

# Lafızcı ve Gâyeci Yorum Metotları Çerçevesinde Benî Kurayza Hadisinin Tahlili

**Öz:** Benî Kurayza hadisi, İslam hukuku ve usûl literatüründe genellikle lafızcı anlayışın meşrûlûğuna bir delil olarak gösterilir. Rivâyete göre, Hz. Peygamber, Benî Kurayza Kuşatması öncesinde ashabına, ikinci namazını Benî Kurayza topraklarında kılma emri vermiş; sahabenin bir kısmı yolda ve vaktinde namaz kılarken bir kısmı vakit geçmesine rağmen Benî Kurayza'ya ulaşınca namaza kaza etmiştir. Aynı günün sonunda olay kendisine anlatıldığında, Hz. Peygamber bu iki farklı icthadı da knamamıştır. Bu çalışmanın amacı, ikinci namazını Benî Kurayza'da, vakti geçtikten sonra kaza eden sahabe topluluğunun, bu icthadında bazı gâyeler gözetmiş olabileceğini ve onları lafızcılıkta ithâm etmenin doğru olmadığını ortaya koymaktır. Çalışma, zikredilen hadisin lafızcılığın tasdik delili olmaktan çıkarılması ve nasların doğru anlaşılmasına katkıda bulunması bakımından önem taşımakta, her çağda güncelliğini koruyan bir problem hakkında önemli bir tezi, delilleriyle birlikte dile getirmektedir. Çalışma amacını gerçekleştirmek için, hadisin ve hâdisenin zikredildiği ilk dönem kaynaklarının tamamı incelenmiş; lafızcı ve gâyeci metotlar çerçevesinde, Benî Kurayza hadisinin delâletleri ve sonraki dönemlerde hadis üzerine yapılan yorumlar analiz edilmiştir. Çalışmada, Hz. Peygamber'in bu takririnin, lafızcılığın onaylama şeklinde anlaşılmasının, usûlen mümkün olmadığı ispatlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Hukuku, İslâm Hukuk Usûlü, Lafızcılık, Gâî Yorum, Benî Kurayza.

Aysegül  
YILMAZ\* 

## Analysis of the Banū Qurayza Hadith within the Framework of Literal and Teleological Interpretation Methods

**Abstract:** In the classical Islamic law and theory literature, the Banū Qurayza hadith is presented as evidence for the acceptability of the literalist understanding. According to the narration, before the Banū Qurayza Siege, The Prophet ordered his companions to pray the 'aşr prayer in the Banū Qurayza land. While some of the companions were praying on the way and on time, the others prayed when they reached Banu Qurayza, although the time had passed. At the end of the same day, when the event was told to him, The Prophet did not condemn these two different ijthads. The aim of this study is to reveal that the group of Companions who prayed 'aşr prayer in Banū Qurayza after its time had passed may have pursued some goals in this ijthad, and it is not correct to accuse them of literalism. The study is significant in terms of ending the acceptance of this hadith as a confirmation of pure literalism and contributing to the correct understanding of religious legal texts, and presents an important thesis about a problem that remains current in every age. For this purpose, all the sources of the first period in which the event is mentioned were examined, and the meanings and indications of the Banū Qurayza hadith and the scholars' interpretations of it were analyzed within the framework of literal and teleological methods. In the study, it was methodologically proven that the Prophet's taqir (His silence) could not be understood as approval of pure literalism.

**Keywords:** Islamic Law, Islamic Law Theory, Literalism, Teleological Interpretation, Banū Qurayza.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslâm Hukuku Anabilim Dalı. E-posta: aysegulyilmaz@ibu.edu.tr - ORCID ID: <https://www.orcid.org/0000-0002-5312-2744>.

## Giriş

Lafız-mânâ ilişkisi, risâlet yıllarının başlangıcından günümüze kadar bütün Müslümanların ve özellikle de nasları doğru anlamaya çabalayan müctehidlerin gündeminden düşmemiştir. Mükellef için âyet ve hadislerin lafızlarını doğru anlamak kadar o hükümle amaçlanan gâyeyi doğru tespit etmenin ve gerçekleştirilmesinin de önemi büyüktür. Lafzın zâhirini anlamak, dinde tefakkuk gerektirmediği gibi çoğunlukla dilde uzmanlık da gerektirmez. Hatta genellikle, bu iki uzmanlığa sahip olmayan kişilerin sadece zâhiri anladıklarına -istisnâlar bulunmakla birlikte- şahit olunmaktadır. Sıradan bir okuyucunun nassı anlaması ile; ümmetin amel etmesi için hüküm çıkarmak üzere müctehidin nassı anlaması arasında büyük fark bulunduğu ve bu iki işlemin, dil ve din hususunda farklı derecelerde bilgi ve meziyetler gerektirdiği de açıktır.

İslâm hukukunda klasik kaynaklarda genellikle hem nasların zâhirini anlayarak onlarla amel etmenin hem de gâyesini düşünerek tevil etmenin sahih yöntemler olduğuna delil olarak Hz. Peygamber'in (sav) Benî Kurayza Seferi için yola çıkarken ahabına vermiş olduğu, ikindi namazını Benî Kurayza topraklarında kılama emri zikredilir. Emri işiten sahabenin bir kısmı yetişemeyecekleri endişesiyle yolda namaz kılarken bir kısmı vakit geçmesine rağmen yolda kılmamış, Benî Kurayza'ya ulaştınca kaza etmeyi tercih etmiştir. Hâdisenin sonunda Hz. Peygamber'in bu iki farklı tavrı da kınamamış olması, asırlarca, nasların hem lafzı hem de gâyesi ile amel edilebileceği hususunda şer'î delil olarak gösterilmiştir.

Bu çalışmanın amacı, lafızcı ve gâyeci yorum metotları bağlamında Benî Kurayza hadisinin delâletlerini ve hadis üzerine yapılan yorumları analiz etmek; lafızcılıkla ithâm edilen sahabe grubunun ictihadını ve gerekçelerini yeniden tahlil etmek; bu grubun namazı Benî Kurayza'ya bırakmasının, salt lafızcılık dışında hükme esas teşkil edecek bazı gâyelere dayanma imkân ve ihtimalini ortaya koymaktır. Çalışmada ayrıca Hz. Peygamber'in olaydaki takririnin, lafızcılığı onaylama şeklinde anlaşılmasının mümkün olmadığını ortaya çıkarmak da hedeflenmiştir.

İslam tarihi boyunca aşırı lafızcılığı diriltmeye çalışan kişi veya gruplar var olmuştur. *Aşırı lafızcılık* olarak ifade ettiğimiz anlayıştan kastımız; Şâri'in o hükmü koymadaki özel ve genel gâyesiyle çatıştığı görülmesine ve bilinmesine rağmen, bir başka ifadeyle Şâri'in muradının tam aksi sonuçlara götürmesine rağmen lafzın zâhirine uymakta ısrar etmektir. Halbuki asıl olan, nassın lafzına, mânâ ve muradına mümkün olduğu kadar birlikte riâyet etmek; ancak bunun mümkün olmadığı ve lafza itaatin gâyeyi tamamen yok ettiği durumlarda, Şâri'in o hükümdeki maksadını yerine getirmektir. Çünkü dil ve lafızlar, konuşanın maksat ve gâyesini ulaştırma vasıtası olup amaç değildir. Bu açıdan

bakıldığında çalışma, hadisin ve hâdisenin doğru anlaşılmasına katkı sağlamak sûretiyle mezkûr hadisin lafızcılığın tasdik delili olarak gösterilmesine engel olma çabası sebebiyle önem taşımaktadır. Böylece, kıyamete kadar Müslümanların ihtiyaçlarına cevap vermeyi vadeden bir dinin, Şâri'in gözettiği gâyeleri yok sayan aşırı lafızci anlayışın elinde, işlevsiz, cansız ve hatta kendi kendini bitiren bir yapı hâline getirilmesinin önlenmesine de katkı sağlanmış olacaktır.

Çalışmanın amaçlarını gerçekleştirmek üzere araştırma safhasında, başta hadisin/hâdisenin zikredildiği ilk kaynaklar olmak üzere, konuya değinen - ulaşılabilen- tüm klasik kaynaklar gözden geçirilmiştir. Zira çalışma boyunca yer verilen ulemaya âit görüş ve yorumları doğru analiz edebilmek, ancak olay hakkında ilk kaynaklardan elde edilen bilginin netlik kazanması ile mümkün olabilmektedir. Araştırmada konuyla ilgili ilk kaynaklarda zikredilen bilgi ve yorumlardaki en küçük farklar dahi dikkate alınmış, hadis ve hâdisedeki delâlet şekilleri ve çeşitleri yeniden incelenmiştir. Çalışmanın amacı ve konusu öncelikle fıkıh usûlü ilmini ilgilendirdiği için, usûl ve fıkıh literatüründe hadisin nasıl yer bulduğu da itina ile araştırılmıştır. Ancak ilginçtir ki tahmin edilenden çok daha az miktarda atıf ve yoruma rastlanmıştır; çoğu eserde, aynı bilgi, görüş ve ifadelerin tekrar edildiği gözlemlenmiştir. Bu sebeple, çalışmada yalnız, tekrarın dışına çıkarak az da olsa ilave yorumlarda bulunan isimlere yer verilmiştir.

Çalışmada incelenen hadis ve hâdis hakkında, fıkıh, hadis, sîret ve tarih alanlarında çeşitli tez, kitap ve makaleler bulunmakta ise de bu çalışmanın amacını paylaşan bir usûl-i fıkıh çalışmasına rastlanamamıştır. Mezkûr hadisle ilgili olarak fıkıh alanında yapılan yayınlarda genellikle Hendek ve Benî Kurayza Gazvesi'ndeki fer'î hükümlerin ele alındığı görülür.<sup>1</sup> Hadisi usûl yönünden inceleyen ve zikredilmesi gereken muâsır çalışma, Usâme Ahmed Muhammed Kûhayl'in "İstinbâtu'l-kavâidi'l-usûliyye min hadîsi salâti'l-'asr fî Benî Kurayza" isimli makalesidir.<sup>2</sup> Hadisin, lafız ve mânâ olarak usûldeki tasniflerden hangilerine dâhil olduğu, hangi usûl ihtilaflarına konu olduğu hususunda bilgi veren bu çalışma, özellikle teorik usûl bilgilerinin örnek bir nas ve olay üzerinde tatbikini görme bakımından usûl-i fıkıh talebelerine tavsiye edilecek niteliktedir.

---

<sup>1</sup> Muhammed Abduh Muhammed Berber, *el-Ahkâmu'l-fikhiyyetü'l-müstefâdeh min Ğazveteyi'l-Ahzâb ve Benî Kurayza* (Ümm Dermân: Câmîatü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1436/2015); Hâlid b. Abdîrahmân b. Abdilazîz Abdüllatîf, *el-Ahkâmu'l-fikhiyyetü'l-müstefâdeh min Ğazveti'l-Ahzâb ve Benî Kurayza* (Riyâd: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, Yüksek Lisans Tezi, 1423/2002).

<sup>2</sup> Usâme Ahmed Muhammed Kûhayl, "İstinbâtu'l-kavâidi'l-usûliyye min hadîsi salâti'l-'asr fî Benî Kurayza", *Mecelletü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye ve'l-Buhûsü'l-Akâdîmiyye*, 66 (1437/2016), 33-96.

Hadis ve hâdisle ilgili tahlillere geçmeden önce bir hususun altını çizmekte fayda vardır. Hadisin içerdiği lafız ve mânâlarla ilgili mevcut usûl-i fıkıh bilgileri ve terimleri ile tahliller yaparken unutulmaması gerekir ki sahabe -özellikle de müctehid olanlar-, Hz. Peygamber'in emrini işittiği zaman, bugün sahip olunan usûl müktesebâtından ve istilahlardan hareketle lafız tahlillerine girişmemişlerdir. Dolayısıyla lafzın zâhir mi müevvel mi, mecaz mı, kinâye mi olduğundan hareketle ondan hüküm çıkarmış da değillerdir. Dolayısıyla bu çalışmada söz konusu hadis, usûl ilminin ne zaman, nasıl oluştuğu ve işlevi unutulmadan, sahabeye lafız tasnifi yaptırılmadan, sahabenin olay ânında içinde bulunduğu tüm şartlar dikkate alınarak lafız ve gâye bakımından tahlil edilecektir.

## 1. Hadis ve Sebeb-i Vürûdu

Bir hadisin lafzını ve gâyesini doğru anlamak; sebeb-i vürûdunu, onu çevreleyen şartları, vücut bulduğu zaman ve mekânı bilmek ve anlamaktan geçtiği için, öncelikle, Benî Kurayza hadisi olarak nitelendirdiğimiz bu hadisin hangi ortamda vârid olduğunu, dolayısıyla Benî Kurayza Gazvesi'ne götüren tarihî şartları kısaca hatırlamak gerekmektedir. Bununla birlikte çalışma hacminin sınırlılığı sebebiyle, yalnız hadisin doğru anlaşılmasına hizmet edecek ölçüde özet bilgi ile yetinilmesi; diğer ayrıntıların ilgili kaynaklara havale edilmesi uygun görülmüştür.<sup>3</sup>

Benî Kurayza Gazvesi, Hendek Savaşı'nın hemen ardından hicretin 5. yılında (m. 627) Medine'de kalan son Yahudi kabilesi Benî Kurayza üzerine yapılan gazvedir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettiği zaman orada Evs ve Hazrec adında iki Arap kabilesi ile birlikte Benî Kaynuka, Benî Nadîr ve Benî Kurayza olmak üzere üç Yahudi kabilesi bulunmaktadır. Hz. Peygamber, şehirde huzur ve güvenliği sağlayabilmek için zikredilen bütün kabilelerin katılımıyla İslâm'da ilk anayasa olarak nitelendirilen Medine Sözleşmesi'ni hayata geçirmiştir. Anlaşmanın en önemli maddelerinden biri, düşman saldırısı olması durumunda şehrin savunmasının birlikte yapılması ve asla düşmanla iş birliği yapılmaması şartıdır.<sup>4</sup>

Ancak sözleşmeye uymayıp Müslümanlara ihanet etmeleri sebebiyle 624 yılında Benî Kaynuka, 625 yılında ise Benî Nadîr Medine'den sürülmüştür. Hendek Savaşı öncesi Medine'de yalnız Benî Kurayza kabilesi kalmıştır.<sup>5</sup> Ancak

<sup>3</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Saka, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafız eş-Şelebî (Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 1375/1955), 2/214-254.

<sup>4</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/501-504.

<sup>5</sup> bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/47-50; 2/190-195.

Hendek Savaşı öncesinde ve özellikle de savaş sırasında bu kabilenin tutum ve ihaneti, Benî Kurayza Gazvesi'ne sebep olmuştur. Rivâyetlere göre, Medine'den sürülmüş olan Benî Nadîr, Uhud Savaşı'ndan sonra Kureyşlileri ve civardaki tüm kabileleri, Müslümanlara karşı birlikte savaşmak için kışkırtmaya başlamıştır. Müşriklerin saldırı hazırlığını öğrendiği esnada seferde olan Hz. Peygamber, hızla şehre dönerek ashabıyla yaptığı istişare sonucunda bir savunma savaşı yapmaya karar vermiştir. Şehrin müşriklerin saldıracağı öngörülen kuzey/kuzey batı istikâmetine, bizzat Hz. Peygamber'in de iştiraki ile 5,5 km. uzunluğunda hendekler kazılmıştır. Benî Kurayza'nın da aralarında bulunduğu güney/güney doğu tarafında meskûn kabilelerin anlaşmaya ihanet etmesi ve o yönden bir saldırı gelmesi, Müslümanlar açısından büyük bir tehlike oluşturacağı için,<sup>6</sup> Hz. Peygamber bu konuda daima teyakkuz hâlinde olmuş, Hendek Savaşı esnasında sivil ve askerî birliklerle sürekli olarak civardaki kabileleri ve özellikle Benî Kurayza'yı gözetim altında tutmuştur.<sup>7</sup>

Uzun ve yorucu bir savaş olan Hendek Savaşı, bir savunma savaşı şeklinde cereyan ettiği ve müşrikler tarafından Medine'deki Müslümanlar muhâsara altına alındığı için, civardaki kabilelerin kimin tarafında yer aldığı ve Müslümanlara ihanet edip etmeyeceği de sıradan bir meydan muharebesinden çok daha kritik bir önem arz etmiştir. Neticede Benî Kurayza'nın, daha önce ihanetleri sebebiyle sürülen Benî Nadîr'in kışkırtmasıyla Mekkeli müşriklerin yanında yer almak üzere onlarla görüşmeler yaptığı haberi Hz. Peygamber'e iletilmiştir. Uzun ve yorucu Hendek Savaşı zaferle sonuçlanınca<sup>8</sup> Hz. Peygamber evine dönmüş, silahını bırakıp gusletmiş, -Hz. Âişe'nin rivâyetine göre- Cebrâil (as) gelerek Hz. Peygamber'e, meleklerin henüz silahlarını bırakmadığını, Allah Teâlâ'nın Benî Kurayza üzerine seferi emrettiğini bildirmiştir.<sup>9</sup>

İşte çalışmamızın odak noktasını oluşturan hadis, tam bu esnada vârid olmuştur:

... "عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ: «لَا يُصَلِّينَ»

<sup>6</sup> Savaştaki savunma hatlarını ve Benî Kurayza'nın yerleşim yerinin stratejik önemini görmek için bk. Mahmûd b. İbrâhîm ed-Dev'ân, "el-Hasâisu't-tabî'iyye li'l-Medîneti'l-Münevvera ve eseruhâ alâ ahdâsi Ğazveti'l-Ahzâb", *Mecelletü Câmî'ati Melik Abdilazîz: el-Âdâb ve'l-'Ulûmu'l-İnsâniyye* 23 (1436/2016), 51-52, 60.

<sup>7</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/229-233; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî* (Beirut: Dâru't-Türâs, 1387), 2/578-581; Ebû Muhammed Ali İbn Hazm, *Cevâmî'u's-sîrete ve hamsu rasâil uhrâ*, thk. İhsân Abbâs (b.y.: Dâru'l-Ma'ârif, 1900), 188-191.

<sup>8</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/214-233.

<sup>9</sup> Buhârî, "Meğâzî", 30; "Salâtü'l-havf", 5; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/233-234.

أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يَرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعْنَفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ.".

Buhârî'nin Sahih'inde nakledildiğine göre, Abdullah b. Ömer demiştir ki: "Hz. Peygamber Ahzâb'dan (Hendek Savaşı'ndan) döndüğünde bize buyurdu ki: "Hiç kimse ikindi namazını Benî Kurayza'dan başka bir yerde kılmamasın!" Bazıları yolda iken ikindi vakti oldu. Onlardan bir kısmı, "Oraya varıncaya kadar kılmayız" dediler; diğerleri de "Bilakis kılarız; (çünkü) bizden bu (namazı geçirmemiz) istenilmedi"<sup>10</sup> dediler. (Olay sonrasında) bu durum Hz. Peygamber'e anlatıldı; ancak onlardan hiçbirini kinamadı.<sup>11</sup>

Sahîh-i Müslim'de ise bazı farklarla yine Abdullah b. Ömer'den şöyle rivâyet edilir: "Rasûlullah Ahzâb'dan (Hendek Savaşı'ndan) döndüğü gün, "Hiç kimse öğle namazını Benî Kurayza'dan başka bir yerde kılmamasın!" diye ilan etti. Bazı insanlar vaktin geçmesinden endişe etti ve Benî Kurayza öncesinde namaz kıldılar. Diğerleri ise "Vakit geçse bile, Rasûlullah'ın kılmamızı emrettiği yerden başkasında namaz kılmayız" dediler. (Abdullah b. Ömer) "Allah Rasûlü, bu iki gruptan hiçbirini kinamadı" dedi.<sup>12</sup>

Müttefak aleyh olan hadis, küçük lafız farkları ile farklı senedlerle de rivâyet edilmiştir. Hadisin çalışma konumuzun temelini teşkil eden ve ihtilâfa gerekçe gösterilen kısmı, ikindi namazı ile ilgili hasr kısmıdır. Hadisin bazı rivâyetlerinde bu kısım şöyledir: Hz. Peygamber ve ashâbı Hendek Savaşı'ndan dönüp silahlarını bıraktığında öğle vakti Cebrail (as) gelip Allah Teâlâ'nın Benî Kurayza üzerine sefer emrettiğini bildirmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber bir münâdîye (Bilâl-i Habeşî) emredip insanlara şöyle bir duyuru yapmıştır: "إِنَّ مَنْ" "İşitip itaat eden her kim varsa ikindi namazını Benî Kurayza'dan başka bir yerde kılmamasın!"<sup>13</sup> Bazı kaynaklarda ise bu kısım;

... "عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تُصَلُّوا الْعَصْرَ إِلَّا بِنَبِيِّ قُرَيْظَةَ" -<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Muhaddislerden bu fiili ma'lûm ve meçhul olarak okuyanlar bulunmaktadır. Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Mısır: Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1323), 6/328.

<sup>11</sup> Buhârî, "Salatu'l-Havf", 5; "Meğâzî", 30.

<sup>12</sup> Müslim, "Cihad ve siyer", 69.

<sup>13</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/233; Taberî, *Târîh*, 2/581.

<sup>14</sup> "عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ إِلَّا تُصَلُّوا صَلَاةَ الْعَصْرِ حَتَّى تَأْتُوا بَنِي قُرَيْظَةَ" şeklinde benzer bir ifadeyle nakli için bk. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbü'r-Rahmân el-'Azamî (Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403), 5/367; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ

”فَعَزَمَ عَلَى النَّاسِ أَنْ لَا يُصَلُّوا الْعَصْرَ حَتَّى يَأْتُوا بَنِي قُرَيْظَةَ“<sup>15</sup>

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يَأْمُرُكُمْ أَلَّا تُصَلُّوا الْعَصْرَ إِلَّا بِنَبِيِّ قُرَيْظَةَ“<sup>16</sup> şeklinde küçük farklarla nakledilse de rivâyetlerin tamamı,<sup>17</sup> Hz. Peygamber’in kesin, şiddetli ve bağlayıcı bir emir verdiği delâlet etmektedir. Bu te’kidli cümle, Cebrail (as)’ın insan sûretinde gelerek emri getirmiş olması ve meleklerle birlikte bizzat ordunun önünden gitmesi<sup>18</sup> rivâyetleriyle birleşince bu emrin, Hz. Peygamber’in şahsî kararıyla verdiği bir emir olmadığı da anlaşılabilir ve emri çevreleyen bu karineler, lafzı daha da te’kid etmektedir.

Bu emir sonunda, önden Hz. Peygamber ve Hz. Ali beraberindeki sahabe topluluğu yola çıkmış; ardından bu emre uymada geciktiği anlaşılan sahabe topluluğu Benî Kurayza topraklarına doğru hareket etmiştir. Bazı kaynakların tam tarih vererek hicrî beşinci yılda, 23 Zilkade’de başladığını zikrettiği Benî Kurayza Kuşatması’nın, Zilkade’nin sonu ve Zilhicce’nin başına rastlayan günler boyunca sürdüğü anlaşılmaktadır.<sup>19</sup> Hz. Peygamber’in ana birliklere bizzat komuta ettiği, Hz. Ali’yi öncü birliklerin başına koyduğu, Cebrail ve meleklerin önden gidip düşmana korku saldığı, gazvenin 3000 piyade ve 36 süvari ile gerçekleştirildiği de rivâyet edilen bilgiler arasındadır.<sup>20</sup>

Kale kuşatılmış ve kuşatma bazı kaynaklara göre on beş gün/gece,<sup>21</sup> bazılarına göre ise yirmi beş gün/gece<sup>22</sup> sürmüştür, sonunda Benî Kurayza teslim olmayı

---

(Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1411/1990), 3/37; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, thk. Abdülmü’î Kal’acî, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1408/1988), 4/6-8.

<sup>15</sup> Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 19/79; Beyhakî, *Delâil*, 4/7.

<sup>16</sup> Muhammed b. Ömer el-Vâkidî, *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru’l-A’lemî, 1409/1989), 2/497.

<sup>17</sup> Hadisin tahriri için ayrıca bk. Ebû Hüseyfe Nebîl b. Mansûr, *Enisü’s-sârî fi tahriri ve tahkiki’l-ehâdis elleti zekerahâ el-Hâfiz İbn Hacer el-Askalânî fi Fethi’l-Bârî* (Beyrut: Müessesetü’s-Semâha, 1426/2005), 2/1383-1387.

<sup>18</sup> Buhârî, “Meğâzî”, 30. Ayrıca bk. Abdürrezzâk es-San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419), 1/333; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 2/234-235; Belâzürî, *Fütûhu’l-büldân* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, 1988), 31.

<sup>19</sup> Vâkidî, *el-Meğâzî*, 1/4; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu’l-kebîr*, thk. Salâh b. Fethî Hilâl (Kahire: el-Fârûk el-Hadîse lî’t-Tibâ’a ve’n-Neşr, 1427/2006), 2/11.

<sup>20</sup> İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk (Kitâbu’s-siyer ve’l-meğâzî)*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1398/1978), 297; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1968), 2/74-77; Taberî, *Târîh*, 2/583; Vâkidî, *el-Meğâzî*, 2/498-499.

<sup>21</sup> İbn Sa’d, *Tabakât*, 2/74.

<sup>22</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 2/235; Taberî, *Târîh*, 2/583; Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed ve’t-Târîh* (Bur Saîd: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, ts.), 4/220.

kabul etmiştir. Hâdisenin bundan sonraki kısmı da<sup>23</sup> sîret, hadis, İslâm hukuku, uluslararası ilişkiler, savaş hukuku, ceza hukuku vb. birçok ana ve alt ilim dalları açısından son derece önemli detaylar ve hükümler içermektedir. Ancak bu çalışmanın odak noktası, söz konusu hadis ve onunla ilgili lafızcılık-gâyecilik bağlamında yapılan yorumların tahlil ve tenkidi olduğu için, bu detaylara burada yer verilmeyecektir.

## 2. Lafızcı-Gâyeci Yorum Bağlamında Hadisin ve Hâdisenin Yeniden Tahlili

Mezkûr hadisle ilgili olarak ilk dönemden itibaren klasik kaynaklarda yapılan - ve çalışma boyunca zikredilen- şerh ve yorumlar; ikinci namazını vakit geçmeden yolda kılama kararı alan birinci grubun sadece hadisin lafzıyla yetinmeyip gâî bir ictihadda bulunduğu; vakit geçmekte olduğu hâlde yolda namaz kılmayarak Benî Kurayza topraklarına ilerleme ve namazı orada kaza etme kararı alan ikinci grubun ise lafzın zâhirini öncelediği, bir başka deyişle lafızcılık yaptığı şeklindedir.

Bu yorum tarzının, ilk dönem hadis ve sîret şârihlerinden başlayarak ve etkilenecek sonraki müellifler ve ulemâ tarafından da tekrar edilebildiği görülmektedir. Hadisle ilgili olarak ulemânın genel yaklaşımını en iyi yansıtan âlimlerden olan İbn Kayyim, yolda namaz kılan birinci grubu mânâ ve kıyasla amel edenlerin (ehl-i rey'in) selefi; vakti geçtiği hâlde namazı Benî Kurayza topraklarına erteleyen ikinci grubu ise ehl-i zâhirin selefi<sup>24</sup> olarak nitelendirmektedir. Urmevî de aynı şekilde bu iki tavrı, ehl-i Hicâz ve ehl-i Irak arasındaki usûl farkı ile yani yine lafzı veya gâyeyi esas alma ile ilgisini kurmaktadır.<sup>25</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla ulemânın neredeyse tamamının kanaati bu yöndedir.

Hadisi anlama ve onunla amel etme bakımından farklı iki tavır sergileyen bu iki grubu ve konu hakkında yapılan yorumları, objektif olarak değerlendirebilmek için, öncelikle zikredilen tarihî bilgiler ışığında, Hz. Peygamber'in hadisteki lafızlarla ne kastettiği konusunu yeniden, detaylıca ve etraflıca incelemek gerekmektedir. Nitekim sadece ele aldığımız hadisi değil, bütün hadisleri doğru anlamının, doğru hüküm çıkarmanın ve doğru amel etmenin gereği budur.

<sup>23</sup> Örneğin bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/233-254.

<sup>24</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-âlemîn*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân (b.y.: Dâru İbnî'l-Cevzî, 1423), 2/355.

<sup>25</sup> Sirâceddin el-Urmevî, *et-Tahsil mine'l-mahsûl*, thk. Abdülhamîd Ali Ebû Züneyd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 1/101-102.



## 2.1. Hz. Peygamber'in Lafızdaki Muradının Tahlili

Lafız, kastın ve muradın bineği yahut elbisesi olduğu için, Hz. Peygamber'in asıl muradını anlama çabasına, hadisin ihtilâfa gerekçe gösterilen ibâresini tahlil ile başlamakta yarar vardır. Rivâyetlerin çoğunda örtüşen ve sahabenin de faklı iki tavır sergilemesine sebep olan kısımda “ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي ” buyrulmuştur. İbârede, hasr çeşitlerinden biri olan (... إلا ...) kalıbı kullanılmıştır. Lafızdaki te'kidi ve nehyi daha açık göstermek için, “*Hiç kimse ikinci namazını (başka bir yerde) kılmamasın; yalnız Benî Kurayza'da (kılsın!)*” şeklinde tercüme etmek mümkündür. Görüldüğü üzere ibârede nehiy sîgası bulunsa da mânâ aynı zamanda bir emir içermektedir.

Bu kalıpla Hz. Peygamber, ikinci namazını kılma fiilini, Benî Kurayza topraklarına hasretmiştir. Lafızda hasrın ifade ettiği te'kid ile de yetinilmemiş, “ لَا يُصَلِّيَنَّ ” fiili, te'kid nûnu ile pekiştirilerek söz konusu fiilin önemi kat be kat artırılmıştır. Ayrıca nehiyden sonra gelmesi ve nekira olması sebebiyle “ أَحَدٌ ” kelimesi de umûm ifade etmekte, dolayısıyla bu umûm da istisnâsız herkesin itaatinin beklendiği vurgusunu taşımaktadır. Böylece lafız bir başka açıdan yine te'kid edilmiş olmaktadır. Zikredilen bazı rivâyetlerde yer alan “*işiten ve itaat eden herkes...*”<sup>26</sup> ifadesi de yine durumun kritik, emrin mühim, âcilen itaatın vâcib olduğuna delâlet etmektedir.

İster “*Hiç kimse, ikinci namazını Benî Kurayza'dan başka bir yerde kılmamasın!*” şeklinde nehiy olarak anlaşılın ister “*Herkes ikinci namazını, sadece Benî Kurayza'da kılsın!*” şeklinde emir olarak anlaşılın, sahabe, bu ibârenin mutlak itaat gerektirdiğini anlamış ve bu konuda ihtilafa düşmemişlerdir. Nitekim bu çalışmanın en temel tezlerinden biri de sahabenin Hz. Peygamber'in zikredilen hadisinin lafzını ve gâyesini anlama noktasında ihtilafa düşmeyip tamamının bu emrin âcilen yerine getirilmesi gereken açık bir emir olduğunu tereddütsüz anladığıdır.

Arapların en fasihi, en beliğ ve veciz konuşanı olarak Hz. Peygamber'in kullandığı bu lafızların maksat ve mânâsı gâyet açıktır. Hanefî lafız taksimi ile hadisi ve maksatlarını ifade etmek gerekirse hadisin ibâresi, Hz. Peygamber'in ikinci namazının Benî Kurayza'da kılınmasını murad ettiğine delâleti bakımından “nass”tır. Lafızların bu mânâyâ delâleti gâyet açıktır. Diğer taraftan Hz. Peygamber bu cümlelerinde, ashabına ikinci namazının vakti geçecek olursa yolda kılmaları ya da geçse bile Benî Kurayza'da kaza edebilecekleri hususunda herhangi bir beyanda, imâ veya işarete bulunmamıştır. Çünkü vakit ve mesafe ile ilgili kaynaklardaki bilgilerden anlaşıldığı kadariyle, Hz. Peygamber, ikinci namazını sadece Benî Kurayza'da

<sup>26</sup> Örneğin bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/233-234; Taberî, *Târîh*, 2/581.

kılmalarını açıkça emrettiği esnada, ashâbın ikinci namazını Benî Kurayza'da kılma imkânı bulunmaktadır. İşte hadis ve sahabenin onunla amelde ihtilafı hakkında lafızcılık-gâyecilik bağlamında yapılan yorumlarda genellikle dikkatlerden kaçtığı gözlemlendiğimiz noktalardan biri, budur.

O hâlde, altı çizilmesi gereken hakikat; Hz. Peygamber'in ikinci namazını Benî Kurayza topraklarında kılmayı emrettiği, kendisinin ve acele ederek onunla birlikte hareket edebilen ashabından bir grubun, ikinci vakti içinde Benî Kurayza topraklarına ulaştığıdır. Dolayısıyla sadece, acele edip hemen yola çıkan bu ilk grup, hadisteki emri yerine getirebilmiş olmaktadır. Hz. Peygamber ve Hz. Ali ile önden gidebilen ve emrin lafız ve gâyesine uymuş olan bu grup, zikredilen ihtilafın dışındadır.

Ancak anlaşıldığı üzere hadiste zikredilen iki grup sahabe, emri yerine getirmek için ellerinden geleni yapmalarına rağmen, muhtemelen mazur görülebilecek sebeplerle sefere çıkmakta gecikmişler veya yolculukta hızlı yol alamamışlar ve sonuçta bu emri yerine getirememişlerdir. Şu hâlde ihtilaf konusunu da doğru teşhis etmek gerekmektedir: İhtilaf, hadisteki emri yerine getirmeye muvaffak olamayan iki grubun, ortaya çıkan bu yeni durum karşısında ne yapması gerektiği konusundadır. Doğru olan, vakti geçmekte olan ikinci namazını, -emre itaat etmede biraz daha gecikmek pahasına- yolda ve vaktinde kılmak mıdır; yoksa vakti geçse bile bir an önce Benî Kurayza'ya ulaşip kaza etmek midir? Vâkia tüm boyutlarıyla değerlendirildiğinde görülmektedir ki sahabe arasındaki tartışma aslında "Hz. Peygamber neyi kastetti?" hususunda değil; "Hz. Peygamber'in kastettiğini yerine getiremediğimize göre, bu şartlarda ne yapmamız daha doğru olur?" hususundadır. İşte bu konuda sahabe ikiye bölünmüş olup her iki grubun da görüş ve tavrını ayrı ayrı tahlil etmek gerekmektedir.

## **2.2. Gâî İctihadda Bulunmakla Nitelenen Birinci Grubun Durumunun Yeniden Tahlili**

İlk dönemden itibaren klasik kaynaklarda, hâdise ile ilgili yorumlarda, -Zâhirîler hâriç- çoğunluğun, namazı yolda kılma kararı alan ilk grubun ictihadını daha isabetli bulduğu görülmektedir. Sözün zâhirine değil mânâ ve muradına baktığı söylenen bu grubun görüşü ve Hz. Peygamber'in takririni, son asırlarda da makâsıd ve gâî ictihâda vurgu yapmak isteyenler için, sıklıkla şahit gösterilen bir delil olmuştur. Bu çalışmanın, temelde, birinci gruptaki sahabe ile ilgili yapılan yorumlara itirazı bulunmamakla birlikte, her iki grup hakkında objektif değerlendirmede bulunabilmek için, bu grubun ictihâdını, sâiklerini, onlarla ilgili yorumlardaki tartışmaya açık yönleri ele almakta yarar vardır.

Zikredilen sahih rivâyetlerde bildirildiği üzere Hz. Peygamber'in bu sözdeki

muradının namazın geçirilmesi değil, acele edilmesi olduğu yorumunda bulunan birinci grup; muhaddis, müverrih ve fakihlerin çoğuna göre, lafza değil söyleniş gâyesine dayanan bir ictihadda bulunmuş ve isabet etmiştir. Zâhirîler dışında konuya atif yapan ulemânın neredeyse tamamı, -çalışma boyunca zikredilen- hadis ve sîret türünden klasik kaynaklardaki ifade ve yorumları tekrar etmek ve desteklemekle yetinmiştir. Bunların tamamını ismen de olsa zikretmenin faydadan hâli oluşu sebebiyle burada, ilk kaynaklardaki bilgi ve yorumlara küçük de olsa ilavede bulunan âlimlere ve görüşlerine yer verilecektir.

Hanbelî âlim İbn Teymiyye (öl. 728/1328), birinci gruptaki sahabenin, namaz vakti konusundaki mevcut delil ile mezkûr hadisteki umûmu tahsis ettikleri görüşündedir. Ona göre bu mesele, umûmun kıyasla tahsis edilip edilemeyeceği meselesidir ve sözün zâhirine değil, mânâsına bakan birinci gruptaki sahabe isabet etmiştir.<sup>27</sup> Birinci grubun ictihadının daha doğru olduğu tespitini yapan bir diğer isim de İbn Kesîr'dir (öl. 774/1373). Ona göre, diğerlerinin mazereti kabul görse de namazı vaktinde kılan birinci grup, hakikate isabete daha yakındır. Namazı tehir konusunda fikhî malûmata da yer veren İbn Kesîr, cumhura göre, namazı tehir uygulamasının korku namazının inzâliyle neshedildiğini nakleder<sup>28</sup> ki mesele hem tarihî hem fikhî açıdan ihtilaflıdır.

İbn Receb'e (öl. 795/1393) göre de birinci grubun görüşü daha kuvvetlidir. Çünkü onlar, lafzın mânâsına bakmış, Hz. Peygamber'in namazın geçmesini murad etmediği, sadece acele gidilmesini murad ettiği sonucuna ulaşmışlardır. İkinci namazının o güne özel, farklı bir vakti olmadığına göre, namazı vaktinde kılmaları gerektiğine hükmetmiş olmaları daha isabetlidir.<sup>29</sup> İbn Hacer (öl. 852/1449) de birinci grubun, Hz. Peygamber'in bu sözlerini, ashabi hızlandırma ve aceleye teşvikten kinaye olarak anladığını nakleder.<sup>30</sup> Aynî (öl. 855/1451) ise hadisi şerh ederken yolda namaz kılan birinci grubun Hz. Peygamber'in emrine muhâlefeti kastetmediğinin altını çizmektedir.<sup>31</sup> Ayrıca bazılarının, Hz. Peygamber'in bu lafızlarla Benî Kurayza'yı namaz için

---

<sup>27</sup> Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kasım (Medine: Mecma'ul-Melik Fahd, 1416/1995), 20/252-253.

<sup>28</sup> Ebû'l-Fidâ' İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme, (Dâru Taybe, 1420/1999), 2/399; Şemseddin Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî 'alâ Muhtaşarî'l-Hırakî* (b.y.: Dâru'l-'Ubeykân, 1413/1993), 1/526-527.

<sup>29</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mahmûd b. Şa'bân vd. (Medine: Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1417/1996), 8/409-410.

<sup>30</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 7/410.

<sup>31</sup> Bedreddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru l'İhyâit-Türâsî'l-Arabî, ts.), 6/264.

yer tayin etmediği görüşünde olduğunu da nakleder.<sup>32</sup> İbnü'l-Vezîr (öl. 840/1436), “İkinci namazını geçirenin ameli boşa gider”<sup>33</sup> hadisini de hatırlatarak<sup>34</sup> kararını isabetli bulduğu birinci grubun, Hz. Peygamber’in mutlak olan emrini, karine ile takyid ettiği değerlendirmesini yapar.<sup>35</sup>

Birinci gruptaki sahabenin, lafzı değil muradı esas alan gâî icthâdda bulunduğu, umûmun tahsisine, mutlakın takyidine hükmettiği, emri tevil ettiği ya da dini koruma maslahatını gözeterek nass ile istishâb ettiği<sup>36</sup> şeklindeki usûlî değerlendirmeler, usûl ilminin tatbiki açısından değerli, ancak sahabenin tavrını ve icthadının gerekçelerini anlama hususunda yeterli değildir. Bu tavra ilişkin önemli yorumlardan biri de İbn Kayyim el-Cevziyye’ye (öl. 751/1350) âittir. Olay hakkında literatürdeki yorumların genel bir özetini vermesi, hâdiseye dâir ulema arasında ağır basan anlayış tarzını yansıtmaya sebebiyle onun görüşlerini sona bırakmakta yarar görülmüştür.

Fukahânın, hangi grubun isabet ettiği hususunda ihtilafa düştüğünü söyleyen İbn Kayyim, iki tarafın görüşünü de özetle nakleder. Ulemâdan bazıları, lafzın zâhirine muhâlif tevilî terk etmek sûretiyle namazı kazaya bırakıp yola devam edenleri isabetli bulmuştur. Diğer bazısına göre ise namazı yolda ve vaktinde kılanlar, anlayış bakımından daha kuvvetli olup kendilerinden asıl murad edileni anlamışlar, ayrıca hem cihad emrini hem de namazı vaktinde kılma emrini yerine getirmek sûretiyle iki fazilete erişmişlerdir. Bunlar, görüşlerini te’yid bâbında namazı vaktinde kılmanın ve ikinci namazının faziletine dâir nasları da delil gösterirler. Bunlara göre ikinci grup da lafzın zâhirine tutunması ve böylece emre itaati amaçlaması sebebiyle mazur olup bir ecir alacaktır. Ancak bu grup hata etmiş, iki emre de itaat eden birinci grup ise isabet etmiştir.<sup>37</sup>

İbn Kayyim ve onun gibi düşünen pek çok ulemânın, birinci gruptaki sahabenin iki emri de yerine getirdiği yönündeki vurguları şaşırtıcıdır. Birinci grup lafzın asıl muradının acele etmek olduğunu savunduğuna göre, bu grubun namaz için yolda durmuş olması, cihad için acele etme emrine itaat edenin, daha çok ikinci grup olduğunu söylemeyi gerektirir. Bu durumda birinci grubun hem cihad emrine itaatte acele ettiğini hem yolda durup namaz kıldığını, bu sâyede

<sup>32</sup> Aynı, *Umdetü'l-kârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 6/263.

<sup>33</sup> Buhârî, “Mevâkîf”, 15.

<sup>34</sup> Ebû Abdillâh İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım ve'l-kavâsım fi'z-zeb 'an sünneti Ebi'l-Kâsım*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), 1/192.

<sup>35</sup> İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, 1/258.

<sup>36</sup> Kühayl, “İstinbâtu'l-kavâidi'l-usûliyye”, 87.

<sup>37</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-'ibâd* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), 3/118-120.

tüm emirleri yerine getirdiğini söylemek son derece itiraza açıktır. Nitekim Mâlikî fakih İbnü'l-Müneyyir (öl. 683/1284), binekten inip namaz kılmanın, acele etmek hususundaki özel emre aykırı olduğu için, masiyet olduğu görüşündedir. Dolayısıyla İbnü'l-Müneyyir'e göre birinci grup, acele etmek ve namaz kılmak emirlerini birleştirerek binek üstünde namaz kılıp yola devam etmiş olmalıdır. Bineklerinden inerek namaz kıldıklarını düşünmek, acele etme emrine itaatsizlik olur ki bu, sahabeden beklenmeyen bir tutumdur.<sup>38</sup> Yolda durup namaz kılmanın emre itaatte gecikme anlamına geleceği konusunda gâyet haklı ise de İbn Müneyyir'in, birinci grubun binek üstünde namaz kılmış olabileceği tahminini destekleyen bir rivâyet bulunmamaktadır. Nitekim İbn Hacer de bu iddianın delile muhtaç olduğunu, rivâyetlerde binek üstünde îmâ ile namaz kıldıklarına dair hiçbir delil bulunmadığını söyler.<sup>39</sup>

Rivâyetlerde mesâfe veya süre hakkında açık bilgi zikredilmese de Mescid-i Nebevî ile Benî Kurayza toprakları arasındaki mesafenin yaklaşık 5 km olduğu bilinmektedir.<sup>40</sup> Rivâyetlerde zikredilen zaman ve diğer ayrıntılar, Hz. Peygamber ve Hz. Ali ile birlikte önden giden sahabenin namazı vaktinde ve o topraklarda kıldığı sonucuna ulaştırmaktadır. Dolayısıyla aradaki mesafenin yürüyerek yaklaşık bir saat olduğu anlaşılmaktadır.

Şu hâlde birinci grubun tavrı hakkında, ictihad usulüne dâir başka gerekçeler zikretmek daha isabetli olacaktır. Nitekim İbn Kayyim bu gerekçelere de kısa da olsa işaret eden az sayıdaki ulemâdan biridir. Olayın, namazın tehir edilmesinin cevazına delil gösterilemeyeceğini savunan İbn Kayyim, -farklı bir maksatla da olsa- birinci gruptaki sahabenin -bizce- ictihad gerekçesine ışık tutacak bir yoruma yer verir. İbn Kayyim'e göre korku namazının kılınabildiği veya savaş sebebiyle namazın vaktinde kılınmadığı durum ve şartlar, Benî Kurayza yolundaki sahabe için geçerli değildir. Ona göre, Benî Kurayza yolundaki sahabe, ancak sâir zamanlarda savaş mahalline gidiş veya dönüş seferindeki sahabeye kıyas edilebilir. Çünkü yoldaki sahabe için, Benî Kurayza'nın kaçması veya savaş ânının dehşeti gibi bir durum söz konusu değildir.<sup>41</sup>

İşte birinci grubun yapmış olduğu gâî ictihâdla ilgili olarak onları ikinci gruptan farklı sonuca ulaştıran, üzerinde durulması ve anlaşılması gereken en önemli husus budur. Bu sahabe topluluğu, namazın dindeki önemini, ikinci gruptan daha iyi anlamış yahut Hz. Peygamber'in -Allah Teâlâ'dan geldiği bilinen- bu emrine itaatin önemini onlardan daha az anlamış değildir. Aksine bu sahabe topluluğu, verilen emri yerine getiremeyeceklerini ve ikinci vaktinin

<sup>38</sup> Şevkânî, *Neylül-evtâr*, thk. 'İsâmeddin es-Sabâbatî (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1413/1993), 3/385.

<sup>39</sup> Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 7/410.

<sup>40</sup> Dev'ân, "el-Hasâisu't-tabî'iyye", 60.

<sup>41</sup> İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 3/120.

geçeceğini anladıklarında, bir mefsedet mukayesesi yapmışlar; -Allâhu a'lem-Benî Kurayza'nın kaçamayacağı, onları kuşatmaya gitmiş olan Hz. Peygamber'in de âcil destek gerektiren zor bir durumda olmadığı zannına/kanaatine sahip olmuşlardır. Bu kanaatlerine dayanarak içinde buldukları durum ve şartların, Hendek Savaşı'nda veya başka zamanlarda örneği görülen ve namazı vaktinde kılamamalarına sebep olan şiddetli durumlara benzemediği kararını vermişlerdir. Ortada namazı kazaya bıraktıracak bir âciliyet yahut zarûret bulunmadığı yönündeki kanaatleri, vakti geçmeden namazı yolda kılmaları gerektiğine hükmetmelerine sebep olmuştur.

Bu icthadlarını usûl açısından bir başka şekilde açıklamak da mümkündür. Birinci gruptaki sahabe, bir vâcibin yerine getirilmesinden kaynaklanan gecikmenin, Hz. Peygamber'in acele itaat gerektiren emrine isyan olarak kabul edilemeyeceği yönünde icthadda bulunmuş da olabilir. Ancak böyle bir icthad için dahi Hz. Peygamber'in ve yanındaki ashabının hayatî tehlike içinde olmadığı, namazı ertelemelerini gerektiren bir âciliyet bulunmadığı kanaatinin onlarda hâsıl olması gerekir.

Dil, zaman zaman lafız ve muradın tam çatışması sonucunu doğuracak bir esneklik taşısaya da bu hadis hakkında böyle bir yorumun geçerli olmayacağı açıktır. Hz. Peygamber'in, lafızdan doğrudan anlaşılan ilk ve apaçık muradı, ikinci namazının Benî Kurayza'da kılınması, bunu yapabilmek için de ikinci vakti geçmeden Benî Kurayza'da olunmasıdır. Acele edilmesi Hz. Peygamber'in asıl maksadı olmaktan ziyade, bu emri yerine getirebilmek için yapılması gereken, -bir anlamda- asıl maksadın vesilesi veya vâcibin mütemmimidir. Hz. Peygamber, o kritik şartlarda doğrudan maksadının hâsıl olacağı fiili emretmiştir. Nitekim sadece acele etmeyi emretmek, vesileyi emretmek olacaktır. Ayrıca ihtiyarın acele etmesi ile gencin acele etmesi, yaya ve yükü ağır olanın acele etmesi ile binekli olanın durumu aynı olamayacağından, böyle bir emir, sübjektivite taşır. Asıl maksat sahabenin acele bir yolculuk yapması değil; Benî Kurayza üzerine hızlı bir baskın ve onları kuşatma altına alıp zararlarından emin olmak, ihanetlerinin cezasını vermektir. Bu emrin yerine getirilebilmesi için de âcilen yola çıkmak ve en kısa sürede orada olmak gerekmektedir.

Bu durumda, birinci grubun lafızda "acele edin!" anlamının kastedildiği yönünde icthad ederek yolda namaz kıldığı şeklindeki yorumun, şerhe yahut tashihe ihtiyacı olduğunu söylemek mümkündür. Şöyle ki birinci grup, Hz. Peygamber'in ikinci vakti Benî Kurayza topraklarında olma emrini yerine getiremeyeceğini anladığı sırada, yolda ikinci namazını kılmanın mı yoksa durmadan yola devam etmenin mi daha isabetli olacağı; ikinci namazını yolda kılmanın Hz. Peygamber'in açık emrine muhâlefet anlamına gelip gelmeyeceği hususunda icthad etmiş ve yolda namazı kılma kararı almıştır. Bu

ictihadlarında, namazın dindeki önemine ve namazla ilgili naslara, o an Hz. Peygamber ve ashabının tehlikede olmadığı yönündeki gâlip zanlarına, durumun namazı erteleyecek bir âciliyet gerektirmediğine, ulaşıldığı takdirde savaş sebebiyle namaz kılamayabileceklerine ve hatta şehadet sebebiyle bir daha namaz kılamama ihtimaline dayanmış olabilirler. Dolayısıyla birinci grubun bir makâsîd ictihâdî yaptığını söylemek elbette ki doğrudur. Ancak bu yorumu, muradın acele etmek olduğunu anlamalarına değil, belirttiğimiz bütün bu gerekçelere dayandırmak usûlen daha isabetli olacaktır.

### 2.3. Lafızcılıkla Nitelenen İkinci Grubun Durumunun Yeniden Tahlili

Hz. Peygamber'in ikinci namazının Benî Kurayza'da kılınması emrini yerine getiremeyeceklerini anladıklarında, ikinci grup -olarak nitelendirdiğimiz- sahabe, ikinci vakti geçmesine rağmen yolda durmama ve bir an önce Benî Kurayza topraklarına ulaşma kararı almıştır. Konuyla ilgili rivâyetlerde bu grupla ilgili nakledilen sınırlı ifadelerden yola çıkarak çoğunlukla ulemâ, bu grubun emrin lafzına tutunduğu ve ikinci namazını bu sebeple Benî Kurayza'ya bıraktığı yorumunda bulunmaktadır.

Hadisin Buhârî ve Müslim'deki rivâyetlerinde, ikinci grubun lafızcılık yaptığı yargısında bulunmak için yeterli veri bulunmadığı görülmektedir. İbn Hişâm (öl. 218/833) ise bu sahabe topluluğunun, savaşın gerektirmediği şeylerle meşgul olup Hz. Peygamber'in "Benî Kurayza'ya varıncaya kadar" sözü sebebiyle yolda durup namaz kılmaktan imtinâ ettiklerini nakleder.<sup>42</sup> İbn Hişâm'ın namaz kılmaya imkânları olduğu hâlde Hz. Peygamber'in Benî Kurayza'da kılma emri sebebiyle bunu yapmadıklarını söylemesi, bu grubun lafzın zâhirine itaati öncelediğini savunanlar için bir dayanak olabilir. Fakat bu değerlendirme İbn Hişâm'a veya onun naklettiği kişilere mi âittir; yoksa sahabeden, niçin böyle yaptıklarına dâir açık beyanlar ulaşıp mıdır sorusuna, konuyla ilgili tüm kaynaklarda, net bir cevap bulunmamaktadır.

İbn Hişâm'daki lafızcılık vurgusunun aksine, her iki grubun da bir ictihâd usûlü takip ettiğini savunan ve meseleye usûl cihetinden bakanlar da bulunmaktadır. Örneğin Abdürrezzâk es-San'ânî'ye (211/826-27) göre, birinci grup emrin, vaktin çıkmaması ile mukayyed olduğunu zannetmiş ve namazı yolda kılmış; ikinci grup ise mutlak olduğunu zannedip devam etmiştir. Her iki grup da emâreye dayalı zanlarına göre ictihad etmiştir.<sup>43</sup> İbn Abdilber en-Nemerî (öl. 463/1071), bu iki grubun yaptığını; bir nevi, usûlde ictihâd olarak nitelendirmekte,<sup>44</sup> hitâbın umûmuyla amel etme veya umûmun zâhirini

<sup>42</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/235.

<sup>43</sup> San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 1/333.

<sup>44</sup> İbn Abdilber en-Nemerî, *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fadlihî*, thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyri (b.y.: Dâru İbn'l-

terketme meselesinin bir örneği olarak görmektedir.<sup>45</sup> Birinci gruptaki sahabenin, hadisteki umûmu delille tahsis ettiğini ve sözün zâhirine değil mânâsına baktığı için isabet ettiğini savunan İbn Teymiyye (öl. 728/1328), ikinci grubun, hitâbın umûmünü esas alıp vaktin geçmesini de bu umûma dâhil ettikleri yorumunu yapar.<sup>46</sup> İbn Kesîr'e (öl. 774/1373) göre, ikinci grup hata etmiş ise de cihad ve anlaşmayı bozanları kuşatmadaki âciliyet, onlar için geçerli bir mazeret kabul edilmiştir. Namazı tehir konusunda fikhî malûmata da yer veren İbn Kesîr, cumhura göre, namazı tehir uygulamasının korku namazının inzâliyle neshedildiğini naklederek ikinci grubun ictihadına katılmayışını temellendirmektedir.<sup>47</sup> Bâkılânî (öl. 403/1013) ve İbn Kâdî'l-Cebel'den (öl. 771/1370) nakiller yapan Merdâvî (öl. 885/1480) de bu meseleyi, umumun tahsis edilmesi ya da edilmemesinden doğan bir ihtilaf olarak değerlendirir.<sup>48</sup>

Konuyla ilgili olarak nispeten daha detaylı yorum yapan nâdir kişilerden olan İbn Receb (öl. 795/1393), cumhurun, savaşı namazı ertelemek için sebep kabul etmediğini belirterek söze başlamakta ve tarafını da belli etmiş olmaktadır.<sup>49</sup> Evzâî ve onun görüşünü paylaşan bazı âlimlere göre, bu hadis hem düşmanı kovalayan hem de düşman tarafından takip edilip yakalanmak istenen Müslümanların vaktinde tam olarak eda edemeyeceği namazı tehir etmesinin cevâzına delâlet eder. İbn Receb, bu tür bir istidlâl için delil gösterilen İbn Ömer rivâyetinin yeterli olmadığını, ikinci grubun güneş batmadan namaz kılmış olabileceğini savunsa da yukarıda zikrettiğimiz ilk dönem eserlerindeki rivâyetlerden ikinci grubun ikinci namazını güneş battıktan sonra ve hatta yatışı vaktinde ancak kılabilirdiği anlaşılmaktadır. İbn Receb de ikinci grubun lafızcılık sebebiyle bu karara vardığı kanaatindedir. Ona göre hadis ne savaş sebebiyle ne de düşmanı kovalayan için, namazı tehirin cevazına delil gösterilemez. Benî Kurayza'ya gidiş yolunda, namazdan alıkoacak bir savaş durumu bulunmamaktadır. Bu sahabe topluluğu, Benî Kurayza'ya vardıklarında namaza vakit bulamayacak kadar savaşla meşgul olacaklarından korkuyor da değildir. Aksine aralarındaki asıl anlaşmazlık; yolda namaz kılmalarının, Hz. Peygamber'in Benî Kurayza'da kılmalarını açıkça emreden sözü ve bu sözün mânâ ve maksadı karşısında, doğru olup olmayacağıdır. İbn Receb'e göre ikinci grup, lafzın zâhirine tutunarak vaktinde

---

Cevzî, 1414/1994), 2/867.

<sup>45</sup> Nemerî, *Câmi'u beyânî'l-İlm*, 2/864.

<sup>46</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'*, 20/252-253.

<sup>47</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, 2/399.

<sup>48</sup> Ali b. Süleymân el-Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*, thk. Abdurrahmân b. Abdillâh el-Cibrin vd. (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000), 6/2692-2693.

<sup>49</sup> İbn Receb, *Fethu'l-Bârî*, 8/393.



namazın vücûbuyla ilgili nasların umumundan, o günün ikindi namazını -bu emir sebebiyle- tahsis etmişlerdir.<sup>50</sup> Zikredilen örneklerde görüldüğü üzere, hangi tarafın umûm ile amel ettiği konusunda ve hangi delilin âmm, hangisinin muhassis kabul edildiği konusunda usûlcülerin farklı yorumları bulunmaktadır. Bu da bu görüşlerin usûlcülerin şahsî değerlendirmesi olup sahabeden bu ictihaddaki gerekçe ve metotlara dâir açık bir beyana dayanmadıklarını göstermektedir.

Nevevî (öl. 676/1277) ihtilâfın gerekçesini delillerin teâruzu olarak tespit ederken o da birinci grubun mânâya, ikinci grubun ise lafza baktığı yorumunu yapar.<sup>51</sup> İbnü'l-Vezîr, (öl. 840/1436) ikindi namazını geçirdikleri için ikinci grubun hatalı olduğunu, fakat affedildiklerini savunur.<sup>52</sup> İbn Hacer'e (öl. 852) göre, ikinci gruptaki sahabe, Hz. Peygamber'in nehyini hakiki mânâda anlamış ve Benî Kurayza'dan başka yerde ikindi namazını kılmama yönündeki ikinci nehyi, namazı geciktirmeme konusundaki birinci nehye tercih etmişlerdir. Bunlar, Hendek Savaşı esnasında yaşanan olaylara dayanarak, namazın savaş sebebiyle tehirinin câiz olduğuna hükmetmişlerdir.<sup>53</sup>

Ulemânın büyük çoğunluğunun ikinci gruptaki sahabenin lafızcılık yaptığı kanaatini pekiştiren hususlardan biri de Zâhirî âlimlerin açıkça ikinci grubun ictihadında isabet ettiğini savunmaları olabilir. Ancak görülmüştür ki olay hakkındaki rivâyetler, bu grubu lafızcı ilan etmek için yeterli delil teşkil etmez. Meseleye daha geniş ve objektif bir perspektiften bakılmasına ve ikinci gruptaki sahabenin lafzın zâhirine uymayı tercih etmesinde bazı gâyelerin gözetilip gözetilmediğinin yani namazı erteleme ictihadının muhtemel sâiklerinin irdelenmesine ihtiyaç vardır. Zira lafzın zâhirine uymak, her zaman, salt lafızcılık yapmak anlamına gelmez.

Malumdur ki her insan topluluğu gibi sahabe topluluğu da farklı anlayış derecelerine sahip insanlardan oluşmaktadır. İçlerinde Kur'ân ve sünnet bilgisiyle, dinde tafakkuhu ile öne çıkmış, görüşüne itibar edilen ve tâbi olunan sahabe bulunduğu gibi; fakih sahabenin görüşüne başvurup dinî meselelerde onlara tâbi olan sahabîler de mevcuttur. Hz. Peygamber'in Benî Kurayza'ya sefer emrinin ardından yola çıkan ve ikindi namazının vaktinin geçmekte olduğunu görerek iki farklı ictihadda bulunan iki sahabe topluluğu, lafızcılar bir tarafta, gâyeciler bir tarafta kalacak şekilde, bıçakla kesilmiş gibi ortadan ikiye bölünmüş olamaz. Böyle bir bölünme hem insan tabiatına hem de ictihad faaliyetinin tabîî seyrine aykırıdır. Çünkü zikredildiği üzere sahabenin az bir kısmı müctehid, çoğu ise mukallid konumundadır. Mukallid olarak

---

<sup>50</sup> İbn Receb, *Fethu'l-Bârî*, 8/409.

<sup>51</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1392), 12/98.

<sup>52</sup> İbnü'l-Vezîr, *el-'Avâsım*, 1/192.

<sup>53</sup> Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 7/410.

nitelendirebileceğimiz, din konusunda bilgi ve anlayışı sınırlı olan sahabenin, dinde tefakkuh etmiş sahabeye uymuş olması, kuvvetle muhtemeldir. Sahabenin olay esnasındaki konuşmalarının ve değerlendirmelerinin detayı bize nakledilmemiş ise de kuvvetle muhtemeldir ki bu ihtilaf, fakih ve müctehid yahut en azından görüşüne itibar edilen sahabîler arasında çıkmış ve her birinin dayandığı deliller olmuştur. Zira Kur'ân ve sünnet bilgisi olmayan bir sahabînin, fakih bir sahabîye karşı kendi görüşünde ısrar etmesi ve hatta taraftar bulması, daha zayıf bir ihtimaldir. Dolayısıyla iki grupta da görüşüne itibar edilen bazı sahabîler ve onlara tabi olan diğer sahabenin bulunduğu düşüncesi daha makuldür. O hâlde, yolda namaz kılmayıp devam etme kararı alan ve “Hz. Peygamber böyle buyurdu” diyen ikinci grubun, salt lafızcılık yapmak dışında, gözettiği bazı gâyeler, usûlen geçerli bazı gerekçeler bulunmaktadır. Nitekim bu çalışmanın temel tezlerinden biri de bu ihtimalin oldukça kuvvetli olduğunu ispatlamaktır.

Birinci gerekçe, Hz. Peygamber'in vücûb ifade ettiği açıkça anlaşılan emrine itaattir. Hz. Peygamber'in -Allah Teâlâ'dan geldiği bilinen- bu emrine itaatin gerektiğini savunmak ile lafızcılık yapmak, birbirinden çok farklı teorik temelleri olan iki ayrı tutumdur. Özellikle de bilfiil vâki olan bir cihad emri söz konusu ise Hz. Peygamber'in emrine itaatin vâcib olduğu hususunda iki gruptaki sahabe arasında hiçbir tereddüt ve ihtilaf görülmemiştir. Dolayısıyla emrin lafzı ve onu çevreleyen bütün karineler, Hz. Peygamber'in bu emrine itaatte gecikilmemesi gerektiğine delâlet ettiği için, ikinci grup mutlak itaati seçmiş olabilir. Bazı rivâyetlerde geçen “فَإِنَّمَا نَحْنُ فِي عَزِيمَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ”<sup>54</sup> ifadeleri de maksatlarının kuru lafızcılık değil, Hz. Peygamber'in -Allah'tan geldiği bilinen- emrine itaat olduğuna bir işaret kabul edilebilir. Yine bazı rivâyetlerde yer alan “من كان سامعاً مطيعاً”<sup>55</sup> / işitip itaat eden herkes” ifadesi de sözün devam eden kısmının mutlak itaat gerektirdiğine delil kabul edilmiş olabilir. Hz. Peygamber'in bizzat önden Benî Kurayza'ya gitmiş ve şifâhî emrini, fiili ile pekiştirmiş olması da sahabenin bu sözden ne anlaması gerektiği konusunda önemli bir delildir.

Burada Zâhirî İbn Hazm'ın (öl. 456/1064) hadisle ve olayla ilgili görüşlerine özel bir parantez açmak gerekmektedir. İbn Hazm'ın meseleyi Allah ve Rasûlü'nün emrinin vücûb ifade etmesi ve emre itaatin vâcib oluşu bağlamında ele aldığı görülür.<sup>55</sup> Zâhirî imam, hadisteki emrin vücûb ifade ettiği konusunda söz konusu iki grubun da tereddüdü bulunmadığını vurgular. Ona göre, Hz. Peygamber, ikinci namazının vaktinde edâsını vâcib kılan ve

<sup>54</sup> “Biz sadece Rasûlullâh'ın kararına uymaktayız; bize bir günah yoktur.” Beyhakî, *Delâil*, 4/7.

<sup>55</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beirut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 3/29-31.

umûm ifade eden emrinden, o günün ikinci namazını istisnâ eden hâs (özel) bir emir vermiştir.<sup>56</sup> Kınama, kasıtlı olarak günah işleyen âsînin hak edeceği bir karşılıktır; ancak hayrı kastederek tevil yapan kişi, hakikate isabet edemese de kınamaz. İbn Hazm, kesinlikle ikinci grubun isabetli olduğu görüşünü şöyle temellendirir:

“Allah biliyor ya o gün orada biz olsa idik, günler sonraya kalsa bile o günün ikinci namazını Benî Kurayza’dan başka yerde kılmazdık. Hz. Peygamber’in o gün ikinci namazını Benî Kurayza’ya nakletmesi ile akşam namazını Müzdelife’de gece vaktine, ikinci namazını Arafat’ta öğle vaktine nakletmesi arasında hiçbir fark yoktur ve bu hususta itaat vâcibdir.”<sup>57</sup>

Burada çalışmamız açısından asıl önem taşıyan husus, Zâhirî İbn Hazm’ın meseleyi Allah ve Rasûlü’nün emrine itaatin vücûbu bağlamında değerlendirmesi ve bu emrin özel durum ve zamanlardaki özel emirlerden olduğuna vurgu yapmasıdır.<sup>58</sup> Çalışmanın başında belirttiğimiz üzere Hz. Peygamber’in hadiste ikinci namazının geçirilmesine yahut vaktinin nakline dâir hiçbir beyan ya da îmâ bulunmamaktadır. Ancak İbn Hazm’ın bu görüşü, Hz. Peygamber’in emrini, normal şartlarda verilmiş bir emir değil, bazı maksatlara binâen verilmiş bir emir olarak görmesi bakımından önem arz eder. Çünkü bu durum, İbn Hazm’ın hadise ve meseleye lafızcılık cihetinden bakmadığını göstermekte; daha da önemlisi sahabenin lafızcılık yapmamış olma ihtimalini desteklemektedir. Ayrıca belirtmek gerekir ki katı lafızcılık, bu iki gruptan biri olmayı değil, Hz. Peygamber ile önden giden ilk grup içinde yer almayı ve lafzın zâhirine uymayı gerektirir.

Bu grubun dayanağı olabilecek ikinci ve önemli bir diğer gerekçe de sahabe tarafından Allah ve Rasûlü’nün cihad emrinin gereğinin<sup>59</sup> ve öneminin bilinmekte oluşudur. Dolayısıyla ikinci grup sahabenin, Hz. Peygamber’in bu kadar te’kid içeren lafızlarla cihada çağırdığını işittiği zaman, durumun âciliyetinin namazı kazaya bırakmayı gerektirecek derecede olduğuna hükmetmiş olmaları da muhtemeldir. Nitekim cihad emrinin kendine has önemi, itaatte gecikmenin bile Müslüman için kabul edilemez olduğu, daha sonraki gazvelerde ve özellikle Tebük Seferi öncesi ve sonrasında yaşanan hâdiselerle tüm Müslümanlara etkili biçimde anlatılmıştır.

Bu gerekçeyi destekleyen bir başka gerekçe de çok kısa bir süre önce, Hendek Savaşı’nın en şiddetli zamanlarında birkaç vakit namaz kılınamamış, sonra topluca kaza edilmiş olmasıdır. Namazın geçirilmesine sebep oldukları için Hz.

---

<sup>56</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/28.

<sup>57</sup> İbn Hazm, *Cevâmi’*, 190; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/29; 5/72.

<sup>58</sup> İbn Hazm, *Cevâmi’*, 190; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/28-31; 5/72.

<sup>59</sup> Buhârî, “Cihâd”, 1.

Peygamber'in müşriklere tepkisi ve üzüntüsü de hadis kaynaklarında nakledilmiştir.<sup>60</sup> Bu çok taze bilgi ve tecrübe, ikinci gruptaki sahabeyi bu yönde bir gâî ictihad yapmaya ve durumlarını da Hendek Savaşı'na kıyas etmeye sevk etmiş olabilir. Nitekim İbn Teymiyye, ikinci grup sahabenin Hendek Savaşı'ndaki uygulamaya dayanarak namazı geciktirdiği görüşünü Ebû Hanîfe'nin de kabul ettiğini nakleder.<sup>61</sup> Savaş hâlinde namazın tehirinin cevâzinin neshedildiğini savunanlara karşı çıkan Mekhûl, Evzâî ve Buhârî, bu hâdiseyi savaşın namazı tehir sebebi olabileceğine delil kabul ederler. Onlara göre nasslarda korku namazı vb. düzenlemelerin bulunması, istisnâî bir hâl de olsa savaş ânında namaz kılamama durumunun yaşanmasına engel teşkil etmez.<sup>62</sup> Nitekim hem Hendek Savaşı esnasında<sup>63</sup> hem de Hz. Ömer zamanında Tuster'in fethinde benzer durumların yaşandığı bilinmektedir.<sup>64</sup>

Bir savaş durumundan bahsedildiğine göre, göz ardı edilemeyecek bir başka muhtemel gerekçe de Hz. Peygamber'in bu sahabîlerden önce Benî Kurayza topraklarına ulaşmış ve muhtemelen savaşın başlamış olması gerçeğidir. Hz. Peygamber'in âcil yardıma ihtiyaç duyabileceği, hayatının tehlike altında olabileceği endişesi de hiçbir sebeple durmaksızın mümkün olan en hızlı biçimde Müslümanların safına katılma kararlarında etkili olabilir. Bir Müslümanın başka bir Müslümanın hayatını âcilen kurtarması gereken bir durumda namazın hükmü malum olduğu için, can güvenliğinden endişe edilen kişinin Hz. Peygamber olması sebebiyle sahabenin yola devam kararı almış olması mümkündür.

Bir başka muhtemel gerekçe ise emrin ve itaatin mâhiyeti ile ilgilidir. İçinde birden fazla itaat gerektiren unsur barındıran, zaman, miktar vb. kayıtlar içeren fiiller emredildiği ve mükellef tarafından yerine getirilemediği durumlarda; mükellefin emrin bir kısmına yahut gücü yettiği kadarına itaat etmek için çabalaması gerekir mi?<sup>65</sup> Hiç itaat etmemek ile emrin bir kısmını yerine getirmiş olmanın bir farkı var mıdır? Bu olayda da Hz. Peygamber'in ikinci vaktinde gerçekleştirmelerini istediği herkesçe anlaşılan, Benî Kurayza'da ikinci namazı kılama emrine, ikinci vakti uyulamamış olsa da mümkün olan en yakın vakitte oraya ulaşmak için gayret etmeleri, emre

---

<sup>60</sup> Müslim, "Mesâcid", 205.

<sup>61</sup> Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Dimaşk: Câmîatü İmam Muhammed b. Suûd, 1406/1986), 5/214.

<sup>62</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, 2/399; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa Abdülvâhid (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1395/1976), 3/211; Ayrıca bk. Zerkeşî, *Şerh*, 1/526-527.

<sup>63</sup> Buhârî, "Mevâkît", 36, 38; Tirmizî, "Salât", 132.

<sup>64</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, 1/657.

<sup>65</sup> Ahmet Yaman, "İslam Hukuk İlimi Açısından Makâsîd İctihâdının ya da Teleolojik Yorum Yöntemlerinin İlkeleri Üzerine", *Marife* 2/1 (2002), 38.

itaatteki samimiyetin de bir göstergesi kabul edilebilir. İki grup da aslında bu emrin acele etmeyi gerektirdiğini anladığına göre, ikinci vakti ulaşılması emredilmiş bir mekâna, akşam ulaşmak ile yatsı vakti veya ertesi sabah ulaşmanın aynı olmayacağı yönünde ictihadda bulunmuş olmaları mümkündür.

Hadisin Sahîhayn'da "بَابُ صَلَاةِ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ رَاكِبًا وَإِيمَاءً" / Kovalayan ve Kaçanın Binek Üstünde ve İmâ ile Namazı Bâbi"<sup>66</sup> ve "المبادرة بالغزو وتقديم أهم" / Gazâda Acele Etme ve Muâriz İki Emirden Daha Önemli Olanı Önceleme"<sup>67</sup> bab başlıkları altında zikredilmesi de aslında konuyla ilgili bazı mesajlar içermektedir. Her iki başlık da ihtilafa düşülen meselenin illet ve hikmetine işâret içermekte, makâsîdü's-şerî'a ile bağlantısını kurmaktadır. 'Tâlîp' yani düşmana yetişmek için onu kovalayan ile 'matlûb' yani düşman, yırtıcı hayvan vb. bir tehlikeden kaçan kişi arasında bazı fukahânın, namazın tehirinin veya binek üzerinde kılınmasının cevazı bakımından fark görmesi, tamamen makâsîda dayalı bir ictihaddır. Aynı şekilde ulemâ arasında, hangi savaş hâllerinde namazı kısaltma yahut ertelemenin câiz olacağı<sup>68</sup> hususundaki ihtilaf da tamamen, içinde buldukları hâlin şiddet ve zorluğuna bakılarak, doğacak kötü sonuçlar ile namazın geçirilmesi arasında bir mefsetet mukayesesinin yapılması esasına dayanmakta; sonuçta ehven veya evlâ olan seçilmektedir.

O hâlde yaygın kanaatin aksine, yalnız birinci grup makâsîd ve maslahata binâen hüküm vermiş olmayıp her iki tarafın da gözettiği maksat ve maslahatlar bulunduğu ortadadır. Makâsîd ve maslahatı gözetmek, her zaman veya tamamen nassin lafzından bağımsız bir ameliye değildir. Yine bu çalışmanın temel tezlerinden biri olarak denilebilir ki zikredilen bütün bu gâyeleri gözetmiş olma ihtimalleri bertaraf edilmeksizin, ikinci grup sahabe'nin sadece lafızcılık yaparak namazı tehir ettiği sonucuna ulaşmak, sağlam delili bulunmayan ve tartışmaya açık bir değerlendirme olacaktır. Böyle bir sonuca ulaşabilmek için, mevcut rivâyetlerdeki veriler yetersizdir. Lafza tâbi olmak her zaman lafızcılık olmadığı gibi, olayda lafzın zâhirine uymakla gerçekleşecek çok sayıda gâye mevcuttur. Dolayısıyla lafzı çevreleyen şartlar da bu sahabe topluluğunun tercihini, kesin biçimde salt lafızcılıkla açıklamaya elvermemektedir. Acaba Hz. Peygamber, Benî Kurayza'da bir nikah törenine

---

<sup>66</sup> Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi' u's-sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001), 2/15.

<sup>67</sup> Müslim b. el-Haccâc, *el-Müsnedü's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, ts.), 3/1391.

<sup>68</sup> Örneğin bk. İbnü'l-Mülakkin, *et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmi' u's-sahîh*, thk. Dâru'l-Felâh li'l-Bahsî'l-İlmî ve Tahkîkî't-Türâs (Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008), 8/39-42; İbn Receb, *Fethu'l-Bârî*, 8/390-401.

veya ticârî panayıra katılmak üzere ashabına, aynı lafızlarla aynı emri vermiş olsa, ikinci gruptaki sahabenin tutumu aynı olacak mıdır? İkinci gruptaki sahabeden herhangi birinden, salt lafızcılık sebebiyle namazı yolda kılmadıklarına dâir bir açıklama, sahih ve mütevatir biçimde nakledilmedikçe burada zikredilen bütün usûlî gerekçelerden herhangi birinin/birkaçının gözetilmiş olma ihtimali ağır basmaktadır.

#### 2.4. Hz. Peygamber'in Olay Sonundaki Takririnin Delâleti

Hz. Peygamber'in takrirleri, diğer kavfî ve fiilî sünneti gibi hükme kaynaklık etmekle birlikte, bu takrirlerden isabetli hüküm çıkarabilmek için, jest ve mimiklerinden olayın siyâk ve sibâkına kadar takriri çevreleyen bütün şartların müctehid tarafından bilinmesi gerekmektedir. Namaz gibi önemli bir vâcibin edâsı hususunda ikiye bölünmüş ve farklı iki uygulamada bulunmuş olmaları sebebiyle sahabe, Hz. Peygamber'e gelerek yaptıklarının doğru olup olmadığını öğrenmek istemiştir. Sahih rivâyetlerde Hz. Peygamber'in zikrettiği herhangi bir gerekçe aktarılmamakta; sadece "Allah Rasûlü, bu iki gruptan hiçbirini kınamadı" haberi nakledilmektedir.<sup>69</sup> Rivâyetlerdeki sınırlı bilgiden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber, iki tarafa veya birine, yaptıklarının hoşuna gittiğini gösteren bir işaretle de bulunmamıştır. Rivâyetlerde özellikle Hz. Peygamber'in kınamadığı ve ayıplamadığı şeklindeki ifadelerin geçmesi de anlamlıdır.

Sahîhayn'daki ifadelere ek olarak sîret, siyer ve meğâzî kitaplarından - çalışmada da- nakledilen bilgiler ışığında denilebilir ki; Hz. Peygamber'in bu takriri, öncelikle her iki grubun da yaptıkları fiil dolayısıyla dünyevî yahut uhrevî ceza ya da kınanmayı hak etmediğine; hak etmiş ise Allah Teâlâ'nın onları affettiğine delâlet etmektedir. Hz. Peygamber'in yanlış bir ictihad metodunu tasdik mâhiyetinde anlaşılacağını bile bile, o yanlış düzeltmek yerine susması muhtemel olmadığı için, olay sonundaki takriri, her iki grubun da ictihadının kınanma ve ceza gerektirmediğine delâlet edebilir. Ancak aslında ictihad yolları veya ulaştıkları hüküm yanlış olmasına rağmen affedilmiş olmaları ihtimali de uzak değildir.

Ayrıca Hz. Peygamber'in bu takriri, aynı konuda özellikle namaz gibi önemli bir vâcibin edâsında ihtilâfa düştükleri için iki tarafın kınanmayı hak etmediği anlamına da gelir. Bu sebeple ulemâ, ilk dönemlerden itibaren bu hâdiseyi, furû'da ihtilafın Müslümanlara câiz olduğunu gösteren bir delil kabul etmiş,

<sup>69</sup> Buhârî, "Salatü'l-Havf", 5; "Meğâzî", 30; Müslim "Cihâd ve siyer", 69; Beyhakî, *Delâil*, 4/6; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/233; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/74-77; Taberî, *Târîh*, 2/581.

bu olay müctehidlerin meşrû' ihtilaflarına örnek olarak zikredilmiştir.<sup>70</sup> Ayrıca Zerkeşî, söz konusu iki grubun nastaki muradın ne olduğu hususunda icthad ettiğini söyledikten sonra,<sup>71</sup> bu grupların tamamı müctehidlerden oluşmadığı için, hâdiseyi ve Hz. Peygamber'in takririni, taklidin ve iki müctehidin icthadı arasında tercihte bulunmanın cevazına da delil göstermektedir.<sup>72</sup>

Hız. Peygamber'in takririne zikredilen bu mânâların ötesinde yüklenecek bütün anlam ve delâletler, yoruma ve tartışmaya açık olacaktır. Bu takrir, iki gruptan birinin, diğerinden daha doğru icthadda bulunduğu delâlet etmediği gibi, ikisinin de icthadında isabetli olduğuna da delâlet etmez. İlk dönemden itibaren bazı ulemânın bu takriri, her müctehidin isabetli olduğuna delil kabul ettiği görülmektedir. Bu mümkün ise de itiraza açık zayıf bir istidlâldir. Örneğin İbn Hişam şârihi Süheylî (öl. 581/1185), Hz. Peygamber'in iki tarafı da kınamamış olmasının, âyet veya hadisin zâhirini alıp amel edenin de nastan tahsis edici bir mânâ istinbat edip onunla amel edenin de kınanmayacağına delâlet ettiğini savunur. Ona göre de bu takrir, furû'da icthad eden bütün müctehidlerin isabetli olduğuna delildir. Süheylî'ye göre bir şeyin, bir insan için doğru, diğeri için yanlış olması mümkündür.<sup>73</sup>

Bu takririn, her müctehidin isabet ettiğine delâlet etmediği kanaatimizce açıktır. Ancak, çoğunluğun kabul ettiği üzere bu takrir, müctehid hata da etse icthadından dolayı kınanmayacağına delil teşkil eder.<sup>74</sup> İbn Hacer, hadisin ancak icthad konusunda elinden geleni yapan kişinin kınanmasının terkine ve böyle kişilerin günahkâr olmayacağına delâlet ettiği kanaatindedir. Cumhurun, hadisi, icthad edenin günah kazanmayacağına delil kabul ettiğini, şayet bir günah işlenmiş olsa Hz. Peygamber'in onu kınaması gerektiğini nakleder.<sup>75</sup> Kurtubî ise "iki taraftan biri hata etmiş olsa idi, Hz. Peygamber hangisi olduğunu belirtti" diyenlere; hata edenleri belirtmeyip susmasının, hata edenin de günahkâr olmayıp ecir kazanmasından kaynaklanabileceğini hatırlatır<sup>76</sup> ki bu da bir ihtimaldir.

---

<sup>70</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâratu'l-Evkafî'l-Kuveytiyye, 1414/1994), 4/304; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 1/381-382; İbrâhim b. Musâ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân (Huber: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997), 1/266.

<sup>71</sup> Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr fi usûl'l-fikh* (Kâhire: Dâru'l-Ketbî, 1414/1994), 8/261.

<sup>72</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, 8/300-301; 8/367.

<sup>73</sup> Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheylî, *er-Ravzu'l-ünüf fi şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li'bn-i Hişam*, thk. Ömer Abdisselâm es-Selâmî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, 1421-2000), 6/222-226.

<sup>74</sup> Örneğin bk. İbn Kesîr, *es-Sîreh*, 3/226; İbn Receb, *Fethu'l-Bârî*, 8/410; Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 7/410.

<sup>75</sup> Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 7/410.

<sup>76</sup> Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim

Bu iki grup arasında birinin isabetli olduğuna hükmeden ulemânın, çoğunlukla Hz. Peygamber'in takririni, görüşlerine uygun olarak yorumladığı görülür. Örneğin Şemseddin Zerkeşî (öl. 772/1370), Hz. Peygamber'in ikinci grubun namazı tehirini, cihad maslahatı sebebiyle takrir ettiği yorumunu yapar. Çünkü ona göre de isabetli olan birinci grup yani yolda ve vaktinde namaz kılanlardır.<sup>77</sup> Zâhirî imam İbn Hazm ise iki tarafın da hakikate isabet ettiğini iddia edenlere karşı çıkmakta ve hadiste buna delil bulunmadığını söylemektedir. Ona göre, sadece namazı Benî Kurayza'da kılan taraf hakikate isabet etmiş, diğerleri de ictihad ecridir, emre isyan kastı bulunmadığı için günah kazanmamıştır.<sup>78</sup>

Rivâyetlerde detay bulunmasa da anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber'in takririnde, iki tarafın isabetine delil bulunmadığı gibi, sadece bir tarafın isabetine de delâlet yoktur. Çünkü iki tarafın da isabet edemeyip ictihad ecridir ve hatalarından dolayı affedilme ihtimali bulunmaktadır. Her iki tarafın da Hz. Peygamber'in emrini tam olarak yerine getiremediği göz önünde bulundurulduğunda; birinci grubun emre uymakta daha fazla geciktiği ve namazı emredilen yerde kılmadığı için, ikinci grubun da namazı vaktinde kılmayıp kazaya bıraktığı için hatalı olup affedilmiş olması mümkündür. Ashâbın Hz. Peygamber'e gelip durumlarını sorduğunda, henüz kuşatmanın/savaşın ilk günü olduğu ve uzun sürme ihtimali bulunduğu da düşünüldüğünde, Hz. Peygamber'in, ashâbını üzecek, ordunun moral gücünü zayıflatacak bir tepkiden kaçınmış olması da muhtemeldir. Son olarak Hz. Peygamber'in bu takririnin ardından sahabenin tutumuna da dikkat çekmekte yarar vardır. Hz. Peygamber'in takririnden sonra, her iki taraf da konuyu uzatmamış, karşılıklı deliller çarpıştırılmamış, birbirlerine haklılık ve üstünlük iddiasında bulunmamışlardır.

## Sonuç

Kavlî, fiilî ve takrirî sünnetin delâlet şekillerini görme imkânı sunan Benî Kurayza hadisi, usûl ilminde hadislerin hükme nasıl kaynaklık ettiğini göstermek bakımından önemli bir örnektir. İncelenen hadis ve delâleti hakkında yapılan yorumlar bir kez daha göstermiştir ki Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden olduğu gibi takrirlerinden hüküm çıkarmak da sadece hadisi ve hâdiseyi bilmeyi aşan, ictihad ehliyeti gerektiren son derece hassas ve incelikli bir iştir.

---

Atfeyş (Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1384/1964), 11/311.

<sup>77</sup> Zerkeşî, *Şerh*, 1/526-527.

<sup>78</sup> İbn Hazm, *Cevâmi'*, 190; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/29-31; 5/72.



Çalışmanın konu özelinde ulaştığı en önemli sonuç; hadiste zikredilen iki grup sahabenin iki farklı uygulamasını Hz. Peygamber'in 'kınamama' şeklinde takrir etmiş olmasının, lafızcılığın tasdiki olarak anlaşılmasının yanlış olacağıdır. Hz. Peygamber'in hayatı boyunca, Şâri'in söz konusu lafızda veya genel olarak dinin tamamında itibar ettiği bir gâyeyi, bile bile ihlâl etme ve o muradın tam tersini yapma anlamına gelen bir lafızcılığı söz, fiil veya takrir yoluyla tasdik ettiği vâki değildir. Muhakkik müctehid ulemânın da gâyeyle tamamen çatışan, Şâri'in muradının aksini doğuran bir lafızcılığa onay verdiğiine rastlanmamıştır.

Çalışmada, ulemânın büyük çoğunluğunun, rivâyetlerdeki sınırlı ifadelerden yola çıkarak lafızcılıkla nitelendirdiği sahabe topluluğunun namazı yolda kılmamayı tercih etmesinin, mutlak biçimde lafızcılıktan kaynaklanmamış olabileceği, hatta bu ihtimalin çok daha kuvvetli olduğu ispatlanmıştır. Konuya özel ulaştığımız bu sonuç, daha genel bir başka sonuca ulaşmamızı da sağlamıştır: Selefin herhangi bir meselede, ilk bakışta lafızcılık gibi görünen icthadlarında, lafız dışında güçlü hâl karinelerine veya başka delil ve gâyelere dayanıp dayanmadığının titizlikle incelenmesi gerekir. Bu tür incelemeler, aşırı lafızcılarının metodolojik hatalarını gün yüzüne çıkarmanın yanında, onların selefin aslında daha üstün bazı gâyeler gözeterek yaptıkları icthadları, salt lafızcılık olarak gösterip kendilerine destek bulmalarının da önüne geçecektir.

Selefin ihtilafa düştüğü her icthâdî meselede gözlemlendiği gibi bu meselede de iki grup sahabenin de kaygısının, son tahlilde, daha büyük maslahatın elde edilmesi ve daha büyük zarardan uzaklaşmak olduğu anlaşılmalıdır. Zikredilen iki grup sahabe de lafızdan ya da mânâdan taviz verirken daha üstün gördükleri bir gâyenin gerçekleşmesini hedeflemiştir. Bu durum, hadis ya da âyetin lafzını doğru anlamının, sadece dil uzmanlığı meselesi olmayıp fıkihtan ve dinde tefakkuhtan bağımsız düşünülemediğini bir kez daha göstermiştir.

Çalışma ayrıca, hükmün vücut bulmasında, dolayısıyla fıkıh ve fıkıh usûlünde dilin ne kadar önemli bir faktör olduğunu yeniden ortaya koymuştur. Nasları anlamak için dili, konuşanın ve muhatabın özelliklerini, bunların içinde bulunduğu (zaman, mekân, coğrafya, iklim, sosyoloji, psikoloji vs. bakımından) şartları bilmenin son derece önemli olduğu anlaşılmalıdır. Dil yoluyla bize aktarılan nasların, sözü çevreleyen her bir faktörden kaynaklanan sebeplerle -bir kısmının- farklı anlamlara açık olduğu; bu anlamda amelî mezheplerin doğmasının kaçınılmaz olduğu da ortaya çıkmıştır. Ayrıca lafzî-gâî yorum metotlarının ilk dönemden itibaren İslam hukuk teorisi ve metodolojisi literatürüne girmiş ve ulema arasında tartışma konusu edilmiş mesele ve yöntemler olduğu görülmüştür.

Çalışmanın -belki alana katkı sağlayacak- en önemli neticesi, Benî Kurayza hadisi hakkındaki yorumlarda içine düşülen tuhaf çelişkiyi ortaya çıkarmış ve

gidermiş olmasıdır. İslâm âleminde her zaman ağır basan, sahih ve selim bulunan tavır ve metot; lafızla birlikte mümkün olduğu kadar gâyeyi de gözetmek, bu ikisi çatıştığı zaman ise gâyeyi esas almaktır. Bu hadisi yorumlayan ulemânın büyük çoğunluğunun birinci grubu isabetli, lafızcılıkla nitelendirdikleri ikinci grubu hatalı bulmaları da bunun açık bir göstergesidir. Ancak Hz. Peygamber'in bu iki tavrı da kınamamasını, lafızcılığın tasdik delili hâline getiren de aynı ulemânın ikinci grubun lafızcılık yaptığı tespitinde bulunmasıdır. Lafızcılığı yanlış bir anlama metodu olarak nitelendirip sahabeyi lafızcılıkla, Hz. Peygamber'i de lafızcılığı tasdikle ithâm etmek ilginç bir çelişkidir. Bu çalışmada, ikinci gruptaki sahabenin lafza uymayı tercih etmekte gözetmiş olabileceği çok sayıda gâye bulunduğu ortaya konulmak sûretiyle, ikinci grubun lafızcılık yapmadığı ispatlanmış; bu sâyede hadis, lafızcılığın tasdik delili olmaktan çıkarılmış, en azından zihinlere böyle kuvvetli bir ihtimalin bulunduğu yerleştirilmiştir.

Son olarak belirtmek gerekir ki hakiki kulluk, Şâri'in maksat ve gâyelerini yerine getirmektir. Dil bir vâsıttan ibâret olup asıl maksat, o vâsıta ile ulaştırılan içerik, hüküm ve hedeflenen sonuçtur. Şâri'in maksadının tam aksi sonuç vereceğini bildiği hâlde lafza tâbi olmakta beis görmeyen aşırı lafızcılığın, her hükmü belli hikmetler ve gâyeler çerçevesinde dizayn edilmiş olan İslâm'a zarar veren bir yorum metodu olduğu açıktır. Bu anlayış, en az, nasların lafızlarını yok sayan bâtinîlik vb. akımlar kadar sahih din anlayışını yaralamakta ve hatta imhâ etmektedir.

## Kaynakça

- Abdüllatîf, Hâlid b. Abdîrahmân b. Abdilazîz. *el-Ahkâmu'l-fıkhiyyetü'l-müstefâdeh min Ğazveti'l-Ahzâb ve Benî Kurayza*. Riyâd: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, Yüksek Lisans Tezi, 1423/2002.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî şerhu Sahihî'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- Aynî, Bedreddin. *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahihî'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 2. Basım, ts.
- Belâzürî. *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988.
- Berber, Muhammed Abduh Muhammed. *el-Ahkâmu'l-fıkhiyyetü'l-müstefâdeh min Ğazveteyi'l-Ahzâb ve Benî Kurayza*. Ümm Dermân: Câmiatü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1436/2015.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Delâilü'n-nübüvve*. thk. Abdülmu'tî Kal'acî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1408/1988.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Zühêyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4

- Cilt. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkafî'l-Kuveytiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- Dev'ân, Mahmûd b. İbrâhim. "el-Hasâisu't-tabî'iyye li'l-Medîneti'l-Münevvera ve eseruhâ alâ ahdâsi Ğazveti'l-Ahzâb". *Mecelletü Câmi'ati Melik Abdilazîz: el-Âdâb ve'l-'ulûmu'l-insâniyye* 23 (1436/2016), 49-65.
- Haccâc, Müslim bin. *el-Müsnedü's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, ts.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ,. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.
- İbn Ebî Hayseme. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Salâh b. Fethî Hilâl. 4 Cilt. Kahire: el-Fârûk el-Hadîse li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1427/2006.
- İbn Hazm. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, ts.
- İbn Hazm. *Cevâmî'u's-sîreti ve hamsu rasâil uhrâ*. thk. İhsân Abbâs. b.y.: Dâru'l-Ma'ârif, 1900.
- İbn Hişâm. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Saka, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafîz eş-Şelebî. 2 Cilt. Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 2. Basım, 1375/1955.
- İbn İshâk. *Sîretü İbn İshâk (Kitâbu's-siyer ve'l-meğâzî)*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398/1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 27. Basım, 1415/1994.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa Abdülvâhid. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1395/1976.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed Selâme,. 8 Cilt. Dâru Taybe, 1420/1999.
- İbn Receb. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Mahmûd b. Şa'bân vd. 9 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1417/1996.
- İbn Sa'd. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1968.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kasım. 35 Cilt. Medine: Mecma'u'l-Melik Fahd, 1416/1995.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. Dimaşk: Câmîatü İmam Muhammed b. Suûd, 1406/1986.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1424/2003.
- İbnü'l-Mülakkın. *et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmi'i's-sahîh*. thk. Dâru'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmî ve Tahkîkî't-Türâs. 36 Cilt. Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008.
- İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdillâh. *el-'Avâsım ve'l-kavâsım fî'z-zeb'an sünneti Ebi'l-Kâsım*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 9 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Mısır: Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 7. Basım, 1323.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Atfeş. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 2. Basım, 1384/1964.

- Kühayl, Usâme Ahmed Muhammed. "İstinbâtu'l-kavâidi'l-usûliyye min hadisi salâti'l-'asr fi Benî Kurayza". *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Buhûsi'l-Akâdimiyye*, 66 (1437/2016), 33-96.
- Makdisî, Mutahhar b. Tâhir. *el-Bed ve't-Târîh*. 6 Cilt. Bur Saîd: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.
- Merdâvî, Ali b. Süleymân. *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*. thk. Abdurrahmân b. Abdillâh el-Cibrin vd. 8 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000.
- Nebîl b. Mansûr, Ebû Huzeife. *Enîsü's-sârî fi tahrîci ve tahkîki'l-ehâdis elletî zekerahâ el-Hâfız İbn Hacer el-Askalânî fi Fethi'l-Bârî*. 11 Cilt. Beyrut: Müessesetü's-Semâha, 1426/2005.
- Nemerî, İbn Abdilber. *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fadlihî*. thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyrî. 2 Cilt. b.y.: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
- Nevevî. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1392.
- San'ânî, Abdürrezzâk. *el-Musannef*. thk. Habîbü'r-Rahmân el-'Azamî. 11 Cilt. Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Basım, 1403.
- San'ânî, Abdürrezzâk. *Tefsîru Abdirrezzâk*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419.
- Süheylî, Abdurrahmân b. Abdillâh. *er-Ravzu'l-ünûf fi şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li'bn-i Hişâm*. thk. Ömer Abdisselâm es-Selâmî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1421-2000.
- Şâtıbî, İbrâhim b. Musâ eş-. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân. 7 Cilt. Huber: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997.
- Şevkânî. *Neylü'l-evtâr*. thk. 'İsâmeddin es-Sabâbatî. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Ĥadîs, 1413/1993.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed. *el-Câmi'u'l-Kebîr (Sünenü't-Tirmizî)*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1998.
- Urmevî, Sirâceddin. *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*. thk. Abdülhamîd Ali Ebû Züneyd. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.
- Taberânî. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Türâs, 2. Basım, 1387.
- Vâkîdî, Muhammed b. Ömer. *el-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 3. Basım, 1409/1989.
- Yaman, Ahmet. "İslam Hukuk İlimi Açısından Makâsîd İctihâdının ya da Teleolojik Yorum Yöntemlerinin İlkeleri Üzerine". *Marife* 2/1 (2002), 25-51.
- Zerkeşî, Bedreddîn. *el-Bahru'l-muhîr fi usûli'l-fikh*. 8 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Ketbî, 1414/1994.
- Zerkeşî, Şemseddin. *Şerhu'z-Zerkeşî 'alâ Muhtaşari'l-Hırakî*. 7 Cilt. b.y.: Dâru'l-'Ubeykân, 1413/1993.