rivayetlerden Çıkarılan Hükümler

Bu konuda, Hanbelî fakih İbn Kudâme (v. 620/1223) “İnsan saçı başta da olsa baştan ayrı da olsa temizdir” bâbında Müslim'in (v. 261/875) rivayetini³²⁶ hatırlatarak, Resûlullah'ın saçını ashâba dağıtırken, onların saçları yanlarında taşıyacaklarını ve bununla teberrek edeceğini bildiğini iddia etmiştir. Ayrıca, Muaviye'nin (v. 60/680) ölürken bu saç teliyle gömülmeyi vasiyet ettiğini ve Halid b. Velid'in (v. 21/642) de bu telleri başlığında taşıdığını nakletmiştir. Bu delillerden yola çıkarak, kirli şeyle teberrek yapılamayacağına göre insan saçı temizdir hükmüne varmıştır³²⁷. Nevevî (v. 676/1277) “Kaplar” bâbında ve Zeylâi (v. 743/1343) ise “Fâsit Satış” bâbında benzer yorumlarda bulunmuşlardır³²⁸.

Hanefî âlimlerinden Serahsî (v. 483/1090) “Abdest ve Gusûl” bâbında ve Burhaneddin Buhârî (v. 616/1219) “Kendisiyle abdest alınması caiz olan sular” başlığında ashâbın Hz. Peygamber'in abdest suyu artığını kapıştıkları ve onu alır almaz

³²⁵ Bkz: Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubi İbn Rüşd, **el-Beyân ve't-tahsîl**, thk. Muhammed Hacci. I- XVIII, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1984; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman Ruaynî Hattâb, **Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasarı Hafîl**, thk: Zekeriyâ Umeyrat. I- VIII, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.

³²⁶ Müslim, Hac, 323- 326.

³²⁷ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî İbn Kudâme, **el-Mugni**; tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, 4. bs, I- XV, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1999, c. I, s. 108

³²⁸ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nurî Nevevî, **el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb**, I- IX, Beyrut, Dârü'l-Fıkr, t.y, c. I, s. 233; Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen Zeylâi, **Tebyînü'l-hakâyik şerhu Kenzi'd-Dekâik**, I- VI, Bulak, el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313, c. IV, s. 51.

bedenlerine sürdüklerine dair haberi³²⁹ delil göstererek abdest suyu artığının temiz ve kullanılabilir olduğunu, zira temiz olmayan şeyle teberrük yapılamayacağını söyleyerek teberrüğü caiz gördüklerini belirtmişlerdir³³⁰.

İleride de inceleyeceğimiz hadislerle ilgili fıkıh kitaplarında yer alan konuların sonuncusu Resûlullah'ın kıyafetleriyle teberrük meselesidir. Hanbeli âlimi İbn Kudâme, “**el- Muğnî**” adıyla meşhur eserinde “Kişinin üç kat beyaz elbiseyle kefenlenmesi meselesi” başlığı altında Abdullah b. Übey'in (v. 9/631) defni esnasında oğlu Abdullah b. Abdullah'ın (v. 12/633) Hz. Peygamber'den gömleğini isteme sebebinin, babasını Resûlullah'ın bereketinden faydalandırmak şeklinde açıklamıştır³³¹. Mâlikîlerin önde gelen fakihlerinden İbn Rüşd'ün (v. 520/1126) “Resûlullah'ın kıyafetleriyle teberrük” adında bir bâb açması bunu caiz olarak kabul ettiğini göstermektedir³³².

b) Resûlullah'ın Sünnetine Uymak Amacıyla Yapılan Davranışlar

Resûlullah'ın ilâhî vahye mazhar olmasıyla birlikte, İslam dinini tebliğ etme ve yaşayarak Müslümanlara örnek olma sorumluluğu da başlamıştır. O, Kur'an'ın emrettiği ibadetleri bizzat pratiğe dökerek yapılış zaman ve şekillerini inananlara öğretmiştir. Ayrıca Müslümanların sahip olması gereken ahlak ilkelerini ve günlük hayatlarında sıkça yaptıkları fiillerin uygulama yöntemlerini de göstermiştir.

“*Andolsun, sizin için, Allah'ı ve ahiret gününü umanlar ve Allah'ı çokça zikredenler için Allah'ın Resulünde güzel bir örnek vardır.*”³³³ ayeti Hz. Peygamber'in inananlar nezdindeki durumunu vurgular niteliktedir. İlâveten, “*Resul, size ne verdiyse alın, neden nehyettiyse ondan kaçınınız.*”³³⁴ ayeti de O'nu örnek almak gerektiğini doğrudan emretmektedir.

³²⁹ Buhârî, Vudu 40.

³³⁰ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, **el-Mebsut**, I- XXX, Kahire, Matbaatü's-Saade, 1324-1331, c. I, s. 46; Burhanüddin (Burhanü's-şeria) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz Buhârî Merginânî Burhaneddin Buhârî, **el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-fıkhî'n-Nu'mani**, I- XI, Beyrut, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2003, c. I, s. 131.

³³¹ İbn Kudâme, **a.g.e.**, c.3, s. 384.

³³² İbn Rüşd, **a.g.e.**, c. XVII, s. 290.

³³³ el- Ahzab 33/21.

³³⁴ el- Haşr 59/7.

Yukarıdaki ayetleri kendilerine rehber edinen Müslümanlar Resûlullah'a uymayı Kur'an'ın bir emri olarak kabul etmiş ve O'nun bütün davranışlarını kendilerine ölçü olarak benimsemişlerdir. Farz olan ibadetleri ve sünnet olarak hadislerde belirtilen davranışları, hatta Resûlullah'ın kişisel tercihi gereği yediği veya yemediği yiyecekleri, sevdiği veya sevmediği renkleri bile taabudî bir tavırla aynen uygulamışlardır.

Bu başlık altında Hz. Peygamber'e uymak ve O'nunla teberrük etmek için yapılan ibadet ve sosyal hayatla ilgili davranışların fıkıh kitaplarında ele alınış biçimlerini inceleyeceğiz.

1) İbadet Nev'inden Tutumlar

Müslümanların en güzel örnek olarak gördükleri Hz. Peygamber'in bütün tutumlarını benimseyip uygulamaya çalışmaları şüphesiz O'na olan bağlılıklarından ve O'nun hayatlarını Kur'an'a göre tanzim eden bir rehber olmasından kaynaklanmaktadır³³⁵. Fakihler Müslümanların bu türlü hassas davranışlarını "Resûlullah'ın ameliyle teberrük" olarak yorumlamışlardır.

Örneğin, İbn Rüşd (v. 520/ 1126) "**el- Beyan ve't- tahsîl**" adlı eserinde "Mescid-i Nebevî'de veya Hz. Peygamber'in sevdiği başka bir yerde namaz kılmak" başlığı altında, İmam Mâlik'in (v. 179/ 795) farz ve nafil namazları Mescid-i Nebevî'de kılmayı sevdiğini belirtir ve O'nun Resûlullah'ın namaz kıldığı yer ile teberrük etmek için böyle yaptığını düşünür. Delil olarak da bir sahâbînin Resûlullah'tan evinde namaz kılmasını istediği hadisini³³⁶ gösterir³³⁷.

Hanefî fakihlere göre, Bayram namazları ve nafil namazlarda, Resûlullah'ın sıklıkla okuduğu sureleri okumak, eğer teberrük amacıyla yapılıyorsa, caizdir. Mesela, Resûlullah bayram namazlarında Âlâ ve Ğaşiye surelerini okurdu. Eğer bayram namazını kıldıran imam Resûlullah'ın sünnetine uymak ve O'nun ameliyle teberrük

³³⁵ Aynur Uraler, **Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık**, İstanbul, Işık yay., s. 395.

³³⁶ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 44, 138, 290, 299, c. VI, s. 186; Buhârî, "Fezâilü'l- Kur'an", 4, "Ezan", 40; Ebû Dâvûd, "Salat", 46; Tirmizî, "Sefer", 86; İbn Mâce, "İkâme", 189; Nesâî, "İmâme", 11.

³³⁷ İbn Rüşd, **a.g.e.**, c. I, s.369, c. XVII, s. 133.

etmek amacıyla böyle davranıyorsa, bu caizdir. Aksi takdirde, Resûlullah insanların namazlarda mutlaka bu surelerin okunması gerektiği inancını önlemek için sürekli aynı ayetleri okumaktan men etmiştir³³⁸.

Benzer şekilde Burhaneddin el- Burhânî (v. 616/1219), “Haccın amellerinin öğrenilmesi” bâbında “*Resûlullah ihrama girdikten sonra namaz kılar ve bu namazlarda diğer nafilelerde olduğu gibi Kâfirûn ve İhlas surelerini okumayı severdi. Kişi O’nun ameliyle teberrük amacıyla ve bu surelerin okunma zorunluluğu olmadığını bilerek okursa sevap kazanır*” demiştir³³⁹.

Serahsî “Kitâbü’l- Menâsik”de Hz. Peygamber’in Kâbe’yi ziyareti esnasında “Allah’ım evini şeref, keramet, azamet ve iyilik üzerine arttır” diye dua ettiğini, kişinin O’na uymak ve davranışıyla teberrük etmek için böyle yapmasının güzel olduğunu belirtmiştir³⁴⁰.

Mâlikilere göre haccın farzlarından olan vakfeyi Arafat’ta yapmak şart değildir. Vakfe, Arafat bölgesini de içeren Urene vadisinin herhangi bir yerinde de yapılırsa kabul edilir³⁴¹. Ancak Mâliki fakih Hattab (v. 954/1547) “Umreden sonra ihrama girmek” babında kişinin, Resûlullah vakfeyi Arafat’ta yaptığı için onun ameliyle teberrük niyetiyle orada yapmasının müstehap olduğu görüşündedir³⁴².

2) İbadet Nev’inden Olmayan Tutumlar

Yukarıda ashâbın Hz. Peygamber’in davranışlarını dikkatle izleyip O’ndan sâdır olan her cümleyi hassasiyetle uyguladıklarından bahsetmiştik. Yine O’nun (s.a.v) kişisel tercihlerinden kaynaklanan davranışların da bile sahâbenin Resûlullah’ı aynen taklit ettiğine değinmiştik. Şimdi zikredeceğimiz konular fıkıh kitaplarında geçen, Hz. Peygamber’in ibadetlerle alakalı olmayan fiillerinin teberrükle ilişkilendirilmesine dair örneklerdir.

³³⁸ Serahsî, **a.g.e.**, c. II s.40; Zeylâî, **a.g.e.**, c. I, s.131; Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dimaşki İbn Abidin, **Reddü'l-muhtâr ‘ale'd-dürri'l-muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, I- XII, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, c. I, s. 131.

³³⁹ Burhaneddin Buhârî, **a.g.e.**, c. III, s. 14, 18; c. VI, s. 162.

³⁴⁰ Serahsî, **a.g.e.**, c. IV, s.9.

³⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Menderes Gürkan, “Vakfe”, **DiA**, c. XXXXII, s. 464.

³⁴² Ruaynî **a.g.e.**, c. IV, s. 129.

Bazı sahâbîler Resûlullah'ın fiillerini olduğu gibi uygulama konusunda diğerlerine göre daha hassas davranmışlardır. Abdullah b. Ömer (v. 73/ 692) bu özelliğiyle meşhur olan sahâbîlerin başında gelir. O, Hz. Peygamber'in deve üzerindeki bir yolculuğunda yanında bulunmuş ve O'nun bir mevkide herhangi bir sebepten ötürü devesini bulunduğu yerin etrafında döndürdüğüne şahit olmuştur. Yıllar sonra aynı mevkîye devesiyle geldiğinde sırf Hz. Peygamber'e uymak amacıyla devesini kendi etrafında döndürmüş, sebebini soranlara "Resûlullah'ı böyle yaparken gördüğüm için yaptım." demiştir³⁴³. İbn Rüşd, bu haberi "Resûlullah'ın işleriyle teberrük etmek" başlığı altında zikretmiş ve İbn Ömer'in aklını kaybedecek derece Hz. Peygamber'in fiillerini uyguladığını söylemiş ve bu davranışlarıyla bereketlenmeyi umduğu şeklinde yorumlamıştır³⁴⁴.

Resûlullah'ın bayram günü namaz için mescide giderken ve namazdan sonra evine dönüşte farklı yolları kullandığına dair hadis³⁴⁵ teberrükle ilişkilendirilen haberlerden biridir. Zerkeşî'nin (v. 772/1370) "Bayram namazından önce ve sonra" bâbındaki değerlendirmesine göre, Resûlullah'ın böyle yapmasının sebepleri, ahiret günü Resûlullah'a şahitlik edecek yolların sayısını arttırmak, farklı yollarda bekleyen fukaraya daha çok yardımda bulunmak, Müslümanların sayıca çok görünmesini ve münafıkların bu konudaki endişelerini çoğaltmak ve Hz. Peygamber'in gitmekle bereketlendirdiği yoldan dönmeyerek başka bir yolun da bereketlenmesine vesile olması böylece yolların berekette eşit duruma gelmesini sağlamak olabilir³⁴⁶.

Kaynaklarda yer alan teberrükle ilgili bir haber de tırnak kesimiyle ilgilidir. Hanefî Burhaneddin Buhârî, "Sünnet, hadım, tırnak kesme, sakalı kısaltma, kadının saçını kesmesi ve saçına saç eklemesi" bâbında Hz. Aişe'den "*Kim Cuma günü tırnaklarını keserse bir sonraki Cuma'ya ve sonraki 3 gün daha Allah onu belalardan korur.*"³⁴⁷ rivayetini naklederek "*Kişi tırnakları uzun olduğu halde bu habere binaen,*

³⁴³ İlgili rivayete hadis kaynaklarında rastlayamadık.

³⁴⁴ İbn Rüşd, **a.g.e.**, c. XVII, s. 551.

³⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. II, s. 142, c. III, s. 36, 54; Dârimî, "Salat", 266; Buhârî, "İdeyn", 24, "Salat", 90; Müslim, "Salat", 245; Ebû Dâvûd, "Salat", 101, 248; Tirmizî, "Cuma" 37; İbn Mâce, "İkame" 136, 157; Nesâî, "İdeyn", 23, 29.

³⁴⁶ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, **Şerhu'z-Zerkeşî ala Muhtasari'l-Hıraki fi'l-fikhî ala mezhebi İmam Ahmed b. Hanbel**, thk: Abdullah b. Abdurrahman b. Abdullah el-Cibrin, I- VII, Riyad, Mektebetü'l-Ubeykan, 1993, c. II, s. 233.

³⁴⁷ Burhaneddin Buhârî, **a.g.e.**, c. VI, s. 120; İlgili rivayete hadis kaynaklarında rastlayamadık.

teberrüken Cuma gününe kadar bekler ve tırnak temizliğini Cuma günü yaparsa hem sevap kazanır hem de belalardan korunmuş olur” demiştir³⁴⁸.

Diğer bir nakil ise yağmurda bedenini ıslatmak için elbiseyi sıyırmakla ilgilidir. Şâfiî fakih Şîrbînî (v. 977/1570) “Yağmur duası” bâbında, Resûlullah’ın yağmur yağdığı zaman vücudunu ıslatmak için elbisesini açtığı ve sebebini soranlara “*Bu Rabbimin katındandır*” dediğine dair haberi³⁴⁹, Hz. Peygamber’in yağmur suyuyla teberrük etmesi olarak yorumlamıştır. Benzer bir hareketin O’nun ameliyle teberrük olacağı ve yapıldığında sevap kazanılacağı görüşündedir³⁵⁰.

Değirmek istediğimiz son husus ise hadislerden herhangi bir delili olmayıp fakihin gözlemine dair varsayımdır. Muhammed b. Rüşd, incelediğimiz eserinde “Ebu Eyyûb el- Ensârî ve Ömer b. Abdülaziz’in faziletleri” bâbında Resûlullah’ın kabrinin temizliğine şahit olduğu bir yıl, halkın alana aşırı teveccühünü görmüş ve Resûlullah’ın kabrini görmekle teberrük etmek için böyle davrandıkları çıkarımında bulunmuştur³⁵¹.

c) Allah’ı Anmakla İlgili Olanlar

Besmele çekmek, Allah’ı zikretmek, inşallah demek, hastalıklardan kurtulmak için bazı ayetleri okumak Müslümanların Kur’an’dan ve Resûlullah’ın yaşantısından öğrendikleri davranışlardır. İnananların Müslümanca yaşama ahlakının gereği olarak yaptığı bu uygulamalar bazı fakihlerce teberrük olarak değerlendirilmiştir.

Önde gelen Hanefî, Mâliki ve Şâfiî fakihleri her işe başlamadan önce Allah’ı anmak ve besmele çekmek, yani Allah’ın zikri ile teberrük etmek gerektiğini vurgulamışlardır. Bu üç mezhebin imamları, böylece o işin kişiye kolaylaşacağı ve ondan kazanacağı hayrın artacağına dair fikir birliği içindedirler³⁵².

³⁴⁸ Burhaneddin Buhârî, **a.g.e.**, c. VI, s. 120.

³⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 133; Müslim, “İstiska”, 13; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 105.

³⁵⁰ Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed Kahirî Şîrbînî, **Mugnî’l- muhtac ila ma’rifeti meânî elfâzi’l- Minhâc**, I- IV, y.y., Dârü’l- Fikr, t.y., c. I, s. 443.

³⁵¹ İbn Rüşd, **a.g.e.**, c. XVII, s. 101.

³⁵² Serahsî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 130; c. X, s. 8, Zerkeşî, **a.g.e.**, c. I, s. 208, Nevevî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 409, Zeylâî, **a.g.e.**, c. I, s. 110, Hattab, **a.g.e.**, c. I, s. 16, Şîrbînî, **a.g.e.**, c. I, s. 45, c. III, s. 95, Ebû Abdullah

Hatta bazı âlimler bereket umarak eserlerine besmele ve ayetle başlarlar. Nitekim Mâliki fakihler Hattab (v. 954/ 1547) ve Desûkî (1230/ 1815) teberrük niyetiyle kitaplarına Allah'ın zikriyle başladıklarını bildirmişlerdir³⁵³. Zerkeşî de, “Cünüp, hayız ve nifaslı kimsenin Kur'an okuması” bâbında, “*Kişi eğer cünüp veya regl ise Kur'an okuyamaz. Ancak dua niyetiyle ayetleri okuyabilir ve bu esnada teberrüken besmele çekmesi gerekir.*”³⁵⁴ demiştir.

İmam Serahsî, Kitabü's- Siyer'de Resûlullah'ın “*Kur'an'ı savaş mahalline götürmeyin, olur ki düşmanın eline geçer*”³⁵⁵ uyarısına rağmen, kişi okumakla teberrük etmek ve savaşta kuvvet ve cesaretini arttırmak için götürebilir demiş ve Kur'an okuyarak teberrük yapılabileceği görüşünü açıklamıştır³⁵⁶.

Şâfiî fakihlerden Şirbînî, “Hadesin sebepleri” başlığında uğursuzluktan koruduğuna inanmamak kaydıyla ayet yazılı bir kâğıt taşımanın Kur'an ile teberrük anlamına geldiğini dolayısıyla pek çok faydasının olacağını belirtmiştir³⁵⁷. Yine Şirbînî, “Akika” faslında, yeni doğan bebeklerin Kur'an ayetleriyle bereketlenmesi amacıyla kulaklarına ihlas suresinin okunmasını tavsiye etmektedir³⁵⁸. Nevevî ise, şifanın Allah'tan geldiğini bilerek hastalık ve kötülüklerden korunmak ve kurtulmak amacıyla Kur'an'dan bazı ayetlerin rukye olarak okunabileceğini, böylece Kur'an'la teberrük edileceğini söylemiştir³⁵⁹.

Fıkıh kitaplarında teberrükle en çok ilişkilendirilen noktalardan biri de “*inşallah*” demektir. Kişi plan yaparken “*inşallah*” lafzını zikrettiğinde Allah'ı anmış, O'nun ismiyle işine niyet etmiş ve işinden elde edeceği faydanın artmasını dilemiş demektir. Ayrıca, kendi acizliğini itiraf etmiş ve Allah'ın iradesine teslim olmuş olur.

Şâfiî fakihler Nevevî ve Şirbînî'ye göre bir işi yapmaya karar verince “*İnşallah şunu yapacağım*” derse, hem ayette vurgulanan Allah'ın emrine uymak

Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafê Desûkî, **Hâşiyetü'd-Desûkî ala Şerhi'l-Kebîr**, I- IV, y.y., Dârü'l-Fikr, t.y., c. I, s. 6, İbn Abidin, **a.g.e.**, c. II, s. 185.

³⁵³ Hattab, **a.g.e.**, c. I, s. 16; Desûkî, **a.g.e.**, c. I, s. 6.

³⁵⁴ Zerkeşî, **a.g.e.**, c. I, s. 208.

³⁵⁵ Müslim, İmaret 94.

³⁵⁶ Serahsî, **a.g.e.**, c. X, s. 29.

³⁵⁷ Şirbînî, **a.g.e.**, c. I, s. 72

³⁵⁸ Şirbînî, **a.g.e.**, c. IV, s. 342.

³⁵⁹ Nevevî, **a.g.e.**, c. IX, s. 67

olur³⁶⁰ hem de kişi işiyle birlikte Allah'ı zikrederek O'nun bereketinden faydalanır. Ayrıca işleri Allah'ın takdirine bıraktığı için pek çok sevap kazanır³⁶¹. Yapılacak işin ibadetle ilgili olup olmaması sevap bakımından bir farklılığa sebep olmamaktadır. Hatta “*Kesin hükümlerle konuşmak gereken nikâh ve talak akitleri söz konusu olduğunda bile kişinin teberrüken inşallah demesi kabul edilir*” denmiştir³⁶².

Enfâl suresinin 41. ayeti de fakihlerce teberrükle ilgili görülmüştür. Allah-u Teâlâ savaşlardan elde edilen ganimetin taksimini şöyle açıklamıştır: “*Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allah'a; hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gün, (yani) iki ordunun (Bedir'de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin). Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir.*” Allah'ın ganimete ihtiyacı olmadığı halde ayette zikredilmesi, elde edilen malın bereketlenmesi ve şerefının artması için olduğu şeklinde yorumlanmıştır³⁶³.

d) Resûlullah ve Diğer Kişileri Anmak ve Onlara Tazim Göstermekle İlgili Hususlar

Eserlerini incelediğimiz mezhep imamları, bazen kendi davranışlarını teberrükle açıklamış bazen de kendi hocaları veya dinî bakımdan saygı duyulan, ilim ve takvasına güvenilen birine karşı saygı içerikli davranışlarla teberrük arasında bağlantı kurmuşlardır.

Bunların başında tabi ki Resûlullah'a olan saygı gelmektedir. Nevevî, “**el-Mecmu'**” adlı eserine Resûlullah'ın soy kütüğünü anarak başlamış bunu da “*O'nun atalarını ve neslini zikrederek teberrükte bulunmak*” olarak açıklamıştır³⁶⁴.

³⁶⁰ Bkz: el- Kehf 18/ 23-24: “*Hiçbir şey hakkında sakın "Yarın şunu yapacağım" deme! Ancak, "Allah dilerse yapacağım" de. Unuttuğun zaman Rabbini an ve "Umarım Rabbim beni, bundan daha doğru olana ulaştırır" de.*”

³⁶¹ Desûkî, **a.g.e.**, c. II, s. 129, Nevevî, **a.g.e.**, c. III, s. 289, c. V, s. 310, c.VI, s. 298, Şirbînî, **a.g.e.**, c. I, s. 219, c .I, s. 494.

³⁶² Şirbînî, **a.g.e.**, c. III, s. 174 , c. III, s. 369.

³⁶³ İbn Kudâme, **a.g.e.**, c. IX, s. 287- 288, Zerkeşî, **a.g.e.**, c. IV, s. 596, Serahsî, **a.g.e.**, c. X, s. 9; Zeylâî, **a.g.e.**, c. III, s. 257.

³⁶⁴ Nevevî, **a.g.e.**, c. I, s. 7.

Benzer şekilde Hanbeli fakihlerinden İbn Kudâme eserindeki metodunu açıklarken, kendinden önceki imamların fikirlerini, tuttıkları yolu, seçimlerini bildirdiğini, ihtilafa düştükleri ve icma ettikleri hususları belirttiğini ve bu bilgileri veya imamların adını zikretmekle teberrük yaptığını mukaddimede söylemiştir³⁶⁵. Yine, üzerine şerh yazdığı Hırakî'nin (v. 334/946) “**el- Muhtasar fi'l fikh**” eserinden çok faydalandığını ve onu tertip ettiğini, Hırakî'nin ilmi ve ameli birleştirmiş, zühd sahibi olduğunu ve bu özelliklerinden dolayı kitabıyla teberrük edildiğini vurgulamıştır³⁶⁶.

Şâfiî fakihleri âlimlere saygı göstermek ve hizmet etmekle teberrük edilebileceği hususunda diğer mezheplerde görülmeyen fikirler ileri sürmüşlerdir. Şirbînî'nin Kitabü'l- Hibe'de bildirdiğine göre bir kişi malını 7 grup insana hibe edebilir. Bunlardan biri de ilim ve zühd ehlidir. Kişinin onlara yardımda bulunmak, ihtiyaçlarını gidermekteki amacı Allah'a yakınlaşma ve bu davranışıyla hayırlarını arttırmak ve bereket ummaktır³⁶⁷.

Ölen kişinin faziletli, âlim ve ahlaklı biri olduğuna dair inanç tamsa, teberrük niyetiyle bedeninin öpülebileceği görüşü öne sürülmüştür³⁶⁸. Yine Şâfiîlere göre, peygamberler ve salih olduğu kabul edilen insanların mezarları ziyaret edilebilir, teberrük amacıyla kabirlerinin bakım ve onarım işleriyle ilgilenilebilir³⁶⁹.

e) Teberrükle İlişkilendirilen Diğer Konular

Bu başlık altında kendi içinde bir bütün oluşturmayan ve yukarıda aktardığımız başlıklarla ilgisi olmayan hususları ele alacağız.

Bunlardan ilki putlara sunulan yiyecekler hakkındadır. Mâliki fakih Desûkî, Allah'tan başka tapınılan her şeyin İslam'da put olarak kabul edildiğini ve müşriklerin Allah'a yakınlaşmak için onlara sunulan yiyecekleri kutsal sayıp teberrüken sonradan

³⁶⁵ İbn Kudâme, **a.g.e.**, c. I, s. 5. Eseri tahkik eden Abdullah b. Abdülmuhsin et- Türkî ve Abdulfettah Muhammed el- Hulv yazarın bu ifadeyle ileri gittiğini, zira salih kabul edilen insanlarla teberrükün caiz olmadığını, sahâbenin yalnızca Resûlullah ile ve O hayattayken teberrük ettiğini belirtmişlerdir. Buna göre ne sahâbe ne de tabiîn yaşayan hiç kimseyle teberrük etmemiştir. (Bkz: 13 no'lu dipnot)

³⁶⁶ İbn Kudâme, **a.g.e.**, c. I, s. 5. Muhakkikler, Kur'an'dan başka bir kitaba bereket nispet edilemeyeceğini ve dolayısıyla buradaki ifadenin mübalağa ifade ettiğini belirtmişlerdir. (Bkz: 16 no'lu dipnot)

³⁶⁷ Şirbînî, **a.g.e.**, c. II, s. 500. Ayrıca Bkz: Şirbînî, **a.g.e.**, c. II, s. 499-500

³⁶⁸ Şirbînî, **a.g.e.**, c. IV, s. 249.

³⁶⁹ Şirbînî, **a.g.e.**, c. I, s. 497, c. III, s. 48.

yediklerini bildirmiştir. Fakihe göre, bu tür putların önüne konulan yiyecekler Müslümana asla helal olmayıp, onlardan faydalanması mekruhtur³⁷⁰.

Bunun aksine, Allah'a sunulan kurbanların etleriyle teberrük edilebileceği söylenmiştir. İmam Şîrbînî'ye göre kurban etinin bir kısmı veya tamamı da ihtiyaç sahiplerine dağıtılabılır. Ancak kurbanın mahiyetinden dolayı, teberrüken, bir parça da olsa etinden kişinin kendi ailesine ayırması gerekir. Hatta bu durumda tamamı tasadduk edilmiş gibi sevap kazanılması umulur³⁷¹.

Diğer bir husus, Kâbe veya haram bölge toprağıyla alakalıdır. Fakihler, Kâbe'den teberrüken toprak alınıp alınamayacağını tartışmışlardır. Hanefi fakih Burhaneddin Buhârî, Kâbe'den toprak veya taş alıp teberrüken kullanmayı caiz görürken³⁷², Şâfiî fakihler Nevevî ve Şîrbînî hangi sebeple olursa olsun Kâbe'den toprak alıp dışarı götürmeyi haram olarak kabul etmişlerdir³⁷³. Nevevî, eğer çok isteniyorsa dışarıdan getirilen bir toprağın Kâbe'ye sürebileceğini, sonrasında yine o toprakla vatanına dönebileceği şeklinde bir çözüm yolu bulmuştur³⁷⁴.

Zemzem suyu bazı fakihlere göre bereketi temsil eden önemli unsurlardan biridir. Mâlikî fakih Hattab, bu bereketten tam manasıyla faydalanmak için onu içmenin yanında abdest ve gusül için de kullanılabilceği görüşündedir³⁷⁵. Nevevî ise, zemzem suyunun bereketinden memleketine döndüğünde de faydalanmak veya eş-dost, akrabasını da yararlandırmak isteyen olursa zemzemi alıp götürebileceğini söylemiştir³⁷⁶.

Fıkıh kitaplarında teberrükle alakalı bir başka konu da misafirle ilgilidir. Misafirin eve bereket getirdiği inancına binaen, bir kişi yemek davetine icabet ettiğinde hem Resûlullah'ın *“Yemeğe davet edildiğinizde mutlaka icabet edin. Yiyorsanız ikram edilenden yiyin, oruçluyunuz yemeyin, bekleyin”*³⁷⁷ hadisine

³⁷⁰ Desûkî, **a.g.e.**, c. II, s. 101.

³⁷¹ Şîrbînî, **a.g.e.**, c. IV s. 335

³⁷² Burhaneddin Buhârî, **a.g.e.**, c. III, s. 57.

³⁷³ Şîrbînî, **a.g.e.**, c. I, s. 699; Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 462.

³⁷⁴ Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 462.

³⁷⁵ Hattab, **a.g.e.**, c. I, s. 64

³⁷⁶ Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 457.

³⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. XXIII, s. 386- 387; Müslim, “Hac”, 105, 106; Ebû Dâvûd, “Savm”, 75; “Et’ime”, 1; İbn Mâce, “Siyam”, 47; Nesâî, “Velîme”, 7.

uymakla hem de misafir olduğu evin bereketlenmesine vesile olmakla teberrük edebilir, denmiştir³⁷⁸

5. AKAİD VE KELAM KİTAPLARINDA TEBERRÜK

İslam dininde inanılması gereken esasları açıklayan ilim dalı akaidir. İslam akaidinin temelini oluşturan Eş‘ariyye, Mâtürîdiyye ve Mu‘tezile ekollerine ait kaynaklarda üzerinde hassasiyetle durulan konulardan biri de nübüvvettir. Peygamberlerin sıfatları ve varlıklarının mecburiyeti delilleriyle birlikte ele alınmış ve mucize göstermeleri bakımından diğeri insanlardan ayrıldıkları vurgulanmıştır³⁷⁹.

Kelam eserlerinde teberrük konusuna değinilmezken, Resûlullah’ın vefatından sonra peygamberliğinin devam edip etmediği tartışılmıştır. Kanaatimize göre, nübüvvetin devamı söz konusu olduğunda Allah’ın Hz. Peygamber’e bahsettiğine inanılan bereket de devam etmiş sayılacak, dolayısıyla ondan kalan eşyalarla teberrük etmeye kapı aralanacaktır.

Nesefî’ye (v. 508/1115) göre, Mütেকâşşife ve Kerrâmiye mezhebi mensupları Hz. Muhammed’in nübüvvetini araz olarak değerlendirip, dünya ve ahirette birden var olamayacağını söylemişlerdir. Onlar *“Peygamberlik bir niteliktir ve O’nun vefatıyla birlikte bu özellik işlerliğini yitirmiştir. Dolayısıyla peygamberimiz şu anda resul değildir”* demişlerdir³⁸⁰.

Ebu’l- Hasan el- Eş‘arî (v. 324/935-936) ise O’nun şu anda peygamber hükmünde olduğu görüşündedir. Mâtürîdîlere göre de Resûlullah’ın peygamberliği hala devam etmektedir. Bu görüşünde ileri giderek, Müslüman olduğu halde O’nun şimdi Resul olmadığını söyleyenin imanını geçerli saymazlar. Buna delil olarak da Kelime-i şehadette geçen *“Şehadet ederim ki, Muhammed Allah’ın resulüdür”*

³⁷⁸ Nevevî, **a.g.e.**, c. XVI, s. 404- 405

³⁷⁹ Üç mezhebin görüşlerini karşılaştırabilmek için bkz: Salih Sabri Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet** (Doktora Tezi), İstanbul, 1995, s. 78-99.

³⁸⁰ Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu‘temid en-Nesefî, **Bahrü’l- kelam**, trc: Ramazan Biçer, İstanbul, Gelenek yay., 2010, s. 96

ifadesini gösterirler. “Zira orada “Muhammed Allah’ın resulüdür” diyoruz, “Resulü idi” demiyoruz” derler. Onlara göre diğer nebiler de böyledir³⁸¹.

İbn Kayyim el- Cevziyye (v. 751/ 1350), “Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz.³⁸²” ayetinde şehitlerin ruhlarının diri olduğunun apaçık olduğunu ileri sürmüştür. “Şehitlerin diri olarak Allah’ın verdiği rızıklardan yemeleri, sevinçli ve müjdeleyici olmaları bunu (ölümün yok oluş olmadığını) destekler. Şehitler böyle olunca peygamberler için bu (yok oluş) söz konusu bile edilemez. Peygamberlerin ölümü demek, onların bizim idrak edemeyeceğimiz ölçüde ortadan kaybolmaları demektir. Her ne kadar onlar mevcut olmasalar da melekler gibi diri olurlar, ancak görülmezler.” demiştir³⁸³.

6. TASAVUF KİTAPLARINDA TEBERRÜK

Tasavvufu ilk tanımlayan Muhammed b. Vâsi‘a (v. 123/741) onun huşû, nefsi hor görme, kanaatkârlık ve alçak gönüllülük olduğunu söylemiştir³⁸⁴. Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909) ise bu ilmin konularını dünya ile ilgili şeylerde azla yetinme ve isteklere karşı sabretme, mâsivâdan uzaklaşıp Allah’a dönme, zikir ve ibadetle ilgilenme, vesveseye karşı ihlâsı gerçekleştirme, şüpheye karşı yakîn elde etme ve Allah ile huzur bulma olarak sıralar³⁸⁵.

Tasavvufun hayat bulduğu sosyal gruplar olarak tarikatlar, tedrisat silsilesi Hz. Ebubekir (v. 13/ 634) veya Hz. Ali‘ye (v. 40/ 660) kadar dayanan bir mürşit/ şeyh ve kâmil bir insan olmak için şeyhinin yol göstericiliğine inanan müritlerden oluşur.

Hz. Peygamber’in sünnetine uymayı ve her tarikatın kendine has âdet ve edepleri olmakla birlikte aşağıda inceleyeceğimiz hırka giydirme ve tevessül bütün tarikatlarda bulunan temel uygulamalardandır.

³⁸¹ Neseî, **a.g.e.**, s. 96-97.

³⁸² el- Bakara 2/ 154.

³⁸³ Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, **er-Ruh**, trc. Şaban Haklı, İstanbul, İz yay., 1993, s. 49.

³⁸⁴ Reşat Öngören, “Tasavvuf”, **DİA**, c. XXXX, s. 119.

³⁸⁵ Öngören, a.g.m., s. 119.

Tasavvuf ehlinin dünya nimetleri karşısında takındığı tavrı simgelemesi bakımından hırkanın tarikatlarda önemli bir yeri vardır. Yusuf suresinde Hz. Yusuf'un gömleğinden bahsedilmesi, Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyti'ni abası altına alması ve şair Kâ'b b. Zühayr'e (v. 24/ 645) hırkasını vermesi tarikat içinde peygamberlerin ameline teberrüken hırka giydirme ritüelinin görünmesine etken sayılmıştır³⁸⁶.

Hırka genellikle "irade hırkası" ve "teberrük hırkası" olmak üzere ikiye ayrılır. İrade hırkası, kişinin eğitiminden fayda elde edebilmesi için müşidine kayıtsız şartsız bağlılığını temsilen tarikata girdiği anda şeyhi tarafından giydirilen hırkadır.

Teberrük hırkası ise, henüz bir şeyhe intisap etmemekle birlikte tasavvufa ilgi duyanların giydiği hırkaya denir. Bunda amaç, hırka giyenin tarikat ehlinen etkilenip feyiz alması, diğer müritlerin edebini takınması, sonuçta da irade hırkasını giyecek bir seviyeye yükselmesidir³⁸⁷. Bundan başka, eğitimini tamamlayıp müşitlerinden icazet alan şeyhler, daha yüksek mertebedeki bir şeyhten feyiz almak amacıyla da teberrük hırkasını giyebilirler³⁸⁸.

Hırkayı giyenlerden dinin hükümlerine uymaları ve tasavvuf ehline muhalefet etmemeleri beklenir. Hırkanın adap ve erkânına uygun yaşanırsa ahiret günü şeyhinin şefaatine mazhar olunacağı, aksi durumda kötü muamele görüleceği inancı vardır. Bu sebeple müritlerin nefisleri için bir şey yapmak istediklerinde hırkayı çıkardıkları görülmüştür³⁸⁹.

Hırka gibi şeyh tarafından müride verilen her türlü hatıra da teberrükat (kendisiyle teberrük yapılacak eşyalar) diye isimlendirilir. Bununla müridin, müşidin yol göstericiliği ile ilâhî hayra kavuşma isteği ifade edilmiş olur. Mürit Allah'tan gelecek her türlü iyiliğe nail olma arzusuyla bu hediyeyle hürmetle saklar ve korur³⁹⁰.

Tasavvufta bazı büyük velilerin ve kutubların vefat ettikten sonra mânevî güçlerinin devam ettiğine ve müritleriyle iletişimlerinin sürdüğüne inanılır. Onların ruhaniyetleri de zatı gibi tasarrufta bulunabilir ve hatta toplu zikirle katılabilir.

³⁸⁶ Süleyman Uludağ, "Hırka", **DİA**, c. XVII, s. 373.

³⁸⁷ Uludağ, a.g.m., s. 373.

³⁸⁸ Uludağ, a.g.m., s. 373.

³⁸⁹ Uludağ, a.g.m., s. 374.

³⁹⁰ Kâsım Kufralı, "Bereket", **İslam Ansiklopedisi**, c. II, s. 136- 137.

Bundan hareketle mürşitle mânevî bir beraberlik kurarak ondan feyiz almak (rabıta)³⁹¹ ve velilerin kabirlerini ziyaret edip ruhlarından yardım talebinde (istimdad)³⁹² bulunmak tasavvufun âdâbındandır.

Vefatından sonra dahi şeyhlerinden fayda göreceklerine inanan tasavvuf ehlinin Allah'a ulaşmak için sıklıkla başvurduğu yöntemlerden biri de tevessül³⁹³ etmektir. Bununla bir şeyi veya birisini vesile ederek Allah'a yaklaşmak amaçlanmaktadır.

Allah'ın isimleri ve sıfatları, Hz. Peygamber ve temiz niyetle yapılan ameller anılarak, ihlaslı olduğuna inanılan insanlardan dua isteyerek, yaşayan veya vefat etmiş Allah katında değerli olduğu düşünülen kişilerin isimlerini zikrederek tevessül yapılabileceğine dair görüşler vardır³⁹⁴. Bu özellikleriyle tevessül ile teberrük arasında benzerlikler bulunmaktadır.

Tevessül, rabıta ve istimdadı kabul edenlere göre teberrük de caiz ve hatta uygulanması gereken bir şeydir. *“Her şey kudretinde olan Allah Teâlâ sevdiğinin vesile kılınmasıyla kuluna lütufta bulunabileceği gibi, sevdiğine ait bir şeyle de kuluna lütufta bulunulabilir.”* denmiştir³⁹⁵.

III. HADİS LİTERATÜRÜNDE TEBERRÜK

Bir rivayetin hadis edebiyatı içindeki yerini tespit edebilmek, onu doğru anlamaya giden yolun en önemli köşe taşlarından biridir. Zira, rivayet kitapları müelliflerinin haberleri yerleştiği bab ve bölüm başlıkları onların hadislerle ilgili görüşleri hakkında önemli ipuçları vermektedir. Burada, tasnif öncesi ve sonrası

³⁹¹ Necdet Tosun, “Rabıta”, **DİA**, c. XXXIV, s. 378.

³⁹² Uludağ, “Ruh”, **DİA**, c. XXXV, s. 193.

³⁹³ Zekeriya Güler, “Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri (Tahric ve Değerlendirme)”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Dergi**, Ankara, 2003, c. IV, sayı: 10, s. 45-98; Yusuf Şevki Yavuz, “Tevessül”, **DİA**, c. XXXXI, s. 6; İsmail Çalışkan, **Kur'an-ı Kerim'e Göre Tevessül ve Vesile** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 2-4.

³⁹⁴ Fakihler ve tasavvuf mensupları arasındaki görüş farklılıklarını görmek için bkz: Yavuz, a. g. m., **DİA**, s. 6-8.

³⁹⁵ Haz: Dilaver Selvi vd., **Kur'an ve Sünnet Işığında Rabıta ve Tevessül**, İstanbul, Umran yay., 1994, s. 95.

dönemlerde yazılan hadis kitaplarında “teberrük” kelimesinin geçip geçmediğini araştırıp, geçiyorsa hangi bağlamlarda geçtiğini ortaya koymaya çalışacağız.

A. TASNİF DÖNEMİ ÖNCESİ HADİS ESERLERİNDE TEBERRÜK

Tasnif dönemi öncesi hadis eserleri arasında sahife ve cüzlerin önemli bir yeri vardır. Sahifeler, Hz. Peygamber zamanında yazılmaya başlanmış, kişilerin özel çabalarıyla oluşturulmuş hadis eserleridir. Cüzler ise bir kişinin bütün rivayetlerini bir araya toplayan veya bir konudaki bütün hadisleri birleştiren veyahut bir rivayetin bütün tariklerinin yer aldığı yazılı nüshalardır.

İlk hadis kaynakları olan sahife ve cüzlerin günümüze ulaşanlarının büyük bir kısmı yazma halinde olmakla birlikte bir kısmı da elektronik ortamlarda veya matbu olarak yayınlanmıştır. Aynı zamanda sahifeler ile cüzlerin tasnif dönemi eserlerine önemli ölçüde kaynaklık ettiği belirtilmiştir³⁹⁶.

İnceleme imkânı bulabildiğimiz eserlerde teberrük kelimesinin kullanımına ve teberrüğün cevazına veya delaletine kaynaklık edecek bir habere rastlanmamıştır. Eserler hakkında hazırlanmış çalışmalarda verilen konu indekslerinde³⁹⁷ de teberrük kelimesinin veya ilgili kavramların yer almadığı görülmüştür.

³⁹⁶ Bkz: Muhammed Hamidullah, **Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahifa-i Hemmam İbn Münebbih**, trc. Kemal Kuşçu, İstanbul, Bahar Yayınevi, 1967, s. 64; Salih Tuğ, **Zuheyr’ubn Harb ve Kitâbü’l- ‘İlm Adlı Eseri**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984, s. 27- 28; Abdullah Aydınli, “Sahîfe”, **DİA**, c. XXXV, s. 523; Hasan Cirit, “**Leys b. Sa’d ve Hadis Cüz’ü**”, (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1988, s. 57- 58; Cemal Ağırman, **Yahyâ b. Main ve Ebû Abdillâh Ahmed b. el- Hasan es- Sûfî’nin Yahyâ’dan Rivayet Ettiği Hadis Cüz’ü** (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1988, s. 13; Mustafa Karataş, **İbrahim b. Abdissamed el- Hâşimî ve el- Emâlî İsimli Hadis Cüz’ü** (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1989, s. 38, 44- 49. Ulaşabildiğimiz sahife ve cüzler üzerinde çalışan araştırmacılar, kaynaklarda yer alan rivayetlerin Kütüb-i Tis ‘da geçtiği yerlere atıfta bulunmuşlardır. Bkz: Rifat Fevzi Abdülmuttalib, **Sahîfetü Ali b. Ebu Talib**, Kahire, Dâru’s- Selâm, 1986, s. 11- 17; Mustafa Karataş, **a.g.e.**, s. 44- 49; Cemal Ağırman, **a.g.e.**, s. 77- 82; İlhan Özkes, “**Muhammed b. Mahled ve Hadis Cüz’ü**”, (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1990, s. 47- 51; Mahmut Kırkpınar, **Hümejd et- Tavîl ve Sahifesi** (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1987, s. 50; Bünyamin Erul, **Hadislerin Dili: İlk Hadis Belgesi ve Hemmam’ın Sahifesi, Tertip, Terceme, Yorum**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı yay., 2009, s. 15- 344.

³⁹⁷ Bkz: Ahmet Yüksek, **Vekî’i b. el- Cerrah ve Cüz’ü** (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1988, s. 48- 51; Karataş, **a.g.e.**, s. 51- 55.

İleride geleceği üzere sahife ve cüzlerdeki rivayetleri içeren Kütüb-i Tis'a ve diğer önemli eserlerde teberrük kelimesinin zikredilmemiş olması bu lafzın Hz. Peygamber, sahabe ve tabiîn tarafından kullanılmadığı yönündeki kanaatimizi kuvvetlendirmektedir.

B. TASNİF DÖNEMİ SONRASI HADİS ESERLERİNDE TEBERRÜK

Rivayetlerin bir araya getirilip toplanmasının ardından, onlardan daha kolay faydalanabilmek için hadisleri konularına veya alındığı hocaya göre gruplandırma faaliyetine tasnif denmektedir. Mûsânefler, ale'l- ebvab yöntemi ve müellifin takdiriyle kitap ve bab başlıklarına göre ilgili rivayetlerin alt alta sıralanmasıyla oluşan eserlerdir. Muhaddislerin hadisin sahabî ravisini esas alarak yaptıkları tasniflemeye de “Müsned” denmiştir.

1. HADİSLERİN TOPLANMASIYLA OLUŞAN KAYNAKLARDA TEBERRÜK

Mûsânef ve Müsned türü eserlerle birlikte rivayetler bir araya getirilmiş böylece hadisler koruma altına alınmıştır. Daha sonra değişik tasnifleme yöntemleriyle müstedrek, müstahreç, zevâid vb. türü eserler telif edilmeye devam edilmiştir.

Bu dönemde yazılan ve gerek matbu gerekse elektronik ortamlara aktarılmış eserlerden ulaşabildiklerimiz arasında yaptığımız aramada teberrük kelimesine rastlanamamıştır. Kütüb-i Tis'a müelliflerinden yalnızca Buhârî, Kitâbü'l- Humus'un bab başlıklarından birini “Peygamber'in zırhı, âsâsı, kılıcı, bardağı ve mührü gibi taksimi zikredilmeyen [eşyaları], kendisinden sonra halifelerin kullandıkları bildirilen [eşyaları] ile vefatından sonra sahâbîlerin ve diğerlerinin teberrük edebildikleri saçları, ayakkabıları ve kab- kacakları babı” koyarak teberrük lafzını zikretmiştir³⁹⁸.

³⁹⁸ Bkz: Buhârî, “Humus”, 5.

Bununla birlikte alimlerin teberrüğün cevazına delil olarak gösterdikleri haberler bu kitaplarda sıklıkla yer almaktadır. Aşağıda şârihlerin konuyla ilişkilendirdikleri rivayetler hakkındaki yorumlara değineceğiz.

2. HADİS ŞERHLERİNDE TEBERRÜK

Hz. Peygamber'in sünnetinin doğru uygulanması, şüphesiz ki hadislerin doğru anlaşılmasıyla mümkündür. Bu ihtiyaç âlimleri hadislerdeki râvilerin durumlarını, rivayetlerin sebab-i vürudlarını ve anlaşılmayan kelimelerini izah etmek için eserler kaleme almaya sevk etmiştir. Şerh adı verilen bu faaliyetler hadis edebiyatında önemli bir yere sahiptir.

Resûlullah zamanında ashâbın manasını kavrayamadığı rivayetleri sormasıyla başlayan süreç, hadislerin tedvin ve tasnif döneminde rivayetlerin toplanıp bir kitap halinde ortaya çıkmasının ardından IV./ X. yüzyılda sistemli halde ele alınmaya başlanmıştır³⁹⁹.

Bu faaliyetlerin önemli bir kısmı Kütüb-i Tis'a üzerinde yoğunlaşmıştır. Biz de çalışmamızda bu dokuz kaynak üzerine yazılan belli başlı şerhlerde teberrük kelimesinin hangi alanlarla ilgili olarak ele alındığını ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken şârihler tarafından teberrükle ilişkilendirilen rivayetleri,

- 1) Hz. Peygamber'in teberrük çerçevesinde değerlendirilen söz ve davranışları
- 2) O'nun ameline ve sözüne uymakla teberrük
- 3) Hz. Peygamber veya sahâbeyle ilgisi olmayan ancak teberrükle ilişkilendirilen diğer konular başlığı altında inceleyeceğiz.

³⁹⁹ Hadis ilminde şerh faaliyetlerinin sürecini görmek için bkz: Zişan Türcan, **Hadis Şerh Geleneği: Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü**, Ankara, TDV yay., 2011; Mehmet Efendioğlu, "Şerh", **DİA**, c. XXXVIII, s. 559.

a) Hz. Peygamber'in Teberrük Çerçevesinde Değerlendirilen Söz ve Davranışları

Ulaşabildiğimiz kaynaklarda yer alan hadis metinlerini incelediğimizde Resûlullah'ın teberrük lafzını kullanmadığını ve davranışlarının sebebi olarak teberrük etmeyi göstermediğini görürüz. Sahâbîler de O'nun herhangi bir hareketini bereketlenmek olarak yorumlamamış ve bu bağlamda bir bilgi nakletmemişlerdir. Fakat hadisleri açıklayanlar Hz. Peygamber'in uyguladığı ve ashâbına da tavsiye ettiği bazı söz ve fiilleri onlarla teberrük ettiği şeklinde değerlendirmişlerdir.

Buna göre, Resûlullah'ın *"Allah'ın adıyla abdest alın"*⁴⁰⁰, *"Allah'ın adıyla boğazlayın"*⁴⁰¹, ve *"Sizden biriniz eşine yaklaşacağı zaman Bismillah desin"*⁴⁰² hadislerindeki *"bismillah"* ifadesini değerlendiren şârihler, Hz. Peygamber'in yaptığı işi bereketlendirmek ve kolaylaştırmak amacıyla Allah'ın adını anmakla teberrük ettiğini iddia etmişlerdir⁴⁰³. Benzer şekilde Resûlullah'ın Kevser Suresi'nin indirildiğini haber vermesinin ardından besmele çekerek ayetleri okuması⁴⁰⁴ O'nun Allah'ın ismini zikrederek bereket dilemesi olarak yorumlanmıştır⁴⁰⁵.

Resûlullah'ın gelecekteki bir müjdeyi haber verirken kullandığı *"inşallah"* ifadesi *"Hiçbir şey hakkında sakın 'Yarın şunu yapacağım' deme! Ancak, 'Allah dilerse yapacağım' de..."*⁴⁰⁶ ayeti ve Allah lafzı ile teberrük olarak değerlendirilmiştir. *"Her nebinin kabul olunan bir duası vardır. Ben dua hakkımı kıyamette ümmetime şefaet için kullanacağım inşallah"*⁴⁰⁷, *"Ümmetimden kim şirk*

⁴⁰⁰ Nesâî, "Tahâre", 62.

⁴⁰¹ Müslim, "Edâhâ", 1- 3.

⁴⁰² Buhârî, "Vudû", 8

⁴⁰³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, **Sahîhi Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî: el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc**, 2. bs., I- XVIII, Beyrut, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1972, c. XIII, s. 112; Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, **'Umdetü'l-Kârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, I- XX, Kahire, Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbi el-Halebi ve Evladuhu, 1972, c. II, s. 251; Nesâî, **Sünenü'n-Nesâî**. Şerh Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Ebi Bekr Süyûtî, Haşîye Ebü'l-Hasan Nureddin b. Abdülhâdî Sindî, trc. A. Muhtar Büyükçınar vd., I- VIII, İstanbul, Kalem Yayınevi, 1981, c. I, s. 78- 79, c. II, s. 539, 541.

⁴⁰⁴ Ebû Dâvûd, "Salat", 121.

⁴⁰⁵ Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî, **Avnü'l-Ma'bûd**, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, 2. bs., I- XVIII, Medine, el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968, c. II, s. 493.

⁴⁰⁶ el- Kehf 18/ 23-24.

⁴⁰⁷ Buhârî, "Deavat", 1, Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 337. Aynî, "Her peygamberin kabul olunan bir duası vardır" babındaki ilk hadiste inşallah demediğini, ikinci hadiste inşallah lafzının geçtiğini söylemesine

*koşmadan ölürse inşaallah şefaati nail olacaktır.*⁴⁰⁸”, “*Ağaç altında biat edenlerden hiç kimse inşaallah cehenneme giremeyecek*⁴⁰⁹” rivayetleri ile kıyamet alametlerini anlattığı bir hadisinde “*İnşallah Deccal Medine’ye giremeyecek*⁴¹⁰” ve Mekke’nin fethinden hemen önce “*İnşallah yarın Mekke’ye gireceğiz*⁴¹¹” sözleri bu kullanımlara örnek olabilir⁴¹².

Bunlarla birlikte kabir ziyareti sırasında söylediği “*Selam üzerinize olsun ey kabir ehli! İnşallah size kavuşacağız*⁴¹³” ifadesi, namaz vakitlerini soran adama Resûlullah’ın “*Bizimle kal inşaallah*⁴¹⁴” demesi ve ezanı rüyasında gören sahâbiye “*İnşallah bu rüya haktır*⁴¹⁵” sözü şerhlerde teberrükle bağlantılanmış ve Allah lafzı ile teberrük etmenin caiz olduğuna delil olarak gösterilmiştir⁴¹⁶.

Resûlullah’ın namaz, oruç ve zekât hakkında soru soran Dımam b. Sa’lebe’ye cevaben “*Allahümme, evet*” demesi⁴¹⁷ ve ashâbına öğrettiği tahiyat duasında Allah’ı öven ifadeler kullanması⁴¹⁸ da yine şarihler göre Resûlullah’ın Allah lafzı ile teberrüğüne örnektir⁴¹⁹.

Sözlerinin yanında Hz. Peygamber’in bazı fiillerinin sebepleri de teberrük ile bağdaştırılmıştır. Misal olarak abdest alırken vücudunun sağ tarafındaki azalarından başlamasını⁴²⁰ Kur’an da geçen “eshabü’l- yemin⁴²¹” ifadesiyle, mescitte yeni yapılan

rağmen biz elimizdeki nüshalarda ikinci hadiste de inşaallah lafzına rastlayamadık. Bkz: Buhârî, “Deavat”, 1.

⁴⁰⁸ Müslim, “İman”, 199.

⁴⁰⁹ Müslim, “Fezâilü’s- Sahâbe”, 37.

⁴¹⁰ Buhârî, “Fiten”, 27; Tirmizî, “Fiten”, 61;

⁴¹¹ Buhârî, “Hac”, 45.

⁴¹² Nevevî, **a.g.e.**, c. III, s. 74, c. XVI, s. 58, Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 337, c. XX, s. 106; Ebû’l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm el-Mübârekpûrî, **Tuhfetü’l-Ahvezî**, nşr: Abdurrahman Muhammed Osman, 2. bs., I- X, Kahire, Matbaatü’l-Medenî, 1964, c. VI, s. 510.

⁴¹³ Müslim, “Tahâre”, 12, “Cenâiz”, 35, Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 77.

⁴¹⁴ Tirmizî, “Salat”, 1.

⁴¹⁵ Ebû Dâvûd, “Salat”, 28.

⁴¹⁶ Nevevî, **a.g.e.**, c. III, s. 138., c. VII, s. 41; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ Hanefî Aynî, **Şerhu Süneni Ebi Dâvûd**, thc: Ebû Mahrus Amr b. Mahrus, I- IV, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2007, c. IV, s. 311; Azîmâbâdî, **a.g.e.**, c. II, s. 171; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. I, s. 471.

⁴¹⁷ Buhârî, İlim 6.

⁴¹⁸ Buhârî, Ezan, 148, 150.

⁴¹⁹ Ebû Suheyb Safa ed-Davvi Ahmed el-Adevî, **Muhtasar Fethü’l-Bârî**, c. I, s. 201- 204; Aynî, **‘Umdetü’l- Kârî**, c. V, s. 180.

⁴²⁰ Buhârî, “Vudû”, 31; Müslim, “Tahâre”, 19.

⁴²¹ el-Vakıa 56/ 27, 90, 91; el-Müddessir 74/ 39.

minberde hutbe okumadan önce iki rekât namaz kılmasını⁴²² nafil ibadetle, Hacerü'l-Esved'i öpmesini⁴²³ ona ta'zim ile vefat ettiği hastalığına yakalandığında ateşinin düşmesi için üzerine yedi kova su dökülmesini istemesi⁴²⁴ bereketi simgeleyen yedi sayısı ile teberrük ettiği iddiaları sayılabilir⁴²⁵. Resûlullah'ın yağmur yağdığı bir esnada elbisesini sıyırması ve ashaptan sebebini soranlara “*Bu rabbimin ahdindedir.*” dediğini bildiren hadis⁴²⁶ de yağmurun rahmet olması ve Resûlullah'ın onunla teberrüğü şeklinde anlaşılmıştır⁴²⁷.

Resûlullah'ın Allah tarafından verilen bir berekete haiz olduğu ve bulunduğu mekânları bereketlendireceği iddiaları eserlerde sıklıkla geçmektedir. Buna göre Resûlullah'ın bayram namazına gidiş ve eve dönüşte farklı güzergâhları kullanmasının⁴²⁸ ve Medine'den çıkarken ve Medine'ye girerken muhtelif yolları tercih etmesinin⁴²⁹ birçok faydası olduğu söylenmiştir. Bunlar, gidiş gelişlerde İslam'ın şiarını göstermek, akrabalarını ziyaret etmek, yolları geçişine şahit etmek, buralarda oturan insan ve cinleri şereflendirmek, giderken uğradığı cadde ve sokakları fazilet, bereket ve misk kokusuyla etkilediği gibi dönüşte farklı yolları etkilemek ve böylece onları fazilet ve berekette müsavi kılmak şeklinde sıralanmıştır⁴³⁰.

b) Hz. Peygamber'in Ameline ve Sözüne Uymakla Teberrük

Ashâbın Resûlullah'a duyduğu aşırı sevgi ve O'nu örnek alma çabaları onları Hz. Peygamber'in her hareketini dikkatle takip etmeye ve uygulamaya itmiştir. Şarihler, bu tür bilgileri ihtiva eden hadisleri genellikle sahâbenin Resûlullah'ın davranışını taklit etmekle bereketinden faydalanmak şeklinde değerlendirmişlerdir.

⁴²² Buhârî, “Cuma”, 26.

⁴²³ Buhârî, “Hac”, 50.

⁴²⁴ Buhârî, “Vudû”, 45.

⁴²⁵ Ebü'l-Fazl İyaz b. Mûsâ b. İyaz el-Yahsubi Kadî İyâz, **Şerhu Sahîhi Müslim li-Kadî İyâz: İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâ'idü Müslim**, thk. Yahyâ İsmail, I- VIII, Mansure, Dârü'l-Vefa, 1998, c. II, s. 75; Adevî, **a.g.e.**, c. I, s. 350-351; Aynî, **a.g.e.**, c. IV, s. 429, c. V, s. 305, c. VIII, s. 84.

⁴²⁶ Müslim, “Salatü'l- İstiska”, 13; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 114.

⁴²⁷ Nevevî, **a.g.e.**, c. VI, 195; Azîmâbâdî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 6.

⁴²⁸ Buhârî, “İdeyn”, 24; Tirmizî, “Cuma”, 37.

⁴²⁹ Müslim, “Hac”, 37; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 45; Tirmizî, “Hac”, 30.

⁴³⁰ Nevevî, **a.g.e.**, c. IX, s. 3; Aynî, **Şerhu sünen-i Ebî Dâvûd**, c. III, s. 355; a. mlf., **'Umdetü'l- Kârî**, c. V, s. 412; Azîmâbâdî, **a.g.e.**, c. VI, s. 37; Mübârekpürî, **a.g.e.**, c. III s. 97, 589.

Resûlullah'ı dinî ve dünyevi işlerde rehber kabul eden sahâbîler, gerek ibadette gerekse günlük işlerde ve hatta zevk ve tercihlerinde bile O'nu örnek almışlardır. Resûlullah'ın ashâbı O'nu gördüğü gibi namaz kılar, O'nun namaz kıldığı yerlerde namaz kılmayı sever, okuduğu duaları öğrenmeye özen gösterirdi. Bundan yola çıkan şarihler, Hz. Peygamber'in akşam namazında İhlas veya Araf suresini okumasını⁴³¹, nafîle namazlarda iki rekâtta bir selam vermesini⁴³², Ramazan bayramında namaza gitmeden önce yemek yemesini ve kurban bayramında yemeği namaz sonrasına ertelemesini⁴³³ ve benzeri hareketlerini teberrüken uyulması gereken sünnetler olarak algılamışlardır⁴³⁴.

Resûlullah'ın sahâbe tarafından dikkatle takip edilen davranışlarından bazıları da hac yolculuğu esnasında yaptıkları idi. Hz. Peygamber'in Medine'den Mekke'ye giderken Zülhuleyfe vadisinde konaklayıp namaz kılması, hac için ihrama girmesi ve tehليل getirmesi⁴³⁵, hac ritüellerinden olmamasına rağmen remel yapması⁴³⁶ ve Hacerü'l- Esved'i öpmesi⁴³⁷, ihramdan çıkmak için saçını kazıtması⁴³⁸ ve Mekke dönüşünde Batha vadisinde konaklaması⁴³⁹ ashâbın O'nu örnek alarak uyguladıkları sünnetlerdendir. Şarihler ise bu davranışları Resûlullah'ın ameli ile teberrük olarak yorumlamışlardır⁴⁴⁰.

Hz. Peygamber'in muhacirlerden Medine'de ilk vefat eden Osman b. Maz'un'u (v. 2/623-24) öpmesini örnek alan Hz. Ebu Bekir Resûlullah'ı vefat ettikten sonra öpmüştür⁴⁴¹. Şerhlerde Resûlullah'ın ve Ebu Bekir'in bu davranışı vefatından sonra salih olarak kabul edilen kişilerin öpülebileceğine delil olarak gösterilmiştir⁴⁴².

⁴³¹ Nesâî, "İftitah", 67.

⁴³² Buhârî, "Teheccüd", 25.

⁴³³ Tirmizî, "Cuma", 38

⁴³⁴ Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 243, Süyûtî, **a.g.e.**, c. II, s. 581; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. III, s. 99.

⁴³⁵ Muvatta "Hac" 9, 68; Müslim "Hac", 77.

⁴³⁶ Buhârî, "Hac", 57.

⁴³⁷ Buhârî, "Hac", 50.

⁴³⁸ Buhârî, "Hac", 127.

⁴³⁹ Müslim, "Hac", 77.

⁴⁴⁰ Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücebî el- Bâcî, **el-Müntekâ** I- VII, Kahire, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1913, c. II, s. 208, c. III, s. 42; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. IV, s. 456; Nevevî, **a.g.e.**, c. IX, s. 115; Aynî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 84, 96.

⁴⁴¹ Ebü Dâvûd, "Cenâiz", 35, 36; Tirmizî, "Cenâiz", 14.

⁴⁴² Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. IV, s. 63; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 444.

Ancak Resûlullah, Osman'ın vefatının ardından onu öven ve Allah'ın ona ikramda bulunduğundan şüphesi olmadığını söyleyen Ümmü'l-Alâ bint Hâris el-Ensâriyye'yi uyarmış ve şahsının bile kendi durumunu bilemediğini söyleyerek böyle sözlerin uygunsuz olduğunu belirtmiştir⁴⁴³.

Kabir ziyaretinde bulunan Hz. Peygamber'in azap gördüğünü belirttiği iki kabir ehlinin mezarlarının üzerine yaş bir dal parçasını ikiye ayırıp koyması ve bununla azaplarının hafiflemesini dilemesi, şarihler tarafından teberrüğe delil olarak gösterilen önemli haberlerdendir⁴⁴⁴. O sırada Resûlullah'la beraber olan Beride b. el-Hasib el-Esemî mezarına iki parça yaş dal parçasının konulmasını vasiyet ederek, Hz. Peygamber'in amelini taklit ile teberrük etmek istemiştir⁴⁴⁵.

Şerhlerde geçen ve Resûlullah'ı örnek almakla berekete sahip olunacağını bildiren bir diğer husus ise Resûlullah'ın vefat günüyle ilgilidir. Hz. Peygamber'in Pazartesi günü vefat etmesi⁴⁴⁶ dolayısıyla Pazartesi günü ölmekle teberrük edilebileceği söylenmiştir⁴⁴⁷.

Ashâb, Resûlullah'ın davranışları gibi sözlerini de özveriyle takip edip öğrenir ve işaret ettiği hususları uygulamaya çalışırdı. Şarihler onların bu hassasiyetlerini Hz. Peygamberin sözlerinde dikkat çektiği nesneyle veya davranışla teberrük etme isteği olarak yorumlamışlardır. Bu bağlamda kim “*Mantarın suyu göze şifadır*⁴⁴⁸” hadisine dayanarak mantar suyuyla gözünü yıkarsa, “*Oruçlu olsanız dahi davete icabet edin.*⁴⁴⁹” rivayetine uyarak oruçlu olduğu halde özellikle düğün yemeğine gidip orayı bereketlendirirse, “*Şüphesiz Müslüman için malın en hayırlısı*

⁴⁴³ Buhârî, “Cenâiz”, 3, “Sulh”, 30; ayrıca bkz: Yaşar Kandemir, “Osman b. Maz‘ûn”, **DİA**, 2007, İstanbul, c. XXXIII, s. 470.

⁴⁴⁴ Buhârî, “Vudû”, 55; Müslim, “Tahâre”, 111; İbn Mâce, “Tahâre ve Sünnetuhu” 26; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 11.

⁴⁴⁵ Nevevî, **a.g.e.**, c. III, s. 202; Ebû Abdullah Alaeddin Mugaltay b. Kılıç b. Abdullah el-Bekcerî, **el-İlam bi-sünnetihî sleyhi's-selam şerhu Sünen-i İbn Mâce**, tahrir ve ta'lik: Ebû Abdullah Ahmed b. İbrahim b. Ebi'l-Ayneyn, I- V, Dimyat, Mektebetu İbn Abbas, 2007, c. I, s. 237; Aynî, **Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd**, c. I, s. 23; a. mlf., **‘Umde**, c. II, s. 433.

⁴⁴⁶ Buhârî, “Cenâiz”, 95.

⁴⁴⁷ Aynî, **‘Umde**, c. VII, s. 141

⁴⁴⁸ Müslim, “Eşribe”, 28, Tirmizî, “Tıb”, 22.

⁴⁴⁹ Buhârî, “Nikâh”, 74, Müslim, “Nikâh”, 14.

*koyundur. Fitne zamanında onunla şehirden uzaklaşıp dağlara çıkar.*⁴⁵⁰ haberine binaen koyun yetiştirirse şarihler göre Resûlullah'ın sözüne ittiba ile teberrük etmiş olur⁴⁵¹.

Bunların haricinde Resûlullah'ın “*Zayıflarınız sebebiyle yardım görüyor ve rızıklandırılıyorsunuz.*”⁴⁵² hadisi, savaşa gitmeden zayıf ve yaşlıların ziyaret edilip dualarını almak bereket vesilesi olarak yorumlanmıştır⁴⁵³.

Resûlullah'ın bazı davranışları yasaklayan sözleri ise hadisin illeti göz önünde bulundurularak teberrük yapıldığı takdirde şarihler tarafından doğru kabul edilmişlerdir. Hz. Peygamber'in mezar taşlarının üzerine Allah'ın adını veya ayet yazmayı yasaklamasına⁴⁵⁴ ve nazar ve hastalıklardan korunması için develerin boynuna muska benzeri kolyeleri takmaktan men etmesine⁴⁵⁵ rağmen “Bunları yapmak mekruhtur. Ancak kişi Allah lafzı ile teberrük amacıyla yapıyorsa caiz olur.” denmiştir⁴⁵⁶.

Diğer bir örnek ise, Yahudi ve Hristiyanların peygamberlerinin kabirlerini meşit edinmeleri ile ilgilidir. Resûlullah, onları bu davranışları sebebiyle “İnsanların en şerlileridirler”⁴⁵⁷ diye tanımlamış ve Müslümanları mezarlara doğru namaz kılmamak ve içinde yatan kişiye tazim göstermemek hususunda uyarılmışken, bazı şarihler bereketinden faydalanmak için vefat eden salih kimsenin yakınında bulunulabileceği yorumunu yapmışlardır⁴⁵⁸.

⁴⁵⁰ Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdülber Nemerî, **et-Temhîd lima fi'l-Muvatta mine'l-meânî**, thk: Mustafa b. Ahmed Alevi, Muhammed Abdülkebir Bekrî, 2. bs., I- XXVI, Tıtvan, Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1982, c. XIX, s. 220.

⁴⁵¹ Nemerî, **a.g.e.**, c. XIX, s. 220; Nevevî, **a.g.e.**, c. IX, s. 236, c. XIV, s. 5; Aynî, **a.g.e.**, c. 16, s. 359; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. VI, s. 234.

⁴⁵² Buhârî, “Cihad ve's Siyer”, 76.

⁴⁵³ Aynî, **a.g.e.**, c. XI, s. 429.

⁴⁵⁴ İbn Mâce, Cenâiz 43; Tirmizî, “Cenâiz”, 58

⁴⁵⁵ Buhârî, “Cihad”, 139.

⁴⁵⁶ Aynî, **a.g.e.**, c. 12, s. 70; Sindî, **a.g.e.**, c. I, s. 473; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. IV, s. 155.

⁴⁵⁷ Buhârî, “Salat”, 48, Nesâî, “Mesâcid”, 13.

⁴⁵⁸ Aynî, **a.g.e.**, c. III, s. 432- 433; Adevî, **a.g.e.**, c. II, s. 40- 41; Sindî, **a.g.e.**, c. II, s. 424- 425, Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. II, s. 268.

c) Hz. Peygamber veya Sahâbeyle İlgisi Olmayan Ancak Teberrükle İlişkilendirilen Diğer Konular

Şerhlerde teberrükle ilişkilendirilen konuların başında Allah lafzı gelmektedir. Hadislerde geçmemekle birlikte muhaddislerin hadislerin konularına göre koydukları başlıklarda yer alan ayet ve esma-i hüsnâ ifadeleri şarihler tarafından muhaddisin teberrüğü olarak yorumlanmıştır.

Buhârî'nin Sahîh'e besmeleyle başlaması⁴⁵⁹, bazı yerlerde bab başlığı olarak ilgili bir ayet zikretmesi⁴⁶⁰, ilk inen ayetlerde besmele olmamasına rağmen edeben ve teberrüken besmele çekmek gerektiği görüşü⁴⁶¹ ve Enfal sûresindeki ganimet paylaşımı ile alakalı ayette beş kısım içinde Allah'ın payının sayılması⁴⁶² şerhlerde teberrük olarak değerlendirilen önemli hususlardır⁴⁶³.

⁴⁵⁹ Buhârî, "Bedü'l- Vahy", 1.

⁴⁶⁰ Buhârî, "Vudû", 1, "Humus", 6.

⁴⁶¹ Buhârî, "Bedü'l- Vahy", 1.

⁴⁶² Müslim, "Cihad ve's- Siyer" 15, Ebû Dâvûd, "Harac, İmârat ve Fey", 19.

⁴⁶³ Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. VI, s. 74; Aynî, **a.g.e.**, c. I, s. 12, 66-67, c. II, s. 201, c. XII, s. 173; Ebü't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali Azimâbâdî, **Avnu'l- Ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd**, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, 2. bs., I- XIV, Medine, el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968., c. VIII, s. 225.

İKİNCİ BÖLÜM

KÜTÜB-İ TİS‘A’DA TEBERRÜKLE İLGİLİ RİVAYETLER

I. HZ. PEYGAMBER'İN BİZZAT TEBERRÜĞE TEŞVİK ETTİĞİNE DAİR RİVAYETLER

A. DOKUNMASIYLA İLGİLİ RİVAYETLER

Hadis eserlerinde zikredilen pek çok olay gösteriyor ki, ashâb-ı kirâm, Hz. Peygamber'i, Allah'ın bereketine sahip ve Müslümanların ondan faydalanmasına vesile olan bir merci olarak görüyordu. Kanaatimize göre birçok defa, birkaç kişiye yetecek kadar az miktarda yiyeceğin Resûlullah'ın duası ve ellerini sürmesi ile orada bulunan bütün Müslümanlara yettiğini görmeleri¹, bir bardağı doldurmayacak kadar az suyun Hz. Peygamber'in parmaklarının arasında fokurdayan bir kaynağa dönüştüğüne şahit olmaları² ve bir sahâbîye hediye ettiği tulumdaki yağın uzun süre bitmemesi³ gibi olaylar onları böyle düşünmeye sevk eden önemli etkenlerdendir.

Sahâbîlere göre, Resûlullah'da bulunan bu bereket dokunduğu ve kullandığı eşyalar ile yediği ve içtiği şeylere sirayet etmekteydi. Buradan hareketle O'nun eşyalarını saklayarak ve yiyecek içecek artığını kullanarak O'ndaki berekete sahip olacaklarına inanıyorlardı. Su doldurdukları bir kovaya Hz. Peygamber'in elini sokmasını O'ndan yararlanmanın başka bir yolu olarak görüyorlardı.

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i ile Müslim'in Sahîh'inde Enes b. Mâlik kanalıyla gelen ve sahâbenin bu davranışını anlatan rivayetin Türkçe'ye tercümesi şu şekildedir:

¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. I, s. 159, 197, 198, c. II, s. 352, 515, c. III, s. 11, 218, 418, c. V, s. 12, 18; Buhârî, "Hibe", 28, "Şerike", 1, "Cihad" 123, "Meğâzi", 29, "Et'ime", 6, "Rikâk", 17; Müslim, "İman", 44, 45, "Eşribe", 141, 142, 143, 175, "Fezâil", 3; Ebû Dâvûd, "Mukaddime", 9; Tirmizî, "Sıfatü'l-Kıyâme", 36, "Menâkıb", 47,

² Muvatta, "Tahâre", 32, "Sefer", 2; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. II, s. 308, 323, c. III, s. 132, 147, 170, 215, 289, 329, c. IV, s. 48, 290, c. V, 228, 237; Dârimî, "Mukaddime", 5; Buhârî, "Vudû", 32, 46, "Menâkıb", 25; "Meğâzi", 35, "Tefsir: Fetih", 5, "Eşribe", 31; Müslim, "Mesâcid", 311, "Fezâil", 45-46, "İmâra", 72, 73, "Zühd", 74; Ebû Dâvûd, "Mukaddime", 5; Tirmizî, "Menâkıb", 6; Nesâî, "Tahâre", 60, 61.

³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 340, 347; Müslim, "Fezâil", 8.

“Resûlullah sabah namazını kıldıktan sonra Medine’nin hizmetçileri ellerinde kovalarla O’na gelir, O da elini kovaya sokardı. Hatta bazen sular soğuk olurdu ama O [yine de] elini kovaya daldırır çıkarırdı.⁴”

1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili⁵

Tetkik ettiğimiz haber kaynaklarda ilk dört tabakada tek râvi tarafından rivayet edilmiştir (Enes b. Mâlik> Sâbit b. Eslem (v. 127/745)> Süleyman b. Muğîre (v. 165/782)> Ebu’n- Nadr Hâşim b. el- Kâsım (v. 207/823)). Hadis bu haliyle sened bakımından ferd hükmündedir.

Haber bütün tariklerinde merfu muttasıl isnadlarla müelliflere ulaşmıştır. Hadisin bütün râvileri cerh ve ta’dil alimleri tarafından tevsik edilmişlerdir⁶. Bu sebeple rivayetin sahih hükmünde olduğu söylenebilir.

2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili

Bir hadisi kâmil manada anlayabilmek için rivayetin geçtiği yerleri tespit ettikten sonra ilk yapılması gereken şey, lafız farklılıklarının belirlenmesidir. Biz de şimdi, rivayetler arasındaki lafızdaki değişikliklere işaret ederek bunların manaya etkisini değerlendireceğiz.

Ele aldığımız haber, Hz. Peygamber’in bereketiyle ilgili özelliklerinden bahsettiği için Sahîh-i Müslim’in Fezâil kitabında yer almaktadır. Hadisin geçtiği bab başlığı ise şârih Nevevî tarafından “Peygamber’in insanlara yakınlığı ve insanların O’nunla teberrük etmesi⁷” şeklinde belirlenmiştir.

Hz. Peygamber’in sahâbîlerin getirdiği su dolu kovaya elini soktuğunu bildiren iki haber arasındaki tek lafız farklılığı, havanın soğuk olduğu zamanlarda da

⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 137; Müslim, “Fezâil”, 74.

⁵ Râvi şeması için bkz: Ek-1.

⁶ Bkz: Ebü’l- Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdirrahman Mizzî, **Tehzîbü’l- Kemâl fi esmâi’r- ricâl**, thk: Beşşar Avvad Ma’ruf, 2. bs., XXXV, Beyrut, Müessesetü’r- Risâle, 1992, c. IV, s. 342- 349, c. XII, s. 69- 73; c. XXX, s. 130- 136.

⁷ Müslim, “Fezâil”, 74.

Resûlullah'ın ashâbının ricasını yerine getirdiğini bildiren fiilin sigasıyla ilgilidir. Müslim'in Sahîh'inde elini sokmak manasındaki “غمس” fiili olayın sıklıkla gerçekleştiğini ifade eden muzari sigada iken, Müsnedü Ahmed b. Hanbel'de bunun bir kere olduğunu belirten mazi siga kullanılmıştır⁸.

3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

Ashâb-ı Kirâm'ın, Allah-u Teâlâ'nın Resûlüne bahşettiği bereketten faydalanmak için kullandığı yöntemlerden birini anlatan hadisle ilgili şerhlerde yer alan hükümler şu şekildedir:

1. Hz. Peygamber'in bereketinden faydalanmak ve O'nunla teberrük etmek caizdir. Bu hadis teberrüğün cevazına delildir⁹.
2. Resûlullah her zaman ashâbıyla yakından ilgiliydi. Onların sorularına cevap verir, isteklerini mümkün olduğunca yerine getirir ve sıkıntılarında çözüm bulmaya çalışırdı¹⁰. Hatta soru ve taleplerini sabrederek dinler, bazı davranışlarına katlanır ve onları kırmamak için bazı zorluklara da tahammül ederdi¹¹.

⁸ Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 137; Müslim, “Fezâil”, 74.

⁹ Kadı İyâz, **İkmâl**, c. VII, s. 290; Nevevî, **a.g.e.**, c. XV, s. 83; Muhammed b. Halife el- Veştânî el-Übbî, **İkmâlü- İkmâli'l- Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim**, tashih: Muhammed Salim Haşim, Dârü'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 1994, c. VIII, s. 58 (Müellifin adı **DİA**'da Ebû Abdillâh Muhammed b. Hilfe b. Ömer el-Veştâfî el-Übbî şeklinde geçmektedir. Biz eserin üzerinde yazanı esas aldık. Bkz: İbrahim Hatiboğlu, “Übbî”, **DİA**, c. XXXXII, s. 271); Ebü't-Tayyib Muhammed el-Kannevci Sıddık Hasan Han, **es-Sîracü'l-Vehhâc fî Keşfi Metâlibi Müslim b. el-Haccac: Şerhu Muhtasarı Sahîh-i Müslim li'l-Hafız el-Münziri**, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, I- VIII, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, c. VI, s. 313; Fazlullah Câbir (Şebbir) Ahmed Diyubendi Osmânî, **Fethü'l-Mülhim Şerhu Sahîhi Müslim**, I- V, Karaçi, Mektebetu Reşidiyye, t.y., c. IV, s. 539; Ahmed Dâvûdoğlu, **Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi**, I- XII, İstanbul, Sönmez Neşriyat, 1974, c. X, s. 108- 109.

¹⁰ Nevevî, **a.g.e.**, c. XV, s. 83; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 313; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 108- 109

¹¹ Nevevî, **a.g.e.**, c. XV, s. 83; Veştânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 58; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 313; Osmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 539; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 108- 109.

4. Değerlendirme

Araştırdığımız haber her tarikte sika râviler tarafından merfu muttasıl isnadlarla Kütüb-i Tis'a müelliflerine ulaşmış ve sahih hükmündedir.

Hz. Peygamber'in bereketinin yansımaya dair pek çok olaya şahitlik eden ashâb-ı kirâm kanaatimizce O'nun dokunduğu şeylere bereketinin sirayet ettiğine inanmış ve kendince bundan faydalanmanın yollarını aramıştır. Resûlullah'ın evlerine girip- çıktığı sahâbîler kadar O'na yakınlığı bulunmayanlardan bir kısmı da çözümünü Hz. Peygamber'in elini soktuğu suyu kullanmak da bulmuş olabilir. Resûlullah da onları kırmayarak isteklerini yerine getirmiş ve bazen suyun soğuk sıcak olması gibi durumları göz ardı etmiştir.

B. SAÇIYLA İLGİLİ RİVAYETLER

Hz. Peygamber'in ashâbı her fırsatta O'na olan sevgi ve saygılarını ifade etmeye yollar aramışlardır. Onunla aynı mekânda bulunmak, bir şeyleri paylaşmak, O'na dokunmak ve sarılmak için fırsat kollamışlardır. Resûlullah'tan bir hediye veya O'na ait ufacık bir hatıra sahâbe tarafından büyük bir hassasiyetle muhafaza altına alınmıştır. Bu hatıraların en önemlileri "Sakal-ı Şerif" veya "Lihye-i Şerif" denilen Resûlullah'ın saç ve sakal telleridir. Bugün Topkapı Sarayı Mukaddes Emanetler Dairesi'nde ve Dünya'nın bazı bölgelerindeki cami ve evlerde Hz. Peygamber'e ait olduğuna inanılan 1100 kadar saç ve sakal teli özenle korunmaktadır¹².

Kanaatimize göre Hz. Peygamber'in saç ve sakal telleri, sayıca çok olması, bozulmaması ve kolay muhafaza edilmesi gibi sebeplerden ötürü kendisine sahip olmak, ziyaret etmek, öpmek ve benzeri saygı ifadeleri ile bereketi umulan parçaların başında gelir. Tâbiînden İbn Sîrîn'in (v. 110/729) hocası Abîde'ye (v. 72/691) söylediği "*Bizde Resûlullah'ın saçından bir tutam var. Bu bize Enes'in veya Enes'in ailesi vasıtasıyla ulaştı.*"¹³ sözünden bu tellerin miras veya hediye yoluyla nesilden nesile aktarıldığı anlaşılmaktadır. Abîde'nin de cevaben "*Yanımda O'nun saçından*

¹² Nebi Bozkurt, "Sakal-ı Şerif", **DİA**, c. XXXVI, s. 2.

¹³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 256; Buhârî, "Vudû", 33.

bir tek telin olması bana Dünya ve içindeki her şeyden daha sevimlidir”¹⁴ demesi Müslümanların O’nun hatırasına verdiği değeri gözler önüne sermektedir.

Ahmed b. Hanbel ve Müslim’in eserlerinde geçen başka bir rivayet ashâbın Resûlullah’a olan sevgi ve alâkasına dair tabloyu daha net şekilde ortaya koymaktadır. Enes b. Mâlik, “*Resûlullah’ı, berber O’nu tıraş ederken insanlar etrafını sarmış tek bir kıl parçasını bile (yere düşmeden) yakalamaya çalışıyorlarken gördüm.*”¹⁵ diyerek inananların Hz. Peygamber’den hatıra alma konusundaki gayretine vurgu yapmıştır.

Ashâbın yoğun ilgi ve alâkasını Hz. Peygamber’in karşılıksız bırakmayıp onlara değer verdiğini ifade eden haberler hayli bir yekûn tutmaktadır. Buna dair en kapsamlı rivayet Enes b. Mâlik’in aşağıda nakledeceğimiz hadisidir. Kaynaklarda geçtiğine göre, Resûlullah Veda Haccı esnasında şeytan taşlama ve kurban kesme işlemlerinden sonra saçlarını tıraş ettirmiş ve kesilen telleri bizzat kendisi ashâbına vermiş veya bir sahâbiye görev vererek onları dağıtmasını istemiştir.

Bu rivayet, İslam dininin itikadî veya amelî kısımlarından olmayan fezâil, siyer veya meğâzî türü haberlere benzemekte ve peygamberlik döneminde sadece bir kere yaşanmış olan bir uygulamadan bahsetmektedir. Hadisi, Kütüb’i- Tis’a’da geçtiği kaynaklardaki bütün tarikleri göz önüne alınarak Türkçe’ye şu şekilde tercüme etmek mümkündür:

“Resûlullah Mina’ya geldi, Akabe cemresinde taş attıktan sonra Mina’da konakladığı yere döndü. Burada kurbanlıkların yanına giderek kurban kesti. Berber oturuyordu. Resûlullah eliyle başının sağ tarafını işaret edip “Burasını al!” diyerek saçlarını tutup berbere uzattı. Berber de onları tıraş etti. Resûlullah bunu yanındakilere birer ikişer dağıttı. Sonra “Öbür tarafı tıraş et.” buyurdu. Berber (sol

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 256; Buhârî, “Vudû”, 33. (Ahmed b. Hanbel’in rivayetinde son kısım “*Yeryüzünde ve yerin altındaki (altın ve gümüşü kastederek) bütün sarı ve beyazlardan daha sevimlidir.*” şeklindedir.

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 133, 137; Müslim, “Fezâil”, 75.

tarafıta) tıraş işini bitirince (Hz. Peygamber) “Ebû Talha nerede?” diye sordu. Bu taraftan kesilen saçları da ona verdi.”

İncelediğimiz haber Kütüb-i Tis‘a içinde Ahmed b. Hanbel’in (v. 241/855) Müsned’inde, Müslim’in (v. 261/875) Sahîh’inde, Ebû Dâvûd (v. 275/888) ve Tirmizî’nin (v. 279/892) Sünenlerinde zikredilmiştir¹⁶.

Bu hadisi destekler nitelikte başka bir rivayet, Müsnedü Ahmed b. Hanbel ve Sahîh-i Buhârî’de “Resûlullah saçlarını tıraş ettirmek istediği zaman, ondan (saçından) ilk alan Ebû Talha olurdu. (Ebû Talha saçları alınca Ümmü Süleym’e gelir, O da bunları koku şişesine koyardı)¹⁷” şeklinde geçmektedir.

Kurban Bayramı gününde Hz. Peygamber’in saçlarını dağıttığına¹⁸ dair bir başka haberi de Abdullah b. Zeyd (v. 32/653) nakletmiştir. Abdullah b. Zeyd> Muhammed b. Abdilllah b. Zeyd> Ebû Seleme> Yahyâ b. Kesir> Eban b. Yezid el-Attar> Ebû Dâvûd et- Tayâlisî> Ahmed b. Hanbel tarikiyle gelen rivayette yukarıdakilere ilaveten Resûlullah’ın saçlarıyla birlikte tırnaklarını da bir sahâbiye verdiği bildirilmektedir.

Oğlu Muhammed b. Abdilllah b. Zeyd’in bize bildirdiğine göre “Abdullah b. Zeyd, kurban bayramı günü Resûlullah’ı ve ensardan bir adamı [kendisini kastediyor] hayvan kesim yerinde gördü. O esnada Resûlullah kurbanını kesmiş, pay ediyordu. Ona [Resûlullah’a] ve arkadaşına [Abdullah’a] kurbandan bir pay kalmadı. Ardından Resûlullah [ihramını çıkarmış] elbiselerini giydiği halde saçlarını tıraş ettirdi ve saçının bir kısmını ona [Abdullah’a] verdi, bir kısmını da insanlara dağıttı. Ardından

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, 111, 208, 256; Müslim, “Hac”, 323- 326; Ebû Dâvûd, “Menâsik” 78, Tirmizî, “Hac” 73.

¹⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 146, 239 (Parantez içindeki kısım sadece Müsned’de geçmektedir.); Buhârî, “Vudû”, 33. Buhârî’nin isnadın kısa halini hocalarından dinlediği halde, hocasının hocası olan Said b. Süleyman’a hürmeten onun senesinde yer aldığı rivayeti eserine aldığı söylenmiştir. Bkz: İbn Hacer, **Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, thk: Muhammed Fuad Abdülbâki, Muhibbuddîn el- Hafîb, 2. bs., I- XIV, Kahire, Dârü'r-Reyyan li't-Türas, 1987, c. I, s. 273.

¹⁸ Resûlullah’ın saçlarını dağıtan kişiyle ilgili farklı haberler olmakla birlikte aşağıda ele alacağımız rivayette kendisinin dağıttığı ifade edildiği için bu kelimeyi kullanmayı uygun gördük.

tırnaklarını kesti ve onları da arkadaşına [Abdullah'a] verdi.¹⁹” Muhammed b. Abdilllah ilaveten kendilerindeki saçın kına ve ketemle boyanmış olduğunu söylemiştir²⁰.

1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili²¹

Bu başlık altında esas aldığımız rivayetin tek sahâbî râvisi Enes b. Mâlik'tir (v. 93/712). Hadis ilk iki tabakada sadece birer râviden (Enes b. Mâlik ve Muhammed b. Sîrîn) nakledilmiştir. Bu haliyle sened bakımından hadisin ferd olduğu görülmektedir.

Enes b. Mâlik'in bize bildirdiği ve araştırmamızda esas aldığımız haber merfu muttasıl bir isnadla müelliflere kadar ulaşmıştır ve cerhe uğramış hiç bir râvisi de bulunmamaktadır. Yalnızca Ahmed b. Hanbel'in Müsned'de (Haddesena) Müemmel b. İsmail< (Haddesena) Hammad b. Zeyd< (An) Eyyûb ve Hişâm< (An) Muhammed b. Sîrîn< (An) Enes kanalıyla yer verdiği haber muhakkik Albânî tarafından zayıf olarak nitelenmiştir. Râvilerden Müemmel b. İsmail (v. 206/822) hafızasından rivayet etmek ve çokça hata yapmakla eleştirilmiştir²².

İncelediğimiz hadisi destekler nitelikteki iki haberden biri olan Buhârî rivayetinin bütün râvileri tevsik edilmiştir²³. Müsned'de geçen ve sahâbî râvisinin Abdullah b. Zeyd olduğu diğer haberin râvileri ise cerhe uğramıştır. Hadisin râvilerinden Eban b. Yezid el- Attar için “*Sika olmakla birlikte teferrüd ettiği hadisleri*

¹⁹ Hz. Peygamber'in tırnaklarını niçin arkadaşına verdiğiine dair bir bilgi şerhlerde bulunmazken, muhtemelen bir yere atması veya gömmesi için olduğunu düşünmekteyiz. Zira Resûlullah'ın tırnaklarının saklandığına dair bir rivayete rastlayamadık.

²⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 42. Hadisin Abdullah b. Zeyd> Muhammed b. Abdilllah b. Zeyd> Ebû Seleme> Yahyâ b. Kesir> Eban b. Yezid el-Attar> Abdüssamed b. Abdilvaris> Ahmed b. Hanbel tarihiyle gelen rivayetinde adamın Ensar'dan değil Kureyş'ten olduğu yazmaktaysa da (bkz. Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. IV, s. 42) zannımızca bu baskı hatasından veya seneddeki bir râvinin hatasından kaynaklanmaktadır.

²¹ Râvi şeması için bkz: Ek-2.

²² Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 256.

²³ Ebû Hafs Sirâceddin Ömer b. Ali b. Ahmed İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzih li-şerhi'l-Câmiî's-Sahîh: Şevâhidü't-Tavzih fi Şerhi'l-Câmiî's-Sahîh**, XXXVI, Doha, Vizâretü'l-Evkaf ve'ş-Şu'ûni'l-İslamiyye, 2008, c. IV, s. 236- 238; Aynî, **'Umdetü'l-Kârî**, c. II, s. 336.

bulunmaktadır”, denmiştir²⁴. Tercih ettiğimiz “*Ensar’dan bir adam*” ifadesinin yer aldığı rivayete vurgu yapılmış ve bu haberin râvilerinin tamamının sağlam olduğu söylenmiştir²⁵.

Hadisin sened bakımından ferd olmakla birlikte, Ahmed b. Hanbel’in iki rivayeti haricinde²⁶ sahih²⁷ ve merfu muttasıl tariklerle aktarıldığı anlaşılmaktadır.

2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili

Rivayette anlatılan olay Veda Haccı esnasında yaşandığı için hadis genellikle Kütüb-i Tis’a’nın Hac bölümlerinde ele alınmaktadır. Bu hadise şahit olarak zikrettiğimiz Buhârî hadisi ise müellifin saçın temiz olduğu ve saklanabileceği görüşünü destekler nitelikte “Vudû” kitabında yer almaktadır. Buna göre, haberin geçtiği bab başlıkları şöyledir:

1. İnsan saçının yıkandığı su bâbı²⁸
2. Kurban günü sünnetlerinin, evvela taş atmak, sonra kurban kesmek, sonra tıraş olmak olduğu ve tıraş olurken sağ taraftan başlanacağı bâbı²⁹
3. Tıraş olma ve saçı kısaltma bâbı³⁰
4. Tıraşa hangi taraftan başlanacağına dair bâb³¹

Rivayetlerdeki lafız farklılıklarını incelediğimizde, özellikle Müslim’in eserinde manayı değiştirmeyecek ölçüde her bir hadis metninde değişiklikler olduğu

²⁴ Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned** (Şuayb el-Arnâvut tahkîkî), c. XXVI, s. 396.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, **a.g.e.**, c. XXVI, s. 396-397. Ancak, dikkatimizi çeken bir husus, ilk hadiste cerh edilen râvilerin hepsinin tercih ettiğimiz Ebû Dâvûd et-Tayâlîsî hadisinin de râvileri olduğudur. Kanaatimize göre, Tayâlîsî rivayetinin de zayıf olması gerekmektedir.

²⁶ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 256, c. IV, s. 42.

²⁷ Ferd hadisin sahih, hasen veya zayıf olabileceğine dair yorumlar için bkz: Abdullah Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İstanbul, Timaş yay., 1987, s. 56; Selahattin Polat, “Ferd”, **DİA**, c. XII, s. 369.

²⁸ Buhârî, “Vudû”, 33.

²⁹ Müslim, “Hac”, 323- 326

³⁰ Ebû Dâvûd, “Menasik” 78

³¹ Tirmizi, “Hac” 73.

görülmektedir. (Haddesena) Yahyâ b. Yahyâ< (Ahberena) Hafs b. Gıyâs< (An) Hişâm< (An) Muhammed b. Sîrîn< (An) Enes b. Mâlik kanalıyla gelen hadiste Resûlullah'ın berbere tıraş etmesi için önce sağ tarafı sonra da sol tarafı işaret ettiği ve kesim sonunda elde edilen saçları etrafındakilere dağıttığı belirtilirken Ebû Talha'dan hiç bahsedilmemektedir³².

Müslim'de (Haddesena) Ebû Bekir b. Ebî Şeybe< (Ahberena) Hafs b. Gıyâs< (An) Hişâm< (An) Muhammed b. Sîrîn< (An) Enes tarikiyle gelen haberde sağ taraftan kesilen saçların rastgele insanlara dağıtıldığı, sol taraftaki saçların Ümmü Süleym'e verildiği belirtilmektedir³³. Ahmed b. Hanbel³⁴, Ebû Dâvûd³⁵ ve Müslim'in diğer haberinde³⁶ Hz. Peygamber'in, başının sağındaki saçları etrafını saran ashâb arasında paylaştığı, soldakileri ise Ebû Talha'ya verdiği bilgisi vardır³⁷. Son olarak gelen haberler ise sağ taraftaki saçların Ebû Talha'ya verildiği ve sol taraftaki saçları da Resûlullah'ın dağıttığı³⁸ veya Ebû Talha'dan dağıtmasını istediği yönündedir³⁹.

Ahmed b. Hanbel'in eserinde Müemmel b. İsmâil'in bildirdiği rivayet yukarıda zikrettiğimiz iki hadisi birleştirir niteliktedir. Bu hadise göre, Hz. Peygamber sağ taraftan kesilen saçları Enes b. Mâlik vasıtasıyla Ümmü Süleym'e göndermiş, durumu gören sahâbe, saçları elde etmek için birbiriyle yarışmış ve orada bulunan herkes saçlardan bir şeyler elde etmiştir. Rivayet Muhammed b. Sîrîn'in Abîde'ye söylediği söz ile bitmektedir⁴⁰.

³² Müslim, "Hac" 323.

³³ Müslim, "Hac" 324 (Ebû Bekr b. Ebî Şeybe rivayeti)

³⁴ (Haddesena) Ravh **H**

(Haddesena) Vehb b. Cerir<

(Ravh ve Vehb (Haddesena) Hişâm< (An) İbn Sîrîn< (An) Enes

³⁵ (Haddesena) Ebû Kureyb Muhammed b. el- Âlâ< (Haddesena) Hafs< **H**

(Haddesena) Ubeyd b. Hişâm Ebu Nuaym el- Halebî ve (Haddesena) Amr b. Osman< (Kâlâ Haddesena) Süfyan<

(Hafs ve Süfyan (An) Hişâm< (An) İbn Sîrîn< (An) Enes

³⁶(Haddesena) Ebû Kureyb Muhammed b. el- Âlâ< (Haddesena) Hafs< **H**

(Haddesena) Muhammed b. el-Müsenna< (Haddesena) Abdü'l- 'Âlâ

(Abdü'l- 'Âlâ "Haddesena" lafzıyla, Hafs "An" lafzıyla) Hişâm< (An) İbn Sîrîn< (An) Enes

³⁷ Müslim, "Hac" 324, 325; Ebû Dâvûd, "Menâsık" 78.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 111.

³⁹ Müslim, "Hac" 326; Tirmizi, "Hac" 73.

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 256.

Buhârî'nin rivayetinde saçları ilk alanın Ebû Talha olduğu vurgulanırken, Müsned'de yer alan Abdullah b. Zeyd hadisinde Resûlullah'ın saçlarıyla birlikte tırnaklarını da İbn Zeyd'e verdiği ve saçlarının kına ve ketemle boyalı olduğu ziyadeleri mevcuttur.

Rivayetler arasındaki lafız farklılıkları Resûlullah'ın başının hangi tarafından kesilen saçları kime dağıttığı/ dağıtıldığı ve saçlarının kendisi tarafından mı yoksa emriyle başkası tarafından mı dağıtıldığı üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Hangi taraftan kesilen saçların kime verildiği hususundaki tenakuz, şarihler tarafından “*Resûlullah saçının iki tarafından da kesilen saçlarını Ebû Talha'ya verdi. O da sağ taraftan kesilenleri, Hz. Peygamber'in emriyle, orada toplananlara dağıttı. Sol tarafından kesilenleri yine Resûlullah'ın emriyle Ümmü Süleym'e götürdü*”⁴¹ şeklinde tevil edilmiştir. Müslim şârihi Muhammed b. Halîfe el-Übbî (v. 828/1425) “*Sağ taraftaki saçlar insanlar arasında pay edilmiştir, sol taraftakiler de Ebû Talha tarafından kadınlar arasında dağıtılmak üzere Ümmü Süleym'e verilmiş olabilir*” şeklinde bir yorum yapmıştır⁴².

Sehârenpûrî (v. 1346/1927) ise, Hz. Peygamber'in bir şey dağıtmadaki âdetinin önce genele dağıtmak olmasını delil göstererek Resûlullah'ın saçları etrafındakilere dağıttıktan sonra kalanları Ebû Talha'ya verdiğini iddia etmiştir⁴³. Ebû Talha'ya verilen saçların bazı rivayetlerde Ümmü Süleym'e bazılarında ise Enes b. Mâlik'e verilmesi, üçü aynı aileden oldukları için bir çelişki olarak görülmemiştir⁴⁴.

⁴¹ Ebû'l-Abbas Ziyaeddin Ahmed b. Ömer b. İbrâhim Kurtubî, **Müfhim limâ eşkele min telhis-i Kitâbi Müslim**, thk: Muhyiddin Dib Metu, Yusuf Ali Büdeyvi, Ahmed Muhammed es-Seyyid, Mahmud İbrahim Nezzam, I- VII, Beyrut, Dâru İbn Kesir, 1996, c. III, s. 407; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 274; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. VI, s. 605.

⁴² Veştânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 368.

⁴³ Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. IX, s. 298.

⁴⁴ Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebû Dâvûd es-Sicistânî, **Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi**. / haz: Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar, redaktör: İ. Lütfi Çakan, yayına haz. Beşir Eryarsoy, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1989, c. VII, s. 419.

Belirtmek isteriz ki, bu rivayetleri incelerken bizim anlamaya çalıştığımız husus, kimin nerden ne kadar saç elde ettiği değil, insanların Hz. Peygamber'in saç tellerine olan teveccühü ve Peygamber'in onları niçin dağıttığı/ dağıttırıldığıdır.

Diğer bir çelişkili ifade Resûlullah'ın kesilen saç tellerini dağıtmasıyla/ dağıttırmasıyla ilgilidir. Bununla alakâlı olarak “*Mazi sigalı filler kullanım yerine göre emir anlamını da barındırabilir. Nitekim burada “saçları dağıttı” ifadesi “saçların dağıtılmasını emretti” şeklinde anlaşılmalıdır. Bir işin yapılmasını emretmek yapılması gibidir. Sonuçta dağıtım işlemi gerçekleşmiş olmaktadır*” şeklinde yorumlar yapılmıştır⁴⁵.

Bu bilgiler çerçevesinde kanaatimiz, Hz. Peygamber'in kesilen saçlarını dağıtanın Resûlullah'ın kendisi değil, O'nun emriyle Ebû Talha olduğu yönündedir. Nitekim Buhârî'de yer alan “*Resûlullah saçlarını tıraş ettirdiği zaman ondan ilk alan Ebû Talha olurdu*” rivayeti bunu destekler niteliktedir. Bazı haberlerde geçen Hz. Peygamber'in “*Ebû Talha burada mı?*” diye sormasından da Ebu Talha'nın saç kesimi sırasında sahâbîlerle birlikte olmadığı, Resûlullah'ın ricası üzerine geldiği ve dağıtım görevini icra ettiği ortaya çıkmaktadır⁴⁶.

Şarihlerin açıklamaları dikkate alınsa bile, rivayetin metinleri arasında takdim- tehir olması onu maklûb olarak isimlendirmemize sebep olur ki, bu durumda hadisin metin bakımından bir takım zayıflıklar içerdiği söylenebilir.

3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

Hz. Peygamber'in kesilen saç tellerini bizzat dağıttığını bildiren rivayetin değerlendirilmesinde şarihler daha çok hac menâsiki ve insan saçının temizlik bakımından hükmü üzerinde durmuşlardır.

⁴⁵ Müslim, **Sahîh-i Müslim**, haz. Muhammed Salih Haşim, I- IX, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, c. IV, s. 368; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 406- 7; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 327; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. V, s. 455.

⁴⁶ Şehârenpûrî, **a.g.e.**, c. IX, s. 297.

1. Kurban gününün sünnetleri bu hadislerde sırasıyla zikredilmiştir. Bunlar, Müzdelife'den ayrıldıktan sonra Mina'ya gelerek Akabe cemresinde şeytan taşlamak, kurban kesmek, saç tıraşı olmak ve Mekke'ye dönüp Kâbe'yi tavaf etmektir. Bunların edasında sırayı gözetmek gerekmektedir ancak sıralamada hata edilmesinde bir zarar yoktur⁴⁷. Ancak bu fiilleri yaparken aralarında boşa zaman harcanmamalıdır⁴⁸.

2. Resûlullah'ın Veda Haccı'nda kestiği kurbanların hepsi büyükbaşdır⁴⁹. Zira rivayetlerde büyükbaş kesmeyi ifade eden “نحر” fiili geçmektedir⁵⁰.

3. Berberin kim olduğu tartışılmış ve Ma'mer b. Abdillah ismi kabul görmüştür⁵¹. Diğer bir seçenek olan Hıraş b. Umeyye'nin Resûlullah'ın Hudeybiye'deki veya kaza umresindeki berberi olduğu görüşü benimsenmiştir⁵².

4. Saçları kısaltmak veya tıraş etmek konusunda âlimler ittifakla tıraşın daha evlâ olduğu görüşüne varmışlardır. Hz. Peygamber'in “*Allahım saçını tamamen tıraş edenlere merhamet et*”⁵³ şeklinde üç kere tekrarladıktan sonra

⁴⁷ Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. I, s. 216, 258, 269, 291, 300, 311; Buhârî, “İlim”, 23, 24, “Hac”, 125, 131, “Eyman”, 15; Müslim, “Hac”, 327- 335; Ebu Dâvûd, “Menâsik”, 78, 87; Tirmizi, “Hac”, 45.

⁴⁸ Nevevî, **el-Minhâc**, c. IX, s. 52- 53; Veştânî, **İkmâlü- İkmâl**, c. IV, s. 366; Sıddık Hasan Han, **es-Sîracü'l-Vehhâc**, c. III, s. 251.

⁴⁹ Azimâbâdî, **Avnü'l-Ma'bud**, c. V, s. 456.

⁵⁰ Yenieli, **a.g.e.**, c. VII, s. 418; Halil b. Ahmed b. Mecid Sehârenpûrî, **Bezlü'l-Mechud fi Halli Ebî Dâvûd**, tâ'lik: Muhammed Zekeriyâ b. Yahyâ el-Kahdehlevî, I- X, Kahire, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1973, c. IX, s. 96.

⁵¹ Ahmed b. Hanbel, Ma'mer b. Abdillah'tan Veda Haccı esnasında Resûlullah'la olan diyaloglarını anlattığı hadisi rivayet etmiştir. Bkz: **Müsned**, c. VI, s. 400. Ebû Dâvûd şarihleri de bu hadisi delil olarak eserlerine almıştır. Bkz: Yenieli, **a.g.e.**, c. VII, s. 419. Ebû Hafs Sirâceddin Ömer b. Ali b. Ahmed İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzih li-şerhi'l-Câmi's-Sahîh: Şevâhidü't-Tavzih fi Şerhi'l-Câmi's-Sahîh**, Vizâretü'l-Evkaf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye, Doha, 2008, c. IV, s. 328; İbn Hacer, **Fethü'l-Bârî**, c. I, s. 329- 330; 'Aynî, **'Umdetü'l-Kârî**, c. II, s. 337; Nevevî, **a.g.e.**, c. IX, s. 54; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. V, s. 455; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. VI, s. 602.

⁵² Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Süyûtî, **ed-Dîbâc ala Sahîh-i Müslim b. el-Haccac**, ta'lik Mevlana Muhammed Zekeriyâ Kandehevî, i'tina Muhammed Adnan Derviş, Heysem Temim, Beyrut, Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, t.y., c. III, s. 308.

⁵³ Müslim “Hac”, 316-322, Ebû Dâvûd, “Menâsik” 78.

dördüncü de “Saçını kısaltanlara da” demesi bu konuda delil olarak kullanılmaktadır⁵⁴.

5. Resûlullah’ın her işe sağdan başlama sünnetine ittibâen tıraşa da sağdan başlamanın sünnet olduğu kabul edilmiştir⁵⁵. Yalnızca Ebû Hanife, berber tıraş ederken müşterisinin önüne geçeceğinden berberin sağı yani müşterinin solundan başlamak gerekir demişse de bu görüş kabul edilmemiştir⁵⁶.

6. Halkın içinde imam konumundakiler etrafındaki insanlara hediye verebilir. Bu durumda eşit davranması daha iyidir ancak özel durumuna binaen bazılarını daha ayrıcalıklı davranılabilir⁵⁷. Dağıtım ve hibeyi kendi yapabileceği gibi bunun için birisini de görevlendirebilir. Resûlullah’ın saçlarının insanlara dağıtılmasını emretmesi “İnsanları sevap ve teberrük konusunda eşit kılmak isteği” olarak yorumlanmıştır⁵⁸.

7. İnsan saçı temizdir. Bir kaptaki suyun içine düşerse onu kirletmez ve bu su temizlik ve abdest amacıyla kullanılabilir⁵⁹. Buna delil olarak, “Şayet

⁵⁴ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim Hattâbî, **Meâlimü's-Sünen: Şerhu Süneni Ebî Dâvûd**, thr. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, I- II, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, c. I, kısım II, s. 184; Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafiri İbnü'l-Arabi, **Arizatü'l-Ahvezî bi-Şerhi Sahîhi't-Tirmizî**, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., c. IV, s. 145; Nevevî, **a.g.e.**, c. IX, s. 53; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. III, s. 252; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. VI, s. 600, 605.

⁵⁵ Hattâbî, **a.g.e.**, c. I, kısım II, s. 183; Ebü'l-Abbas Ziyaeddin Ahmed b. Ömer b. İbrâhim Kurtubi, **Müfhim lima eşkele min telhisi Kitâbi Müslim**, thk: Muhyiddin Dib Metu vd., I- VII, Beyrut, Dâru İbn Kesir, 1996, c. III, s. 406- 407; Veştânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 367; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. V, s. 456; Mübârekpûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, c. III, s. 569.

⁵⁶ Osmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 339

⁵⁷ Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, s. VI, s. 601; Veştânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 368.

⁵⁸ Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 407.

⁵⁹ Bu konuda çok fazla görüş ayrılığı vardır. Bazı âlimlerin görüşlerinin zaman içinde değişmesi veya farklı kanallardan farklı şekilde bize ulaşması bu sayıyı arttırmaktadır. Mesela İbn Hacer, Buhârî'nin “İnsan saçının yıkandığı su” bab başlığını İmam Şafi'nin “İnsan saçı baştan ayrıldığı zaman pis hükmündedir.” görüşüne reddiye olarak tercih ettiğini söylemiş, buna karşılık Nevevî, Şafiilerin saçı temiz kabul ettiklerini vurgulamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Hattâbî, **a.g.e.**, c. I, kısım II, s. 184; Ebü'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik İbn Battal el-Kurtubî, **Şerhu Sahîh-i Buhârî**, thk: Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2000, c. I, s. 265; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 327; Nevevî, **a.g.e.**, c. IX, s. 53; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. V, s. 456; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali Kirmânî, **Sahîhu Ebi Abdullah el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî: el-Kevâkibü'd-Derârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, 2. bs., Beyrut, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1981, c. II, kısım III, s. 7- 8; Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif Zebidî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi**, trc:

saç pis bir şey olsa idi sahâbe onu alıp saklamak istemez ve de ona sahip olmayı dünya nimetlerine tercih etmezdi.⁶⁰ Ayrıca bu durumun Resûlullah'ın saçına has bir özellik olduğu da düşünülemez, zira fıkhıta kurallar umumidir, herhangi bir kısıtlayıcı karine olmadığı sürece herkese şamildir” denmiştir⁶¹. İnsanların ve hayvanların diş, kemik, boynuz, tırnak, tüy ve saçının temizliğini tartışan görüşleri bildiren Aynî, “(Bunlara bile temiz hükmü verilebilirken), Şafî âlimleri “Resûlullah'ın saçının temizliği hususunda iki vecih vardır” demeleri sebebiyle “Neredeyse dinden çıkacaklardı” diyerek eleştirmiştir⁶². Yine bu vecihte, diğer insanlardan ayrı olarak Resûlullah'ın kanı, idrarı ve menisinin de temiz olduğu tartışmalarına değinilmiş ancak kesin bir hüküm üzerinde birleşilememiştir⁶³.

8. **Şarihlerin görüşüne göre, başta Hz. Peygamber'in saç olmak üzere salihlerin saç gibi beden parçaları ve hediyeleriyle teberrük etmek ve teberrük amacıyla onları almak ve saklamak caizdir**⁶⁴. Yukarıda zikrettiğimiz hadislere ek olarak şerhlerde Halid b. Velid'in Resûlullah'ın perçeminden kesilen saçları başlığının ön tarafında sakladığı ve savaşlarda bunu giyerek zaferler kazandığı hatta bir seferinde başlığı düşürünce canı pahasına onu alarak Resûlullah'ın saçının bulunduğu bir başlığın müşrik eline

Ahmed Naim, 6. bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1980, c. I, s. 153; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. VI, s. 601.

⁶⁰ Ebü'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik İbn Battâl el-Kurtubî, **Şerhu Sahih-i Buhari**, thk: Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, I- X, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2000, c. I, s. 164- 165; Nevevî, **a.g.e.**, c. IX, s. 54; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 273; Adevî, **İthâfü'l-Kâri**, c. I, s. 353-354.

⁶¹ Buhârî, **Sahih-i Buhârî ve Tercemesi**, trc: Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1987, c. I, s. 316; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ Askalânî Birmâvi **el-Lâmîü's-Sabih bi-şerhi'l-Câmîi's-Sahih**, Dâru'n-Nevâdir, Dımaşk-Beyrut, 2012, c. II, s. 216; Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed Kastallânî, **İrşâdü's-Sâri li-şerhi Sahih-i'l-Buhârî**, Beyrut, Dâru İhyâi'l-Türasi'l-Arabi, c. I, s. 255.

⁶² Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 333.

⁶³ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, c. IV, s. 233; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 337.

⁶⁴ İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 327; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 337; Kurtûbî, **a.g.e.**, c. III, s. 407; Nevevî, **a.g.e.**, c. IX, s. 54; Siddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. III, s. 252; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. V, s. 456; Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah Keşmirî, **el-Arfü's-Şezi Şerhu Süneni't-Tirmizi**, tsh: Mahmûd Şakir, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabi, 2004, c. II s. 271; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. VI, s. 605; Sofuoğlu, **a.g.e.**, c. I, s. 317.

geçmesini istemediği için böyle yaptığını söylemesi teberrüğe delil olarak sunulan rivayetlerdendir⁶⁵.

4. Hadisin Tarihi Olaylarla İlgisi

Hadiste bahsedilen olay, Veda Haccı (10/632) esnasında kurban bayramının ilk günü, Hz. Peygamber kurbanını kesmiş, ihramdan çıkmış ve tıraş olurken gerçekleşmiştir.

Müslümanlar henüz Arafat'ta vakfede iken *“Bugün dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'a razı oldum⁶⁶”* ayetinin inmesi ve Hz. Peygamber'in bayramın ikinci günü Mina'da ashâbına irat ettiği hutbede *“Haccınızı benden öğrenin. Zira bilmiyorum, belki de bu haccımdan sonra bir daha hacedemem⁶⁷”* demesi vahyin bittiğinin ve Hz. Peygamber'in elçilik görevinin tamamlanmasının ilk sinyalleri olarak yorumlanmıştır. Zira Hz. Ebubekir söz konusu ayet indikten sonra ağlayarak *“Bu ayet Resûlullah'ın ecelinin geldiğinden bahsediyor gibi”* demiştir⁶⁸. Yine Mina'da Resûlullah'ın hutbesini insanlara nakleden İbn Abbas hutbeyi naklettikten sonra, *“Allah'a yemin ederim ki bu sözler Resûlullah'ın ümmetine vasiyetidir; burada hazır bulunanlar bulunmayanlara tebliğ etsin⁶⁹”* demiştir⁷⁰.

5. Değerlendirme

Hz. Peygamber'in Veda Haccı esnasında saçlarını kestirirken ashâbın, O'nun etrafına toplanıp saçlarını almaya çalıştığına ve Resûlullah'ın saç tellerini orada bulunan insanlar arasında dağıttığına dair rivayet sahih ve merfu muttasıl isnatlarla kaynaklarda geçmektedirler.

⁶⁵ İbnü'l-Mülakkın, a.g.e., c. IV, s. 235- 236; Dâvûdoğlu, a.g.e., s. VI, s. 601.

⁶⁶ el-Mâide 5/3

⁶⁷ Darimi, “Mukaddime”, 24; Ayrıca bkz: Bünyamin Erul, “Veda Haccı”, DİA, c. XXXXII, s. 590.

⁶⁸ Celaleddin Vatandaş, **Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti: Medine Dönemi**, I-II, 4. bs., İstanbul, Pınar yay., 2007, c. II, s. 559.

⁶⁹ Buhârî “Hac”, 132. Ayrıca bkz: Bünyamin Erul, “a.g.m.”, DİA, c. XXXXII, s. 591.

⁷⁰ Mevlana Şibli en-Nu'mani, **Son Peygamber Hazret-i Muhammed: Siretü'n-Nebi**, trc: Yusuf Karaca, rdk: Muharrem Tan, İstanbul, İz yay., 2003, s. 484- 485.

Ulaşabildiğimiz kaynaklara göre, Resûlullah'ın saçlarının kapışılması olayı sadece Veda Haccında yaşanmıştır. Hz. Peygamber'in ashâbın yanında ilk kez tıraş olduğu düşünülemez ancak daha önceki seferlerde O'nun saçlarının kapışıldığına dair hiçbir rivayete rastlayamadık. Sahâbenin yoğun ilgi ve alakasının yukarıda bahsettiğimiz Resûlullah'ın veda tarzındaki konuşmalarından kaynaklanmış olabileceğini düşünüyoruz. Oluşan bu duygusal ortamda insanların Hz. Peygamber'den bir hatıra almaya çalışmasının kanaatimizce dinî değil, ancak psikolojik bir boyutu vardır.

Bize göre, Resûlullah saçlarını bereket amacıyla kullansınlar ve onlarla teberrük etsinler diye ashâbına dağıtmamıştır. O'nun insanların sevdikleri birinden hatıra saklamak istemesinin fitri bir duygu olduğunu bildiği için ashâbın, saçlarını kapışmasına sessiz kaldığını ve saçları elde etmek için sahâbîlerin üşüşmesi esnasında oluşabilecek izdihamı önlemek için saçlarını dağıtma görevini Medineli olan annesine nispetle dayı dediği Ebû Talha'ya verdiğini düşünmekteyiz. Mekke'nin fethinden sonra İslam dinine girenlerin sayısında büyük artışların olduğu ve yeni Müslüman olanlar da dâhil sahâbe içinde tevhid akidesinin yeni yeni oturduğu dikkate alınır, Hz. Peygamber'in böyle bir davranışa sessiz kalmasının başka bir izahını bilemiyoruz⁷¹.

Resûlullah'ın saçlarının kullanımıyla ilgili bir emri veya açıklaması olmaksızın bazı insanlar onlara dinî manalar yüklemişler ve fakihler bu habere dayanarak bazı hukuk kaideleri oluşturmuşlardır. Hâlbuki kanaatimizce, eğer bu durum dinle ilgili olsaydı, Hz. Peygamber itikadî ve amelî bilgileri bizzat uygulayarak insanlara açıklayıp öğrettiği gibi bu konuyu da ashâbına bildirirdi. **O sadece hatıra kalması amacıyla saçlarının dağıtılmasına izin vermişken, O'na karşı duygusal bağları kuvvetli olan sahâbeden bazıları bunları farklı amaçlar için kullanmışlardır**⁷². Kimisi saçları birbirine miras bırakmış veya hediye etmiş, kimisi

⁷¹ Klasik kaynaklarımızın ve şerhlerin, mevzu bahis olan olayın gelişme sürecini açıklamak yerine sadece rivayetlerden çıkabilecek fikhî yorumlara ağırlık vermeleri, hadislerin sebep-i vürudlarının anlaşılmasında bir etken olarak önümüzde durmaktadır.

⁷² Hz. Aişe gibi bazıları da saçları elde ettiği halde, onlarla bir tasarrufta bulunmamıştır.

koku şişesine koymuş, **kimisi bereket, zafer, şifa gibi kazanımlar getirdiğine inanarak yanında taşımış**, kimisi ölünce kefenine konmasını vasiyet etmiştir. Hz. Aişe gibi bazıları ise kendisine ulaşan saçlarla bir tasarrufta bulunmayıp sadece saklamakla yetinmiştir⁷³. Bütün bu uygulamaların İslam dinindeki yerinin ayrı bir çalışma altında incelenmesi gerektiğine inanıyoruz.

Veda Haccı'na yüz bin kişiden fazla Müslümanın katıldığı⁷⁴ düşünülürse, böyle kalabalık bir ortamda Resûlullah'ın saçlarını dağıttığında pek çok kişinin buna şahit olması ve bu olayı rivayet etmesi beklenmektedir. Ancak incelediğimiz hadisin tek sahâbî râvisi Enes b. Mâlik'tir. Saçlar ile birlikte tırnakların da kesilip oradaki bir sahâbîye verildiğini bildiren Abdullah b. Zeyd rivayeti ise sened bakımından zayıf olmakla birlikte izdihamdan ve saçların diğer insanlara dağıtıldığından bahsetmemektedir.

Netice olarak, Resûlullah saçlarını ashâbına hatıra amacıyla vermiş olmalıdır. Dağıtılan saç tellerinin dinî bir değeri olsaydı bu zaten Hz. Peygamber tarafından açıklanırdı. **Ashâb'ın saçları bereket vesilesi olarak görmeleri saçların sahibine yani Resûlullah'a olan aşırı sevgilerinden ileri gelmektedir.** Zira aynı tellere sahip olmalarına rağmen herkes onları farklı şekilde değerlendirmiştir.

C. TÜKÜRÜĞÜYLE İLGİLİ RİVAYETLER

Rivayet kitaplarında Hz. Peygamber'in risâletinin devam ettiği yıllarda ashâb-ı kirâmın O'nun tükürüğü ile gerçekleşen pek çok olağanüstü olaya şahit oldukları aktarılmaktadır. Resûlullah'ın tükürdüğü su dolu bir kovadan dışarıya misk veya daha güzel bir kokunun yayılması⁷⁵, kurumuş kuyuya tükürdüğü bir bardak suyu

⁷³ Bkz: Topaloğlu, "Hazreti Peygamber'in Zâtı ve Eşyası ile Teberrük Meselesi", **Hadis Tetkikleri Dergisi**, s. 76, ayrıca bkz: Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Eslemî Vâkîdî, **el-Meğâzî**, thk. Marsden Jones, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1966, I-III, c. III, s. 1109; Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir Makrizî, **İmtaü'l-esmâ' bima li'n-nebi mine'l-ahvâl ve'l-emval ve'l-hafede ve'l-metâ'**, thk: Muhammed Abdülhamid en-Nemisî, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999, I-XV, c. II, s. 116, c. X, s. 50. (Vâkîdî ve Makrizî de geçen rivayetlerin devamında Resûlullah'ın saçlarını traş ettirdiği zaman bıyık ve sakal traşları da olduğu ayrıca tırnaklarını da kesip bunların gömülmesini emrettiğine dair bilgi bulunmaktadır. Ancak bu bilgilere kütüphanemizdeki kaynaklarda rastlayamadık.

⁷⁴ Erul, "a.g.m.", **DİA**, c. XXXXII, s. 591.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 318; İbn Mâce, "Tahâre", 136.

dökmesiyle kuyudan su çıkmaya başlaması ve bu suyun 14- 15 bin kişiye yetip artması⁷⁶, yoldan geçen bir kadının kırbasındaki suya tükürmesiyle seferden dönen 40 sahâbînin abdest alıp kaplarını doldurdıkları halde suda hiçbir azalma olmaması⁷⁷, hamuruna tükürdüğü bir parça ekmek ve etin Hendek gazvesine hazırlanan bütün ashâba yetmesi⁷⁸ ve uzaktan gelen bir heyete bölgelerindeki kiliseyi yıkıp yerine cami yapmadan önce alanı yıkamaları için içine tükürdüğü bir kova su vermesi⁷⁹ gibi olaylar Müslümanlar arasında Hz. Peygamber'in Allah tarafından bahşedilen bir berekete sahip olduğu şeklinde yorumlanmıştır⁸⁰. Bu inanç onları O'nun tükürüğünün değdiği yiyecek ve içeceklerin arta kalanını kullanmaya sevk etmiştir.

Nitekim, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra mescid yapılanı kadar Resûlullah'ı evinde ağırlayan Ebû Eyyûb el- Ensârî, O'na ikram ettiği yiyeceklerden geriye kalan kısmında Hz. Peygamber'in parmak izlerini arayıp onun yediği yerlerden yemeye çalıştığını söylemiştir⁸¹. Bu davranışın sebebi şerhlerde hem O'nun parmaklarının değdiği yere kendi parmaklarını değdirmek hem de ağzına götürdüğü parmaklarına bulaşan tükürüğün değdiği kısmı yiyerek bereketini elde etmeye çalışmak olarak açıklanmıştır⁸².

Hz. Peygamber'in su içtiği bardağın saklanması gibi O'nunla aynı ortamda bir şey içen sahâbîler O'nun artığından ilk içen kişi olmak istemişlerdir. Mesela, Abdullah b. Abbas'ın Resûlullah'ın sağında, Hâlid b. Velid'in de solunda bulunduğu bir mecliste Hz. Peygamber'e süt ikram edilmiştir. Resûlullah sütün bir kısmını içtikten sonra artanı yaşça büyük olduğu için Hâlid b. Velid'e sunmak istemiş ancak

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 48; Buhârî, "Menâkıb", 25, "Meğâzî", 35.

⁷⁷ Buhârî, "Menâkıb", 25; Müslim, "Mesâcid", 311, 312.

⁷⁸ Buhârî, "Meğâzî", 29; Müslim, "Eşribe", 141.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 23; Nesâî, "Mesâcid", 11.

⁸⁰ Hz. Peygamber'in davet edildiği yemeklere ashaptan birileriyle gittiği ve bu yemeklerin az miktarda olmalarına rağmen herkesin doyup kalkması ve yine de yiyeceklerden eksilme olmamasına dair hadiseler de hadis literatüründe önemli ölçüde yer almaktadır. Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. II, s. 515, c. IV, s. 188; Buhârî, "Menâkıb", 25;

⁸¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 5, s. 95, 103, 106, 416, 417; Müslim, "Eşribe", 170, 171; Tirmizî, "Et'ime", 14.

⁸² Kadı İyâz, **İkmâl**, c. VI, s. 541; Nevevî, **el- Minhâc**, c. XIV, s. 10- 11 (Nevevî ayrıca Hz. Peygamber'in kendinden sonrakilerin artığıyla teberrük etmeleri için yediklerinin ve içtiklerinde hepsini bitirmeyip artanını geri gönderdiğini de söylemiştir. Bkz: **a.g.e.**, c. XIV, s. 9- 10; Mübârekpürî, **Tuhfe**, (Nevevî'den naklen) c. 528.)

sağdan başlamak âdeti olduğu için İbn Abbas'tan izin istemiştir. O ise, “Allah’ın Resulünün artığını (başka bir rivayette (Senden gelecek nasibimi) kimseye bırakmam.” diyerek bardağı alıp içmiştir⁸³.

Hanım sahâbîlerin de Hz. Peygamber’in tükürüğünden faydalanma hususunda çaba sarf ettiklerine dair rivayetler kaynaklarda yer almaktadır. Sıhhat bakımından zayıf olduğu belirtilmekle birlikte, Ümmü Süleym ve Kebşe adlı iki hanım sahâbînin, evlerine gelen Hz. Peygamber’in su içtiği kırbanın ucunu O’nun tükürüğü sürüldüğü için kesip sakladığına dair bilgiler bunlardandır⁸⁴. Başka bir sahâbî ise nafilâ oruç tuttuğu halde Resûlullah’ın kendisine ikram ettiği içeceği tükürüğünün bereketinden faydalanmak amacıyla içerek orucunu bozmuştur⁸⁵.

Arap âdeti olarak⁸⁶ İslam’dan önce tatbik edilen tahnîk uygulaması, Mekke ve Medine halkının Müslüman olmasından sonra da devam etmiştir. Sahâbe yeni doğan çocuğuna tahnîk yapması için onu Hz. Peygamber’e getirmiştir. Hz. Peygamber de onların bu ricasını kırmayarak hurmayı ezmek suretiyle getirilen bebeklere tahnîk yapmış, onların yüzünü okşamış, onlar için hayır ve bereket dilemiştir.

Kütüb-i Tis’a’da Abdullah b. Zübeyr⁸⁷, Abdullah b. Ebî Talha⁸⁸ ve İbrahim b. Ebî Mûsâ⁸⁹ adlı üç sahâbîye Resûlullah’ın isim koyup tahnîk yaptığı bildirilirken,

⁸³ Mâlik b. Enes, **Muvatta’**, “Sıfatu’n- Nebî”, 9; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. I, s. 225, c. V, s. 338; Buhârî, “Müsâkât”, 2, “Eşribe”, 19; Müslim, “Eşribe”, 17; İbn Mâce, “Eşribe”, 22. Kanaatimizce bu hadisin teberriğün cevazından çok sahâbenin peygamber sevgisine delil olması daha muhtemeldir. Zira Hz. Âişe, Hz. Peygamber’in kendisinin su içtiği bardağı alıp, onun ağzının değdiği yere ağzını koyarak içtiğini bildirmiştir. Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 210; Müslim, “Hayz”, 13.

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 119, c. VI, s. 161, 376, 431; İbn Mâce, “Eşribe”, 21; Tirmizî, “Eşribe”, 18.

⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 341, 342, 343, 424; Dârimî, “Savm”, 30; Buhârî “Rikak”, 17; Ebû Dâvûd, “Savm”, 72; Tirmizî, “Savm”, 34.

⁸⁶ Muhammed Revvas Kal’acî, **el-Mevsuatü’l-fikhîyye el-müeyesser**, I- II, Beyrut, Dârü’n-Nefâis, 2000/1421, c. I, s. 445. Kal’acî tahnîğin ibadet nev’inden bir sünnet olmayıp, adet olan sünnetlerden olduğuna vurgu yapmıştır. Ayrıca bkz: Zekerîya Güler, **DİA**, “Tahnîk”, c. XXXIX, s. 416.

⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 93, 347; Buhârî, “Menâkıbu’l- Ensar”, 45, “Akîka”, 1, Müslim, “Edeb”, 25, 26, 28; Tirmizî, “Menâkıb”, 44

⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 105, 171, 175, 181, 188, 254, 287; Buhârî, “Zekât”, 69, “Akîka”, 1, “Zebâih”, 35, “Libas”, 22; Müslim, “Libas”, 110, 111, “Edeb”, 22, 23; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 52;

⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 399; Buhârî, “Akîka”, 1, “Edeb”, 109; Müslim, “Edeb”, 24,

Hz. Aişe'den gelen başka bir rivayette genel ifadelerle tahnik yapması veya dua etmesi için Hz. Peygamber'e çocukların getirildiği zikredilmiştir.

Resûlullah'ın kendisine getirilen yeni doğmuş bebeklere tahnik yaptığına dair rivayet bütün vecihleriyle birlikte değerlendirildiğinde Türkçe'ye şu şekilde tercüme edilebilir:

“Resûlullah'a tahnik yapması için çocuklar getirilirdi. O da onlara tahnik yapardı. Bir gün getirilen bir çocuk Resûlullah'ın elbisesine tuvaletini yaptı. Resûlullah su istedi ve suyu çocuğun idrarının bulaştığı yere serpti.”⁹⁰

Rivayet Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Buhârî ve Müslim'in Sahîh'lerinde ve Ebû Dâvûd'un Sünen'inde yer almaktadır.

Kütüb-i Tis'a'da yer alan benzer bir rivayette tahnikten bahsedilmemesine rağmen sened bakımından inceleyeceğimiz hadise benzediği için onları da incelememize dâhil etmeyi uygun gördük. Bu hadisin metni ise şu şekildedir:

“Resûlullah'a çocuklar getirilirdi. Bir gün getirilen bir çocuk (Resûlullah'ın) elbisesine tuvaletini yaptı. O da su isteyip idrarın bulaştığı yere serpti”⁹¹.

Kaynaklarda yer alan bilgilere göre, sahâbe başka zamanlarda da Resûlullah'ın duasını almak için çocuğuyla birlikte O'nun huzuruna çıkmıştır. el-Velid b. Ukbe, Mekke'nin fethi günü Mekke ehlinin çocuklarını Hz. Peygamber'e getirdiklerini, O'nun da çocukların yüzünü okşayıp bereket dilediğini nakleder⁹².

⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 46, 52, 212; Buhârî, “Akîka”, 1, “De'avât”, 31; “Edeb”, 21; Müslim, “Tahâre”, 101, 102, “Edeb”, 27; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 107

⁹¹ Bkz: Mâlik b. Enes, **Muvatta'**, Tahâre”, 109; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 210, Buhârî, “Vudû”, 59; Müslim, “Tahâre”, 102; İbn Mâce, “Tahâre”, 77; Nesâî, “Tahâre”, 188.

⁹² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 32; Ebu Dâvûd, “Tereccül”, 8.

Ümmü Kürz el- Huzâî, Hz. Peygamber'e kız ve erkek çocuklarının getirildiğinden bahseder⁹³ ancak sebebi hakkında bir yorumda bulunmamaktadır. Ümmü Kays bint Mihsan da bademcik rahatsızlığı yüzünden iyileşmeyen oğlunu Hz. Peygamber'e getirerek fikir danışanlardandır⁹⁴.

1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili⁹⁵

Bu başlık altında esas aldığımız rivayetin tek sahâbî râvisi Hz. Aişe bint Ebî Bekir es-Siddîk el-Kureyşîyye' dir (v. 58/678). Hadis ilk üç tabakada sadece birer râviden (Hz. Aişe, Urve b. Zübeyr (v. 94/713) ve Hişâm b. Urve (v. 146/763)) nakledilmiştir. Bu haliyle sened bakımından hadisin ferd olduğu görülmektedir.

Hz. Aişe'nin bize bildirdiği ve araştırmamıza konu olan haber merfu muttasıl isnadlarla müelliflere kadar ulaşmıştır. Râvilerinden sadece bir kişi cerh ta'dil âlimleri tarafından hatalı bulunmuştur. Ahmed b. Hanbel'in hocalarından Ebû Muâviye Muhammed b. Hazîm (v. 194/810), Ahmed b. Hanbel, İbn Hiraş ve Yahyâ b. Main gibi münekkitler tarafından "el- 'Âmeş haricindeki hocalarından iyi ezberleyememekle ve rivayetlerinde ızdırab bulunmakla" cerh edilmiştir⁹⁶. Aynı zamanda mürcieye meyli olduğu için tenkit edenler de olmuştur⁹⁷.

2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili

İncelediğimiz hadis, içerdiği iki ana konu kapsamında genellikle hadis eserlerinin tahâre/ vudû veya edeb/ akika kitaplarında yer almaktadır. Haberin geçtiği bab başlıkları;

⁹³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 422, 440, 464.

⁹⁴ Mâlik b. Enes, **Muvatta'**, "Tahâre", 110; Ahmed b. Hanbel, **Müsned** c. VI, s. 355- 356; Buhârî, "Vudû", 59, "Tıb", 10; Müslim, "Tahâre", 103, 104, "Selam", 86- 87; İbn Mâce, "Tahâre", 77; Ebû Dâvûd, "Tahâre", 135; Tirmizî, "Tahâre", 54; Nesâî "Tahâre", 189.

⁹⁵ Râvi şeması için bkz: Ek-3.

⁹⁶ Mizzî, **Tehzîbü'l- Kemâl**, c. XXV, s. 128- 132.

⁹⁷ Bkz: Mizzî, **a.g.e.**, c. XXV, s. 132.

1. Çocuğun idrarı hakkında gelenler (Çocuğun idrarının hükmü)⁹⁸,
2. Akika kurbanı kesmeyecek kişinin yeni doğan çocuğa ismini bekletmeden vermesi ve tahnik yapması⁹⁹,
3. Çocuğu kucağa almak¹⁰⁰,
4. Çocuklar için bereket duası etmek ve yüzlerini okşamak¹⁰¹,
5. Bebeğe doğduğu zaman tahnik yapmanın ve onu salih bir kişiye getirmenin müstehab olduğuna dair bab¹⁰²,
6. Yeni doğan çocuğun kulağına ezan okumak¹⁰³ şeklindedir.

Araştırdığımız haberin vecihlerinde dikkati çeken ilk farklılık, yukarıda da belirttiğimiz gibi, çocukların Hz. Peygamber'e getirilme sebeplerinin açıkça zikredilip zikredilmemesinden kaynaklanmaktadır. Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim hadisin tahnik bilgisinin geçtiği ve geçmedikleri bilgileri birlikte nakletmişlerdir¹⁰⁴. Ebû Dâvûd yalnızca tahnik lafzının yer aldığı hadisi zikrederken¹⁰⁵, Mâlik b. Enes, İbn Mâce ve Nesâî ise sadece tahnik lafzının geçmediği haberleri eserlerine almışlardır¹⁰⁶.

Bazı rivayetlerde tahnik ile birlikte Resûlullah'ın çocuklara bereket dilediği de vurgulanmıştır¹⁰⁷. (Haddesena) Ebû Bekir b. Ebî Şeybe< (Haddesena) Muhammed b. Fudayl< (An) Hişâm< (An) Urve< (An) Aişe tarikiyle gelen Ebû Dâvûd rivayetinde

⁹⁸ Mâlik b. Enes, **Muvatta'**, "Tahâre", 109; Buhârî, "Vudû", 59; Müslim, "Tahâre", 101, 102 (nasıl yıkanacağı ziyadesiyle); İbn Mâce, "Tahâre", 77 ve Nesâî, "Tahâre", 188 (henüz yemek yememiş ifadesi ziyadesiyle).

⁹⁹ Buhârî, "Akika", 1.

¹⁰⁰ Buhârî, "Edeb", 21.

¹⁰¹ Buhârî, "De'avât", 31.

¹⁰² Müslim, "Edeb", 27.

¹⁰³ Ebu Dâvûd, "Edeb", 107.

¹⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 46, 52, 210, 212; Buhârî, "Vudû", 59, "Akika", 1, "De'avât", 31; "Edeb", 21; Müslim, "Tahâre", 101, 102, "Edeb", 27.

¹⁰⁵ Ebû Dâvûd, "Edeb", 107

¹⁰⁶ Mâlik b. Enes, **Muvatta'**, Tahâre", 109; İbn Mâce, "Tahâre", 77; Nesâî, "Tahâre", 188.

¹⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 212; Müslim, "Tahâre", 101, 102, "Edeb", 27. (yüberriku aleyhim ve yühannikuhum)

tahnikten bahsedilmeksizin Resûlullah'ın getirilen çocuklara bereket dilediği, aynı müellifin (Haddesena) Yusuf b. Mûsâ < (Haddesena) Ebû Üsâme< (An) Hişâm< (An) Urve< (An) Aişe veçhinde ise bereket lafzı zikredilmeksizin tahnik uygulandığı nakledilmiştir¹⁰⁸. Ahmed b. Hanbel ve Buhârî ise Hz. Peygamber'in kendisine getirilen çocuklara dua ettiğini bildiren rivayetleri bereket ifadesini kullanmadan zikretmişlerdir¹⁰⁹.

Rivayetlerdeki önemli bir farklılık da Hz. Peygamber'e çocukların getirilmesinin sürekli olan bir olay mı yoksa nadiren mi olduğunu anlamamıza yardımcı olacak geniş zamanlı ve geçmiş zamanlı ifadelerin kullanımınıdır. Bazı rivayetlerde olay geniş zamanlı sigayla (Kâne yû'tâ bi...ve ütiye bi...) aktarılırken¹¹⁰, bazı haberlerde ise geçmiş zaman sigasında (ütiye bi...) nakledilmektedir¹¹¹.

Hadisin bütün vecihlerinde kucağına verilen çocuğun/ çocukların Resûlullah'ın kucağında tuvaletini yaptığı bildirilirken, Müslim ve Ebû Dâvûd'un haberlerinde bu bilgi bulunmamaktadır¹¹².

3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

Teorik bir bilgi olarak günümüze ulaşan hadisleri gündelik hayatta uygulamaya koymak için fakihlerin ve şârihlerin rivayetlerin anlaşılmasıyla ilgili değerlendirmelerini bilmek önemlidir. Burada yukarıda incelediğimiz yeni doğan bebeklere yapılan tahnik hadisleriyle ilgili şerhlerde yer alan hükümlere değineceğiz:

1. Tahnik, genellikle hurma, bal veya tatlı bir yiyeceği yumuşatarak yeni doğan çocuğun damağına sürme uygulamasıdır¹¹³. Şârihler yeni doğan

¹⁰⁸ Bkz: Ebû Dâvûd, "Edeb", 107.

¹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 46; Buhârî, "De'avât", 31.

¹¹⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 46, 212; Buhârî, "De'avât", 31; Müslim, "Tahâre", 101, 102, "Edeb", 27, Ebû Dâvûd, "Edeb", 107.

¹¹¹ Mâlik b. Enes, **Muvatta'**, "Tahâre", 109; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 52, 210, Buhârî, "Vudû", 59; "Akîka", 1, "Edeb", 21; Müslim, "Tahâre", 102, İbn Mâce, "Tahâre", 77; Nesâî, "Tahâre", 188.

¹¹² Müslim, "Edeb", 27, Ebû Dâvûd, "Edeb", 107.

¹¹³ Ahmed b. Abdîrahman b. Muhammed el-Bennâ es- Sââtî, **el-Fethü'r-rabbani li-tertibî Müsnedi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybanî Bulûgü'l-emânî esrari'l-fethi'l-rabbânî**, 2. bs., I- XII, Beyrut,

çocuğa hurma ile tahnik yapılmasının sebebini imanı kuvvetlendirmek ve şifa beklentisi olarak açıklamışlardır¹¹⁴. Bunda Hz. Peygamber'in mümini hurmaya benzetmesi önemli rol oynamaktadır¹¹⁵. Ayrıca tahnik yapan kişinin salih, ulema veya fazilet ehlinde olması gerektiğini, çünkü muhanniğin karakterinin bebeği etkileyeceğini söylemişlerdir¹¹⁶. Kadı İyâz, sahâbilerin tahnik yapması için çocuklarını Hz. Peygambere getirme sebebi olarak ağızlarına ilk girecek şeyin O'nun tükürüğü olmasını istemelerini söylemiş¹¹⁷ ve bunu uygulamakla Resûlullah'ın sünnetiyle teberrük edileceğini vurgulamıştır¹¹⁸.

2. Hz. Peygamber'e tahnik için getirilen çocuğun kim olduğu tartışılmıştır. Genel ifadelerle dayanarak belli bir kişiyi işaret etmediği düşünülse de İbn Mâce şârihi Bekcerî onun Abdullah b. Ebî Talha olduğunu¹¹⁹, Nesâî şârihi Vellevî ise Ümmü Kays'ın oğlu, Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin'den biri olabileceğini iddia etmiştir¹²⁰.

3. Resûlullah'ın üzerine çocuğun idrarı bulaşan elbisesini yıkamaya gerek görmeden idrarın izi geçecek kadar su dökmesi veya serpmesi fakihleri yemek yememiş çocuğun idrarının hükmünü tartışmaya itmiştir. Bazıları bebeğin idrarının temiz olduğunu bazıları ise pis olmakla birlikte hafif pislikten sayılacağını söylemişlerdir¹²¹. Kız çocuğunun idrarı ile erkek

Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1976, c. I, s. 243; Kadı İyâz, **İkmâl**, c. VII, s. 22, ; Kurtubî, **Müfhim**, c. II, s. 642; Aynî, **Umde**, c. XIV, s. 38, c. XVII, s. 196, 199; Süyûtî, **Dîbâc**, c. I, s. 442; Mübârekpûrî, **Tuhfe**, c. X, s. 329; Azimâbâdî, **Avnü'l- ma'bud**, c. XIV, s. 10; Sehârenpûrî, **Bezlü'l- mechud**, c. XII, s. 60.

¹¹⁴ İbnü'l- Mülakkın, **Tavdîh**, c. XXVI, s. 295; Aynî, **a.g.e.**, c. XVII, s. 197; Zebîdî, **Tecrid-i sarîh**, c. XI, s. 402, Sofuoğlu, **Sahîh-i Buhârî ve tercemesi**, c. XII, s. 5547.

¹¹⁵ Bkz: Buhârî, "İlim", 4.

¹¹⁶ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. II, s. 111; Kurtubî, **a.g.e.**, c. II, s. 643; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. XII, s. 228

¹¹⁷ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. II, s. 111; Bâcî, **el-Müntekâ**, c. I, s. 128; Nevevî, **a.g.e.**, c. III, 194.

¹¹⁸ Bkz: Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VII, s. 22.

¹¹⁹ Ebû Abdillâh Alaeddin Muğaltay b. Kılıç b. Abdilâh el-Bekcerî, **el-İ'lam bi-sünnetihi aleyhi's-selam şerhu Süneni İbni Mace el-İmam**, thk: Ebu Abdillâh Ahmed b. İbrahim b. Ebi'l-Ayneyn, I- V, Dimyat, Mektebetü İbn Abbas, 2007, c. II, s. 158.

¹²⁰ Muhammed b. Ali b. Adem Mûsâ İsyubî Vellevî, **Şerhu Süneni'n-Nesai: Zehiretü'l-Ukba fi şerhi'l-Müctebâ**, 2. bs., I- XXXXII, Mekke, Daru Al-i Berum, 2007, c. V, s. 76:

¹²¹ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. II, s. 111- 112; Kurtubî, **a.g.e.**, c. II, s. 643-644;

çocuğunun idrarının temizlik bakımından farklı olduğunu söyleyenler de olmuştur¹²².

4. Rivayetlerde Resûlullah'a getirilen çocukların henüz yemek yeme çağına ulaşmadıkları belirtilmekle birlikte bu konuda net bir tanımın getirilmemesi şârihler arasında ihtilafa yol açmıştır. Yemek yememekten kastın katı gıda yememek olabileceği gibi henüz annesini emmemiş, boğazından bir şey geçmemiş bebekleri ifade edebileceği de söylenmiştir¹²³. Kanaatimizce bu lafız râvinin kastına göre değişmektedir. Zira Esma bint Ebî Bekr oğlu Abdullah b. Zübeyr'i tahnik için Hz. Peygamber'e getirdiği hadisi aktarırken onun hiç yemek yemediğini ve midesine inen ilk şeyin Resûlullah'ın tükürüğü olduğunu söylemiştir¹²⁴. Bununla birlikte bademcik rahatsızlığından dolayı henüz yemek yememiş oğlunu Resûlullah'a getirdiğini bildiren Ümmü Kays'ın rivayetinde¹²⁵ "yemek yememiş" ifadesi katı gıda yemeye başlamamış anlamında kullanılmıştır¹²⁶. Çünkü bir bebeğin bademciklerinin şişmesi için en az birkaç aylık olması gerekmektedir¹²⁷.

4. Değerlendirme

İncelediğimiz rivayet ilk üç tabakada tek bir râvi tarafından rivayet edilmiş ancak dördüncü tabakada farklı kişilere ulaşmıştır. Buradan hadisin yaygınlık bakımından ferd hadis hükmünde olduğu anlaşılabilir.

¹²² Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. II, s. 111.

¹²³ Kadı İyâz, c. II, s. 112- 113; Vellevî, **a.g.e.**, c. V, s. 71.

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 93, 347; Buhârî, "Menâkıbu'l- Ensar", 45, "Akîka", 1, Müslim, "Edeb", 25, 26, 28; Tirmizî, "Menâkıb", 44.

¹²⁵ Mâlik b. Enes, **Muvatta'**, "Tahâre", 110; Ahmed b. Hanbel, **Müsned** c. VI, s. 355- 356; Buhârî, "Vudû", 59, "Tıb", 10; Müslim, "Tahâre", 103, 104, "Selam", 86- 87; İbn Mâce "Tahâre", 77; Ebû Dâvûd, "Tahâre", 135; Tirmizî, "Tahâre", 54; Nesâî "Tahâre", 189

¹²⁶ Mâlik b. Enes, **Muvatta'**, "Tahâre", 110; Ahmed b. Hanbel, **Müsned** c. VI, s. 355- 356; Buhârî, "Vudû", 59, "Tıb", 10; Müslim, "Tahâre", 103, 104, "Selam", 86- 87; İbn Mâce "Tahâre", 77; Ebû Dâvûd, "Tahâre", 135; Tirmizî, "Tahâre", 54; Nesâî "Tahâre", 189.

¹²⁷ Ümmü Kays'ın rivayetinde bebeğine uyguladığını bildirdiği tedavi yöntemi olan bademciği sıkarak kanını ve mikrobunu akıtmak işleminin yeni doğan bir bebeğe yapılması düşünülemez. Bu yüzden bebeğin en az birkaç aylık olması gerektiğini düşünüyoruz. Nitekim konu hakkında görüştüğümüz aile hekimimiz Dr. Onur Baydemir de bademciklerin gelişmesi için bebeğin en az altı aylık olması gerektiğini söylemiştir.

Haber bütün vecihlerinde muttasıl tariklerle güvenilir râviler tarafından muhaddislere ulaşmıştır. Yalnızca Müsnedü Ahmed b. Hanbel râvisi Ebû Muâviye çok şiddetli olmamakla birlikte cerh edilmiştir. Bu durumda onun yer aldığı tarik dışındaki diğer senedlerin durumu sahihtir.

Hz. Peygamber'in tükürüğü Müslümanlar tarafından bereket vesilesi bilinerek kullanılmak istenmiştir. Bize göre bu inancın oluşmasında Resûlullah'ın tükürdüğü yiyecek ve içeceklerin bereketlenmesine şahit olmalarının payı büyüktür. Bu düşünceden hareketle O'nun tükürüğünün süründüğü yiyecek, içecek ve eşyalara sahip olmaya çabalamışlardır.

Hurmanın ağızda tükürükle yumuşatıldıktan sonra yeni doğan bebeğin damağının ovulması işlemi olan tahnîk uygulaması eski bir Arap âdeti olarak Resûlullah'ın döneminde de tatbik ediliyordu. Ancak Kütüb-i Tis'a'da bu uygulamanın Mekke'de uygulandığına dair bir bilgiye rastlamadık. Tahnîk, Medine'ye hicretle birlikte ashâb arasında yaygınlık kazanmıştır, denilebilir. Rivayetlere göre Hz. Peygamber'in tahnîk yaptığı bildirilen ilk kişi olan Abdullah b. Zübeyr'in Mekke'li bir anne babadan olup Medine'de dünyaya gelmesi, uygulamanın orada görülüp tatbîke başlandığı veya uygulamanın Mekke'de de var olup o dönemde Müslümanların yaşadığı sıkıntılar sebebiyle Hz. Peygamber'den böyle bir ricada bulunmayı düşünemedikleri söylenebilir.

Ashâb her sıkıntısında Resûlullah'a geliyor, O'ndan yardım istiyor ve her işini O'na danışıyordu. Kanaatimizce, bu durum psikolojik olarak güvendiğin birine dayanma onun fikirleri doğrultusunda hareket edip kendini rahatta hissetme duygusu kadar, İslam'ın yeni şekillenen kurallarına aykırı bir davranışta bulunmaktan çekinme, bilmediğini sorarak öğrenme ve Allah'la olan bağı sebebiyle Resûlullah'ın sahip olduğu ayrıcalık ve diğer güzel özelliklerinden faydalanma ve duasını almak isteğine bağlıydı.

Sahâbîler diğer pek çok durumda çocuklarıyla birlikte Hz. Peygamber'e gitmişlerdir. Hz. Peygamber de İslam'a uygun olmak koşuluyla isteklerini yerine

getirmiştir. Bununla birlikte Resûlullah'ın gerek kendisine getirilen gerekse herhangi bir vesileyle karşılaştığı çocuklarla yakın ve samimi iletişimine dair pek çok rivayet kaynaklarda yer almaktadır. **Kanaatimizce, Hz. Peygamber bu uygulamaya ashâbın, şârihlerin veya günümüz insanların yüklediği “mübâreklik” manasını yüklemiyor olabilir. O'nun için âdet nev'inden bir olayın gerçekleştirilmesi söz konusuysa, bazı duygusal hanım sahâbîlerin buna farklı bir anlam yüklemiş olma ihtimali de unutulmamalıdır.**

Şârihler, tahniğin bir sünnet olarak günümüzde de devam etmesi gerektiği görüşündedirler. Ancak uygulayacak kişinin, karakterinin bebeğe etkisinden dolayı, âbid ve fazilet sahibi olması gerektiğine vurgu yapmışlardır. Benzer yaklaşım isim koyma hususunda da gündeme gelmektedir. Bize göre bu durumun psikolojik etkisi dışında belli bir tesiri yoktur. Tükürüğün değil, ama yeni doğan bebeğe yakınlarının veya ihlaslı olduğuna inanılan birisinin yaptığı duanın faydası olacağı umulur.

Günümüzde de tahniği uygularken bunun dinî bir vecîbe değil, Hz. Peygamber'in âdet olarak devam ettirdiği sünnetlerden olduğu unutulmamalı, mikropların bebeğe bulaşmamasına azami dikkat edilmelidir.

D. KIYAFETLERİYLE İLGİLİ RİVAYETLER

Hz. Peygamber, insanların en cömerdi en güzel ahlaklısıdır. Yaşadığı dönemde kendisinin ihtiyacı olmasına rağmen pek çok şeyini hediye olarak ashâbına dağıtmıştır. Onlar da bu kıymetli eşyaları kendi anlayışları doğrultusunda değerlendirmişlerdir. Bazısı bunları ihtiyacına göre kullanmış, kimi değerli bir hatıra olarak saklayıp evlatlarına miras bırakmış, bir kısmı da faydasına inanarak bunlarla gömülmeyi vasiyet etmiştir.

Hadis kaynakları, Hz. Peygamber'e armağan edilen bir hırkayı kendisine hediye etmesini isteyen bir sahâbînin durumunu zikreder. Buna göre, sahâbelerden biri, Resûlullah'a hediye edilen bir hırkayı O'ndan istemiş, Hz. Peygamber de hiç tereddüt etmeden çıkarıp vermiştir. Ashâb, Resûlullah'ın buna ihtiyacı olduğunu ve isteyenini geri çevirmediğini bildiği halde böyle davrandığı için adamı azarlamış, ancak

o, hırkanın kefeni olmasını istediğini söyleyerek etrafındakileri teskin etmiştir. Hadisi nakleden râvi Sehl b. Sa'd (v. 88/ 706-707) öldüğünde adamın onunla kefenlendiğini bildirmiştir¹²⁸.

Hiz. Peygamber'in hediye olarak verdiklerinin dışında, Resûlullah'ı evlerinde misafir eden sahâbilerden bazıları, O'nun kullandığı eşyaları itina ile saklamışlardır. Hiz. Peygamber'e içecek ikram eden Abdullah b. Selam¹²⁹, Sehl b. Sa'd¹³⁰ ve Enes b. Mâlik¹³¹, bereketinin geçtiğini düşünerek ve hatırasına saygı duyarak Resullah'ın kullandığı bardağı saklamışlar ve vefatından sonra da insanlara bu bardakla içecek ikram ederek onların da bereketten faydalanmalarını istemişlerdir. Sahâbenin O'nun hatırasına bağılılığı o derece şiddetliydi ki, Hiz. Peygamber'e ait olan eşyaları hiç değıştirmeden korumuşlardır. Enes b. Mâlik, kendisine hatıra kalan ve çatladığı için Resûlullah tarafından demirle çevrelenen bardağın demirini altın veya gümüşle değıştirmek istediğinde, babası Ebû Talha "*Resûlullah'ın yapmış olduğı hiçbir şeyi değıştirme.*" diyerek onu ikaz etmiştir¹³².

Enes b. Mâlik, on yıl boyunca Hiz. Peygamber'e hizmet etmesinin sonucu olarak O'ndan pek çok eşyaya sahip olma şerefine nail olmuştur. Bunların en önemlilerinden biri de Resûlullah'ın ayakkabılarıdır¹³³. Enes, bu ayakkabıların sandalet şeklinde olduğunu ve deriden iki bağıcığı olduğunu bildirmiştir. Onları özenle saklamış ve bazı arkadaşlarına çıkarıp göstermiştir. Tarih kitaplarında Resûlullah'ın diğere ayakkabılarından bir kaçının da başka sahâbiler tarafından saklandığı bildirilmektedir¹³⁴. Ancak hiçbirinin akıbeti kesin olarak bilinmemektedir. Bugün

¹²⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 334; Buhârî, "Cenâiz", 28, "Libas", 18, "Edeb", 39; İbn Mâce, "Buyu", 31, "Libas" 1. Buhârî, bu hadisi "Kefenini Resûlullah zamanında hazırlayan ve bu davranışı engellenmeyen kimse bâbı"nda zikretmiştir. Buna göre, ashâbın adamı engellememesine vurgu yapmaktadır. Şarihler de "Resulullah'ın bedenine değere şey ile teberrük etmek istediğinden böyle yapmıştır." şeklinde yorumda bulunmuşlardır. Bkz: Kastallânî, **a.g.e.**, c. II, 396; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s. 360.

¹²⁹ Buhârî, "Eşribe", 30, "İ'tisâm ve's- sünne", 16.

¹³⁰ Buhârî, "Eşribe", 30, Müslim, "Eşribe" 88,

¹³¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 139, 259, Buhârî, "Farzu'l- Humus", 5, "Eşribe", 30, Müslim, "Eşribe", 89.

¹³² Buhârî, "Eşribe", 30.

¹³³ Buhârî, "Farzu'l- Humus", 5, "Libas", 37.

¹³⁴ Bkz: Nebi Bozkurt, "Na'l-i Şerif", **DİA**, c. XXXII, s. 346- 347.

Topkapı Sarayı Kutsal Emanetler Dairesi'nde Hz. Peygamber'e ait olduğuna inanılan üç na'l, yani ayakkabı- sandalet bulunmaktadır.

O'nu canlarından çok seven sahâbîlerin yanında münafıklar bile O'ndan bir parça ile gömülmeyle rahmet vesilesi olarak kabul etmişlerdir. Medine'de münafıkların lideri Abdullah b. Übey (v. 9/631) vefat ettikten sonra oğlu Abdullah (v. 12/633), Hz. Peygamber'e gelerek babasına kefen yapmak için hırkasını ve namazını kılmasını istemiş, Resûlullah da onun isteğine olumlu cevap vermiş, yıkama işlemi bitince kendisine haber verilmesini söylemiştir¹³⁵. Ancak aile belki de, Abdullah b. Übey'in durumunu bildiğinden ve Resûlullah'ın bir münafığa namaz kılmak istemeyeceğini düşündüğünden cenazeyi O'na haber vermeden kefenleyip defnetmiştir. Bundan sonra yanlarına gelen Hz. Peygamber cenazeyi kabirden çıkarttırıp gömleğiyle kefenlemiş ve dua edip tekrar gömülmesini emretmiştir¹³⁶.

Rivayetlerden anladığımızı göre ashâb, Hz. Peygamber'in eşya ve kıyafetlerini alıp kullanmayı veya bunlarla defnedilmeyi bir bereket vesilesi saymıştır. Bazen de Resûlullah şârihlerin teberrüğe teşvik olarak değerlendirdikleri davranışlarda bulunmuştur. Aşağıda tetkik edeceğimiz haber de Hz. Peygamber'in bu yönde yorumlanan davranışlarından.

Hz. Peygamber, kızlarından birinin vefatı sırasında cenazeyi yıkama ve kefenlemekle ilgili bilgileri, onu yıkayan hanımlarla paylaşmış ve kendi hırkasını kızına kefen yapmaları için vermiştir. Dünya hayatından ayrılan bir Müslümana yapılması gereken son görev olan cenaze işlemleriyle ilgili bu haber şerhlerde teberrüğün cevazına delalet eden önemli hadislerdendir.

¹³⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. II, s. 18; c. III, s. 371; Buhârî, "Cenâiz", 23, 78, "Tefsir", 9/12- 13, "Libas", 8; Müslim, "Münafikin" 2- 4, "Fezailü's- Sahâbe", 25; İbn Mâce, "Cenâiz", 3, 31; Ebû Dâvûd, "Cenâiz" 1, Tirmizî, "Tefsir", 9/13; Nesâî, "Cenâiz", 40, 92.

¹³⁶ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 371; Buhârî, "Cenâiz", 76, "Libas", 8; Müslim, "Münafikin", 2; Nesâî, Cenâiz, 92.

Cenazenin yıkanıp kefenlenmesiyle ilgili en kapsamlı ve en sahih olarak değerlendirilen rivayetin¹³⁷ bütün vecihleri birlikte ele alındığında Türkçe'ye şu şekilde tercüme edilmesi mümkündür:

“Biat yapmış Ensar kadınlarından biri olan Ümmü Atıyye Basra'ya geldi. Basra'daki bir oğluna yetişip görmek için ansızın [önceden planlamaksızın] geliyordu, fakat ona yetişememişti. İşte o zaman bize şunu nakletti: “Resûlullah'ın kızı vefat ettiğinde biz onu yıkıyorken Resûlullah yanımıza geldi. “Kızımı su ve sidr ile üç veya beş veya yedi veya gerekli görürseniz bundan daha çok defa yıkayınız. Son seferinde kâfûr veya kâfûr nev'inden kokulu bir şey kullanınız. Yıkamayı bitirdiğiniz zaman bana haber veriniz.” buyurdu. Biz yıkamayı bitirdiğimizde Hz. Peygamber'e haber verip bildirdik. Resûlullah bize hıkv denilen kendi izarını verdi ve “Bunu kızıma iç gömlek yapın [O'nu bununla sarın]” buyurdu.” (Resûlullah “Onu yıkamaya sağdan ve abdest azalarından başlayınız.” buyurdu. Ümmü Atıyye “Biz onun saçlarını üç örgü yapıp arkasına saldık” dedi.)¹³⁸”

Rivayet, Kütüb-i Tis'a içinde 8 kitapta pek çok tarikile gelmekle birlikte biz sadece Hz. Peygamber'in kızının kefenlenmesi için hırkasını verdiğini bildiren haberleri inceleyeceğiz.

1. Hadisin Sened Bakımından Tahlili¹³⁹

Hz. Peygamber'in kızının cenazesini yıkama hadisesini nakleden tek sahâbî râvi Ümmü Atıyye Nüseybe bint el-Hâris el-Ensâriyye'dir (v. 70/689-690). Ondan bu

¹³⁷ Nemerî, **et-Temhîd**, c. I, s. 373; Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 397; Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Süyûtî, **Tenvirü'l-havâlik şerhu ala Muvatta'i Mâlik; İs'afü'l-mübetta' bi-ricali'l-Muvatta'**, I- III, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y., c. I, s. 222; Mizzî, **Tehzibü'l-Kemal**, c. XXXV, s. 416; Ebü Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî b. Yusuf Zürkânî, **Şerhu Muvatta el-İmam Mâlik: Şerhu Muvatta': Ebcetü'l-mesâlik bi-şerhi Muvatta'i'l-İmam Mâlik**, thk: İbrâhim Atve İvaz, I- IV, Kahire, Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961/1381. 2. c, s. 242; Vellevî, **Zehîretü'l-ukbâ**, c. XVIII, s. 379.

¹³⁸ Mâlik b. Enes, **Muvatta'**, “Cenâiz”, 2; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 84, 85, c. VI, s. 407, 408; Buhârî, “Cenâiz”, 8- 18; Müslim, “Cenâiz”, 36- 43; İbn Mâce, “Cenâiz”, 8; Ebü Dâvûd, “Cenâiz”, 29; Tirmizî, “Cenâiz”, 15; Nesâî, “Cenâiz”, 28- 36.

¹³⁹ Râvi şeması için bkz: Ek-4.

rivayeti tâbîinden Muhammed b. Sîrîn (v. 110/729) ve kız kardeşi Hafsa bint Sîrîn (v. 101/720) dinlemişlerdir.

Sahâbî râvi Ümmü Atıyye'nin İslam fikhını anlayacak kapasitede zeki bir hanım olması onun hadis rivayetinde önemli bir noktaya gelmesine vesile olmuştur. Hz. Peygamber kızlarının vefatı dolayısıyla ölümlerinin nasıl yıkılacağını ona öğretmiş, o da bu doğrultuda onları yıkamıştır. Şarihler onun Medine'de bayanları yıkayıp kefenleme işiyle meşgul olduğunu söylemişlerdir¹⁴⁰.

Sened bakımından araştırdığımız rivayet genel olarak sadece Hafsa veya sadece Muhammed'den gelse de iki yerde Muhammed'in, hadisi "kız kardeşlerinin birinden (şeklinde muğlak bir ifadeyle) ve Hafsa'dan" dinlediği nakledilmektedir¹⁴¹. İnceleme kapsamımıza girmeyen diğer iki vecihte de¹⁴² Muhammed'in hadisi kardeşi Hafsa'dan aldığı belirtilmektedir. Bunların haricindeki tüm tariklerde tabiin râvinin yalnızca İbn Sîrîn veya Hafsa bint Sîrîn olması da belirsiz olarak gelen "kız kardeşlerinden birinden" ifadesi ile Hafsa'nın kastedildiğini açıklamaktadır.

İbn Sîrîn'in, hadisi Ümmü Atıyye'den oğlunu ziyaret amacıyla Basra'ya geldiği esnada dinlediğini belirten açık bir karine mevcutken, Hafsa'nın hadisinde rivayeti nerede ve ne zaman dinlediği belirtilmemiştir. (Haddesena) Ahmed< (Haddesena) Abdullah b. Vehb< (Ahberana) İbn Cüreyc< (Ahberahu) Eyyûb< (Kale Semi'tü) İbn Sîrîn tarikiyle gelen "*Biat yapmış Ensar kadınlarından biri olan Ümmü Atıyye Basra'ya geldi. Basra'daki bir oğluna yetişip görmek için ansızın geliyordu, fakat ona yetişememişti. İşte o zaman bize nakletti, dedi...*"¹⁴³ şeklindeki haberden,

¹⁴⁰ Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1579; Birmâvî, **Lâmiü's-Sahîh**, c. V, s. 161- 162; Zürkânî, **a.g.e.**, c. II, s. 242; Veştânî, **İkmâlü'l- İkmâl**, c. III, s. 342; İbn Hacer, **Fethü'l- Bâri**, c. III, s. 153; Aynî, **Umde**, c. VI, s. 397; Ebu Muhammed Mahmud b. Muhammed b. Ahmed Sübkî, **el- Menhelü'l- azbi'l- mevrud şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd**, 2. bs, Riyad, el- Mektebetü'l- İslamiyye, h. 1394, c. VII, s. 302- 303; Mübârekpûrî, **Tuhfe**, c. IV, s. 64; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 380; Yeniel, **a.g.e.**, c. XI, s. 549.

¹⁴¹ Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 407 (incelediğimiz rivayete ek olarak Muhammed Hafsa'dan tahdis ederek dedi.." şeklinindedir); Nesâî, "Cenâiz", 34.

¹⁴² Müslim, "Cenâiz", 37; Nesâî, "Cenâiz", 35. (İki rivayet de sadece Hz. Peygamber'in kızını yıkama esnasında saçlarının üç örgü yapıldığını bildirmektedir.)

¹⁴³ Buhârî, "Cenâiz", 15; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 152.

Ümmü Atıyye'nin rivayeti İbn Sîrîn ile kardeşi Hafsa'ya veya onların da aralarında olduğu kalabalık bir topluluğa naklettiği anlaşılabilir.

Cenaze işlemleriyle ilgili önemli bilgileri ihtiva eden rivayet, Hafsa ve Muhammed kardeşlerden pek çok kişiye ulaşmıştır. Bu râvilerin geneli sika olarak tanımlanmakla birlikte bazıları hakkında cerh ve tadil lafızları birlikte kullanılmıştır. Hafsa'dan hadisi dinleyenlerden Âsım el- Ahvâl, çoğu münekkit tarafından “Sadûk” görülmekle birlikte, Yahyâ b. Said el- Kattan onu zayıf kabul etmiştir¹⁴⁴.

Ahmed b. Hanbel, kendisinin ve Müslim'in ortak râvilerinden Ebu Muaviye Muhammed b. Hâzim'i (v. 194/810) ‘Âmeş haricindeki rivayetlerinde ızdırab yapmakla ve ezberlemediği hadisleri rivayet etmekle cerh etmiştir. Râvi ayrıca Kûfe'de mürchie mezhebinin ileri gelenlerinden olmakla itham olunmuştur¹⁴⁵.

Müslim, Tirmizî ve Nesâî'nin râvisi Hişâm b. Hassan hakkında “*İbn Sîrîn'in rivayetlerini Hişâm'dan daha iyi ezberleyen kimse yoktur*” denilmiştir¹⁴⁶. Ondan işittiği gibi naklettiği söylenmiştir. Yahyâ b. Said (v. 198/813) ve dönem âlimleri onu desteklemişken, Yahyâ b. Ma'in (v. 233/848) onu Atâ b. Ebî Rebâh'dan (v. 114/732) rivayetleri sebebiyle zayıf bulmuştur¹⁴⁷. Buradaki rivayetlerinin İbn Sîrîn ailesinden geldiği düşünülürse rivayetlerinde bir sıkıntı olmadığı düşünülebilir.

Buhârî'nin hocalarından İsmail b. Abdullah da münekkitler tarafından şiddetli cerhe uğramıştır. O ve babası zayıflıkla ve hadis hırsızlığıyla itham olunmuşlardır. Nesâî ve Yahyâ b. Main onun hakkında zayıf demiştir. Hatta Yahyâ b. Main “daîfü'l- akl” diyerek akıl yönünden kusuruna dikkat çekmiştir. Mizzî (v. 742/1341), İbn Adî'nin (v. 365/976) “**el- Kâmil**’de” onun dayısı Mâlik b. Enes'ten mutabaatı olmayan garip rivayetler naklettiğini söylemiştir¹⁴⁸.

¹⁴⁴ Münekkitlerin görüşleri için bkz: Mizzî, **a.g.e.**, c. XIII, s. 488- 490.

¹⁴⁵ Mizzî, **a.g.e.**, c. XXV, s. 132.

¹⁴⁶ Mizzî, **a.g.e.**, c. XXX, s. 184.

¹⁴⁷ Mizzî, **a.g.e.**, c. XXX, s. 185.

¹⁴⁸ Mizzî, **a.g.e.**, c. III, s. 127- 129, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî; **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Nuaym Argasûsî, I- XXIII, 3. bs., Beyrut,

Hadisimiz bütün tarikler bakımından muttasıl olmakla birlikte mecruh râvilerin olmadığı diğer tüm senedler sahih isnatlarla müelliflere ulaşmıştır.

2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili

Burada hadisin geçtiği yere göre lafızlarındaki değişiklikler ile Kütüb-i Tis'a'da yer aldığı bab başlıkları ve rivayetle ilgili yorumlara yer verilecektir.

Bab başlıkları müellifin hadisle ilgili fikhî ve itikadî görüşünü yansıtması bakımından önemlidir. İnceladığımız rivayet içeriği bakımından bütün kitaplarda Cenâiz kitaplarında yer almakta olup zikredildiği tercemeler aşağıdaki gibidir:

1. Ölüyü yıkama ve abdesti için su ve sidr kullanmak¹⁴⁹
2. Ölünün tek sayıda yıkanmasının müstehab olduğu babı¹⁵⁰
3. Kadın erkeğin izarı içinde kefenlenir mi?¹⁵¹
4. Cenazeyi son yıkayıpta kafurlu su kullanmak¹⁵²
5. Ölüye iç gömleği giydirmek¹⁵³
6. Ölü nasıl yıkanır?¹⁵⁴
7. Ölü yıkama hakkında gelenler¹⁵⁵

Müessesetü'r-Risâle, 1985/1405, c. X, s. 393. Buradaki haberi Mâlik'ten alsa da hadisin Kütüb-i Tis'a içinde 7 kitapta mutabaatları bulunması hadisin senedini kuvvetlendirmiştir.

¹⁴⁹ Buhârî, "Cenâiz", 8

¹⁵⁰ Buhârî, Cenâiz, 9

¹⁵¹ Buhârî, Cenâiz, 12

¹⁵² Buhârî, Cenâiz, 13

¹⁵³ Buhârî, Cenâiz, 15

¹⁵⁴ Ebû Dâvûd, Cenâiz 29.

¹⁵⁵ Tirmizî, Cenâiz, 15.

Araştırdığımız rivayet, 8 kitapta toplam 26 yerde bazı lafız farklılıklarıyla birlikte zikredilmektedir. Bunlardan bazısı hadise mevzu olan olayın gelişiminin anlaşılmasında, diğerleri fikhî hükümler çıkarmada önemi haiz olan değişikliklerdir.

Buhârî ve Nesâî, olayın gelişim sürecini şu ziyadelerle eserlerinde zikretmişlerdir: *“Biat yapmış Ensar kadınlarından biri olan Ümmü Atıyye Basra'ya geldi. Basra'daki bir oğluna yetişip onu görmek için ansızın gelmişti, fakat ona yetişememişti. İşte o zaman bize şöyle nakletti, dedi...¹⁵⁶”*. Haberin geri kalan kısmı yukarıdaki gibi olmakla birlikte sonunda râvilerden Eyyûb es- Sahtiyânî, *“Muhammed bu sözün üzerine başka bir şey ekledi. Ve burada bahsedilen Resûlullah'ın hangi kızı bilmiyorum. Burada zikredilen “işâr” ile lifafeye sarmak kast olunmuştur. Aynı şekilde,, İbn Sîrîn, kadınların izâra değil işâr ile kaplanmasını emrederdi.”* şeklinde bir açıklama yapmıştır¹⁵⁷.

Rivayetlerin genelinde Hz. Peygamber'in Ümmü Atıyye tarafından yıkanıp kefenlenen kızının ismi zikredilmeksizin, “kızı¹⁵⁸” veya “kızlarından biri¹⁵⁹” ifadeleri geçmektedir. Müslim de “Zeyneb bint Resulillah¹⁶⁰” ifadesi, İbn Mâce'de ise “ibnetuhu Ümmü Külsüm¹⁶¹” şeklinde geçmektedir.

Rivayetlerin bazılarında Ümmü Atıyye ve diğer kadınların Hz. Peygamber'in kızının vefatı esnasında yanındayken Hz. Peygamber'in yanlarına geldiği bahsedilirken¹⁶² bir kısmında da kadınlar onu yıkamaya başlarken yanlarına geldiği¹⁶³ bahsedilmektedir.

¹⁵⁶ Buhârî, “Cenâiz”; 15; Nesâî, “Cenâiz”, 36.

¹⁵⁷ Buhârî, “Cenâiz”, 15; Nesâî, “Cenâiz”, 36.

¹⁵⁸ **Muvatta'**, “Cenâiz”, 2; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, 84, c. VI, s. 407; Buhârî, “Cenâiz”, 8, 9, 12, 15, Müslim, “Cenâiz”, 36, 38, Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 29; Nesâî, “Cenâiz”, 28, 33, 34, 35, 36

¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 407, 408; Buhârî, “Cenâiz”, 13, Müslim, “Cenâiz”, 41; Tirmizî, “Cenâiz”, 15; Nesâî, “Cenâiz”, 32, 34, 36.

¹⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 85; Müslim, “Cenâiz”, 40.

¹⁶¹ İbn Mâce, “Cenâiz”, 8.

¹⁶² Bkz: **Muvatta'**, “Cenâiz”, 2, Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 85, c. VI, s. 407, 408; Buhârî, “Cenâiz”, 8, 12, 13; Müslim, “Cenâiz”, 40; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 29; Tirmizî, “Cenâiz”, 15; Nesâî, “Cenâiz”, 28, 32, 34, 36.

¹⁶³ Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 84, c. VI, s. 407; Buhârî, “Cenâiz”, 9, 15; Müslim, “Cenâiz”, 36, 38, 41; İbn Mâce, “Cenâiz”, 8; Nesâî, “Cenâiz”, 33, 35, 36

Haberlerde cenazenin kaç kere yıkanacağıyla ilgili râviler bağlamında bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Genelde Hafsa bint Sîrîn'den gelen rivayetlerde “*Tek sayıda, üç veya beş defa yıkayınız*¹⁶⁴” ifadesi zikredilirken, Muhammed b. Sîrîn'in rivayetlerinde “*Üç, beş veya gerekli gördüğünüz kadar çok sayıda yıkayınız*¹⁶⁵” emri mevcuttur.

Hz. Peygamber, Ümmü Atıyye ve yanındaki hanımlara cenazeyi yıkadıkları suyun özellikleri hakkında da bilgi vermiştir. Suya temizlikte kullanılan sidr adında bir bitkinin katılmasını ve son seferinde kâfur denilen başka bir maddenin karıştırılmasını istemiştir. Bu ifade genelde “*Su ve sidr ile (üç, beş veya gerekli gördüğünüz kadar çok sayıda) yıkayın, son seferinde kâfur veya kâfur cinsinden bir şey koyunuz.*¹⁶⁶” şeklindedir.

Buhârî'de (Haddesena) Abdurrahman b. Hammad< (Ahberana) İbn Avn< (An) Muhammed b. Sîrîn< (An) Ümmü Atıyye kanalıyla gelen “Kitâbü'l- Cenâiz” 12. bâbındaki rivayette sidr ve kâfurdan hiç bahsedilmeden hadisin geri kalan kısmı zikredilmektedir. Sünen-i Nesâî'de geçen bir haberde¹⁶⁷ sidirden bahsedilmeksizin son seferde kâfur kullanılması emredilmektedir. Ahmed b. Hanbel'de ve Müslim'de kaydedilen vecihte ise “son seferde” yerine “beşinci seferde” kâfur koymaları emredilmiştir¹⁶⁸.

¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 85, c. VI, s. 407, c. VI, s. 408 (s. 407 ve 408'de gerekli gördüğünüz kadar ziyadesiyle birlikte), Müslim, “Cenâiz”, 40, 41 (tek sayıda (üç zikredilmeksizin) beş veya daha çok yıkayın emri ile); İbn Mâce, “Cenâiz”, 8, Tirmizî, “Cenâiz”, 15 (veya daha çok ifadesi ile); Nesâî, “Cenâiz”, 32 (veya gerekli görürseniz 7 kere yıkayın ziyadesiyle), 33, 34.

¹⁶⁵ **Muvatta'**, “Cenâiz”, 2, Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 84, c. VI, s. 407; Buhârî, “Cenâiz”, 8, 9, 12, 13, 15, Müslim, “Cenâiz”, 36, 38, İbn Mâce, “Cenâiz”, 8; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 29; Nesâî, “Cenâiz”, 28, 34 (veya 7 veya gerekli gördüğünüz kadar çok ziyadesiyle), 36.

¹⁶⁶ **Muvatta'**, “Cenâiz”, 2, Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 84, c. VI, s. 407; Buhârî, “Cenâiz”, 8, 9, 12, 13, 15, Müslim, “Cenâiz”, 36, 38, İbn Mâce, “Cenâiz”, 8; Ebu Dâvûd, “Cenâiz”, 29; Tirmizî, “Cenâiz”, 15; Nesâî, “Cenâiz”, 28, 33, 34, 36.

¹⁶⁷ Nesâî, “Cenâiz”, 34.

¹⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 85; Müslim, “Cenâiz”, 40

Bazı hadislerde “*Sidr ve su ile yıkayın, tek sayıda üç, beş veya (yedi veya) gerekli gördüğünüz kadar daha çok yıkayın ve sonunda kâfurdan bir şey (kâfur benzeri bir şey) koyun.*”¹⁶⁹ şeklinde bir sıralama değişikliği ile görülmektedir.

Yıkama işlemi bittikten sonra kefenlenmesi için Hz. Peygamber’in kızına kendi hırkasını vermesi bizim bu rivayeti incelememize sebep olan husustur. Buradaki tek lafız farklılığı hırkanın veriliş şekliyle ilgilidir. Bazı rivayetlerde Resûlullah’ın hırkasını Ümmü Atıyye’ye attığı (elgâ ileyna)¹⁷⁰, bazılarında ise verdiği (‘atâna)¹⁷¹ bildirilmektedir. Her iki durumda da kızına kefen yapılması için Resûlullah’ın hırkasını verdiği açıktır.

Genellikle Hafsa bint Sîrîn’den gelen rivayetlerde Hz. Peygamber’in yıkanmasıyla ilgili daha ayrıntılı bilgiler yer almaktadır. Bunlar, Resûlullah’ın onlara yıkamaya sağdan ve abdest azalarından başlamalarını söylemesi ve yıkama sonunda saçlarının üç örgü yapılarak arkasına atıldığı verisi, bu bilgiler arasındadır. Ancak bu rivayetlerde yıkama suyunun özellikleri, sayısı ve kefenlenmeden bahsedilmediği için incelediğimiz hadislerin arasında zikretmeyi uygun görmedik.

Ahmed b. Hanbel ve Müslim, Muhammed b. Sîrîn’den naklettiği habere ilaveten Hafsa’dan “*saçlarını üç örgü yaptık*” cümlesini zikretmiştir¹⁷². Başka birçok haberde de “*saçlarını üç örgü yaptık ve arkasına doğru sarkıttık.*” ilavesi vardır¹⁷³.

Rivayeti İbn Sîrîn’den dinleyen râvilerden Eyyûb, rivayeti naklettikten sonra “*Bu hadisin bir benzerini bana Hafsa da nakletti. Hafsa’nın rivayetinde (yıkama bahsinde) tek sayıda yıkayın, üç, beş veya yedi şeklinde bir ifade vardı. “Sağdan ve abdest azalarında başlayın” ilavesi ve Ümmü Atıyye’nin “saçlarını üç örgü yaptık” sözü de vardı.*” demiştir¹⁷⁴. Diğer haberde Hafsa’nın ziyadesi “*(Resûlullah) Üç, beş*

¹⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 407, 408; Nesâî, “Cenâiz”, 32,

¹⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 84, c. VI, s. 407, 408; Buhârî, “Cenâiz”, 9, 13, 15; Müslim, “Cenâiz”, 36, 38, İbn Mâce, “Cenâiz”, 8; Tirmizî, “Cenâiz”, 15; Nesâî, “Cenâiz”, 32, 33, 34, 35, 36.

¹⁷¹ Mâlik b. Enes, **Muvatta’**, “Cenâiz”, 2, Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 85, Buhârî, “Cenâiz”, 8, Müslim, “Cenâiz”, 40, 41; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 29; Nesâî, “Cenâiz”, 28, 34.

¹⁷² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 407; Müslim, “Cenâiz”, 36, 41; İbn Mâce, “Cenâiz”, 8.

¹⁷³ Buhârî, “Cenâiz”, 17, Nesâî, “Cenâiz”, 32.

¹⁷⁴ Buhârî, “Cenâiz”, 9.

veya yedi defa yıkayın.” dedi ve Ümmü Atıyye “saçlarını üç örgü yaptık.” dedi.” şeklindedir¹⁷⁵.

3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

Kur'an'ı hayatında pratiğe döken Hz. Peygamber'in sözleri de Müslümanlar için büyük önem içermektedir. Bu nedenle âlimler, hadislerin günlük hayata yansıyan yönlerine yani onlardan çıkarılan hükümlere fazlasıyla önem vermişlerdir. Bu rivayetten çıkarılan hükümler şöyle sıralanabilir:

1. Resûlullah'ın ölen kızı hakkında net bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Genel kanı Müslim'in haberinde geçtiği üzere Zeynep olduğu yönündeyse de İbn Mâce'nin rivayetinde Ümmü Külsüm'ün zikredilmesi ihtilafa sebep olmaktadır¹⁷⁶. Bazıları da Ümmü Atıyye'nin ölü yıkamakla görevli bir bayan olduğunu söyleyip ikisinin cenazesinde de görev aldığı şeklinde teville gitmişlerdir¹⁷⁷. Leyla bint Kânef'in Ümmü Külsüm'ün cenaze yıkama işlemlerini anlattığı hadisinde¹⁷⁸ Hz. Peygamber'in yıkanan yerin kapısında beklediği ve yıkama bittikten sonra teker teker kefen kumaşlarını onlara verdiği nakledilse de yukarıda zikrettiğimiz ayrıntılardan bahsedilmemesi kanaatimizce Ümmü Atıyye rivayetinde bahsi geçen

¹⁷⁵ Nesâî, “Cenâiz”, 35.

¹⁷⁶ İbn Abdülber, **a.g.e.**, c. I, s. 371- 372; Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meâfirî İbnü'l-Arabî, **el-Mesalik fi şerhi Muvatta'i Mâlik: Kitabü'l-Mesalik fi şerhi Muvatta'i Mâlik**, thk: Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî, Aişe bint Hüseyin es-Süleymânî, Beyrut, Darü'l-Garbi'l-İslami, 2007, c. III, s. 503; Kadî İyâz, **İkmâl**, c.III, s. 388; Nevevî, **el-Minhâc**, c. VII, s. 3; Zerkeşî, **et-Tenkîh**, c. I, s. 307; İbnü'l- Mülakkın, **et-Tavdîh**, c. IX, s. 445; Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer Mahzûmî İskenderî Demâmînî, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî: el-Müsemma bi-Mesâbihü'l-Câmi'**, thk: Ebû Yakub Neş'et b. Kemal el-Misrî, I- XII, Kahire, el-Fârukü'l-Hâdise, 2012, c. IV, s. 132; İbn Hacer, **Fethü'l- Bârî**, c. III, s. 153; Kastallânî, **a.g.e.**, c. II, 384; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s. 318, 319; Süyûtî, **Şerh alâ sünen-i Nesâî**, c. IV, s. 28-29; Süyûtî, **Tenvîrü'l-havâlik**, c. I, s. 222; Sindî, **Hâşiye alâ süneni'n- Nesâî**, c. IV, s. 29; Ebü't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali Azimâbâdî, **Avnu'l- Ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd**, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, 2. bs., Medine, el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968, c. VIII, s. 416; Mübârekpûrî, **Tuhfetü'l- Ahvezi**, c. IV, s. 64; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 379- 380.

¹⁷⁷ Yenieli, **a.g.e.**, c. XI, s. 549; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1579; Birmâvî, **Lâmiü's- Sahîh**, c.V, s. 161- 162; Zürcânî, **a.g.e.**, c. II, s. 242; Veştânî, **İkmâlü'l- İkmâl**, c. III, s. 342; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 153; Aynî, **Umdetü'l- Kârî**, c. VI, s. 397; Sübkî, **a.g.e.**, c. VII, s. 302- 303; Mübârekpûrî, **Tuhfetü'l- Ahvezi**, c. IV, s. 64; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 380.

¹⁷⁸ Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 380; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 36.

Zeyneb olduğu ve Resûlullah'ın iki kızı için de yıkayanlara yardımda bulunduğu fikrini uyandırmıştır.

2. Ölen kişiyi yıkamanın hükmü şarihler ve fukaha arasında tartışma mevzuu olmuştur. Bunun İslam'ın en başından beri uygulanagelen bir iş olduğu düşüncesiyle Müslüman cenazesinin yıkanmasını farz-ı kifaye olduğunu söyleyenlerin yanında, vacib ve sünnet olduğunu söyleyenler de vardır. Burada görüş farklılığı, rivayette geçen “Üç, beş veya daha çok sayıda “gerekli gördüğünüz kadar” yıkayın” ifadesindeki “gerekli gördüğünüz kadar” kısmının yıkamanın kendisine mi yoksa yıkama sayısına mı raci olduğu konusundan kaynaklanmaktadır. Genel kabul bizim de tercümede değiştirdiğimiz gibi, yıkama sayısına dayandırılmıştır¹⁷⁹.

3. Gasil işleminin mahiyeti şarihler arasında başka bir ihtilaf sebebidir. Hz. Peygamber'in ifade ettiği “İğsilnehâ” (Onu yıkayın) sözündeki yıkamak ölüye gusül aldirmek mi yoksa sadece pisliklerin giderilmesi için vücudu tamamıyla yıkamak mı şeklinde olduğu tartışılmıştır. Bu konuda da çoğunluğun düşüncesi, ölü yıkama işleminin hükmi temizlik için olmadığı, ancak maddî temizlik için bütün bedeni güzelce yıkamak gerektiğidir¹⁸⁰.

4. Ölüyü yıkayan kişinin durumu da tartışılmıştır. Buhârî'nin bab başlığına (*Bâbu ğusli'l- meyyiti ve vudûihî bi'l- mâi ve's- sidri*¹⁸¹) bakarak vudûihî'deki hu zamirinin ölüye mi yıkayana mı dayandığı tartışılmış, bu bağlamda ölü yıkayan kişinin gusül veya abdest alması gerekip gerekmediği yönünde fikirler öne sürülmüştür. Başlığın devamında mulallak olarak zikredilen “İbn Ömer, Said b. Zeyd'in vefat eden oğlunu yıkayıp kokuladı ve

¹⁷⁹ Bkz: İbnü'l-Arabî **a.g.e.**, c. III, s. 504; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. III, s. 383; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1572, 1573; Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 3; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IX, s. 448; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 150, 153; Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 393; Kastallânî, **a.g.e.**, c. II, 383; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s. 319- 320; Zürkânî, **a.g.e.**, c. II, s. 242; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 416; Sıddık Hasan Han, **Sıracü'l- Vehhac**, c. VI, s. 250; Yeniél, **a.g.e.**, c. XI, s. 553; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 380, 382, 386- 387.

¹⁸⁰ İbn Abdülber, **a.g.e.**, c. I, s. 376; Tirmizî, **Sünen-i Tirmizî tercemesi**, trc. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, İstanbul, Yunus Emre Yayınevi, t.y., c. II, s. 199; İbnü'l-Arabî, **a.g.e.**, c. III, s. 504; Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 393- 394, 401; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s. 319- 321.

¹⁸¹ Buhârî, “Cenâiz”, 8.

cenazeyi nakledip namazını kıldı. Kendi abdest organlarını tekrar yıkamadı. İbn Abbas, “Müslüman diri iken de ölü iken de necis olmaz.” demiştir. Sa’d b. Ebi Vakkas da: Eğer ölü necis (dinen) necis olsaydı ben ona elimle dokunmazdım.” demiştir. Hz. Peygamber: “Mümin necis olmaz.” buyurmuştur.) rivayetleri birlikte değerlendirildiğinde yıkayanın gusül veya abdest almasının gerekmediği fikri ağırlık kazanmıştır¹⁸². Ancak müstehab olarak yapabilir, denmiştir. Ebû Dâvûd ve Tirmizî’de geçen “*Kim cenaze yıkarsa gusletsin, kim cenaze taşırsa abdest alsın.*¹⁸³” hadisi sened bakımından zayıf bulunmuştur. Ayrıca ölüyü yıkamaya abdest azalarından başlayın yönündeki Hz. Peygamber’in telkini de abdest alması gereken kişinin meyyit olduğu hususunda delil olarak zikredilebilir. Buhârî Şarihi Birmâvî (v. 831/1428), zamirin yıkayana râci‘ olduğunu ve yıkayan kişinin abdest alması gerektiğini söylemiştir¹⁸⁴. Demâmînî ise Buhârî’nin başlıkta abdest ve gusülü zikredip devamında yalnızca gusülden bahseden örnekler vermesini, Buhârî’nin abdest lafzından da guslü kastettiği şeklinde açıklayarak bu tartışmalardan uzak kalmıştır¹⁸⁵.

5. Cenazenin yıkanma sayısı, rivayetlerdeki farklılıklardan ötürü âlimler arasında ihtilafa yol açmıştır. Bazıları en az 3 kere yıkamak gerektiğini, bir kısmı buna ek olarak -metinde yer aldığı için- beş kere yıkamanın müstehab olacağını söylemiş, Ahmed b. Hanbel gibi âlimler de gerekmediği sürece fazla yıkamanın israf olacağını belirterek buna itiraz etmişlerdir¹⁸⁶. Hadisin metninde geçen “in raeytünne zâlîke” ifadesi bu kararın yıkayana bırakıldığına işaret olarak görülmüştür. Ancak burada dikkat edilmesi

¹⁸² İbnü’l- Mülakkın, **et- Tavnîh**, c. IX, s. 443- 447; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 150; Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 394- 396; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 387- 390.

¹⁸³ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 39; Tirmizî, “Cenâiz”, 17.

¹⁸⁴ Birmâvî, **a.g.e.**, c. V, s. 160.

¹⁸⁵ Demâmînî, **Mesâbihu’l- Câmi’**, c. IV, s. 131.

¹⁸⁶ İbn Abdülber, **a.g.e.**, c. I, s. 372- 374; İbnü’l-Arabî, **a.g.e.**, c. III, s. 507; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. III, s. 383; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1573; Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 2; Veştânî, **a.g.e.**, c. III, s. 339; Senûsî, **Mükemmelü’l- İkmâl**, c. III, s. 338; Zürcânî, **a.g.e.**, c. II, s. 242- 243; İbnü’l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IX, s. 448- 449; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 154; Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 398; Mübârekpûrî, **Tuhfetü’l- Ahvezî**, c. IV, s. 65; Kastallânî, **a.g.e.**, c. II, 384; Sıddık Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 250; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 417; Sübkî, **a.g.e.**, c. II, s. 303; Yeniçel, **a.g.e.**, c. XI, s. 550, 554; Mollamehmetoğlu, **a.g.e.**, c. II., s. 199; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 380- 383.

gereken husus keyfilik değil ihtiyacın hâsıl olmasıdır¹⁸⁷. Şârihler gerektiği kadar yıkadıktan sonra meyyitten bir şey çıkması durumunda yıkamanın tekrarı mı gerekir yoksa sadece kirlenen yer mi temizlenir sorusuna farklı yorumlar getirmişlerdir¹⁸⁸.

6. Yıkama suyunun özelliği de tartışılan bir diğer husustur. Hadisin metninde suya sidr ve kâfur koyun emri yer almaktadır. Bu durum içine bir şeyler karıştırılmış suyun ölü yıkamaya elverişli olup olmadığı sorusunu gündeme getirmiştir¹⁸⁹. Bununla birlikte, sidr yapraklarının suyun içine mi konacağı yoksa suya kokusu verene kadar beklenip çıkarılacağı veya suya kaçınıcı yıkamada katılacağı da tartışılmıştır¹⁹⁰. Rivayette kafurun veya benzer bir kokunun kullanımı son yıkama suyuna eklenmesi veya meyyite sürülmesi şeklinde olup, şârihler nedenleri arasında bedeni sert ve kuru tutarak yumuşamayı engellemesi, kokusuyla böcekleri uzaklaştırması ve kabre gelecek melekler için güzel kokma isteği sıralanmıştır¹⁹¹.

7. Şârihler, yıkadıktan sonra saçların durumuyla ilgili farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. İncelediğimiz rivayette geçen saçların üç örgü yapıp arkaya salınması, Ümmü Atıyye'nin kendi tercihi olarak değerlendirilmiş ve Hz. Peygamber'in bu konuda bir emri olmadığı düşüncesiyle saçları ikiye ayırıp

¹⁸⁷ Sübkî, **a.g.e.**, c. II, s. 303; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 382.

¹⁸⁸ Bkz: İbn Abdülber, **a.g.e.**, c. I, s. 372- 374; İbnü'l-Arabî, **a.g.e.**, c. III, s. 507; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. III, s. 383; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1573; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IX, s. 449; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 154; Veştânî, **a.g.e.**, c. III, s. 339; Senûsî, **a.g.e.**, c. III, s. 338; Zürkânî, **a.g.e.**, c. II, s. 242- 243; Siddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 250.

¹⁸⁹ Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1574; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 154; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 377.

¹⁹⁰ İbn Abdülber, **a.g.e.**, c. I, s. 375-377; Bâcî, **el-Müntekâ**, c. II, s. 4; İbnü'l-Arabi, **a.g.e.**, c. III, s. 506; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c.III, s. 384-385; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1574; Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 3; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IX, s. 450; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 151; Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 398- 399; Kastallânî, **a.g.e.**, c. II, 384; Veştânî, c. III, s. 339; Senûsî, c. III, s. 339; Zürkânî, 2. c, s. 243; Sübkî, **a.g.e.**, c. II, s. 303- 304; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 417; Yeniçel, **a.g.e.**, c. XI, s. 550, 555; Mollamehmetoğlu, c. II, s. 199; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 376- 377, 383.

¹⁹¹ Bkz: Bâcî, **a.g.e.**, c. II, s. 4; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. III, s.385- 386; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1575; Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 3; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IX, s. 451; Veştânî, **a.g.e.**, c. III, s.340; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 154; Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 399; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s. 324, 330; Kastallânî, **a.g.e.**, c. II, 386; Senûsî, **a.g.e.**, c. III, s. 339; Zürkânî, **a.g.e.**, c. II, s.244; Siddık Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 251; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 417; Sübkî, **a.g.e.**, c. II, s. 304; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 383- 384. Birmâvî, **a.g.e.**, c. V, s. 162; Mollamehmetoğlu, c. II, s. 199; Yeniçel, **a.g.e.**, c. XI, s. 550, 555.

öne koymak veya üçe örgü yapıp arkaya bırakmak konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir¹⁹².

8. Hz. Peygamber'in hırkasını kızına kefen yapılması için vermesine dair bilgi, şârihler tarafından Resûlullah'ın kendinde var olan bereketin kızına geçmesini istediği şeklinde yorumlanmış ve teberrûğün cevazına işaret eden bir karine olarak algılanmıştır. Hz. Peygamber'in hırkasını önceden değil de yıkama işlemi bittikten hemen sonra vermesi ise hırkanın bir bedenden diğerine geçmesi esnasında fasıla olmamasını istediği şeklinde açıklanmıştır¹⁹³.

9. Kadınların erkek kıyafetiyle kefenlenmesi bu hadise dayanarak caiz görülmüştür. İbn Hacer'in naklettiğine göre, İbn Rûşeyd, "Buhârî, bâb başlığında "Kadın erkek izarıyla kefenlenir mi?" diye sormakla sanki bu durumun Resûlullah'a has olduğuna işaret ediyor. Çünkü O'nda bereket vardır. Başkasının kıyafeti bayana kefen olarak giydirilemez." demiştir¹⁹⁴. Bazıları da mahreminin kıyafetiyle olur herkesinkiyle olmaz demişlerdir. Ancak genel kanaat, caiz olduğu yönündedir¹⁹⁵.

10. Ölen kadınları kimin yıkayacağı hususu şarihler arasındaki ihtilaflardan biridir. Kadınların yine kadınlar tarafından yıkanmaları daha doğru kabul

¹⁹² İbnü'l-Arabî, **a.g.e.**, c. III, s. 507- 508; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. I II, s. 386- 387; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1576; Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 4; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IX, s. 456- 457; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 161; Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 401; Veştânî, **a.g.e.**, c. III, s. 341- 342; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s.329, 331; Senûsî, **a.g.e.**, c. III, s. 341-342; Kastallânî, **a.g.e.**, c. II, 385; Ebü'l-Hasan Nureddin Muhammed b. Abdülhadi Sindi, **Şerhu Süneni İbn Mâce el-Kazvini**, I-II, Beyrut, Dârü'l-Cil, t.y., c. I, s. 445- 446; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. IV, s. 66; Vellevî, **a.g.e.**, c. XIX, s. 5.

¹⁹³ Bâcî, **a.g.e.**, c. II, s. 4; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. III, s. 386; Birmâvî, **a.g.e.**, c. V, s. 162, 168; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1575; Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 3; Veştânî, **a.g.e.**, c. III, s. 341; Zerkeşî, **a.g.e.**, c. I, s. 308; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IX, s. 451; Demâmînî, **a.g.e.**, c. IV, s. 134; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 155, 157; Aynî, **a.g.e.**, c. VI, s. 399; Süyûtî, **Tenvirü'l-havalik**, c. I, s. 222; Süyûtî, **Şerhu Süneni'n- Nesâî**, s. 30; Kastallânî, **a.g.e.**, c. II, 384; Sindi, **Hâşiye alâ süneni Nesâî**, c. IV, s. 29; Senûsî, **a.g.e.**, c. III, s. 341-342; Zürcânî, **a.g.e.**, c. s. 244; Sübkî, **a.g.e.**, c. II, s. 304; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 251; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. IV, s. 65; Vellevî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 385; Yeniçel, **a.g.e.**, c. XI, s. 550- 551.

¹⁹⁴ İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 157.

¹⁹⁵ İbnü'l-Arabî, **a.g.e.**, c. III, s. 507; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. III, s. 386; Kurtubî, **a.g.e.**, c. III, s. 1575; Nevevî, **a.g.e.**, c. VII, s. 3; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. III, s. 157; Zebîdî, **a.g.e.**, c. IV, s.327; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 251.

edilse de en yakını olması hasebiyle kocalarının bunda daha çok hak sahibi oldukları da söylenmiştir¹⁹⁶.

4. Değerlendirme

Resûlullah'ın hırkasını kızına kefen olması için verdiği dair rivayet, tek bir sahâbî râviden gelmekle birlikte ikinci tabakadan itibaren yayılarak Kütüb-i Tis'a'nın sekiz kitabında da yer almıştır. Hadislerin tamamı merfu ve muttasıl isnatlarla müelliflere ulaşmıştır. Mecruh râvilerden Âsım el- Ahvâl, Ebû Muaviye Muhammed b. Hâzım ve İsmail b. Abdillâh'ın içinde bulunduğu senedlerin dışındaki tüm haberler sahih hükmündedir.

Hz. Peygamber pek çok insan gibi peygamberlik yaptığı 23 yıl boyunca pek çok elbise ve ayakkabı giymiş ve birçok eşya kullanmıştır. **Ashaptan bazıları, Resûlullah'ın hediye olarak verdiği veya vefatından sonra bir vesileyle kendilerine intikal eden eşya ve kıyafetleriyle tasarruf hususunda şahsi anlayış ve sevgi ifade şekillerine göre farklı tutumlar sergilemişlerdir.** Kanaatimizce Resûlullah da duygusal arkadaşlarını kırmamak için onların sevgi sâikiyle yaptığı bu davranışları hoş görmüştür.

Yukarıda zikrettiğimiz bir hadiste geçen, bir sahâbînin, Hz. Peygamber'den hırkasını istemesi sonucu Resûlullah'ın hırkasını isteyene vermesi, o kişinin niyetini bilmemesi ve her isteyenini geri çevirmemesine bağlanabilir. Öte yandan orada bulunan ashâbın bu kişiye karşı çıkmaması, onlar arasında Hz. Peygamber'in bereketinin kullandığı şeylere geçtiği ve birisinin bunları kullanmak suretiyle bereketinden faydalanabileceği inancının var olduğu şeklinde anlaşılabilir.

Ne var ki, teberrüğe delil olarak gösterilen bazı rivayetlerden ashâbın Resûlullah'ın eşyalarına bereket yüklü bir mana yüklemedikleri veya onları müşriklerin kullanmasında dinen bir sakınca görmedikleri de anlaşılabilir. Nitekim münafıkların lideri Abdullah b. Übey'in vefatının ardından oğlunun Resûlullah'tan

¹⁹⁶ İbnü'l- Mülakkın, a.g.e., c. IX, s. 452; Vellevî, a.g.e., c. XVIII, s. 390- 391.

gömleğini kefen olarak istemesi kimse tarafından garipsenmemiştir¹⁹⁷. Öte yandan Resûlullah'ın isteyeni geri çevirmemesi ve Abdullah b. Abdillâh b. Übey'i kırmak istememesi sebebiyle İbn Übey'e hırkasını giydirdiği de düşünülebilir.

Bize göre, Hz. Peygamber'in yaşadığı esnada dokunmak suretiyle şifa vermesi veya bir şeyi bereketlendirmesi O'nun şahsına ve olaya has bir durumdur. Resûlullah'ın bir peygamber olarak Allah tarafından kendisine verilen bazı özelliklerini dokunmak suretiyle bir eşyaya geçirmesi akla uygun görünmemektedir.

Kanaatimizce, Hz. Peygamber'in kendi gömleğini kızına kefen olarak vermesi ona duyduğu şefkat ve merhamet duygularından kaynaklanmış olabilir. Resûlullah'ın hangi çocuğuna gömleğini verdiğine dair farklı rivayetler olsa da bu bilginin hadisten anlamamız gerekenleri ve çıkarılacak hükümleri değiştirmeyeceği kabul edilmelidir.

Hz. Peygamber'in kızının kefeni için gömleğini verdiğine dair hadisi nakleden sahâbî râvî Ümmü Atıyye ölü yıkamakla bilinen, zeki ve fakih birisidir. Hadisi oğlunun vefatından önce görmek için gittiği Basra'da Muhammed b. Sîrîn ve Hafsa bint Sîrîn'e rivayet etmiştir.

Hadisin ölü yıkamakla ilgili en kapsamlı rivayet olması daha önceden ölüleri defin işlemlerinin bilinmediği anlamına gelmemelidir. Hz. Zeyneb veya Hz. Ümmü Külsüm'ün vefat ettiği hicri 8. veya 10. yüzyıla kadar Müslümanlar arasından pek çok kişi hayatını kaybetmiş ve bunlar, Arapların devam edegelen yöntemleriyle defnedilmişlerdir. Bize göre, Hz. Peygamber'in Ümmü Atıyye ve yanındakilere kızını nasıl yıkayacaklarını anlatması, yavrusuna gösterdiği ayrı bir ihtimam ve hassasiyetle her şeyin tam ve hatasız yapılması için bir hatırlatmadan ibaret olmalıdır.

¹⁹⁷ Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'e engel olmak istediği husus, gömleğini İbn Übey'e vermesi değil, onun cenaze namazını kıl(dır)masıdır.

II. HZ. PEYGAMBER'İN TEBERRÜĞE İZİN VERDİĞİNE DAİR RİVAYETLER

A. TERİYLE İLGİLİ RİVAYETLER

Küçük yaştan itibaren Hz. Peygamber'in hizmetinde bulunan ve ömrünün en verimli yıllarını O'nunla geçiren Enes b. Mâlik en çok hadis rivayet eden sahâbîlerdendir. İnceleyeceğimiz rivayet de onun bu yakın ilişki sürecinde gözlemlediği veya annesinden haber aldığı bir olayı anlatmaktadır.

Enes b. Mâlik'in annesi Ümmü Süleym (v. 35/656), Hz. Peygamber'e olan sevgisinin bir tezahürü olarak O'nunla ilgili her şeye fazlasıyla değer vermiştir. Resûlullah'ın günlük hayatta kullandığı ve dokunduğu eşyaları, saçlarını ve terini alıp sakladığına dair rivayetler hadis eserlerinde yer almakta ve sahâbenin peygamber sevgisinin göstergesi olarak yorumlanmaktadır.

Ümmü Süleym'in Hz. Peygamber'in terini topladığına dair rivayetler Kütüb-i Tis'a içindeki kitapların İsti'zan, Fezâil ve Zînet bölümlerinde yer almaktadır. Hadisi bu kaynaklardaki bütün tariklerini göz önüne alarak Türkçe'ye şu şekilde tercüme etmek mümkündür:

“Resûlullah bize gelir ve annemin O'nun için serdiği deri yatakta öğle uykusu uyurdu. Resûlullah çok terleyen biriydi. Hz. Peygamber uyuyunca annem koku şişesiyle gelir, (Hz. Peygamber'in) terini şişeye akıttı. Bunun üzerine Resûlullah uyandı ve : “Ne yapıyorsun Ümmü Süleym?” dedi. O da: “Terini kokuma karıştırıyorum. O kokuların en güzelidir.” (Çocuklarımız için terinin bereketini umuyoruz” dedi. Resûlullah “İsabet ettin.” buyurdu.)

Rivayet, Kütüb-i Tis'a içinde Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Buhârî ve Müslim'in Sahihleri'nde ve Nesâî'nin (ö.303/915) Sünen'inde geçmektedir¹⁹⁸.

¹⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 103, 136, 221, 226, 230, 231, 287, c. VI, s. 376; Buhârî, “İsti'zan” 41; Müslim, “Fezâil”, 83, 84, 85; Nesâî, “Zînet”, 118.

1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili¹⁹⁹

Hadisin sahâbî râvileri Ümmü Süleym ve Enes b. Mâlik'tir. Hadisenin evlerinde gerçekleştiği dikkate alınırsa bu durum olağan gözükmetedir. Yalnızca (Haddesena) Affan b. Müslim< (Kale Haddesena) Vüheyb b. Hâlid< (Kale Haddesena) Eyyûb es- Sahtiyânî< (An) Ebû Kılâbe< (An) Enes b. Mâlik< (An) Ümmü Süleym rivayetinde²⁰⁰ sahâbî râvi Ümmü Süleym'dir. Diğer yerlerde Enes'in haberi doğrudan Hz. Peygamber'den naklettiği görülmektedir. Kanaatimize göre, bu durum diğer haberlerden farklılık olarak görülmesi gerekir. Zira bahsimize konu olan olay gerçekleştiğinde Enes b. Mâlik'in evde olduğu annesinin yaptıklarını bizzat gördüğü ifadelerinden anlaşılmaktadır.

Hadis her tarihte merfu muttasıl bir senedle gelmiştir. Sahih-i Buhârî'ye haşiye yazan Sehârenpûrî, eserin Ebû Zer el- Herevî (v. 434/1043) nüshasında (Haddesena) Kuteybe b. Said< (Haddesena) Muhammed b. Abdillâh el- Ensârî b. el- Müsenna< (Kale Haddesenî) Abdillâh b. el- Müsenna< (An) Sümame b. Abdillâh kanalıyla gelen rivayet doğrudan Ümmü Süleym'e atfedildiğine ve bu haliyle mürsel olduğuna dikkat çekmiştir²⁰¹. Zira Sümame (v. 111/729) babasının ninesi Ümmü Süleym'i görmemiştir. Ancak hadisin sonundaki "Enes bana vasiyet etti..." cümlesi onun büyük dedesine yetiştiğine ve hadisi ondan dinlediğine delalet etmektedir. Dolayısıyla bu rivayet de muttasıl olarak değerlendirilmiştir²⁰².

Enes b. Mâlik'ten hadisi 7 kişi dinlemiş ve onlarda çeşitli kanallarla rivayet etmişlerdir. Buhârî'nin ricalinden olan Abdillâh b. el- Müsenna el- Ensârî ve Ahmed b. Hanbel'in râvilerinden Umâre b. Zâzân es- Saydalânî çok hata yapmakla cerh edilmişlerdir²⁰³. Müsned'in ricalinden olan Süleyman b. el- Muğire'nin rivayetleri ise Sahih-i Buhârî'de yalnızca makrun ve ta'lik nev'inden zikredilmiştir. Bu sebeple onun

¹⁹⁹ Râvi şeması için bkz: Ek-5.

²⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. VI, s. 376; Müslim, "Fezail", 85.

²⁰¹ Elimizdeki nüshalarda sahâbî râvi Ümmü Süleym değil, Enes b. Mâlik olarak görülmektedir.

²⁰² Buhârî, **Camiü's-Sahih: es- Sahih-i Buhârî**, thk: Takıyyüddin en-Nedvi, haşiye: Ahmed Ali es- Sehârenpûrî, Beyrut, Darü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, I- XV, 2011, c. XII, s. 396; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. XI, s. 73- 74; Kastallânî, **a.g.e.**, IX, s. 162- 163.

²⁰³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, thk: Şuayb el-Arnâvut, Adil Mürşid, I- XXXV, Beyrut, Müessesetü'r- Risâle, 1998, c. XXI, s. 105.

yer aldığı rivayet de Buhârî'nin şartına göre sahih sayılmamıştır²⁰⁴. Hadisin diğer tarikleri sağlam ve güvenilir râviler kanalıyla muttasıl olarak gelmiştir.

2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili

Hadisi, Buhârî “sahibinden izinsiz eve girmek” bağlamında yorumladığı için Kitâbü'l- İsti'zan'da, Müslim Hz. Peygamber'in özelliklerinden kabul ederek Kitâbü'l- Fezâil'de, Nesâî ise derinin kullanım alanıyla ilgili değerlendirerek Kitâbü'z- Zînet'te zikretmiştir. Rivayetin yer aldığı bab başlıkları ise şu şekildedir:

1. Bir kavme uğrayan ve orada kaylûle yapan kişi²⁰⁵
2. Resûlullah'ın terinin güzel kokması ve onunla teberrük etmek²⁰⁶
3. Deri örtü hakkında gelen (rivayet)ler²⁰⁷

Hz. Peygamber'in terinin toplanmasıyla ilgili rivayetlerde lafız farklılıkları esas olarak terin kokuya katılmak üzere veya çocuklarına bereket olması beklentisiyle toplanması ile Ümmü Süleym'i gören Resûlullah'ın tepkileriyle ilgilidir.

Kütüb-i Tis'a'da toplam 13 farklı tarikle bize ulaşan haberde sadece 3 yerde Ümmü Süleym, teri ne yapacağını soran Resûlullah'a “Çocuklarımız için (terinin) bereketini umuyoruz.” (نَرْجُو بَرَكَتَهُ لِصِبْيَانِنَا) demiştir²⁰⁸.

Diğer on vechin dördünde gaib sigasıyla (تَجْعَلُ ve جَمَعْتُ)²⁰⁹, iki yerde mütekellim meal gayr (تَجْعَلُ)²¹⁰ ve iki yerde nefsi mütekellim vahdeh (أَجْعَلُ) sigasıyla²¹¹ Ümmü Süleym'in teri kokusuna katmak için topladığı belirtilmiş. İki defa ise Ümmü

²⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, (Şuayb el-Arnâvut tahkiki), c. XIX, s. 387- 388.

²⁰⁵ Buhârî, “İsti'zan”, 41.

²⁰⁶ Müslim, “Fezail”, 83- 85.

²⁰⁷ Nesâî, “Zînet”, 118.

²⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 221, 226; Müslim, “Fezail”, 84.

²⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 103, 230, c. VI, s. 376; Buhârî, “İsti'zan”, 41.

²¹⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 136; Müslim, “Fezail”, 83.

²¹¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 231; Nesâî, “Zînet”, 118.

Süleym Resûlullah'ın terini kokusuna karıştırdığını (أَدُوْفٌ بِهٖ طَيِّبِي) bizzat kendisi ikrar etmiştir²¹².

Şarihler rivayetin bazı tariklerinde geçen Ümmü Süleym'in "Onu (Terini) kokuma katıyorum" sözündeki "katıyorum" fiilinin bazı yerlerde "edûfu", bazı yerlerde "ezûfu" şeklinde geçtiğini ancak iki kullanımın da doğru olduğunu belirtmişlerdir²¹³.

Ahmed b. Hanbel ve Müslim'de (Haddesena) Huceyn b. el- Müsenna< (Haddesena) Abdülaziz b. Ebî Seleme el- Mâcişûn< (An) İshak b. Abdillâh b. Ebî Talha< (An) Enes b. Mâlik kanalıyla gelen ve terin çocuklar için kullanıldığını bildiren rivayetlerde Hz. Peygamber'in Ümmü Süleym evde yokken evine gittiği ve Ümmü Süleym'e ait yatakta uyuduğu, Ümmü Süleym evine geldiğinde komşularının ona bu durumu haber verdiği bildirilmektedir²¹⁴. Diğer haberlerde bu ayrıntılar bulunmayıp yalnızca Resûlullah'ın Ümmü Süleym'in serdiği bir yatakta kaylûle yaptığı bildirilmektedir.

Kanaatimize göre diğer müellifler de bu rivayeti görmüş fakat kendilerince bazı sebeplerden ötürü eserlerine almamışlardır. Nitekim Buhârî bu hadisi izin istemekle ilgili rivayetleri topladığı "Kitâbü'l- İsti'zan"da zikretmiş ve mahrem birinin evde olmadığı bir zamanda evine izinsiz girip yatağında uyunabileceği görüşünde olduğunu ima etmiştir.

Rivayetlerde Resûlullah'ın Ümmü Süleym'in evinde uyuduğu yatakla ilgili çelişkili görünen mevzu, bize göre şöyle çözümlenebilir: Hz. Peygamber'in kaylûle yaptığı deri yatak aslen Ümmü Süleym'e aittir. O zamanki tek odalı ev ortamı düşünüldüğünde gündüz yatağın toplandığı ve ihtiyaç halinde serilip kullanıldığı

²¹² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 287; Müslim, "Fezail", 85.

²¹³ Kadı İyaz, **a.g.e.**, c. VII, s. 298.

²¹⁴ Ahmed b. Hanbel< (Haddesena) Huceyn b. el- Müsenna ve (Haddesena) Hişâm b. el- Halid < (Haddesena) Abdülaziz b. Ebî Seleme el- Mâcişûn< (An) İshak b. Abdillâh b. Ebî Talha< (An) Enes b. Mâlik Müslim< (Haddesena) Huceyn b. el- Müsenna< (Haddesena) Abdülaziz b. Ebî Seleme el- Mâcişûn< (An) İshak b. Abdillâh b. Ebî Talha< (An) Enes b. Mâlik

düşünülebilir. Bu durumda Ümmü Süleym Resûlullah için kendi yatağını sermiş olmalıdır.

Sahih-i Buhârî'nin Ebû Zer el- Herevî nüshasında, “fe iza nâme ((Resûlullah) uyuduğunda)” yerine “fe iza gâme ((Resûlullah) uyandığında- kalktığında) şeklinde geçtiğini bildirmiştir²¹⁵.

Tetkik ettiğimiz rivayetlerde Hz. Peygamber'in uyku esnasında terlediği bildirilirken sadece bir yerde “O insanların en çok terleyeni idi.” denilerek mübalağa yapılmıştır²¹⁶. Aynı hadisteki “Ayaklarının arasında (yatakta toplanıp akan terden) bir hat oluşmuştu²¹⁷” sözü de râvilerden Umârâ'nın teferrüd etmesi olarak yorumlanmıştır²¹⁸. Bazı haberlerde Ümmü Süleym'in deri yatak üzerinde biriken teri eli ile sıyrarak şişeye akıttığı²¹⁹ bazısında ise bir pamuk yardımıyla teri toplayıp şişeye sıkıldığı²²⁰ zikredilmektedir.

Kanaatimize göre en önemli lafız farklılığı Ümmü Süleym'i terini toplarken gören Resûlullah'ın tepkisi ile ilgilidir. İshak b. Abdullah b. Ebî Talha rivayetinde çocuklarına bereket olması için terini topladığını söyleyen Ümmü Süleym'e Hz. Peygamber'in cevabı “İsabet ettin.” olmuştur²²¹. Nesâî'nin (Ahberena) Muhammed b. Ma'mer < (Haddesena) Muhammed b. Ömer b. Ebi'l- Kâsım< (Haddesena) Muhammed b. Mûsâ< (An) Abdullah b. Ebî Talha< (An) Enes kanalıyla zikrettiği

²¹⁵ Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. XII, s. 396. Elimizde olan Buhârî nüshalarının hepsinde ve hadisin diğer bütün tariklerinde Ümmü Süleym'in teri topladığı sırada Hz. Peygamber'in uyuyor olduğu ve uyandığında şaşırıldığı belirtilmektedir. Bu durumda “nâme” lafzının daha doğru olduğu görüşü ağırlık kazanmaktadır.

²¹⁶ Ahmed b. Hanbel, c. III, s. 231. (Haddesena) İshak b. Mansur es- Selûlî< (Haddesena) Umâra b. Zâzân< (An) Sabit< (An) Enes. Râvi Umârâ b. Zâzân zayıf bulunmuş ve çok hata yapması sebebiyle cerh edilmiştir. Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, (Şuayb el-Arnâvut tahkiki), c. XXI, s. 105.

²¹⁷ Bu sözle ilgili şerhlerde herhangi bir açıklamaya rastlayamadık. Kanaatimize göre, ayaklar arasında oluşan bu çizgi, yatmakla deri yatağın büzüşmesi ve terin burada akarak oluşturduğu hattır.

²¹⁸ Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, (Şuayb el-Arnâvut tahkiki), c. XXI, s. 105.

²¹⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. III, s.136; Müslim, “Fezâil”, 83.

²²⁰ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. III, s. 221, 226, 230, 231, Müslim, “Fezail”, 84.

²²¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 221, 226; Müslim, “Fezail”, 84. “Üç Muhammed” adlı eserinde bu konuya yer veren Mustafa İslamoğlu'nun, Ümmü Süleym'in Hz. Peygamber'in terini topladığını bildiren Müslim rivayetlerinden sadece birini değerlendirmeye alarak diğerlerini görmezden gelmesi ve Resulullah'ın tepkilerinden bahsetmemesi dikkate şayandır. Bkz: Mustafa İslamoğlu, **Üç Muhammed: iki tasavvur bir gerçek**, İstanbul, Denge Yayınları, 2000, s. 92- 93.

haberde ise Resûlullah Ümmü Süleym'in davranışı karşısında tebessüm etmekle yetinmiştir²²². Diğer hadislerde Hz. Peygamber'in sözle veya mimikle bir cevabından bahsedilmeyip duruma sessiz kaldığı belirtilmektedir.

Buhârî'nin bir rivayetinde diğer rivayetlerden farklı olarak Ümmü Süleym'in ter ile birlikte Hz. Peygamber'in saçlarını da kokusuna karıştırdığı yer almaktadır. Şarihler bu saçların yatağa dökülen, Hz. Peygamber saçlarını taradığında tarakta kalan veya Veda Haccında Ebû Talha'nın aldığı saçlar olabileceğini düşünmüşlerdir²²³. Sahih-i-Buhârî'de geçen Sümâme'nin "Enes b. Mâlik öleceği vakit, bana kefenine bu kokudan sürmemi vasiyet etti." sözü Kütüb-i Tis'a içinde başka hiçbir yerde geçmemektedir. Buhârî, bu söz ve saç ziyadesiyle diğer müelliflerden ayrı düşmüştür.

Müsned'in bazı rivayetlerinde ise Ümmü Süleym'in Hz. Peygamber'in namaz kılması için bir seccade serdiği bilgisi bulunmaktadır²²⁴.

3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

1. İmam, reis ve âlim konumundaki kişiler yakınlarını ve tanıdıklarını ziyaret edebilir, onların yanında öğle uykusu uyuyabilirler. Bu durum samimiyet bağımlı kuvvetlendirir ve muhabbeti artırır²²⁵.
2. İnsanın teri de saçı gibi temizdir²²⁶.
3. Deri örtü kullanmak caizdir²²⁷.

²²² Nesâî, "Zînet", 118.

²²³ Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. XII, s. 396; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. XI, s. 74; Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 322; Ebu Yahyâ Zeynüddin Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekeriyâ Ensârî, **Minhatü'l-bârî bi-şerhi Sahihî'l-Buhârî: Tuhfetü'l-bârî alâ (bi-şerhi) Sahihî'l-Buhârî**, thk: Süleyman b. Dürey' el-Azîmî, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2005, c. IX, s. 338; Kastallani, **a.g.e.**, c. IX, s. 163.

²²⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 103, c. VI, s. 376.

²²⁵ Bkz: İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzih**, c. XXIX, s. 136-137; Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 322; Muhammed Tâkî Osmânî, **Tekmile-i Fethi'l-Mülhim bi-şerhi Sahihî Müslim ibnü'l-Haccac el-Kuşeyrî**, I- VI, Karaçi, Darü'l-Ulum, 1422, c. IV, s. 546.

²²⁶ İbnü'l-Mülakkın, **a.g.e.**, c. XXIX, s. 136; Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 322.

²²⁷ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VII, s. 297; Nevevî, **a.g.e.**, c. XV, s. 87; Veştânî, **İkmalü'l- İkmal**, c. VIII, s. 64; Siddık Hasan Han, **es-Siracü'l-Vehhac**, c. VI, s. 312; Vellevî, **Zehiretü'l-Ukba**, c. XXXIX, s. 173.

4. Hz. Peygamber'in teri teberrük amacıyla kullanılabilir²²⁸.

4. Değerlendirme

Ümmü Süleym'in Hz. Peygamber'in teyzesi olması ve oğlu Enes b. Mâlik'i hizmetine vermesi onunla daha samimi bir iletişim kurmasına vesile olmuştur. Bu yakınlık sayesinde Resûlullah o yokken bile evlerine gidip yatağında uyumaktan çekinmemiştir.

Ümmü Süleym de Hz. Peygamber'e yoğun bir alaka duymuş ve O'nun hatıralarına belki diğer sahâbîlerle kıyaslanamayacak kadar çok değer vermiştir. O'nun ter kokusunu diğer bütün kokulardan üstün tutmuş ve uyuduğunda terini toplayarak kokusuna katmıştır.

Metindeki geniş zamanlı ifadelerden olayın birkaç defa tekrarladığı anlaşılabilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bazı ziyaretlerinin Veda Haccı öncesinde bazı ziyaretlerinin de Veda Haccı sonrasında olması muhtemeldir. Ümmü Süleym'in her seferinde teri topladığı kabul edilse de Resûlullah'ın ancak son seferinde uyanıp ona ne yaptığını sorması hadislerden çıkarılan manaya en uygunu olarak gözükmektedir.

Hz. Peygamber'in temizliğe olan hassasiyeti, güzel kokuya olan düşkünlüğü ve soğan sarımsak gibi kokulu yiyecekleri yemekten hoşlanmadığı düşünüldüğünde terinin kötü kokmaması doğal karşılanmalıdır²²⁹. Bununla birlikte, **Ümmü Süleym'in Hz. Peygamber'e olan aşırı düşkünlüğü sebebiyle O'nun ter kokusunu bütün kokulara tercih edebilmesi, aktarılan rivayetin psikolojik boyutunu ortaya koyması bakımından önemlidir.**

²²⁸ Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. XII, s. 397; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XXIX, s. 136; Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 322; Kadî İyâz, **a.g.e.**, c. VII, s. 297; Kastallânî, **a.g.e.**, c. IX, s. 163. Sıddık Hasan Han daha da ileri giderek, Hz. Peygamber'in vücudunun her yeriyle teberrük edilebileceğini söylemiştir. Bkz: Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 313.

²²⁹ Hz. Peygamber'in teriyle ilgili rivayetlerin tamamının değerlendirmesi için bakınız: Recep Tuzcu, "Hz. Peygamber'in Teriyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. X, sayı: 1, Ocak- Haziran 2010, s. 161- 193.

Resûlullah'ın terini toplayan Ümmü Süleym'i bundan men etmemesi kanaatimizce duygusal saikle yapılan bu davranış için karşısındakini kırmak istememesinden kaynaklanmaktadır.

B. ABDEST SUYUYLA İLGİLİ RİVAYETLER

Hız. Peygamber'i canlarından çok seven ve en küçük hatırasına bile fazlasıyla değer veren sahâbeden bir kısmının Resûlullah abdest aldıktan sonra kaptaki kalan suyu veya O'nun abdest azalarından süzülen damlaların toplanmasıyla elde edilen artıkları bereket vesilesi sayarak yüzüne sürdüğüne dair rivayetler kaynaklarda bulunmaktadır.

Bir sevgi tezahürü olan bu davranışa dair haberler, hadis eserlerinin Vudû, Tahâre, Salât, Menâkıb ve Libas bölümlerinde yer almıştır. Buralarda bahsi geçen rivayetleri ortak bir metin halinde Türkçe'ye şu şekilde tercüme etmek mümkündür:

“Resûlullah'ı (yakınında olduğum halde) Ebtah'da öğle vakti kırmızı deriden kubbe şeklinde bir çadırda gördüm. Bilal insanları namaza çağırıyordu. Ben de ağızla onu takip ettim [ezanı tekrarlardım]. Resûlullah'a abdest suyu getirildi sonra Bilal'i abdest suyu artığıyla çadırdan çıkarken gördüm. İnsanlar aceleyle bu sudan almak için yarışıyorlardı. Ondan kime bir şey alabilse hemen [yüzüne gözüne] sürüyordu. Alamayan da arkadaşının elindeki ıslaklıktan faydalanıyordu.. Sonra Bilal kısa bir mızrak aldı ve onu dikti. Resûlullah kırmızı bir izâr ve ridâ ile çıktı. Kol ve paçaları sıvalı idi. (Râvi: “Sanki bacaklarının beyazlığını görüyorum.” dedi) Resûlullah, mızrağa yönelerek insanlara iki rekât öğle ve iki rekât ikindi namazını kıldırdı. İnsanlar ve hayvanlar (kadın, eşek ve köpek) sütrenin önünden geçiyorlardı. Medine'ye varana kadar namazları hep böyle kıldık.”

Rivayet, Kütüb-i Tis'a içinde Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Buhârî ve Müslim'in Sahihleri'nde ve Nesâî'nin Sünen'inde geçmektedir²³⁰

²³⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, 307- 308; Buhârî, “Vudû”, 40, “Salât” 17,94 , “Menâkıb”, 23, “Libas”, 42; Müslim, “Salât”, 249- 253; Nesâî, “Tahâre” 103. (Hadis farklı bölümleriyle Kütüb-i

1. Hadisin Sened Yönünden Tahlili²³¹

Burada incelediğimiz rivayetin tek sahâbî râvisi Ebû Cuhayfe künyesiyle meşhur Vehb b. Abdullah es- Suvâî'dir (v. 74/693). Daha sonra ondan oğlu Avn b. Ebî Cuhayfe (v. 120/738) ve el- Hakem b. Uteybe (v. 114/732) hadisi nakletmişlerdir.

Haber her vecihte muttasıl bir isnadla Hz. Peygamber'e ulaşarak eserlerde yer almıştır. İkinci tabakadaki râvilerden el- Hakem b. Uteybe (v. 113/731) genel olarak sika, sebt ve fakih bir râvi olarak tanımlanmakla²³² birlikte bazen tedlis yaptığı ileri sürülmüş ve adı müdellis râvilerin anıldığı eserlerde zikredilmiştir²³³. Ancak Hakem b. Uteybe'nin incelediğimiz rivayeti "semi'tü" lafzıyla nakletmesi bu haberin tedlis yaptığı rivayetlerden olmadığını delili olarak kabul edilebilir²³⁴. Ayrıca el- Hakem'in Ebu Cuhayfe'den başka bir sahâbîden hadis almadığı söylenmişse de İbnü'l- Mülakkın buna Ebu Evfâ'yı da eklemiştir²³⁵.

Haberin, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki râvilerinden olan ve hadis literatüründe ilk defa Müsned türü bir eser kaleme alan Ebû Dâvûd et- Tayâlisî (v. 203/ 819) de tedlis yapmakla eleştirilmiş,²³⁶ diğer hadis âlimlerinin munkatı olarak zikrettiği bir haberi bazen muttasıl olarak, onların muttasıl olarak zikrettiği bir haberi de bazen munkatı olarak rivayet ettiği söylenmiştir. Ancak kırk bin hadisi ezbere bildiği için bu karıştırma normal olarak karşılanmıştır. İbn Adî (v. 365/ 976) onun

Tis'a'nın bütün kitaplarında geçmektedir. Ancak biz yalnızca Hz. Peygamber'in abdest suyu artığının kullanılmasıyla ilgili rivayetleri esas aldık.)

²³¹ Râvi şeması için bkz: Ek-6.

²³² Bkz: Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez- Zehebî, **Tezkiretü'l- Huffâz**, I- IV, Beyrut, Darü'r- Rakamiyye, t.y., c. I, s. 117; a. mlf., **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, thk. Şuayb el- Arnavut, I- XXIII, 3. bs, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1985, c. V, s. 208- 212.

²³³ Bkz: Celaleddin es- Suyûtî, **Kitâbü Esmâi'l- Müdellisîn**, Beyrut, Dârü'l- Cîl, t.y., c. I, s. 44.

²³⁴ Rivayetlerinde tedlis yaptığı tespit edilen râvilerin hadis tahammül lafızlarını kullanmalarına bakılarak haberin müdelles olma ihtimaliyle ilgili bkz: İbn Hacer, **Şerhü'n-Nuhbe: Nüzhetü'n-Nazar fi tavzihî Nuhbeti'l-Fiker fi mustalâhi'l-ehli'l-eser**, thk. Nureddin Itr, 3. bs., Dımaşk, Matbaatü's-Sıbah, s. 85.

²³⁵ Ebû Hafz Sirâceddin Ömer b. Ali b. Ahmed İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzih li-şerhi'l-Câmi's-Sahîh: Şevâhidü't-Tavzih fi şerhi'l-Câmi's-Sahîh**, I- XXXVI, Devha, Vizâretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 2008, c. IV, s. 304.

²³⁶ İbn Hacer, **Tabakâtü'l-Müdellisîn**, thk. Âsım b. Abdullah Karyutî, Zerka, Mektebetü'l-Menar, 1983, s. 33.

hakkında söylenen sözleri naklettikten sonra “Ebû Dâvûd et-Tayâlisî benim ve başkalarının nazarında ancak sika ve mutkin bir râvidir” demiştir²³⁷.

Sahîh-i Müslim’in râvilerinden Muhammed b. Hâtim (v. 235/850) hakkında ise cerh ve ta’dil âlimleri farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Yahyâ b. Ma’in (v. 233/848) onu “Kezzab” diye eleştirirken, Dârekutnî (v. 385/995) ve İbn Hibban (v. 354/965) sika olarak değerlendirmişlerdir²³⁸. Haberin diğer vecihlerindeki tüm râviler değişik ta’dil lafızlarıyla anılmışlardır. Buna göre Muhammed b. Hâtim’in bulunduğu Sahîh-i Müslim’deki haber dışındaki diğer tarikler merfu, muttasıl ve sahih isnadlarla müelliflere ulaşmıştır.

2. Hadisin Metin Yönünden Tahlili

Musannifler ele aldığımız rivayetten pek çok hüküm çıkarmış ve bazısı hadisi alakalı gördüğü her yerde farklı sened ve lafızlarla zikrederken kimisi de tercih ettiği sened veya senedleri tek yerde zikretmekle yetinmiştir.

Buhârî, incelediğimiz haberi, Vudû, Salat, Menâkıb ve Libas kitaplarında ele almış, Müslim “Salat”, Nesâî ise “Tahâre” kitaplarında zikretmişlerdir. Hadisin geçtiği bab başlıkları ise şunlardır:

1. İnsanın abdest suyu artığının kullanılması²³⁹
2. Kırmızı elbiseyle namaz (kılmak)²⁴⁰
3. Mekke ve diğer yerlerde sütre koyma²⁴¹
4. Resûlullah’ın sıfatı²⁴²

²³⁷ Bkz: Ebû'l-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf Mizzî, **Tehzibü'l-Kemal fi esmai'r-ricâl**, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, I- XXXV, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1992, c. XI, s. 407-408.

²³⁸ Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdadi, **Târîhu Bağdad ev Medîneti's-Selam, I- XIV**, Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye (iç kapakta Dârü'l- Fikr), t.y., c. II, s. 267, Mizzî, a.g.e., c. XXV, s. 21.

²³⁹ Buhârî, “Vudû”, 40

²⁴⁰ Buhârî, “Salat”, 17

²⁴¹ Buhârî, “Salat”, 94

²⁴² Buhârî, “Menâkıb”, 23

5. Kırmızı deriden kubbe şeklinde bir çadır (kullanma)²⁴³
6. Namaz kılınan yere sütre koyma²⁴⁴
7. Abdest suyu artığından faydalanmak²⁴⁵

İncelediğimiz rivayetler arasındaki lafız farklılıkları çok olmakla birlikte geneli manayı değiştirmeyecek ölçüdedir. Ancak bazı ilave ifadeler Hz. Peygamber'in abdest suyu artığının ashâb tarafından kapışılması ve Hz. Peygamber'in tutumuyla ilgili önemli bilgiler vermektedir.

Ebû Cuhayfe ashâbın Resûlullah'ın çevresini sardığı bir alanda O'nun yanına gittiğini veya gayr-i ihtiyari Resûlullah'ın yanına vardığını²⁴⁶ ifade etmiştir. Bu durumda hadiste zikredilen olay anında Ebû Cuhayfe'nin Hz. Peygamber'in yakınında bulunduğu ve her şeyi açıkça gördüğü düşünülebilir.

Hadisi Ebû Cuhayfe'den dinleyen Avn b. Ebî Cuhayfe'nin rivayetlerinde Hz. Peygamber'in kendisi için kurulan kubbe şeklindeki çadırda bulunduğu ve abdestini burada aldığı ile Bilâl-i Habeşî'nin abdest suyu artığını dışarı çıkardığı²⁴⁷ belirtilirken, diğer bir tabiin râvisi olan el- Hakem b. Uteybe'nin rivayetlerinde Resûlullah'ın abdesti dışarıda aldığı ashâbın bu esnada suyu kapıştığı²⁴⁸ bildirilmiştir. Kanaatimizce bu farklılık Hz. Peygamber'in olaya şahitliği açısından oldukça önemli bir noktadır. Zira Resûlullah'ın çadırda olup ashâbın durumuna şahit olmaması ile dışarda olup olayı görmesi ve sessiz kalması hadisin anlaşılmasında büyük bir önem arz etmektedir.

Bu iki rivayeti daha iyi anlamamıza yardımcı olacak bir haber, sened bakımından zayıf olmakla birlikte tabakât kitaplarında yer alan şu rivayettir: “*Biz*

²⁴³ Buhârî, “Libas”, 42

²⁴⁴ Müslim, “Salat”, 249- 253

²⁴⁵ Nesâî, “Tahâre”, 103.

²⁴⁶ Buhârî, “Menâkıb” 23;

²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. IV, s. 308; Buhârî, “Salat”, 17, “Menâkıb”, 23, “Libas”, 42; Müslim, “Salat”, 249- 250; Nesâî, “Tahâre” 103.

²⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. IV, s. 307, 308; Buhârî, “Vudû”, 40; Müslim, “Salat” 252- 253.

Resûlullah ile beraberdik. Abdest suyu istedi ve elini suya sokarak abdest aldı. Bizde onu takip ettik ve damla damla o sudan aldık. Hz. Peygamber abdest almayı bitirince "Sizi böyle yapmaya sevk eden şey nedir?" diye sordu. Biz "Allah ve Resulünün sevgisidir." dedik. O da: "Eğer Allah ve Resulünü seviyorsanız emaneti yerine getirin, konuştuğunuz zaman doğru söyleyin (sözünüze sadık kalın) ve komşunuza iyi davranın." buyurdu²⁴⁹.

Rivayetin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i ve Müslim'in Sahîh'inde geçen iki vechinde ifadeler arasında takdim- tehir bulunmaktadır. (Haddesena) Affan< (Haddesena) Şu'be< (An) el- Hakem< (an) Ebî Cuhayfe tarikiyle gelen haberde Hz. Peygamber'in dışarı çıkıp insanlara namaz kıldırıldığı sonrasında abdest aldığı ve insanların artığını aldıkları zikredilmektedir²⁵⁰. (Haddesena) Ebû Bekr b. Ebî Şeybe H (Haddesena) Züheyr b. Harb< (Gâlâ Haddesena) Vekî'< (Haddesena) Süfyan< (Haddesena) Avn b. Ebî Cuhayfe< (An) Ebî Cuhayfe rivayetinde Bilal'in abdest suyu artığını çıkardığı ve ashâbın bu suyu kapıştığı zikredildikten sonra Resûlullah'ın çıkıp abdest aldığı bildirilmektedir²⁵¹.

Hadisin anlaşılmasında rol oynayan en önemli ayrıntılardan biri (Haddesena) Ebû Dâvûd et- Tayâlîsî< (Haddesena) Ömer b. Ebî Zâide< (Haddesenî) Avn b. Ebî Cuhayfe< (An) Ebî Cuhayfe kanalıyla gelen rivayette geçen Bilal'in abdest suyunu dökmek için çıkardığı bilgisidir²⁵². Bu habere binaen Bilal'in Hz. Peygamber'in abdest

²⁴⁹ Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb el-Lahmî Taberanî, **el-Mu'cemü'l-Evsat**, thk: Tarık b. İvâzullah, Abdülmuhsin b. İbrahim el- Hüseyinî, I- X, Kahire, Dârü'l- Haremeyn, t.y., c. VI, s. 320 (Taberanî, hadisin Ebu Gurat'tan yalnızca bu isnadla geldiğini Ubeyd b. Vâkîd'm bu hadiste teferrüd ettiğini söylemiştir.); Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî, **Ma'rifetü's-Sahâbe**, thk: Adil b. Yusuf el- Azâzî, I- VII, y.y., Cezâir, Darü'l- Vatan li'n- Neşr, c. VI, s. 2995; Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir, **Üsdü'l-Ğabe fi ma'rifeti's-sahâbe**, Kahire, Dârü's-Şaab, 1970, I- VI, c. V, s. 253; İbn Hacer, **el-İsabe fi temyizi's-sahâbe**, I- VIII, y.y., t.y., c. VII, s. 157. Hadis, rivayetlerin toplandığı eserlerde yer almayıp sahâbe hayatlarının incelendiği kitaplarda zikredilmiştir. Ayrıca bütün tarihlerinde en az bir meçhul, bir zayıf ve bir de metruk râvi bulunmaktadır. Bu sebepten, rivayetin isnad yönünden sahih olamayacağı açıktır.

²⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 307. Hz. Peygamber'in namaz kıldırıktan sonra abdest aldığı zikredilmesinde olağan bir durum olmasa da diğer vecihlerle karşılaştığımızda olayların sıralanmasında bir hata olduğu anlaşılmaktadır.

²⁵¹ Müslim, "Salat", 249

²⁵² Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. IV, s. 308.

suyu artığına dökmek niyetiyle çadırdan çıktığı ama ashaptan bazılarının suyu almak isteyip aralarında adeta bir yarış başladığı düşünülebilir.

Rivayetlerde abdest suyu artığından almayı başaranları ve ondan alamayanları tabir için “men isabe minhu şey’en ve men lem yusib minhu şey’en” ifadeleri²⁵³ veya “min nâilin ve nâdihın” sözcükleri²⁵⁴ kullanılmıştır. “Nâil” kelimesi, “men isabe minhu şey’en” yani o sudan bir şey elde etmeyi başaran kişi anlamındayken, “nâdih” kelimesi, “men lem yusib minhu şey’en” yani kendisine su gelmeyen kişiyi tanımlamaktadır. Diğer yerlerde ise sahâbîlerden bir kısmının “suyu almak için kapıştıkları ve bu damlaları süründükleri” ifadeleri geçmektedir²⁵⁵. Sadece Nesâî’nin Sünen’inde Ebû Cuhayfe’nin “Ben de o suya eriştim” sözleri yer almaktadır²⁵⁶.

Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde (Haddesena) Muhammed b. Cafer< (Haddesena) Şu’be ve Haccac< (Ahberanî Şu’be an) el- Hakem< (an) Ebû Cuhayfe tarihiyle gelen haberde abdest suyundan bahsedilmeyip sahâbenin Resûlullah abdest aldıktan sonra O’nun elini alıp yüzlerine sürdükleri bildirilmiştir. Ebû Cuhayfe “*Ben de elini aldım yüzüme koydum. Ellerini kardan daha serin ve miskten daha güzel kokulu buldum.*” sözü de ilaveten hadiste yer almaktadır²⁵⁷.

Hz. Peygamber’in abdest aldıktan sonra namaz kılmak veya abdest almak için çadırdan çıktığında paçalarının sıyrılmış olduğu ve bacaklarının ten renginin beyazlığından ötürü parladığının bilgisi ile sahâbe râvi Ebû Cuhayfe’nin “*Sanki O’nun bacaklarının parlaklığına bakıyorum.*” sözü rivayetlerde yer alan ilave bilgilerdendir²⁵⁸.

²⁵³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 308 (“men ehaze minhu şey’en- men lem yecid minhu şey’en” şeklinde), Buhârî, “Salat”, 17, “Libas”, 42; Müslim, “Salat” 250.

²⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 308 (“min nâdihın ve nâilin” şeklinde); Müslim, “Salat”, 249.

²⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 308; Buhârî, “Vudû” 40, “Salat” 94, “Menâkıb”, 23; Nesâî, “Tahâre”, 103.

²⁵⁶ Nesâî, “Tahâre”, 103.

²⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 309.

²⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 308; Buhârî, “Menâkıb”, 23.

Rivayetin bazı vecihlerinde Bilal'in Hz. Peygamber abdest almadan önce veya aldıktan sonra ezan okuduğu, "Hayya ale'l- salah" ve "Hayya ale'l- felah" kısmını okurken ağzını sağa sola çevirdiği ve Ebu Cuhayfe'nin de onu taklit ettiği²⁵⁹ bilgisi bulunmaktadır.

Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in imamlığından bahsederken kıldırıldığı vakit namazı ve rekât sayısı zikredilmemektedir²⁶⁰. Bir kısmında ise yalnızca iki rekât kıldırıldığı bilgisi bulunup vakti belirtilmemiştir²⁶¹. Vaktin belirtildiği vecihlerde de yalnızca Müsned'de geçen bir tarikte iki rekât öğle namazı kılındığından bahsolunup ikinci namazı zikredilmemiştir²⁶². Yine Müsned de (Haddesena) Vekî' < (Haddesena) Süfyan es- Sevrî < (Haddesenî) Avn b. Ebî Cuhayfe < (an) Ebî Cuhayfe yoluyla gelen haberde râvilerden Vekî' şüpheye düşerek bir rivayetinde öğle veya ikindiye iki rekât kıldırıldı, diğer bir rivayetinde öğle ve ikindiye ikişer rekât kıldırıldı demiştir²⁶³.

Hadislerdeki ifadelerde dikkatimizi çeken bir husus da namazların ard arda (cem edilerek) kılındığıdır. Yolculukta namazın kılınışıyla ilgili yukarıda zikrettiklerimizin dışındaki tüm rivayetlerde öğle ve ikindi namazlarının ikişer rekât şeklinde peşpeşe (*öğlen ve ikindi namazlarının iki rekât olarak*) kılındığı ve dikilen sütrenin arkasından insan ve hayvanların geçtiği belirtilmiştir. Yalnızca, Müslim'in (Haddesena) Ebû Bekr b. Ebî Şeybe (H) (Haddesena) Züheyr b. Harb < (Cemi'an an-Haddesena) Vekî' < (Haddesena) Süfyan < (Haddesena) Avn b. Ebî Cuhayfe < (An) Ebî Cuhayfe tarikiyle naklettiği haberde öğle namazının iki rekât olarak kılındığının ve sütrenin önünden eşek ve köpeğin geçtiğinin belirtilmesinin ardından "*sonra ikindiye iki rekât olarak kıldırıldı*" şeklinde bir farklılık vardır. Hadisin devamında Medine'ye varana kadar Resûlullah'ın iki rekât kıldırılmaya devam ettiği bildirilmiştir²⁶⁴.

²⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 308; Buhârî, "Menâkıb", 23; Müslim, "Salat", 249, 251.

²⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 308; Nesâî, "Tahâre" 103.

²⁶¹ Buhârî, "Salat", 17; Müslim, "Salat", 250.

²⁶² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 408.

²⁶³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 408.

²⁶⁴ Müslim, "Salat", 249.

3. Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

Bu başlık altında hadisin şerhlerdeki açıklamaları göz önünde bulundurularak şarihlerin serd ettikleri görüşler ve haberden yola çıkarak vardıkları fıkhî hükümler ele alınacaktır. Bu çerçevede şarihlerin çıkarımları şu şekilde sıralanabilir:

1. Batha veya Ebtah denilen mevkî, Mekke ile Medine arasında Mekke'ye daha yakın olan geniş, düz bir alandır. Hz. Peygamber zamanında orada ağaç veya herhangi bir bina bulunmamaktadır²⁶⁵. Şarihlere göre bu olay Veda Haccı dönüşü gerçekleşmiştir²⁶⁶.
2. Çadır kurmak ve burada konaklamak, çadır için deri türü bir kumaş kullanmak ve deriyi kırmızıya boyamak caiz görülmüştür²⁶⁷. Müslim şârihi Ahmed Davutoğlu, kubbe şeklinin binalarda kullanılmakla birlikte, Arapların küçük yuvarlak çadırlara da kubbe adını verdiklerini bildirmiştir²⁶⁸. Ayrıca Nesâî'nin o sırada çadırdaki 40 kadar sahâbenin olduğunu söylese de Nesâî'de bu bilgiye rastlayamadık²⁶⁹.
3. Fazl-u Vedû yani abdest suyu artığının ne olduğu şarihler tarafından farklı şekillerde yorumlanmış ve şarihler bu konuda kesin bir sonuca varmaktan kaçınmışlardır. Birinci ihtimal, bu suyun Hz. Peygamber'e abdest alması için getirilen su dolu kaptaki suyun ihtiyaç kadarı kullanıldıktan sonra

²⁶⁵ İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XX, s. 140.

²⁶⁶ İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 579, c. X, s. 326; Kürânî, **a.g.e.**, c. IX, s. 345; Kirmânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 449; Zebîdî, **Tecrid'i- Sarih Tercümesi**, c. I, s. 160; Muhammed Fadl b. Fâtımî Şübeyhî Zerhûnî, **el-Fecrû's-sâti' ale's-Sahîhi'l-Câmi': Şerhu Magribi Mâliki ala Sahîhi'l-Buhârî**, thk: Abdülfettah ez-Zinîfî, I- XVI, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2009, c. II, s. 122; Ebu Muhammed Abdülhak b. Abdülvahid el-Hâşimi, **Lübbü'l-lübâb fi't-terâcim ve'l-ebvâb fi şerhi terâcim ve ebvâbi Sahîhi'l-Buhârî**, I- V., Dimaşk, Beyrut, Dârü'n-Nevadir, 2011, c. IV, s. 400; Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdîrahîm b. Vecîhiddîn Dihlevî Fârûki Şah Veliyyullah, **Şerhu terâcîmi ebvâbi'l-Buhârî: Şerhu terâcîmi ebvâbi Sahîhi'l-Buhârî**, thk: İzzet Muhammed Fergali, Kahire, Dârü'l-Kitabi'l-Mısri, Beyrut, Darü'l-Kitabi'l-Lübnani, 1999, s. 155; Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî Şinkitî, **Şerhu Süneni'n-Nesâî: Şürûku envari'l-mineni'l-kübra el-ilâhîyye bi-keşfi esrari's-Süneni's-sugra en-Nesaiyye**, I-III, Kahire, Matbaatü'l-Medenî, 1989, c. II, s. 221.

²⁶⁷ İbn Battal, **a.g.e.**, c. IX, s. 128; Kirmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 39; Birmâvî, , c. III, s. 109.

²⁶⁸ Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim b. el-Haccac, **Sahîh-i Müslim tercemesi ve şerhi**, trc: Ahmed Dâvûdoğlu, I- XII, İstanbul, Sönmez Neşriyat, 1974, c. III, s. 312.

²⁶⁹ Bkz: Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, I- XII, c. III, s. 312.

kapta geriye kalan kısmı olmasıdır. Diğer bir ihtimal ise Hz. Peygamber abdest alırken yere konulan bir kapta azalardan süzülen suyun birikmesiyle oluşan artıktır²⁷⁰. Nesâî şarihi Şinkitî, Hz. Peygamber'in bedeninden süzülen damlaların toplanmasının zor ve nadirattan olduğunu ve toplansa bile çok az bir miktarda olacağını vurgulamış ve “fazlü vedû”dan kastın kapta kalan su olduğunu belirtmiştir²⁷¹.

4. Abdest suyu artığı temizdir²⁷². Şarihler artık suyun ister içindeki suyla abdest alınan ve kovada arta kalan su olsun ister azalardan süzülen su olsun her iki durumda da ma-i müsta‘mel durumuna düştüğünü ve renk, koku ve akıcılık özelliklerini kaybetmediği sürece temiz olduğunu söylemişlerdir. Abdest uzvunun yıkandığı suyun “kullanılmış su” hükmünde olması sarihtir. Kovada kalan suyun da her bir organı yıkamak için avuç ile su alma esnasında elin bedene sürülüp kovaya defalarca daldırılması ile bu su da kullanılmış su hükmüne girer ancak temizdir denmiştir²⁷³. Hatta İbn Battal (v. 449/1057) “Her bir organı yıkamak için ayrı bir su mu alalım?!²⁷⁴” diyerek bu suyun temizliği hususunda şüphe etmemek gerektiğini vurgulamıştır. Bedrettin ez-Zerkeşî (v.794/1392) ise Buhârî'nin hadisi suyun temizliğine delil olarak getirdiğini belirtmekle birlikte, rivayetin ma'î- müstamelin temizliğinin sabit

²⁷⁰ İbn Battal, **Şerhu Sahîh-i Buhârî**, thk: Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, I-X, 2000, c. I, s. 289- 290; Kirmanî, **el- Kevâkibü'd- Derârî fi şerhi Sahîhi'l- Buhârî**, c. I, s. 269, c. III, s. 32; Ebü'l-Fazl Celeleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr Süyûtî, **ed-Dibac ala Sahîh-i Müslim b. el-Haccac**, thk: Mevlana Muhammed Zekeriyâ Kandehevî, Muhammed Adnan Derviş, Heysem Temim, I- VI, Beyrut, Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, t.y., c. I, s. 632; Kürânî, **a.g.e.**, c. II, s. 61- 62; Süyûtî, **et-Tevşihu ale'l-Câmi'i's-Sahih: şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, thk: Rıdvan Câmi' Rıdvan, I- IX, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, Şirketü'r-Reyyaz, 1998, c. I, s. 339; Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. I, s. 449; Osmânî, **Fethü'l-mülhim**, c. III, s. 668- 669; Vellevî, **Zehiretü'l-ukba**, c. III, s. 205- 206; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. III, s. 313.

²⁷¹ Şinkitî, **a.g.e.**, c. II, s. 222.

²⁷² İbn Battal, **Şerhu Sahîh-i Buhârî**, thk: Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, I-X, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2000, c. I, s. 289- 290; Kirmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 40; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ Askalânî Birmâvî, **el-Lâmiü's-sabîh bi-şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh**, I- XVIII, Dımaşk, Beyrut, Dârü'n-Nevâdir, 2012, c. III, s. 109; İbn Hacer, **Fethü'l- Bârî**, c. I, s. 353; Haşimî, **a.g.e.**, c. I, s. 199; Ebû Yahyâ Zeynüddin Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekeriyâ Ensârî, **Minhâtü'l- Bârî bi- şerhi Sahîhi'l- Buhârî**, thk: Süleyman b. Dürey' el- Azamî, I- X, Riyad : Mektebetü'r-Rüşd, 2005, c.II, s. 79; Vellevî, **a.g.e.**, c. III, s. 208; Şinkitî, **a.g.e.**, c. II, s. 222; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. III, s. 313. Bu konudaki tartışmaları görmek için bkz: Mehmet Günay, “Su”, **DİA**, c. XXXVII, s. 434.

²⁷³ İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s. 289- 290.

²⁷⁴ İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s. 290.

olamayacağını düşünmektedir. Zira ona göre, rivayette artık su hükmi temizlik için kullanılmayıp bereket istemiyle içilmiş ve sürünmüştür. Dolayısıyla abdest, gusül gibi hükmi temizlik için kullanıldığına dair kesin bir hüküm çıkarmak doğru değildir.²⁷⁵ Müslim şarihi Dâvûdoğlu, abdest suyu artığı ifadesinin açık olmaması dolayısıyla bu hadisin mâ-i müsta‘mel’in temizliğine tek başına delalet etmeye yetersiz olduğunu ve uzuvlara değen suyun kullanılmış su, kapta kalan suyun temiz su olduğunu söylemiş ve Hanefilerin kullanılmış suyun temiz olup temizleyici olmadığı görüşünü nakletmiştir. O, ilaveten “Hz. Peygamber’in mübârek bedenleri temiz olduğundan abdest azalarından dökülen sular da temiz ve temizleyicidir.” demiştir. Hanbelî âlimi Zerhûnî Sahîh-i Buhârî üzerine yazdığı şerhinde mezheplerinde azalardan akan suyu kullanmanın mekruh olduğunu belirtmiş, ancak Resûlullah’ın bedeni şerefli olduğundan O’na değen suyun temiz olup, teberrük için kullanılabileceğini söylemiştir²⁷⁶.

5. İnsanın salyası ve içecek artığı temizdir. Buhârî şarihi İbn Battal Hz. Peygamber’in meleklerle konuşması hasebiyle Allah’ın O’nun ağız kokusunu güzel kıldığını ve ashâbın Resûlullah’ın tükürük ve balgamını miskten daha güzel bularak bereket için süründüklerini belirtmiştir²⁷⁷.

6. Salihlerin asarıyla teberrük etmek caizdir. Şarihler hadisi salih kabul edilen insanların temizlik, yiyecek ve içecek artıklarını teberrük niyetiyle kullanmanın cevazına delil olarak kabul etmişlerdir²⁷⁸. Molla Kürânî,

²⁷⁵ Bkz: Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer Mahzûmî İskenderî Demâmînî, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî el-Müsemma bi-Mesâbihü'l-Câmi'**, thk: Ebû Yakub Neş'et b. Kemal el-Misrî, I- XII, Kahire, el-Fârukü'l-Hâdise, 2012, c. II, s. 195- 196.

²⁷⁶ Muhammed Fadîl b. Fâtîmî Şübeyhî Zerhûnî, **el-Fecrû's-sâtî' ale's-Sahîhi'l-câmi': Şerhu Magribi Mâliki ala Sahîhi'l-Buhârî**, thk: Abdülfettah ez-Zinîfî, I- XVI, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2009, c. I, s. 350- 351.

²⁷⁷ İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s. 291- 292.

²⁷⁸ Kirmânî, **a.g.e.**, c. I, s. 269- 270, c. IV, s. 39; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IV, s. 305; Birmâvî, **a.g.e.**, c. III, s. 109; Şemseddin Ahmed b. İsmail b. Osman b. Muhammed Kürânî, **el-Kevserü'l-cari ila riyâzi ehâdisi'l-Buhârî**, thk: Ahmed İzzu İnaye, I- XI, Beyrut, Dâru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, 2008, c. II, s. 61- 62; Ensârî, **a.g.e.**, c. II, s. 79; **Sahîhi Müslim bi-şerhi'n-Nevevi = el-Minhac fi şerhi Sahîhi Müslim b. Haccac** / Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri Nevevi, 676/1277 . -- 2. bs. -- Beyrut : Dâru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, 1972, I- XVIII, c. IV, s. 219, Veştânî, İkmâlü- İkmâli'l- Muallim (**Sahîh-i**

teberrük için kullanılacak suyun kapta kalan su değil azalardan süzülen su olması gerektiğini söylemiştir²⁷⁹.

7. Müezzin ezanın duyulması için sağa ve sola dönebilir²⁸⁰. Ancak bu dönüşün nasıl ve ne zaman olacağıyla ilgili ihtilaflar vardır. Âlimler müezzinin ayakları ve göğsü kıbleye dönük olmak kaydıyla kafasını çevirmesinde bir beis görmemekle birlikte, ezanın “Hayya ale’l- salah” ve “Hayya ale’l- felah” kısmını okurken ilk ikide sağına son ikide soluna dönmeli veya bir sağa bir sola dönerek okumalı demişlerdir²⁸¹.

8. “Hâcera” sıcaklığın en şiddetli olduğu öğle saatlerine tekabül eden zamandır²⁸². Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi insanların sıcaktan rahatsız olup gölge yerlere gitmesidir, denmiştir²⁸³.

9. “Hulle” izar ve ridâ, gömlek ve ridâ gibi iki parça kıyafetten oluşan elbiselerin tümünü kapsayan bir ifadedir. Genel olarak izar ve ridâ için kullanılır²⁸⁴.

10. Kırmızı renkte elbise giymek mubahtır²⁸⁵. Zira hadiste Resûlullah’ın kırmızı bir elbise giydiği açıkça söylenmiştir. Âlimler bu hadisle kırmızı giyinmeyi kerih görenlere reddiyede bulunmuşlardır. Kırmızı en göz alıcı

Müslim içinde, haz. Muhammed Salih Haşim), Beyrut : Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994, I- IX, c. II, s. 393; Osmani, **a.g.e.**, I- V, c. III, s. 669, 673; Vellevî, **a.g.e.**, c. III, s. 206, 208; Şinkiti, **a.g.e.**, c. II, s. 222; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. III, s. 313,

²⁷⁹ Bkz: Kürânî, **a.g.e.**, c. I, s. 344.

²⁸⁰ Ebü'l-Fazl İyaz b. Mûsâ b. İyaz el-Yahsubi Kadi İyaz, **Şerhu Sahîhi Müslim li-Kadi İyaz: İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim**, thk. Yahyâ İsmail, I- IX, Mansure, Dârü'l-Vefa, 1998, c. II, s. 416; Nevevî, **a.g.e.**, c. IV, s. 419; Ebü'l-Abbas Ziyaeddin Ahmed b. Ömer b. İbrâhim Kurtubî, **Müfhim limâ eşkele min telhis-i Kitâbi Müslim**, thk: Muhyiddin Dib Metu, Yusuf Ali Büdeyvi, Ahmed Muhammed es-Seyyid, Mahmud İbrahim Nezzam, I- VII, Beyrut, Dâru İbn Kesir, 1996, c. II, s. 102.

²⁸¹ Nevevî, **a.g.e.**, c. IV, s. 219; Veştânî, **a.g.e.**, c. II, s. 393.; Muhammed b. muhammed b. Yusuf es-Senûsi, **Mükemmelü İkmâlî'l- İkmâl (Sahîh-i Müslim içinde**, haz. Muhammed Salih Haşim), I- IX, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994, c. II, s. 393; Osmani; **a.g.e.**, c. III, s. 671.

²⁸² Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 33.

²⁸³ Bkz: Kürânî, **a.g.e.**, c. I, s. 344.

²⁸⁴ Kirmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 39; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, s. 356; Dâvûdoğlu, c. III, s. 313.

²⁸⁵ İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IV, s. 357; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 579; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. II, s. 122; Ensârî, **a.g.e.**, c. II, s. 79; Veştânî, **a.g.e.**, c. II, s. 393; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. III, s. 313.

renklerden ve Dünya nimetlerinden olmasına rağmen zühdü seçenlerin bile kırmızı giyinmesinde beis görmemişlerdir²⁸⁶. Onlara göre Hz. Peygamber bu renk bir elbise giyerek “Kavminin karşısına zinetleriyle çıktı²⁸⁷” ve “De ki: Allah’ın zinetlerini kim haram kılabilir.²⁸⁸” ayetlerini teyit etmiştir²⁸⁹. Yalnızca Hanefiler erkeğin kırmızı renk giyinmesini kerih görmüşlerdir. Elbisenin kumaşının kırmızı değil kırmızı çizgilerinin olabileceğini söylemişlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber’in savaşta güçlü görünmek için bu rengi tercih etmiş olabileceğini iddia etseler de, Resûlullah’ın kırmızı renk elbise giydiğini bildiren rivayetin savaşla ilgisinin bulunmadığı açık olduğundan bu iddia geçersiz görülmüştür²⁹⁰.

11. Erkeklerin baldırlarının avret olmadığı hususunda icma vardır²⁹¹.

12. Seferdeyken namazları kısaltmak caizdir²⁹². Yalnızca şarihlerden Nevevî, seferde namazların kısaltılmasıyla birlikte cem edilmesinin de caiz olduğunu söylemiştir. Hatta “*Bu hadiste cem etmenin daha efdal olduğu bilgisi vardır. (Cem edilecek namazların) ilkinin vaktine ulaşan kişi ikinciye takdim ile o vakitte kılabilir. İkinci vakte erişen kişi ilkini tehir ile ikinci vakitte kılabilir.*” demiştir²⁹³. Müslim şârihi Osmânî ise Müslim’de geçen lafız farklılıklarını esas alarak²⁹⁴ Nevevî’nin bu çıkarımını yanlış bulmuş ve namazların cem ile kılınmadığını savunmuştur²⁹⁵.

²⁸⁶ İbn Battal, **a.g.e.**, c. II, s. 39.

²⁸⁷ Kasas 28/ 79.

²⁸⁸ Araf 7/ 32

²⁸⁹ İbn Battal, **a.g.e.**, c. II, s. 39.

²⁹⁰ Şah Veliyyullah, **a.g.e.**, s. 154-155.

²⁹¹ Nevevî, **a.g.e.**, c. IV, s. 219; Osmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 670- 671.

²⁹² İbnü’l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IV, s. 358; Birmâvî, **a.g.e.**, c. III, s. 109; Kirmânî, **a.g.e.**, c. VI, s. 34;

Ensârî, **a.g.e.**, c. II, s. 79; Nevevî, **a.g.e.**, c. IV, s. 219- 221; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. III, s. 313.

²⁹³ Bkz: Nevevî, **a.g.e.**, c. IV, s. 221.

²⁹⁴ Müslim, “Salat”, 249- 253.

²⁹⁵ Osmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 672.

13. Namaz kılanın önüne bir işaret koyması gerekir²⁹⁶. Hz. Peygamber için sütre olarak konulan “aneze” asadan uzun mızraktan kısa olan ve ucunda demir bir yüksük bulunan çubuktur²⁹⁷. Namaz kılan kişinin önüne koyduğu sütünün önünden geçmek caiz, imam ile sütünün arasından geçmek ise yasaktır²⁹⁸. Şarihler, imamın önündeki sütre cemaat içinde geçerli olur mu yoksa imam için bir sütre konması ve cemaatin sütresinin de imam olması durumunu tartışmışlardır²⁹⁹.

14. Alimlere ve salihlere yardımcı olmak, onların ihtiyaçlarını karşılamak gerekir³⁰⁰.

4. Değerlendirme

Araştırdığımız hadis, Hz. Peygamber’in Veda Haccı dönüşü konakladığı Ebtah bölgesinde seferde olması münasebetiyle namazları kısaltarak ve cem ile kılması, abdest suyu artığının kullanılması, namaz kılanın önüne sütre koyması gibi ibadetlerle ilgili fikhî konuları içerdiği gibi, kırmızı çadır kullanmak, kırmızı elbise giymek ve sıcakta kol ve paçaları sıvamak gibi günlük hayattaki meselelere de ışık tutacak mahiyettedir. Bizim bu rivayetin üzerinde durmamızın sebebi ise, Hz. Peygamber’in abdest aldıktan sonra abdest suyunun ashâb tarafından alınıp sürülmesiyle ilgili bilgidir.

Rivayetimizin yer aldığı kaynaklar incelendiğinde tüm senedlerinin sahih olduğunu görürüz. Yalnızca Sahîh-i Müslim râvilerinden Muhammed b. Hâtîm’in yer aldığı tarik, râvi hakkında hem cerh hem de ta’dil lafızları kullanılması sebebiyle

²⁹⁶ Kirmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 40; Ensârî, **a.g.e.**, c. II, s. 79; Vellevî, **a.g.e.**, c. III, s. 208; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. III, s. 313.

²⁹⁷ Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 33.

²⁹⁸ Kirmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 40; Kürânî, **a.g.e.**, c. II, s. 63; Kadı İyaz, **a.g.e.**, c. II, s. 417; Osmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 672.

²⁹⁹ Kurtubî, **a.g.e.**, c. II, s. 103.

³⁰⁰ Ensârî, **a.g.e.**, c. II, s. 79; Vellevî, **a.g.e.**, c. III, s. 208.

bunun dışında tutulabilir. Diğer tüm vecihlerdeki râviler hadis naklindeki kabiliyet ve salahiyetleri dolayısıyla takdir edilmişlerdir.

Dikkatimizi çeken bir husus, Hz. Peygamber ile bir hatırasını nakleden sahâbî râvi Ebû Cuhayfe'nin olay anında henüz büluğa ermemiş olmasıdır. Kanaatimizce rivayetler arasındaki lafız farklılıklarının sebebi bu olabilir. Râvinin “Resûlullah'ın yanına gayr-i ihtiyari gittim” şeklindeki ifadesi yaşı küçük olması hasebiyle izdihamdan etkilenmemesi için ashâb tarafından ihtimam gösterildiğinin işareti olarak değerlendirilebilir. Bu yakınlık Ebû Cuhayfe'nin her şeyi rahatlıkla görmesine vesile olmuştur.

Resûlullah'ın abdesti nerede aldığı sorusu rivayetin metinlerinden tam olarak anlaşılammaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz ve zayıf olduğunu belirttiğimiz rivayeti delil olarak alırsak, Hz. Peygamber'in abdestini çadırın dışında aldığını kabul edebiliriz. Bu durumda Resûlullah, Bilal'in kendisinin abdest suyu artığını dökmek istediği sırada sahâbîlerin onu kapıştığına şahit olmuş olmaktadır. Ashâbın bu davranışına dayanarak, Veda Haccı esnasında oluşan duygusal ortamın devam ettiğini anlayabiliriz³⁰¹.

Hz. Peygamber'in duruma sessiz kalmasını sahâbenin abdest suyunu kapışmasını dine muâriz görmeyip, bir nev'i sevgisini gösterme biçimi olan davranışına engel olmaması olarak yorumlayabiliriz. Müsned'de geçen Bilal'in abdest suyu artığını dökmek için çıkardığı ifadesini ve isnad yönünden zayıf kabul edilen bir hadise göre *“Eğer Allah ve Resulünü seviyorsanız (abdest suyunu sürünmek yerine) emaneti yerine getirin, konuştuğunuz zaman doğru söyleyin (sözünüze sadık kalın) ve komşunuza iyi davranın.”* şeklindeki uyarılarını Resûlullah'ın arkadaşlarını buna teşvik etmediğinin ve tam manasıyla desteklemediğinin işareti olarak anlayabiliriz. Nitekim bu olay haricinde Hz. Peygamber'in ashâbının yanında

³⁰¹ Bkz: Bu tez: “Hz. Peygamber'in Bizzat Teberrüğe Teşvik Ettiğine Dair Rivayetler- Saçla ilgili Rivayetler- Hadisin Tarihi Olaylarla İlgisi”, s. 94- 95.

defalarca abdest almasına rağmen abdest suyunun kapışıldığına dair hiçbir rivayet kaynaklarda yer almamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞİFA AMACIYLA TEBERRÜK EDİLDİĞİNİ BİLDİREN RİVAYETLERİN İNCELENMESİ

ŞİFA AMACIYLA TEBERRÜK EDİLDİĞİNİ BİLDİREN RİVAYETLERİN İNCELENMESİ

A. SAÇIYLA İLGİLİ RİVAYET

1. OSMAN B. ABDİLLAH B. MEVHEB'İN RİVAYETİ

Ashâbıyla yakından ilgili olan Hz. Peygamber onları hastalandıklarında ziyaret etmiş, tedavileri için bazı tavsiyelerde bulunmuş bazen de kendisi bir takım tedaviler uygulamıştır. Abdest suyunu hastaya dökmek, tükürüğünü yaraya sürmek bunlardan bazılarıdır. Bu olaylar kimi sahâbenin zihninde Resûlullah'ın şahsına ait şeylerin tedavide etkisi olduğu inancının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla ashâb arasında hastalanıp Resûlullah'a başvuran çok sayıda kişi vardır. Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemde de O'ndan hatıra kalan şeylerin O'nun sağladığı etkiyi sağlaması beklenmiştir. Bunlardan biri de Resûlullah'ın saçlarıdır.

Osman b. Abdillâh b. Mevheb'in (v. 120/ 728) bildirdiğine göre, insanlar nazar veya herhangi bir hastalıktan muzdarib olduklarında Ümmü Seleme'ye (v. 63/ 683) giderek, Resûlullah'ın ondaki saç tellerinden bir tutam istiyor ve bu saçları içine koydukları suyun kendileri için şifa olmasını umuyorlardı. Söz konusu rivayetin Türkçe'ye tercümesi şu şekildedir:

“Ailem beni su dolu gümüş bir bardak için Resûlullah'ın eşi Ümmü Seleme'ye yolladı. ([Râvilerden] İsrail 3 parmağını birleştirerek bardağın boyutunu veya Osman'ın Ümmü Seleme'ye gönderilme sayısını işaret etti.) Bardakta Resûlullah'ın saçları vardı. Kendisine nazar değen veya başka bir hastalığa yakalanan kişi ona kabını yollardı. Ailem de beni gönderdiğinde Ümmü Seleme'nin yanında deve çanına benzer bir kaptâ Resûlullah'ın kırmızı saçlarına muttali oldum.¹”

¹ Buhârî, “Libas”, 66. Bu hadisin benzeri, ulaşabildiğimiz kaynaklardan sadece İshak b. Râhûye'nin **Müsned**'inde zikredilen şu rivayettir: “Ümmü Seleme'nin yanına gittim. Bana içinde Resûlullah'ın saç telleri bulunan çana benzer bir kap çıkardı (ve saçları gösterdi). Onlar kırmızıya boyanmışlardı. Ne zaman birinin bir şikâyeti olsa veya birine nazar değse (su dolu) bir kapla Ümmü Seleme'ye gelir, saçları kabın içinde hareket ettirir sonra da o suyu içerdi.” Bkz: Ebû Ya'kub İshak b. İbrâhim b. Mahled

Rivayet bu haliyle Kütüb-i Tis'a içinde sadece Sahîh-i Buhârî'de yer almaktadır.

Aynı sahâbîden metin bakımından benzer bir rivayet Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Buhârî'nin Sahîh'inde ve İbn Mâce'nin Sünen'inde şu şekilde yer almaktadır:

“Ümmü Seleme'nin yanına gittim (gittik). Bize (bana) Resûlullah'ın kırmızı boyalı saçlarını çıkardı (gösterdi).²”

a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili³

Araştırmamıza konu olan Ümmü Seleme'de bulunan ve şifa için suyu içilen saçların zikredildiği hadisin Ümmü Seleme'den sonraki râvisi Osman b. Abdillâh b. Mevheb'dir. Rivayet ondan itibaren dört kişi aracılığı ile yayılmıştır. Râvilerin genel durumları şöyledir:

Osman b. Abdillâh b. Mevheb et- Teymî el-Ârec (v. 160/777): et- Temîmî el- Kırşî diye de bilinir. Talha b. Ubeydullah'ın azadlı kölesiydi. Aslen Medine'lidir. Irak'ta bulunmuştur⁴. Abdillâh b. Ömer, Mûsâ b. Talha, Ümmü Seleme ve Ebû Hureyre'den hadis dinlemiştir. Oğlu Amr, Süfyan es- Sevrî, Sellam b. Ebî Mut'î, İsrail b. Yunus, Ebû Hanife, Şu'be, Şerik b. Abdillâh, Ebû Avâne kendisinden nakilde bulunmuşlardır. Yahyâ b. Maîn (v. 233/848), İclî (v. 261/875), Yakub b. Şeybe (v. 262/875), Ebû Dâvûd ve Nesâî onu tevsik etmişlerdir⁵.

İbn Râhûye, **Müsnedu İshak b. Râhûye**, thk: Abdülğafur Abdülhak el- Belûşî, I- V, Medine, Mektebetü'l- İman, 1991, c. IV, s. 141- 142.

² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 296, 319, 322; Buhârî, “Libas”, 66; İbn Mâce, “Libas”, 32.

³ Râvi şeması için bkz: Ek-7.

⁴ Buhârî, **Kitâbü't- tarîhi'l- kebîr**, thk: Ubeyd b. Feyruz, Umeyr b. Abdirrahman, I- XII, y.y., t.y., c. VI, s. 231; İbn Hibbân, **Kitâbü's- Sikât**, I- X, y.y., t.y., c. V, s. 158; Mizzî, **a.g.e.**, c. XIX, s. 422- 423; Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvut, I- XXV, 3. bs., Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1985, c. V, s. 187.

⁵ Ebu'l- Hasin Ahmed b. Abdillâh b. Salih el- İclî el- Kûfî, **Marifetü's- sikat min ricali ehli'l- ilmi ve'l- hadîsi ve mine'd- duafâi ve zikru mezahibihim ve ahbârihim**, thk: Adbü'l- Alim Abdü'l- Azim el- Bestevî, I- II, Medine, Mektebetü'd- Dâr, 1985, c. II, s. 130; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebû Hâtîm, el-**Cerh ve't-ta'dil**, I- I- X, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, c. VI, s. 155; Mizzî, **a.g.e.**, c. XIX, s. 423- 424; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 187.

İsrail b. Yunus b. Ebî İshak el- Hemedânî es- Sebî el- Kûfî (v. 160/777):
Dedesı Ebû İshak, Sümâke, İbrahim b. Muhacır, Abdü'l- 'Âla b. Âmir es- Sa'lebî, Âsım el- Ahvâl'den hadis dinlemiştir. Ahmed b. Hâlid el- Vehbî, Ebû Kuteybe Selm el- Basrî, Abdullah b. Salih el- İclî ve Irak ehli ondan hadis nakletmişlerdir⁶. İsrail, Ebî İshak'ın (dedesinin) hadislerini Kur'an'dan bir sure ezberler gibi ezberlediğini söylemiştir⁷. Ancak dedesinin son zamanlarına yetişebildiği için ondan rivayetlerinde zayıf bulunmuştur⁸. Bununla birlikte İbn İshak'tan rivayetlerinde Süfyan es- Sevrî ve Şu'be'nin de aralarında bulunduğu talebelerinden en sağlam kişi olduğunu söyleyenler de vardır⁹. İclî onun için bir keresinde "Sika", bir keresinde de "Câizü'l- hadis" yorumunda bulunmuştur¹⁰. İbnü'l- Müsenna (v. 252/866), Yahyâ b. Said'in (v. 198/813) İsrail b. Yunus ve Şerik'ten rivayet etmediğini ancak Abdurrahman'ın ikisinden de hadis aldığını söylemiştir¹¹. Ali b. el- Medîni de onu zayıf sayanlardandır. Yahyâ b. Maîn ise hakkında "Sika" ve "Sadûk" demiştir¹². Ahmed b. Hanbel ise hadisleri yazması ve dinlediği hadisleri uygulaması sebebiyle onu sağlam bulmuştur. Kitabından rivayetlerinde teferrüd etse bile hadisiyle ihticac olunacağını bildirmiştir¹³. Nesâi gibi münekkitler ise "Leyse bihi be'sün" diyerek tadilin alt tabakalarında değerlendirmişlerdir¹⁴.

Ebû Said Sellam b. Ebî Mutî' el- Huzâi (v. 164/781): Katâde, Hişâm b. Urve, Osman b. Abdillah b. Mevheb, Eyyûb es- Sahtiyânî, Ma'mer b. Raşid, Yunus b. Hadis'ten rivayetlerini dinledi. Ebü'l- Velid, Sülayman b. Harb, Müsedded, Mûsâ b. İsmail, Abdurrahman b. Mehdî ondan hadis rivayet etmiştir¹⁵. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Sellam b. Ebî Mutî'nin sika ve sünnet sahibi olduğunu söylemiştir¹⁶. "Sika",

⁶ Buhârî, **a.g.e.**, c. II, s. 56.

⁷ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VI, s. 79; Mizzî, **a.g.e.**, c. II, s. 518- 519. Ayrıca bkz: Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el- Cürcânî İbn Adî, **el- Kâmil fi duafâi'r- rical**, thk: Yahyâ Muhtar Ğazzâvî, 3. bs., Beyrut, Dârü'l- Fikr, 1988, s. 422- 423.

⁸ Mizzî, **a.g.e.**, c. II, s. 519- 520; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 356.

⁹ Bkz: Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 359.

¹⁰ İclî, **a.g.e.**, s. I, s. 222.

¹¹ İbn Adî, **a.g.e.**, c. I, s. 421.

¹² İbn Adî, **a.g.e.**, c. I, s. 422.

¹³ Mizzî, **a.g.e.**, c. II, s. 519- 520.

¹⁴ Mizzî, **a.g.e.**, c. II, s. 519- 520; İbn Hacer, **Mizânü'l- itidâl fi nakdi'r- rical**, thk: Ali Muhammed el- Becâvî, I- V, Beyrut, Dârü'l- Marife, c. I, s. 209.

¹⁵ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IV, s. 258; Mizzî, **a.g.e.**, c. XII, s. 298- 299; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 428.

¹⁶ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IV, s. 259.

“Sâlihu'l- hadis”, “Leyse bihi be's”, “Leyse bi müstakimi'l- hadis”¹⁷ hakkında kullanılan cerh ve tadil ifadeleridir. İbnü'l- Cevzî, İbn Hibban'ın onun hakkında “Katâde'den rivayetlerinde çok hata vardır. Teferrüd ettiği hadislerle ihticac etmek caiz değildir.” dediğini nakletmiştir¹⁸. İbn Adî de onu Katâde'den rivayetlerindeki hataları yüzünden eleştirmiş, hadisi bilinmeyen tariklerle naklettiğini veya mürsel hadisleri ref ettiğini söylemiş¹⁹, bununla birlikte Basra'nın önemli hatiplerinden olduğunu ve mütekaddim ulemadan kimsenin onu zayıflıkla itham etmediğini belirterek, bana göre hükmü “la be'se bihi”dir demiştir²⁰.

Ebu Muaviye Şeyban b. Abdurrahman en- Nahvî et- Temîmî (v. 164/781):

Aslen Basralıdır, Kufe ve Bağdat'a ilim yolculukları yapmıştır. Hasan el- Basrî, Süleyman el- 'Âmeş, Abdülmelik b. Umeyr, Yahyâ b. Ebî Kesir ve Katade'den hadis dinledi. Ebu Hanife, Ebu Nuaym, Ebû Dâvûd et- Tayâlisî, Abdurrahman b. Mehdî, el- Velid b. Müslim, el- Hasan b. Mûsâ ve Ubeydullah b. Mûsâ ondan rivayette bulundu²¹. Ahmed b. Hanbel “Bütün hocalarında sebtir.” demiştir²². “Sika”, “Sadûk”, “Sâhibü kitabın sahîhin”, “Kesîrü'l- hadis”, “Racülün sâlihun”²³ denmiştir. 164 yılında Bağdat'ta vefat etti.

Ebu'n- Nadr Haşim b. el- Kâsım el- Leysî (v. 207/823): 134 yılında

doğmuştur. Aslen Horasanlı olup Bağdat'ta yaşamıştır. Şu'be b. Haccac, Süleyman b. el- Müğire, Abdurrahman b. Abdillâh b. Dînar, Leys b. Sa'd'dan hadis nakletti. Züheyr b. Harb, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Ali b. el- Medînî, Amr b. Muhammed en- Nâkîd

¹⁷ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IV, s. 259; Mizzî, **a.g.e.**, c. XII, s. 300; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 428- 429.

¹⁸ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, **ed-Duafa ve'l-metrukîn**, thk. Ebü'l-Fida Abdullah el-Kadî, I- III, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986, c. II, s. 7; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 429.

¹⁹ Örnekler için bkz: İbn Adî, **a.g.e.**, c. III, s. 307- 308.

²⁰ İbn Adî, **a.g.e.**, c. III, s. 308; Mizzî, **a.g.e.**, c. XII, s. 300; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 428- 429.

²¹ Buhârî, **a.g.e.**, c. IV, s. 254; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VI, s. 449; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IV, s. 355; Mizzî, **a.g.e.**, c. XII, s. 593- 594; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 406- 407.

²² İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IV, s. 356.

²³ İbn Sâd, **a.g.e.**, c. VI, s. 377; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IV, s. 356; Mizzî, **a.g.e.**, c. XII, s. 593- 596. Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 407.

rivayetlerini naklemiştir²⁴. Şu'be'den hadisleri imla ederek almıştır. Hakkında "Sika", "Sebt", "Hafız" ve "İmam"²⁵ denmiştir.

Ebu'l- Velid Nusayr b. Ebî'l- Eş'âs el- Kûfî (v. ?): Süleyman el- Âmeş, Şu'be b. Haccac, Simak b. Harb, Âtâ b. Saib'den hadis dinledi. Şu'be, Ebû Bekir b. İyas, Muhammed b. Yezid el- Vâsîfî, Ebû Nuaym el- Fadl b. Dükeyn, Mahled b. Yezid rivayetlerini almıştır²⁶. Ebu Zür'a ve Ebû Hâtim sika demiştir²⁷. Ebû Dâvûd da "Ondan hayırdan başka bir şey duymadım" diyerek övmüştür²⁸.

Ebû Ğassan Mâlik b. İsmail en- Nehdî (v. 219/834): Kufe ehliendir. İsrail ve Zübeyr b. Muaviye'den hadis dinlemiştir. İbn Ebî Şeybe, Buhârî, Ali b. el- Münzir, Harun b. İshak el- Hemedânî, Ebû Zür'a ve Irak ehli ondan hadis almıştır²⁹. Yahyâ b. Maîn, Kufe'de ondan daha mutkin kimse yoktur, diyerek onu övmüştür. Ebû Hâtim er- Razî ise, "Bize hadis imla ettirirdi ancak kitabına yazmadığı hiçbir hadisi imla ettirmezdi." diyerek hadisleri yazdığı bir nüshası bulunduğu vurgu yapmıştır³⁰. "Muhaddisu min eimmeti'l- muhaddisîn", "Sahîhu'l- kitab", "Sika" sözleriyle tevsik edilmiştir³¹. Zehebî ise Şia'ya meyli olduğunu söylemiştir³².

İncelediğimiz senedlerdeki ortak râvi konumunda bulunan İsrail b. Yunus ile Sellam b. Mutî' bazı münekkitler tarafından tevsik edilmekle birlikte, bir kısım rical âlimi tarafından da cerh edilmişlerdir. Tetkik ettiğimiz vecihlerde mevzu bahis rivayeti, zayıf oldukları belirtilen hocalarından almamış olmaları kanaatimizce, rivayetlerinin güvenilir olduğunu düşündürebilir. Ne var ki, râvilerin sıhhatinde haberi

²⁴ Buhârî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 235; İbn Ebî Hâtim, c. IX, s. 104; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXX, s. 132- 133; Zehebî, **a.g.e.**, c. IX, s. 546.

²⁵ İbn Ebî Hâtim, c. IX, s. 104- 105; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXX, s. 133- 135; Zehebî, **a.g.e.**, c. IX, s. 545- 548.

²⁶ Buhârî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 115- 116; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 492; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VII, s. 543; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXIX, s. 368- 369.

²⁷ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 492; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXIX, s. 369.

²⁸ Mizzî, **a.g.e.**, c. XXIX, s. 369.

²⁹ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 206; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. IX, s. 164; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVII, s. 87- 89; Zehebî, Siyer, c. X, s. 430.

³⁰ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 206- 207; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVII, s. 90; Zehebî, **a.g.e.**, c. X, s. 431.

³¹ Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVII, s. 89- 90; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 206- 207; Zehebî, **a.g.e.**, c. X, s. 431.

³² Zehebî, **a.g.e.**, c. X, s. 432.

zayıf kılacak bir işaret olmamakla birlikte hadis, ilk iki râvi tabakasında tek kişiden gelmesi dolayısıyla ferd durumundadır.

b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili

İncelediğimiz hadis, konu bakımından bazı sahâbîlerin şifa için başvurduğu yollardan biri olan Hz. Peygamber'in saçlarıyla ilgili olmasından ve rivayetlerin lafzında geçen saçların boyalı (?) olduğu bilgisinden ötürü Kütüb-i Tis'a'da "Kitâbü'l-Libas" isimli bölümlerinde yer almaktadır. Haberin geçtiği bab başlıkları ise şunlardır:

1. Saçın ağarmasıyla ilgili söylenenler babı³³
2. Kına ile boyama babı³⁴

Hz. Peygamber'in vefatından sonra³⁵ Ümmü Seleme'de bulunan saçların hastalar tarafından alınarak su dolu bir kaba konması ve bu suyun içilmesi uygulamasına dair rivayet Kütüb-i Tis'a içinde sadece Buhârî'nin Sahih'inde geçmektedir³⁶. Burada eserin nüshalarına göre değişiklik gösteren bir lafız farklılığı bulunmaktadır. Hadisin metnindeki gümüş bardak (fidda) ifadesi bazı nüshalarda saç lülesi (kussa) şeklinde geçmektedir. Bu durumda rivayetin, Osman'ın "gümüş bardakla" değil "saç lüleleri sebebiyle" Ümmü Seleme'ye gönderildiği şeklinde anlaşılabilirliği ifade edilmiştir. Şarihler, iki okunuşla ilgili net bir sonuca varamamış, iki kullanımın da doğru olduğunu söylemişlerdir³⁷.

³³ Buhârî, "Libas", 66.

³⁴ İbn Mâce, "Libas", 32.

³⁵ Uygulamanın Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde mi yoksa vefatından sonra mı tatbik edildiğine dair net bir bilgi olmasa da, kanaatimizce, O'nun yaşadığı dönemde hasta veya herhangi bir sıkıntısı olan sahâbîlerin bizzat Resûlullah'ın kendisine gidip derman araması, saçının suyunu içerek şifa arama davranışının vefatından sonra hayata geçirildiği fikrini düşündürmektedir.

³⁶ Müsnedü İshak b. Râhûye'deki hadisin metninde Osman b. Abdullah b. Mevheb'in Ümmü Seleme'yi ziyaret sebebi belirtilmemiş ayrıca saçları Ümmü Seleme onları kabına geri koyarken görmesinden bahsedilmeden bizzat Ümmü Seleme tarafından gösterildiği zikredilmiştir. Daha sonra genel bir ifadeyle insanların sıkıntı veya nazar gibi durumlarla karşılaşınca su dolu bir kapla Ümmü Seleme'ye geldikleri ve saç tellerini bu suyun içinde hareket ettirdikten sonra o suyu içtiklerinden bahsedilmektedir. Bkz. İshak b. Râhûye, **a.g.e.**, c. IV, s. 141.

³⁷ İbn Hacer, **Fethü'l-Bârî**, c. X, s. 365; Aynî, **Umde**, c. XVIII, s. 78; Kastallânî, **İrşâd**, c. VIII, s. 465; Süyûtî, **et-Tevşih**, c. VIII, s. 3607.

Diğer haberlerde zikredilen lafız farklılıkları Osman b. Abdillâh'ın Ümmü Seleme'nin yanında yalnız mı arkadaşlarıyla mı gittiği veya Ümmü Seleme'nin saçları yalnızca Osman'a mı gösterdiği veya beraberindeki kişilere de gösterip göstermediği hakkındadır.

Buhârî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel'in bazı rivayetlerinde³⁸ Osman b. Abdillâh'ın Ümmü Seleme'nin yanına yalnız gittiği (dehaltü ala...) belirtilmektedir. Ancak Buhârî'nin aynı rivayetinde ve Müsned'deki iki rivayette Ümmü Seleme'nin saç tellerini Osman ile birlikte başkalarının da olduğu bir ortamda çıkartıp gösterdiği (ahracat ileyna...) ifade edilmektedir³⁹. İbn Mâce ve Müsned'deki diğer bir vecih ise Osman'ın ziyaret esnasında yalnız olduğuna işaret etmektedir (dehaltü ala... ahraçet ileyye (Müsned'de eratnî şeklinde)⁴⁰.

Bu hadisin bütün vecihlerinde Hz. Peygamber'in saçlarının boyalı olduğu ifade edilmiş, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel'in rivayetlerinde boyamanın kına ve ketem ile yapıldığı ilaveten belirtilmiştir⁴¹. Buhârî ise Ebu Nuaym kanalıyla gelen haberinde boyamanın sonucu olarak Resûlullah'ın saçlarının kırmızı bir renk aldığını zikretmiştir⁴².

c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

Şifa için yiyecek, içecek ve bitki dışındaki şeylerin kullanımına dair hadislerin eserlerde yer alması şarihleri bunların kullanımının fıkhî hükümlerini araştırmaya itmiştir. Aynı zamanda bu rivayetlerde zikredilen saçların boyanması hususu da fakihlerin ilgilendiği gündelik konulardandır.

1. Alimler, Resûlullah'ın saçlarını şifa amacıyla kullanmanın ve onlarla teberrük etmenin caiz olduğu görüşündedirler. Zira onlara göre sahâbeden bazıları, saç tellerini su dolu bir bardağa koyup bu suyu içiyorlar veya geniş

³⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 296, 319, 322; Buhârî, "Libas", 66; İbn Mâce, "Libas", 32.

³⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s.296, 319; Buhârî, "Libas", 66

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 322; İbn Mâce, "Libas", 32.

⁴¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 296, 319, 322; İbn Mâce, "Libas", 32.

⁴² Buhârî, "Libas", 66.

bir leğene saçların bulunduğu şişeyi koyup kabın içine oturuyorlar ve saçların bereketiyle Allah kendilerine şifa veriyordu⁴³.

2. Rivayetin metninde Osman b. Abdillâh b. Mevheb'i saç telleri için Ümmü Seleme'ye ehlinin gönderdiği belirtilmiştir. Hadisi nakleden Osman'ın "ehlim" ifadesiyle eşini mi yoksa efendisi konumundaki Talha b. Ubeydullah'ın ailesini mi kastettiği tartışılmış ancak bu konuda net bir sonuca varılamamıştır⁴⁴.

3. Yukarıda değindiğimiz gibi bazı nüshalarda gümüş kelimesi yerine "perçem" kelimesi geçse de⁴⁵ Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'in saçlarını gümüş bir kapta (?) saklaması şârihler için yeni bir tartışma konusu olmuştur. Gümüş kabın yiyecek içecek eşyaları için kullanılmasını yasaklayan rivayetin⁴⁶ küçük süs eşyalarını da içerip içermediği konusunda ihtilaf vardır. Bir kısım fakihler süs eşyalarında gümüşün kullanılmasını caiz görürken, diğer bir kısmı da hadiste belirtilen yasağın tüm gümüş eşyaları kapsadığını düşünerek kullanımını caiz görmemişlerdir⁴⁷. Buhârî şârihi Zerhûnî, Ümmü Seleme'nin gümüş bir kap kullandığına işaret eden habere istinaden, onun yeme içme kapları haricindeki gümüş eşyaları kullanmakta beis görmediğini iddia etmiştir⁴⁸.

4. Râvilerden İsrail'in hadisi tahdis esnasında baş, işaret ve orta parmaklarını birleştirmesi şârihler tarafından farklı yorumlanmıştır. Kimi şârihler İsrail'in, Ümmü Seleme'nin saçları koyduğu kabın üç parmak girecek

⁴³ İbn Battal, **Şerh**, c. IX, s. 149-150; Kirmânî, **Kevâkib**, c. XXI, s. 113; İbnü'l- Mülakkın, **et- Tevzîh**, c. XXVIII, s. 120; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. X, s. 365; Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 79; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 465; Birmâvî, **İlâm**, c. 14, s. 485; Sehârenpûrî, **Sahîh- i Buhârî**, c. XI, s. 715; Zekeriyya el- Ensârî, **Mînhât**, c. IX, s. 123; Mehmet Sofuoğlu, **Sahîh- i Buhârî Terceme ve Şerhi**, c. XIII, s. 5929.

⁴⁴ Bkz: Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. XI, s. 715; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. X, s. 365; Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 78.

⁴⁵ Bkz. İki sayfa yukarıda 34 no'lu dipnot.

⁴⁶ Buhârî, "Eşribe", 28, "Et'ime", 29; Müslim, "Libas", 4, 5.

⁴⁷ Zekeriyya el Ensârî, **a.g.e.**, c. IX, s. 123; Molla Kürânî, **Kevserü'l- cârî**, c. IX, s. 362; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. X, s. 365; Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 78; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 465;

⁴⁸ Zerhûnî, **el- Fecr**, c. XIII, s. 124

kadar küçük olduğuna işaret ettiğini iddia etmiş, kimi de Osman'ın Ümmü Seleme'ye saçları istemek için üçüncü gidişi olduğunu ileri sürmüşlerdir⁴⁹.

5. Fakihler, Hz. Peygamber'in saç boyamayı tavsiye ettiği⁵⁰ ancak kendisinin boyamadığına dair haberler⁵¹ ile O'nun kırmızıya boyanmış saçlarını gördüklerini iddia edenlerin rivayetleri hakkında farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Uzun yıllarını Resûlullah'ın yanında geçirmiş olan Enes b. Mâlik'in O'nun saç ve sakalında boyamayı gerektirecek kadar bir ağarmanın olmadığına dair rivayeti sened bakımından daha sağlam bulunarak⁵², Hz. Peygamber'in saçlarının Ümmü Seleme'nin onlara sürdüğü kokudan dolayı kırmızı renge dönüştüğü ifade edilmiştir⁵³. İbn Hacer, bedenden ayrılan saçların bir süre sonra kendiliğinden renk değiştirerek kırmızımtırak bir hal alacağını iddia etmiştir⁵⁴. Sindî ise İbn Mace şerhinde Hz. Peygamber'in saçlarına kına yakmadığını ancak kına ile yıkadığını, böylece az da olsa kına izinin saçlarında kalmış olabileceğini söylemiştir⁵⁵. Haydar Hatipoğlu, Türkçe İbn Mace şerhinde, Taberî'nin çelişkiyi gidermek için "Her râvi gördüğünü nakletmiştir. Boyadığını gören, boyadığını söylemiş, boyamadığını gören, boyamadığını söylemiştir." dediğini nakletmiştir⁵⁶.

d) Değerlendirme

İncelediğimiz rivayet, Kütüb-i Tis'a'da merfu muttasıl isnatlarla zikredilmiştir. Râvilerden İsrail b. Yunus ve Sellam b. Mutî' hakkında tevsik ifade

⁴⁹ Bkz: Kirmânî, **a.g.e.**, c. XXI, s. 112; İbn Hacer, **a.g.e.**, c.10, s.365; Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 78; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 464- 465; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. XIII, s. 124; Zekeriyya el- Ensârî, **a.g.e.**, c. IX, s. 123; Süyûtî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 3607; Molla Kürânî, **a.g.e.**, c. IX, s. 363; Birmâvî, **a.g.e.**, c. 14, s. 484.

⁵⁰ Buhârî, "Libas", 67; Müslim, "Libas", 78- 79.

⁵¹ İbn Mâce, "Libas", 35

⁵² İbn Hacer, **a.g.e.**, c. X, s. 366; Haydar Hatipoğlu, **Sünen-i İbn Mace tercemesi ve şerhi**, I- X, İstanbul, Kahraman yay., 1983, c. IX, s. 403.

⁵³ İbn Battal, **a.g.e.**, c. IX, s. 148- 149; Kirmânî, **a.g.e.**, c. XXI, s. 113; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XXVIII, s. 120- 121; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. X, s. 366; Aynî, **a.g.e.**, Kastallânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 464- 465; Hâşimî, **Lübbü'l- Lübab**, c. IV, s. 410; Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. XI, s. 716; Zekeriyya el- Ensârî, c. IX, s. 124; Birmâvî, c. 14, s. 486; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. XIII, s. 125; Muhammed Ali Canbaz, **İncâzü'l-hâce şerhu Süneni İbn Mâce, I- IX**, İslamabad, Darü'n-Nur, 2011, c. VIII, s. 217.

⁵⁴ İbn Hacer, **a.g.e.**, c. X, s. 366.

⁵⁵ Sindî, **Şerh İbn Mace**, c. II, s. 381.

⁵⁶ Haydar Hatipoğlu, **a.g.e.**, c. IX, s. 403.

eden sözlerin yanında zayıflıklarını bildiren ifadeler de zikredilmiştir. Bu durumda mecruh râvilerin bulunmadığı tariklerinin sahih olduğu görülmektedir.

İnsanlar bir sıkıntılarında olduğunda çare olabileceğine inandıkları insanlarla dertlerini paylaşarak derman arama eğilimindedirler. Ashâb da karşılaştığı her problem de çözüm bulması için Hz. Peygamber'e danışmış, O'nun önerileri doğrultusunda hareket etmiştir.

Resûlullah, hastalık sebebiyle kendisine başvuranlara bildiği tedavi yöntemlerini uygulamaları yönünde tavsiyelerde bulunmuştur. Bazen kendine özgü kullandığı metotlar ashâbta O'nun duası ve uygulamaları ile şifaya kavuşacakları inancının doğmasına sebep olmuştur. Sahâbeden bazıları, Hz. Peygamber'in yaşadığı esnada hastalıklardan ötürü kendisine başvuranlara yardımcı olduğu gibi, vefatından sonra da O'na ait eşyaların iyileşmelerine vesile olacağını düşünüyorlardı. Bu nedenle Ümmü Seleme'nin bir şekilde sahip olduğu belki de sevgili eşinden hatıra niyetiyle sakladığı saç tellerini ondan istemek suretiyle tedavi olma yoluna yönelmişlerdir.

Bize göre, hadisin metninde Osman'ın sahâbeden bazılarının nazar veya hastalık anlarında Ümmü Seleme'ye gelerek bu saçları aldığını belirtmesi, her ne kadar saçların şifa için kullanılmasının o dönemde kimi sahâbî tarafından tatbikine işaret etse de, rivayetin eserlerde yaygınlıkla yer almaması, zihinlerde uygulamanın yaygınlığına ve dolayısıyla metnin sıhhatine yönelik soru işaretlerine sebep olmaktadır.

Osman'ın Ümmü Seleme'yi ziyareti hususu bize göre, kendisine duyduğu saygı ve sevgiden ötürü ve Ümmü Seleme'den hadis dinlemek için olabilir. Nitekim rivayetlerin metinlerini incelediğimizde, Osman'la birlikte birtakım kimselerin de Ümmü Seleme'nin evinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Ümmü Seleme, Osman ve diğerlerinin bulunduğu bir esnada, sebebini bilemediğimiz bir nedenden ötürü Hz. Peygamber'in saçlarını çıkarıp oradakilere göstermiştir. Bu olay tahminimizce, misafirlerin de Hz. Peygamber'in var olduğuna inanılan bereketinden diğerlerinin de faydalanma isteğinden kaynaklanmış olabilir. Zira Enes b. Mâlik de Resûlullah'ın

ayakkabı ve bardağını kendisini ziyarete gelip Hz. Peygamber hakkında sorular soranlara göstermiştir⁵⁷.

Sadece itikadî veya amelî uygulamalarda değil gündelik hayattaki fiillerinde de Hz. Peygamber'i örnek alan inananlar onun saçlarını boyayıp boyamamasıyla ilgili davranışını öğrenmek için O'nu yakından tanıyanlara danışmışlardır.

Ulaşabildiğimiz hiçbir tıp kaynağında şifa için saçların kullanıldığına rastlayamadık. Hz. Peygamber'in saçlarının tedavi edici etkisi olduğu yönündeki inanç kanaatimizce sevgi kaynaklı bir inanış olmaktan öteye gidememektir. Kanaatimizce, içilen saç suyunun rahatsızlıkların iyileşmesine yardımcı olması hastanın Resûlullah'ın saçlarının şifa olduğu yönündeki inancından kaynaklanmaktadır.

Saçların boyanıp boyanmaması hususu fakihlerin tartıştığı bir konu olmamakla birlikte kanaatimizce, Hz. Peygamber'in Yahudi ve Hristiyanlara muhalefet için saç boyamayı tavsiye etmesi boyamanın cevazına delil olarak gösterilebilir. Kendisinin boyamaması ise saçlarının beyazlaşmaması dolayısıyladır. Dönem şartları düşünüldüğünde, her an çıkabilecek bir savaşta Yahudiler/ Hristiyanlar ile karşı karşıya gelecek olan Müslümanların düşmana karşı aklaşan saçları boyayarak genç ve güçlü gözükmek gibi bir niyeti olabilir. Zira Hz. Peygamber'in kaza umresi esnasında remel yaparak müşriklere karşı güçlü görünmeyi amaçladığını⁵⁸ göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Bize göre, Hz. Peygamber'in saç ve sakalını boyadığına dair net bir bilginin olmamasından dolayı, saçların sonradan koku veya başka bir sebepten ötürü renk değiştirmesi mümkün görünmektedir.

⁵⁷ Bkz: sayfa 89, 69 no'lu dipnot.

⁵⁸ Bkz: Buhârî, "Hac", 55, Müslim, "Hac" 240.

B. TÛKÛRÛĞÛYLA İLGİLİ RİVAYETLER

1. EBÛ MÛSÂ el- EŞ‘ARÎ’NİN RİVAYETİ

Hz. Peygamber yanında bulunan ashâba her zaman ikramda bulunmuş, ihtiyaç ve isteklerini giderme hususunda pek çok fedakârlık yapmıştır. Kendisine her hangi bir konuda danışanlara bildiği ölçüde yol göstermiştir. Bunları yaparken, eğitim ve anlayış seviyesi birbirinden farklı Müslümanları incitmekten kaçınmış, tatlı bir üslup ile ikna ve te’dib etmiştir.

Resûlullah ile Müslümanların aralarındaki diyalogu gösteren örnek bir olay Taif muhasarası dönüşünde, bir bedevînin yanına gelip kendisinden vaadini yerine getirmesini istemesi ve O’nun “Müjde!/ Müjdeler olsun sana!” diyerek adamı teskin etmeye çalışması esnasında yaşanmıştır. Hz. Peygamber kendisine kaba bir üslupla çıkışan sahâbînin davranışından hoşlanmamasına rağmen ona hiçbir şey dememiş ve Ebû Mûsâ ve Bilal’e dönerek “Bu kişi müjdeyi reddediyor, siz kabul edin” buyurmuştur. Buhârî ve Müslim’in Sahîh’lerinde yer alan haberin Türkçe tercümesi şu şekildedir:

“Resûlullah Mekke ile Medine arasındaki Cirâne’ye indiği/ gittiği esnada O’nun yanındaydım. Bilal de bizimle birlikteydi.. O sırada bir bedevî Resûlullah’a gelerek: “Ya Muhammed! Bana vadettiğini yerine getirmeyecek misin?” diye sordu. Resûlullah ona “Müjde!/ Müjdeler olsun sana!” buyurdu. Bedevî: “Bana bu müjde kelimesini çok söyledin.” dedi. Bunun üzerine Resûlullah öfkeli olarak Ebû Mûsâ ve Bilal’e döndü ve “Bu adam müjdeyi reddetti. Siz kabul edin.” buyurdu. Onlar: “Kabul ettik ya Resûlallah!” dediler. Daha sonra Resûlullah içinde su bulunan bir kadeh (tas) istedi ve elleriyle yüzünü onun içinde yıkadı, sonra da içine tükürdü [ağızına aldığı suyu püskürttü]. “Bundan için ve yüzünüze ve sadrınıza dökün. Size müjdeler olsun.” buyurdu. Bilal ve Ebû Mûsâ tası aldılar ve Resûlullah’ın emrettiğini yaptılar.

Müteakiben Ümmü Seleme perdenin arkasından: "Kabinizdakinden anneniz için de ayırın." diye seslendi. Onlar da kendisine bir miktar su bıraktılar.⁵⁹"

Ashâbın karşılaştığı mucizevî olaylar sebebiyle Resûlullah'ın tükürüğüne olağanüstü bazı özellikler atfettiğini zikretmiştik. Bu haberde Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin tükürdüğü bir suyun müjdelere vesile olduğunu söyleyerek Ebû Mûsâ ve Bilal'e içirdiğini ve yüz ve bağrılarına dökmelerini istediğini görüyoruz. Ulaştığımız kaynaklarda risalet dönemi boyunca benzer bir olayın yaşandığına dair başka hiçbir bilgiye rastlayamadık.

a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili⁶⁰

Tetkik ettiğimiz rivayetin tek sahâbî râvisi Ebû Mûsâ Abdullah b. Kays el-Eş'arî'dir (v. 42/662-663). Hadis müelliflerin hocalarına ulaşana kadar ilk dört tabakada sadece birer râviden (Ebû Mûsâ, Ebû Bürde (v. 103/722), Büreyd ve Ebû Üsâme'den nakledilmiştir. Bu haliyle haberin sened bakımından ferd olduğu görülmektedir.

Ebû Mûsâ el- Eş'arî ve ailesinin kanalıyla bize ulaşan rivayet, Buhârî'nin "Vudû" kitabının 40. bâbında yer alan rivayet dışında muttasıl isnatlarla kaynaklarda yerini almıştır⁶¹. Hadisin meşhurluğunu kazandığı döneme kadarki râvilerin durumları şöyledir:

- Ebû Bürde Amir b. Abdillâh b. Kays el- Eş'arî (v. 103/722): Kûfe kadısı iken, Haccac onu azlederek yerine kardeşini yerleştirmiştir⁶². Babası Ebû Mûsâ el- Eş'arî, Hz. Ali, İbn Ömer, ez- Zübeyr b. Avvam, Abdullah b. Selam, Abdullah b. Amr b. el- As'dan hadis almış, eş- Şa'bî, Ömer b. Abdilaziz, Ebû İshak el- Hemedânî, Sabit el-Bünânî, Katâde, Said b. Ebî Bürde, Büreyd b.

⁵⁹ Buhârî, "Vudû", 40, 45, "Meğâzi", 56; Müslim, "Fezâilü's- Sahâbe", 164.

⁶⁰ Râvi şeması için bkz: Ek-8.

⁶¹ Buhârî'nin bu hadisi, cezm sigasıyla zikretmesi ve aynı rivayete ileriki bölümlerde senediyle birlikte yer vermesi bu haberin kendi şartlarına göre sahih olduğuna işarettir. Bkz: Abdullah Aydınlı, "Muallak", **DİA**, c. XXX, s. 309- 310.

⁶² Buhârî, **et- Târîh**, c. VI, s. 478; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXXIII, s. 69; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 5.

Abdillah, Muhammed b. el- Münkedir kendisinden hadis nakletmişlerdir⁶³. “Sika”, “Sadûk”, “Kesîrû'l- hadis” sözleriyle tevsik edilmiştir⁶⁴. 103 yılında 80 yaşındayken vefat etmiştir.

▪ Büreyd b. Abdullah b. Ebî Bürde: Kûfeli'dir. Dedesi Ebû Bürde, babası Abdullah, el-Hasan el-Basrî, Atâ' b. Ebî Rabah'tan hadis dinlemiştir. Süfyan b. Uyeyne, Hafs b. Ğıyas, İbn İdris, Ebû Ahmed ez- Zübeyr, Abdullah b. Mübârek, Ebû Üsâme ve Süfyan es- Sevrî ondan hadis rivayet etmiştir⁶⁵. İbn Hibbân onun için rivayetlerinde hata yapardı demiştir⁶⁶. Amr b. Ali ise Yahyâ ve Abdurrahman'ın “Süfyan'ın Büreyd'den rivayet ettiğini duymadım” dediğini nakletmiştir⁶⁷. İbn Hammad “Leyse bi zâke'l- kavî” demiştir⁶⁸. Yahyâ b. Maîn ve İclî gibi münekkitler onun hakkında “Sika”, “Leyse bihi be'sün” diyerek onu tevsik etmişlerdir. Nesâî ve Ebû Hatim ise “Leyse bi zâke'l- kavî”, “Leyse bi'l- metîn, yüktebu hadîsuhû” “La yühtece bihi” diyerek cerh etmiştir.⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, “Münker haberler rivayet ederdi” demiştir⁷⁰. Zehebî ise, “Kendisinden en çok rivayette bulunan râvisi Ebû Üsâme'nin hadisleri müstakimdir, umarım ondan haberlerinin derecesi “La be'se bihi”dir, sahih eser sahipleri de ondan pek çok hadis nakletmişlerdir” diyerek durumunun çok zayıf olmadığına vurgu yapmıştır⁷¹.

İbn Adî hakkında söylenenleri zikrettikten sonra kendi kanaatini şöyle belirtmiştir: “*Pek çok hadis imamı ve insanlar ondan hadis almıştır. Ondan en çok rivayette bulunan Ebû Üsâme'dir. Büreyd, hadiste müstakim değildir, saduktur. Sahih eser yazarları onun rivayetlerini kitaplarına almışlardır.*”

⁶³ Buhârî, **a.g.e.**, c. VI, s. 477- 478; İbn Ebî Hâtîm, **el- Cerh ve't- Ta'dil**, c. VI, s. 325; İbn Hibbân, **es- Sikât**, c. V, s. 187- 188; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXXIII, s. 66- 68; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 5.

⁶⁴ Mizzî, **a.g.e.**, c. XXXIII, s. 69.

⁶⁵ Buhârî, **a.g.e.**, c. II, s. 140; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VI, s. 116; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 252.

⁶⁶ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VI, s. 116; Mizzî, **a.g.e.**, c. IV, s. 50;

⁶⁷ İbn Adî, **el- Kamil**, c. II, s. 62. Kanaatimizce, hadis ilmiyle meşgul iki Süfyan'ın da Büreyd'in rivayetlerini dinlediği pek çok rical kitabında zikredilmesine rağmen, İbn Adî'nin bu bilgiyi nakletmesi, ya Abdurrahman ve Yahyâ'nın Süfyan'ın Büreyd'den haberlerinin kendilerine ulaşmadığına/ ulaşacak kadar yaygın olmadığına veya bu rivayetleri sağlam bulmadıklarına işaret etmektedir.

⁶⁸ İbn Adî, **a.g.e.**, c. II, s. 62.

⁶⁹ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VI, s. 116; Mizzî, **a.g.e.**, c. IV, s. 51; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 252.

⁷⁰ Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 252.

⁷¹ Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 252.

Babasından ve dedesinden rivayetlerini yazdığı bir nüshası vardı. Bu nüshadan rivayette bulunurdu. Ben onun haberlerinde beis görmemekteyim⁷²”.

▪ Ebû Üsâme Hammad b. Üsâme el- Kûfî (v. 201/817): el- Âmeş, İsmail b. Ebî Hâlid, Ubeydullah b. Ömer, Süfyan es- Sevrî, Süleyman b. el- Muğîre ve Hişâm b. Urve’den hadis dinledi. Said b. Süleyman el- Vâsîfî, Ahmed b. Sinan, Ebû Ubeyde, Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe ile Osman b. Muhammed b. Ebî Şeybe, Yusuf b. Mûsâ el- Kattan ondan rivayette bulundular⁷³. Ahmed b. Hanbel, hadisleri doğru yazması dolayısıyla onu “Sahîhu’l-kitab”, “Sebt”, “Saduk”, “La yekadu yühtiu” olarak nitelemiştir⁷⁴. Ayrıca, hakkında “Sika”, “İnsanların işlerini ve Kûfe ehlinin haberlerini ondan iyi bilen yoktur” denmiştir⁷⁵. Yahyâ b. Main, onun ancak sikalardan rivayetini kabul edeceğini söylemiştir⁷⁶. Ebû Üsâme yüz bin hadis yazdığını, bunların 600 tanesinin Hişâm b. Urve’den olduğunu söylemiştir⁷⁷. el- Mevsîlî, onun Süfyan zamanında münzevi bir hayat yaşadığını söylemiştir. Süfyan da onu Kûfe’nin en akıllılarından saymıştır⁷⁸. 201 yılında Kûfe’de vefat etmiştir.

Hadisin medârü’l- isnad olan kısmındaki râvilerin durumunu incelediğimizde bir kısmı hakkında cerh ve tadil ifadelerinin birlikte kullanıldığını görmekteyiz. Özellikle Büreyd b. Abdillâh, hakkında övücü sözler söylenmekle birlikte, bu rivayetin en çok cerhe uğrayan râvisidir. Ancak Ebû Üsâme’ye rivayet ettiği hadisler kuvvetli bulunduğu ve tetkik ettiğimiz senedde haberi kendisinden alan kişinin Ebû Üsâme olması, hadisin sıhhatini kuvvetlendiren bir unsur olmaktadır.

⁷² İbn Adî, **a.g.e.**, c. II, s. 63- 64.

⁷³ Buhârî, **a.g.e.**, c. III, s. 28; İbn Ebî Hâtîm, **a.g.e.**, c. III, s. 132; Mizzî, **a.g.e.**, s. 218- 222;

⁷⁴ İbn Ebî Hâtîm, **a.g.e.**, c. III, s. 133; Mizzî, **a.g.e.**, s. 222- 223.

⁷⁵ Mizzî, **a.g.e.**, s. 222.

⁷⁶ İbn Ebî Hâtîm, **a.g.e.**, c. III, s. 133.

⁷⁷ Mizzî, **a.g.e.**, s. 223.

⁷⁸ Mizzî, **a.g.e.**, s. 223

b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili

Ele aldığımız rivayet, içerdiği farklı fikhî hükümler ve olayın geçtiği zaman ve mekânla ilgili olarak hadis eserlerinin Vudû, Meğâzî ve Fezâilü's- Sahâbe bölümlerinde yer almaktadır. Haberin zikredildiği bab başlıkları ise şunlardır:

1. Abdest suyu artığının kullanılması⁷⁹
2. Leğen, bardak, ahşap ve taş kaplarda yıkanmak ve abdest almak⁸⁰
3. Taif Gazvesi⁸¹
4. Ebû Mûsâ ve Ebû Amir el- Eş'arînin faziletleri⁸²

Buhârî ve Müslim'in Sahîhlerinde geçen rivayetin metinlerinde çok küçük lafız farklılıkları bulunmaktadır.

Haberin asıl ve uzun halini esas alırsak, Sahîh-i Müslim'de Sahîh-i Buhârî'ye göre lafızdaki manaları açıklar mahiyette iki ziyade bulunmaktadır. İlki, Hz. Peygamber'in isteğine binaen Ebû Mûsâ ve Bilal'in Resûlullah'ın içine tükürdüğü suyu içip bağırklarına dökmeleri hadisesini, Buhârî "O ikisi yaptılar" diye anlatırken, Müslim "O ikisi Resûlullah'ın kendilerine emrettiği şeyi yaptılar" şeklinde zikretmiştir. İkinci olarak, Ümmü Seleme'nin Bilal ve Ebû Mûsâ'ya "Annenize de bırakın" cümlesiyle seslenmesi, Müslim de "Kabınızdakinden annenize de bırakın" şeklinde yer almaktadır⁸³.

Rivayet, olayın tüm süreçlerinin anlatıldığı yukarıda zikrettiğimiz şekli dışında Buhârî'nin eserinde iki yerde kısa haliyle nakledilmiştir. Bunlardan biri "Resûlullah'ın bir bardak su isteyip, elini ve yüzünü kabın içinde yıkaması sonra da kapta kalan suya tükürmesi ile Ebû Mûsâ ve Bilal'e bu suyu için ve yüzünüze ve

⁷⁹ Buhârî, "Vudû", 40

⁸⁰ Buhârî, "Vudû", 45

⁸¹ Buhârî, "Meğâzî", 56

⁸² Müslim, "Fezâilü's- sahâbe", 164

⁸³ Bkz: Buhârî, "Meğâzî", 56; Müslim, "Fezâilü's- Sahâbe", 164.

bağrınıza dökün.⁸⁴” dediği, diğeri ise Hz. Peygamber’in su istemesi ve elini yüzünü yıkadıktan sonra kaba tükürdüğünün nakledildiği hadistir⁸⁵”.

c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

Bir rivayette bahsedilen olay tarihi bir bilgi olsa dahi, onda günümüze yansiyacak çok önemli bilgi ve hükümler bulunabilmektedir. Şârihler bu haberin naklinde özellikle teberrük etmek ile tükürük ve suyun hükmü hususunu tartışmışlardır.

1. Olayın geçtiği Ci’râne mevkiinin Ebû Mûsâ tarafından Mekke ile Medine arasında bir yer olarak tanımlanması, şârihler tarafından hata olarak vurgulanmıştır. Onlara göre, Ci’râne, Mekke ile Taif arasında bulunup Mekke’ye daha yakın olan bir bölgenin adıdır⁸⁶. Huneyn gazvesi dönüşünde Hevâzinlilerden elde edilen ganimetler burada bırakılarak Taif gazvesine çıkmıştır. Taif dönüşü ise ganimetler Müslümanlar arasında pay edilmiştir⁸⁷.
2. Hz. Peygamber’in bedevîye verdiği söz hakkında şârihler farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Bir kısmı bunun bedevîye özel bir söz olduğunu iddia etmiş, diğeri bir kısmı ise bu sözün ganimetlerin dağıtılmasıyla ilgili genele yapılmış bir vaat olduğunu söylemiştir⁸⁸. Müslim şârihi Veştânî ile Senûsî ise, Hz. Peygamber’e yapılan bu yönde bir çıkışın O’na yapılmış büyük bir saygısızlık ve yalancılıkla itham olduğunu söyleyerek, bir Müslümanın bunu yapması durumunda dinden çıkma ihtimalinin bulunduğunu belirtmişlerdir⁸⁹. Resûlullah’ın bedevînin çıkışı karşısında

⁸⁴ Buhârî, “Vudû”, 40

⁸⁵ Bkz: Buhârî, “Vudû”, 45.

⁸⁶ Bkz: Ahmet Önkâl, “Ci’râne”, **DİA**, c. VIII, s. 25.

⁸⁷ Buhârî, **Câmiü’s-Sahîh**, (Sehârenpûrî tahkiki), c. VIII, s. 462; Kirmânî, **Kevâkıb**, c. XVI, s. 158; İbn Hacer, **Fethü’l-bârî**, c. VII, s. 643, Aynî, **Umdetü’l-kârî**, c. XIV, s. 320; Osmânî, **Tekmile**, c. V, s. 265; Zerhûnî, **el-Fecr**, c. X, s. 48; Dâvûdoğlu, **Sahîh-i Müslim ve Tercemesi**, c. X, s. 407; Sofuoğlu, **Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi**, c. IX, s. 4024.

⁸⁸ Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 462, İbn Hacer, **a.g.e.**, c. VII, s. 643; Aynî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 320, Osmânî, **a.g.e.**, c. V, s. 265; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. X, s. 48; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 407

⁸⁹ Veştânî, **İkmâlü’l-ikmâl**, c. VIII, s. 420; Senûsî, **Mükemmilü’l-ikmâl**, c. VIII, s. 420.

söylediği “Müjde/Müjdelen!” sözü, “ganimetlerin taksiminin yakın olmasıyla veya sabrına karşılık alacaklarıyla müjdelen, sevin.” şeklinde yorumlanmıştır⁹⁰. Nevevî buradan hareketle, hayırlı bir işi müjdelemek müstehaptır.” demiştir⁹¹.

3. Hz. Peygamber’in elini ve yüzünü yıkaması şerhlerde lafız manasıyla anlaşılma ile birlikte⁹², Buhârî’nin Sahîh’ini tahkik eden Sehârenpûrî bunu abdest almak olarak yorumlamıştır⁹³. Resûlullah’ın ellerini yıkadığı kabın içine ağzını çalkalayıp tükürmesi ve sonra Ebû Mûsâ ve Bilal’dan bu suyu içmelerini istemesi⁹⁴, tükürüğün temiz olduğu şeklinde yorumlanmıştır⁹⁵. Bu hadise dayanan bazı şârihler, Resûlullah’ın tabağın her yerinden yemeyi yasaklamasını, (elle yendiği için ele bulaşan) tükürüğün yemeği kirletmesine değil, yeme adabına bağlamışlardır⁹⁶. Buhârî şârihi İbn Hacer, Hz. Peygamber’in tükürüğündeki bereketin suya geçmesini istediği için böyle davrandığını iddia etmiştir⁹⁷. Aynî ve Birmâvî ise Hz. Peygamber’in meleklerle konuşması sebebiyle Allah’ın O’nun ağzını ve tükürüğünü temiz ve güzel kokulu kıldığını, Müslümanlara bu kokunun miskten daha güzel geldiğini ve onu yüzlerine süründüklerini naklederek bu hükmün sadece O’nun için geçerli olduğunu belirtmiştir⁹⁸.

⁹⁰ Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 462; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. VII, s. 643, Aynî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 320, Osmânî, **a.g.e.**, c. V, s. 266; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 407.

⁹¹ Nevevî, **a.g.e.**, c. XVI, s. 58- 59; ayrıca bkz: Sıddık Han, **a.g.e.**, c. VII, s. 195; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 408.

⁹² İbn Hacer, **a.g.e.**, c. VII, s. 643; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 396; Ensârî, **Minhâtü’l- bârî**, c. I, s. 494.

⁹³ Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. I, s. 459

⁹⁴ Kastallânî, **a.g.e.**, c. I, s. 270

⁹⁵ Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 34; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 382, 398; Kastallânî, **a.g.e.**, c. I, s. 270; Ensârî, **a.g.e.**, c. I, s. 484; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 252

⁹⁶ Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 34; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 382; Kastallânî, **a.g.e.**, c. I, s. 270; Ensârî, **a.g.e.**, c. I, s. 484; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 253

⁹⁷ İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 354:

⁹⁸ Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 381; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 253.

4. Tükürüğün temiz olduğu kabulüyle, “İçine tükürülen suyun renk, koku ve akışkanlık özellikleri değişmez ve böyle bir su temiz ve temizleyici olma niteliğini korumaya devam eder” denmiştir⁹⁹.

5. Hz. Peygamber’in Ebû Mûsâ ve Bilal’den tükürdüğü suyu içmelerini ve yüzlerine ve göğüslerine dökmelerini isteme sebebi şârihler tarafından tartışılmıştır. O ikisinde var olan bir hastalığı izale etmek için olduğunu düşünenler gibi, tek sebep olarak teberrüğü gösterenler de vardır¹⁰⁰. Hz. Peygamber’in kendisi de örnek uygulamalarda bulunduğu için teberrük caiz görülmüş ve kendisiyle bereket umulan bir şeyin kapışılması müstehab olarak değerlendirilmiştir¹⁰¹.

d) Değerlendirme

Kaynaklar Resûlullah’ın Taif dönüşü ganimetleri dağıtmadan önce bir süre beklediğini nakletmişlerdir. Buna göre, Hz. Peygamber, hezimete uğrayan Hevâzin kabilesinin Müslüman olma ihtimalini göz önünde bulundurarak ganimetleri pay etmeden onlara geri vermeyi düşünüyordu. Ancak gerek ashâbın sabırsızlanması gerekse Hevâzinlilerin gelmeyişi dolayısıyla ganimetler Müslümanlar arasında pay edilmiştir. Bu esnada müellefe-i kulûb’a da özel bir pay ayrılmıştır¹⁰². Bize göre, hadiste bahsi geçen bedevînin bu kısımdan olması ve kendisine vaat edilen özel bir ganimet karşılığında savaşa Müslümanların safında katılması muhtemeldir.

Bize göre, olayın gerçekleştiği zaman olan Taif Muhasarası dönüşündeki psikolojik ortam düşünüldüğünde Resûlullah’ın davranışını bir nebze olsa anlamak mümkün görülmektedir. Huneyn’de üstün bir galibiyet kazanan Müslümanlar yaklaşık bir ay süren Taif kuşatmasından başarı elde edemeden üstelik birkaç şehit vererek ayrılmışlardır. Hz. Peygamber’in Taifli kölelerin Müslüman olmaları halinde

⁹⁹ Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 33; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. VII, s. 643; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 381, 398; Ensârî, **a.g.e.**, c. I, s. 484; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 252.

¹⁰⁰ İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s.292; Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 34; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 382; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. I, s. 351; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 252.

¹⁰¹ Nevevî, **a.g.e.**, c. XVI, s. 58- 59; Sıddık Han, **a.g.e.**, c. VII, s. 195; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 408.

¹⁰² Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Önkâl, “a.g.m.”, **DİA**, c. VIII, s. 25.

özgür bırakılacaklarını açıklaması 80 kadar kölenin Müslümanların safına katılmasına vesile olmuşsa da halktan böyle bir teveccüh olmamıştır. Resûlullah ümidini yitirmeyerek Hevâzin halkının Müslüman olarak gelmelerini ve ganimet olarak aldıkları eşya ve köleleri kendilerine iade etmek için beklemiştir. Bu bekleyiş Ashâb arasında bazı huzursuzluklara sebep olmuş aynı zamanda ganimetlerin pay edimi sırasında müellefe-i kulûb'a da pay verilmesi sahâbileri hoşnutsuz etmiştir¹⁰³. Kanaatimizce, bu sıkıntılı ortamda Hz. Peygamber'in kendisine kabaca çıkışan bir bedevîyle ilgilenmesi ve onu sakinleştirmeye çalışması ortamın daha da gerilmemesi bakımından oldukça önemlidir.

Hz. Peygamber'in tükürdüğü bir kap suyu yanında bulunan ashâbından kimselere vermesinin ve onların da canı gönülden bu suyu içmelerinin bize göre, bedevîye ve Müslümanlar arasında huzursuzluk çıkmasına vesile olan kişilere verilmek istenen bir gözdağı olma ihtimali yüksektir. Böylelikle henüz kalbinde İslam nuru tam olarak aydınlanmamış kişilere peygamberliğin delillerinden olan Allah'ın kendisine bahsettiği bereketi göstermiş hem de ashâbının kendisine olan sevgisine vurgu yapmıştır. Nitekim Hudeybiye antlaşmasının yapıldığı zaman, Mekke adına görüşmeye gelen elçiler, ashâbın Hz. Peygamber'e olan sevgisini ve saygısını yansıtan olaylara şahit olmuşlar ve Mekkelilere savaşmak yerine barış yapmalarını tavsiye etmişlerdir¹⁰⁴.

Ebû Mûsâ olay anında yalnızca Bilal ile ikisinin Hz. Peygamber'in yanında bulunduğunu nakletmiştir. Bu durum, ashaptan diğer kimselerin de yanlarında bulunmadığı anlamına gelemeyeceği gibi, Hz. Peygamber, Bilal ve Ebû Mûsâ'nın baş başa olduğu bir zamanda bedevînin yanlarına geldiği şeklinde de anlaşılabilir. Muhtemeldir ki, o sırada Resûlullah'ın yanında başkası olsaydı suyu içmesi için ona verecekti. Ancak bu suyu içmek orada bulunan Ebû Mûsâ ve Bilal'e nasip olmuştur.

Bize göre, Allah'ın elçisinin tükürdüğü suyu kendilerinde bulunan herhangi bir hastalığa şifa olması için Ebû Mûsâ ve Bilal'e içirmesi düşük bir ihtimaldir. Zira

¹⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Önkal, "a.g.m.", **DİA**, c. VIII, s. 25.

¹⁰⁴ Buhârî, "Şurut", 5

hadisi oğlu Ebû Bürde'ye aktaran Ebû Mûsâ, kanaatimizce böyle bir ayrıntıyı da açıklamaktan çekinmezdi. Onun olayla ilgili böyle bir detay belirtmemesi, hastalıklarının herkes tarafından bilindiğini düşündürse de kaynaklarda Ebû Mûsâ veya Bilal'in rahatsızlıklarından bahseden herhangi bir bilgiye rastlayamamız bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Ancak **Hz. Peygamber'in suyu içirme amacının tedavi değil de hastalıklara karşı bir önlem olması muhtemeldir. Zira tükürüğün içindeki bazı maddelerin bağışıklık sisteminin ve iç organların daha iyi çalışmasına vesile olduğu üzerine günümüzde de bazı çalışmalar yapılmaktadır**¹⁰⁵.

2. SEHL B. SA'D RİVAYETİ

Tükürük içerdiği potasyum, protein, sodyum gibi faydalı mineraller¹⁰⁶ sayesinde geçmişte bazı hastalıkların tedavisinde kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in de yaşadığı bölgenin kültürel etkisi ve tecrübeleriden hareketle faydalı olduğuna inandığı bu yöntemi Hz. Ali'nin gözü için uyguladığı düşünülebilir..

Hayber gazvesinde Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer (r.anhüm) Hayber Yahudilerinin kalelerini ele geçirmekle görevlendirilmişlerdi. İslam ordusu bir kısım başarılar elde etmekle birlikte Hayber'i fethetme muvaffak olamamışlardı¹⁰⁷. Sonunda Resûlullah Hz. Ali'yi (r.a.) görevlendirmiş, onun hasta olan gözünü tükürüğünü sürmek suretiyle iyileştirmiş ve fetih Hz. Ali'nin eliyle nasip olmuştur.

Hadis eserlerinde bu hadiseyi anlatan rivayetler birkaç farklı sahâbî râvi tarafından ve farklı olaylarla ilişkilendirilerek nakledilmiştir. Bizim esas alacağımız haberin ortak metninin Türkçe'ye tercümesi şu şekildedir:

¹⁰⁵ Anne Wisner vd., "Human Opiorphin, A Natural Antinociceptive Modulator Of Opioid-Dependent Pathways", **Proceedings of The National Academy of Sciences of the USA**, 2006, c. CIII, no, 47, s. 17979- 17984; <https://sonmucid.wordpress.com/2010/12/03/meger-tukurugumuz-ilacmis> (10.05.2015)

¹⁰⁶ Wisner, "a.g.m.", s. 17979- 17984; <http://www.dicle.edu.tr/Contents/f2f55459-3c9a-4f84-a6e7-1db90a8c11c8.pdf>, s. 4; http://dent.ege.edu.tr/yayinlarimiz/bitirme_tezleri/pdf/783.pdf, s. 7- 11. (12.02. 2015)

¹⁰⁷ İbn Hacer, **Fethü'l- Bârî**, c. VII, s. 544- 546; Aynî, **Umde**, c. XII, s. 26- 27.

Hayber günü fetih uzayınca Peygamber'i şöyle buyururken işittim: Bu bayrağını yarın öyle bir kimseye vereceğim ki, Allah fethi onun elleriyle nasib edecektir. O Allah ve Resulünü sever, Allah ve Resülü de onu sever. Bunun üzerine orada bulunan sahâbîler, bayrağın kime verileceğini düşünerek [kendilerine verilmesini isteyerek] gecelediler. Hepsi bayrağın kendisine verilmesi dileğiyle ertesi gün [erkenden] Resûlullah'ın yanına geldiler. Resûlullah ise "Ali nerededir?" diye sordu. Sahâbîler, "Ali gözlerinden rahatsızdır." dediler. Peygamber emretti de Ali çağrıldı. Resûlullah Ali'nin gözlerine tükürdü, hemen orada gözlerinde hiçbir ağrı yokmuş gibi oldu. Bunun üzerine Ali: "Hayber Yahudileriyle onlar da bizim gibi Müslüman oluncaya kadar harp ederiz" dedi. Hz. Peygamber: "Ey Ali yavaş ol, sükûnetle yani harb etmeden Hayberlilerin sahasına inene kadar ilerle. Sonra onları İslam'a çağır. Ve üzerlerine vacip olan İslam esaslarını onlara haber ver. Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın senin irşadıyla tek bir kişiyi hidayete kavuşturması, senin için kırmızı develerinin olmasından daha hayırlıdır" buyurdu¹⁰⁸.

Hadis bu haliyle Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i ile Buhârî ve Müslim'in Sahîhler'inde yer almaktadır.

Benzer bir rivayet, Ahmed b. Hanbel ve Müslim'de Ebû Hureyre ve Seleme b. Ekvâ' kanalıyla uzun ve kısa şekilde nakledilmiştir¹⁰⁹. Biz hadisin sened ve metin bakımından değerlendirilmesi aşamasında bu haberlerin ilgili kısımlarını ele alacağız¹¹⁰.

Kütüb-i Tis'a içinde Hz. Ali'nin menâkıbı bağlamında olup konumuzla ilgili ifadeler yer vermesi bakımından Sad b. Ebi Vakkas'ın rivayeti de önemlidir. Bu hadisin metni şu şekildedir:

¹⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 333; Buhârî, "Cihad", 102, 143, "Menâkıb", 9, "Meğâzî", 38; Müslim, "Cihad" 132, "Fezâilü's- sahâbe", 32, 33, 34, 35; Tirmizî, "Menâkıb", 20.

¹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 52; Müslim, "Cihad ve Siyer", 132; "Fezâilü's- sahâbe", 33, 35. Râvi Seleme aktardığı hadiste Hudeybiye anlaşması, Zû Kared ve Hayber gazveleri hakkında bilgi vermiş bu bağlamda Hz. Ali'ye bayrağın verilmesi ve gözüne tükürülmesinden bahsetmiştir.

¹¹⁰ Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i ile Müslim'in Sahîh'inde geçen ve Seleme b. Ekvâ'dan gelen uzun rivayetin yalnızca Hayber'in fethinin anlatıldığı kısmı değerlendirmeye alınacaktır. Rivayetin tam metni ek olarak verilecektir. Bkz: Ek-13.

“Muaviye b. Ebû Süfyan Sa’d’a [bir konuda] emir verdi ve “Seni Ebû Turab’a sövmekten men eden şey nedir?” diye sordu. Sa’d “Benim [Ali için] söyleyeceğim üç şey var ki, bunları onun için Resûlullah (s.a.v.) söylemiştir, bu sebeple ona asla sövemem. Bu üç şeyden birinin benim olması bence kızıl develerden daha makbuldür. Ben, Resûlullah’ın gazalarından birinde onu yerine bıraktığını, onun: “Ya Resûlallah! Beni kadın ve çocuklarla beraber mi bıraktın?” dediği zaman Resûlullah’ın “Benden Mûsâ’ya nispetle Harun yerinde olmaya razı değil misin? Şu kadar var ki, benden sonra peygamberlik yoktur.” buyururken işittim. (İkinci olarak) Hayber gününde de Resûlullah’ın “Bu sancağı mutlaka Allah ve Resulünü seven, Allah ve Resulü de kendisini seven bir kişiye vereceğim.” dediğini işittim. Biz hepimiz sancak için uzandık. Fakat o “Bana Ali’yi çağırın!” buyurdu. Ali gözlerinden rahatsız olduğu halde getirildi. Resûlullah onun gözüne tükürdü ve sancağı kendisine verdi. Allah da fethi ona müyesser kıldı. (Üçüncü olarak) “De ki: Gelin, bizim ve sizin çocuklarınızı çağıralım...” (Al-i İmran 61) ayeti indiği zaman Resûlullah, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin’i çağırarak: “Allahım! Benim ailem bunlardır.” buyurdu.¹¹¹”

Meğâzî ve fezâil nev’inden olan bu hadiseyi Kütüb-i Tis’a içinde aktaran başka bir müellif olmadığı gibi, Hz. Peygamber’in bir başkasının hasta organına tükürüğünü sürdüğüne dair herhangi bir haber yer almamaktadır.

a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili¹¹²

İncelediğimiz rivayet büyük bir topluluk içinde geçtiği için üç sahâbî râvi tarafından nakledilmiştir. Sehl b. Sa’d hadisi Ebû Hazım Seleme b. Dînar’a nakletmiş ve rivayet onun kanalıyla yayılmıştır. Seleme b. Ekvâ’ haberi Yezid b. Ebû Ubeyd ve İyas b. Seleme’ye aktarmış, hadis Yezid yoluyla tek kanaldan ilerlemişken, İyas ile dört ayrı vecihten Kütüb-i Tis’a müelliflerine ulaşmıştır. Sa’d b. Ebû Vakkas’ın rivayeti ise ilk dört tabakada tek kanaldan gelmiştir.

¹¹¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. I, s. 185; Müslim, “Fezâilü’s- sahâbe”, 32; Tirmizî, “Menâkıb”, 20.

¹¹² Râvi şeması için bkz: Ek-9.

1) Sehl b. Sa'd rivayetinin râvileri

- Ebu Hâzım Seleme b. Dînâr el- A'rec (v. 140/758): Aslen İranlı olup annesi Rum'dur. Esed b. Süfyan el- Mahzûmî'nin mevlâsıdır. Bu nedenle el-Medînî olarak da anılır¹¹³. Sehl b. Sa'd haricinde sahâbeden kimseye yetişememiştir¹¹⁴. Atâ' b. Ebî Rabah, Said b. Müseyyeb, Sehl b. Sa'd, Numan b. Ebî İyaş'tan hadis dinlemiştir. Mâlik b. Enes, Ubeydullah b. Amr, Hammad b. Ebî Seleme, Zührî, Süfyan es- Sevrî ve Süfyan b. Uyeyne hadislerini nakletmişlerdir¹¹⁵. Yaşadığı dönemde onun gibisi yoktur denmiştir ve hakkında "Sika", "Kesîrû'l- hadis" denmiştir¹¹⁶. Dünyaya değer vermeyen mütevazı bir kişiliği olduğu söylenmiştir¹¹⁷.

2) Seleme b. Ekvâ'nın râvileri

- Ebû Seleme İyaş b. Ebî Seleme el- Eslemî (v. 119/737): Hicaz ehlinden sayılır¹¹⁸. Babası Seleme b. Ekvâ'dan ve İbn Ammar b. Yâsir'den rivayette bulunmuştur. Süveyd b. Hattab, Abdullah b. Yezid, Utbe b. Abdillâh, Ali b. Yezid, Yâlâ b. el- Hâris hadisini dinlemiştir¹¹⁹. Hakkında "Sika" denmiştir¹²⁰. 77 yaşındayken 119 yılında vefat etmiştir¹²¹.
- Yezid b. Ebi Ubeyd (v. 146/763): Seleme b. Ekvâ'nın mevlâsıdır. Seleme, Hişâm b. Urve ve Ubeyd mevlâ Ebî Lahm'den hadis rivayetinde bulunmuştur. Ebû Âsım, Muğire b. Abdirrahman, Hâtim b. İsmail, Yahyâ b. Said, Hafs b. Ğıyas, Mekkî b. İbrahim hadislerini dinlemiştir¹²². Münekkit

¹¹³ İbn Hibbân, **Sikât**, c. IV, s. 316; Mizzî, **Tehzîbü'l- Kemâl**, c. XI, s. 275; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 97.

¹¹⁴ Mizzî, **a.g.e.**, c. XI, s. 275; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 97.

¹¹⁵ Buhârî, **Tarih**, c. IV, s. 78; İbn Ebî Hâtim, **el- Cerh ve't- Ta'dîl**, c. IV, s. 159; Mizzî, **a.g.e.**, c. XI, s. 272- 274; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 96- 97.

¹¹⁶ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IV, s. 159; Mizzî, **a.g.e.**, c. XI, s. 275, 278; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 97, 101.

¹¹⁷ Mizzî, **a.g.e.**, c. XI, s. 275- 278; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 97- 101.

¹¹⁸ Buhârî, **a.g.e.**, c. I, s. 439.

¹¹⁹ Buhârî, **a.g.e.**, c. I, s. 439; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. II, s. 279- 280; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. IV, s. 35; Mizzî, **a.g.e.**, c. III, s. 403- 404; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 244.

¹²⁰ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. II, s. 280; Mizzî, **a.g.e.**, c. III, s. 404; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 244.

¹²¹ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. IV, s. 36.

¹²² Buhârî, **a.g.e.**, c. VIII, 348- 349; İbn Ebî Hâtim, c. IX, s. 280; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. V, s. 535- 536; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXXII, s. 206; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 206.

âlimler onu “Sika” olarak nitelemişlerdir¹²³. Medine’de 146 senesinde vefat etmiştir.

▪ Ebu Ammar İkrime b. Ammar el-Yemâmî (v. 159/776): İshak b. Abdullah b. Ebi Talha, Şeddad b. Abdillâh, Nâfi‘, Yahyâ b. Ebî Kesir ve İyas b. Seleme’den hadis dinlemiştir. Ravh b. Ubâde, Şu‘be, Amr b. Yunus, Muaz b. Muaz, Muhammed b. Ebi’l- Velid, Süfyan es-Sevrî ve Abdurrahman b. Mehdî rivayetlerini almıştır¹²⁴. Ali b. el-Medînî, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî, Yahyâ b. Ebî Kesir’den rivayetlerinde ızdırab olduğunu söylese de¹²⁵ diğer rivayetleri hakkında münekkît âlimler “Sika”, “Sebt”, “Sadûk”, “Leyse bihi be’s” demişlerdir¹²⁶. Yahyâ b. Said ise onu zayıf saymıştır¹²⁷. Ebû Hâtim de onun “Sadûk” mertebesinde olduğunu, hadislerinde hataya düştüğünü veya tedlis yapmış olabileceğini iddia etmiştir¹²⁸.

3) Ebû Hureyre’nin Râvileri

▪ Ebu Salih Zekvân es- Semân (v. 101/720): Kufe’den balık veya yağ ithal ettiği için böyle isimlendirilmiştir. Cüveyriye bint Ahmes el-Katafânî’nin mevlâsıdır¹²⁹. Sad b. Ebî Vakkas’a zekatla ilgili bir soru sormuştur. Hz. Osman’ın öldürüldüğü döneme şahit olmuştur¹³⁰. Sa’d b. Ebî Vakkas, İbn Abbas, Ebu Said el- Hudrî, Câbir b. Abdillâh’tan hadis dinledi. Oğlu Süheyl, Atâ b. Ebî Rabah, Zührî, Zeyd b. Eslem ve el- Âmeş ondan

¹²³ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IX, s. 280; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXXII, s. 206; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 206.

¹²⁴ Buhârî, **a.g.e.**, c. VII, s. 50; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VII, s. 10; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. V, s. 233; Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 256- 258; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 134- 135.

¹²⁵ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. V, s. 233; İbn Adî, **a.g.e.**, c. V, s. 272- 276; İbnü’l- Cevzî, Duafâ, c. II, s. 185; Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 258, 260; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 135. Buhârî ızdırâbın sebebinin İkrime’nin hadisleri yazmaması olduğunu söylemiştir. Bkz: Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 261; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 136.

¹²⁶ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VII, s. 10; İbn Adî, **a.g.e.**, c. V, s. 272- 276; İbnü’l- Cevzî, Duafâ, c. II, s. 185; Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 258- 263; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 135- 137.

¹²⁷ İbn Adî, **a.g.e.**, c. V, s. 272- 276; İbnü’l- Cevzî, Duafâ, c. II, s. 185; Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 260.

¹²⁸ İbn Adî, **a.g.e.**, c. V, s. 272- 276; Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 261; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 136.

¹²⁹ Buhârî, **a.g.e.**, c. III, s. 260; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 450; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. IV, s. 222- 223

¹³⁰ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 450- 451; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. IV, s. 222- 223; Mizzî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 513; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 36

rivayette bulunmuştur¹³¹. Faziletleri sayılarak övülmüş ve hakkında “Sika Sika”, “Sika”, “Sâlihu’l- hadîs”, “Müstekîmü’l- hadîs” ve “Yuhteccü bi hadîsihi” denmiştir¹³². 101 yılında Medine’de vefat etmiştir.

▪ Süheyl b. Ebî Salih (v. 139/757): Zehebî, önceden hafızasının çok iyi olduğunu ancak geçirdiği bir hastalıktan sonra hadisleri karıştırmaya başladığını bildirmiştir¹³³. Said b. Müseyyeb, el- Âmeş, Amir b. Abdillah, Muhammed b. el- Münkedir, Atâ b. Yezid, Abdullah b. Dînâr ve babasından hadis dinlemiştir. Mâlik b. Enes, İsmail b. Uleyye, Şu’be, Muhammed b. Rifâa, Hammad b. Zeyd, Ravh b. el- Kâsım, Süfyan es- Sevrî rivayetlerini nakletmişlerdir¹³⁴. İbn Hibbân onun hadislerinde hata ettiğini söylemiştir¹³⁵. Yahyâ b. Maîn ve Ebû Hâtim ise “Hadisi yazılır fakat ihticac edilmez, ancak babasından onun da Ebu Hureyre’den nakilleri bana Âla’ninkilerden daha sevimlidir” demiştir¹³⁶. “Sika”, “Sebt”, “Leyse bihi be’s”, “Yüktebu hadîsuhu ve lâ yühteccü bihi”, “Leyse bi’l kavî”, “Leyse bi’l- hücce” olduğu söylenmiştir¹³⁷.

4) Sad b. Ebî Vakkas rivayetinin râvileri

▪ Âmir b. Said b. Ebî Vakkas el- Kırşî el- Medîni (v. 104/723): Babası Sa’d b. Ebî Vakkas, Osman b. Affan, Abbas b. Abdilmuttalib, Aişe, Ebû Hureyre, Üsâme b. Zeyd b. Hârise, Ebû Eyyûb el- Ensârî, Ebû Said el- Hudrî’den hadis dinlemiştir. Said b. Müyeseb, Amr b. Dînâr, Atâ’ b. Yesar, Muhammed b. Müslim, Mûsâ b. Ukbe, Mücahid, Zührî ve aile efradı ondan

¹³¹ Buhârî, **a.g.e.**, c. III, s. 260; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 450- 451; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. IV, s. 222- 223; Mizzî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 514- 515; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 36

¹³² İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 451; Mizzî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 515- 516; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 36- 37.

¹³³ Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 459.

¹³⁴ Buhârî, **a.g.e.**, c. IV, s. 104- 105; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IV, s. 246- 247; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VI, s. 417- 418; Mizzî, **a.g.e.**, c. XII, s. 223- 225; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 458.

¹³⁵ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VI, s. 417- 418.

¹³⁶ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. IV, s. 247; Mizzî, **a.g.e.**, c. XII, s. 223- 225

¹³⁷ İbn Adî, **Kâmil**, c. III, s. 447- 448; İbnü’l- Cevzî, **Duafâ**, c. II, s. 30; Mizzî, **a.g.e.**, c. XII, s. 225- 227; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 458- 459.

rivayette bulunmuşlardır¹³⁸. “Sika” ve “Kesîrü'l- hadis” olduğu söylenmiştir¹³⁹.

▪ Bükeyr b. Mismar (v. 153/770): Sa'd b. Ebû Vakkas'ın mevlâsı Muhacir'in kardeşidir. Zührî, Abdullah b. Hiraş, Abdullah b. Ömer b. Hattab ve Zeyd b. Eslem'den nakillerde bulunmuştur. Ebu Bekir el- Hanefî, Enes b. İyaz, Hâtim b. İsmail, Abdüsselam b. Hafs ve Muhammed b. Amr el- Vâkıdî rivayetlerini dinlemişlerdir¹⁴⁰. Buhârî, hakkında olumsuz görüşler olduğunu ifade etmek için “Fihi nazar” demiştir¹⁴¹. İbn Adî ise Buhârî'nin bu sözü üzerine araştırma yaptığını ancak Bükeyr'in münker bir rivayetine rastlayamadığını söylemiştir¹⁴². Hakkında “Sika” ve “Leyse bihi be's” denmiştir¹⁴³.

Dört sahâbîden farklı bağlamlarla rivayet olunan hadis bütün tariklerinde muttasıl isnatlarla Kütüb-i Tis'a müelliflerine ulaşmıştır. Râvilerin durumları incelediğinde genel olarak hepsiyle ilgili olumlu ifadelerin kullanıldığını görmekteyiz. Müslim'in râvilerinden Süheyl hadiste hüccet görülmemekle birlikte Yahyâ b. Main ve Ebû Hâtim onun Ebû Hureyre> Zekvan> Süheyl kanalıyla gelen rivayetlerini hoş görmüştür. İncelediğimiz rivayetin bu tarikle gelmesi haberin sıhhati hususundaki olumsuzlukları bertaraf edebilir niteliktedir.

Hakkında cerh ve tadil lafızlarının birlikte kullanıldığı bir diğer râvi olan İkrime b. Ammar, genel olarak güvenilir kabul edilmekte Yahyâ b. Said'den rivayetleri nedeniyle eleştirilmektedir. Tetkik ettiğimiz haberde İkrime'nin hadisi İyas b.

¹³⁸ Buhârî, **a.g.e.**, c. VI, s. 449; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VI, s. 321; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. V, s. 186; Mizzî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 21- 22; Zehebî, **a.g.e.**, c. IV, s. 349

¹³⁹ Mizzî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 22;

¹⁴⁰ Buhârî, **a.g.e.**, c. II, s. 115; Mizzî, **a.g.e.**, c. IV, s. 251- 252. Buhârî, Bükeyr b. Mismar'ın Zührî'den nakilde bulunduğunu nakletse de İbn Hibbân, Zührî'nin râvilerinden olan Bükeyr b. Mismar'ın başkası olduğunu ve durumunun da zayıf olduğunu bildirmiştir. Buhârî'nin Tarih'ini tahkik eden kişi de buna dikkat çekmiştir. İbn Ebî Hâtim de Buhârî'nin aksine incelediğimiz Bükeyr'in Ebû Bekir el- Hanefî'yi dinlediğini söylemiştir. Bkz: Buhârî, **a.g.e.**, c. II, s. 215; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. II, s. 403; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VI, s. 105- 106.

¹⁴¹ Buhârî, **a.g.e.**, c. II, s. 115;

¹⁴² İbn Adî, **a.g.e.**, c. II, s. 42.

¹⁴³ Mizzî, **a.g.e.**, c. IV, s. 252

Seleme'den almış olması hadisin sıhhatini kuvvetlendiren bir unsur olarak durmaktadır.

b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili

Araştırdığımız rivayet, hadis eserlerinin Cihad, Menâkıb, Meğâzî ve Fezâilü's- Sahâbe bölümlerinde yer almaktadır. Haberin zikredildiği bab başlıkları ise şunlardır:

1. Resûlullah'ın insanları İslam'a, peygamberliği itiraf etmeye, Allah'ı bırakıp birbirlerini ilah edinmemeye çağırması babı ve yüce Allah'ın şu kavli: "Beşerden hiç bir kimseye Allah kendisine kitabı, hükmü ve peygamberliği verdikten sonra o insanlara: Allah'ı bırakıp da bana kul olun demesi yakışmaz. Fakat o: Öğretmekte ve okumakta olduğunuz kitap sayesinde rabbaniler olun der."¹⁴⁴
2. Birinin müslüman olmasına vesile olan kişinin fazileti babı¹⁴⁵
3. Ali b. Ebî Talib'in menâkıbı¹⁴⁶
4. Hayber gazvesi¹⁴⁷
5. Zû Kaned Gazvesi ve diğer gazveler¹⁴⁸

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin gözüne tükürüğünü sürmesini anlatan rivayet farklı râviler tarafından farklı bağlamlarda, bazen başka olaylarla birleştirilerek nakledilmiştir. Biz bu durumda sadece incelediğimiz ifadenin kullanımındaki farklılıklara değinmekle yetineceğiz.

¹⁴⁴ Buhârî, "Cihad", 102

¹⁴⁵ Buhârî, "Cihad", 143

¹⁴⁶ Buhârî, "Menâkıb", 9; Müslim, "Fezâilü's- sahâbe", 32- 35; Tirmizî, "Menâkıb", 20

¹⁴⁷ Buhârî, "Meğâzî", 38

¹⁴⁸ Müslim, "Cihad", 132.

Rivayetin geçtiği yerler bakımından en önemli ancak manayı etkilemeyecek ölçüdeki tek farklılık Resûlullah'ın Hayber Gazvesi'nde İslam sancağının vereceği kişi hakkında söyledikleriyle ilgilidir. Buhârî'de bu ifade "*Yarın bayrağı öyle birine vereceğim ki, Allah fethi onun eliyle nasip edecektir.*"¹⁴⁹ lafzıyla gelmişken yine Buhârî ve diğer tariklerde "*Yarın bayrağı öyle birine vereceğim ki, Allah fethi onun eliyle nasip edecektir. O Allah ve Resulünü sever, Allah ve Resulü de onu sever.*"¹⁵⁰ şeklinde geçmektedir. Bazı rivayetlerde ise o gün bayrağı taşıyan komutanın Hayber'i fethedeceği belirtilmemiştir¹⁵¹. Müslim'in Sahîh'inde bu haberi duyan Hz. Ömer'in "*Komutan olmayı hiç bu kadar çok istememiştim.*" sözü ilave olarak nakledilmektedir¹⁵².

Yalnızca Seleme b. Ekvâ'nın naklettiği haberlerde Hz. Peygamber Hz. Ali'yi sorduğunda Ali'yi çağırmak için Seleme'nin gittiği bildirilmektedir¹⁵³.

Bir kısım haberlerde Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin gözüne tükürmekle birlikte dua da ettiği belirtilmektedir¹⁵⁴. Resûlullah'ın tükürüğü ve duasıyla Hz. Ali'nin gözü birden sanki hiçbir hastalığı yokmuş gibi eski haline dönuverdiği de özellikle zikredilmektedir¹⁵⁵. Bazı kaynaklar ise Hz. Ali'nin gözündeki hastalıktan bahsetmeyip sadece bayrağın verilmesi olayını anlatmakta yetinmiştir¹⁵⁶.

Bayrağı alan Hz. Ali'nin Hz. Peygamber ile diyalogu hakkında manayı değiştirmeyecek ölçüde farklılıklar bulunmaktadır. Bir rivayette belirtildiğine göre, Hz. Ali Resûlullah'a "*Onlar bizim gibi [Müslüman] olana kadar onlarla savaşacağım.*" demiş, Resûlullah da cevaben: "*Ey Ali yavaş ol, sükûnetle yani harb etmeden Hayberlilerin sahasına inene kadar ilerle. Sonra onları İslam'a çağır ve*

¹⁴⁹ Buhârî, "Cihad", 102, "Menâkıb", 9.

¹⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 333; Buhârî, "Cihad", 143, "Meğâzî", 38, Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 33, 34, 35.

¹⁵¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. I, s. 185, c. IV, s. 52; Müslim, "Cihad", 132, "Fezâilü's-sahâbe", 32; Tirmizî, "Menâkıb", 20.

¹⁵² Müslim, "Cihad", 132, "Fezâilü's-sahâbe", 33.

¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 52; Müslim, "Cihad", 132.

¹⁵⁴ Buhârî, "Cihad", 143, "Menâkıb", 9, "Meğâzî", 38

¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 333; Buhârî, "Cihad", 102, 143, "Menâkıb", 9, "Meğâzî", 38; Müslim, "Cihad", 132, "Fezâilü's-sahâbe", 34

¹⁵⁶ Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 33, 35.

üzerlerine vacip olan İslam esaslarını onlara haber ver. Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın senin irşadıyla tek bir kişiyi hidayete kavuşturması, senin için kırmızı develerin olmasından daha hayırlıdır, buyurmuştur¹⁵⁷.

Bir başka haber de ise Hz. Peygamber Ali'ye “Yürü! Allah sana fethi müyesser kılınca kadar bakınma.” demiş, Hz. Ali bayrağı alıp biraz ilerlemesinin ardından durarak “Ya Resûlullah! İnsanlarla ne üzerine harb edeceğim?” diye sormuştur. Hz. Peygamber cevap olarak: “Onlarla “Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed Allah'ın resulüdür.” deyinceye kadar harb et. Bunu kabul ettikleri zaman canlarını ve mallarını senden korumuş olurlar. Kalplerindeki hesabı ise Allah'a aittir.” dediği bildirilmiştir¹⁵⁸.

c) Hadisten çıkarılan Fıkhî Hükümler

Tetkik ettiğimiz hadislerle ilgili şârihlerin en çok üzerinde durdukları husus Hz. Ali'nin meziyetleri, İslam'a davette izlenecek yöntem ve tebliğin önemi meseleleridir.

1. Şârihlere göre bu olayda iki mucizeden bahsedilmektedir¹⁵⁹. İlki, Hz. Peygamber bayrağı vereceği kumandanın Hayber'i fethedeceğini söylemesi ve gerçekten de fethin Hz. Ali eliyle gerçekleşmesidir. İkinci olay ise, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin mikrop kapan gözlerine tükürüğünü sürerek iyileşmesini sağlamasıdır¹⁶⁰. Bu olay şerhlerde mucize olarak değerlendirilmiş, tükürük ile teberrük edildiğine vurgu yapılmamıştır.

¹⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 333; Buhârî, “Cihad”, 102, 143, “Menâkıb”, 9, “Meğâzî”, 38; Müslim, “Fezâilü's- sahâbe”, 34.

¹⁵⁸ Müslim, “Fezâilü's- sahâbe”, 33.

¹⁵⁹ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VI, s. 200, c. VII, s. 416; Kurtubî, **a.g.e.**, c. VI, s. 274- 275; Kirmânî, **a.g.e.**, c. XIII, s. 22; Veştânî, **a.g.e.**, c. VI, s. 475; Veştânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 228- 229; Senûsî, **a.g.e.**, c. VI, s. 475; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VII, s. 70.

¹⁶⁰ Ayrıca bkz: Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VII, s. 418; Nevevî, **a.g.e.**, c. XII, s. 185; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. VII, s. 544; Aynî, **a.g.e.**, c. XII, s. 27, c. XIII, s. 277, c. XIV, s. 251; Kastallânî, **a.g.e.**, c. V, s. 114; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. VII, s. 308

2. Resûlullah'ın Hz. Ali için söylediği “O Allah ve Resulünü sever, Allah ve Resulü de onu sever.” şeklindeki övücü sözleri onun menakıbıyla ilgili olarak değerlendirilmiş, fazilet ve cesaretine vurgu yapılmıştır¹⁶¹.
3. Âlimler bu rivayete dayanarak bir kavimle savaşmadan önce onları İslam'a davet etmek gerektiğini düşünmektedirler¹⁶². Ancak bazıları, bir kavimle savaş sebebinin onların İslam'a ve Müslümanlara karşı olmasını delil göstererek, tebliğ etmeden de savaşılabilirliğini söylemiştir¹⁶³.
4. Şârihlere göre Hz. Peygamber, birine İslamiyet'i tebliğ edip onunla şereflenmesine vesile olunduğunda kazanılacak ecir, Araplar için sahip olunan en değerli şey hükmündeki kırmızı develerin tasadduk edilmesiyle kıyaslayarak, kişinin elde edeceği sevabın büyüklüğüne vurgu yapmıştır¹⁶⁴.

d) Değerlendirme

Araştırmalarımız sonucunda Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin gözüne tükürdüğünü bildiren rivayetin muttasıl isnadlar ve güvenilir râviler aracılığıyla Kütüb-i Tis'a müelliflerine ulaştığını tespit ettik. Hadisin bu haliyle sened bakımından sahih olduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıda açıkladığımız hadis, Hz. Ali'ye bir takım üstün özellikler atfedenlerin delil olarak kullandıkları haberlerden biridir. Nitekim Hz. Peygamber onu Allah'ın ve Resulünün sevgisini kazanmış kişi olarak takdim etmiştir.

¹⁶¹ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VI, s. 201, c. VII, s. 417; Kirmânî, **a.g.e.**, c. XIII, s. 22; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XXI, s. 366; Aynî, **a.g.e.**, c. XIII, s. 287; Birmâvî, **a.g.e.**, c. X, s. 288; Veştânî, **a.g.e.**, c. VI, s. 475, Veştânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 228- 229; Senûsî, **a.g.e.**, c. VI, s. 475; Siddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VII, s. 70

¹⁶² İbn Battal, **a.g.e.**, c. V, s. 117- 119; Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VII, s. 418; Kurtubî, **a.g.e.**, c. VI, s. 276; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. VI, s. 127, c. VII, s. 546; Kastallânî, **a.g.e.**, c. V, s. 114; Veştânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 231; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. IX, s. 393; Siddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VII, s. 70

¹⁶³ İbn Battal, **a.g.e.**, c. V, s. 117- 119; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 38- 40. İbn Hacer, **a.g.e.**, c. VI, s. 131

¹⁶⁴ İbn Battal, **a.g.e.**, c. V, s. 166; Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VII, s. 418; Kurtubî, **a.g.e.**, c. VI, s. 276; Nevevî, **a.g.e.**, c. XV, s. 178; Kirmânî, **a.g.e.**, c. XIII, s. 22; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 42, 174- 175; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. VII, s. 546- 547; Aynî, **a.g.e.**, c. XII, s. 27, c. XIV, s. 251; Birmâvî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 532, c. IX, s. 50; c. X, s. 288; Osmânî, **a.g.e.**, c. V, s. 109; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. VII, s. 308.

Hicretin yedinci yılına denk gelen Hayber Gazvesi¹⁶⁵ Müslümanların az kişi olmalarına rağmen güçlü ve kalabalık bir toplulukla yaptıkları büyük savaşlardan biridir. Kaynakların bildirdiğine göre Hayber'in güçlü kaleleri birkaç sefer fethedilmiş, bazı başarılar elde edilmekle birlikte fetih gerçekleşmemiştir¹⁶⁶. Bu durum Müslüman askerlerin üzülmelerine ve ümitsizliğe kapılmalarına neden olmuştur. Hz. Peygamber'in ertesi gün İslam bayrağını vereceği kişiyi övücü sözlerle takdim etmesi ve onun Hayber'i fethedeceğini söylemesi askeri tekrardan canlandırmıştır. Nitekim Hz. Ömer, başka hiçbir zaman komutan olmayı bu kadar çok istemediğini bildirmiştir. Rivayetler tüm ordunun bu düşünce ile sabahladığını bildirmektedir. Kanaatimize Hz. Peygamber bu davranışı ile orduyu motive etmek istemiş ve bunda başarılı olmuştur.

Hz. Ali'nin hasta olan gözlerine tükürmesi askerlerin zaten yükselmiş olan morallerini iyice yükseltmek amacıyla yapılmış bir uygulama olabilir. Bu olaya şahit olan askerlerin iman duygusu kuvvetlenmiş ve zafere olan inançları artmış olmalıdır. Bu da şüphesiz ki Allah'ın nimetlerinden biridir. Zira tükürükteki bazı maddelerin insanlar için faydalı olduğu bilimsel olarak ileri sürülse de anında olumlu bir etki göstermesi mümkün görünmemektedir.

C. ABDEST SUYUYLA İLGİLİ RİVAYETLER

1. es-SAİB B. YEZİD'İN RİVAYETİ

Küçük büyük her yaştan sahâbînin sıkıntıya düştüğünde yaptığı ilk şey Resûlullah'ın kapısını çalarak O'ndan yardım istemektir. Allah'ın O'na verdiği inandıkları bilgi, bereket ve şifa verme gücü ile Hz. Peygamber'in kendilerine yakınlığı, sorunlarına ilgisi onları böyle davranmaya sevk eden önemli faktörlerdendir.

¹⁶⁵ Kastallânî, **a.g.e.**, c. V, s. 114; Muhammed Hamidullah, "Hayber", **DİA**, c. XVII, s. 21; Celaleddin Vatandaş, **Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti**, I- II, İstanbul, Pınar yay., 2007, c. II, s. 365.

¹⁶⁶ İbn Hacer, **a.g.e.**, c. VII, s. 544- 546; Aynî, **a.g.e.**, c. XII, s. 26- 27; Vatandaş, **a.g.e.**, c. II, s. 370.

Hadis kaynaklarında Resûlullah'a çeşitli sebeplerle getirilen çocuklar olduğu ve Hz. Peygamber'in hastalıktan ötürü getirilen çocukların durumuna göre iyileşmelerine yönelik uygulamalar ve dualar tavsiye ettiği veya bizzat kendisinin bilgi ve tecrübeleri doğrultusunda bir takım tedavi yöntemleri tatbik ettiği görülmektedir.

Ashâbın çözümü bulunamayan bir hastalık için Resûlullah'a başvurduğunu bildiren bir haber de es-Saib b. Yezid kanalıyla bize ulaşan hadistir. Hadisin bütün tarikleri birlikte değerlendirildiğinde Türkçe'ye şu şekilde tercüme edilmektedir:

“(Ca'd b. Abdirrahman'dan naklen) Saib b. Yezid'i 94 yaşında güzel bir cilde sahipken gördüm. Bana “Biliyor musun? Resûlullah'ın duası olmasaydı, görme ve duyma yetilerimi kaybederdim. Çocukluğumda teyzem beni Resûlullah'ın yanına götürdü. “Ya Resûlallah! Kız kardeşimin şu oğlu (ayağından) hastadır/ şikâyeti vardır.” dedi. Resûlullah başımı eliyle sıvazladı ve bana bereket duası yaptı. Sonra abdest aldı. Ben onun abdest suyu artığından içtim. Bundan sonra ben Resûlullah'ın arkasında [olduğum halde] ayağa kalktım. Bu esnada sırtında iki kürek kemikleri arasında düğün çadırının kocaman düğmelerine benzeyen peygamberlik mührüne gördüm.¹⁶⁷.”

Rivayet bu haliyle Kütüb-i Tis'a içinde Buhârî ve Müslim'in Sahîh'lerinde ve Tirmizî'nin Câmiî'nde yer almaktadır. Ulaşabildiğimiz kaynaklara göre, Resûlullah yalnızca Saib b. Yezid için Allah'tan şifa dilemekle birlikte abdest suyu artığını içirme yöntemini kullanmıştır.

a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili¹⁶⁸

Resûlullah'ın abdest suyu artığının şifa için içilmesi olayını anlatan rivayet tüm tariklerde sahâbî râvi Saib b. Yezid kanalıyla gelmektedir. Buhârî'nin bazı lafız farklılıklarıyla zikrettiği bir hadis hariç¹⁶⁹, diğer tüm tariklerde ise Saib'le birlikte ilk

¹⁶⁷ Buhârî, “Vudû”, 40, “Menâkıb”, 22, 23, “Merdâ”, 18, “Deavât”, 31; Müslim, “Fezâil”, 111; Tirmizî, “Menâkıb”, 11.

¹⁶⁸ Râvi şeması için bkz: Ek-10.

¹⁶⁹ Bkz, Buhârî, “Menâkıb”, 22

üç tabakada tek râvi ile (Saib b. Yezid> el-Ca'd veya el-Cu'ayd> Hâtim b. İsmail) müelliflerin hocalarına ulaşmıştır.

Kütüb-i Tis'a içinde zikredildiği bütün kaynaklarda muttasıl isnatlarla gelen haberi, meşhurluğunu kazandığı döneme kadar birbirine nakleden râviler ve durumları şöyledir:

- el- Ca'd veya Cuayd b. Abdurrahman b. Evs el- Medînî (v. ??/?): Saib b. Yezid, Aişe bint Sa'd ve Yezid b. Husayfe'den hadis dinledi. Yahyâ b. Said el- Kattan, Süleyman b. Bilal, Abdülaziz b. Muhammed, Hâtim b. İsmail, Mekkî b. İbrahim ve Basralılar hadislerini aldı¹⁷⁰. Yahyâ b. Maîn hakkında "Salih, Sika" demiştir¹⁷¹.
- Ebu İsmail Hâtim b. İsmail el- Kûfî (v. 187/803): Aslen Kûfeli olup Medine'de yaşadı. Büşeyr b. Muhacir, el- Ca'd b. Evs, Abdurrahman b. Harmele, Muhammed b. Aclân ve Haşim b. İshak'tan hadis dinledi. Osman b. Ebî Şeybe, Ebu Bekir b. Ebî Şeybe, Abdullah b. Mesleme, Kuteybe b. Said, Hişâm b. Ammar, Abdurrahman b. Mehdî, İshak b. Râhûye, Ebû Kureyb rivayetlerini nakletti¹⁷². Ahmed b. Hanbel, "Hâtim'i Dâreverdî'ye tercih ederim" demiştir. Ebu Hâtim de "Hâtim bana Said b. Salim'den daha sevimlidir." diyerek onu övmüştür¹⁷³. Yahyâ b. Maîn hakkında "Sika" demiştir¹⁷⁴. Nesâî onun için "Leyse bihi be'sün", Muhammed b. Sa'd ise "Sika, Me'mun, Kesîru'l- hadis" demiştir¹⁷⁵. 187 yılında vefat etmiştir.

¹⁷⁰ Buhârî, **Târîhu'l- Kebîr**, c. II, s. 240; İbn Ebî Hâtim, **el- Cerh ve't- Ta'dîl**, c. II, s. 527 (Cüayd b. Abdurrahman b. Evs olarak), 529; İbn Hibbân, **es- Sikât**, c. IV, s. 116, c. VI, s. 151; Mizzî, **Tehzîbü'l- Kemâl**, c. IV, s. 562.

¹⁷¹ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. II, s. 529.

¹⁷² Buhârî, **a.g.e.**, c. III, s. 77- 78; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 258- 259; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VIII, s. 210- 211; Mizzî, c. V, s. 187- 190; Zehebî, **Siyer**, c. VIII, s. 518.

¹⁷³ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 259; Mizzî, **a.g.e.**, c. V, s. 190.

¹⁷⁴ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 259.

¹⁷⁵ Mizzî, **a.g.e.**, c. V, s. 190.

- Ebû Abdillâh el-Fadl b. Mûsâ es-Sinânî el-Mervezî (v. 191-192/807): Şakacı bir râvi olarak tanınır¹⁷⁶. ‘Âmeş, Abdülmü’min b. Halid, el-Cuayd b. Abdirrahman, Abdullah b. Said b. Ebî Hind, Abdülmelik b. Cüreyc, Yunus b. Ebî İshak, Hişâm b. Urve ve Kûfelilerden hadis dinledi. Sadaka b. el-Fadl, İbrahim b. Abdullah el-Herevî, İbrahim b. Mûsâ, İshak b. Râhûye, el-Hüseyn b. Hureyse, Ali b. Hacer, Abde b. Süleyman ve yaşadığı bölgedeki insanlar rivayetlerini almıştır¹⁷⁷. Ebû Nuaym onun için “Abdullah b. Mübârek’ten daha sağlamdır.” demiştir¹⁷⁸. “Sika”, “Sadûk, Salih”, “Sahibu’s-sünne” olduğu söylenmiştir¹⁷⁹. İbn Adî, zayıf râvileri incelediği “**el-Kâmil**” adlı eserinde onu zikretmiş ancak münekkitlerin övücü sözlerini naklederek, mürsel hadisler rivayet ettiğine vurgu yapmıştır¹⁸⁰.

Rivayetin bütün tariklerinde ortak olan râvilerin durumlarını incelediğimizde hepsinin değişik lafızlarla tevsik edildiğini görüyoruz. Buradan hareketle, muttasıl senedlerle sağlam râviler tarafından müelliflere ulaşan haberin durumu sahihtir, diyebiliriz¹⁸¹.

b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili

İncelediğimiz hadis, içerdiği ana konular kapsamında hadis eserlerinin Vudû, Menâkıb, Fezâil, Merdâ ve Deavât kitaplarında yer almaktadır. Haberin geçtiği bab başlıkları şunlardır:

¹⁷⁶ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VII, s. 319.

¹⁷⁷ İbn Sa’d, **Tabakâtü’l-Kübrâ**, c. VII, s. 372; Buhârî, **a.g.e.**, c. VII, s. 117; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VII, s. 68-69; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. VII, s. 319; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXIII, s. 255-257, Zehebî, **a.g.e.**, c. IX, s. 104.

¹⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VII, s. 68-69; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXIII, s. 258; Zehebî, **a.g.e.**, c. IX, s. 104.

¹⁷⁹ İbn Sa’d, **a.g.e.**, c. VII, s. 372; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VII, s. 69; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXIII, s. 257-258; Zehebî, **a.g.e.**, c. IX, s. 104.

¹⁸⁰ Bkz: İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 106.

¹⁸¹ Tirmizî, eserinde hadisin bu vecihle sahih hasen garib olduğunu belirtmiştir. Ancak (ﺕ) remizli Ebû Zer Muhammed b. İbrahim b. Muhammed et-Tirmizî nüshasında rivayet için yalnızca hasen garib değerlendirmesi yapılmıştır. (Tirmizî’nin râvilerinden hangisi için ﺕ remzinin kullanıldığını tespit edememekle birlikte büyük ihtimal Ebû Zer’in olacağını düşünmekteyiz. Bkz: İ. Lütfü Çakan, “el-Câmiu’s-Sahîh”, **DİA**, c. VII, s. 130)

1. Abdest suyu artığının kullanılması¹⁸²
2. Peygamberin künyesi babı¹⁸³
3. Peygamberlik Mührü¹⁸⁴
4. Dua etmesi için hasta çocuğu (bir yere, birine) getirmek¹⁸⁵
5. Çocuk için bereket duası yapmak ve başını sıvazlamak¹⁸⁶
6. Peygamberlik mührünün ispatı, sıfatı ve peygamberin vücudundaki yeri babı¹⁸⁷
7. Peygamberlik mührü hakkında gelenler babı¹⁸⁸

Saib b. Yezid'in başından geçen ve Hz. Peygamber'in duasına mazhar olduğu olayı aktardığı haberinde Kütüb-i Tis'adaki rivayetler arasında belirgin bir farklılık görülmemektedir. Yalnızca Buhârî'de geçen bir hadiste tabiin râvisi Ca'd'ın, Saib b. Yezid'i 94 yaşında olmasına rağmen güzel bir cilde sahipken gördüğü zikredildikten sonra Saib'in kendisine "*Biliyor musun? Resûlullah'ın duası olmasaydı, görme ve duyma yetilerimi kaybederdim.*" sözüyle birlikte teyzesinin onu şikâyeti dolayısıyla Hz. Peygamber'e getirdiği ve Resûlullah'ın ona dua ettiği bildirilmektedir¹⁸⁹.

Teyzesinin Saib b. Yezid'in hastalığını tanımladığı "veci'un"¹⁹⁰ kelimesi Sahîh-i Buhârî'nin bazı nüshalarında ve Kitâbü'l- Menâkıb 23 numaralı babında "vegi'un" şeklinde zikredilmektedir. Şârihler, çoğu nüshada ifadenin "veci'un" olarak

¹⁸² Buhârî, "Vudû", 40.

¹⁸³ Buhârî, "Menâkıb", 22.

¹⁸⁴ Buhârî, "Menâkıb", 23.

¹⁸⁵ Buhârî, "Merdâ", 18.

¹⁸⁶ Buhârî, "Deavât", 31.

¹⁸⁷ Müslim, "Fezâil", 111

¹⁸⁸ Tirmizî, "Menâkıb", 11

¹⁸⁹ Buhârî, "Menâkıb", 22.

¹⁹⁰ Aynî ve Kastallânî, Arapların bütün hastalıklar için genel bir ifade olarak "veci'un" kelimesini kullandığını bildirmiştir. Bkz: Aynî, **Umde**, c. II, s. 384; Kastallânî, **İrşâdü's- sârî**, c. I, s. 271.

yer aldığı belirtilmekle birlikte, “vegi‘un” okunuşunun “Ayağında bir hastalık bulunan kişi” demek olduğunu söylemişlerdir. Aynı kelimeyi “Vega‘a” şeklinde fiil manası vererek okuyanlar da vardır. Bu durumda anlamı “Ona bir hastalık isabet etti” olmaktadır¹⁹¹. Buhârî’nin eserinde sadece bir yerde aynı ifade “şâke” yani şikâyeti olan kişi” olarak geçmektedir¹⁹².

Hadisin bütün vecihlerinde Hz. Peygamber’in sırtında yer alan et beni, düğün çadırının düğmelerine (zirru‘l- hacele) benzetilirken Sahîh- i Buhârî’de bir yerde bu ifade zikredilmeden sadece Saib’in “*İki kürek kemiği arasındaki mühre baktım*” sözü nakledilmiştir¹⁹³. Ancak hadisin lafzında sanki “zirru‘l- hacele” kelimesi aktarılmış gibi, râvilerden Muhammed b. Ubeydullah’ın “hacele” kelimesini atların iki gözleri arasında bulunan beyazlık olarak açıkladığı rivayete ziyade olarak bildirilmiştir. Devamında ise Buhârî, İbrahim b. Hamza’nın hadisi naklederken “zirru‘l- hacele” ifadesini söylediğini belirtmiştir ki, bu vecihle gelen rivayet Kitabü‘l- Merdâ’da yer almaktadır¹⁹⁴.

c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

Ele aldığımız haberle ilgili şârihlerin üzerinde durdukları esas husus Hz. Peygamber’in sırtında yer alan peygamberlik mührü olduğu iddia edilen et benidir. Bununla birlikte kullanılmış suyun hükmü ve hastaların veya çocukların dualarını almak için birilerini ziyaret etmesi meseleleri de tartışılmıştır.

1. Şârihler, hasta olan çocukların dualarının bereketiyle iyileşeceğine inanarak fazilet sahibi olduğu kabul edilen insanları ziyaret etmesinin müstehab olacağı görüşündedirler¹⁹⁵. Mezkûr rivayette Resûlullah’ın duasını alan sahâbî râvi Saib’in bütün saç ve sakalının beyazladığı ancak Hz.

¹⁹¹ İbn Battal, **Şerh**, c. I, s. 292; Kirmânî, **Kevâkıb**, c. III, s. 36; İbnü‘l- Mülakkın, **et- Tavzîh**, c. IV, s. 310- 311, Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 384, c. XIII, s. 161; Kastallânî, **a.g.e.**, c. I, s. 271; Ensârî, **Mînhât**, c. I, s. 486; Osmânî, **Tekmile**, c. V, s. 266; Mübârekpûrî, **Tuhfe**, c. X, s. 126

¹⁹² Buhârî, “Menâkıb”, 22.

¹⁹³ Buhârî, “Menâkıb”, 23.

¹⁹⁴ Bkz: Buhârî, “Merdâ”, 18.

¹⁹⁵ İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s. 292, c. IX, s. 386; İbnü‘l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XXVII, s. 315; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 386; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VI, s. 23-24; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. X, s. 126; Ensârî, **a.g.e.**, c. VI, s. 601; Zerhûnî, **el- Fecr**, c. XII, s. 363;

Peygamber'in sıvazladığı ön kısmın siyah olarak kalması Resûlullah'ın bereketinin emaresi olarak yorumlanmıştır¹⁹⁶. Yine Saib'in 94 yaşına kadar yaşayıp güzel bir cilde sahip olması ve “*Resûlullah'ın duası olmasaydı görme ve işitme yetilerimi kaybederdim*” sözü, Hz. Peygamber'in bereket duasının kabulü olarak değerlendirilmiştir¹⁹⁷.

2. Abdest suyunun artığının ne olduğu ve temizlik bakımından hükmü şerhlerde ele alınan başlıca konulardandır. Genel kanı artık suyun, Resûlullah'ın azalarından süzülen damlaların toplanmasıyla elde edilen su olduğudur¹⁹⁸. Şârihler bu suyun özellikleri değişmediği sürece temiz ve kullanılabilir olduğu görüşünde birleşmişlerdir. Hatta İbn Battal, “*Bu su, uzuvlarla işlenen günahları abdestle yıkadığı için temiz ve mübârektir*” demiştir¹⁹⁹.

3. Hz. Peygamber'in sırtındaki pembe renkteki hafif bir çıkıntı şeklindeki et beni²⁰⁰, kendisiyle birlikte peygamberliğin son bulduğuna bir alamet olarak yorumlanmıştır²⁰¹. Aynı zamanda Yahudi ve Hristiyanların, kitaplarında geleceği haber verilen son peygamber tanımalarını sağlayacak bir işaret olduğu söylenmiştir²⁰². Hâkim en- Nîsâbûrî ise “**Müstedrek**” adlı eserinde

¹⁹⁶ Kastallânî, **a.g.e.**, c. VI, s. 24; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. X, s. 126; Ensârî, **a.g.e.**, c. VI, s. 601.

¹⁹⁷ İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s. 292, c. IX, s. 386; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VI, s. 23.

¹⁹⁸ İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s. 289- 291; Kirmânî, **a.g.e.**, c. I, s. 271; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 386; Osmânî, **a.g.e.**, c. V, s. 265; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. X, s. 127.

¹⁹⁹ Bkz: İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s. 289- 291.

²⁰⁰ Zerhûnî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 316- 319.

²⁰¹ Kastallânî, **a.g.e.**, c. I, s. 271; Osmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 564; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. X, s. 126; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 316- 319; Dâvûdoğlu, **Sahîh- Müslim Tercemesi ve Şerhi**, c. X, s. 131, Erdiñç Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği**, İstanbul 2002, s. 118-122.

²⁰² Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 384; Osmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 563; Veştânî, **İkmâlü'l- İkmâl**, c. VII, s. 82- 86; Senûsî, **Mükemmelü'l- İkmâl**, c. VIII, s. 82- 86; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. X, s. 126; Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. VII, s. 238; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 316- 319; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 131. Bu inanışta Yahudilikten Müslümanlığa geçen Ali et-Taberî'nin Ahd-i Atîk'in İşaya kitabında yer alan, “*Çünkü bize bir çocuk doğdu, bize bir oğul verildi. Sultanlığı onun kürek kemikleri üzerindedir...*” (9/ 6) ifadelerinin metnin İbranicesinde, “*O'nun peygamberlik işareti kürek kemikleri üzerindedir*” şeklinde olduğu yorumunun etkisi bulunmaktadır. Bkz: Ali b. Abdülkadir b. Muhammed el-Hüseynî el-Mekkî et-Taberî Ali et-Taberî, **The Book of Religion and Empire**, trc. A. Mingana, New Delhi, Kitab Bhavan, 1986, s. 95. Ayrıca bkz: Tevrat, İşaya, 9: 6-7; Mustafa Sinanoğlu, “Nübüvvet Mührü”, **DİA**, c. XXXIII, s. 291- 293; Erdiñç Ahatlı, “Nübüvvet Mührü: Tarihî Süreçteki Algılanması ve Anlamlandırılması”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 3, Adapazarı 2001, s. 281-302.

her peygamberin elinde peygamberliğine işaret eden bir izin bulunduğunu ancak Hz. Muhammed'in (s.a.v.) son peygamber olmasından dolayı peygamberlik mührünün sırtında olduğunu iddia etmiştir²⁰³.

Mührün Hz. Peygamber doğduğunda var olup olmadığı veya sonradan konduysa ne zaman konduğu şârihler tarafından tartışılmıştır. Bir kısım ulema annesinin O'nu doğurduktan sonra meleklerin kundaklaması esnasında konduğunu ileri sürmüş, bazıları da kalbinin yarılması esnasında kapatırken yapılan ve son peygamber olduğunu işaret eden bir mühür olduğu fikrini savunmuştur. Ne var ki, şârihlerin tamamı bu konuda kesin bir hüküm belirtmekten sakınmışlardır²⁰⁴.

Mührün sol kürek kemiğine daha yakın olması²⁰⁵, şeytanın vesveselerine karşı kalbinin kapalı olduğu şeklinde yorumlanmıştır²⁰⁶.

Resûlullah'ın sırtındaki et beninin şekli, hadislerde geçen farklı ifadelerden olsa gerek²⁰⁷, bu konuda en çok tartışılan konuların başında gelmektedir. "Nübüvvet mührü" olarak adlandırılan et beni bazı rivayetlerde güvercin veya keklik yumurtasına, bazılarında düğün çadırının büyük düğmelerine, bazen de atların iki gözü arasındaki aklığa benzetilmiştir²⁰⁸. Kanaatimizce bu bilgilerden mührün yuvarlağa yakın bir şekilde ve yumurta büyüklüğünde olduğu anlaşılabilir.

²⁰³ Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyâ Muhammed Hakim en-Nisâbü'rî, **el-Müstedrek ale's-Sahihayn**, zeyl ve telhis: Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, I- IV, Beyrut, Dârü'l-Marife, t.y., c. II, s. 577.

²⁰⁴ Bkz: Nevevî, **el-Minhâc**, c. XV, s. 98- 99; Kastallânî, **a.g.e.**, c. I, s. 271, Süyûtî, **et- Tevşih**, c. V, s. 2267; Birmâvî, **İlâm**, c. II, s. 252; Osmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 564; Veştânî, **a.g.e.**, c. VII, s. 82- 86; Senûsî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 82- 86; Ensârî, **a.g.e.**, c. I, s. 485; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. X, s. 126; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 316- 319; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 131.

²⁰⁵ Kastallânî, **a.g.e.**, c. IX, s. 202; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. X, s. 126.

²⁰⁶ Süyûtî, **a.g.e.**, c. V, s. 2267; Veştânî, **a.g.e.**, c. VII, s. 82- 86; Senûsî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 82- 86; Osmânî, **a.g.e.**, c. IV, s. 564; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 131;

²⁰⁷ Bkz: Müslim, "Fezâil", 110- 112.

²⁰⁸ Kadî İyâz, **İkmâl**, c. VII, s. 313- 314; Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 36, İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XX, s. 120, 123, c. XXVII, s. 313- 315; Aynî, **a.g.e.**, c. XVIII, s. 370; Kastallânî **a.g.e.**, c. VI, s. 24; Süyûtî, **a.g.e.**, c. V, s. 2267; a. mlf., **Dîbâc**, c. V, s. 368; a. mlf., **Kûtü'l- muğtezî**, c. IV, s. 147; Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. VII, s. 239; c. XI, s. 437; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 316- 319; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 252; Demâmînî, **el- Müsemma**, c. II, s. 198, Osmanî, **a.g.e.**, c. IV, s. 565- 566; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. X, s. 126; Ensârî, **a.g.e.**, c. IX, s. 383, c. VI, s. 601- 602, c. I, s. 484; Siddık Hasan Han, **Sîrâc**, c. VI, s. 298; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 132.

Son olarak şârihler, mührün üstünde peygamberlik alameti olarak algılanan bazı ifadelerin yazılı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kimi “La ilahe illallah”, kimisi “Muhammedu’r- Resûlullah”, bazısı “Allahu vahdeh”, bir kısmı da Arapça ifadeyle “Nereye gidersen git, çünkü muzaffersin.” yazdığını iddia etmiştir²⁰⁹.

d) Değerlendirme

Rivayet ilk üç tabakada Saib b. Yezid> Ca’d b. Abdirrahman> Hâtim b. İsmail kanalıyla ferd olarak müelliflere ulaşmıştır. Her vecihte muttasıl olan senedin müşterek râviye kadar olan kısmında cerhe maruz kalan herhangi bir râviye rastlanmamaktadır. Bu da, hadisin sahih olarak kaynaklarda yer aldığını göstermektedir.

Ashâb sıkıntıya düştüğü, çözüm yolu bulamadığı her durumda Hz. Peygamber’e danışıyordu. O’nun Allah’tan aldığı vahiy veya kendi tecrübeleri ile kendilerine yol göstereceğine inanıyorlardı. Resûlullah da kendince bulduğu çözüm yolları ile onlara sıkıntılarından kurtarmaya çalışıyordu.

Ayaklarından rahatsızlığı olan Saib b. Yezid de teyzesiyle birlikte Hz. Peygamber’e gelerek O’ndan şifa olacak bir yol göstermesini istemiştir. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda Saib’in Mescid-i Nebeviyye’ni yoksa Resûlullah’ın evine mi gittiğine dair bir bilgiye rastlayamadık. Aynı zamanda başka kimselerin orada bulunup bulunmadığını da bilmiyoruz.

Resûlullah henüz çocuk olan Saib’i sevip yüzünü okşamış ve onun için dua etmiştir. Daha sonra abdest almış, Saib de O’nun abdestinden artan suyu içmiştir. Her ne kadar hadisin metninde Hz. Peygamber’in Saib’e suyu içmesini emrettiğine dair bir karine yoksa da Saib’in suyu O’nun sözü üzerine içtiğini düşünüyoruz. Yahut abdest suyunu içen Saib’e sessiz kalmasının ve onu engellememesinin bu durumu onayladığına dair bir işaret olabileceği kanaatindeyiz. Bize göre, Saib’in Resûlullah’ın arkasında ayağa kalktığını bildirmesi de, daha öncesinde ayaklarının üstüne basmakta

²⁰⁹ İbnü’l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XX, s. 124; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 316- 319; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. X, s. 131.

sıkıntı yaşadığının ve suyu içtikten sonra ayağındaki rahatsızlığın iyileştiğinin göstergesi olabilir.

Kaynaklarda Saib'in doğum ve vefat tarihi hakkında farklı bilgiler yer almaktadır. Yedi yaşındayken Resûlullah ile Veda Haccına katıldığına dair kendi beyanı²¹⁰ esas alınırca hicretin üçüncü yılı doğduğu kabul edilebilir. 80 ile 91 yılları arasında öldüğüne dair haberlere²¹¹ bakılırsa da râvilerden Ca'd b. Abdurrahman'ın onu 94 yaşındayken gördüğünü söylemesinde bir hata olduğu anlaşılmaktadır. Medine'de en son vefat eden sahâbî olarak Saib'in zikredilmesi onun uzun yıllar yaşadığına delil olabilir. Ancak vefat ettiği tarihle ilgili net bir bilgi kaynaklarda mevcut değildir.

Saib b. Yezid Resûlullah ile birlikte yedi yaşındayken hac yaptığına göre, ayağındaki rahatsızlığın bundan önce iyileşmiş yani şikâyetinden dolayı O'nun yanına daha öncesinde gitmiş olması gerekmektedir. **Medine halkının Resûlullah'ın bereketiyle ilgili şahit olduğu bazı olaylar sahâbe arasında O'nun hastalıkları iyileştirme gibi bir gücünün olduğu inancını doğurmuş olabileceği kanaatindeyiz. Saib ile teyzesi de bu yüzden O'na başvurmuş olmalıdır.**

Ulaşabildiğimiz Kütüb-i Tis'a şerhlerinde Hz. Peygamber'in abdest suyunu içirmesinin veya Saib'in içmesine sessiz kalmasının nedeni açıklanmamış, sadece hastaların şifa bulmak için salih kabul edilen insanları ziyaret edebileceği vurgulanmıştır.

Hz. Peygamber'in sırtındaki et benine özel bir anlam yüklediği Ahmed b. Hanbel'de geçen şu hadiste anlaşılmaktadır: Ebû Ramse et-Temîmî'den gelen rivayette: *"Babamla çıktık ve Resûlullah'ın yanına gittik. Orada mührünü gördüm. Babam, "Ben doktorum. İstersen onu tedavi edeyim." dedi. Resûlullah ise, "Onu*

²¹⁰ Bkz: Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 384; Mizzî, **a.g.e.**, c. X, s. 195; Zehebî, **a.g.e.**, c. III, s. 438

²¹¹ Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 384; Mizzî, **a.g.e.**, c. X, s. 196; Zehebî, **a.g.e.**, c. III, s. 438; Şükrü Özen, "Rebîa b. Ebû Abdurrahman", **DİA**, c. XXXIV, s. 499.

yaratan onun doktorudur.” diyerek tedaviyi reddetti²¹²”. Buna göre, Hz. Peygamber’in bu bene herhangi bir özellik atfetmediğini söyleyebiliriz.

Ebû Ramse’nin babasının, “beni” peygamberlik mührü olarak görmeyip tedavi edilecek bir hastalık olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Saib b. Yezid’in ise onu “hâtemü’n- nübüvve” olarak isimlendirmesi zaman içinde değişen algıyı göstermesi bakımından önemlidir.

2. CÂBİR B. ABDİLLAH RİVAYETİ

Hasta ziyareti Hz. Peygamber’in özellikle üzerinde durduğu müslümanın din kardeşleri üzerindeki haklarından birisidir²¹³. Resûlullah da buna önem vermiş ve ashâbından hastaları görmeye gitmiş, onlar için şifa duasında bulunmuş, hasta ve ailesini teskin edici sözler söylemiştir.

Câbir b. Abdullah’ın rahatsızlığını haber alan Hz. Peygamber, arkadaşı Hz. Ebû Bekir ile birlikte onu ziyaret için evine gitmiştir. Câbir’in baygın olduğunu görmesi üzerine abdest suyunu üzerine döküp onu serinletmek suretiyle ayılmasını sağlamıştır. Bu ziyareti anlatan rivayet Kütüb-i Tis’a’nın sekizinde şu şekilde yer almaktadır:

“Şiddetli bir hastalığa yakalanmıştım. Yanımda yedi kız kardeşim vardı. Resûlullah ve Ebû Bekir katır veya ata binmeden yürüyerek beni ziyarete gelmişler ve beni baygın bir halde bulmuşlar. Bunun üzerine Resûlullah su isteyip abdest almış ve suyunu üzerime dökmüş/ serpmiş. (Bir rivayete göre yanıma gelip yüzüme üflemiş). Böylece ben ayıldım ve “Ya Resûlallah! Malımı ne yapayım?/mirasım kime kalacak benim mirasçım ancak kelaledir. Kız kardeşlerime kalacak olan malımın üçte ikisini vasiyet edemez miyim?” dedim. O, “Kız kardeşlerine iyi davran.” buyurdu. “Bu malın yarısını vasiyet etsem olmaz mı?” dedim. Yine “Kız kardeşlerine iyi davran.” buyurdu.

²¹² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. IV, s. 163

²¹³ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 2

Sonra [cevap vermeden] beni bırakıp çıkıyordu ki o esnada “Ey Câbir, bu hastalığından öleceğini sanmıyorum. Şüphesiz ki Allah (miras ayetini) indirdi ve kız kardeşlerine düşecek payı açıkladı. Onlara üçte iki pay ayırdı” dedi. Câbir'den hadisi nakleden Ebû Zübeyr, “Câbir, “Nisa 176 ayeti benim hakkımda indi”, derdi.” demiştir.²¹⁴”

a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili²¹⁵

İncelediğimiz haberin tek sahâbî râvisi Câbir b. Abdillâh'tır (v. 78/697). Ondan da hadisi Muhammed b. el- Münkedir ve Ebû Zübeyr dinlemiş ve rivayet onların aktarımlarıyla yayılmıştır.

- Ebû Zübeyr Muhammed b. Müslim el- Mekkî el- Kırşî (v. 126/744): Câbir b. Abdillâh, İbn Ömer, Hz. Aişe, İbn Ka'b b. Mâlik, Abdillâh b. Seleme, İbn Abbas, Abdillâh b. Amr b. As'dan hadis dinledi. Kendisinden de Süfyan es- Sevrî, Eyyûb es- Sahtiyânî, Yahyâ b. Said el- Ensârî, Mâlik, Şu'be, el- Evzâî, İbrahim b. İsmail, Haccac b. Ertât ve Ebû Hayseme rivayette bulunmuşlardır²¹⁶. İbn Cüreyc, Ebû Zübeyr'in rivayetini görene kadar sanki yaşamıyordum, diyerek onu övmüştür²¹⁷. Süfyan da Mekke'de en çok karşılaşmak istediği kişinin Ebû Zübeyr olduğunu söylemiştir²¹⁸. İbn Uyeyne ve Eyyûb ise “Haddesenî Ebû Zübeyr, Ebû Zübeyr, Ebû Zübeyr!” diyerek onun zayıf olduğunu ima etmişlerdir²¹⁹. Şu'be de namazındaki kusurlarından ötürü ondan hadis alınmamasını söylemiş²²⁰ ve bir topluluğun Ebû

²¹⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 298, 307, 372, 373; Dârimî, “Tahâre”, 56; Buhârî, “Vudû”, 44, “Tefsir” 4/4, “Merdâ”, 5, 15, 21; “Ferâiz”, 1, 13, “İti'sam ve's- Sünne”, 8; Müslim, “Ferâiz”, 5, 6, 7, 8; İbn Mâce, “Ferâiz”, 5, “Cenâiz”, 1; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 2, “Ferâiz”, 2, 3; Tirmizî, “Ferâiz”, 7, “Tefsir”, 4/1, “Menâkib”, 53; Nesâî, “Tahâre”, 103

²¹⁵ Râvi şeması için bkz: Ek-11.

²¹⁶ İbn Ebî Hâtim, **Cerh ve't- ta'dil**, c. VIII, s. 74- 75; İbn Hibbân, **es- Sikât**, c. V, 351- 352; Mizzî,., **Tehzîbü'l- Kemal**, c. XXVI, s. 402- 406; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 380.

²¹⁷ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 75

²¹⁸ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 75

²¹⁹ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 75; İbn Adî, **el- Kâmil**, c. VI, s. 122; İbn Cevzî, **Duafâ**, c. III, s. 100; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVII, s. 406; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 381.

²²⁰ Haberî bildiren râvi daha sonra Şu'be'nin Ebû Zübeyr'in hadisini aldığını söyleyerek onu eleştirmiştir. Bkz: İbn Adî, **a.g.e.**, c. VI, s. 122. Zannımızca bu durum, Şu 'be'nin sağlam ve zayıf hadisleri bilme, toplama ve tedbir alam amacıyla yaptığı bir davranıştır.

Zübeyr'den rivayette bulunduğu nüshayı alıp yırtmıştır²²¹. Sika râvilerden olan hadisleriyle ihticac edilebileceği söylenmiştir²²². Câbir'in arkadaşı olması hasebiyle ondan rivayetlerinde "Sika" kabul edilmiştir²²³. Hakkında "Sika", "Salih", "La be'se bihi", "Yüktebü hadîsuhû ve la yühteccu bihi" denmiştir²²⁴.

▪ Ebû Abdillâh (Ebû Bekr) Muhammed b. el-Münkedir b. Abdillâh el-Kureşî et-Teymî (v. 131/748): Aslen Medinelidir. Babası el- Münkedir Hz. Aişe'nin dayısıdır. Kardeşleri Ebû Bekir ve Ömer'in de ilim bakımından övülmüş kimseler olduğu söylenmiştir²²⁵. 200 küsur hadisin yazılı olduğu bir nüshasının bulunduğu belirtilmiştir²²⁶. Amcası Rebâa, Hz. Aişe, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr, Esmâ bint Ebî Bekir, Câbir b. Abdullah ve Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerden, Urve b. Zübeyr ve Saîd b. Müseyyeb gibi tâbiîlerden rivayette bulunmuştur. Kendisinden oğulları Yûsuf ve Münkedir, Yahyâ b. Saîd el- Ensârî, İbn Cüreyc, Zeyd b. Eslem, Abdurrahman b. Amr el- Evzâî, Zührî, Eyyûb es-Sahtiyânî, Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes gibi âlimler hadis dinlemiştir²²⁷. Önemli bir kıraat âlimi olduğu ve hissiyatından dolayı "Kâle Resûlullah" dediğinde ağlamaklı olduğu söylenmiştir²²⁸. Münekkitlerin hadis rivayetinde doğruluğu ve güvenilirliği hususunda icma ettiği bildirilmiştir²²⁹. Hakkında "Hafız" ve "Sika" denmiştir²³⁰. Takva ehlerinden olup mütevazı bir hayat sürdürdüğü,

²²¹ İbn Adî, **a.g.e.**, c. VI, s. 122

²²² İbn Adî, **a.g.e.**, c. VI, s. 122; İbn Cevzî, **a.g.e.**, c. III, s. 100

²²³ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 76.

²²⁴ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 75- 76; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVII, s. 406- 409; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 381- 383.

²²⁵ Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 358.

²²⁶ Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVI, s. 507; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 354.

²²⁷ Buhârî, **Tarih**, c. I, s. 219- 220; İbn Ebî Hâtim, **el- Cerh ve't- Tadil**, c. VIII, s. 97- 98; İbn Hibbân, **Sikat**, c. V, s. 350; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVI, s. 503- 507; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 353- 354.

²²⁸ Buhârî, **a.g.e.**, c. I, s. 220; İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. V, s. 350;

²²⁹ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 98; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVI, s. 507.

²³⁰ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 98; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVI, s. 507; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 354.

insanların ihtiyaçlarını giderdiği ve Allah'a hesabını veremeyeceği bir Şey yapmaktan korktuğu rivayet edilmiŐtir²³¹.

Câbir b. Abdillâh'ın naklettiği rivayet her tarikte muttasıl isnatlarla müelliflere ulaşmıştır. Hadisi ondan dinleyen Muhammed b. el- Münkedir sika bir râvi olup kendisi gibi güvenilir kişilere haberi aktarmıŐtır. İkinci tabakadaki bir diğer râvi olan Ebû Zübeyr bazı münekkitler tarafından eleŐtirilse de Câbir ile olan yakınlığı dolayısıyla ondan rivayetleri sağlam kabul edilmiştir. İncelediğimiz haberi Câbir'den dinlemiş olması rivayetin sıhhat bakımından sahih olduğunu ortaya koymaktadır.

b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili

Kütüb-i Tis'a içindeki kitaplarda Vudû, Tahâre, Cenâiz, Tefsir, Merdâ, Ferâiz, İ'tisâm ve's- sünne, Menâkıb kitaplarında yer alan hadisin içinde bulunduğu bab başlıkları Şöyledir:

1. Kullanılmış su ile abdest almak²³²
2. Resûlullah'ın abdest suyu artığını baygın kişiye dökmesi²³³
3. Nisa 4/ 176. ayeti²³⁴
4. Baygın kişiyi ziyaret²³⁵
5. Bir Şeye binerek, yürüyerek veya eŐeđe binerek hasta ziyaretine gitme²³⁶
6. Hasta için ziyaretçinin abdest suyu artığının durumu²³⁷

²³¹ Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 355- 361.

²³² Darimî, "Tahâre", 56.

²³³ Buhârî, "Vudû", 44

²³⁴ Buhârî, "Tefsir" 4/4, "Ferâiz" 1; Tirmizî, "Tefsir", 4/1

²³⁵ Buhârî, "Merdâ" 5

²³⁶ Buhârî, "Merdâ" 15

²³⁷ Buhârî, "Merdâ", 21

7. Kız ve erkek kardeşlerin mirası²³⁸
8. Resûlullah'ın hakkında ayet inmeyen sorular sorulduğunda "Bilmiyorum" demesi²³⁹
9. Kelâle²⁴⁰
10. Hasta ziyareti hakkında gelenler²⁴¹
11. Hasta ziyaretine yürüyerek gitmek²⁴²
12. Çocuğu olmayıp kız kardeşleri olan kimse²⁴³
13. Kız kardeşlerin mirası²⁴⁴
14. Câbir b. Abdillâh'ın menâkıbı²⁴⁵
15. Abdest suyu artığından faydalanma²⁴⁶

Araştırdığımız hadisin bazı vecihlerinde Hz. Peygamber'in Câbir b. Abdillâh'ı ziyarete tek başına gittiği²⁴⁷ bazılarında ise Hz. Ebû Bekir'in de ona eşlik ettiği²⁴⁸ belirtilmektedir. Hz. Peygamber'in Câbir'in yanına yalnız gittiğini ifade eden Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Ebu Dâvûd ve Tirmizî'nin bir kısım rivayetlerinde

²³⁸ Buhârî, "Ferâiz" 13

²³⁹ Buhârî, "İ'tisâm ve's- sünne", 8

²⁴⁰ Müslim, "Ferâiz", 5-8 ("Kelale'nin mirası" şeklinde); İbn Mâce, "Ferâiz", 5; Ebu Dâvûd, "Ferâiz", 2

²⁴¹ İbn Mâce, "Cenâiz", 1

²⁴² Ebu Dâvûd, "Cenâiz", 2

²⁴³ Ebu Dâvûd, "Ferâiz", 3

²⁴⁴ Tirmizî, "Ferâiz", 7

²⁴⁵ Tirmizî, "Menâkıb" 53

²⁴⁶ Nesâî, "Tahâre", 103.

²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 298, 372, 373; Dârimî, "Tahâre", 56; Buhârî, "Vudû", 44, "Merdâ", 15, 21; "Ferâiz", 13; Müslim, "Ferâiz", 8; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 2, "Ferâiz", 3; Tirmizî, "Tefsir", 4/1, "Menâkıb", 53.

²⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 307; Buhârî, "Tefsir" 4/4, "Merdâ", 5; "Ferâiz", 1, "İ'tisâm ve's- sünne", 8; Müslim, "Ferâiz", 5, 6, 7; İbn Mâce, "Ferâiz", 5, "Cenâiz", 1; Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 2; Tirmizî, "Ferâiz", 7; Nesâî, "Tahâre", 103.

Resûlullah'ın ziyarete giderken at veya katır kullanmadığını özellikle belirtmiş²⁴⁹ ve rivayette başka bilgiye yer vermemişlerdir. Hadisin uzun vechini içeren ve ziyarete iki kişi gittiklerini bildiren haberlerin bazısında ise yolculuğun yürünerek yapıldığı vurgulanmıştır²⁵⁰.

Bazı haberlerde Câbir'in evinin, kendisinin de mensubu olduğu Beni Seleme kabilesinin yaşadığı bölgede olduğu bilgisi ilave olarak bildirilmektedir²⁵¹.

Hz. Peygamber ile Ebu Bekir'in yanına geldiğinde Câbir b. Abdillâh'ın baygın olduğu bütün vecihlerde zikredilmiştir. Yalnızca birtakım haberlerde baygın değil hasta olduğu zikredilmiştir²⁵². Bununla birlikte baygınlığı ifade ederken kullanılan kelimelerde farklılıklar bulunmaktadır. Kiminde baygın anlamındaki “أغمي” مريض لا عقل“²⁵³ şeklinde bir kullanım varken, kimisinde kelime “مریدون لا كيلو”²⁵⁴ şeklinde geçmektedir.

Rivayetin İbnü'l- Münkedir kanalıyla gelen vechine göre, Hz. Peygamber abdest aldıktan sonra artığı olan suyu Câbir'e dökerek veya serpererek onu rahatlatmak istemiştir. Ebû Zübeyr'in naklettiği haberde ise abdest alma ve su dökme işlemleri zikredilmeksizin Hz. Peygamber'in Câbir'in yanına gittiği ve yüzüne üflediği söylenmektedir²⁵⁵. Tirmizî'nin Sünen'inde yer alan hadiste iki durumdan da bahsedilmeyip Resûlullah'ın yanına gelmesinden bir süre sonra Câbir'in uyandığı bildirilmektedir²⁵⁶.

²⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 373; Buhârî, “Merdâ”, 15; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 2; Tirmizî, “Menâkıb”, 53.

²⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 307; Buhârî, “Tefsir” 4/4, “Merdâ”, 5; “Ferâiz”, 1, “İ'tisâm ve's- sünne”, 8; Müslim, “Ferâiz”, 5, 6, 7; İbn Mâce, “Ferâiz”, 5, “Cenâiz”, 1; Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 2; Tirmizî, “Ferâiz”, 7.

²⁵¹ Buhârî, “Tefsir” 4/4; Müslim, “Ferâiz”, 6; İbn Mâce, “Cenâiz”, 1.

²⁵² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 372; Buhârî, “Merdâ”, 21, “Ferâiz”, 13; Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 3.

²⁵³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 307; Buhârî, “Merdâ”, 5; “Ferâiz”, 1, “İ'tisâm ve's- sünne”, 8; Müslim, “Ferâiz”, 5, 7; İbn Mâce, “Ferâiz”, 5; Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 2; Tirmizî, “Ferâiz”, 7, “Tefsir” 4/1; Nesâî, “Tahâre”, 103.

²⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 298; Dârimî, “Tahâre”, 56; Buhârî, “Vudû”, 44, “Tefsir” 4/4, “Merdâ”, 15; Müslim, “Ferâiz”, 6, 8.

²⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 372; Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 3.

²⁵⁶ Tirmizî, “Tefsir” 4/1.

Bazı rivayetlerde dökme fiili “sabbe” yerine serpti anlamında “raşşe” kullanılmıştır. Bununla birlikte dökme işleminin çoğu haberde Resûlullah tarafından yapıldığı bildirilirken yalnızca iki yerde çoğul ifade kullanılarak “döktüler” denmiştir²⁵⁷.

Şârihlerin dikkat çektiği bir husus Câbir’e dökülen suyun mahiyetidir. Kimi vecihlerde abdest suyu artığını döktüğü bildirilmişken²⁵⁸ bir kısmında ise abdest suyu artığı lafzı zikredilmemiştir²⁵⁹. Resûlullah’ın abdest alırken azalarından süzülen damlaların toplanmasıyla elde edilen bir miktar su artık su sayılmış, kapta kalan su ise normal su olarak değerlendirilmiştir²⁶⁰.

Suyun etkisiyle kendisine gelen Câbir b. Abdullah Hz. Peygamber’e mirasıyla ilgili bir soru sormuştur. Bu soru İbnü’l- Münkedir’in rivayetlerinde “*Malımla ne yapmamı emredersin?*²⁶¹/*Malımla nasıl hükmedeyim?*²⁶²/*Miras kimin içindir, (paylaşımı) nasıldır? Benim mirasçılarım ancak kız kardeşlerimdir*²⁶³, *kelâledir*²⁶⁴” şeklinde geçmekte ancak Ebu Zübeyr’in rivayetlerinde “*Kız kardeşlerime kalacak olan malımın üçte ikisini vasiyet edemez miyim?*” dedim. Resûlullah “*Kız kardeşlerine iyi davran.*” buyurdu. “*Bu malın yarısını vasiyet etsem olmaz mı?*” dedim. Yine “*Kız kardeşlerine iyi davran.*” buyurdu” şeklinde daha ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.

²⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 298; Buhârî, “Merdâ”, 21; Müslim, “Ferâiz”, 8. Müsned ve Sahih-i Buhârî’deki haberlerde râviler şüpheye düşerek “döktü veya döktüler” şeklinde rivayet etmişlerdir. Müslim’in rivayetinde ise sadece “döktüler” lafzı geçmektedir.

²⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 307; Dârimî, “Tahâre”, 56; Buhârî, “Vudû”, 44, “Merdâ”, 5, “Ferâiz”, 1, “İ’tisâm ve’s- Sünne”, 8; Müslim, “Ferâiz”, 5, 6, 7, 8; İbn Mâce, “Ferâiz”, 5; Tirmizî, “Ferâiz”, 7; Nesâî, “Tahâre”, 103.

²⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 298; Buhârî, “Tefsir” 4/4, “Merdâ”, 21, “Ferâiz”, 13; Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 2.

²⁶⁰ Osmanî, **Tekmile**, c. II, s. 22- 25; Sehârenpûrî, **Bezlü’l- mechud**, c. XIII, s. 155- 156; Mübârekpûrî, **Tuhfe**, c. VIII, s. 368; Yenieîl, **a.g.e.**, c. XI, s. 109- 110;

²⁶¹ Buhârî, “Tefsir” 4/4

²⁶² Buhârî, “Merdâ” 5, “Ferâiz”, 1, “İ’tisâm ve’s- sünnet”, 8; Müslim, “Ferâiz”, 5, 6, 7; İbn Mâce, “Ferâiz”, 5; Tirmizî, “Ferâiz”, 7, “tefsir” 4/1

²⁶³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 307; Buhârî, “Ferâiz”, 13; Ebu Dâvûd, “Ferâiz”, 2

²⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 298; Buhârî, “Vudû”, 44, “Merdâ”, 21; Müslim, “Ferâiz”, 8

Câbir'in sorusuna Hz. Peygamber'in hemen cevap vermeyip bu konuda ayet inmesini beklediği anlaşılmaktadır²⁶⁵. Bu rivayetle ilgili en büyük tartışma mevzuu Câbir'in sorusuna cevaben inen ayetin hangisi olduğudur. Bir kısım rivayetlerde Nisa suresinin 11. ayeti²⁶⁶ bazısında ise aynı surenin 176. ayeti²⁶⁷ zikredilmektedir. Bazılarında ise özel bir belirtme olmaksızın sadece "Miras/ feraiz ayeti indi" şeklinde bilgi verilmektedir²⁶⁸.

c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

İncelediğimiz rivayetle ilgili şârihler en çok kelâlenin mahiyeti ve miras paylaşımı üzerinde durmuşlardır.

1. Âlimler Câbir'in hastalanmasının Veda Haccı'ndan sonra Hz. Peygamber hastalanmadan önceki döneme denk geldiğini, hakkında inen ayetin son inen ayetlerden olduğunu bildirmişlerdir²⁶⁹.
2. Yaş bakımından büyük ve küçüğün birbirini ziyareti şârihlere göre sevabının bereketi istenilerek yapılan sünnetlerdendir²⁷⁰. Görüşmeye gitmek ile ziyaretçi hem Resûlullah'ın emrini yerine getirmekle hem de hastaya moral vererek iyileşmesine yardımcı olmakla sevap kazanır denmiştir. Hatta

²⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 372; Buhârî, "Merdâ", 5, "Ferâiz", 1, "iti'sam ve's- sünnet", 8; Müslim, "Ferâiz", 5, 7; Tirmizî, "Ferâiz" 7, "tefsir", 4/1.

²⁶⁶ Buhârî, "Tefsir", 4/4, "Ferâiz" 1 (Bu rivayette "miras ayeti indi" lafzı geçmesine rağmen bab başlığı olarak Nisa 4/11. ayetin zikredilmesi miras ayetinden kastedilenin bahsi geçen ayet olduğu açıktır. Buradan hareketle Ferâiz 1'deki rivayeti bu bağlamda değerlendirmeyi uygun gördük.); Müslim, "Ferâiz", 6; Tirmizî, "Tefsir", 4/1.

²⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 307, 372; Müslim, "Ferâiz", 5, 8; İbn Mâce, "Ferâiz", 5; Ebu Dâvûd, "Ferâiz" 2, 3; Tirmizî, "Ferâiz" 7

²⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. III, s. 298; Buhârî, "Vudû", 44, "Merdâ", 5, 21, "Ferâiz", 13, "İ'tisâm ve's- sünnet", 8; Müslim, "Ferâiz", 7.

²⁶⁹ Kastallânî, **İrşâd**, c. VIII, s. 345; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. VI, s. 274, Hatipoğlu, **İbn Mâce terceme ce şerhi**, c. VII, s. 423

²⁷⁰ Kadı İyâz, **İkmâl**, c. V, s. 330; Aynî, **Umde**, c. II, s. 396; Kastallânî, **a.g.e.**, c. I, s. 274; Birmâvî, **İlâm**, c. II, s. 263; Ensârî, **Minhât**, c. I, s. 492; Siddık Hasan Han, **Sîrac**, c. IV, s. 202; Veştânî, **İkmâlü'l- ikmâl**, c. V, s. 562

yürüyerek gitmesi, bu yolda katlandığı meşakkatlerin artması sebebiyle daha efdal olarak değerlendirilmiştir²⁷¹.

Resûlullah, Câbir'i ziyaret ederek, duasını ve bereketini isteyen ailesini teselli etmiş, elini hastaya koymak, vücudunu mesh etmek ve dua okuyup üfleme suretiyle Allah'tan şifasını dilemiş olmaktadır²⁷².

Fakihler, hastanın hayırlı bir imam, faziletli bir reis tarafından ziyaret edilmesi durumunda onunla teberrük edilebileceğini ve faydasını umarak abdest suyunun hastaya dökülebileceğini vurgulamışlardır. Nitekim onlara göre, Hz. Peygamber böyle yaparak Câbir'in ateşinin sönmesini ve abdest suyunun şifa olmasını dilemiştir²⁷³. Buna dayanarak hastayı ziyaret eden salih kişi suya dua okuyabilir ve hastaya dokunarak Allah'tan onun için iyileşme isteyebilir, denmiştir²⁷⁴. Resûlullah'ın eli bütün illetleri ve hastalıkları yok edici bir güce sahip olarak da değerlendirilmiştir²⁷⁵.

3. Şârihler baygın kişinin durumunu şöyle açıklamışlardır: Baygın kişi azaları hareket etmeyen, hassasiyetleri zayıflamış, kalbi ve ruhu ağırlaşmış kişidir. Kişi baygın da olsa ziyaretçinin geldiğini bilmesede onun ziyaretine gidilmelidir²⁷⁶. İbn Münzir, bu rivayet baygın kişinin rivayetinin cevazına

²⁷¹ Nevevî, **el-Minhâc**, c. XI, s. 55; Veştânî, **a.g.e.**, c. V, s. 562; Kurtubî, **Müfhim**, c. IV, s. 569; Yenieli, **Ebû Dâvûd terceme ve şerhi**, c. XI, s. 455, Nebil b. Haşim b. Abdullah Gamrî, **Fethü'l-mennan şerh ve tahkik Kitabü'd-Dârimî Ebi Muhammed Abdullah b. Abdurrahman: el-Müsnedü'l-câmi'**, Beyrut, Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Mekke, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1999, c. IV, s. 430; Vellevî, **Zehîre**, c. III, s. 211; Sübkî, **Menhel**, c. VIII, s. 227; Adevî, **İhdâî**, c. II, s. 186; Hatipoğlu, **a.g.e.**, c. IV, s. 261, c. VII, s. 426.

²⁷² İbn Hacer, **Fethü'l-Bârî**, c. X, s. 118- 119; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 345

²⁷³ İbn Battal, **Şerh**, c. IX, s. 392; Kirmani, **Kevâkib**, c. XX, s. 202; İbnü'l- Mülakkın, **Tavzih**, c. XXVII, s. 329, c. IV, s. 327; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 359; Veştânî, **a.g.e.**, c. V, s. 562; Senûsî, **Mükemmelü'l- ikmâl**, c. V, s. 563; İbnü'l- Arabî, **Arızatü'l- ahvezi**, c. VIII, s. 248- 249; Canbaz, **İncâz**, c. VI, s. 461

²⁷⁴ İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s. 298; Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. V, s. 330; Kurtubi, **a.g.e.**, c. IV, s. 570; Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 42; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 396; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 263; Zerhûnî, **Fecr**, c. I, s. 356; Veştânî, **a.g.e.**, c. V, s. 562

²⁷⁵ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. V, s. 330; Kurtubi, **a.g.e.**, c. IV, s. 570; Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 42; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 396; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 263; Zerhûnî, **a.g.e.**, c. I, s. 356; Veştânî, **a.g.e.**, c. V, s. 562

²⁷⁶ Kirmânî, **a.g.e.**, c. XX, s. 182; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. X, s. 118- 119; Aynî, **a.g.e.**, c. XVII, s. 344; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 345; Osmanî, **a.g.e.**, c. II, s. 21; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. VI, s. 273

delil değildir, zira Resûlullah Câbir'i görmeye gittiğinde baygın olduğunu bilmiyordu dese de İbn Hacer ona itiraz etmiştir²⁷⁷.

Şârihler bu rivayetin aynı zamanda gözlerinden rahatsız olan kişinin ziyaretine gidilemeyeceği görüşünü geçersiz kıldığını belirtmişlerdir. Hastanın kendisine ziyarete geleni göremeyeceği için bu yönde bir hüküm verilmiştir. Ancak baygınlık gözlerin hasta olmasından veya görmemesinden daha ciddi ve şiddetli bir hastalık olmasına rağmen Hz. Peygamber baygın kişiyi ziyarete gitmiştir. Bu durumda göz rahatsızlığı bulunan kişiye de geçmiş olsun ziyareti yapılabilir, denmiştir²⁷⁸.

4. Hz. Peygamber'in Câbir'in üzerine döktüğü bildirilen suyun, abdest azalarından dökülen suların toplanmasıyla mı elde edildiği yoksa abdest aldığı kaptaki kalan su mu olduğu tartışılmıştır. Şârihlere göre, azalardan süzülen damlalar kullanılmış su hükmünde olup bu durumda rivayet ma-i müsta'melin temizliğine ve temizleyiciliğine delalet etmektedir. Ancak kaptaki kalan su ise zaten temizdir ve ma-i müsta'mel kapsamında değerlendirilmemektedir²⁷⁹.

5. Hz. Peygamber'in Câbir b. Abdillah'ın sorusuna o an ictihad ederek cevap vermemesi, hakkında bir vahiy inmesini beklemesi şârihlere göre, âlimlerin takınması gereken örnek bir davranıştır²⁸⁰. Benzer şekilde kişi

²⁷⁷ Bkz: İbn Hacer, **a.g.e.**, c. X, s. 118- 119

²⁷⁸ İbn Battal, **a.g.e.**, c. IX, s. 375- 376, s. 383, İbnü'l- Mülakkin, **a.g.e.**, c. XXVII, s. 277, c. IV, s. 326; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 345

²⁷⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl ed-Dârimî, **Sünen-i Dârimî**, trc ve thk: Abdullah Aydın, İstanbul, Madve Yayınları, 1995, c. II, s. 204- 205; İbn Battal, **a.g.e.**, c. I, s. 297; Nevevî, **a.g.e.**, c. XI, s. 55; Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 42, c. XXIII, s. 154; İbnü'l- Mülakkin, **a.g.e.**, c. IV, s. 328; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. I, s. 360; Aynî, **a.g.e.**, c. II, s. 395, c. XIX, s. 207; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 263; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. IV, s. 202; Vellevî, **a.g.e.**, c. III, s. 211- 217; Sindî, **Sünen-i Nesâî**, c. I, s. 87; İbnü'l- Arabî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 248- 249; Osmanî, **a.g.e.**, c. II, s. 21; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. VI, s. 273; Nebil b. Haşim b. Abdullah Gamrî, **Fethü'l-mennan şerh ve tahkik Kitabü'd-Dârimî Ebi Muhammed Abdullah b. Abdurrahman: el-Müsnedü'l-câmi'**, Beyrut, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Mekke, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1999, c. IV, s. 340- 342; Canbaz, **a.g.e.**, c. VI, s. 461.

²⁸⁰ İbn Battal, **a.g.e.**, c. VIII, s. 342; Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. V, s. 330- 331; İbn Battal, **a.g.e.**, c. X, s. 355; Nevevî, **a.g.e.**, c. XI, s. 55- 56; İbnü'l- Mülakkin, **a.g.e.**, c. XXXIII, s. 73, c. IV, s. 328; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. XII, s. 6, c. XIII, s. 302- 303; Aynî, **a.g.e.**, c. XIX, s. 207; Kastallânî, **a.g.e.**, c. X, s. 323; Osmanî, **a.g.e.**, c. II, s. 22; Hatipoğlu, **a.g.e.**, c. VII, s. 426.

bilmediği hususlarda bilgi sahibi olduğuna inandığı birisine danışabilir, onunla istişare edebilir²⁸¹.

6. Kelâlenin mahiyeti şârihler tarafından büyük tartışmalara konu olmuştur. Genel kabul babası ve çocuğu olmadığı halde ölen kişidir. Bu durumda kişinin mirasının nasıl pay edileceği ayetlerde ve hadislerden örneklerle açıklanmıştır²⁸².

Miras ayetinin Câbir b. Abdillâh için mi yoksa Uhud'da şehit olan ve geriye iki kız çocuğu ile dul eşini bırakan Sa'd b. er- Rebia²⁸³ hakkında mı indiği tartışılmış, ayetin ikisi hakkında veya iki parça halinde nâzil olabileceği söylenmiştir²⁸⁴. İbnü'l- Mülakkın aynı ayetin Evs b. Mâlik veya Evs b. Sabit için de inmiş olabileceğini iddia etmiştir²⁸⁵.

Bu hadis aynı şekilde hasta olan kişinin akli yerinde olmak koşuluyla vasiyette bulunabileceğinin delili olarak kabul edilmiştir²⁸⁶.

d) Değerlendirme

İncelediğimiz rivayet, her tabakada sika râviler tarafından nakledilmiş ve muttasıl isnatlarla müelliflere ulaşmıştır. Böylece, hadis sened bakımından sahih konumundadır.

²⁸¹ Hatipoğlu, **a.g.e.**, c. VII, s. 426.

²⁸² İbn Battal, **a.g.e.**, c. VIII, s. 335- 342, s. 357- 358; Kurtubî, **a.g.e.**, c. IV, s. 570- 572; Kirmânî, **a.g.e.**, c. III, s. 42; İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, cc. XXX, s. 449- 458, 521- 522; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. XII, s. 26; Aynî, **a.g.e.**, c. XIX, s. 222; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VII, s. 77- 78, c. IX, s. 421- 422, 434; Birmâvî, **a.g.e.**, c. II, s. 263; Siddik Hasan Han, **a.g.e.**, c. IV, s. 202- 203; Veştânî, **a.g.e.**, c. V, s. 564- 565; Senûsî, **a.g.e.**, c. V, s. 564; Adevî, **a.g.e.**, c. IV, s. 12- 13; Osmanî, **a.g.e.**, c. II, s. 19- 21; Sehârenpûrî, **a.g.e.**, c. XIII, s. 154- 158; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. VI, s. 273- 274; Azimâbâdî, **Avnü'l- mabûd**, c. VIII, s. 93- 94; Canbaz, **a.g.e.**, c. VI, s. 457- 458; Yenieş, **a.g.e.**, c. XI, s. 109- 110; Hatipoğlu, **a.g.e.**, c. VII, s. 419- 420, 423- 426.

²⁸³ Bazı kaynaklarda Sa'd b. Ebî Vakkas şeklinde yanlış olarak geçmektedir. Bkz: Kirmânî, **a.g.e.**, c. XXIII, s. 153.

²⁸⁴ Kirmânî, **a.g.e.**, c. XXIII, s. 153; İbn Hacer, **a.g.e.**, c. XII, s. 6; Aynî, **a.g.e.**, c. XIX, s. 207; c. XV, s. 87; Kastallânî, **a.g.e.**, c. VII, s. 77- 78; Mübârekpûrî, **a.g.e.**, c. VIII, s. 368.

²⁸⁵ İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. XXII, s. 209- 211.

²⁸⁶ İbnü'l- Mülakkın, **a.g.e.**, c. IV, s. 328; Veştânî, **a.g.e.**, c. V, s. 563; Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. V, s. 330; Hatipoğlu, **a.g.e.**, c. VII, s. 426.

Miras paylaşımı ile ilgili hükümleri bildiren ayetin inmesine sebep olarak gösterilen bu haber şârihler tarafından pek çok yönüyle değerlendirilmiştir.

Hasta ziyaretinin İslam dinindeki yerine ve Hz. Peygamber'in bu yöndeki tavsiye ve uygulamalarına değinilmiş, ziyaret edenin sevap kazanacağı, hastanın ise moral bularak daha hızlı bir iyileşme sürecine gireceği vurgulanmıştır.

Hz. Peygamber'in Câbir'in üstüne su dökmesi/ serpmesi kanaatimize göre Câbir'in ateşli bir hastalığa yakalanması ve ateşin yüksekliğinden dolayı baygınlık geçirmesi sebebiyle su dökerek rahatlatma ve sıcaklığını düşürme isteğiyle alakalı olabilir.

Bize göre, Hz. Peygamber'in Câbir'i ziyaretinin en önemli sebebi ona ve ailesine moral vermek ve Müslümanlara bu yönde bir örneklik göstermektir. Şüphesiz ki, iyileşmesi için duada bulunması da çok önemli diğer faktördür. Ancak dua etmek için hastanın yanında bulunmaya gerek olmadığı malumdur. Ziyaret esnasında Câbir'in baygın olması üzerine hastaya su dökme işleminin bir çözüm olarak o an düşünülüp uygulandığı kanaatindeyiz.

Bazı rivayetlerde döktü yerine döktüler şeklindeki çoğul ifadeyle ilgili olarak şerhlerde herhangi bir bilgi verilmemektedir. Çoğul sigayla gelen kullanımın doğru kabul edilmesi durumunda, tahminimizce suyun dökülme işinin Resûlullah'ın emriyle veya bilgisi dâhilinde ailesi tarafından yapıldığı düşünülmelidir.

Resûlullah'ın herhangi bir su değil de abdest aldığı suyu dökmesi ise Câbir'in ailesinin isteği ile gerçekleşmiş olabileceği gibi Resûlullah'ın kendince bir faydasına inanarak yaptığı bir uygulama da olabilir.

Abdest suyu artığından kastın ne olduğu tartışılmış, Hz. Peygamber'in azalarından dökülen suların toplanmasıyla elde edilen birikinti olacağı görüşü ağırlık kazanmıştır. Buna binaen kullanılmış suyun temiz ve temizleyici olduğu iddia edilmiştir. Ancak bize göre abdest almakla insan vücuduna değen ve oradan süzülen suyun miktarı az olup bayılmış bir hastayı uyandırmaya yetmeyebilir. Bu yüzden

Resûlullah'ın kapta kalan suyu Câbir'e döktüğünü düşünüyoruz. Şârihlere göre bu durumda da Resûlullah suyu almak için elini kaba daldırmasıyla²⁸⁷ elinin bereketi suya geçmiştir. Böylece kapta kalan suyla da teberrük etmek mümkün olmaktadır.

Miras paylaşımı da bu hadiste değinilen önemli konulardandır. Çocuğu ve babası olmayıp yalnızca kız kardeşleri olan Câbir'in örneğinde Allah-u Teâlâ mirasla ilgili hükümleri açıklamıştır.

D. KIYAFETİYLE İLGİLİ RİVAYET

1. ESMÂ BİNT EBÎ BEKİR'İN RİVAYETİ

Hz. Peygamber'in vefatından sonra O'ndan kalan giysiler, kullandığı kap-kacak ve benzeri eşyaların kimlere intikal ettiği hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır²⁸⁸. Tahminimizce bu eşyalar ashâb arasında paylaşılmış veya Resûlullah'ın eşleri bu eşyaları hediye etmek yahut miras bırakmak suretiyle bazı sahâbîlere ulaştırmışlardır. Sahâbe arasında büyük öneme sahip bu eşyalar farklı amaçlarla kullanılmışlardır.

Kimisi onu değerli bir hatıra olarak saklamış ve sonraki nesillere onu iletip sahip olduklarına inandıkları bereketinden faydalanmalarını istemiş, bazısı da ihtiyacına göre kullanmıştır. Bu eşyalardan biri de Hz. Aişe kanalıyla Esmâ bint Ebî Bekir'e ulaşan elbisedir.

Resulullah'ın savaş zamanlarında giydiği, Tayâlise bölgesindeki İran meliklerinin/Kisra'nın giydiği kıyafete benzeyen ön ve arkasındaki yırtmaç kenarlarına ipek şerit geçirilmiş ve göğüs cebi kısmında yine ipekten bir yaması bulunan elbise, Esmâ tarafından hastalar için yıkanıp suyu içirmek yoluyla şifa

²⁸⁷ Tabi ki unutulmaması gereken bir husus da kabin mahiyetidir. İbrik tarzındaki bir kaba el daldırmak mümkün değildir, ancak geniş ağızlı olur ise el daldırıp suyu almak mümkündür.

²⁸⁸ Ulaşabildiğimiz kaynaklarda buna dair bir habere rastlayamadık.

olması umularak kullanılmıştır. Kütüb-i Tis'a'nın "Libas" ve "Cihad" bölümlerinde yer alan rivayetin Türkçe'ye tercümesi şu şekildedir:

Ebû Ömer'den naklen: İbn Ömer'i çarşıda Şam kumaşından bir elbise satın alırken gördüm. Elbise üzerinden kırmızı ipekten yapılmış ipler bulunduğunu gördü ve onu sahibine geri verdi. (veya İbn Ömer'in [ipekten] alemi olan bir sarık satın aldığını ve makas isteyerek o alemi kestiğini gördüm.) Durumu Esmâ bint Ebî Bekir'e anlattım. Esmâ binti Abdullah b. Ömer'e gönderdi ve şunları söylememi istedi: "Duydum ki, sen üç şeyi haram kılıyormuşsun: Elbisedeki alemi, erguvan eğer yastığını ve Recep ayının tamamında oruç tutmayı! Abdullah da bana şu cevabı verdi: "Receb (ayı hakkında) söylediğine gelince, ebedî [tüm sene boyunca] oruç tutana ne diyeceksin! [Böyle bir şey söylemediğini ima ediyor]. Elbisedeki alem meselesine gelince ben Ömer b. Hattab'ı şöyle derken işittim: "Ben Resûlullah'ı "İpeği ancak ve ancak ahiretten nasibi olmayanlar giyer." buyururken dinledim." Bu sebeple alemin de ipek kullanma yasağına dahil olmasından korktum. Erguvan eğer yastığına gelince, işte Abdullah'ın eğer yastığı! Bir de baktım ki yastığı erguvandandır. Bunun üzerine Esmâ'ya dönerek kendisine haber verdim. Esmâ: "İşte Resûlullah'ın cübbesi!" diyerek bana Taylasan [kumaşından] Kisralar[ın giydiğine benzer] bir cübbe çıkardı. Cübbenin ipekten yaması vardı. Kenarları dibâc ile geçirilmişti. "Bu cübbe vefatına kadar Aişe'nin yanındaydı. O vefat edince ben aldım. Peygamber onu (savaşlarda) giyerdi. Şimdi onu hastalar için yıkıyoruz ve onunla şifa talep ediyoruz." dedi²⁸⁹.

Hadis değişik lafızlarla Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Müslim'in Sahîh'inde ve Ebû Dâvûd ile İbn Mâce'nin Sünen'lerinde yer almaktadır.

a) Hadisin Sened Yönünden Tahlili²⁹⁰

Araştırdığımız hadisin tek sahâbî râvisi Esmâ binti Ebî Bekir'dir (v. 73/692). Abdullah b. Ömer ile Esmâ binti Ebî Bekir arasındaki bilgi alışverişini sağlayan

²⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 347, 348, 353, 354, 355; Müslim, "Libas ve'z- Zînet", 10; İbn Mâce, "Cihad", 21, "Libas", 18; Ebû Dâvûd, "Libas", 9.

²⁹⁰ Râvi şeması için bkz: Ek-12.

Esma'nın azadlı kölesi Ebû Ömer Abdullah b. Keysan hadisin bir diğer râvisidir. Ondan bu rivayeti dört kişi alarak nakletmiş ve günümüze ulaşmasını sağlamışlardır.

- Ebû Ömer Abdullah b. Keysan et- Teymî: Esma bint Ebî Bekir'in azadlısıdır. Atâ b. Ebî Rabah'ın damadıdır. Esma bint Ebî Bekir ve Abdullah b. Ömer'den hadis dinledi. İbn Cüreyc, Haccac b. Ertât, Amr b. Dînâr, Abdümelik b. Ebî Süleyman ve Muğire b. Ziyad rivayetlerini almıştır²⁹¹. Atâ “Ahberani mevla Esma” diyerek nakillerde bulunmuştur²⁹². Hakkında “Sebt”, denmiştir²⁹³.
- Ebû Muhammed Atâ b. Ebî Rebâh Eslem el-Kureşî (v. 114/732): Ebî Haysem ailesinin azadlısıdır²⁹⁴. Tâbiîn döneminin önemli râvilerindedir. Hz. Osman'ın hilafeti zamanında Yemen'de dünyaya gelmiş ancak çocukluk ve gençliği Mekke'de geçmiştir²⁹⁵. İbn Hibbân, zenci ve topal olduğunu ve tek gözünün gördüğünü bildirmiştir. Ömrünün sonuna doğru diğer gözünü de kaybetmiştir²⁹⁶. Kendisi, Medine'de 200 sahâbîyle birlikte namaz kıldığını söylemiştir²⁹⁷. Hz. Aişe, Ebû Hureyre, Ebû Said el-Hudrî, Üsame b. Zeyd, Zeyd b. Erkam, Câbir b. Abdillâh, İbn Abbas, Muaviye b. Ebî Süfyan gibi sahâbîlerden hadis dinledi. Amr b. Dinar, Kays b. Sa'd, Habib b. Ebî Sâbit, Süleyman b. Mûsâ, Eslem b. el-Minkârî, Abdurrahman b. Amr el-Evzâi, Abdümelik b. Ebî Süleyman kendisinden rivayette bulunmuştur²⁹⁸. Mekke'nin fakihi idi. Özellikle hac menâsikini ondan iyi bilen kimse kalmadığı söylenmiştir. İbn Ömer, Mekke'ye geldiğinde insanlar etrafını sararak ona bazı meseleler hakkında sormuşlar, o da: “Atâ buradayken bana mı soruyorsunuz!?” diyerek onun ilmini övmüştür²⁹⁹. Fıkıh, ilim, vera ve

²⁹¹ Buhârî, **Târih**, c. V, s. 178; İbn Hibbân, **Sikât**, c. V, s. 35, İbn Ebî Hâtim, **el- Cerh ve't- Ta'dîl**, c. V, s. 143; Mizzî, **Tehzîbü'l- Kemal**, c. XV, s. 479

²⁹² Buhârî, **a.g.e.**, c. V, s. 178.

²⁹³ Mizzî, **a.g.e.**, c. XV, s. 479

²⁹⁴ Bkz: Buhârî, **a.g.e.**, c. V, s. 463; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VI, s. 330

²⁹⁵ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. V, s. 198; Zehebî, **a.g.e.**, c. V, s. 78- 79.

²⁹⁶ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. V, s. 198- 199; Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 76.

²⁹⁷ Buhârî, **a.g.e.**, c. V, s. 464.

²⁹⁸ Buhârî, **a.g.e.**, c. V, s. 464; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VI, s. 330; Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 70- 75.

²⁹⁹ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VI, s. 330; Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 76- 78

fazilet bakımından üstünlükleri nedeniyle methedilmiştir³⁰⁰. “Sika” olduğu söylenmiştir³⁰¹. İbn Adî, **el- Kâmil** adlı eserinde Atâ’ın eleştirilen iki rivayetine yer vermiş ancak hakkında olumsuz bir görüş serdetmemiştir³⁰². Hadis alacağı kişiler konusunda seçici olmadığı için mürsel rivayetleri sağlam bulunmamış ve eleştirilmiştir³⁰³.

▪ Abdülmelik b. Ebî Süleyman el- Arzemî el- Fezârî el- Kûfî (v. 145/762): Künyesi Ebû Abdullah, Ebû Süleyman Meysere’dir. Aslen Kufe’li olup Cebbâne Arzem’e gitmiş ve oraya nisbet edilmiştir³⁰⁴. Muhammed b. Ubeydillah el- Arzemî’nin amcasıdır. Enes b. Sîrîn, Said b. Cübeyr, Abdullah b. Atâ, Atâ b. Ebî Rabah, Müslim b. Yennak’tan hadis dinledi. Hafs b. Ğıyas, Halid b. el- Hâris, Süfyan es- Sevrî, Süfyan b. Habib, Abde b. Süleyman, Abdullah b. Mübârek, Yahyâ b. Said el- Kattan rivayetlerini nakletmiştir³⁰⁵. Süfyan es- Sevrî, onu “Mîzân” diye isimlendirmiş ve onun için “Huffâzu’n-nas” demiştir³⁰⁶. Ahmed b. Hanbel de “Sika” ve Kûfelilerin en iyi hadis hafızlarından olduğunu belirtmekle birlikte Atâ’dan rivayetleri raf ederek mürsel gibi rivayet ettiğini bildirmiştir³⁰⁷. Cerir b. Abdülhamid (v. 188/804), “Muhaddisler ihtilafa düştükleri meseleleri Abdülmelik’e sorarak çözerlerdi” demiştir³⁰⁸. Hakkında “Sika”, “Mutkin”, “Fakih”, “La be’s bihi”, gibi ta’dil lafızları kullanılırken aynı zamanda Şu’be, şüf’a meselesiyle ilgili garip bir rivayeti dolayısıyla onu kınamış “Eğer benzer bir hadis daha rivayet ederse hadislerini kabul etmem” diyerek eleştirmiştir³⁰⁹. Yahyâ b. Maîn’in onun için bir keresinde “Sika” diğer seferinde “Zayf” dediği nakledilmiştir³¹⁰. Ahmed

³⁰⁰ İbn Hibbân, **a.g.e.**, c. V, s. 199; Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 77- 80.

³⁰¹ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VI, s. 330

³⁰² İbn Adî, **el- Kâmil**, c. I, s. 54

³⁰³ Mizzî, **a.g.e.**, c. XX, s. 83.

³⁰⁴ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 107.

³⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. V, s. 366; Mizzî, **a.g.e.**, c. XVKII, s. 323, 324; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 107.

³⁰⁶ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. V, s. 366; Mizzî, **a.g.e.**, c. XVKII, s. 324- 325; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 107- 108.

³⁰⁷ Mizzî, **a.g.e.**, c. XVKII, s. 325; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 108.

³⁰⁸ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. V, s. 367.

³⁰⁹ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. V, s. 367- 368; Mizzî, **a.g.e.**, c. XVKII, s. 325; Zehebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 108- 109.

³¹⁰ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. V, s. 368; Mizzî, **a.g.e.**, c. XVKII, s. 327.

b. Hanbel ise İbn Cüreyc'e (v. 150/767) muhalefet ettiğinde İbn Cüreyc'i tercih edeceklerini, çünkü onu daha kuvvetli bulduklarını ifade etmiştir³¹¹.

▪ Ebû Ertât Haccâc b. Ertât b. Sevr en-Nehâî (v. 145/762): Enes b. Mâlik gibi bazı sahabîler vefat etmeden önce doğduğu halde onları göremediği için tebeu't-tâbiünden sayılır. Kûfe kadılığı yapmıştır³¹². Atıyye el-Avfî, Atâ b. Ebû Rebâh, Nâfi', Amr b. Dînâr ve Şa'bî gibi âlimlerden hadis dinlemiş, Mansûr b. Mu'temir, İbn İshak ve Şu'be b. Haccâc başta olmak üzere Süfyân es-Sevrî, Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, Hammâdeyn (Hammâd b. Zeyd ile Hammâd b. Seleme), Abdullah b. Mübârek ve diğerleri kendisinden rivayette bulunmuşlardır³¹³. Hadis münekkitleri onun tedlis yaptığını, kendilerince metruk olan Muhammed b. el- Arvezî'nin rivayetlerini Haccac'ın, Amr b. Şuayb'dan dinlemiş gibi naklettiğini söylemişlerdir³¹⁴. Ahmed b. Hanbel hadislere ilaveler yapması ve kendilerinden hadis işitmediği halde Zühri, Hişâm b. Urve, İkrime gibi râvilerden rivayette bulunması sebebiyle onu eleştirmiştir³¹⁵. Karakter olarak kibirli biri olduğu söylenmiş, hadisteki yetkinliği için ise "Sadûk", "Leyse bi'l- kavî", "Caizü'l- hadis", "La yühteccü bihi", "Leyse bi zâk", "Zayıf", "Müdelis" denmiştir³¹⁶. Hadisi râviden bizzat dinlediğini ifade eden bir sigayla nakletmediği sürece rivayetine güvenilemeyeceği söylenmiştir³¹⁷. Hakkındaki olumsuz kanaatlere rağmen Yahyâ b. Said hariç hiç kimse hadisini terk etmemiştir³¹⁸.

▪ Ebû Haşim Muğire b. Ziyad el- Mevsilî (v. 152/769): Atâ, İkrime, Mekhûl, Nâfi' ve Ubâde'den hadis dinlemiş, Süfyân es- Sevrî, Vekî, ed-

³¹¹ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. V, s. 368; Mizzî, **a.g.e.**, c. XVKII, s. 327.

³¹² Mizzî, **a.g.e.**, c. V, s. 424; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 68.

³¹³ Buhârî, **a.g.e.**, c. II, s. 378; Mizzî, **a.g.e.**, c. V, s. 421- 423

³¹⁴ Buhârî, **a.g.e.**, c. II, s. 378; İbn Adî, **Kâmil**, c. II, s. 225

³¹⁵ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 156, 158; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, **ed-Duafâ ve'l-metrûkîn**, thk. Ebü'l-Fida Abdullah el-Kadı, I- III, Beyrut, Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1986, c. I, s. 191; İbn Adî, **a.g.e.**, c. II, s. 225; Mizzî, **a.g.e.**, c. V, s. 424; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 70- 73.

³¹⁶ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 156; İbn Adî, **a.g.e.**, c. II, s. 223; Mizzî, **a.g.e.**, c. V, s. 424- 427; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 69- 70.

³¹⁷ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 156.

³¹⁸ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. III, s. 155; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 69- 70.

Dahhak b. Mahled, İsa b. Yunus, İbrahim b. Mûsâ rivayetlerini almıştır³¹⁹. Hakkında “Sika”, “Salih”, “Sadûk”, “Leyse bihi be’s”, “Leyse bi zâlike’l-kavî”, “Muzdaribü’l- hadis”, “Münkerü’l- hadis”, ve “La yühteccu bihi” gibi birbirinden farklı değerlendirmelerde bulunulmuştur³²⁰. Mizzî, hakkında farklı tercihler olmakla birlikte kimsenin onu terk etmediğini söylemiştir³²¹. Zehebî ise Mizzî’nin sözünün aksine münekkitlerin hadisini terk etmede ihtilaf etmediklerini bildirmiştir³²².

Esmâ bint Ebî Bekir’den muttasıl isnatlarla müelliflere ulaşan senedin tariklerinde yer alan bazı râviler hakkında ta’dil ifadeleriyle birlikte kuvvetli cerh lafızları da kullanılmıştır. Bahsi geçen rivayetlerde Haccac b. Ertât’ın hadisi, bizzat işittiğine delalet eden sigalarla nakletmemesi nedeniyle³²³ onun yer aldığı tariklerin derecesi sahih olamamaktadır. Yine râvilerden Muğire b. Ziyad hakkında da şiddetli cerh ifadeleri kullanılmış, terk edilip edilmediği tartışılmıştır. Bu durumda onun kanalıyla gelen haberin de sıhhati şüpheli olmaktadır³²⁴.

Müslim’in Esmâ> Ebû Ömer Abdullah> Abdülmelik kanalıyla naklettiği haber Ahmed b. Hanbel’de bir seferinde Esmâ> Ebû Ömer Abdullah> Abdülmelik diğer bir yerde Esmâ> Ebû Ömer Abdullah> Atâ> Abdülmelik şeklinde yer almıştır³²⁵. Abdülmelik’in hadisi hem Atâ’dan hem de Ebû Ömer’den işittiği düşünülürse rivayette bir sıkıntı görülmemektedir. Ancak Abdülmelik’in ikinci seferinde araya Atâ’yı koyarak nakilde bulunmasında hata var ise bu durumda isnadda fazlalık yani “mezîd fî muttasılı’l-esânîd” olmaktadır ki, bu yolla gelen hadisler zayıf kabul edilmektedir³²⁶.

³¹⁹ Buhârî, **a.g.e.**, c. VII, s. 326; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 222; İbnü’l- Cevzî, **a.g.e.**, c. III, s. 133; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVIII, s. 358- 360; Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 198.

³²⁰ Buhârî, **a.g.e.**, c. VII, s. 326; İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, c. VIII, s. 222; İbnü’l- Cevzî, **a.g.e.**, c. III, s. 133; İbn Adî, **a.g.e.**, c. VI, s. 353- 354; Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVIII, s. 360- 363

³²¹ Mizzî, **a.g.e.**, c. XXVIII, s. 363.

³²² Zehebî, **a.g.e.**, c. VII, s. 198

³²³ Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 348, 354, 355; İbn Mâce, “Cihad”, 21.

³²⁴ Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 347, 348, 354; Müslim, “Libas ve’z- Zînet”, 10

³²⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 353, 354, 355; İbn Mâce, “Libas”, 18; Ebû Dâvûd, “Libas”, 9.

³²⁶ Bkz: Ataullah Şahyar, “Mezîd fî Muttasılı’l-Esânîd”, **DİA**, c. XXIX, s. 544- 545.

b) Hadisin Metin Yönünden Tahlili

Rivayetin yer aldığı bab başlıkları şunlardır:

1. Gümüş ve altın kapları kullanmanın kadın ve erkeğe haram olması, altın yüzük ve ipeğin erkeğe haram kadına mubah olması ve dört parmağı geçmediği sürece elbisede alem vb.nin erkeğe de mubah olması babı³²⁷
2. Savaşta ipek ve dîbâc giyinmek babı³²⁸
3. (Elbisede) ipekten alem veya iplik bulunmasının ruhsatı babı³²⁹

Hadisin bütün vecihlerinde Esmâ bint Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'in kenarları, yakası ve yırtmaç kısımları ipek kumaşla çevrilmiş hırkasına sahip olduğu ve onu Ebû Ömer'e gösterdiği zikredilmektedir. Olayın gelişim süreci ise rivayetlere göre farklılık arz etmektedir.

Bir rivayette Ebû Ömer Abdullah b. Keysan'ın, İbn Ömer'i çarşıda Şam kumaşından bir elbise satın alırken gördüğü belirtilmektedir³³⁰. Başka bir hadiste ise İbn Ömer'in alemi bulunan bir sarık aldığı geçmektedir³³¹. Elbise aldığı bildirilen haberde İbn Ömer'in kumaşta bulunan kırmızı ipek iplikleri gördükten sonra elbiseyi satıcıya geri verdiği, sarıktaki ipekten alemi ise makasla kestiği söylenmiştir. Rivayetlerde bahsedilen iki alışveriş zannımızca aynı gün meydana gelen iki ayrı olaydır. Şahit olduklarını anlatan Ebû Ömer'e karşılık Esmâ, hizmetçisinden Resûlullah'ın cübbesini istemiş ve ondaki ipek kaplı yerleri göstererek elbisede bulunan bir miktar ipeğin yasak olmadığına işaret etmiştir.

Müslim'in rivayetinde ise Esmâ'nın Ebû Ömer'i Abdullah b. Ömer'e göndererek Recep ayının tamamında oruç tutmak, erguvan renkli yastık kullanmak ve

³²⁷ Müslim, "Libas ve'z- Zinet", 10.

³²⁸ İbn Mâce, "Cihad", 21.

³²⁹ İbn Mâce, "Libas", 18; Ebû Dâvûd, "Libas", 9.

³³⁰ Ebû Dâvûd, "Libas", 9

³³¹ İbn Mâce, "Libas", 18.

elbiselerdeki alemi hakkındaki görüşünü öğrenmek istediği bildirilmektedir. Esmâ, aldığı cevaplara binaen Hz. Peygamber'in cübbesini göstererek O'nun, üzerinde bir miktar ipek bulunan elbiseleri giydiğini belirtmiştir.

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde ve İbn Mace'de geçen bazı rivayetlerinde Resûlullah'ın bu elbiseyi savaşta düşmanla karşılaştığı zaman giydiği söylenmektedir³³².

Yalnızca Müsnedü Ahmed b. Hanbel'de bir yerde ve Sahîh-i Müslim'de Esmâ'nın hırkayı yıkayarak hastalara suyunu içirdiği bilgisi zikredilmektedir³³³.

c) Hadisten Çıkarılan Fıkhî Hükümler

Tetkik ettiğimiz hadisin açıklamalarında şârihlerin özellikle üzerinde durdukları husus ipeğin cevazı olmuştur.

1. Ebû Dâvûd şârihi Azimâbâdî, hadislerde zikredilen İbn Ömer'in elbise veya sarık aldığına ve ipeğini görünce elbiseyi geri verdiğine ve sarıktaki alemi kestiğine dair haberlerin iki ayrı olay olduğunu söylemiştir³³⁴.

2. Şârihlere göre, Abdullah'ın kendisine sorduğu "Recep ayının tamamında oruç tutmayı yasaklıyormuşsun" sorusuna İbn Ömer'in "Peki bütün yıl oruç tutanlara ne diyeceksin?" şeklindeki cevabı Esmâ'ya ulaşan bu bilginin yanlış olduğunu ima etmektedir. Zira hem İbn Ömer hem de bazı sahâbîler Ramazan ve kurban bayramları haricinde yıl orucu tutarlardı³³⁵. Aynı zamanda bu rivayet ve ashâbın davranışı yıl orucu tutmanın cevazına da delil teşkil etmektedir³³⁶. Müslim şârihi Sıddık Hasan Han, yasaklanan

³³² Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 348, 354, 355; İbn Mâce, "Cihad", 21.

³³³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. VI, s. 347; Müslim, "Libas ve'z- Zinet", 10.

³³⁴ Azimâbâdî, **Avnü'l- Ma'bûd**, c. XI, s. 102

³³⁵ Kadı İyâz, **İkmâl**, c. VI, s. 580; Kurtubî, **Müfhim**, c. V, s. 392; Nevevî, **el-Minhâc**, c. XIV, s. 43; Veştânî, **İkmâlü'l- İkmâl**, c. VII, s. 215; Senûsî, **Mükemmelü'l- İkmâl**, c. VII, s. 215; Osmânî, **Tekmile**, c. IV, s. 102; Sıddık Hasan Han, **Sîrâc**, c. VI, s. 13; Dâvûdoğlu, **Sahîh-i Müslim tercemesi ve şerhi**, c. IX, s. 425.

³³⁶ Kurtubî, **a.g.e.**, c. V, s. 392; Nevevî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 43; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 13.

orucun bütün yıl tutulan değil, iftar etmeksizin tutulan oruç olduğunu belirtmiştir³³⁷.

3. Şârihler “erguvan eğer yastığı” tabirinin erguvan çiçeği gibi kırmızı renkte yün, ipek veya benzer bir kumaştan yapılan binicilerin hayvanın üstüne bindiğinde rahat etmeleri için kullandıkları bir tür yastık veya yaygı olduğunu söylemişlerdir³³⁸. İbn Ömer, kendi eğer yastığını Ebû Ömer’e göstererek erguvan eğer yastığının kullanmanın haram olmadığını belirtmiştir. Fakihler ise yasağın ipek yastığı kapsadığını iddia etmişlerdir³³⁹.

4. Tamamıyla ipekten mamul bir elbisenin kullanılması fakihler tarafından tartışılmıştır. Bazısı kadın erkek herkese ipeği yasaklarken, bazıları her iki cinse ipeği mubah görmüştür. Kimisi de harpte, yolculukta bulunma, sıcak-soğuk gibi iklim koşulları veya diğer kumaşların bazı ciltlere alerji yapması gibi şartlara bağlı olarak caiz olabileceğini söylemiştir. Ancak genel kanı ipek kumaştan mamul kıyafetleri kadınların kullanmasının caiz, erkeklerin kullanmasının haram olduğudur. Bununla birlikte belli bir miktara kadar izin verildiği ve Hz. Peygamber’in de elbisesindeki bazı süsleme veya yama için ipeği kullandığı anlaşılmaktadır³⁴⁰.

³³⁷ Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 13.

³³⁸ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VI, s. 566; Kurtubî, **a.g.e.**, c. V, s. 393; Nevevî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 42- 43; Veştânî, **a.g.e.**, c. VII, s. 215; Senûsî, **a.g.e.**, c. VII, s. 214- 215; Süyûtî, **a.g.e.**, c. V, s. 124; Osmanî, **a.g.e.**, c. IV, s. 102; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 12- 13; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. IX, s. 425.

³³⁹ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VI, s. 566- 568, s. 581- 582; Kurtubî, **a.g.e.**, c. V, s. 393; Nevevî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 42- 43; Veştânî, **a.g.e.**, c. VII, s. 215; Senûsî, **a.g.e.**, c. VII, s. 214- 215; Süyûtî, **a.g.e.**, c. V, s. 124; Osmanî, **a.g.e.**, c. IV, s. 102; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 12- 14; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. IX, s. 425;

³⁴⁰ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VI, s. 571- 574; Nevevî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 44; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 14- 15; Canbaz, **a.g.e.**, c. VI, s. 558- 559; Adevî, **İhdâü’l-dibâce bi-şerhi Süneni İbn Mâce**, I-V, Bahreyn, Mektebetu Dâri’l-Yakin, 2001, c. IV, s. 85, c. V, s. 24- 27; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. XI, s. 102; Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed el-Benna es-Saatî, **el-Fethü’r-rabbani li-tertibî Müsnedi’l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeyban: Bulûgü’l-emani esrari’l-fethi’l-rabbani**, 2. bs., I- XXIV, Beyrut, Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 1976, c. XVII, s. 176; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. IX, s. 425- 427; Yeniçel, **a.g.e.**, c. XIV, s. 130; Hatipoğlu, **a.g.e.**, c. VII, s. 546- 547, c. IX, s. 371- 373.

Hadiste belirtildiği üzere İbn Ömer'in az bir miktar da bile olsa ipek barındıran bir giysiyi kullanmak istememesi, ipek kullanım yasağının aksine davranmaya korkmasından ve takvasından ileri gelmektedir³⁴¹.

İpeğin haram kılınma sebepleri olarak, süs ve ziynet³⁴² olarak kadınlara yakışması, kibir ile gösterişe sebebiyet vermesi ve müşrikler tarafından giyinildiği için onlara muhalefet etmek sayılmıştır.

5. Fakihlere göre, Hz. Peygamber'in bereketi giydiği kıyafetlere ve kullandığı eşyalara geçmiştir. Bunlarla ve fazilet sahibi olduğu kabul edilen kişilerin eşyaları ile teberrükte bulunmak caizdir³⁴³.

d) Değerlendirme

Hastalıkların iyileşmesi için Hz. Peygamber'in cübbesinin kullanılması bağlamında incelemiş olduğumuz hadis, içerdiği ipek süsleme ve yamadan ötürü kaynakların "Libas" bölümlerinde yer almıştır. Aynı zamanda Resûlullah'ın bu cübbeyi savaşlarda giydiği bilgisi üzerine Sünen-i İbni Mâce'de "Cihad" bölümünde de zikredilmiştir.

Hadis bütün senedleri bakımından muttasıl olarak müelliflere ulaşmıştır. Ahmed b. Hanbel'in râvilerinden Abdülmelik'in hadisi hem Ebû Ömer'den doğrudan hem de Ebû Ömer> Atâ kanalıyla alması isnadda bir fazlalık gibi gözükse de bu durumun sıhhati zedelediğine dair herhangi bir karinenin olmaması bu yolla gelen rivayetin sağlam olduğunu göstermektedir.

³⁴¹ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VI, s. 580; Kurtubî, **a.g.e.**, c. V, s. 392- 393; Nevevî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 43; Veştânî, **a.g.e.**, c. VII, s. 215- 216; Senûsî, **a.g.e.**, c. VII, s. 215; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. XI, s. 102- 103; Osmanî, **a.g.e.**, c. IV, s. 102- 103; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 14; Canbaz, **a.g.e.**, c. VIII, s. 191; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. IX, s. 425; Hatipoğlu, **a.g.e.**, c. IX, s. 372.

³⁴² Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VI, s. 575- 576; Adevî, **a.g.e.**, c. IV, s. 85, c. V, s. 24- 27; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. IX, s. 425- 426.

³⁴³ Kadı İyâz, **a.g.e.**, c. VI, s.582; Kurtubî, **a.g.e.**, c. V, s. 393; Nevevî, **a.g.e.**, c. XIV, s. 44; Veştânî, **a.g.e.**, c. VII, s. 217; Osmanî, **a.g.e.**, c. IV, s. 103; Azimâbâdî, **a.g.e.**, c. XI, s. 102; seharenfuri, **a.g.e.**, c. XVI, s. 380; Sıddık Hasan Han, **a.g.e.**, c. VI, s. 15; Saatî, **a.g.e.**, c. XVII, s. 276; Dâvûdoğlu, **a.g.e.**, c. IX, s. 426.

Senedin ittisalinde herhangi bir sorun olmamakla birlikte Haccac b. Ertât ve Muğire b. Ziyad gibi mecruh râvilerinin bulunduğu isnadlar sahih derecesine ulaşmamaktadır.

Hz. Peygamber'in giydiği söylenen cübbenin yaka, yen ve yırtmaçlarının ipek kumaş ile çevrenmesi erkek elbiselerinde az miktarda ipek kullanılmasının cevazı olarak değerlendirilmiştir. Resûlullah'ın bu yöndeki diğer rivayetleri de bu fikri destekler niteliktedir. Bununla birlikte ipeğin haram kılınma sebepleri tartışılmış ve bazı özel durumlarda kişinin tamamen ipekten mamul elbise giyebileceği belirtilmiştir.

Erguvan renginde ipek kumaş kaplı eğer yastığın kullanılması da incelediğimiz hadisle ilgili şerhlerde ele alınan bir diğer konudur. Şârihler renkle ilgili bir değerlendirme yapmaksızın yastık kullanımının mubah olduğunu ancak yastığın ipekle değil yün, pamuk vb. tür kumaşla kaplı olması gerektiğini vurgulamışlardır.

Tüm yıl veya Recep ayının tamamında oruç tutmak hususu şârihler tarafından değerlendirilmiş ve iftar yapmak kaydıyla bunun caiz olduğu söylenmiştir.

Hz. Peygamber'in savaşlarda giydiği³⁴⁴ cübbenin vefatından sonra Hz. Aişe'de kalması, onun vefatından sonra da kardeşi Esmâ tarafından saklanması şüphesiz Resûlullah'a duydukları sevginin göstergesi niteliğindedir. Kanaatimizce Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde kendisine başvuran hastalara yönelik uyguladığı abdest suyunu üstüne dökme, tükürüğünü yaraya sürme gibi yöntemlerin ve bu vesilelerle şifaya kavuşanların bilinmesi Esmâ'yı hırkayı yıkayıp hastalar için suyunu içirmeye sevk etmiştir.

Gerçekte iyileştirici etkisinin olmamasına rağmen, kişinin şifa bulacağına inanarak uyguladığı metotlarla hastalıklarından kurtulduğuna dair örnekler her dönemde mevcuttur³⁴⁵. **Bize göre, Resûlullah'ın hırkasının iyileştirici bir etkiye**

³⁴⁴ Bu haber, râvilerinin kusuru sebebiyle sıhhat bakımından zayıftır.

³⁴⁵ Bkz: Tuba Saltık Özkan, "Geleneksel Tıpta İyileşmenin İnanç Boyutu Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar: Psikosomatik Tıp, Plasebo Etkisi Ve Kuantum İyileşme", **Millî Folklor**, 2012, Yıl 24, Sayı 95, s. 307- 314.

sahip olduğuna inanılması insanların O'na duydukları sevginin ve inancın belirtisi niteliğindedir. Aksi takdirde Hz. Peygamber'in cübbesinin tıbben hastalıklardan kurtulmada tesirinin olacağına inanmak güçtür.

Ulaşabildiğimiz kaynaklara göre Esmâ bint Ebî Bekir ile başlayan bu uygulama, Osmanlı devletinde uzun yıllar boyunca uygulanmış daha sonra hırkanın zarar görme endişesi ile hırkaya sürülen bir mendil zemzem ile yıkanmak suretiyle önemli devlet adamlarına ve hastalara bu sudan dağıtılmıştır³⁴⁶.

³⁴⁶ Bkz: Nurhan Atasoy, "Hırka-i Saâdet", **DİA**, 1998, cilt: 17, sayfa: 376- 377.

SONUÇ

En eski topluluklardan günümüze kadar dinî ve siyasi liderlerin yaratıcı tarafından bahşedilmiş bir güç ve berekete sahip olduğuna inanılmış ve onlara ait saç, diş ve kemik ile kıyafet ve kullandıkları eşyalar kutsal bilinerek saklanmıştır.

Yahudilikte ve Hristiyanlıkta peygamberler ve dinî bakımdan önemli kişilere ait kemik parçalarının, onların dokunup kullandığına inanılan eşyaların, dinî metinler ve onların saklandığı kutuların bunun yanında bazı zaman ve mekânların bereketine inanılmaktadır. Câhiliye dönemi insanları ise Allah'ın evi olarak görüp kutsal kabul ettikleri Kâbe'den aldıkları taşların, Allah ile birlikte taptıkları putların ve onlara sunulan yiyeceklerin, Hacerü'l- Esved'in, zemzem ve büyücülerin mübârek olduğuna inanırlardı.

Teberrük kelimesi Kur'an'da ve hadislerin toplanmasıyla oluşturulan eserlerde geçmemekle birlikte tefsir, fıkıh ve şerh eserlerinde teberrük konusuna önemli ölçüde yer verilmiştir. Özellikle İslami ilimlerin geliştiği üçüncü asır ve sonrasında yazılan eserlerde bu vurgu daha çoktur. Müslümanların sünnet olarak uygulayageldiği her işe başlarken besmele çekmek, Kur'an okumak, salâvat getirmek, bir şeyi yapacağı zaman sağdan başlamak, selam vermek gibi ameller fakih, müfessir ve şârihler tarafından Allah'ın adı anmak ve Resulünün sünnetine uymakla teberrük etmek olarak değerlendirilmiştir.

Hz. Peygamber'e olan sevgileri sebebiyle ashâb-ı kirâm O'nun risaletle ilgili olmayan davranışlarını bile taklit ederek bereket ve sevap beklentisine girmişlerdir. O'nun yolculuklarda durakladığı yerlerde duraklamak, namaz kıldığı yerde namaz kılmak, yiyip içtiği kaplarda O'nun izlerini takip etmek gibi davranışlar sahâbenin Resûlullah'a olan sevgisini gösteren birer tezahür olarak değerlendirilmelidir.

Resûlullah'a olan düşkünlüklerinin neticesi olarak ailesinden ve arkadaşlarından bazıları O'ndan öğrendikleri İslam hakikatlerini benimseyip sahip çıktıkları gibi O'ndan hatıra kalan eşyalara büyük değer vermiş, onları saklamış ve günümüze intikaline vesile olmuşlardır. Bu emanetler miras ve hediye yoluyla

nesilden nesile geçerken, halifelerin onları bir arada tutma çabası eserlerin önemli bir miktarının bize ulaşmasında rol oynamıştır.

Resûlullah ashâb-ı kirâm için bir peygamber dini bir lider olmanın çok ötesinde olmuştur. Sahâbîler, dini inanç ve yaşayışla ilgili sorularının yanında sosyal hayatlarında karşılaştıkları sıkıntıları hakkında da Resûlullah'a geliyor, O'ndan yardım istiyor ve her işini O'na danışıyordu. Kanaatimizce, bu durum psikolojik olarak güvendiğin birine dayanma onun fikirleri doğrultusunda hareket edip kendini rahatta hissetme duygusu kadar, İslam'ın yeni şekillenen kurallarına aykırı bir davranışta bulunmaktan çekinme, bilmediğini sorarak öğrenme ve Allah'la olan bağı sebebiyle Resûlullah'ın sahip olduğu ayrıcalık ve diğer güzel özelliklerinden faydalanma ve duasını almak isteğine bağlıydı.

Hiz. Peygamber ile birlikte olduklarında O'nun duası ve dokunmasıyla çoğalan şeylere şahit olmaları sahâbenin bir kısmını Resûlullah'a ait izlerden faydalanmaya sevk etmiştir. Hiz. Peygamber'e duyulan bu yoğun sevgi, Allah'ın Resulüne bahşettiği bereket ile Müslümanları düştükleri bazı sıkıntılardan kurtarmasına şahit olmaları ile birleşince bazı sahâbîler tarafından Resûlullah, Allah'ın bereketine ulaşmak için bir vesile olarak algılanmıştır.

Hiz. Peygamber'in zatının Allah tarafından bahşedilen bir berekete hâiz olduğu ve bereketinin dokunduğu şeylere geçtiğine inanılmıştır. O'ndan faydalanmak isteyenler dokunduğu şeylerin peşine düşmüş ve Resulullah'tan elini getirdikleri kabtaki suya daldırmasını istemişlerdir. Tıraş olduğu zaman saç tellerinin ve abdest aldığı zaman artan suyun kapışıldığı da vâkîdir. O'nu çok seven ashâbından bazıları terini damla damla toplayarak koku şişelerinin içine katmışlardır.

Bir arap âdeti olan tahnik uygulaması, risaletin ilk yıllarında yeni doğanlara dua edip tahnik yapması ve isim koyması için Hiz. Peygamber'e getirilen çocuklarla devam etmiştir. Resûlullah ashâbının sevgi etkeniyle ortaya çıkan tüm bu davranışlarına sessiz kalmış hatta bazen kendisi de bu tarz davranışlarda bulunmuştur. Bunlardan biri kızlarından birinin vefatında kendi hırkasının kızına kefen yapılmasını istemesidir.

Resûlullah'ın vefatından sonra O'ndan kalan eşya ve kıyafetler, ailesi ve ashâbtan bazıları tarafından kendi anlayış ve düşüncesine göre ihtiyaca binaen kullanılmış veya hatıra olarak saklanmıştır. Bunun en güzel örneklerinden birisi, Hz. Aişe'de bulunan hırkanın, onun vefatıyla kardeşi Esmâ'ya geçtikten sonra, suya batırılarak suyun hastalara içirilmesi uygulamasına başlanmasıdır.

Hastalık sebebiyle Hz. Peygamber'e başvuran, O'na danışan pek çok kişi olmuştur. Resûlullah da kendi tecrübe ve bilgisiyle bazen iyileşmeleri için dua ederek, bazen onlara dua öğreterek, kimi zaman da bir yiyecek kullanmalarını tavsiye ederek onlara yol göstermeye çalışmıştır. Hastalara iyi geleceğine inanarak bizzat uyguladığı tedavi yöntemleri de olmuştur. Hasta olan organa tükürüğünü sürmek, baygın kişiye abdest suyunu dökerek ayıltmak bunlardandır.

Tükürüğün, içerdiği bazı protein vb. sayesinde ilaç gibi etki edebileceği araştırılmakla birlikte, kültürel inanış ve tecrübelerle yaralar için kullanımının çok eskiye dayandığı düşünülmektedir. Bununla birlikte Resûlullah'ın tükürüğünü Hz. Ali'nin gözüne sürmesiyle gözün anında iyileşmesi gibi bir etki göstermesi ancak Hz. Peygamber'in bir hikmeti olarak yorumlanabilir.

Hz. Peygamber, rahatsızlık sebebiyle kendisine danışanları geri çevirmemiş elinden geldiğince onlara yardımcı olmaya çalışmıştır. Hasta olanlarla özel olarak ilgilenerek ziyaretlerine gitmiş, onlar için faydalı olacağına inandığı bir takım tedavi yöntemleri denemiştir. Abdest suyunu içirmek veya baygının üzerine dökmek bunlardan biridir.

Resûlullah'ın vefatından sonra O'nunla şifa arama davranışı özellikle saçını ve hırkasını suya batırarak, bu suyu içme şeklinde devam etmiştir. Hz. Peygamber'in eşi ve baldızı tarafından yapılan bu uygulamalar, O'na olan sevgi ve bağlılıkla ilgili olmalıdır. Bize göre, bu durum gerçekte iyileştirici etkisi olmayan veya olsa bile anında bir fayda sağlaması mümkün olmayan yöntemlerin, kişinin şifa bulacağına inanarak yaptığında iyileşmesine vesile olduğuyla açıklanabilir. Zira bu konu tıp tarafından da araştırılmış ve olumlu sonuçlar alınmıştır.

Ashâb'ın Hz. Peygamber'e olan duygularının ifadesi niteliğindeki davranışlarını günümüz rasyonel bakış açısıyla doğru şekilde değerlendirebilmek ne yazık ki oldukça zor görünmektedir.

Sevdiğinden bir hatıra saklamak, Allah'a yakın olduğuna inandığı birisinden dua istemek, lideri olarak gördüğü kişiyle sıkıntılarını paylaşmak ve çözüm yolları aramak düşüncesi insanlarda fitrî olarak bulunmaktadır. Aynı şekilde hastalığı sebebiyle çaresiz kalmış birinin fayda bulacağına inanarak kendisine önerilen pek çok tedavi yöntemine başvurduğu da bilinmektedir. Kanaatimizce, sahâbilerin davranışları da bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Hz. Peygamber ashâbına karşı her zaman anlayışlı ve yumuşak davranmış, onların isteklerini geri çevirmemiş ve elinden geldiğince onlara yardımcı olmaya çalışmıştır. Bu sebeple faydalı olacağına inandığı yöntemleri bizzat uyguladığı da olmuştur. O'nun teberrükle ilişkilendirilen davranışlarını da bu yönde değerlendirmek gerektiğini düşünüyoruz.

EKLER

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ، جَاءَ خَدْمُ الْمَدِينَةِ بِأَيْدِيهِمْ فِيهَا الْمَاءَ، فَمَا يُوتَى بِإِنَاءٍ إِلَّا غَمَسَ يَدَهُ فِيهَا، فَرَبِمَا جَاءُوهُ فِي الْغَدَاةِ الْبَارِدَةِ، فَيَغْمِسُ يَدَهُ فِيهَا

HZ. PEYGAMBER

ENES b. MÂLIK

SÂBÎT el-BÛNÂNÎ

SÛLEYMAN b. el-MUĞÎRE

EBU' N-NADR HÂŞÎM b. el-KÂSÎM

HARUN b.
ABDÛLLAH

EBÛ BEKÎR
b. NADR

MÛCAHÎD
b. MÛSÂ

AHMED b. HANBEL
III, 375

MÛSLÎM
FEZÂIL 74

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْبُيُوتِ فَنَحَرَهَا، وَالْحَجَّامُ جَالِسٌ، وَقَالَ بِيَدِهِ عَنْ رَأْسِهِ، فَحَلَقَ شِقَّهُ الْأَيْمَنَ فَفَسَّمَهُ فِيمَنْ يَلِيهِ، ثُمَّ قَالَ: " أَحْلِقُ الشَّقَّ الْأَخْرَ "، فَقَالَ: " أَيْنَ أَبُو طَلْحَةَ "، فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ

HZ. PEYGAMBER

ENES b. MÂLİK

MUHAMMED b. SİRİN

EYYÜB

HİŞAM

ABDULLAH
b. AVN

HAMMAD
b. ZEYD

VEHB
b. CERİR

RAVH

ABDÜ'L ALÂ

SÜFYAN

HAFS b. ĞİYAS

ABBAD

MÜEMMEL

MUHAMMED b.
el-MÜSENNA

EBÛ
AMMAR

İBN EBİ ÖMER

AMR
b. OSMAN

UBEYD
b. HİŞAM

EBÛ
KUREYB

EBÛ BEKİR b.
EBİ ŞEYBE

İBN
NUMEYR

YAHYA
b. YAHYA

SAİD
b. SÜLEYMAN

MUHAMMED
b. ABDİRRAHİM

AHMED b.
HANBEL
III, 256

AHMED b.
HANBEL
III, 214

AHMED b.
HANBEL
III, 208

MÜSLİM
HAC, 325

AHMED b.
HANBEL
III, 111

TİRMİZİ
HAC, 73

EBÛ DÂVÛD
HAC, 78

MÜSLİM
HAC, 324

MÜSLİM
HAC, 323

BUHÂRÎ
VUDÛ, 33

"كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُوتَى بِالصَّبِيَّانِ، فَيَحْنَكُهُمْ، وَيُبْرِكُ عَلَيْهِمْ، فَبَالَ فِي حَجْرِهِ صَبِيًّا، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَاتَّبَعَ الْبَوْلَ الْمَاءَ"

HZ. PEYGAMBER

ÂİŞE

URVE

URVE b. ZÜBEYR

ABDULLAH b. NUMEYR

CERİR

İSA

YAHYA b. SAİD

EBÛ BEKİR
b. EBÎ ŞEYBE

EBÛ KUREYB

ZÜHEYR
b. HARB

İSHAK
b. İBRAHİM

MÛSEDDED

MUHAMMED
b. el- MÛSENNÂ

MÛSLİM
TAHÂRE 101

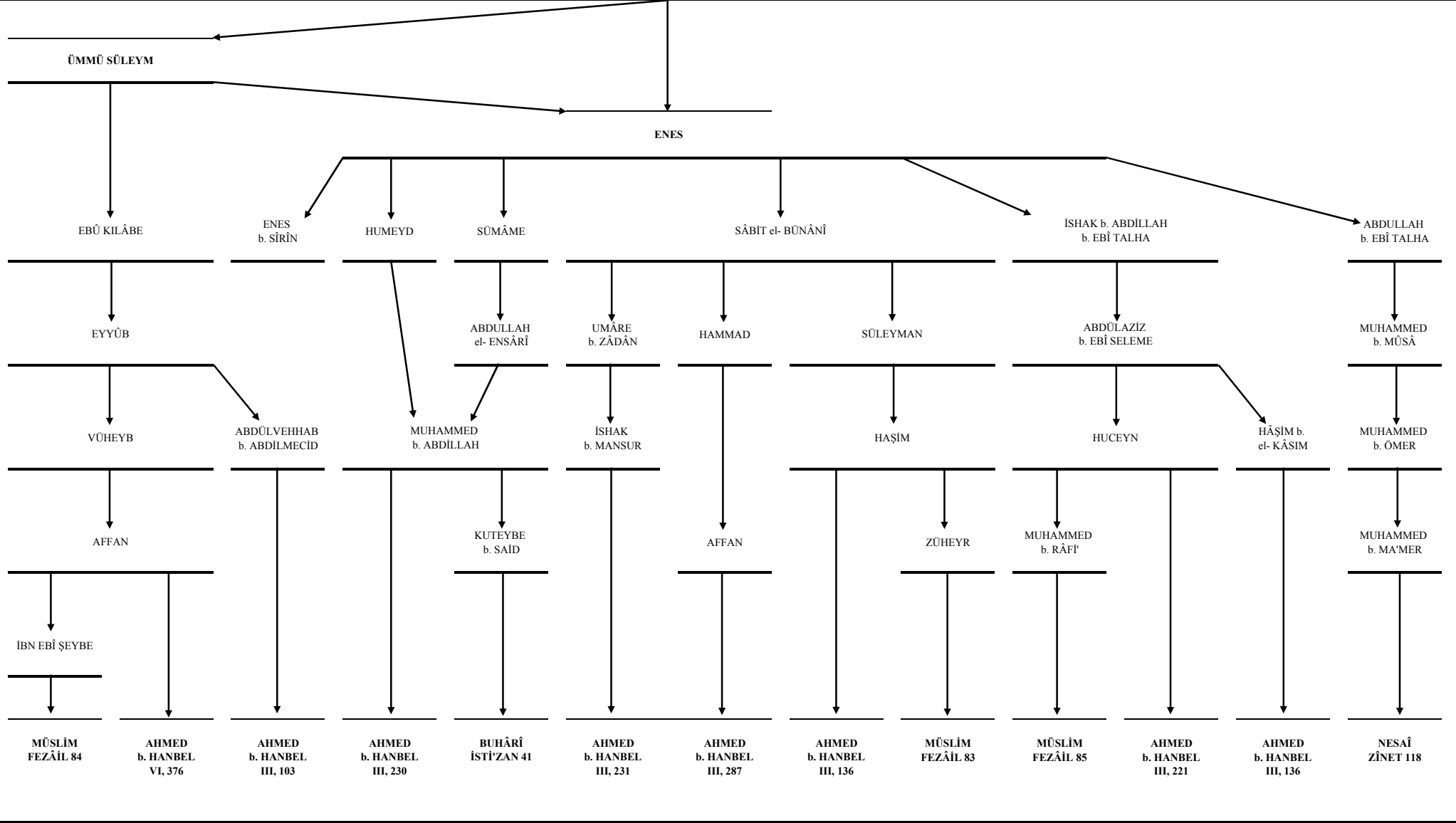
MÛSLİM
TAHÂRE 102

BUHÂRÎ
AKÎKA 1

BUHÂRÎ
EDEB 21

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ بَيْتَ أُمِّ سُلَيْمٍ وَيَتِمُّ عَلَى فِرَاشِهَا، وَبَيْتُهَا فِي بَيْتِهَا، قَالَ: فَأَتَيْتُ يَوْمًا، فَقِيلَ لَهَا: هَذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَائِمٌ عَلَى فِرَاشِكَ، قَالَتْ: فَجُنْتُ وَذَاكَ فِي الصَّيْفِ، فَعَرَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى اسْتَنْقَعَ عَرَقُهُ عَلَى قِطْعَةٍ أَدَمَ عَلَى الْفِرَاشِ فَجَعَلَتْ تُشْفِي ذَلِكَ الْعَرَقَ، وَأَعْبَرَهُ فِي قَارُورَةٍ، فَفَرَّغَ وَأَنَا أَصْنَعُ ذَلِكَ، فَقَالَ: " مَا تَصْنَعِينَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ؟ " قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَرْجُو بَرَكَتَهُ لِصَبِيَّاتِنَا، قَالَ: " أَصَابَتْ

HZ. PEYGAMBER



رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قُبَّةِ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمَ، وَرَأَيْتُ بِلَالًا أَخَذَ وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَأَيْتُ النَّاسَ يَبْتَدِرُونَ ذَلِكَ الْوَضُوءَ، فَمَنْ أَصَابَ مِنْهُ شَيْئًا تَمَسَّحَ بِهِ، وَمَنْ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ شَيْئًا أَخَذَ مِنْ بِلَالٍ يَدِ صَاحِبِهِ، ثُمَّ رَأَيْتُ بِلَالًا أَخَذَ عِزَّةً، فَكَرَّهَا وَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حُلَّةِ حَمْرَاءَ، مُشْتَمِرًا صَلَّى إِلَى الْعِزَّةِ بِالنَّاسِ رُكْعَتَيْنِ، وَرَأَيْتُ النَّاسَ وَالِدُؤَابَ يَمْزُونَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْ الْعِزَّةِ

HZ. PEYGAMBER

EBŪ CUHAYFE

AVN b. EBĪ CUHAYFE

el- HAKEM b. UTEYBE

MĀLIK b. MIGVEL

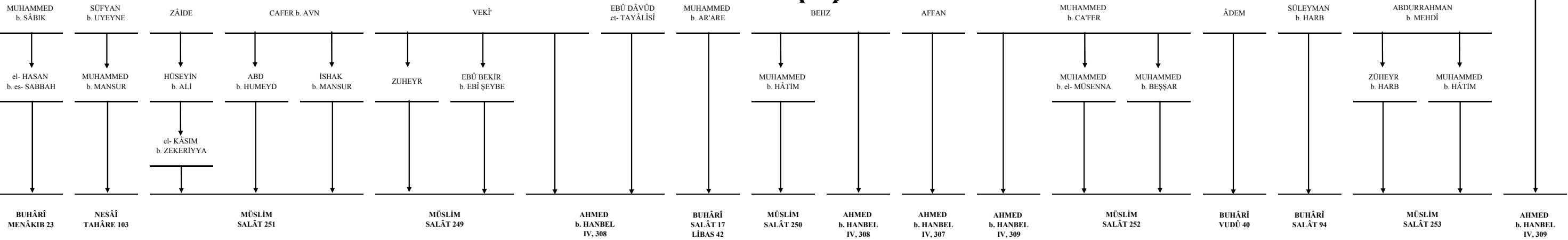
EBŪ UMEYS

SŪFYAN es- SEVRĪ

ÖMER b. ez- ZĀIDE

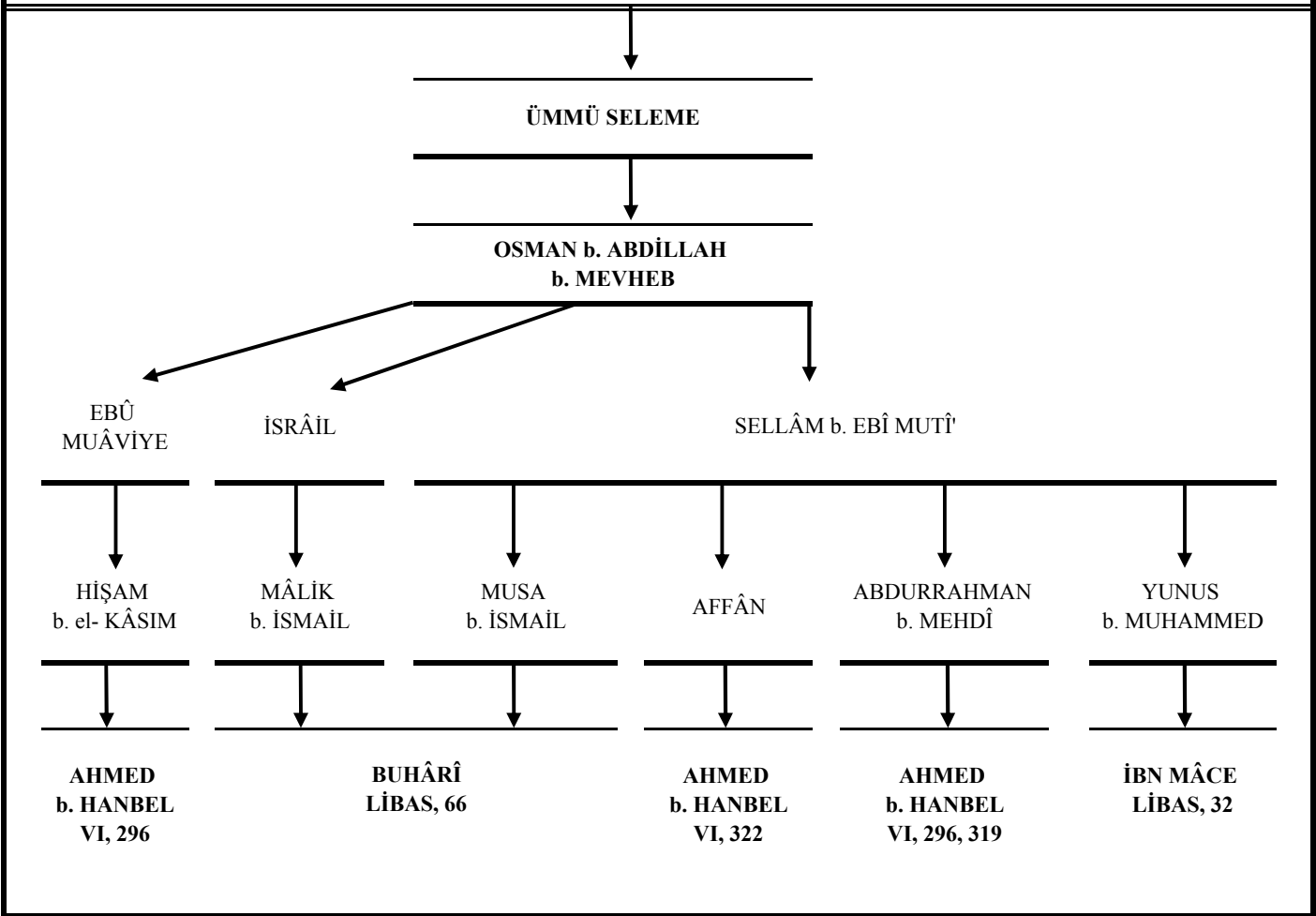
ŞUBE

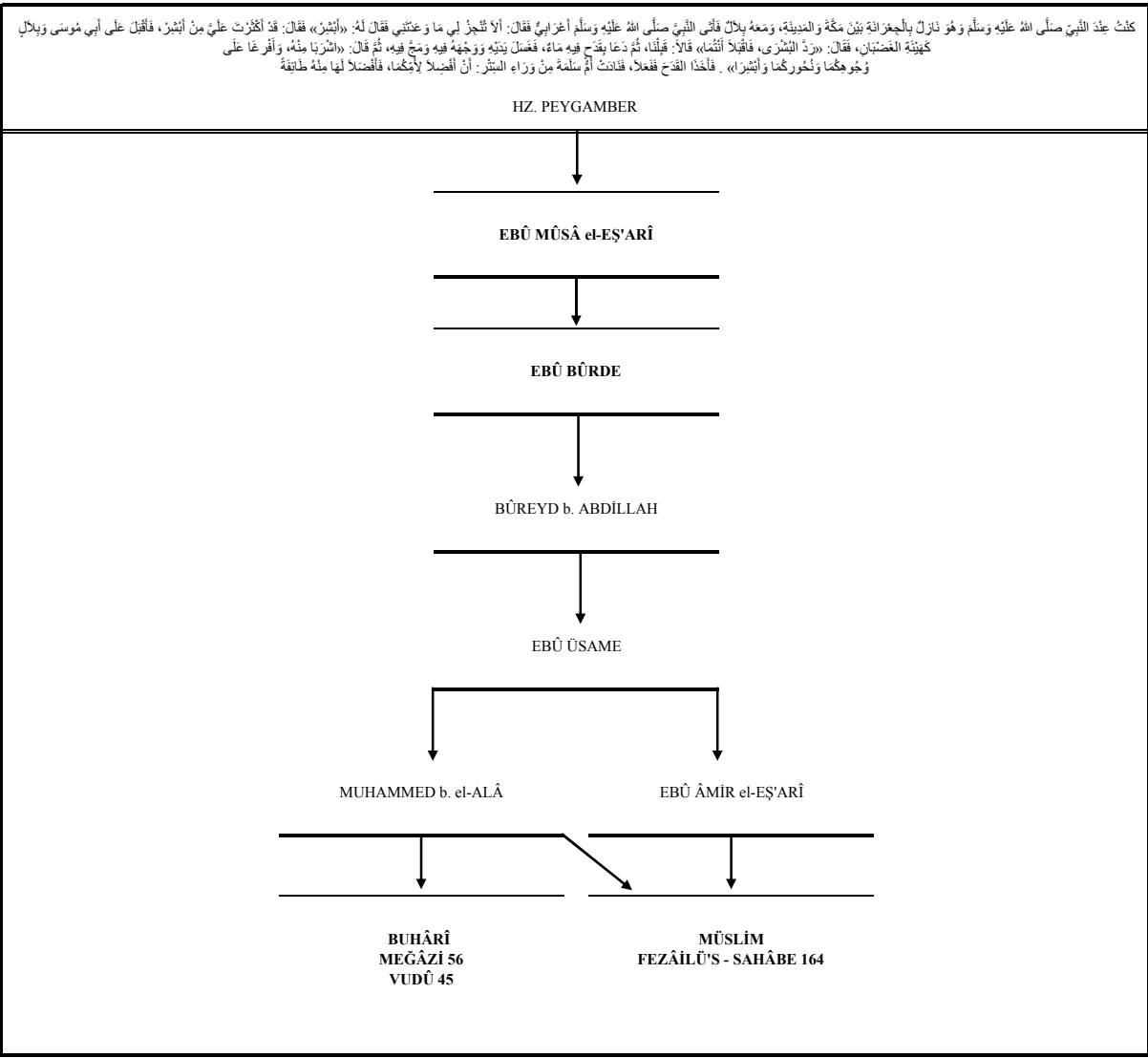
HACCAC



أُرْسَلَنِي أَهْلِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدْحٍ مِنْ مَاءٍ - وَقَبِضَ إِسْرَائِيلُ ثَلَاثَ أَصَابِعٍ مِنْ قُصَّةٍ - فِيهِ شَعْرٌ مِنْ شَعْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ إِذَا أَصَابَ الْإِنْسَانَ عَيْنٌ أَوْ شَيْءٌ بَعَثَتْ إِلَيْهَا مَخْضَبَهُ، فَاطَّلَعَتْ فِي الْجُلُجْلِ، فَرَأَيْتُ شَعْرَاتٍ حُمْرًا

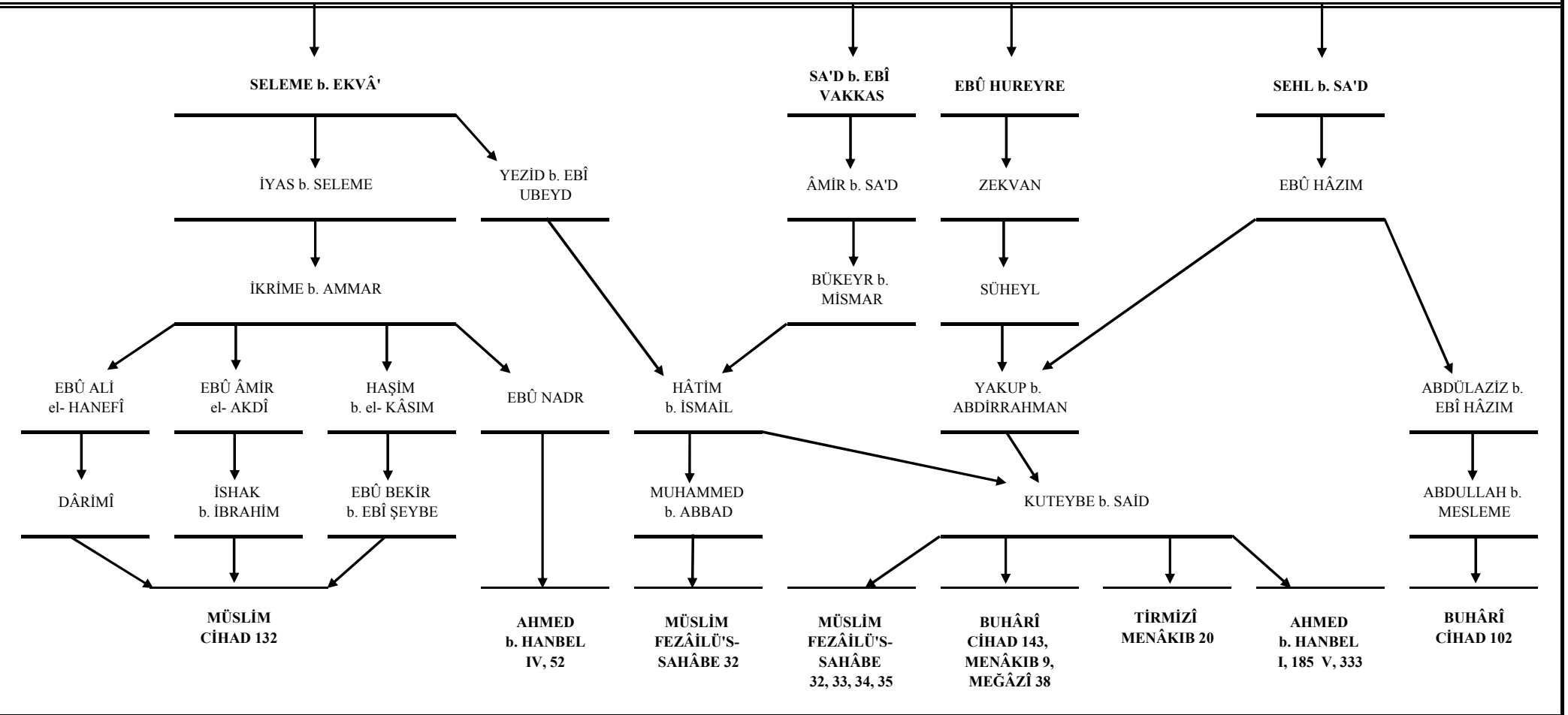
HZ. PEYGAMBER



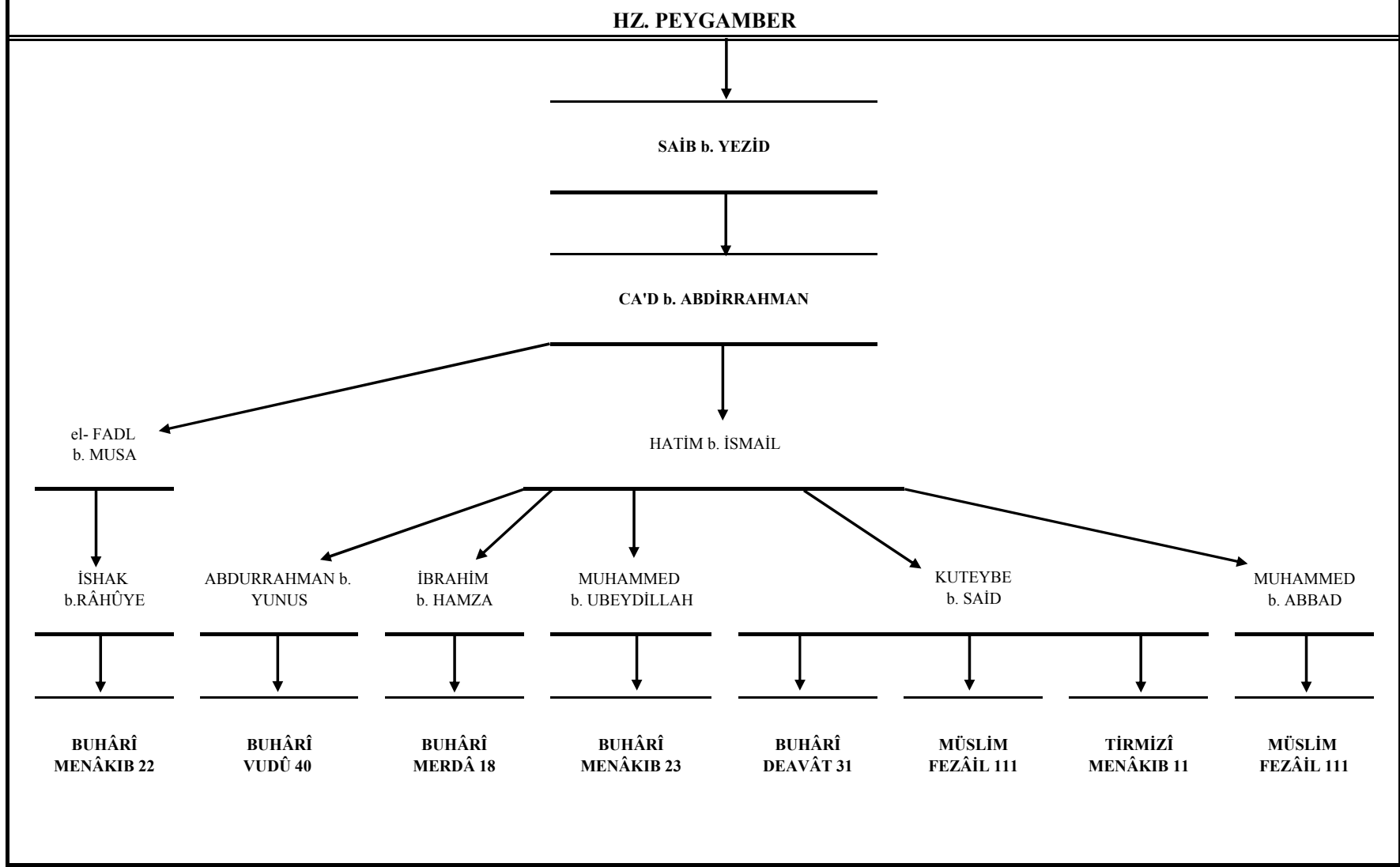


النَّبِيُّ يَقُولُ: " يَوْمَ خَيْبَرَ لَأُعْطِينَ الرَّايَةَ رَجُلًا يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ، فَقامُوا يَرْجُونَ لِذَلِكَ أَيُّهُمْ يُعْطَى فَعَدُوا وَكُلُّهُمْ يَرْجُو أَنْ يُعْطَى، فَقَالَ: أَيْنَ عَلِيٌّ فَقِيلَ يَسْتَكْبِي عَيْنِيهِ فَأَمَرَ فَدَعِيَ لَهُ فَبَصَقَ فِي عَيْنِيهِ فَبَرَأَ مَكَانَهُ حَتَّى كَانَهُ لَمْ يَكُنْ بِهِ شَيْءٌ، فَقَالَ: نَفَاتِلَهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا، فَقَالَ: عَلَى رَسُولِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ فَوَاللَّهِ لَأَنْ يُهْدَى بِكَ رَجُلٌ وَاحِدٌ، خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ

HZ. PEYGAMBER



ذَهَبْتُ بِي خَالَتِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي وَجَعَ «فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَةِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ، ثُمَّ قَمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زَرِّ الْحَجَلَةِ

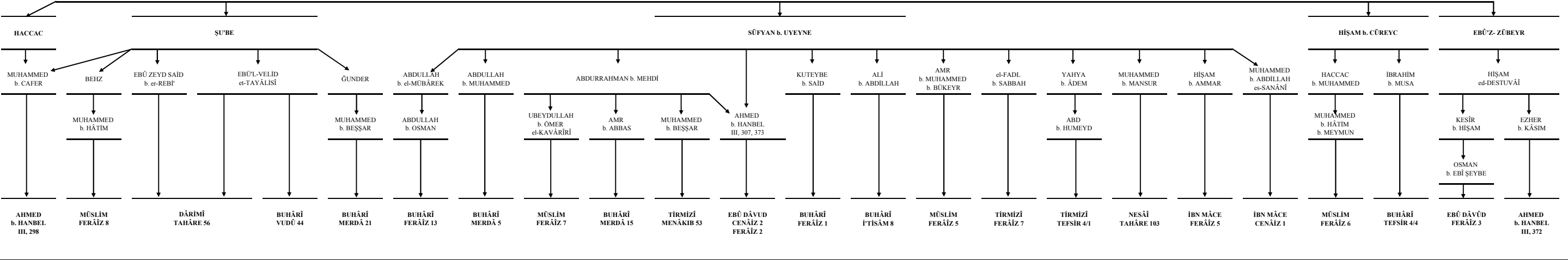


"مرضت مرضاً، فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم يغودني، وأبو بكر، وهما ماشيان، فوجداني أعمى عليّ، «فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه عليّ، فأفقت» فإذا النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله، كيف أصنع في مالي، كيف أقضي في مالي؟ فلم يجبني بشيء، حتى نزلت آية الميراث"

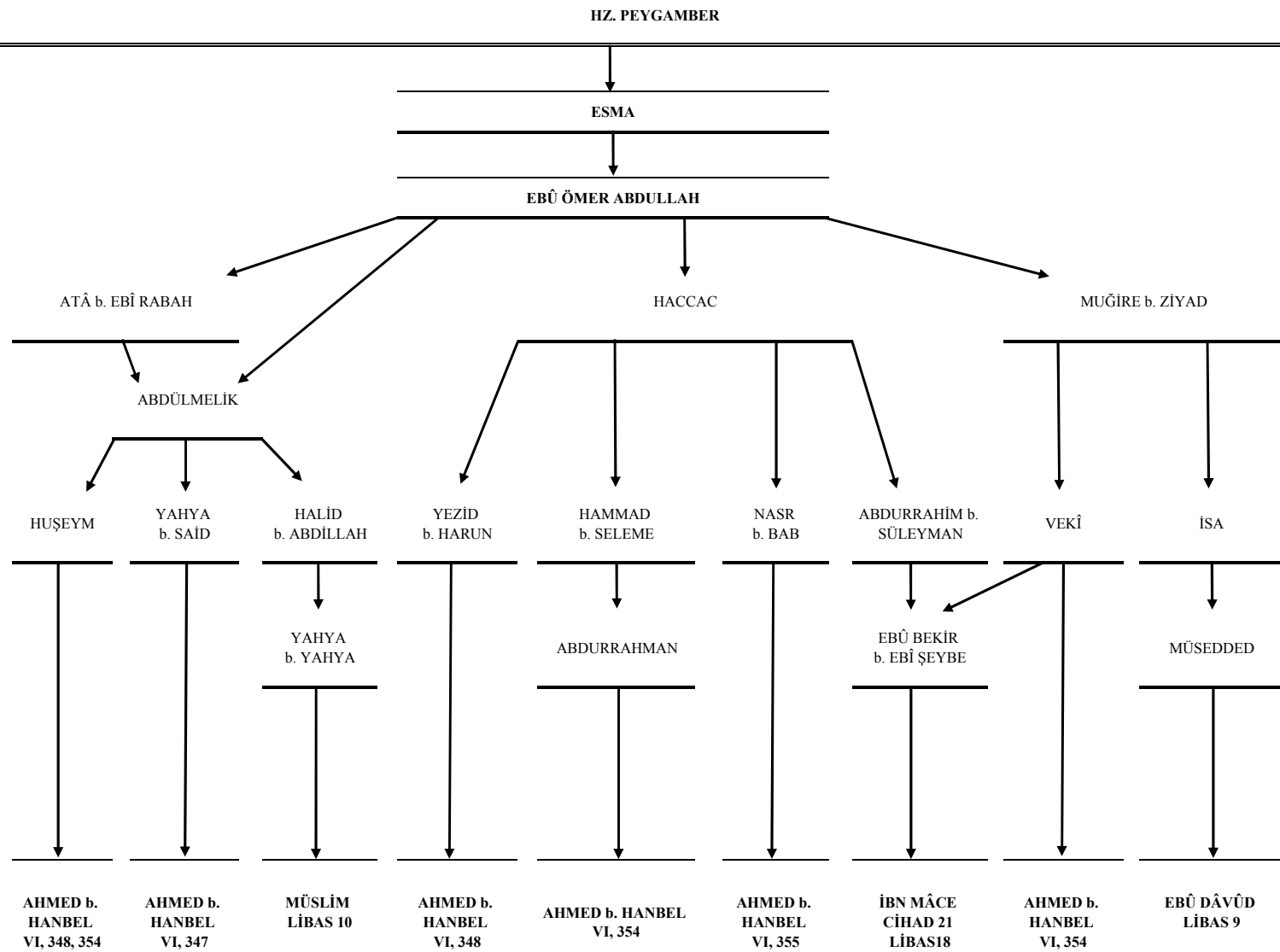
HZ. PEYGAMBER

CÂBİR b. ABDİLLAH

SÜFYAN b. UVEYNE



إن أسماء أرسلت إلى ابن عمر بلغني أنك تحرم أشياء ثلاثة : العلم في الثوب ، ومنثرة الأرجوان ، وصوم رجب كله ، فقال ابن عمر : أما ما ذكرت من رجب فكيف بمن يصوم الأبد ، وأما ما ذكرت من العلم في الثوب ، فإني سمعت عمر بن الخطاب يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنما يلبس الحرير من لا خلاق له فخفت أن يكون العلم منه . وأما منثرة الأرجوان فهذه منثرة عبد الله أرجوان ، فقالت : هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخرجت إلي جبة طيالة كسروانية لها لبنة ديباج ، وفرجها مكفوفين بالديباج ، فقالت : هذه كانت عند عائشة حتى قبضت ، فلما قبضت قبضتها ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها ،



Ek-13

Seleme b. Ekvâ'nın Rivayetinin Tam Metni:

Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte Hudeybiye'ye geldik. Biz, bin dört yüz kişi idik. (Kuyunun başında) elli koyun vardı. Kuyunun suyu onlara bile yetmiyordu. Resûlullah (s.a.v.) kuyunun kenarına oturdu. (İyice hatırlıyamıyorum) ya dua buyurdu, ya da kuyuya tükürdü. Derken kuyunun suyu coştı. Biz de hem kendimiz içtik, hem de hayvanlarımızı suladık. Sonra, Resûlullah bizi bir ağacın altında biat etmeye çağırdı. Önce ben biat ettim, sonra herkes gelip sırayla biat etti. Nihayet halkın yarısı biat edince: "Ey Seleme, biat et!" buyurdu. "Ey Allah'ın Resulü, en başta ben biat ettim!" dedim. "Yine de!" buyurdu. Resûlullah (s.a.v.) beni çıplak, yani silahsız bulmuştu. Bana deriden yapılmış bir kalkan verdi. Sonra bey'at almaya devam etti. Son kişiden de bey'at alınca: "Ey Seleme, sen bana biat etmiyor musun?" dedi. "Ey Allah'ın Resulü, ben sana, başta da, ortada (da olmak üzere) iki kere biat ettim" dedim. "Olsun, yine de" buyurdu. Ben de üçüncü sefer biat ettim. Sonra bana: "Ey Seleme! Benim sana verdiğim kalkanın nerede?" dedi. "Ey Allah'ın Resulü, dedim, amcam Âmir çıplak olarak bana rastladı, ben de kalkanı ona verdim. Bu sözüm üzerine O güldü ve: "Sen" dedi, "vaktin birinde adamın dediği gibisin: "Allahım, demiş, bana öyle bir dost ver ki, o bana, kendi nefsimden daha sevgili olsun." Sonra müşrikler bizimle sulh hususunda haberleşmeye başladılar. Öyle ki, birbirimize gidip gelmeler oldu. (Sonunda) sulh yaptık. Ben Talha b. Ubeydillah (r.a.)'ın hizmetçisi idim. Atını sular, kaşağılar, kendine de hizmet eder, yemeğinden yerdim. (Çünkü) Allah ve Resulü yolunda hicret için malımı ve ailemi terk etmiştim. Biz ve Mekkeliler aramızda sulh yapınca, birbirimizle karıştık. Ben bir ağacın yanına gelip dikenlerini süpürerek dibine yattım. Mekke halkından dört müşrik yanıma geldi. Resûlullah (s.a.v.)'a hakaret etmeye başladılar. Ben onlara kızdım ve bir başka ağacın dibine geçtim. Silahlarını ağaca asıp yattılar. Onlar bu vaziyette iken vadinin aşağısından bir münadi şöyle sesleniyordu: "Muhacirlerin imdadına yetişin! İbnu Züneym öldürüldü!" Hemen kılıncımı çekip, bu uyuyan dört kişiye hızla yürüyüp silahlarını aldım, elimde deste yapıp, sonra da: "Muhammed'in yüzünü mükerrerem kılan o Zat'a yemin olsun, sakın sizden kimse başını kaldırmam, iki gözü taşıyan (kellesini) uçururum!" dedim. Sonra onları sürerek

Resûlullah (s.a.v.)'a getirdim. O sırada amcam Amir (ra) da Abelat'tan Mikrez denilen bir adamı, üzeri çullanmış bir at üzerinde beraberinde yetmiş müşrik olduğu halde Resûlullah'a getirdi. Aleyhissalatu vesselam onlara bir nazar edip: "Bırakın onları, fücurun başı da sonu da onların olsun!" dedi ve hepsini affetti. Bunun üzerine Allah Teâla hazretleri şu ayeti indirdi: "O sizi Mekke'nin kanunda (hududu içinde) onlara karşı muzaffer kıldıktan sonra, onların ellerini sizden, sizin ellerinizi onlardan çekendi." (el-Fetih 24-26). Sonra Medine'ye müteveccihen oradan ayrıldı. Beni Lihyan ile aramızda bir dağın yer aldığı bir yerde konaklardık. Beni Lihyan'ın hepsi müşrik idi. Resûlullah geceleyin dağa tırmanacak kimseye istiğfarda bulundu. Sanki o kimse Resûlullah'ın (s.a.v.) ashâbının gözcülüğünü yapacaktı. O gece iki veya üç kere dağa çıktım. Sonra Medine'ye geldik. Resûlullah (s.a.v.) yük develerini, beraberinde, ben de olduğum halde, hizmetçisi Rabah ile gönderdi. Ben onun maiyyetine Talha b. Ubeydillah'ın (r.a.) atı ile çıktım. Ben atı develerle birlikte kırasıya götürüp getiriyordum. Sabahleyin bir de ne göreyim! Abdurrahman el-Fezari, Resûlullah'ın (s.a.v.) develerini yağmalamış, hepsini götürmüş, çobanı da öldürmüş. "Ey Rabah!" dedim, "Şu atı al; durumu Talhab. Ubeydillah'a bildir, Resûlullah'a haber ver ve de ki: "Müşrikler mer'adaki sürüyü yağmaladılar. Sonra bir tepenin üzerine çıkararak Medine'ye yönelip üç defa nida ettim: "Ey sabahım!" Sonra adamların arkasından ok atmak üzere çıktım ve şunları da terennüm ediyordum: "Ben İbnu Ekva'ım, bugün alçakların vay haline! Onlardan birine kavuştum ve semerine bir ok attım. Hatta okun kanadı omuzuna değdi. "Al bunu!" dedim. Ben İbnu'l-Ekva'ım, Bugün alçakların vay haline! Vallahi onlara atıyor ve yaralıyordum. Bir atlı bana dönecek olsa, bir ağaca gelip dibine oturuordum. Sonra tekrar atıyordum. Derken dağ(ın vadisi) daraldı. Dar yere girdiler. Ben, dağa tırmandım. Onlara taş atmaya başladım. Böylece onları takip etmeye devam ettim. Öyle ki, Resûlullah (sav)'ın hayvanlarından Allah'ın yarattığı hiç bir deve yoktu ki arkama almamış olayım. Böylece müşrikler benimle hayvanların arasından çekildiler. Sonra onlara ok atarak arkalarını takip ettim. Nihayet otuzdan fazla bürde ve otuz mızrak bıraktılar. (Hızlı kaçabilmek için) hafiflemek istiyorlardı. Bir şey atacak olsalar, üzerine taşlardan nişan koyuyordum. Ta ki, Resûlullah ve ashâbı onları tanısin. Böyle gide gide dar bir dağ yoluna geldiler. Bir de ne görsünler! Yanlarına Bedr el Fezari'nin falan oğlu gelmiş. Hemen kuşluk yemeği yemek üzere

oturdular. Ben de bir tümseğin üzerine oturdum. Fezarî: "Şu gördüğüm de ne?" diye sordu. "Bununla başımız belada! Vallahi sabahın köründen beri peşimizde. Bize durmadan atıyor. Elimizde ne varsa çekip aldı" dediler. "Öyleyse sizden ona dört kişi gitsin!" dedi. Böylece bana müteveccihen dört kişi ayrıldı ve dağa tırmandı. Bana konuşma imkanı verdikleri vakit, onlara: "Beni tanıyor musunuz?" dedim. "Hayır, sen kimsin?" dediler. "Ben Seleme İbnu'l-Ekva'ım, Muhammed'in yüzünü şereflendiren Zâta yemin olsun sizden kimi istesem mutlaka yakalarım. Ama sizden kimse beni yakalayamaz!" dedim. Onlardan bir adam: "Ben biliyorum!" dedi ve geri döndüler. Ben yerimden ayrılmadım. Derken Resûlullah'ın (s.a.v.) atlılarını, ağaçların arasına girerken gördüm. En önde el-Ahram el-Esedi, arkasında Ebu Katade el-Ensari, onun arkasında el-Mikdad İbnu'l-Esved (r.a.) vardı. Ahram'ın atının gemini tuttum. (Bu sırada) küffar dönüp gitti. Ahram'a: "Ey Ahram! Bunlardan sakın. Resûlullah ve ashâbı gelinceye kadar yolunu kesmesinler!" dedim. Bana: "Ey Seleme! Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyor, cennetin de cehennemin de hak olduğunu biliyorsan, benimle şahadet arasına engel olma!" dedi. Ben de onu bıraktım. Abdurrahman'la karşılaştılar. Abdurrahman'ın atını hemen öldürdüler. Abdurrahman da onu yaralayarak öldürdü ve onun atına atladı. Derken Resûlullah'ın (s.a.v.) süvarisi Ebu Katade (r.a.) Abdurrahman'a yetişti, yaralayıp öldürdü. Muhammed'in yüzünü şerefli kılan Zat'a yemin olsun, ben onları yaya koşarak takip ettim. Öyle ki, arkamda Resûlullah'ın (s.a.v.) ashâbı ve tozları sebebiyle bir şey görmüyordum. Gün batımı öncesine kadar böyle devam ettik. Bu sırada bir dağ yoluna saptılar, orada Zu-Karad denen bir su vardı. Sudan içmek için sapmışlardı, çünkü susamışlardı. Peşlerinden koşarak gelen bana baktılar. Ben onları bundan uzaklaştırdım, bir damla bile tadamadılar. Oradan çıkıp zorluk veren bir dağ yoluna saptılar. Ben koşup onlardan bir adama yetiştim, omuz kemiğine bir ok sapladım. "Al bunu! Ben İbnul-Ekva'ım. Bugün alçakların vay haline!" dedim. "Anasız kalasıca! Bu, sabahki Ekva'mı?" dedi. "Evet ey kendinin düşmanı! Sabahki Ekva'ım!" dedim. Dağ yoluna iki at bıraktılar. Onları Resûlullah'a (s.a.v.) getirdim. Amcam Âmir İbnu'l-Ekva da birinde sulandırılmış süt diğesinde su bulunan iki kapla bana yetişti. Hem içtim, hem abdest aldım. Sonra Resûlullah'a (s.a.v.) geldim. Az önce kafirleri başından kovaladığım suyun başında idi. Resûlullah'ı (s.a.v.), bütün develeri ve müşriklerden kurtardığım bütün eşyaları, bürdeleri,

mızrakları almış buldum. Bilal (r.a.) de kurtardığım o develerden birini kesmiş, Resûlullah'a (s.a.v.) ciğerini ve hörgücünü kızartıyordu. "Ey Allah'ın Resulü! Beni bırak, ashâbtan yüz kişi seçip müşrikleri takip edeyim, geriye bıraktıkları bütün habercilerini geberteyim!" dedim. Resûlullah (s.a.v.) yan dişleri gündüz ışığında görününceye kadar güldü. "Ey Seleme!, buyurdu, kendini bunu yapabilecek güçte görüyor musun?" "Evet, dedim, seni şerefli kılan Zât'a yemin olsun! Evet!" "Şimdi onlara Gatafan yurdunda ziyafet verilmektedir" dedi. Derken Gatafanlı bir adam geldi ve: "Onlara falan kişi bir deve kesmişti, derisini soyar soymaz bir toz gördüler ve: "Düşman size de gelmiş" deyip kaçıp gittiler" dedi. (Geceyi orada geçirdik.) Sabah olunca Resûlullah (s.a.v.): "Bugün en hayırlı süvarimiz Ebû Katade, en hayırlı piyademiz de Seleme idi" buyurdu. Resûlullah (s.a.v.) bana iki hisse verdi: Biri süvari hissesi, biri de piyade hissesi idi. Bana bu iki hisseyi de vermişti. Sonra Resûlullah (s.a.v.) devesi Adba'nın terkisine beni alarak Medine'ye müteveccihen hareket etti. Biz yolda giderken, yaya yürüyüşünde hiç kimsenin kendisini geçemediği Ensar'dan bir adam: "Medine'ye kadar yarış yapacak var mı; koşucu yok mu?" demeye başladı. Bu sözünü habire tekrar ediyordu. Sesini işitince: "Sen hiç bir iyiye ikram etmez, hiç bir şerefliyi saymaz mısın?" dedim. "Resûlullah (sav) hariç, hayır!" dedi. Ben O'na yönelip: "Ey Allah'ın Resulü! Annem babam sana kurban olsun, bana müsaade buyurun, şu adamla yarışayım!" dedim. "Sen bilirsin!" buyurdular. Adama: "Geliyorum, hazır ol!" dedim. Ayaklarımı ayarlayıp sıçradım, koştum. Nefesimi canlı tutmak için bir veya iki tepede kendimi tuttum. Sonra yine onun peşinden koştum. Yine bir-iki tepede kendimi tuttum. Sonra yetişmek ve omuzları arasına dokunmak için (tabanları) kaldırdım. [Ve dokundum]. "Geçildin, vallahi seni geçtim!" dedim. "Biliyorum!" dedi. Medine'ye varıncaya kadar onu geçtim. Vallahi Medine'de üç gece kalıp, Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte hemen Hayber'e gittik. Yolda amcam Âmir İbnu'l-Ekva, halka şu beyitleri terennüm etti: "Vallahi Allah olmasaydı hidayeti bulamazdık. Ne sadaka verir ne de namaz kılardık. Biz senin fazlından müstağni değiliz. Düşmanla karşılaşınca ayağımıza sebat ver. Üzerimize sekine (kuvve-i mânevî) indir." Resûlullah (s.a.v.) "Bu da kim." dedi, Amcam: "Ben Amir İbnu'l-Ekva" cevabını verdi. Peygamber: "Mağfiret göresin Ey Âmir!" diye dua buyurdu. Resûlullah (s.a.v.) bir kimseye mağfiret dilediğinde bulundu mu mutlaka şehid olurdu. Bunun üzerine Ömer

b. Hattab (r.a.) kendi devesinin üstünde "Ey Allah'ın Resulü! Keşke bizi Âmir'le faydalandırsan!" diye seslendi. Hayber'e vardığımız zaman, kralları Merhab kılıncı elinde (karşımıza) çıktı. Şöyle i söylüyordu: "Hayber bilir ki ben Merhab'ım. Silahı tamam tecrübeli bir kahraman. Savaş olunca alevlenen bir yiğit!" Amcam Âmir (r.a.) da ilerleyip şunları söyledi: "Hayber benim de Âmir olduğumu bilir. Silahı tam yiğit kahraman." Hemen iki darbe birbirine girdi. Merhab'ın kılıncı amcam Amir'in kalkanının içine rastladı. Amir onu alttan vurmaya yeltendi. Ama kılıncı kendine döndü ve ana damarını kesti. Ölümü de bundan oldu. (Bir ara) dışarı çıktım. Bir de ne göreyim! Resûlullah'ın (s.a.v.) ashâbından birkaç kişi: "Âmir'in ameli batıl oldu, o kendi kendini öldürdü!" demezler mi! Hemen ağlayarak Resûlullah'ın yanına geldim. "Ey Allah'ın resulü! Âmir'in ameli batıl mı oldu?" dedim. "Bunu kim söyledi?" buyurdular. "Ashâbınızdan bazıları!" dedim. "Bunu kim söylemişse yanılmış. Bilakis onun ecri iki kattır!" buyurdular. Sonra beni Ali İbnu Ebi Talib'e (r.a.) gönderdi. O gözünden hasta idi. Bu arada Hz. Peygamber: "Sancağı yarın öyle bir kişiye vereceğim ki Allah ve Resulü'nü sever; Allah ve Resulü de onu sever" dedi. Ali'ye geldim, gerçekten gözünden rahatsızdı. Onu yederek getirdim. Resûlullah (s.a.v.) gözlerine tükürdü. Anında iyileşti. Sancağı ona verdi. Sonra Merhab çıktı. Şöyle demeye başladı: "Hayber bilir ki ben Merhab'ım. Silahı tamam tecrübeli bir kahraman. Savaş olunca alevlenen bir yiğit!" Ali (r.a.) de şöyle dedi: "Ben, annemin arslan dediği kimseyim. Ormanların çirkin manzaralı arslanı gibi. Düşmanlara kilo ile ton tartarım." Sonra Merhab'ın başına bir darbe indi ve onu öldürdü. Hayber onun eliyle fethedilmişti³⁴⁷.

³⁴⁷ Müslim, "Cihad ve's- Siyer", 132.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülmuttalib, Rıfat Fevzi: **Sahîfetü Ali b. Ebî Talib**, Kahire, Dâru's- Selâm, 1986.
- Adam, Baki: “Üzeyir”, **DİA**, c. 42, s. 401- 402.
- Adevî, Ebû Suheyb Safâ ed-Davvi Ahmed: **Muhtasar Fethü'l-Bârî: İthâfü'l-kâri bi-ihtisâri Fethi'l-Bârî**, trc. Halil Aldemir, Mehmet Odabaşı, Soner Duman, I-XII, İstanbul, Polen Yayınları, 2006.
- Ağırman, Cemal: **Yahyâ b. Main ve Ebû Abdillah Ahmed b. el- Hasan es-Sûfi'nin Yahyâ'dan Rivayet Ettiği Hadis Cüz'ü** (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1988.
- Ahatlı, Erdinç: **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği**, İstanbul 2002, s. 118-122.
- “Nübüvvet Mührü: Tarihî Süreçteki Algılanması ve Anlamlandırılması”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 3, Adapazarı 2001, s. 281-302.
- Ahmed Naim, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi**, 8. bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1985.
- Ahmedî, Ali: **et-Teberrük: Teberrükü's-sahâbe ve't-tâbiîn bi-âsâri'n-nebî ve's-sâlihîn**, Beyrut, Dârü'l-İslâmiyye, 1983.
- Ahmet Vefik Paşa: **Lehce-i Osmâni**, haz: Recep Toparlı, TDK yay., Ankara, 2000.
- Ahterî, Mustafa Efendi: **Ahter-i Kebir**, haz: Ahmet Kırkkılıç, Yusuf Sancak, Ankara, TDK Yayınları, 2009.
- Akalın, Şükrü Haluk vd: **Türkçe sözlük**, 11. bs., Ankara, TDK Yayınları, 2011.
- Aliyev, Rovshan: **Kur'an'da Bereket Kavramı** (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2008.

- Altaylı, Seyfettin: **Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü**, I- II, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı yay., 1994.
- Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî: **Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesânî**, tsh. Muhammed Hüseyin Arab, I- XXX, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1997.
- Alyânî, Ali b. Nefî': **et- Teberrükü'l- meşru' ve't- teberrükü'l- Memnu'**, Kahire, Dârü's- Safve, 1991.
- Atay, Hüseyin: **Arapça- Türkçe Büyük Sözlük**, I- II, Ankara, Bayrak Matbaası, 1964.
- Atasoy, Nurhan: "Hırka-i Saâdet", **DİA**, 1998, cilt: 17, sayfa: 376- 377.
- Atmaca, Veli: **Hadislerde Rukye: Hz. Peygamber Ve Sahabenin Uygulamaları Işığında Şifa Hadisleri**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2010.
- Aydemir, Abdullah: **Tefsirde İsrailiyyat**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., 1979.
- Aydın, Hilmi: "Türklerin İnanç Dünyasında Mukaddes Emanetler", **Türkler**, editörler: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, Yeni Türkiye yay., 2002.
- Hırka-ı Saadet Dairesi ve Mukaddes Emanetler**, Kaynak Kitaplığı, İstanbul, 2004.
- Aydın, Nafiz: **Büyük Sümerce Sözlük**, Ankara, TDK, 2013.
- Aydınlı, Abdullah: **Hadis Istılahları Sözlüğü**, İstanbul, Timaş yay., 1987.
- "Muallak", **DİA**, c. XXX, s. 309- 310.

“Sahîfe”, **DİA**, c. XXXV, s. 523

- Aykan, Recep: **Kelime ve Konularına Göre Alfabetik Kur'an Fihristi**, 2.bs., İstanbul, Pınar yay., 2000.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b.Musa: **'Umdetü'l-Kârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, I- XX, Kahire, Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1972.
- Azimâbâdî, Ebü't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali:**Avnu'l- Ma'bûd şerhu Süneni Ebî Davud**, thk: Abdurrahman Muhammed Osman, 2. bs., Medine, el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968.
- Baalbaki, Rohi: **al- Mawrid: A Modern Arabic- English Dictionary**, Beyrut, Daru'l- İlm li'l- Malayin, 1994.
- Bâcî, Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücibi: **el-Münteka**, Kahire, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1913.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ': **Tefsîrû'l-Begavî: Me'âlimü't- tenzîl**, thk. Muhammed Abdullah Nemr, 2.bs., I- VIII, Riyad, Daru't- Taybe, 1993.
- Bekcerî, Ebû Abdillâh Alaeddin Muğaltay b. Kılıç b. Abdilâh: **el-İ'lam bi-sünnetihi aleyhi's-selam şerhu Süneni İbni Mace el-İmam**, I- V, thk: Ebu Abdullâh Ahmed b. İbrahim b. Ebi'l-Ayneyn, Dimyat, Mektebetü İbn Abbas, 2007.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Alaaddin Ali b. Osman: **es-Sünenü'l-kübra**, I- X, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1934.

- Birmâvî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ Askalânî: **el-Lâmiü's-sabîh bi-şerhi'l-Câmiü's-Sahîh**, I- XVIII, Dimaşk, Beyrut, Dâru'n-Nevâdir, 2012.
- Bozkurt, Nebi: "Na'l-i Şerif", **DİA**, c. XXXII, s. 346- 347.
"Mukaddes Emanetler", **DİA**, c. XXXI, s. 108.
"Sakal-ı Şerif", **DİA**, c. XXXVI, s. 2.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail: **Kitâbü't- tarîhi'l- kebîr**, thk: Ubeyd b. Feyruz, Umeyr b. Abdirrahman, I- XII, y.y., t.y.
el-Kütübü's-sitte ve şürûhuha: Sahîhü'l-Buhârî, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- III, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992.
Camiü's-Sahîh: Sahih-i Buhârî, thk: Takiyyüddin en-Nedevî, haşiye: Ahmed Ali es-Sehârenpûrî, I- XV, Beyrut, Darü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2011.
Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi, trc: Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1987.
- Burhan, Oğuz: **Türkiye Halkının Kültür Kökenleri: Tarım, Hayvancılık, Meteoroloji**, I- III, İstanbul, Doğu- Batı yay., 1988.
- Büstânî, Butrus b. Bulus: **Muhîtü'l- Muhît: Kâmûs-ı Mutavvel li'l- Lügati'l- Arabiyye**, Beyrut, Mektebetü Lübnan, 1993.
- Canbaz, Muhammed Ali: **İncâzü'l-hâce şerhu Süneni İbn Mâce**, I- IX, İslamabad, Darü'n-Nur, 2011.
- Ced'i, Nâsır b. Abdirrahman b. Muhammed: **et-Teberük: envauhu ve ahkâmuhu**, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1991.

- Cevad Ali, **el-Mufasssal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm**, I- IX, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1970.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd: **es- Sıhah: Tâcu'l- lüga ve Sıhâhûl Arabiyye**, thk. Ahmed Abdülgafur Attar . I- VI, 4. bs, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1990.
- Cirit, Hasan: **“Leys b. Sa‘d ve Hadis Cüz’ü”**, (Bastırılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1988.
- Çakan, İ. Lütfü: “el-Câmiu’s-Sahîh”, **DİA**, c. VII, s. 130
- Çağatay, Neşet: **İslam Dönemine Dek Arap Tarihi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1989.
- Çağbayır, Yaşar: **Ötüken Türkçe Sözlük**, I- V, İstanbul, Ötüken yay., 2007.
- Çağrııcı, Mustafa: “Kur’an”, **DİA**, c. XXVI, s. 390- 393.
- Çelebi, Evliya: **Evliya Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe yazmalar 5973, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa 462, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Beşir Ağa 452 numaralı yazmaların mukayeseli transkripsiyonu-dizini**, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff, I- X, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Çelebi, İlyas: “Muska”, **DİA**, 2006, c. XXXI, s. 267.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl: **Sünen-i Dârimî**, trc ve thk: Abdullah Aydınlı, İstanbul, Madve Yayınları, 1995.
- Demâmînî, Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer Mahzûmî İskenderî: **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî el-Müsemma bi-Mesâbihü'l-Câmi'**, thk: Ebû Yakub Neş'et b. Kemal el-Mısrî, I- XII, Kahire, el-Fârukü'l-Hâdise, 2012.

- Demirci, Kürşat: “Kutsiyet”, **DİA**, c. XXVI, s. 495- 496.
- Doğan, Mehmet: **Büyük Türkçe Sözlük**, 11. bs., İstanbul, İz Yay., 1996.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es- Sicistânî: **Sünen-i Ebî Dâvûd Terceme ve Şerhi**. haz: Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar, redaktör: İ. Lütfi Çakan, yayına haz. Beşir Eryarsoy, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1989.
- el-Kütübü's-sitte ve şürûhuha: Sünenü Ebî Dâvûd**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- V, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992.
- Efendioğlu, Mehmet: “Şerh”, **DİA**, c. XXXVIII, s. 559.
- Eliade, Mircea: **Kutsal ve Dindışı**, çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Gece yay., 1991.
- Encyclopaedia Judaica**, ed: Cecil Ruth, Jerusalem, I- XVII, Keter Publishing House, t.y.(son ciltte 1982).
- Encyclopedia of Religion**, ed.: Lindsay Jones, 2. bs., I- XV, Detroit: Thomson Gale, 2005.
- Erkan, Arif: **Arapça- Türkçe Sözlük**, İstanbul, Huzur Yayın Dağıtım, 2006.
- Erul, Bünyamin: **Hadislerin dili: İlk Hadis belgesi ve Hemmam'ın Sahifesî, Tertip, Terceme, Yorum**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı yay., 2009.
- Erul, Bünyamin: “Veda Haccı”, **DİA**, c. XXXXII, s. 590.
- Fîrûzâbâdî, Ebu't- Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed: **el-Kamûsü'l Muhît**, Beyrut, Müessesü'r- Risale, 1986.

- es-Sıla ve'l-büşer fi's-salati ala hayri'l-beşer**, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985
- Gamrî, Nebil b. Haşim b. Abdullah: **Fethü'l-mennan şerh ve tahkik Kitabü'd-Dârimî Ebi Muhammed Abdullah b. Abdurrahman: el-Müsnedü'l-câmi'**, Beyrut, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Mekke, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1999.
- Günay, Mehmet: "Su", **DİA**, c. XXXVII, s. 434.
- Günaltay, Şemseddin: **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, sadeleştiren: M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Gündüz, Şinasi: "Nevruz", **DİA**, c. XXXII, s. 60- 61.
- Güneş, Kadir: **Arapça- Türkçe Sözlük**, İstanbul, Ravza Yay., 2009.
- Güneş, Kamil: **İslam Düşüncesinde Kutsallık**, İstanbul, İnsan yay., 2010.
- Güler, Zekeriya: **DİA**, "Tahnik", c. XXXIX, s. 416.
- "Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri (Tahric ve Değerlendirme)", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Dergi**, Ankara, 2003, c. IV, sayı: 10
- Gürânî, Şemseddin Ahmed b. İsmail b. Osman b. Muhammed: **el-Kevserü'l-cari ila riyâzi ehâdisi'l-Buhârî**, thk: Ahmed İzzu İnaye, I- XI, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2008.
- Gürkan, Menderes: "Vakfe", **DİA**, c. XXXXII, s. 464.
- Gürkan, Salime Leyla: "Yahudilik- Giriş ve Tarih", **DİA**, c. XXXXIII, s. 187.
- Hamidullah, Muhammed: **Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahifa-i Hemmam İbn Münebbih**, trc. Kemal Kuşçu, İstanbul, Bahar Yayınevi, 1967.

- “Hayber”, **DİA**, c. XVII, s. 21
- Haral, Günay: “İslam’da Kutsiyet”, **DİA**, c. XXVI, s. 497
- Harman, Ömer Faruk: “Yegus”, **DİA**, 2013, c. XXXXIII, s. 389.
- Hâşimi, Ebu Muhammed Abdülhak b. Abdülvahid: **Lübbü’l-lübâb fi’-terâcim ve’l-ebvâb fi şerhi terâcim ve ebvâbi Sahîhi’l-Buhârî**, I-V., Dimaşk, Beyrut, Dârü’n-Nevadir, 2011.
- Hatib el-Bağdadi, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit: **Târîhu Bağdad ev Medîneti’s-Selam, I- XIV**, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye (iç kapakta Dârü’l- Fikr), t.y.
- Hatiboğlu, İbrahim “Übbî”, **DİA**, c. XXXXII, s. 271.
- Hatipoğlu, Haydar: **Sünen-i İbn Mace Tercemesi ve Şerhi**, I- X, İstanbul, Kahraman yay., 1983.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim: **Meâlimü's-Sünen: Şerhu Süneni Ebî Dâvud**, thr. Abdüsselam Abdüşşafî Muhammed, I- II, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1991.
- Herevî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el- Ezherî: **Tehzîbu’l-Lüga**, thk. Ali Hasan Hilâli, I- XV, Kahire, Dârü’l-Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, t.y.
- Hüseyinî, Cemil Halim: **‘Umdetü’l-kelam fi isbâti’t-tevessül ve’t-teberrük bi-hayri’l-enâm**, 2. bs., Beyrut, Darü’l-Meşari’, 2009.
- İbn Abdilber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî: **et-Temhîd lima fi’l-Muvatta mine’l-meânî**, thk: Mustafa b. Ahmed Alevi, Muhammed Abdülkebir Bekrî, 2. bs., I-XXVI, Tıtvân, Vizaretü’l-Evkaf ve’s-Şuuni’l-İslâmiyye, 1982.

- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el- Cürcânî: **el- Kâmil fi duafâi'r-ricâl**, thk: Yahyâ Muhtar Ğazzâvî, 3. bs., Beyrut, Dârü'l- Fikr, 1988.
- İbn Battal, Ebü'l- Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el- Kurtubî: **Şerhu Sahîh-i Buhârî**, thk: Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, I-X, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris: **el-Cerh ve't-ta'dil**, I- X, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim: Müsned an Resulillah s.a.v. ve's-Sahâbe ve't-Tabîîn**, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, I- X, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke, 1997.
- İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim: **el-Mûsânef**, thk: Muhammed Avvame, I- XXVI, Cidde: Darü'l-Kible, 2006.
- İbn Hacer, Ebü'l- Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el- Askalânî: **el-İsabe fi temyizi's-sahâbe**, I- VIII, y.y., t.y.
- Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, thk: Muhammed Fuad Abdülbâki, Muhibbuddîn el- Hafîb, 2. bs., I- XIV, Kahire, Dârü'r-Reyyan li't-Türas, 1987
- Mîzânü'l- itidâl fi nakdi'r- ricâl**, thk: Ali Muhammed el- Becâvî, I- V, Beyrut, Dârü'l- Marife, t.y.
- Şerhü'n-Nuhbe: Nüzhetü'n-Nazar fî tavzîhî Nuhbeti'l-Fiker fî mustalâhi'l-ehli'l-eser**, thk. Nureddin Itr, 3. bs., Dimaşk, Matbaatü's- Sıbah, t.y.
- Tabakâtü'l-Müdekkisîn**, thk. Âsım b. Abdullah Karyutî, Zerka, Mektebetü'l-Menar, 1983.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî: **el-Kütübü's-sitte ve şürûhuha: Müsnedü Ahmed b. Hanbel**, fihrist: Bedreddin

- Çetiner, 2. bs., I- VI, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992.
- Müsned**, thk: Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, I- XXXXV, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et- Temîmî: **Kitâbü's-Sikât**, I- X, y.y., t.y.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik: **es-Siretü'n-Nebeviyye (Siretu İbn Hişâm)**, thk: Muhammed Ali Kutub, Muhammed Delibalta, I- IV, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer: **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim**, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, I- VIII, Riyad, Daru Taybe, 1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvînî: **Sünen-i İbn Mâce**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- II, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî: **Lisanu'l-Arab**, thk. Muhammed Abdülvehhab, Muhammed Sadık el- Ubeydî, I- XVIII, 2. bs., Beyrut, Dârü'l- İhyâ-i Tûrâsi'l- Arab, t.y.
- İbn Râhûye, Ebû Ya'kub İshak b. İbrâhim b. Mahled: **Müsnedu İshak b. Râhûye**, thk: Abdülğafur Abdülhak el- Belûşî, I- V, Medine, Mektebetü'l- İman, 1991.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-Ensârî: **Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuhû**, thk. Abdülmü'ti Emin Kal'aci, Haleb, Dârü's-Sev'î, 1982.

- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zühri: **Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr: et-Tabakâtü'l-kübra**, thk: Ali Muhammed Ömer, I- XI, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2001.
- İbnü'l- Kelbî, **Putlar Kitabı: Kitabü'l-Asnam**, trc. Beyza Düşüngen Bilgin, İstanbul, Pınar Yayınları, 2003.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâceddin Ömer b. Ali b. Ahmed: **et-Tavzih li-şerhi'l-Câmi's-Sahîh: Şevâhidü't-Tavzih fi Şerhi'l-Câmi's-Sahîh**, Vizâretü'l-Evkaf ve'ş-Şu'ûni'l-İslamiyye, Doha, 2008.
- İbnü'l-Arabi, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafiri: **Arizatü'l-Ahvezî bi-Şerhi Sahîhi't-Tirmizî**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- el-Mesalik fi şerhi Muvatta'i Mâlik: Kitabü'l-Mesalik fi şerhi Muvatta'i Mâlik**, thk: Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî, Aîşe bint Hüseyin es-Süleymânî, Beyrut, Darü'l-Garbi'l-İslami, 2007.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî: **ed-Duafâ ve'l-metrukîn**, thk. Ebü'l-Fida Abdullah el-Kadı, I- III, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- İbnü'l-Esir, Ebü's-Saadat Mecdüddin Mübârek b. Muhammed: **en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser**, thk. Tahir Ahmed Zavi, Mahmûd Muhammed Tanâhî, I- V, Kahire, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim: **Üsdü'l-Ğabe fi ma'rifeti's-sahâbe**, Kahire, Dârü'ş-Şaab, 1970.
- İclî, Ebu'l- Hasin Ahmed b. Abdilllah b. Salih: **Marifetü's- sikat min ricali ehli'l- İlmi ve'l- hadîsi ve mine'l- duafâi ve zikru mezahibihim ve ahhârihim**, thk: Adbü'l- Alim Abdü'l- Azim el-Bestevî, I- II, Medine, Mektebetü'd- Dâr, 1985.

- İsfahânî, Ebü'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el- Mufaddal er- Râgıb: **El-Müfredâtü Elfâzi'l- Kur'an**, thk. Safvan Adnan Davudi, 3. bs., Dimaşk, Dârü'l-Kalem; Beyrut, Dârü'ş-Şamiyye, 2002.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak: **Ma'rifetü's-Sahâbe**, thk: Adil b. Yusuf el- Azâzî, I- VII, y.y., Cezâir, Darü'l- Vatan li'n- Neşr, t.y.
- İslamoğlu, Mustafa: **Üç Muhammed: iki tasavvur bir gerçek**, İstanbul, Denge yay., 2000.
- Kadi İyaz, Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubi: **Şerhu Sahîhi Müslim li-Kadi İyaz: İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim**, thk. Yahyâ İsmail, I- IX, Mansure, Dârü'l-Vefa, 1998.
- Kal'acî, Muhammed Revvas: **el-Mevsuatü'l-fikhîyye el-müyesser**, I- II, Beyrut, Dârü'n-Nefâis, 2000.
- Kandemir, Yaşar: **Şifâ-i Şerif Şerhi**, I- III, İstanbul, Tahlil yay., 2012.
- “Osman b. Maz'ûn”, **DİA**, 2007, İstanbul, c. XXXIII, s. 470.
- Karataş, Mustafa: **İbrahim b. Abdissamed el- Hâşimî ve el- Emâlî isimli hadis cüz'ü** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1989.
- Karaman, Hayrettin “Fıkıh”, **DİA**, c. XIII, s. 1.
- Karibullah, Hasan eş-Şeyh el-Fatih: **et-Teberrük bi's-sâlihîn ve âsârihim**, Beyrut, Dârü'l-Cil, 1992.
- Karlı, İlyas: **Arapça Türkçe Yeni Sözlük**, İstanbul, Ensar yay., 2013.
- Kastallânî, Ebü'l- Abbas Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed: **İrşâdü's-sâri li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut, Dâru İhyaü'l-Türasi'l-Arabi, t.y.

- Kâşgarlı Mahmûd: **Dîvânü Lugâti't- Türk**, çev: Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser, İstanbul, Kabcacı yay., 2005.
- Keşmîrî, Muhammed Enver Şah b. Muazzam: **el-Arfü's-Şezi Şerhu Süneni't-Tirmizi**, tsh: Mahmûd Şakir, Beyrut, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2004.
- Kırkpınar, Mahmut: **Hümejd et- Tavîl ve sahifesi** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1987.
- Kirmânî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali: **Sahîhu Ebi Abdullah el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî: el-Kevâkibü'd-Derârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, 2. bs., Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1981.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh: **el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, tsh. Ahmed Abdülalim Berduni, 3. bs., I- XX, Kahire, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1967.
- Kurtubî, Ebü'l-Abbas Ziyaeddin Ahmed b. Ömer b. İbrâhim: **Müfhim limâ eşkele min telhis-i Kitâbi Müslim**, thk: Muhyiddin Dib Metu, Yusuf Ali Büdeyvi, Ahmed Muhammed es-Seyyid, Mahmud İbrahim Nezzam, I- VII, Beyrut, Dâru İbn Kesir, 1996.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim: **el-Kütübü's-sitte ve şürûhuha: Sahihu Müslim**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- III, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992.
- Küçük, Abdurrahman: "Ahid Sandığı", **DİA**, c. I, s. 535.
- Küçükaşcı, Mustafa Sabri: "Zemzem", **DİA**, c. XXXIV, s. 243.

- Makrizî, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir: **İmtaü'l-esmâ' bima li'n-nebi mine'l-ahvâl ve'l-emval ve'l-hafede ve'l-metâ'**, thk: Muhammed Abdülhamid en-Nemisî, I-XV, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Mevdûdî, Ebü'l- A'lâ: **Tefhîmu'l- Kur'an: Kur'an'ın anlamı ve tefsiri**, ed. Ali Bulaç, trc.: Muhammed Han Kayani vd., I- VII, İstanbul, İnsan yay., 1986.
- Mizzî, Ebü'l-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf: **Tehzibü'l-Kemal fî esmai'r-ricâl**, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, I-XXXV, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Moritanî, Muhammed b. Ahmed Meske Ya'kûbi Sümme'l-Berkî: **et-Teberruk bi-Rasûlillah (s.a.v.) ve't-tevessül bihi ilallahi azze ve celle ve bi's-sâlihîn**, thk: Abdullah b. Ahmed Bezid b. Abdullah el-Berkî, y.y., t.y.
- Muhammed Başa, **el-Kâfi: Mu'cemu Arabi Hadis**, Beyrut, eş-Şeriketü'l-Matbuat li't-Tevzi ve'n-Neşr, 1992.
- Mukâtil b. Süleymân, **Tefsîr-i Kebîr**, thk. Abdurrahman Mahmud Şehhate, trc. ve thk: M. Beşir Eryarsoy, I- IV, İstanbul, İşaret Yayınları, 2006.
- Mutçalı, Serdar: **Arapça - Türkçe sözlük**, İstanbul, Dağarcık Yayınları, 1995.
- Mübârekpûrî, Ebü'l- Ula Muhammed Abdurrahman b. Abdirrahim: **Tuhfetü'l-Ahvezî**, Mektebetü's- Selefiyye, Medine 1964.
- Münâvi, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tâcilarifin b. Ali: **et-Teysir bi-Şerhi'l-Câmi's-Sagir**, 3. bs., I- II, Riyad, Mektebetü'l-İmam eş-Şafii, 1988.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Kuşeyrî: **el-Kütübü's-sitte ve şürûhuha: Sahihu Müslim**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- III, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992.
- Sahîh-i Müslim**, haz. Muhammed Salih Haşim, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- Sahîh-i Müslim Tercemesi ve Şerhi**, trc: Ahmed Dâvûdoğlu, I- XII, İstanbul, Sönmez Neşriyat, 1974.
- Mütercim Âsım Efendi: **Kâmûs-ı Tercemesi: el- Okyanûsu'l- Basît fi't-Tercemeti'l- Kamûsi'l- Muhît**, I- V, İstanbul, Cemal Efendi Matbaası, 1626.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî: **el-Kütübü's-sitte ve şürûhuha: Sünenü'n-Nesâî**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- II, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, **Sahîhi Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî: el-Minhâc fi Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc**, 2. bs., I- IX, Beyrut, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1972.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî Muhammed Hâkim: **el-Müstedrek ale's-Sahihayn**, zeyl ve telhis: Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, I- IV, Beyrut, Dârü'l-Marife, t.y.
- Nu'mânî, Mevlana Şibli en-Nu'mani: **Son Peygamber Hazret-i Muhammed: Siretü'n-Nebi**, trc: Yusuf Karaca, rdk: Muharrem Tan, İstanbul, İz yay., 2003.
- Oğuz, Burhan: **Türkiye Halkının Kültür Kökenleri: Tarım, Hayvancılık, Meteoroloji**, I- III, İstanbul, Doğu- Batı yay., 1988.

- Osmânî, Fazlullah Câbir (Şebbir) Ahmed Diyubendî: **Fethü'l-mülhim bi-şerhi Sahîhi Müslim İbnü'l-Haccac el-Kuşeyrî**, talikat Muhammed Rafii Osmânî, tahrir Nurü'l-Beşer b. Nurü'l-Hak, I- V, Karaçi, Darü'l-Ulum, 2002.
- Osmânî, Muhammed Tâkî: **Tekmile-i Fethi'l-Mülhim bi-şerhi Sahîhi Müslim ibnü'l-Haccac el-Kuşeyrî**, I- VI, Karaçi, Darü'l-Ulum, 2001.
- Otto, Rudolf: **The İdea of Holy**, Oxford, Oxford University Press, 1958.
- Öğmüş, Harun: **Câhiliye Döneminde Araplar: Câhiliye Şiirine Göre İslam Öncesi Arap Toplumunu ve Kur'an'ın Getirdiği Değişim**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013.
- Öğüt, Salim: "Hacerülesved", **DİA**, 1996, c. XIV, s. 433.
- Öngören, Reşat: "Tasavvuf", **DİA**, c. XXXX, s. 119.
- Önkal, Ahmet: "Ci'râne", **DİA**, c. VIII, s. 25.
- Özakıncı, Cengiz: **İslam'da Bilimin Yükselişi ve Çöküşü 827-1107: Çoktanrıcılıkta, Yahudilikte, Hıristiyanlıkta, Gericilik ve Müslümanlıkta İrticanın Tarihsel Kökenleri**, İstanbul, Otopsi Yayınevi, 2000.
- Özçelik, Sait: **Hadislerde rukye** (basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul, 2001.
- Özkan, Tuba Saltık: "Geleneksel Tıpta İyileşmenin İnanç Boyutu Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar: Psikosomatik Tıp, Plasebo Etkisi Ve Kuantum İyileşme", **Millî Folklor**, 2012, Yıl 24, Sayı 95, s. 307-314.
- Özkes, İlhan: "**Muhammed b. Mahled ve Hadis Cüz'ü**", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1990.

- Özen, Şükrü: “Rebîa b. Ebû Abdurrahman”, **DİA**, c. XXXIV, s. 499.
- Parvaiz, Habibullah: **The belongings of Holy Prophet (recent study cum research on modalities of their making and shaping)**, Educational Press, Karachi, 2003.
- Parlatır, İsmail: **Türkçe Sözlük**, I- II, 9. bs., Ankara, TDK, 1998.
- Polat, Selahattin: “Ferd”, **DİA**, c. XII, s. 369.
- Prapod, Assavavirulhakarn: “Blessing- Islamic Tradition”, **Encyclopedia of Religion**, ed: Lindsay Jones, I- XV, New York, Thomson Gale, 2005.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin: **et-Tefsîrû'l-kebîr: Mefatihü'l ğayb**, I- XXXII, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Reşid Rıza, Muhammed: **Tefsirü'l-Kur'âni'l-Hakim: Tefsirü'l-menar**, 2. bs., I- XII, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, t.y.
- Sââtî, Ahmed b. Abdirrahman b. Muhammed el-Bennâ: **el-Fethü'r-rabbani li-tertibi Müsnedi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybanî Bulûgü'l-emânî esrari'l-fethi'l-rabbani**, 2. bs., I- XII, Beyrut, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1976.
- Sâbûnî, Muhammed Ali: **Safvetü't- tefâsir: Tefsirlerin özü**, trc: Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz, I- VII, İstanbul, İz yay., 2003.
- Sâmi, Şemseddin: **Kâmûs-ı Türkî: Osmanlıca - Türkçe ansiklopedik lügat**, haz.: Raşit Gündoğdu, Niyazi Adıgüzel, Ebu'l- Faruk Önal. İstanbul, İdeal Kültür yay., 2011.
- San'ani, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam Abdürrezzâk: **el-Musannef**, thk. Habiburrahman A'zami, I- XI, 2. bs., Beyrut, el-Meclisü'l-ilmî, 1983.

- Tefsîrû'l- Kur'an**, thk. Mustafa Müslim Muhammed, I- III, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1989.
- Sarı, Mevlüt: **Arapça-Türkçe Lügat: el-Mevârid**, İstanbul, Bahar Yayınevi, 1980.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem: **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, 4. bs, Isparta, Fakülte Kitapevi, 2002.
- Sehârenpûrî, Halil b. Ahmed b. Mecid: **Bezlü'l-Mechud fî Halli Ebî Dâvud**, tâ'lik: Muhammed Zekeriyâ b. Yahya el-Kahdehlevî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire, 1973.
- Senûsî, Muhammed b. Muhammed b. Yusuf: **Mükemmelü İkmâli'l-İkmâl**, haz: Muhammed Salih Haşim, I- IX, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Seyyid Kutub, **Fi Zilâli'l- Kur'an**, I- VI, 11. bs., Beyrut, Dârü's-Şürûk, 1985.
- Sıddık Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed el-Kannevci: **es-Sîracü'l-Vehhâc fî Keşfi Metâlibi Müslim b. el-Haccac: Şerhu Muhtasarı Sahîh-i Müslim li'l-Hafız el-Münziri**, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- Sinanoğlu, Mustafa: "Nübüvvet Mührü", **DİA**, c. XXXIII, s. 291- 293
- Sindi, Ebü'l-Hasan Nureddin Muhammed b. Abdülhadi: **Şerhu Süneni İbn Mâce el-Kazvini**, I-II, Beyrut, Dârü'l-Cil, t.y.
- Sübkî, Ebü Muhammed Mahmûd b. Muhammed b. Ahmed: **el-Menhelü'l-azbi'l-mevrud şerhu Süneni Ebî Dâvud**, 2. bs., Riyad, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1974.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebi Bekr: **ed-Dibac ala Sahîh-i Müslim b. el-Haccac**, thk: Mevlana Muhammed Zekeriyâ

Kandehlevî, Muhammed Adnan Derviş, Heysem Temim, I- VI, Beyrut, Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, t.y.

Kitâbü Esmâi'l- Müdellisîn, Beyrut, Dârü'l- Cîl, t.y.

Tenvirü'l-havalik şerhu ala Muvatta'i Mâlik; İs'afü'l-mübetta' bi-ricali'l-Muvatta', I- III, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

et-Tevşihu ale'l-Câmi'i's-Sahih: şerhi Sahihi'l-Buhârî, thk: Rıdvan Câmi' Rıdvan, I- IX, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, Şirketü'r-Reyyaz, 1998.

Şah Veliyyullah, Ebû Abdilâzîz Kutbüddîn Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn Dihlevî Fârûki: **Şerhu terâcîmi ebvâbi'l-Buhârî: Şerhu terâcîmi ebvâbi Sahîhi'l-Buhârî**, thk: İzzet Muhammed Fergali, Kahire, Dârü'l-Kitabi'l-Mısri, Beyrut, Darü'l-Kitabi'l-Lübnani, 1999.

Şahyar, Ataullah: "Mezîd fi Muttasılı'l-Esânîd", **DİA**, c. XXIX, s. 544- 545.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed: **Fethü'l-kadir: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsîr**, thk. Abdurrahman Umeyra, 2. bs., I- V, Mansure, Dârü'l-Vefa, 1997.

Şinkitî, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî: **Şerhu Süneni'n-Nesâî: Şürûku envari'l-mineni'l-kübra el-ilâhîyye bi-keşfi esrari's-Süneni's-sugra en-Nesaiyye**, I-III, Kahire, Matbaatü'l-Medenî, 1989.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin: **el-Mîzân fi Tefsîri'l- Kur'an**, çev: Vahdettin İnce, tsh.: Abbas Kazimi, Mûsâ Güneş, Seccad Karakuş, I- XI, İstanbul, Kevser yay., 2003.

Taberanî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub el-Lahmî: **el-Mu‘cemü'l-Evsat**, thk: Tarık b. İvâzullah, Abdülmuhsin b. İbrahim el- Hüseyinî, I- X, Kahire, Dârü'l- Haremeyn, t.y.

el-Mu'cemü'l-kebîr, thk: Hamdi Abdülmecid Selefi, I- XX, Mektebetü İbni Teymiyye, t.y.

Taberî, Muhammed b. Cerir: **Câmiü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, I- XXIII, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1986.

Taberi Tefsiri, trc: Kerim Aytekin, Hasan Karakaya, I- IX, İstanbul, Hisar yay., 1996.

The Muslim World, “Relics of the Prophet Muhammad”, New York, 1968.

The New Encyclopaedia Britannica: micropaedia: ready reference, ed. Robert P. Gwinn, 15. bs, I- XXXII, Chicago, Encyclopaedia Britannica, 1990.

The Encyclopedia of Religion, ed.: Lindsay Jones, 2. bs., I- XV, Detroit: Thomson Gale, 2005.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre: **el-Kütübü's-sitte ve şürûhuha: Sünenü't-Tirmizî**, fihrist: Bedreddin Çetiner, 2. bs., I- III, İstanbul, Çağrı Yayınları; Tunus, Dâru Sahnun, 1992.

Sünen-i Tirmizî Tercemesi, trc. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, İstanbul, Yunus Emre Yayınevi, t.y.

Topaloğlu, Bekir: “Kuddüs”, **DİA**, c. XXVI, s. 314- 315.

Topaloğlu, Nuri: “Hz. Peygamber’in Zâtı ve Eşyasıyla Teberrük Meselesi”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2003, c. I, sy. 1, s. 71- 95.

Tosun, Necdet “Rabita”, **DİA**, c. XXXIV, s. 378.

- Tuğ, Salih: **Zuhey'ubn Harb ve Kitâbü'l- 'İlm adlı eseri**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984.
- Tulum, Mertol: **XVII. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı**, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu yay., 2011.
- Tuzcu, Recep: "Hz. Peygamber'in Teriyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi": **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. X, sayı: 1, Ocak- Haziran 2010, s. 161- 193.
- Tümer, Günay, Abdurrahman Küçük: **Dinler Tarihi**, 2. bs, Ankara, Ocak yay., 1993.
- Uludağ, Süleyman: "Hırka", **DİA**, c. XVII, s. 373.
"Ruh", **DİA**, c. XXXV, s. 193.
- Übbi, Muhammed b. Halîfe Veştâtî: **İkmâlü- İkmâli'l- Mu'lim bi-fevâ'idi Müslim**, tashih: Muhammed Salim Haşim, I- IX, Beyrut, Dârü'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1994.
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî: **el-Meğâzî**, thk. Marsden Jones, I-III, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1966.
- Vatandaş, Celaleddin: **Hız. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti: Medine Dönemi**, I-II, 4. bs., İstanbul, Pınar yay., 2007.
- Vellevî, Muhammed b. Ali b. Adem Musa İsyubî: **Şerhu Süneni'n-Nesâî: Zehiretü'l-ukba fi şerhi'l-müctebâ**, 2. bs., I- XXXXII, Mekke, Dâru Al-i Berum, 2007.
- Yâfiî, Abdülfettah b. Salih Kadîş: **et-Teberrük bi's-sâlihîn beyne'l-mücîzîn ve'l-mâniîn**, Dımaşk- Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki "Tevesül", **DİA**, c. XXXXI, s. 6

- Yazır, Elmalılı Hamdi: **Hak Dini Kuran Dili**, I- VIII, Ankara, Akçağ yay., t.y.
- Yıldırım, Suat: “Besmele”, **DİA**, c. V, s. 530.
- Yılmaz, Mehmet: **Kültürümüzde Arapça ve Farsça Asıllı Vecizeler Sözlüğü**, I- II, İstanbul, Sütun yay., 2008.
- Yücel, Erdem: **Topkapı Müzesinde Hırka-ı Saadet ve Mukaddes Emanetler**, İstanbul, Yapı Kredi Bankası Kültür ve Sanat Hizmetlerinden, 1982.
- Yüksek, Ahmet: **Vekî’i b. el- Cerrah ve Cüz’ü** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1988.
- Zebîdî, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk: **Tâcu’l- Arûs min Cevâhiri’l- Kâmus**, Mısır, 1957.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman: **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Nuaym Argasûsî, 3. bs., I- XXIII, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1985.
- Tezkiretü’l- Huffâz**, I- IV, Beyrut, Darü’r- Rakamiyye, t.y.
- Zekeriyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddin Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed: **Minhâtü’l- Bârî bi- şerhi Sahîhi’l- Buhârî**, thk: Süleyman b. Dürey’ el- Azamî, I- X, Riyad, Mektebetü’r-Rüşd, 2005.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed: **Esasü’l-belaga**, 3. bs., Kahire, Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1985.
- Mukaddimetü’l- Edeb**, haz: Nuri Yüce, Ankara, TDK, 1993.
- Mukaddimetü’l- Edeb: Moğolca-Çağatayca Çevirinin Sözlüğü**, haz: N., N. Poppe, trc: Mustafa S. Kaçalın, Ankara, TDK, 2009.

el-Keşşâf ‘an haka’iki gav’amizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekavîl fî vüçûhi’t-te’vîl, tsh. Mustafa Hüseyin Ahmed, I- IV, Kahire, Matbaatü’l-İstikame, 1946- 1947.

Zerhûnî,

Muhammed Fadîl b. Fâtımî Şübeyhî: **el-Fecrû’s-sâtî’ ale’s-Sahîhi’l-câmi’**: Şerhu Magribi Maliki ala Sahîhi’l-Buhârî, thk: Abdülfettah ez-Zinîfî, I- XVI, Riyad, Mektebetü’r-Rüşd, 2009.

el-Fecrû’s-sâtî’ ale’s-Sahîhi’l-Câmi’: Şerhu Magribi Maliki ala Sahîhi’l-Buhârî, thk: Abdülfettah ez-Zinîfî, I- XVI, Riyad, Mektebetü’r-Rüşd, 2009.

Zürkânî,

Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî b. Yusuf: **Şerhu Muvatta el-İmam Mâlik: Şerhu Muvatta’**: Ebcetü’l-mesâlik bi-şerhi Muvatta’i’l-İmam Mâlik, thk: İbrâhim Atve İvaz, I- IV, Kahire, Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961.

http://dent.ege.edu.tr/yayinlarimiz/bitirme_tezleri/pdf/783.pdf (12. 02. 2015)

<http://indigodergisi.com/2012/11/beklenen-kiyamet-ve-kutsal-emanetler/10.1.2014>.

<http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#6:155> (22.04.22014)

<http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#6:92> (22.04.22014)

<http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#7:54> (22.04.22014)

<http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#7:96> (22.04.2014)

<http://www.dicle.edu.tr/Contents/f2f55459-3c9a-4f84-a6e7-1db90a8c11c8.pdf> (12. 02. 2015)

<http://www.mailce.com/dunyanin-en-onemli-10-kutsal-mirasi.html/10.1.2014>

<https://sonmucid.wordpress.com/2010/12/03/meger-tukurugumuz-ilacmis/10.05.2015>)

<https://www.macmillandictionary.com/thesaurus-category/british/Christian-religious-clothes-objects-and-symbols/>
28.02.2014