



Hız. Ebû Bekir'in İmam Olarak Görevlendirilmesi Rivayetinin Sünnî Şerh Literatürüne Yansımaları

Şule Yüksel UYSAL*

Rümeysa KÜÇÜK**

Atıf/Cite as: Uysal, Şule Yüksel-Küçük, Rümeysa. "Hz. Ebû Bekir'in İmam Olarak Görevlendirilmesi Rivayetinin Sünnî Şerh Literatürüne Yansımaları". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2022), 36-62.

Öz: Hadis edebiyatının önemli bir türü olan şerhler sünnetin anlaşılması, yorumlanması ve yeni zamanlar ile irtibatlandırılması konusunda tarih boyunca önemli işlevler üstlenmişlerdir. Ancak şerh de pek çok diğer yazın türü gibi yazarın mezhep, meşrep ve içinde bulunduğu ortamdan doğrudan etkilenmektedir. Bu bağlamda şerhler bir yandan sünnetin anlaşılması gibi yüce bir ideal peşinde koşmakta öte yandan yerellikten tamamen kurtulamamaktadır. Elinizdeki çalışmada tek bir hadis özelinde şerhin bu yönünün izinin sürülmesi amaçlanmaktadır. Bunun için Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) vefatı öncesinde Hz. Ebû Bekir'i namaz kıldırarak görevlendirdiği hadis seçilmiştir. Hadis, sünnî ekolde onun halifeliğine işaret olarak yorumlanması bakımından önemlidir. Ayrıca hadis, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hz. Âişe'nin ısrarlı talepleri üzerine söylediği teşbih içeren bir serzeniş ve bazı yorumlara göre Hz. Âişe ile Hz. Ali arasındaki kırgınlığın işaretlerini de içermektedir. Hadisin şerhi fikhî pek çok çıkarımın yanı sıra anılan konularla ilgili farklı yorumlara açıktır. Hadisin Kütüb-i Tis'a ve şerhleri çerçevesinde incelendiği çalışmanın temel sorusu Şia'ya reddiye içeriğinin şerhlere ne kadar yansıdığını tespittir. Makalede, sünnî şerh literatürünün en azından bu hadis çerçevesinde Şia'ya reddiye oluşturmak gibi bir amaca ve üsluba sahip olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Hadis, Şerh, Şia, İmâmet, Hz. Ebû Bekir, Hz. Âişe, Hz. Ali.

The Reflections of the Appointment of Abû Bakr as an Imam on the Sunnî Hadîth Commentary Literature

Abstract: Hadîth commentaries, which are an important type of hadîth literature, have undertaken important functions throughout history in understanding and

* Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Sakarya, Türkiye, syuysal@sakarya.edu.tr, ORCID: www.orcid.org/0000-0003-4636-0186

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Bilim Dalı, Sakarya, Türkiye, rkucuk57@hotmail.com, ORCID: www.orcid.org/0000-0001-7898-5194

interpreting the sunnah and connecting it with new times. However, hadīth commentary, like many other types of literature, is directly affected by the sect, disposition and environment of the author. In this context, on the one hand, the hadīth commentaries pursue a lofty ideal such as understanding the sunnah, on the other hand, they cannot get rid of the localness completely. For the study that intend to trace this aspect of the hadīth commentary specific to a single hadīth, the hadīth that the Prophet Muhammad (pbuh) commissioned Abu Bakr to lead the prayer before his death was chosen. This hadīth is important because it has been interpreted as an important sign of his caliphate in the Sunni school. In addition, the hadīth includes a reproach that contains similes that the Prophet said upon Aisha's insistent demands. According to some interpretations, it also includes the signs of resentment between Aisha and Alī. The commentary of the hadīth is open to different interpretations on these three issues, as well as many jurisprudential inferences. The main question of the study, in which the hadīth is examined within the framework of Kutub al-tis'a and its commentaries, is to determine how much the content of rejection (raddiya) to Shia is reflected in the hadīth commentaries. The article reached the conclusion that the Sunnī commentary literature does not have the purpose and style of creating a rejection of Shia, at least within the framework of this hadīth.

Keywords: Hadīth, Hadīth Commentary, Shia, Imāmah, Abū Bakr, 'Āisha bt. Abī Bakr, Alī b. Abī Tālib.

انعكاسات رواية تعيين أبو بكر إمامًا في أدبيات الشروح السنني

ملخص: لقد لعبت الشروح، والتي هي نوع مهم من الأدب الحديث النبوي، دورًا مهمًا عبر التاريخ من حيث فهم السنة النبوية وتفسيرها وربطها بالعصور الجديدة. ومع ذلك، فإن الشرح، مثل العديد من أنواع الأدب الأخرى، يتأثر بشكل مباشر بطائفة المؤلف، وتصرفاته، والبيئة التي يقع فيها. في هذا السياق، الشروح، من ناحية، تسعى إلى المثل الأعلى مثل فهم السنة، ومن ناحية أخرى، لا يمكنهم التخصص تمامًا من الإقليمية المحلية. تهدف الدراسة الحالية التي في متناول اليد، إلى تتبع هذا الجانب من الشرح على حديث واحد، وفي هذا السياق، اختيار الحديث الذي تم فيه تعيين أبو بكر لأداء الصلاة من قبل رسول الله (ص) قبل وفاته. الحديث مهم في المدرسة السننية من حيث تفسيره على أنه علامة مهمة على خلافته. بالإضافة إلى ذلك، يحتوي الحديث عتابا فيه تشبيه للنبي (ص) على مطالب عائشة الملحة، ووفقًا لبعض التفسيرات، فإنه يحتوي أيضًا على علامات الاستياء بين عائشة (ر) وعلي (ر). شرح الحديث مفتوح لتفسيرات مختلفة حول القضايا المذكورة أعلاه، فضلًا عن العديد من الاستنتاجات الفقهية. السؤال الرئيسي لهذه الدراسة، التي يتم فيها فحص الحديث في إطار كتب التسعة وشروحه، هو تحديد مدى انعكاس محتوى الرفض للشيعة في التعليقات. وقد توصل المقال إلى استنتاج مفاده أن أدب الشرح السنني ليس له غرض وأسلوب لخلق رفض للشيعة، على الأقل في إطار هذا الحديث.

GİRİŞ

Dinin esas kaynaklarından biri olması bakımından hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanması önem arz etmektedir. Günümüzde de hala yoğun bir biçimde sürdürülen hadis şerhi ve yorumuna dair çok sayıda yazın bunun açık göstergesidir. Bir hadisin şerhinde şârihin içinde yaşadığı dönem, tâbi olduğu itikâdi veya fikhî mezhep, eserini kaleme alma amacı vb. hususlar şerhi doğrudan etkileyen faktörlerdendir. Bu nedenle bir hadisin yorumu, şârihe ve zamana göre değişiklikler gösterebilmektedir. Makale aynı hadisin şerhleri üzerinden bu farkları gözlemlemeyi amaçlamaktadır.

Çalışmada ele alınan hadisin birden çok konuyu içeriyor olması, şerhlerin farklı yönlerini ortaya koymalarına imkân vermesi açısından bir zenginliktir. Hadisin temel konusu, vefat edeceği dönemde hastalığı sebebiyle mescide çıkamayan Hz. Peygamber'in, (s.a.s.) Hz. Ebû Bekir'i imam olarak görevlendirmesidir. Bunun yanında hadis, Hz. Âişe'nin bazı kaygılarla itirazını, sözünü kabul ettirmek için Hz. Hafsa'yı olaya dâhil etmesini ve Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) bu ısrardan hoşnut olmamasını ve belîğ bir üslupla tepki vermesini içermektedir.

Çalışmada olayın inşası için öncelikle rivayet kaynakları incelenecek, elde edilen veriler neticesinde olayın kurgusu yapılacak, sonrasında şerhler taranacaktır. Şerh taraması ile ortaya çıkan veriler mukayese edilecek, böylece hadisin şerhleri ve şârihlerin farklı yorumları görülerek zenginlikler, benzerlikler ve farklılıklar ortaya konmuş olacaktır. Tüm bunların sonucunda sünnî literatür içinde Hz. Ebû Bekir'in imametle görevlendirilmesinin şerhlere yansımaları, Hz. Âişe ve Hz. Hafsa'ya yönelik söylenen sözün anlamlandırılması ve Hz. Âişe ile Rasûlüllâh'ı (s.a.s.) mescide taşıyanlardan biri olan Hz. Ali'nin ilişkilerine dair bazı bulgular elde edilmeye çalışılacaktır.

1. Olayın Gelişimi

Hz. Peygamber'in hastalığı döneminde Hz. Ebû Bekir'i namaz kıldırmakla görevlendirmesine ilişkin rivayetler Kütüb-i Tis'a çerçevesinde incelenmiş, farklı kaynaklardaki bilgilerin bir araya getirilmesi sonucunda yapılan kurguya göre görevlendirme aşağıdaki şekilde gerçekleşmiştir:¹

Allah Rasûlü (s.a.s.), hastalığı ağırlaştığı zaman² hanımlarından izin alarak Hz. Âişe'nin odasına taşınmıştır. Onun evinde bakımı sürerken bir defasında uykusundan uyanmış ya da ayılmış ve sahâbenin namazı kılıp kılmadığını sormuştur. Kendisine ashabının O'nu beklediği cevabı verilince, bir kaba su koymalarını istemiştir. Çevresindekiler bu talebi yerine getirmiş, Allah Rasûlü (s.a.s.) de bu suyla yıkanmıştır. Yıkandıktan sonra doğrulmak istemiş ancak bayılmıştır. Bir müddet sonra tekrar kendine gelmiştir. Bu bayılma ve kendine gelmesi ile ashabın namazını

¹ Hadisin ana konularını içeren bir rivayet örneği;

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي مَرَضِهِ: مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ. قَالَتْ عَائِشَةُ: قُلْتُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ، لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ، فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ. قَالَتْ: عَائِشَةُ فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ: قُولِي لَهُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ، لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ، فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ، فَقَعَلْتُ حَفْصَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَهْ، إِنَّكَ لَأَنْتَ صَوَاجِبُ يَوْسُفَ، مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ". فَقَالَتْ حَفْصَةَ لِعَائِشَةَ: مَا كُنْتُ لِأَصِيبَ مِنْكَ خَيْرٌ

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Câmi' u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1400), "Ezân", 46.

² Buhârî, "Ezân", 46; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en Nesâî, *es-Sünen* (Halep: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1406/1986), "İmamet", 40; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (b.y.: Matbaatu Dâru İhyâ'î'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), "İkâmetü's-salât", 142.

sorması durumu üç defa tekrarlanmıştır.³ Bu sırada Hz. Bilal⁴ namaz vaktini bildirmek için gelmiş,⁵ Hz. Peygamber (s.a.s.) de namazı kıldırması için Hz. Ebû Bekir'i görevlendirmiştir. Hz. Âişe, Hz. Ebû Bekir'in çabuk hüzünlünen birisi olduğu ve Peygamber'in makamına geçtiğinde ağlamaktan insanlara sesini duyuramayacağı gerekçesi ile görevin Hz. Ömer'e verilmesini talep etmiştir. Allah Rasûlü (s.a.s.) bu talebi reddederek görevi bir kez daha Ebû Bekir'e vermiş, Âişe ise ısrarla talebini üç defa tekrarlamıştır.⁶ Hz. Peygamber (s.a.s.) her seferinde aynı cevabı vermiştir. Bunun üzerine Hz. Âişe, aynı gerekçe ile Hz. Ömer'in namaz kıldırmasının daha isabetli olacağı görüşünü bir kez de Hz. Hafsa'ya tekrarlatmış⁷ ve Allah Rasûlü'nden (s.a.s.) "Şüphesiz siz Yusuf'un zamanındaki kadınlar⁸ gibisiniz. Ebû Bekir'e söyleyin namazı kıldırın." karşılığını almıştır.⁹ Bu söz üzerine Hafsa Âişe'ye "Senden bana ne hayır gelir ki!" şeklinde sitem etmiştir.¹⁰ Namaz başladığı zaman Allah Rasûlü (s.a.s.) kendinde bir hafiflik hissetmiş ve iki kişinin kolları arasında ayakları yere sürünerek mescide gitmiştir. Mescide girdiğinde Ebû Bekir, Peygamber'in (s.a.s.) geldiğini hissetmiş ve geri çekilmek istemiştir.¹¹ Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.) ona yerinde kalmasını işaret ederek onun soluna oturmuştur.¹²

Yukarıdaki şekilde kurgulanan olayın ayrıntılarında farklı kaynaklarda muhtelif bilgilerle karşılaşılabilir. Ancak olayın ana teması bu şekildedir. Ayrıntılardaki farklılıklar ilgili bölümlerin şerhlerinde nakledilecektir.

2. Hadisin Kaynaklardaki Yeri

Yukarıda örgüsü verilen olay birden çok hadisten elde edilmiş bir sonuçtur. Olayın farklı bölümleri muhtasar veya ayrıntılı bir biçimde çeşitli kaynaklarda yer almaktadır. Ancak makale için çerçeve çizilebilir adına Hz. Âişe ve Hafsa'ya yönelik olarak söylenen "Siz Yusuf'un zamanındaki kadınlar gibisiniz!" ifadesi esas alınmış ve bu ibareyi içeren hadisler ve şerhleri üzerinden bir okuma yapılmaya çalışılmıştır.

³ Buhârî, "Ezân", 51.

⁴ Gelen elçinin Abdullah b. Zem'a b. Esved olma ihtimaline dair bir yorum için bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ el-Askalânî Birmâvî, *el-Lâmi'u's-sahîh bi şerhi'l-Câmi'i's-sahîh* (Dimaşk - Beyrut: Dârü'n-Nevâdir, 2012/1433), 4/8.

⁵ Buhârî, "Ezân", 67; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 142; Nesâî, "İmâmet", 40.

⁶ Hz. Âişe'nin talebini 2 veya 3 defa tekrarladığına dair bk. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabîyye, 1374-75/1955-56), "Salât", 21. Talebin 3 veya 4 defa tekrarladığına dair bk. Buhârî, "Enbiyâ", 19.

⁷ Buhârî, "İ'tisâm", 5; "Ezân", 46, 67, 70; Nesâî, "İmâmet", 40; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Mustafa Dîb el-Buğa (Dimaşk: Darü'l-Mustafa, 1428/2007), "Mukaddime", 14.

⁸ Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1974), 3/156, 157, 168.

⁹ Buhârî, "Enbiyâ", 19.

¹⁰ Buhârî, "Ezân", 39, 46, 68, 70; "İ'tisâm", 5.

¹¹ Buhârî, "Ezân", 51.

¹² Nesâî, "İmâmet", 40. Sol taraftan bahsetmeden yanına oturduğunu bildiren rivayetler için bk. Buhârî, "Ezân", 51, 67; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 142; Nesâî, "İmâmet", 40.

İlgili ifadeyi içeren hadis, metinlerdeki bazı farklarla birlikte Buhârî'de on ayrı bölümde tekrarlanmıştır.¹³ Bunun dışında Müslim'in *Sahih'*inde,¹⁴ Tirmizî,¹⁵ Dârimî,¹⁶ Nesâî,¹⁷ ve İbn Mâce'nin¹⁸ *Sünen'*lerinde, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde¹⁹ ve İmam Malik'in *Muvatta'*ında²⁰ yer almaktadır. Hadis daha çok Hz. Âişe, onun yanında da Abdullah b. Ömer ve Ebû Musa el-Eş'arî tarafından nakledilmiştir. Buhârî rivayetlerinin yedi tanesi Âişe'den, biri Abdullah b. Ömer'den, biri muallak olmak üzere ikisi ise Ebû Musa el-Eş'arî'den gelmektedir. Ayrıca hadis Kütüb-i Tis'a dışında Abdürrezzâk²¹ ve İbn Ebî Şeybe'nin²² *Musannef'*leri ile İbn Huzeyme²³ ve İbn Hibbân'ın²⁴ *Sahih'*leri başta olmak üzere pek çok kaynakta yer almaktadır.²⁵

3. Hadisin Şerhlere Yansması

Pek çok kaynakta farklı metinlerle muhtasar ya da geniş bir biçimde yer alan rivayet Hz. Peygamber'in eşlerine davranışı, imamlık görevinin kime verileceği, Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) iştirak ettiği namazda imamın kim olduğu gibi önemli konuları içermektedir. Şârihler de gerek meşreplerine ve şerhlerinin özelliklerine gerekse yaşadıkları döneme göre bu konulardan bazılarını öne çıkarmış, bazı konular ise çok fazla işlenmemiştir. Hangi konunun şerhlere ne oranda yansdığı müstakil başlıklar altında incelenecektir.

¹³ Buhârî, "Ezân", 39, 46, 51, 67, 68, 70; "Enbiyâ", 19; "İ'tisâm", 5; "Meğâzî", 83, 84.

¹⁴ Müslim, "Salât", 21,

¹⁵ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. İbrâhim Atve İvaz (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), "Menâkıb", 16.

¹⁶ Dârimî, "Mukaddime", 14.

¹⁷ Nesâî, "İmâmet", 40.

¹⁸ İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 142.

¹⁹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned* (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1416), 2/52, 4/413, 5/261, 6/96, 109, 203, 210, 224, 251, 270.

²⁰ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'* thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Abudabi: Müessesetü Zâyed b. Sultan, 1425/2004), "Salât", 181.

²¹ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi'es-San'ânî el-Himyerî, *el-Musannef*, thk. Abdurrahman el-A'zamî (Beyrût: el-Meclisü'l-İlmî, 1392/1972), 5/433.

²² Ebû Bekr Abdillâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrût: Dâru Kurtuba, 1427/2006), 5/70.

²³ Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrût: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1400/1980), 3/53-60.

²⁴ Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertibi İbn Balabân*, thk. Şuayb Arnaûd (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1414/1993), 5/489, 494, 495, 14/566, 567, 15/292, 293, 294.

²⁵ Ebû'l-Kasım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Ebû Muaz Tarık b. İvazullah - Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415/1995), 5/180, 6/253; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zühri En-Neccâr - Muhammed Seyyid Câde'lhak, (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), 1/406.

3.1. Hz. Peygamber'in Hastalığında Hz. Âişe'nin Evine Taşınması

Hz. Âişe'den gelen rivayete göre Allah Rasûlü (s.a.s.) ilk hastalandığında Hz. Meymûne'nin evindedir. Sonrasında bakımının Hz. Âişe'nin evinde sürdürülmesi için eşlerinden izin istemiş, onlar da müsaade etmişlerdir.²⁶ Şârihler rivayetin bu kısmını, Âişe'nin faziletine ve diğer eşlerinden üstünlüğüne işaret edildiği şeklinde yorumlamışlardır. Çünkü Allah Rasûlü (s.a.s.) hastalığını onun yanında geçirmeyi, bakımının Âişe tarafından üstlenilmesini istemiştir. Ulema Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) bu isteğini Hz. Âişe'nin Allah Rasûlü (s.a.s.) yanındaki kıymetine ve diğer eşlerinden üstün olduğuna vurgu yaptığı yönünde yorumlamıştır. Hz. Hatice ile Hz. Âişe'nin diğer eşlerinden üstün olduğu konusunda ittifak edilmiş ancak hangisinin daha üstün olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir.²⁷ Selefî âlimlerden İbn Useymîn, Hz. Âişe'ye çokça kıymet verenlerin Rasûlüllâh'a (s.a.s.) uyduğu, aksi tutumda bulunanların ise Hz. Peygamber'e muhalefet ettiği yorumunu dile getiren tek şârih olmuştur.²⁸ Kanaatimizce müellif bu yorumuyla Hz. Âişe hakkında olumsuz söylemlere sahip Şii anlayışa bir gönderme yapmayı amaçlamıştır.

Hz. Peygamber'in Âişe yanında kalmak istemesinden hareketle hasta olan erkeğin eşlerini dolaşmaya gücünün yetmemesi halinde eşlerinden birinin yanında bakılmak istemesi hakkı mıdır, yoksa kadınların aksini isteme ve aralarında bu konuda kura çekme hakları var mıdır gibi konular hadisin şerhlerinde tartışılmış ve farklı görüşler öne sürülmüştür.²⁹ Bununla beraber Hz. Peygamber'in eşlerine özellikle de Âişe'ye hoş davrandığı, Peygamber'e de eşleri arası adil bir nöbetin vacib olduğu³⁰ bazı şarihlerin bu hadisten çıkardığı hükümlerdendir. Rasûlüllâh (s.a.s.) hakkında kasemin (nöbetlere riayet) vacib olmadığı ancak onun eşlerinin gönlünü hoş tutmak ve ümmetine örnek olmak için nöbetlere dikkat ettiği de bir başka görüştür.³¹ Ağır bir hastalığı olan kocanın eşlerinden birinin yanında kalmak için izin istemesinin cevazı yine bu hadisten çıkarılan hükümlerden biridir.³² Görüldüğü üzere şârihler hadisin bu bölümünde Hz. Âişe'nin peygamber yanındaki kıymetine vurgu yapmanın yanı sıra Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hastalığı sebebiyle Âişe'nin evine

²⁶ Müslim, "Salât", 21.

²⁷ Nevevî, *Minhâc*, 4/139; Ebû Abdullah Muhammed b. Hılfe el-Veştâtî el-Übbî, *Sahihi Müslim mea şerhihi müsemma İkmâlü İkmâlî'l-Mu'lim ve şerhuhu'l-müsemma Mükemmîlu İkmâlî'l-İkmâl*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye), 2/173, Ayni, *Umdetü'l-kârî*, 5/190, Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/98.

²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Süleymân el-Useymîn, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1428/2008), 3/98.

²⁹ Ebû'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslim*. thk. Muhyiddîn Dîb Mestû vd. (Dimeşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr – Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1417/1996), 2/51.

³⁰ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî), 5/190.

³¹ Ebû'l-Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevaidi Müslim*, thk. Yahyâ İsmâîl (Mansûre: Dârü'l-Vefâ, 1419/1998), 2/324. Delil olarak da "Onlardan dilediğinin beraberliğini erteler, dilediğini yanına alırsın. Uzaklaştırdıklarından birini tekrar istemende senin için bir sakınca yoktur." el-Ahzâb 33/51 ayeti zikredilmiştir.

³² İbn Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/98.

nakledilmesini fikhî bir hükme dayanak olacak şekilde okuyup farklı sonuçlara ulaşmışlardır.³³

3.2. Ebû Bekir'in Namaz Kıldırarak Görevlendirilmesi

Allah Rasûlü (s.a.s.) hastalığı şiddetlendiği zaman Ebû Bekir'in namaz kıldırmasını istemiş, Hz. Âişe bu hususta kendisine itiraz ettiğinde dahi görüşünde sebat etmiştir.³⁴ Rivayetlerde Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'e "Ey Ömer, namazı sen kıldır." dediği de yer almaktadır. Çünkü kendisi çabuk hüzünlünen biridir ve ağlamaktan cemaate sesini duyuramayacağını düşünmüştür. Hz. Ömer'in ise onun bu işe daha layık olduğu gerekçesi ile talebini reddettiği nakledilmektedir.³⁵ Hadisin bu kısmından fikhî olarak halef tayin edilenin, başkasını halef tayin etme hakkı olduğu sonucu çıkarılmıştır.³⁶

Namazda kimin imamlığa daha layık olduğu hususunda ihtilaf eden fıkıh âlimleri, konu ile ilgili tartışmalara bu hadisi delil olarak kullanmış, hadisin şerhinde de tartışmalar uzun uzadıya yer bulmuştur. Bazıları en fakih olanın³⁷ bazıları ise Kur'an'ı en güzel biçimde okuyanın³⁸ imam olması gerektiğini belirtmişlerdir.³⁹

Şerhlerde Hz. Ebû Bekir'in imam oluşuna dair açıklamalar imâmet-i suğrâ ve imâmet-i kübrâ ayrımı çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bununla beraber cemaatle namazın önemi, fazilet sırasında Ebû Bekir'den sonra Hz. Ömer'in gelmesi⁴⁰ bu hadisin şerhlerinde çokça vurgulanan hususlardandır.⁴¹ İmâmet-i suğrâ ile alakalı fikhî yorumları iki maddeyle özetlemek mümkündür: Birincisi imamın cemaate katılamayacak bir mazereti olduğunda, yerine en faziletli kişiyi tayin etmesi⁴² diğeri ise fakih ve/veya daha iyi okuyan kişinin imam olacağı hükmüdür.⁴³ Şerhlerde bu iki meselenin ayrıntılarına dair zengin bir fikhî malzeme göze çarpmaktadır.

Namaz imameti ile ilgili bir görevlendirme içeren hadisin şerhlerinde imâmet-i kübrâ yani halifelikle ilgili yorumlar hemen hemen ortaktır. Şerhlere göre hadis; Ebû

³³ Geniş bilgi için bk. Nevevî, *Minhâc*, 4/139; Kurtubî, *Müfthim*, 2/51; Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/98.

³⁴ Buhârî, "Ezân", 39, 46, 47, 51; "İ'tisâm", 5.

³⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürf en-Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*, thk. Şeyh Halil Memûn b. Şihâ (Beirut: Dârü'l-Ma'rife, 1427), 4/137.

³⁶ Kurtubî, *el-Müfthim*, 2/50.

³⁷ Ebû Hanife, İmam Mâlik ve Şafii bu görüştedir.

³⁸ Ebû Yusuf, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye bu görüştedir.

³⁹ Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavdîh li-şerhi'l-Câmî'i's-sahîh*, thk. Hâlid Rabbât - Cum'a Fethî (Doha: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1429/2008), 6/499.

⁴⁰ Nevevî, *Minhâc*, 4/137; Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî eş-Şâfiî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beirut: Dârü'l-Marife), 2/156; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/190.

⁴¹ Ebû'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1423/2003), 2/289.

⁴² İbnü'l-Mülakkın, *et-Taodîh*, 6/499.

⁴³ Nevevî, *Minhâc*, 4/137; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/191.

Bekir'in fazileti,⁴⁴ onun tüm sahabeye tercih edildiği⁴⁵ ve Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) hilafetine başkasından daha çok onun layık olduğuna işaret etmektedir.⁴⁶ Çünkü o, İslâm'da şehadetten sonraki en büyük rükun olan namaz için vekil tayin edilmiştir.⁴⁷ Bunlar neredeyse tüm şerhlerin ortak olarak ifade ettiği yorumlardır.⁴⁸ Bunun yanı sıra Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in bu görevlendirmesini Hz. Ebû Bekir'in hilafet seçiminde dile getirdiği ve "Kimin gönlü Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) getirdiği makamdan Ebû Bekir'i uzaklaştırmaya razı olabilir?" dediği nakledilmektedir.⁴⁹ Aynı zamanda şerhlerde Ebû Bekir'in imametine işaret eden, hatta bunu sarıh bir biçimde ifade eden pek çok nassın bulunduğu da belirtilmiştir.⁵⁰ Hz. Peygamber'in kendisinden bir şey isteyen kadını bir sonraki yıl gelmesi ve kendisini bulamaması durumunda Ebû Bekir'e gitmesini tavsiye etmesi⁵¹ ve Ebû Bekir'in kapısı hariç mescide bakan tüm kapıların kapatılmasının istemesi de onun halifelğine işaret olarak yorumlanmıştır.⁵² Sindî ise imam olarak Hz. Ebû Bekir'in görevlendirilmesini, vefat eden bir sultanın evlatlarından birini kendi yerine geçirmesine benzeterek bu durumun doğal olduğunu belirtmektedir.⁵³

Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) kendisinden sonra halife olarak Ebû Bekir'in geleceğini bildiği ancak şûra yolu ile seçilmesi için onu halife olarak ilan etmediği yapılan yorumlar arasındadır.⁵⁴ Bir diğer yorum ise kendisine hilafetle ilgili bir vahiy gelmediği için açıkça ilan etmediği yönündedir.⁵⁵ Açıkça görüleceği üzere bu iki yorum tahminden öteye geçememekte net olarak da delillendirilememektedir.

Şerhlerde ortak bir biçimde bu görevlendirmenin Hz. Ebû Bekir'in hilafetine işaret olarak yorumlanmasına karşın Şia'ya karşı savunmacı bir üslubun tercih edilmediği ve genelde Şia'ya isimle atf yapılmadığı görülmektedir. Bununla beraber

⁴⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/202.

⁴⁵ Nevevî, *Minhâc*, 4/137; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/190.

⁴⁶ Hasen el-İdvî el-Hamzâvî, *Nûru's-sârî min feyzi Sahîhi'l-İmâm Buhârî*, thk. Muhammed Azâzî (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1436/2014), 2/447; Ebûl-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *İrşâdu's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Bulak: el-Maṭbaatu'l-Kubrâ'l-Emîriyye, 1323), 2/43; Kâdî İyâz, *İkmâl*, 2/319.

⁴⁷ Übbî, *İkmâl*, 2/171; Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/94.

⁴⁸ Kâdî İyâz, *İkmâl*, 2/319; Nevevî, *Minhâc*, 4/137; Übbî, *İkmâl*, 2/171; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/190, 202; Muhammed Âbid b. Ahmed b. Ali Ensârî Sindî, *Minhatü'l-bârî fi cen'î rivâyâti Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Nureddin Tâlib (Kuveyt: Vakfiyyetü'l-Müzeynî, 2011/1432), 2/381; el-İdvî, *Nûru's-sârî*, 2/447; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî bi Haşiyeti's-Sindî* (Mısır: Mültekâ Ehlü'l-Eser, 1306/1888), 1/81; Nebîl b. Hâşim b. Abdullâh Gamrî, *Fethu'l-mennân şerhu ve tahkîku Kitâbü'd-Dârimî Ebi Muhammed Abdullâh b. Abdurrahman* (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye - Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1999/1419), 1/528; Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/118.

⁴⁹ Kâdî İyâz, *İkmâl*, 2/319.

⁵⁰ Gamrî, *Fethu'l-mennân*, 1/528.

⁵¹ İlgili hadis için bk. Buhârî, "Ahkâm", 51.

⁵² Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/97.

⁵³ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî bi Haşiyeti's-Sindî*, (Mısır: Mültekâ Ehlü'l-Eser, 1306/1888), 1/81.

⁵⁴ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstizkâr*, nşr. Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Ali Mu'avvid (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000), 2/354.

⁵⁵ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 6/328.

az sayıda şerhte bazı olayların isim verilerek ve reddiye üslubuyla yorumlandığı da söylenebilir. Örneğin Übbî, Müslim şerhinde Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir'i namaz kıldırmağa daha layık görmesini "Bu sözde Şia'nın Hz. Ömer'in Ebû Bekir'in imametine razı olmadığı iddiasına red vardır." şeklinde yorumlamaktadır. Yine Übbî Âmidî'den nakille Ebû Bekir'in bu günlerde namaz kıldırıyor olmasını, Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) Ebû Bekir'i imametten azlettiği yönündeki Şîî görüşe reddiye olarak nitelendirmektedir.⁵⁶ Sindî ise Şia'nın "Küçük imamet büyük imamete kıyaslanamaz. Eğer böyle güçlü ve açık bir işaret olsa idi, en başında (Ebû Bekir halife seçilirken) aralarında ihtilaf olmazdı." sözlerinin doğru olmadığını söylemekte, o zamanın (Peygamber'in vefatından ötürü) şaşırma ve dehşet zamanı olması sebebiyle Şia'nın istidlallerinin batıl olduğunu ifade etmektedir.⁵⁷

Verilen bu örnekler dışında konu ile ilgili Şia'nın isminin zikredilmemesi ve onlara yönelik reddiye içerikli yorumlara rastlanmaması sünnî gelenekteki şerhler adına önemli bir durumdur. Çünkü konu ile ilgili Şia'nın polemiklerine karşı delil olarak kullanılacak çok önemli ve sağlam bir veriyi yorumlarken hilafet konusunun yoğun olarak gündeme taşınmaması kanaatimizce sünnî şerh literatürünün imamet konusu ile ilgili ortak ve kesin bir kanaate sahip olmaları, bu sebeple de Şia'ya karşı savunmacı bir tutuma ve istidlâle ihtiyaç duymamaları şeklinde yorumlanabilir.⁵⁸

3.3. Hz. Ömer'in Namaz Kıldırması ve Hz. Peygamber'in Tepkisi

Rivayetler, hastalık sırasında Ebû Bekir'in üç gün boyunca 12 vakit namazında imamlık yaptığını ifade eder.⁵⁹ Ancak kaynaklarda geçen bilgiye göre bu dönemde Hz. Ömer de bir defa namaz kıldırmıştır. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde geçen rivayete göre Bilal namaz vaktinin girdiğini haber verdiğinde Allah Rasûlü (s.a.s.) "Namazı kim kıldırıcaksa söyleyin kıldırın." demiştir. Bunun üzerine Abdullah b. Zem'a dışarı çıkmış, insanlar arasında Hz. Ebû Bekir'i göremeyip de Hz. Ömer'i görünce ona namaz kıldırmasını söylemiştir. Hz. Ömer'in -kendisi gur seslidir- tekbir alma sesini duyan Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) üç defa "Allah ve müslümanlar bundan memnun olmaz" dediği nakledilmiştir.⁶⁰ Hâkim'in *Müstedrek*'inde yer alan rivayette, Hz. Peygamber'in bu sözü üzerine Ebû Bekir'e haber gönderildiği, onun da ancak Ömer namazı kıldırıldıktan sonra gelebildiği ve sonraki namazları kıldırıldığı bilgisi mevcuttur. Aynı zamanda Hz. Ömer'in emrin doğrudan kendisine verildiğini zannettirdiği için namaz kıldırmasını isteyen İbn Zem'a'ya sitem ettiği nakledilmiştir. Aksi takdirde Hz. Ömer de bu göreve kendiliğinden tâlip olacak bir kimse değildir. Abdullah b. Zem'a ise

⁵⁶ Übbî, *İknâl*, 2/171. Benzer bir görüş için bk. Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi*, 3/165.

⁵⁷ Sindî, *Sahîhu'l-Buhârî bi Haşiyeti's-Sindî*, 1/81.

⁵⁸ Konu ile ilgili yapılmış müstakil bir çalışma örneği için bk. Şihâbüddîn Ahmed b. Hacer el-Mekkî el-Heytemî, *es-Savâ'ku'l-muhrika fi'r-redd alâ ehli'l-bida' ve'z-zenâdika*, thk. Ebû Abdullah Mustafa el-Adevî (Mansûra: Mektebetü Feyyâz, 1429/2008), 66-263.

⁵⁹ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi* (Ankara: Akçağ, 1993), 17/74.

⁶⁰ Ebû Dâvûd, "Sünen", 12. Benzer bir rivayet Dârimî'nin *Sünen*'inde de geçmektedir. Bk. Dârimî, "Mukaddime", 14.

gerekçe olarak Ebû Bekir'i göremeyince oradakiler içinde imamlık yapmaya en layık olarak Ömer'i gördüğünü söylemiştir.⁶¹

Hız. Peygamber'in Hız. Ömer'in sesini duyunca verdiği tepkinin nedeni şerhlerde iki şekilde yorumlanmıştır. Birincisi verilen emre muhalefettir. Çünkü kendisi Ebû Bekir'e görev vermesine rağmen namazı Hız. Ömer kıldırıştır. İkincisi ise bu imamlığın velayete delil olacağı düşüncesi ile Allah Rasûlü (s.a.s.) onun namaz kıldırmasını hoş karşılamamış olması ihtimalidir.⁶² Bazı şârihlere göre Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) ilmini ikrar edip onayladığı Hız. Ömer'in imam oluşu sonrasında yaptığı yorum, Hız. Ebû Bekir'in imâmet-i suğrâya geçirilmesinin imâmet-i kübrâya da bir hazırlık olduğu çıkarımının doğruluğunu ortaya koymaktadır.⁶³

3.4. Hız. Âişe'nin İtirazı ve Gerekçesi

Hız. Peygamber (s.a.s.) Hız. Ebû Bekir'i imam olarak görevlendirdiği zaman Hız. Âişe farklı bir teklif sunmuştur. O, babasının yerine Hız. Ömer'in görevlendirilmesini talep etmiş,⁶⁴ gerekçe olarak da Hız. Ebû Bekir'i رجل أسيف şeklinde nitelendirmiştir. Şerhlerde bu sıfat *yufka yürekli*, *çabuk hüüzünlenen/ağlayan* şeklinde açıklanmaktadır.⁶⁵ Bazı metinlerde ise أسيف kelimesi yerine رقيق veya حصر kelimeleri geçmektedir.⁶⁶ Hız. Âişe babasının bu yönünü bildiği için Hız. Peygamber'in makamına geçtiğinde gözyaşlarına hâkim olamayacağını, dolayısıyla sesini cemaate duyurmakta güçlük çekeceğini düşünmüştür.⁶⁷ Bu sebeple imamete Hız. Ömer'in geçirilmesini talep etmiştir. Konu ile ilgili tüm rivayetlerde Hız. Âişe'nin Rasûlüllâh'a (s.a.s.) sunduğu gerekçe Hız. Ebû Bekir'in yufka yürekli olmasıdır. Ancak *Sahîhayn'* da geçen farklı bir rivayete göre Hız. Âişe'nin asıl gerekçesi daha başkadır. Bu rivayetlerde o, Ebû Bekir'in bu görevden azledilmesi talebinin nedenini; Peygamber'in yerine geçecek hiç

⁶¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (Haydarabad: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1915), 4/846; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavdîh*, 6/469-470; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdulkebir el-Bekrî (Mağrib: Vizârâtu Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1967), 22/128; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/188; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî el-Arabî, *el-Mesâlik fi şerhi Muvatta'î Malik*, tlk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî - Âişe bnt. Hüseyin es-Süleymânî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1428/2007), 3/207.

⁶² Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî el-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî bi-şerhi Sahîhi't-Tirmizî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 13/135.

⁶³ Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, çev. Ahmed Naim - Kâmil Miras (Ankara: DİB Yayınları, 3. Baskının ofseti, 1978), 2/634.

⁶⁴ Buhârî, "Ezân", 39.

⁶⁵ Hattabi, *A'lâmu'l-hadîs*, 1/370; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâidü Müslim*, thk. Muhammed eş-Şazeli Neyfer (Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye lî't-Terceme ve't-Tahkik ve'd-Dirâsât, 1988), 1/398; Kâdî İyâz, *İkmâl*, 2/320; Nevevî, *Minhâc*, 4/137; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavdîh*, 6/470; İbnü'd-Demâmîni, *Mesâbih*, 2, 305; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/189.

⁶⁶ Muhammed b. Bahâdir b. Abdillâh et-Türkî ez-Zerkeşî, *et-Tenkîh li elfâzi'l-Câmiî's-Sahîh*, thk. Yahya b. Muhammed Ali el-Hikemî (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1424/2003), 1/204.

⁶⁷ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim Hattâbî, *A'lâmu'l-hadîs fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Al-i Suud (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1988/1409), 1/370.

kimsenin hoş karşılanmayacağı, insanların o kimse hakkında kötü düşüneceğini bilmesi ve babasını da bu kötü düşüncelere muhatap olmaktan korumak istemesi şeklinde açıklamaktadır.⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, Âişe'nin babasının imam olmamasını istemesinin iki nedeninden ilki olarak yukarıdaki rivayeti nakletmektedir. İkincisini ise sahabenin Ebû Bekir'i imamet makamında görünce vefat etmediği halde Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) vefat ettiğini zannetmeleri şeklinde açıklamaktadır.⁶⁹

İbn Hacer şerhinde İbn Ebî Hayseme'de Hasan-ı Basrî'den mürsel olarak nakledilen bir rivayete göre⁷⁰ Hz. Ebû Bekir, kızı Âişe'den bu görevi ona vermemesi için Allah Rasûlü (s.a.s.) ile konuşmasını istemiştir. O da tüm yolları deneyerek bunu yapmak istemiş ancak başarılı olamamıştır şeklinde bir bilgi vermektedir.⁷¹ Bu bilgi ve yorum ilk olarak onun tarafından nakledilmiş, şârihler onun şerhinden çokça nakil yapmalarına rağmen Vellevî dışındaki şârihler bu bilgiyi nakletmeyi tercih etmemişlerdir.⁷² Gelen rivayetlerden biri de en başta Hz. Ebû Bekir'in namazı kıldırması için Hz. Ömer'e teklif götürdüğü yönündedir. Şârihlerden bazıları⁷³ onun bu teklifini tevâzu'unun bir sonucu olarak değerlendirirken Nevevî, Ebû Bekir'in gerçek bir mazeret sunarak bunu talep ettiği yönünde görüş bildirmiştir. Çünkü o çokça ağlayan biridir ve sesini duyuramamaktan çekinmiştir. Nevevî'nin yorumuna göre Ebû Bekir, kızıyla aynı talepte bulunmuştur ancak taleplerinin gerekçeleri farklıdır. O imamlığa geçmekten çekinme hususunda Hz. Âişe ile aynı şeyi amaçlamamıştır.⁷⁴

3.5. Yusuf'un Zamanındaki Kadınlar Benzetmesi

Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'i imam olarak görevlendirmesi emrinden sonra Hz. Âişe üç defa Allah Rasûlü'nden (s.a.s.) Hz. Ömer'i görevlendirmesini istemiştir. Hz. Peygamber ise her seferinde bu isteğe olumsuz yanıt vermiştir. Aldığı olumsuz yanıtlardan sonra Âişe, Hafsa'ya da aynı talebi tekrarlatmış, bunun üzerine Allah Rasûlü (s.a.s.) onların işbirliği yaptığını da fark ederek "Muhakkak ki siz Yusuf'un zamanındaki kadınlar gibisiniz" diyerek hoşnutsuzluğunu dile getirmiştir. Hz. Hafsa

⁶⁸ Buhârî, Meğâzî, 83; Müslim, "Salât", 93, 94; İbn Hibbân, *Sahîh*, 15/295.

⁶⁹ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, *Keşfü'l-müşkil min hadisi's-sahihayn*, thk. Ali Hüseyin Bevvâb (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997/1418), 5/313. Benzer yorumlar için bk. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavdîh*, 6/471; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/189.

⁷⁰ Rivayeti İbn Ebi Hayseme'nin (279/892-893) *Târih*'inde Şâmîle programı aracılığı ile farklı şekillerde aramamıza rağmen tespit edemedik.

⁷¹ Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî eş-Şâfî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Marife), 2/153.

⁷² Muhammed b. Ali b. Adem Vellevî İtyûbî, *Bahru'l-muhît es-secâc fi şerhi Sahîhi'l-imâm Müslim b. Haccâc* (Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1429), 10/116; Muhammed b. Ali b. Adem Vellevî İtyûbî, *Zehîratü'l-ukbâ fi şerhi'l-Müctebâ* (Mekke: Dâru Âli Burûm, 1420/2000), 10/423.

⁷³ Kâdî İyâz, *İkmâl*, 2/320; Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 2/634.

⁷⁴ Nevevî, *Minhâc*, 4/137.

ise Hz. Peygamber'in bu uyarı ve serzenişinin ardından Âişe'ye "Senden bana ne hayır gelir ki!" diyerek sitemini ve bu işe karıştığı için pişmanlığını dile getirmiştir.⁷⁵

Şârihler ortak bir biçimde *أنتن صواحب يوسف* sözünde bir teşbih-i belîğ olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁶ Metinde geçen *صواحب* kelimesi, *صاحب* kelimesinin çoğuludur. Benzetme yönü her iki meselede de hilenin bulunmasıdır. O da kişinin içindeki düşüncesinin dışarıya yansımaları farklı olmasıdır.⁷⁷ İkisi arasındaki benzerlik hususuna gelince; Züleyha, Mısır'daki kadınları davet etmiş ve onlara bir ziyafet hazırlamıştır. Ancak davetteki asıl maksadı Yusuf'un güzelliğini şehrin kadınlara göstererek ona olan aşkına mazur olduğunu anlatmaktır. Bir başka yorumu göre ise Yusuf olayında kadınlar Züleyha'yı kınamak için onun yanına gelmişlerdir. Oysaki asıl amaçları Yusuf'u görüp onu kendilerine çağırmasıdır.⁷⁸ Hz. Âişe babasının ağlamaktan kıraati gerçekleştiremeyeceğini bahane ederek imamet görevinden onu uzak tutmak istemiştir. Oysa asıl maksadı daha önce açıklandığı üzere insanların babasından nefret etmelerinin/onu uğursuz saymalarının önüne geçmektir.⁷⁹ Netice itibarıyla her iki kıssanın benzerlik yönü şerhlerde çoğunlukla içinden farklı bir şeyi dile getirmek /ortaya koymak olarak ifade edilmiş, ancak Molla Gürânî bu benzerliği batıla çağırarak tesbit etmiştir.⁸⁰ Kanaatimizce Yusuf dönemindeki kadınlar ya da Züleyha için batıla çağırarak söz konusu olsa bile Hz. Âişe'nin sözü ve ısrarı için bu ifade maksadı aşmaktadır. Hz. Âişe Hz. Peygamber (s.a.s.) kadar geniş bakıp derin düşünmediği için duygusal davranmış babasını koruma konusundaki düşüncesinde dolayısıyla da hatasında ısrarcı olmuştur demek daha insaflı olabilir. Zerkeşi *صواحب يوسف* lafzı ile kastedilen manayı Aziz'in karısı ve yanındakilerin amaçlarına ulaşmaya kadar ısrar etmeleri şeklinde açıklamış, Aynî de ısrar olgusuna dikkat çekmiştir.⁸¹ Böylece ona göre benzetme yönü talepte ısrarcı olmaktır. Hattâbî ise Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) bu lafızla kendisini zorlayan ve kendisiyle inatlaşan kadınlara işaret ettiğini söyleyerek benzer bir tercihte bulunmuştur.⁸² Süyûtî daha genel bir değerlendirme ile doğru yoldan sapmanın kastedildiğini belirtmektedir.⁸³

⁷⁵ Buhârî, "Ezân", 46.

⁷⁶ Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi*, 3/160.

⁷⁷ Zerkeşi, *Tenkîh*, 1/204.

⁷⁸ Ebû Abdullah Bedruddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbnü'd-Demâminî, *Mesâbîhu'l-Câmi'*, Nuruddîn Tâlib vd. (Doha: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1430/2009), 2/314; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen-i Dârimî*. çev. thk. Abdullah Aydın (İstanbul: Madve, 1994), 1/186.

⁷⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/153. İlgili hadis için bk. Buhârî, "Meğâzî", 83; Müslim, "Salât", 93, 94; İbn Hibbân, *Sahîh*, 15/295.

⁸⁰ Ahmed b. İsmail b. Osman Molla Gürânî, *el-Kevserü'l-câri ilâ riyâdi ehâdisi'l-Buhârî*, thk. Ahmed İzzu İnâye (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, 1429/2008), 2/313.

⁸¹ Zerkeşi, *Tenkîh*, 1/204; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/189.

⁸² Hattâbî, *A'lâmü'l-hadis*, 1/371.

⁸³ Ebü'l-Fazl Celalüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tenvîrü'l-havâlik* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 160.

Bir diğer yorum ise Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) bu lafızla fitne ve imtihanı kastettiği yönündedir.⁸⁴

Söz konusu ifade ile kastedilen kişilerin kimler olduğu konusunda da şârihler arasında ihtilaf vardır. Benzetilenin sadece Züleyha olduğu⁸⁵ ya da ellerini kesen kadınların da benzetilene dâhil olduğu şeklinde iki farklı yorum göze çarpar.⁸⁶ İbn Hacer Yusuf suresindeki ilgili ayetlerin siyakının da desteklediği yorum olarak yalnızca Züleyha'ya işaret ederken, İzz b. Abdisselâm Züleyha ile birlikte diğer kadınların da işaret edildiğini ifade etmekte, Vellevî ise İbn Hacer'in tercihini ve gerekçesini garip olarak nitelendirmekte ve okuyucuya "İnsaf ile bak, taklidin esiri olma" şeklinde bir uyarı yapmaktadır.⁸⁷

Sözün muhatabının sadece Âişe,⁸⁸ sadece Hafsa⁸⁹ ya da her ikisi olduğu söylenmiştir. Netice itibariyle bu benzetmede benzetilen ister yalnızca aşkında mazur görülmeyle amaçlayan Züleyha isterse Aziz döneminde yaşayan ve amaçları Yusuf'u kendilerine meylettirmek olan kadınlar olsun hiçbiri içlerindeki niyetleri açıkça ortaya koymamıştır. Hz. Âişe de amacını açıkça belirtmediği için Züleyha ve dönemindeki kadınlara benzetilmiştir.

Bu ifade ile ilgili yapılan yorumlar incelendiğinde Muvatta şerhleri dışında ifadenin tüm kadınları ilzam eden olumsuz bir yoruma dönüştürülmediği görülmektedir. *el-Mesâlik*'te bu hadisle kadınların fitratları gereği akıllarını noksan olduğuna işaret edildiği⁹⁰ ve erkeklere bırakılan en zararlı fitnenin kadın olduğu zikredilmiştir. Ancak bu yorumların hemen akabinde müminlerin annelerini temize çıkarmak için farklı bir yorum dile getirilmektedir. Şârihe göre bu sözler Hz. Peygamber'in ağzından kızgınlıkla çıkmıştır. Oysa o bu sözleriyle, eşleri dışındaki kadın cinsini kastetmiştir. Çünkü müminlerin anneleri faziletli kimselerdir.⁹¹ İbnü'l-Arabî'nin bu yorumu bir taraftan dilin kullanımı ile ilgili örf ile çalışmakta diğer yandan Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) öfkelendiği zaman doğru olmayan sözler söyleyebildiği, sözünün muhatabını şaşırdığı ya da sözünün maksadını aştığı gibi işaretler taşımaktadır. Oysaki bu tevil kanaatimizce gerçeklikten olabildiğince uzak olmasının yanı sıra peygamberlik makamını ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözlerini töhmet altında bırakması yönüyle uzak bir tev'vildir.

Kadınlara ilgili bazı hadislerin şerhlerinde uydurma rivayetlerin de delil olarak kullanıldığı ve tüm kadınları ilzam eden bazı yorumlara yer verilebildiği halde⁹² bu ifadenin İbnü'l-Arabî hariç tüm kadınları ilzam edecek ve Peygamber'in muradına

⁸⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, 3/211.

⁸⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/189.

⁸⁶ Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/91.

⁸⁷ Vellevî, *Bahru'l-muhît*, 10/114.

⁸⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bâri*, 2/153; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/189.

⁸⁹ Gamrî, *Fethu'l-mennân*, 1/527.

⁹⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, 3/208.

⁹¹ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, 3/211.

⁹² Örnek için bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 2/83.

ters düşecek bir biçimde yorumlanmamasının en önemli sebebi kanaatimizce sözün muhatabının birinci derecede müminlerin anneleri özellikle de Âişe annemiz olmasıdır.

Hadiste Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Âişe'ye yönelik olarak söylediği ﷻ sözü 'bunu yapmaktan kaçının' anlamında olup zecir ifade etmektedir. Bu lafzın Rasûlüllâh'ın (s.a.s.), Hz. Ebû Bekir'in imam olması konusundaki kararlılığını gösterdiği de belirtilmektedir. Hz. Hafsa'nın "Senden zaten bir hayır görecek değilim!" sözü olaya karıştığına dair pişmanlık duyduğunu hissettirmektedir. Şârihler bu sözle onun meğâfir olayına işarette bulunduğunu ifade etmektedirler.⁹³ Ayrıca Hafsa'nın Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) sadece kendisine kızdığı zannıyla içinin daralmasının, bu sözü söylemesinde etkili olduğu aktarılmıştır.⁹⁴ Useymin ise bu sözü Hz. Âişe'nin Hz. Hafsa'ya tekliflerinin hepsinde ya Allah'ın ya da Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) kınamasının gerçekleştiği şeklinde yorumlar.⁹⁵

3.6. Peygamber Namaza Çıkarken Destek Olanlar

Hz. Peygamber hastalığı döneminde bir ara kendini iyi hissetmiş ve cemaate katılmak istemiştir. Tercih edilen görüşe göre bu namaz yatsı namazıdır.⁹⁶ Hz. Âişe, evden çıkarken Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) ayaklarının yere süründüğünü ve bir elini Fazl b. Abbas'ın diğer elini de bir adamın tuttuğunu belirtmiştir.

Rivayet kaynakları ve şerhler incelendiğinde Hz. Peygamber'e yardımcı olan farklı isimler zikredilmektedir. Örneğin İbn Hibbân'ın *Sahih*'inde Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) Berire ile siyahi bir köle olan Nevbe'nin⁹⁷ kollarında çıktığı yer alırken⁹⁸ Dârekutnî'nin *es-Sünen*'inde bu iki kişi Üsâme b. Zeyd ve Fadl b. Abbas olarak tespit edilmektedir.⁹⁹ Hz. Meymûne'nin evinden Hz. Âişe'nin evine Fadl ve Hz. Ali'nin kollarında çıktığı da gelen rivayetler arasındadır.¹⁰⁰ İbnü'l-Mülakkın söz konusu iki kişinin Hz. Ali ve Hz. Abbas olduğunu naklettikten sonra rivayetlerde geçen ihtilafın, olayın birden çok kere yaşanmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Olayın bir kere gerçekleşmesi durumunda ise, oda ile namaz kılınan yer arası uzak olmasa bile

⁹³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/154; Ebü'l-Ali Muhammed Abdurrahman Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câmi'î't-Tirmizî* (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 10/157.

⁹⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, 3/211; İbn Abdilberr, *el-İstiżkâr*, 2/355.

⁹⁵ Useymîn, *Şerhu Sahih*, 3/118.

⁹⁶ Sindî, *Minhatü'l-bârî*, 2/380; Ebü't-Tayyib Muhammed el-Kannevci Sıddık Hasen Han, *Avnü'l-bârî li-hallî edilleti'l-Buhârî* (Doha: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2009/1430), 1/721.

⁹⁷ Nûbe şeklinde de okunmaktadır. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/190. İbn Hacer sözü edilen kişi ile ilgili olarak بعضهم ifadesi ile bu kişinin kadın sahâbiler içinde zikredilmesini hata olarak değerlendirirken Aynî, ise yine ismini anmadan İbn Hacer'in bu ifadesi ile Zehebî'yi kastettiğini oysa ki Zehebî'nin müteahhîrünün uzman isimlerinden olduğu ve onunla yarışlamayacağını söyleyerek İbn Hacer'i ismini kullanmadan tenkit etmektedir.

⁹⁸ Ebü'l-Hasen Emîr Alâuddîn b. Balabân İbn Hibbân, *el-İhsân fî takrîbi Sahihî İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 5/489.

⁹⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb Arnaûd vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004), 1/402.

¹⁰⁰ Kastallânî, *İrşâdu's-sârî*, 2/62.

Berîre ve Nevbe'nin evden kapıya kadar, diğerlerinin ise kapının dışından namaz kılınacak yere kadar eşlik etmiş olabileceğini belirtmiştir. Bu durumda Abbas'ın Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir elini devamlı olarak tuttuğu, diğer kişilerin de öteki elini dönüşümlü olarak tutmuş olabileceği söylenmiştir.¹⁰¹ İbnü'l-Mülakkın, ashabın bu tutumları ile Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) bereketinden faydalanmayı ya da ona daha fazla hizmet etmeyi amaçladıklarını belirtmiştir.¹⁰² Ancak İbn Hacer ve başkaları birden fazla rivayette Abbas'ın isminin bulunmaması gerekçesiyle bu yorumun reddedileceğini ifade etmektedir.¹⁰³ İbn Hacer şerhinde isim vermeden *diğer elini tutan kişinin devamlı tutmaması sebebiyle Hz. Abbas'ın ismi zikredilmiş, Hz. Ali'nin ismi zikredilmemiştir diyen kişiye reddiye vardır* diyerek Nevevî'nin görüşünü eleştirmektedir. Aynî ise İbn Hacer'in ismini vermeden *بعضهم* ifadesini kullanarak onun sözünü nakletmiş, eleştirdiği kişinin de Nevevî olduğunu ifade etmiştir. Aynî'ye göre İbn Hacer kendisine önem verdiği ve onu korumak istediği için Nevevî'nin ismini zikretmeden tenkit etmiştir.¹⁰⁴

Şerhlerdeki açıklamalar genel olarak Hz. Âişe rivayetinde yer alan *bir adam*'ın kimliği ve isminin neden müphem bırakıldığı sorusu etrafında yoğunlaşmıştır. Bazı şârihler, aralarındaki bir mesele sebebiyle Hz. Âişe'nin Hz. Ali'nin ismini kasten zikretmediğini ifade ederken¹⁰⁵ İbn Mülakkın yukarıdaki açıklaması ile birlikte Hz. Âişe'nin olayı kısaca ifade etmiş olabileceği bu yüzden de adını anmamış olabileceğini dile getirmektedir. Ona göre bu yorum, Hz. Âişe, aralarındaki bir durumdan dolayı Hz. Ali'nin ismini kasıtlı olarak terk etti demekten daha iyidir.¹⁰⁶

Kasıtlı olarak Hz. Ali'nin isminin zikredilmediği yönündeki yorumlara sebep olarak ifk olayında yaşanan hadise gösterilmiştir. Çünkü ifk olayında Rasûlüllâh (s.a.s.), Hz. Ali ile istişare ettiğinde onun da Hz. Âişe'yi boşamasını kastederek "Ey Peygamber! Onun dışında pek çok kadın vardır." dediği bilinmektedir. Bazı şârihler Hz. Âişe'nin de bir insan olduğu ve söz konusu olay sebebiyle (kırgınlık ya da kızgınlığından dolayı) Hz. Ali'nin adını anmaktan hoşlanmadığı yönünde yorum yapmışlardır.¹⁰⁷ Burada ifk hadisesindeki istişâreye değil Sıffin gibi aralarında yaşanan olaylara dikkat çekenler de vardır¹⁰⁸. Ancak bu yorumu yapabilmek için kesin olarak Hz. Âişe'nin bu rivayeti nakletme zamanını bilmek gerekir. Aksi takdirde bu yorum sadece bir ihtimalden ibaret kalacaktır.

Müslim şârihlerinden Şebbîr Ahmed Osmânî'nin görüşü Hz. Âişe'nin Hz. Ali'nin ismini bilerek terk ettiği, çünkü ona kalbiyle buğz ettiği yönündedir. Osmânî

¹⁰¹ Nevevî, *Minhâc*, 4/138.

¹⁰² İbnü'l-Mülakkın, *et-Taodîh*, 6/471- 472; Nevevî, *Minhâc*, 4/138. Aynî de bu kanaattedir. Bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/188.

¹⁰³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/156; Vellevî, *Bahru'l-muhîr*, 10/98.

¹⁰⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/182.

¹⁰⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/156.

¹⁰⁶ İbnü'l-Mülakkın, *et-Taodîh*, 6/472.

¹⁰⁷ Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/99.

¹⁰⁸ Ahmed Naim, *Tecridü Sarîh*, 2/698.

şu rivayeti naklederek görüşünü delillendirmiştir: “Rasûlüllâh (s.a.s.) Hz. Âişe’ye hitaben ‘Ben senin benden hoşnut olduğumu da olmadığını da bilirim’ dediğinde o, ‘Nasıl ya Rasûlüllâh?’ şeklinde karşılık vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) de; “Hoşnut iken ‘Muhammed’in Rabbine yemin olsun ki hayır!’ dersin, hoşnut olmadığında ise ‘İbrahim’in Rabbine and olsun ki hayır!’ dersin” demiş, Âişe de ‘Evet ey Allah’ın Rasûlü (s.a.s.), ancak ben yalnızca ismini terk ederim’ demiştir.”¹⁰⁹ Şârih bu rivayeti naklederek Allah Rasûlü’ne (s.a.s.) bile kızgın olabilen Hz. Âişe’nin insanî bir durum gereği Ali’ye de kırgın veya kızgın olabileceğine, bunun sonucunda da ismini anmaktan kaçınabileceğine işaret etmektedir. Bir başka çağdaş şârih Useymîn ise aynı konudaki görüşünü şöyle dile getirmektedir:

Hadiste ismini zikretmek istemediği kişinin ismini zikretmemekte günah olmadığı hükmü vardır. Çünkü Hz. Âişe Peygamber’in amcasının oğlu olması ve yanında yüce bir mertebesi olması ve ondan başka ehli beytten hiç kimsenin bulunmamasına rağmen Hz. Ali’nin ismini zikretmemiştir. Çünkü bütün insanları etkileyebilen şey Hz. Âişe’yi de etkilemiştir. Bunun sebebi ifk olayında Rasûlüllâh (s.a.s.) kendisiyle istişare ettiğinde Hz. Ali onu boşamasına işaret ederek ‘Ey Allah’ın Rasulü onun dışında pek çok kadın vardır.’ demiştir. Çünkü o büyük bir fitne görmüştür. Bu fitneyi yaşamayan, hakkında her hangi bir fikir sahibi olamaz. Rasûlüllâh’a (s.a.s.) yakınlığından dolayı Hz. Ali onun bu işten uzaklaşmasını ve eşini boşamasını gerekli görmüştür. Bu onun içtihadıdır. Ancak Hz. Âişe’nin kalbinde Rasûlüllâh’ın (s.a.s.) yerinin büyük olmasından dolayı Hz. Peygamber’in Hz. Ali ile istişare ettiği ve onun da boşamayı tavsiye edip Hz. Âişe ile en sevdiğinin arasını ayırmak istemesi içinde (bir acı olarak) kalmıştır. Derim ki; Hz. Âişe de bir insandır. O yüzden de onun ismini anmaktan hoşlanmamıştır. Yoksa o Ali b. Ebi Talib’tir. İlginç olan o ki bu durum bugüne kadar da halen mevcuttur. İnsan bir kişiden hoşlanmadığında onun ismini anmak istemez. ... Hz. Âişe ve Rasûlüllâh’ın (s.a.s.) arasını ayırmaya çalışan kişi et ve tırnağı birbirinden ayıran gibidir hatta daha da ötesidir. Belki de Hz. Âişe’ye bir şeyi ikiye ayırmak Rasûlüllâh’tan (s.a.s.) ayrılmaktan daha kolay gelmiştir.¹¹⁰

Çağdaş şârihlerden bir diğeri olan Vellevî ise Kirmânî’nin Hz. Âişe’nin Hz. Ali’yi küçümsediği veya ona duyduğu husumetten dolayı adını zikretmediği yorumuna dikkat çekmektedir.¹¹¹ Aynî Kirmânî’nin ismini ve yorumunu açıkça zikrettikten sonra bu yorumu *O (Âişe) bunu yapmaktan uzaktır* sözleriyle reddeder.¹¹² İbn Hacer ise *Meğâzî* ve Abdürrezzâk’ın *Musannef*’inden Hz. Âişe’nin Hz. Ali’nin ismini anmaktan hoşlanmadığı içerikli ziyadeleri naklettikten sonra Kirmânî’nin Hz. Âişe’den *çirkin bir ibare* ile bahsettiğini nakleder.¹¹³ Ancak Vellevî, kendi elindeki Kirmânî nüshasında bu bilgiyi bulamadığını, muhtemelen bazı kişilerin düzeltmesi nedeniyle böyle olduğunu belirtmektedir. Böylelikle o, Kirmânî’nin şerhine sonradan

¹⁰⁹ Şebbîr Ahmed Osmânî, *Mevsûatü fethu’l-mülhim bi şerhi Sahîhi Müslim*, tetk. Mahmud Şâkir (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1426/2006), 3/359.

¹¹⁰ Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/99-100.

¹¹¹ Vellevî, *Bahru’l-muhîd*, 10/98.

¹¹² Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 5/192.

¹¹³ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 2/156.

yapılan bir müdahale ihtimaline işaret etmektedir.¹¹⁴ Bizim kullandığımız nüshada da Vellevî'nin işaret ettiği gibi olumlu ibareler yer almakta "Hz. Âişe'nin Ali'nin ismini zikretmemesi onu aşağılama ya da ona düşmanlıktan kaynaklı değildir, Âişe bunlardan uzaktır" denmektedir.¹¹⁵ Aliyyü'l-Kârî de Hz. Âişe'nin Hz. Ali'nin ismini anmayışının ona buğz etmesi nedeniyle değil unutulması, dalgınlığı ya da şüphe duyması sebebiyle olabileceğini ifade etmektedir.¹¹⁶

Müminlerin annesi olması sebebiyle Hz. Âişe ile ilgili yorumlarda genel olarak şârihlerin ikiye ayrıldığı, bir kısmının Hz. Âişe ile Hz. Ali arasında gayet insânî bir durum olan kırgınlık ya da kızgınlığın yaşanabileceğini ifade ederken bir kısmının bunu Hz. Âişe için uygun görmedikleri tespit edilmiştir. Oysaki müminlerin annelerinin masum olmayışlarının yanı sıra Hz. Âişe annemizin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sevgisi ve düşkünlüğü göz önünde bulundurulduğunda Hz. Ali'den gelen boşanma îmalı tavsiyeye kırgın olması gayet anlaşılabilir bir durum olmalıdır. Müminlerin annesi dahi olsa sahabeden herhangi birini bu şekilde masum görmek ve savunmak tarafımızca anlaşılır bir tavır olarak değerlendirilmemektedir. Nitekim başka bir rivayette de Hz. Âişe benzer bir tavır göstermektedir. Şöyle ki; bir defasında bir adam Hz. Âişe'nin yanında Hz. Ali ve Ammar'ın dedikodusunu yapmıştır. Hz. Âişe de Ammar hakkında Hz. Peygamber'in övgü içeren sözünü nakletmeden önce "Sana Ali hakkında bir şey söyleyecek değilim." diyerek onun hakkında fikir beyan etmemeyi tercih etmiştir.¹¹⁷

3.7. Namazda İmamın Kim Olduğu Tartışması

Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) hastalığı boyunca namazlarda bir kere Hz. Ömer imam olmuş kalan vakitlerde ise Hz. Ebû Bekir imamlık görevini yerine getirmiştir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.) bu namazlardan birinde kendinde bir iyilik hali hissetmiş ve ayaklarını yerde sürüyerek iki kişinin kolları arasında mescide çıkmıştır. O sırada namazda olan Ebû Bekir, Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) geldiğini anlayınca geri çekilmek istemiştir. Hz. Peygamber ise ona yerinde kalmasını işaret ederek soluna oturmuştur. Hadisin râvisi A'meş'e Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) namaz kıldığı, Ebû Bekir'in ona uyduğu ve insanların da Ebû Bekir'e mi uyduğu sorulduğunda o başıyla onaylayarak 'evet' demiştir. Rivayetin bu tarikiinde Hz. Peygamber'in oturduğu Ebû Bekir'in ise ayakta namaz kıldığı ziyadesi bulunmaktadır.¹¹⁸

¹¹⁴ Vellevî, *Bahru'l-muhît*, 10/98, 1 numaralı dipnot.

¹¹⁵ Muhammed b. Yûsuf el-Kirmânî, *Sahîhu Ebî Abdullah el-Buhârî bi şerhi'l-Kirmânî* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 2. Basım, 1401/1981), 5/52.

¹¹⁶ Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, thk. Şeyh Cemâl Aytânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 3/205.

¹¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/113.

¹¹⁸ Buhârî, "Ezân", 67.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ خَلَّيْنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسَدِ عَنِ عَائِشَةَ فَلَمَّا نَظَرَ لِمَا نَظَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَ بِلَالٌ يَوْمَئِذٍ بِالصَّلَاةِ فَقَالَ مَرْوَا أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِاللَّيْلِ فَظَنَّتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَمِيهٌ وَإِلَيْهِ مَتَى مَا يَكْفُرُ مَقَامَكَ لَا يُسْمَعُ اللَّيْلِ فَوَازَ أَمْرًا عَزِيمًا قَالَ إِنَّكَ لَأَنْفَرٌ صَوَابٌ وَيُسْمَعُ مَرْوَا أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِاللَّيْلِ فَظَنَّتْ لِحُفْصَةَ قَوْلِي لَهُ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَمِيهٌ وَإِلَيْهِ مَتَى يَكْفُرُ مَقَامَكَ لَا يُسْمَعُ اللَّيْلِ فَوَازَ أَمْرًا عَزِيمًا قَالَ إِنَّكَ لَأَنْفَرٌ صَوَابٌ وَيُسْمَعُ مَرْوَا أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِاللَّيْلِ فَلَمَّا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ وَجَدَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نِصْفِهِ حُفَّةً فَنَامَ نَهَادَى بَيْنَ رَجُلَيْنِ وَرَجُلَةٍ وَرَجُلَانِ فِي الْأَرْضِ حَتَّى دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَمَعَا سَمِعَ أَبُو بَكْرٍ جَمْعَهُ ذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ يَتَلَخَّرُ فَلَوَّمَا إِلَيْهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى جَلَسَ عَنْ يَمِينِ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّيَ فَتَمَنَّا وَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيَ فَاجِبًا يُبْقِدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّيْلِ مُقْتَدُونَ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

Hadisin şerhleri incelendiğinde yorumların temelde cemaate katılmada hastalığın sınırı ve namazda imamın kim olduğu sorusu etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Buhârî bu hadisi bir defasında 'hasta kimsenin cemaatle namaza iştirak edeceği sınır' başlığı altında nakletmiştir.¹¹⁹ *Buhârî'nin fıkhu bab başlıklarındadır* bilgisinden hareketle cemaate katılım için hastalığın üst sınırının bu hal olduğu anlaşılmaktadır.

Namazda imamın kim olduğu tartışması esnasında İbn Hacer, Hz. Âişe'nin فلما دخل في الصلاة ifadesini namaza başladı yerine mescide girdi manasında yorumlamış,¹²⁰ Vellevî ise bu ifadeyle Ebû Bekir'in namaza başladığının açıkça zikredildiğini belirterek İbn Hacer'in yorumunu uzak bir ihtimal olarak değerlendirmiştir.¹²¹ Bu iki yorum farkı namazda kimin imam olduğu, bir imamla namaza başlanmışken ikinci bir kişinin sonradan tekbir alarak aynı namazda imam olabilmesinin imkânı gibi konuları tartışmak için önemlidir.

Saf düzeninde imam ve me'mûmun yeri fikhen belli olduğu için şerhlerde Hz. Peygamber'in nereye oturduğu hususu da tartışılmıştır. Müslim b. İbrahim'in Şu'be'den aktardığı rivayette Peygamber'in Ebû Bekir'in arkasında olduğu nakledilmiştir. İbn Münzir'in tahrir ettiği Ebû Mûsâ rivayetinde ise bunun tam tersi bir nakil mevcuttur.¹²² Beyhakî hadisler arasında tearuz olmadığını belirtmiş; Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) hastalığında mescidde iki kere namaz kıldığını; bunlardan birinde imam, birinde me'mûm olduğunu ifade etmiştir. Onun tespitine göre Hz. Peygamber'in imam olduğu namaz Cumartesi ya da Pazar gününün öğle namazı, me'mûm olduğu ise Pazartesi gününün sabah namazıdır ve bu onun kıldığı son namazdır.¹²³ Bu minvaldeki bir diğer görüş Aynî tarafından zikredilmiştir. O, iki hadis arasında zıtlık ya da nesih olmadığı, hadislerden birinin mücmel diğerinin müfesser olduğu, iki hadis birlikte kabul edildiğinde zıtlığın ortadan kalkacağını söylemektedir. Delil olarak ise Rasûlüllâh'ı (s.a.s.) mescide götürülenlerle ilgili olarak bir kere Hz. Abbas ve Hz. Ali'nin diğer seferinde Berîre ve Nûbe'nin zikredilmesini sunmuştur.¹²⁴ Hz. Peygamber'in me'mûm olduğu namazda önce evinin penceresinden cemaate baktığı sonra bedeninde bir hafiflik hissedip ikinci rekatta cemaate katıldığı bilgisi gelmektedir. Namazda Ebû Bekir'in arkasında durmuş ve kaçırdığı rekati da kaza etmiştir.¹²⁵

¹¹⁹ Buhârî, "Ezân", 39.

¹²⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/154.

¹²¹ Vellevî, *Bahru'l-muhît*, 10/116.

¹²² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/155.

¹²³ Dârekutnî, *Sünen*, 2/253; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-asar*, thr. Abdülmu'ti Emin Kal'acî (Karaçi: Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1991/1412), 4/140; Sindî, *Mînhatü'l-bârî*, 2/380.

¹²⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/188.

¹²⁵ Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Ebû Muâz Tânk b. Avdullâh (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422), 4/88.

İmam olduğu namaz hakkındaki rivayetlere gelince; Rasûlüllâh (s.a.s.) mescide girince ya sesi hastalığından dolayı az çıktığı ya da muhatabı namazda olduğu için ima yoluyla Ebû Bekir'e yerinde kalmasını işaret etmiştir. Hz. Peygamber'in Ebû Bekir'in sol yanına oturduğu hatta bıraktığı yerden sureyi okumaya devam ettiği nakledilmiştir.¹²⁶ Âişe rivayetine göre insanlar Ebû Bekir'e uyarken Ebû Bekir Peygamberimize (s.a.s.) uymuştur. Yine bir başka rivayete göre aslında Hz. Peygamber imamdır ve Ebû Bekir yalnızca tekbirleri cemaate ulaştırmıştır.¹²⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Ebû Bekir'in soluna oturmasını evinin sol tarafta olması ve sola oturmanın ona daha kolay gelmesi şeklinde açıklayan şârihler de olmuştur.¹²⁸ Sol tarafına oturduğu ile ilgili rivayetlere rağmen Kurtubî'nin "Hz. Peygamber'in Ebû Bekir'in hangi tarafına oturduğu bilinmemektedir" sözü Vellevî tarafından hadislerin müttefekun aleyh olduğu belirtildikten sonra "*Sahih'e* şerh yazıyorken bundan gafil olması nasıl mümkün olur, ilginçtir" şeklinde eleştirilmiştir.¹²⁹

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Ebû Bekir namaz kıldırırken ona katılmasından pek çok fikhî hüküm çıkarılmıştır. Bunların bazıları şöyle sıralanabilir:

- a. Hadiste cemaate devamın önemi vurgulanmıştır.
- b. Muhatab namazda olduğu zaman îmâ konuşmaktan evladır.
- c. Çok da olsa ağlamak namazı bozmaz.¹³⁰
- d. Ruhsatı değil azimeti almak caizdir. Çünkü peygamber hastalık sebebiyle cemaatten geri kalma hakkı olmasına rağmen cemaate katılmıştır.
- e. Bir imama uymak sonra o ayrılınca diğer imama tâbî olmak caizdir.¹³¹
- f. Cemaatten bir kişinin yerin dar olması veya cemaate duyurma gibi bir maslahattan dolayı imamın yanında durması caizdir.¹³²
- g. İhtiyaç olunca imam safı yarabilir ve namaz kılan kişi kendinden sonra iftitah tekbiri getirene uyabilir. Çünkü Ebû Bekir önce tekbir almış daha sonra kendisinden sonra tekbir alan Rasûlüllâh'a (s.a.s.) tabi olmuştur.

Çıkarılan fikhî hükümler bunlarla sınırlı olmayıp sayısı yirmili rakamlara ulaşmış hatta bazen Hz. Peygamber'in bayılmasının caiz olması, bayılan kimsenin yıkanmasının müstehap olması hatta vücubu gibi ilginç hükümler de çıkarılabilmektedir.¹³³

¹²⁶ Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 2/635.

¹²⁷ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavdîh*, 6/472. A'meş kanalıyla gelen benzer bir rivayet için bk. İbnü'd-Demâmîni, *Mesâbih*, 2/305; İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 4/232.

¹²⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/250.

¹²⁹ Vellevî, *Bahru'l-muhît*, 10/117.

¹³⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/191.

¹³¹ Sindî, *Minhatü'l-bârî*, 2/381.

¹³² İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavdîh*, 6/474-475.

¹³³ Daha fazla hüküm için bk. Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi*, 3/161-165; Vellevî, *Zehîratü'l-ukbâ*, 10/430-434.

3.8. Oturarak Namaz Kıldırın İmama Tâbi Olma

Kılınan namazda Hz. Peygamber'in imam mı yoksa cemaatten mi olduğu, bir namazda iki imam bulunmasının imkânı, oturarak namaz kıldırın kimsenin imâmetinin sıhhati, oturarak namaz kıldırın imamın arkasındaki cemaatin durumu gibi konular şerhlerde çokça tartışılan fikhî konular olmuştur.¹³⁴

İbnü'l-Mülakkın'a göre bu hadiste peş peşe iki imama uyararak namaz kılmanın ve ayakta duranın oturan imama tâbî olmasının sahih olduğuna işaret vardır.¹³⁵ İbn Useymîn namazda iki imam olduğu görüşünü nakletmiş bu görüşe açıkça itiraz etmemekle beraber Hz. Peygamber'in imam, Ebû Bekir'in ise tekbirleri cemaate duyuran kişi olduğunu belirtmiştir.¹³⁶

Oturan kişinin imamlığı konusunda Mâzerî, imametinin sahih ve sakîm olduğu yönünde iki ayrı görüş nakletmektedir. Sahih olduğu görüşüne delil olarak Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) hastalığı esnasında yaptığı imamlık zikredilmekte; sakîm olduğu konusunda ise Hz. Peygamber'in 'Benden sonra oturan hiç kimse imamlık yapmasın' sözü¹³⁷ kullanılmaktadır.¹³⁸ Birbirine muâriz görünen iki delil, ihtilâfî'l-hadîs çerçevesinde değerlendirilmiş şârihler çoğu zaman mezheplerinin de etkisinde kalarak nesih ya da cem yollarından birini seçmişlerdir. Hilafın en ince meselelerinden biri olarak değerlendirilen¹³⁹ bu meselede İbn Hacer, Mâlikî ve Hanbelîlerin aksine oturarak namaz kılan kimsenin arkasında gücü yeten kişinin ayakta durarak namaz kılabilceği görüşüne ulaşmış, nesih varsa da oturmanın vücûbu nesh olunmuş, oturarak kılmanın cevâzı ortaya çıkmıştır demiştir.¹⁴⁰ Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) son hastalığında kıldırıldığı namazın, daha önce oturan imama oturarak tâbî olma emrini tamamen nesh ettiği ise bir başka görüştür.¹⁴¹ Çağdaş şârihlerden Vellevî nesih iddiasına karşı çıktığı gibi Nevevî'yi de neshi kabul etme konusunda mezhebinden etkilenmekle eleştirmektedir.¹⁴² Ona göre hadislerin bir kısmının terkinin gerektiren tercih ve neshe başvurmada ilgili tüm hadisler cem edilebilir. Böylece o, oturmak emredilmiştir ancak son namazın da gösterdiği üzere ayakta durmak da caizdir şeklinde bir cem yolunu tercih eder¹⁴³ ki kanaatimizce delili olmayan bir yorumdur. Nitekim Hz. Peygamber'in ibadetlerle ilgili olarak belirli bir

¹³⁴ İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 4/87; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/174-177.

¹³⁵ İbnü'l-Mülakkın, *et-Ta'vîdîh*, 6/474-475.

¹³⁶ Useymîn, *Şerhu Sahîh*, 3/97.

¹³⁷ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. basım, 1424/2003), 3/114. Hadis Mürsel olmakla beraber Câbir el-Cu'fî'den başkası hadisi nakletmemiştir.

¹³⁸ Mâzerî, *Mu'lim bi-fevaidi Müslim*, 1/397.

¹³⁹ Safâ Davvî Ahmed Adevî, *İhdâu'd-Dîbâce bi şerhi Süneni İbn Mâce* (Bahreyn: Mektebetü Dârü'l-Yakîn, 2001/1422), 2/51. Adevî bu tesbitin Ahmed Muhammed Şakir tarafından yapıldığını nakletmektedir.

¹⁴⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/156, 174, 209.

¹⁴¹ Kâdî İyâz, *İkmâl*, 2/321;

¹⁴² Vellevî, *Bahru'l-muhît*, 10/87.

¹⁴³ Vellevî, *Bahru'l-muhît*, 10/74.

konuda sarîh emri mutlak olarak emrin aksinin cevazını göstermez. Vellevî bu konuyu uzunca tartışmış ve Hanefîlerin nâsih olarak gördüğü "Benden sonra kimse oturarak imamlık yapmasın" hadisini hem mürsel oluşu hem de senesinde Câbir el Cu'fî'nin bulunması nedeniyle eleştirmiştir. Vellevî, senedindeki zayıf raviye rağmen bu râvîyi tezkib ettiği halde bu rivayeti kullanan Ebû Hanîfe'yi de eleştirir.¹⁴⁴ Uzun uzadıya konuyu işledikten sonra bu konuda mezhebinden farklı olan görüşünden ve objektif değerlendirmesinden dolayı İbn Hacer'i açıkça takdir eder ve över.¹⁴⁵ Kendi görüşünü de İbn Hacer'inki gibi neshin olmadığı, oturan imamın arkasında oturarak namaz kılmanın vücûbunun kalktığı, ayakta kılmak caiz olmakla birlikte oturarak kılmanın daha evlâ olduğu şeklinde açıklar.¹⁴⁶ Mezhebinden farklı bir tercih yapan bir başka şârih ise Hasen el-İdvî'dir. O, Aynî gibi oturan imama tabi olan kişinin güç yetirebiliyorsa ayakta tabi olabileceği, namazının da sahih olduğu yönünde tercih bildirir.¹⁴⁷

Şerhlerde imamın hastalığının sağlıklı olan muktedî'den kıyam sorumluluğunu düşürmeyeceği, fukahâ ve muhaddislerin çoğunluğunun tercihi olarak nakledilmiştir.¹⁴⁸ Ahmed b. Hanbel'in görüşüne göre ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) önceki fiili (kendisi oturarak imamlık yaparken cemaate oturmayı emretmesi) mensûh değildir. İmam oturarak kıyıyor ise hadis gereğince arkasındakilerin de oturması gerekir. O, bu şekilde kılınmasının sünnet olduğunu belirtir. Bir başka görüş ise yine nesih olmadığı yönündedir. Gerekçe ise Hz. Peygamber'in ashabına namaza girmeden önce oturmalarını emrettiği ancak hastalığı esnasında onları namaz kılarken bulduğu için oturmalarını emretmediği şeklindedir. İmam Mâlik ve ashabından bir grubun görüşü ise tüm bu durumların sadece O'na özgü olduğu yönündedir. Onlar Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra oturarak imam olmanın caiz olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.¹⁴⁹

Görüldüğü üzere birbirine muhalif tercihlerin bulunduğu konu gerek hadisçiler gerekse fıkıhçılar tarafından farklı şekillerde çözümlenmiş, bu çözümlenmeler nesih, tercih ya da cem yollarından biri ile yapılmış, tartışma şerhlerde geniş yer bulmuştur. Ancak burada şârihlerin, tercihlerinde mezheplerinin yolunu takip edebildikleri gibi İbn Hacer gibi mezheplerinden farklı tercihler ortaya koyanlar da olabilmektedir. Vellevî gibi sonraki dönem şârihlerinde ise imkânların genişliğinden de kaynaklı olarak klasik şerhleri bütüncül olarak değerlendirebilme, tenkit ve tercih etme imkanı daha çok bulunabilmektedir.

¹⁴⁴ Vellevî, *Bahru'l-muhît*, 10/48.

¹⁴⁵ Vellevî, *Bahru'l-muhît*, 10/57.

¹⁴⁶ Vellevî, *Bahru'l-muhît*, 10/57; Vellevî, *Zehîratü'l-ukbâ*, 10/456.

¹⁴⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/191; İdvî, *Nûru's-sârî*, 2/447.

¹⁴⁸ Kâdî İyâz, *İkmâl*, 2/321; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavdîh*, 6/475; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/191.

¹⁴⁹ Kâdî İyâz, *İkmâl*, 2/321-322.

SONUÇ

Hız. Peygamber'in (s.a.s.), vefatının hemen öncesindeki hastalığı döneminde Hız. Ebû Bekir'i namaz kıldırmakla görevlendirmesinin sünnî şerh literatürüne yansımalarının incelendiği çalışma gerek konuyla ilgili özel gerekse daha genel bazı bulgular elde etmiştir. Bunlar özelden genele doğru şöyle sıralanabilir.

Hız. Ebû Bekir'in halifeliği için de önemli bir işaret olarak yorumlanan namaz imâmeti görevi; şerhlerde onun faziletine, Hız. Peygamber (s.a.s.) yanındaki kıymetine ve diğer sahabeden üstünlüğüne delalet ettiği şeklinde yorumlanmakta ve imâmet-i suğrâ ile imâmet-i kübrâ arasında ilişki kurulmaktadır. Bununla birlikte konu hiçbir biçimde savunmacı bir üslupla işlenmemiştir. Şerhlerin pek çoğunda şia kelimesi bile geçmemekte, üslupta herhangi bir aşırılık gözlemlenmemektedir. Ancak Übbî ve Sindî'nin eserinde Şia'ya bir takım işaretler bulunmaktadır. Bu durum sünnî geleneğin Hız. Ebû Bekir'in hilafeti ile ilgili savunma ihtiyacına girmeyecek şekilde bu konuya net bir tavırla yaklaştıklarını göstermektedir. Kanaatimizce iki gelenek arasındaki üslup farkının arka planı ve bunun eserlere yansımaları özel olarak çalışılmayı hak etmektedir.

Hadis, babasının görevlendirilmesi ile ilgili Hız. Âişe'nin ısrarlı itirazlarını, olaya Hız. Hafsa'yı dâhil etmesini ve Hız. Peygamber'in (s.a.s.) "Siz Yusuf zamanının kadınları gibisiniz" sözünü de içermektedir. Şerhler genel olarak Hız. Âişe ve Hafsa için müminlerin anneleri olmalarının da sonucu olarak ağır ifadeler kullanmaktan kaçınmaktadır. Söz konusu ifadenin bir benzetme içerdiği, benzetme yönünün ise içindeki gerçek amacından başka bir şeyi dile getirmek olduğu konusunda hemen hemen tüm şerhler görüş birliği içindedirler. Ancak yalnızca Süyûtî *doğru yoldan sapmak* şeklinde bir benzetme yönünden bahseder ki kanaatimizce bu aşırı genel ve yanlış anlaşılmaya müsait bir ifadedir. Bazı klasik şerhlerde kadınlarla ilgili hadislerin yorumlarında görülen genelleyici ve tahkir edici üslup bu hadisin şerhlerinde yalnızca Muvatta'ın bir şerhinde görülmüş, tüm kadınları ilzam eden bazı yorumlar zikredildikten sonra müminlerin anneleri bundan istisna edilmiştir. Kanaatimizce sözün muhatabı doğrudan müminlerin anneleri iken böyle bir yorum dilin kuralları gereği isabetli bir yorum olmamalıdır.

Şerhte üzerinde durulan önemli konulardan biri de Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) kendisini iyi hissedip namaza çıktığı zaman ona yardım edenlerin kimliği meselesidir. Rivayetlerde birden çok isim zikredildiği için konu muhtelifü'l-hadîs kapsamına girmekte ve şârihler birbirinden farklı tevfiik yollarıyla konuyu çözümlemeye çalışmaktadır. Rivayetlerden birinde Hız. Âişe'nin, Hız. Ali'nin ismini anmayıp *bir adam* diyerek müphem bırakması ve bunun sebebi tartışılmıştır. Şerhlerin bir kısmı Hız. Âişe'nin, ifk olayında Hız. Peygamber'e yaptığı tavsiyeden dolayı Hız. Ali'ye kırgın olduğunu bu yüzden de onun ismini zikretmekten hoşlanmadığını ifade ederken bazı şerhlerde bu insani olayı müminlerin annesine yakıştıramayan ve reddeden bir tutum görülmektedir. Kanaatimizce Hız. Âişe'nin müminlerin annesi olması ve fazileti onu bu tür insânî duygulardan arındırmamıştır. O, tüm faziletlerine

ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanındaki kıymetine rağmen masum da değildir. Bu realiteye rağmen kırılmak ve bundan dolayı ismini anmaktan hoşlanmamak gibi bir tepkiyi ona yakıştıramamak sünnetin diğer verileri ve Hz. Âişe'nin kişiliği göz önünde bulundurulduğunda tutarlı ve ikna edici bir yorum olarak görünmemektedir.

Bunların yanı sıra şerh literatürümüzün genelde lafzî ve fikhî şerh olarak değerlendirilebilecek ürünlerden oluşması sebebiyle gerek az kullanılan kelimelerin lafzî şerhi gerekse hadisten fikhî hüküm çıkarma, şerhlerde en çok mesai harcanan bölümlerdir. Çoğunlukla şârihler kendi mezheplerine uygun olacak şekilde fikhî hükümler çıkarmış ancak bazen İbn Hacer gibi mezhebinden farklı görüşleri tercih edenler de olmuştur. Bu hadis özelinde en çok tartışılan fikhî meseleler; namazda imamete kimin layık olduğu, namazda ağlamanın namazı bozup bozmayacağı, hastalık nedeniyle cemaate katılmamanın sınırı, oturarak namaz kılan imama uyan cemaatin durumu, Hz. Peygamber'in de katıldığı namazda imamın kim olduğu vb. konulardır. Şârihlerin genel eğilimi ve fikhın temellerinden birinin hadisler olması sebebiyle fikhî istidlaller ve buna bağlı tartışmalar ve farklı sonuçlar normal karşılanırsa bile bazen satır aralarından fikhî hüküm çıkarmak için zorlama yorumlara gidildiği de gözlemlenmiştir.

Şerhlerde kendilerinden önceki dönem eserlerinden yararlanmanın yaygın olduğu, bu istifadenin bazen isim vererek bazen de isim zikretmeksizin gerçekleştiği bilinen bir husustur. Bunun yanında gerek farklı mezhepten gerekse aynı mezhepten bazı kimselerin birbirlerini ilmî bir üslupla tenkit edip farklı tercihlerde bulunduğu da görülmektedir. Bu hadis özelinde Aynî sahabe bilgisi konusunda isim vermeden İbn Hacer'i eleştirmekte ve konu ile ilgili olarak Zehebî'nin görüşünü tercih etmektedir. İbn Hacer'in de kendi mezhebinden Nevevî'yi isim vermeden zikrettiği ancak Aynî'nin bu ismi tasrih ettiği görülmüştür.

Genel olarak son dönemde yazılan şerhlerin gerek önceki literatürü kullanabilmeleri gerekse teknik imkânlar sayesinde bunu kolaylıkla yapıyor olmaları sonucu daha fazla derlemeci bir görünüm arz ettiği söylenebilir. Bunun sonucu olarak literatürü bir arada sunma, gerektiğinde tenkit edip tercihte bulunma ve kaynağa işaret etme bakımından daha pratik ve kullanışlı olmaları da tabîî bir sonuç olarak görülmelidir. Şerh yazımının hala devam ediyor oluşu ise bugünün Müslümanı ile Hz. Peygamber'in sözleri arasında bağ kurma, hadisi günümüze taşıma ve yaşanılır kılma amacının bir sonucudur. Gerek aradan geçen zaman gerekse yeni dünyanın şartları sebebiyle yeni şerhlere duyulan ihtiyaç da şerh yazımı da devam edecek gibi görünmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî. el-Musannef, thk. Abdurrahman el-A'zamî. Beyrût: el-Meclisü'l-İlmî, 1392/1972.
- Adevî, Safâ ed-Davvî Ahmed. İhdâu'd-Dîbâce bi şerhi Süneni İbn Mâce. Bahreyn: Mektebetü Dârü'l-Yakîn, 2001/1422.
- Alî el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed. Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih. thk. Şeyh Cemâl Aytânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. el-Müsned. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1416.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. Ma'rifetü's-sünen ve'l-asar. thr. Abdülmü'ti Emin Kal'aci. Karaçi: Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1991/1412.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. es-Sünenü'l-kübrâ. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003.
- Birmâvî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muḥammed b. Abdiddâim b. Mûsâ el-Aşkalânî. el-Lâmi' u's-sahîh bi şerhi'l-Câmi' i's-Sahîh. Beyrut: Dârü'n-Nevâdir, 2012/1433.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. el-Câmiu's-sahîh. thk. Muhibbuddîn el-Hatîb - Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1400.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. Sahîhu'l-Buhârî bi Haşiyeti's-Sindî. Mısır: Mültekâ Ehlü'l-Eser, 1306/1888.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. Sünenü'd-Dârekutnî. thk. Şuayb Arnaûd vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. Fazl. es-Sünen. thk. Mustafa Dîb el-Buga. Dımaşk: Darü'l-Mustafa, 1428/2007.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahman. Sünen-i Dârimî. çev. thk. Abdullâh Aydınlı. İstanbul: Madve, 1994.
- Davudoğlu, Ahmed. Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1974.
- Gamrî, Ebû Âsım Nebîl b. Hâşim. Fethu'l-mennân şerhu ve tahkîku kitâbi'd-Dârimî Ebi Abdullâh b. Abdurrahmân. Beyrût: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1419/1999.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim. A'lamü'l-hadis fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî. thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Al-i Suud. Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1988/1409.

- Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Hacer el-Mekkî. es-Savâr'ku'l-muhrika fi'r-redd alâ ehli'l-bida' ve'z-zenâdika. thk. Ebû Abdullah Mustafa el-Adevî. Mansûra: Mektebetü Feyyâz, 1429/2008.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muḥammed en-Nemerî. et-Temhîd li mâ fî'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-esânîd. nşr. Mustafa b. Aḥmed el-Alevî - Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî. Mağrib: Vizâratu Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1967.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed en-Nemerî. el-İstîzkâr. nşr. Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Ali Muavvid. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik el-Bekrî el-Kurtubî. Şerhu Sahîhi'l-Buhârî. nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1423/2003.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. el-Musannef. thk. Muhammed Avvâme. Beyrût: Dâru Kurtuba, 1427/2006.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebû'l-Fadl el-Askalânî eş-Şâfiî. Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî vd. Beyrut: Daru'l-marife, 1379/1959.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. Sahîhu İbn Hibbân bi tertibi İbn Balabân. thk. Şuayb Arnaûd. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1414/1993.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbüri. es-Sahîh. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Beyrût: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1400/1980.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. es-Sünen. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. b.y.: Matbaatu Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed. Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî. nşr. Ebû Muâz Târik b. Avdullâh. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422.
- İbn Useymîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Süleymân. Şerhu Sahîhi'l-Buhârî. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1428/2008.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'î Malik. tlk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî – Âişe bnt. Hüseyin es-Süleymânî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1428/2007.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. Ârizatü'l-ahvez'i bi-şerhi Sahîhi't-Tirmizî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafis Sirâcuddîn Ömer b. Ali. et-Tavdîh li-şerhi'l-Câmi'î's-Sahîh. thk. Hâlid Rabbât – Cuma Fethî. Doha: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1429/2008.

- İbnü'd-Demâmîni, Ebû Abdullah Bedruddîn Muhammed b. Ebî Bekr. Mesâbîhu'l-Câmi'. thk. Nuruddîn Tâlib vd. Doha: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1430/2009.
- İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. Keşfü'l-müşkil min hadisi's-sahihayn. thk. Ali Hüseyin Bevvâb. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997/1418.
- İdvî, Hasen el-Hamzâvî. Nûru's-sârî min feyzi Sahîhi'l-Îmâm Buhârî. thk. Muhammed Azâzî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1436/2014).
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubi. İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevaidi Müslim. thk. Yahyâ İsmâil. Mansûre: Dârü'l-Vefâ, 1419/1998.
- Kastallânî, Ebül-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. İrşâdu's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî. Bulak: el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1323.
- Kirmânî, Muhammed b. Yûsuf. Sahîhu Ebî Abdullah el-Buhârî bi şerhi'l-Kirmânî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1401/1981.
- Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrahim. el-Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslim. thk. Muhyiddîn Dîb Mestû vd. Dimeşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr – Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1417/1996.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Yemenî. el-Muvatta'. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Abudabi: Müessesetü Zâyed b. Sultan, 1425/2004.
- Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî. el-Mu'lim bi-fevaidi Müslim. thk. Muhammed eş-Şâzelî Neyfer. Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye li't-Terceme ve't-Tahkik ve'd-Dirasat, 1988.
- Molla Gürânî, Ahmed b. İsmail b. Osman. el-Kevserü'l-câri ilâ riyâdi ehâdîsi'l-Buhârî. thk. Ahmed Izzu İnâye. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, 1429/2008.
- Mübârekfûrî, Ebü'l-Ali Muhammed Abdurrahmân. Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câmi'i't-Tirmizî. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî. el-Câmi'u's-sahîh. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1374-75/1955-56.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. es-Sünen. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Mabûati'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. el-Minhâc fî şerhi Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc. thk. Şeyh Halil Memûn b. Şihâ. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1427.
- Nisâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. el-Müstedrek ale's-Sahihayn. Haydarabad: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1915.

- Osmânî, Şebbîr Ahmed. Mevsûatü fethu'l-mülhim bi şerhi Sahîh-i Müslim. tetk. Mahmûd Şâkir. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1426/2006.
- Siddîk Hasen Han, Ebü't-Tayyib Muhammed el-Kannevci. Avnü'l-bârî li-halli edilleti'l-Buhârî. Doha: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2009/1430.
- Sindî, Muhammed Âbid b. Ahmed b. Ali Ensârî. Mînhatü'l-bârî fi cem'i rivâyâti Sahihi'l-Buhârî. thk. Nureddin Talib. Kuveyt: Vakfiyyetü'l-Müzeynî, 2011/1432.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. Tenvîrül-havâlik. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Taberânî, Ebü'l-Kasım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. el-Mu'cemu'l-evsat. thk. Ebü Muaz Tarık b. Ivazullah b. Muhammed - Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1415/1995.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. Şerhu Meani'l-âsâr. thk. Muhammed Zührî En-Neccâr - Muhammed Seyyid Câde'lhak. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. el-Câmiu's-sahîh. thk. İbrahim el-Atve Ivaz. Kahire: Mustafa el-Bâbi el-Halebi, 2. Basım, 1395/1975.
- Übbî, Ebü Abdullah Muhammed b. Hilfe el-Veştâtî - Senûsî Muhammed b. Muhammed. Sahihi Müslim mea şerhihî müsemma İkmâlü İkmâli'l-Mu'lim ve şerhuhu'l-müsemma Mükemmilu İkmali'l-İkmâl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Vellevî, Muhammed b. Ali b. Adem İtyûbî. Bahru'l-muhît es-secâc fî şerhi Sahîhi'l-imâm Müslim b. Haccâc. Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1429.
- Vellevî, Muhammed b. Ali b. Adem İtyûbî. Zehîratü'l-ukbâ fi şerhi'l-Müctebâ. Mekke: Dâru Âli Burûm, 1420/2000.
- Zebîdî, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed. Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi, çev. Ahmed Naim - Kâmil Miras. Ankara: DİB Yayınları, 3. Baskının ofseti, 1978.
- Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî. et-Tenkîh li elfâzi'l-Câmiis-sahîh. thk. Yahya b. Muhammed Ali el-Hikemî. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1424/2003.