

DEUİFD LIX/ 2024, ss. 203-224.

**ZEYDÎ HADİS YORUMUNDA EHL-İ HADİSE MEYLETME
BELİRTİLERİ: YAHYÂ B. HÜSEYİN (Ö. 298/911) VE AHMED
B. SÜLEYMAN (Ö. 566/1171) ARASINDA BİR
KARŞILAŞTIRMA***

Semih YOLAÇAN**

ÖZ

Kuruluşu Zeyd b. Ali'ye (ö. 122/740) dayandırılan Zeydiyye mezhebi, Yahyâ b. Hüseyin (ö. 298/911) döneminde hadislerin sıhhatini belirlemede klasik Ehl-i hadis usûlcülerinin sened tenkidini önceleyen metotlarından farklı olarak Kur'an'a arzı ve aklı önceleyen yapısıyla dikkatleri çekmektedir. Buna göre Zeydî muhaddisler görüşlerine muhalif olan rivayetleri cem' ve te'lif, tercih, nassın mensuh olduğuna hükmetme veya tevakkuf yöntemlerini uygulamak yerine keskin bir dille reddetme üslubunu tercih etmektedir. Peki, bu üslup aynı şekilde devam etmiş midir yoksa Zeydî düşünce içerisinde diğer gruplara, özellikle de Ehl-i hadis düşüncesine yaklaşılarak bir söylem değişikliği olmuş mudur? Tarihî süreç içerisinde yaşanan gelişmeler neticesinde mezheplerin bakış açısında değişimler, diğer farklı görüşlere evrilmeler olabilmektedir. Bunların tespiti hadis tarihî açısından önem arz etmektedir. Makalenin amacı böyle bir değişim olmuş mudur sorusuna cevap bulmaktır. Bu sebeple Hicrî 3. Asırda yaşamış Zeydî âlim Yahyâ b. Hüseyin ile Hicrî 6. Asırda yaşamış olan Ahmed b. Süleyman (ö. 566/1171) arasında bir karşılaştırma yapılarak sorunun cevabı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmamız Yahyâ b. Hüseyin'in *Kitâbü'l-ahkâm* ve *el-Müntehab* adlı eserleri ile Ahmed b. Süleyman'ın ahkâm hadislerini derlediği *Usûlü'l-ahkâm* adlı eseri çerçevesinde incelenmiştir. Konu, iki ilim adamının farklı hükümleri ve aynı hükümlere farklı yorumları şeklinde iki ana başlık ve bunları takip eden alt başlıklar şeklinde ele alındı. Bunun neticesinde ilk dönem Zeydî hadis yorumundaki metin tenkidini önceleyen üslûbun sonraki dönemlerde de devam ettiği fakat tenkit edilen hadisi direkt reddetme üslubunun yerini te'vil etme yöntemine bıraktığı tespitine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Zeydiyye, Yahyâ b. Hüseyin, Ahmed b. Süleyman, Hadis Yorumu.

* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

** Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Eskişehir Fadime Sarar Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi Meslek dersleri Öğretmeni, semihyolacan26@gmail.com, Orcid.org/0000-0001-8917-002X.

Makalenin Gönderilme Tarihi : 10.01.2024

Makalenin Kabul Tarihi : 24.04.2024

ZAI DĪ HADITH INTERPRETATION AND SIGNS OF INCLINATION
TOWARDS AHL AL-HADITH: A COMPARISON BETWEEN YAHYĀ
IBN HUSSEIN (D. 298/911) AND AHMAD IBN SULAIMAN (D.
566/1171)

ABSTRACT

The Zaydiyya school, attributed to Zayd ibn Ali (d. 122/740), distinguishes itself with its approach of prioritizing the presentation to the Qur'an and reason over the classical methodology of the scholars of hadith criticism, who focused primarily on the authenticity of hadiths during the era of Yahya ibn al-Hussein (d. 298/911). Unlike the traditional Ahl al-Hadith scholars who emphasized the scrutiny of chains of transmission (sanad), Zaydi muhaddiths preferred a method that involves outright rejection using strong language instead of techniques such as compilation, preference (tarjih), declaring a text abrogated (naskh), or suspension of judgment (tevakkuf) for reports contradicting their views. Has this approach continued unchanged, or has there been a shift in discourse within Zaydi thought, especially towards other groups such as Ahl al-Hadith? Historical developments often lead to changes in the perspectives of schools of thought, potentially resulting in evolution towards different views. Identifying these changes is crucial from a historical perspective on Hadith. The aim of the article is to address whether such a shift has occurred and to explore the implications of these changes on the Zaydiyya school. For this reason, an attempt has been made to answer the question by comparing Yahya ibn al-Hussein, a Zaydi scholar who lived in the 3rd century, with Ahmad ibn Sulaiman (d. 566/1171), who lived in the 6th century. Our study focused on Yahya ibn al-Hussein's works "Kitab al-Ahkam" and "al-Muntahab", along with Ahmad ibn Suleiman's work "Usul al-Ahkam", where he compiled legal hadiths. The topic was examined under two main headings: the different rulings of the two scholars and their varying interpretations of the same rulings, followed by subheadings. As a result, it was concluded that while the textual criticism approach prevailed in the early Zaydi hadith interpretation, in later periods, this approach gave way to interpreting criticized hadiths instead of outright rejection.

Keywords: Hadith, Zaydiyya, Yahyā ibn Hussein, Ahmed ibn Suleiman, Hadith Interpretation.

Giriş

Başlangıcı Zeyd b. Ali'ye (ö. 122/740) dayandırılan Zeydiyye mezhebi günümüze kadar varlığını korumuş bir mezheptir.¹ İlk olarak Kâsım er-Ressî (ö. 246/860) tarafından belirlenen mezhep prensiplerine son şeklini Hâdî İlelhak Yahyâ b. Hüseyin (ö. 298/911) vermiştir. Yahyâ b. Hüseyin, Bâtîniler ve Karmatîler ile mücadele ederek Yemen'de Zeydiyye hâkimiyetini sağlamış, adına hutbe okutulan ve para basılan bir imam olmuştur. O, bu manada Zeydiyye'nin en önde gelen simalarından biridir. Yahyâ b. Hüseyin, Zeydî düşünceye siyasî ve fikrî alandaki bu açılımlarının yanında sayıları yetmişi aşan küçük risaleler hazırlamıştır. En önemli eserleri diyebileceğimiz *Kitâbü'l-müntehab* ve *Kitâbü'l-ahkâm* ile de Zeydî literatüre katkılar sağlamıştır.² Hatta bu katkılarının neticesinde mezhebin ismi *Hâdeviyye* olarak anılmaya başlamıştır.³ *Kitâbü'l-müntehab* ve *Kitâbü'l-ahkâm* adlı kitaplar onun fikhî düşüncelerini aktardığı eserlerdir. Bu eserler ilk dönem Zeydî düşüncenin hadisleri değerlendirme konusundaki bakış açısına ışık tutacak nitelikte gözükmektedir. Öncelikle Yahyâ b. Hüseyin'e göre bir konuda helal veya haram hükmü verecek kişi delillerini Kur'an, sahih sünnet ve aklın temel ilkeleri⁴ zeminine dayandırmalıdır. Aksi takdirde onun görüşüne itibar edilmez.⁵ Buna göre o, hadisleri İslam'ın temel referansları mihrinde bir bütünlük çerçevesinde değerlendirmektedir ve hadisin senedinin sahih olmasına itibar

¹ Ebû'l-Abbas el-Hasenî, *el-Mesâbîh* (Sâde: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 2002), 1/361; Saffet Köse, "Zeyd b. Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1434/2013), 44/313-316.

² Yahyâ b. Hüseyin tarafından son şekli verilen Zeydiyye esasları şu şekildedir: "Tevhîd, Adâlet, el-Va'd ve'l-Va'id, Nübüvvet ve İmamet, Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker." Geniş bilgi için bk. Abdülfettah Şayif en-Nu'mân, *el-İmamü'l-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyin vâliyen ve fakâiben ve mücahiden* (b.y.: y.y., 1409/1989), 77-84. Saffet Köse, "Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1418/1997), 15/17-18.

³ Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbü'l-müntehab ve yelâbi eydan kitâbü'l-fünûn*, (San'a: Dâru'l-Hikmetü'l-Yemeniyye, 1413/1993), 19-20.

⁴ Yahyâ b. Hüseyin'in burada ifade etmiş olduğu *akıl* ile kastettiği şey, Mu'tezile, Şîa ve Ehl-i sünnet'in çoğunluğuna göre kelâm âlimlerinin üzerinde ittifak ettikleri taksim esas alındığında *garizî* ve *müktesep* akıl olmalıdır. Garizî akıl, insanları diğer canlılardan ayıran ve her insana doğuştan verilen asıl akıl iken müktesep akıl garizî aklın kullanılması neticesinde elde edilen deneysel, tecrübeye dayalı, düşünce ve öğrenmeye dayalı olarak kazanılan akıldır. Geniş bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1409/1989), 2/442-446.

⁵ Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbü'l-müntehab*, 191-192.

etmemektedir. Öncelikli olan hadisin muhtevasıdır. Nitekim oruçlu iken unutarak bir şey yiyip içen kişinin orucunun bozulmayacağına dair Hz. Ali'den gelen rivayet hakkında: “Bu rivayet sahih olsa dahi biz onunla amel etmeyiz.” demektedir.⁶ Bu bağlamda Yahyâ b. Hüseyin yukarıda zikredilen temel prensiplerin dışında gördüğü rivayetleri keskin bir biçimde reddedebilmektedir. Senedi ne kadar sahih olursa olsun ona göre bu rivayetlerin hiçbir ilmî kıymeti yoktur. Şu ifadeleri bu tespitimizi destekler mahiyettedir:

“Ayeti işitip dururken Hz. Peygamber nasıl böyle bir şey söyleyebilir? Bu söz ilim ve akıl sahibi bir kişinin söyleyeceği şey değildir.”⁷

“Bu hadis bize göre sahih değildir. Çünkü Hz. Peygamber’in Allah’ın kitabına muhalif bir söz söylemesi mümkün değildir. Bu rivayet batıldır, söylenmiş olması muhaldir.”⁸

“Bunu akıl kabul etmez çünkü ezan dinin aslındandır. Dinin aslından olan bir şey bu şekilde sıradan bir insanın rüyası ile Hz. Peygamber’e bildirilemez.”⁹

“Biz bu rivayetlere iltifat edecek değiliz. Zira akıl deliline göre bunların Hz. Peygamber’e nispet edilmesi sahih değildir.”¹⁰

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Yahyâ b. Hüseyin, mantık zeminine oturmadığını düşündüğü rivayetlerin Hz. Peygamber’e ait olamayacağını savunarak eleştirel aklı kullanmaktadır. Dolayısıyla eleştirel aklın öncelendiği bu ifadeler 3. Asır Zeydî düşüncesinin hadisleri değerlendirme konusundaki genel yaklaşımını ifade etmektedir. Fakat bu özelliğin zaman içerisinde değişime uğramadığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Nitekim Kadir Demirci de *Şafii’nin Zeydî Hadis Anlayışına Etkisi* başlıklı makalesinde bu tespiti yapmaktadır.¹¹ Bu

⁶ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi’l-balâli ve’l-barâm*, 1/204; Kadir Demirci, “Hicri III. Asırda Zeydî Bir Muhaddisin Metin Tenkidine Yaklaşımı”, *İslâmî İlimler Dergisi* 2/2 (Güz 2007), 16.

⁷ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi’l-balâli ve’l-barâm* (Yemen: Mektebetü Ehli’l-Beyt, 2016), 1/205.

⁸ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi’l-balâli ve’l-barâm*, 1/397.

⁹ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi’l-balâli ve’l-barâm*, 1/69.

¹⁰ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi’l-balâli ve’l-barâm*, 1/95.

¹¹ Kadir Demirci, “Şafii’nin Zeydî Hadis Anlayışına Etkisi”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 14/44 (2010), 213-226.

değişimin başlangıcını tespit etmek ayrı bir çalışmayı gerektirse de 6. Asırda yaşamış olan Zeydî muhaddis ve fakih Ahmed b. Süleyman'da (ö.566/911) değişimin örneklerine rastlamak mümkün gözükmektedir. Ahmed b. Süleyman, ilmî kimliğinin yanında Yahyâ b. Hüseyin'den sonra kaybedilmiş olan Zeydî hâkimiyeti Yemen'de yeniden tesis etmesi sebebiyle siyasî anlamda da önemli bir otorite olarak gözükmektedir. Bu özellikleri ile İmam Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman olarak tanınmaktadır. Fıkıh, hadis, kelam ve edebiyata dair on beş eseri arasında *Usulü'l-ahkâm el-cami' li mesail'l-belâl ve'l-barâm* adlı kitabı en önemli yeri teşkil etmektedir.¹² Ahmed b. Süleyman, eserini yazmadaki amacını Yahyâ b. Hüseyin'in tesis etmiş olduğu Hâdeviyye fikhının görüşlerini temellendiren *Kitâbü'l-müntehab* ve *el-Ahkâm* adlı eserlerin dayanmış olduğu ahkâm hadislerini tespit etmek olarak belirtmektedir. Bunun yanında Hâdeviyye düşüncesine muhalif olanların delillerini, deliller arasındaki ihtilaf sebeplerini ve bunların yorumlarını ortaya koymak eserin diğer amaçları arasında zikredilmiştir.¹³ *Usulü'l-ahkâm*'ın yazılış amacını bu şekilde belirtmesine rağmen Ahmed b. Süleyman'ın ahkâm hadislerine yaklaşım tarzının Yahyâ b. Hüseyin'in tarzı ile benzeşmediği görülmektedir. Yahyâ b. Hüseyin'in kendi görüşlerine muhalif olan rivayetleri ağırlıklı olarak Kur'an'a arz ve akıl ekseninde değerlendirerek keskin bir dille reddetme ve hiçbir kıymetinin olmadığını ifade etme yaklaşımına karşı Ahmed b. Süleyman daha farklı bir tavır sergilemektedir. Onun ihtilaflı rivayetler karşısındaki tavrı genellikle bu rivayetlerin sahih olmadığını değil yanlış veya farklı anlaşıldığını ortaya koymak, bunun neticesinde ihtilaflı olan hadislerin arasını cem' ve te'lif etmek şeklinde tezahür etmektedir. Bu metodu ile Ahmed b. Süleyman'ın ilk dönem Zeydî geleneği olan Kur'an ve akıl eksenli hadis yorumlarını tamamen terk etmiş değildir. Fakat cem' ve te'lif yöntemini kendisinden önceki döneme nazaran daha fazla kullanması, Yahyâ b. Hüseyin'in Kur'an'a muhalif gördüğü rivayetleri aynı şekilde değerlendirmemesi, onun Ehl-i hadis eksenine meylettığı düşüncesini akıllara getirmektedir. Makalemizde bu yaklaşıma ışık tutacak ipuçlarını serdetmeyi amaçladık. Bunu yaparken Yahyâ b. Hüseyin'in görüşlerini temellendiren *Kitâbü'l-müntehab* ve *el-Ahkâm* adlı eserleri ile Ahmed b. Süleyman'ın ahkâm hadislerini derlediği *Usulü'l-ahkâm* adlı

¹² Geniş bilgi için bk. Semih Yolaçan, *Usulü'l-Ahkâm Eseri Bağlamında Zeydî Muhaddis Ahmed b. Süleyman'ın (ö. 566/1171) Ahkâm Hadislerini Yorumlama Esasları* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 57-103.

¹³ Ahmed b. Süleyman, *Usulü'l-ahkâm fi'l-balâli ve'l-barâm* (Amman: Müessesetü'l-İmam Ali es-Sikafiyye, ts.), Müellifin mukaddimesi, 1/41-42.

eserlerini ölçü olarak biri 3. Asır diğeri 6. Asırda yaşamış olan Zeydî düşüncenin iki önemli ilim adamı arasında bir karşılaştırma yapmaya çalıştık. Bu karşılaştırma neticesinde bazen bir konuda farklı hükümler ileri sürdüklerini bazen de hadisi farklı anlamakla birlikte aynı hükümde buluştuklarını gözlemledik. Bu sebeple konuyu Yahyâ b. Hüseyin ile Ahmed b. Süleyman'ın tamamen farklı hükümleri ve aynı hükme ulaşmakla birlikte farklı yorumları şeklinde iki ana başlık altında ele aldık.

1. Farklı Hükümleri

1.1. Ezan Lafızlarının Belirlenmesi

Yahyâ b. Hüseyin, ezanın İsrâ gecesinde Hz. Peygamber'e melek vasıtası ile öğretildiği görüşündedir. Ona göre Ensar'dan bir şahsın ezan sözlerini rüyasında görmesi ve daha sonra Hz. Peygamber'in onu Bilal'e (r.a.) okutması ancak cahillerin söyleyebileceği türden bir haberdur. Bunu akıl kabul etmez çünkü ezan dinin aslındandır. Dinin aslından olan bir şey bu şekilde sıradan bir insanın rüyası ile Hz. Peygamber'e bildirilemez.¹⁴ Bu düşüncemizin delili ise şu ayetlerdir:

“Siz namaza çağırduğunuz vakit onu alaya alıp eğlence yerine koyuyorlar.”¹⁵

“Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun.”¹⁶

Ahmed b. Süleyman'ın *Usulü'l-ahkâm* adlı eserinde Namaz bölümünün ezan babına:

“Abdullah b. Zeyd el-Ensari rüyasında ezanı gördü ve Hz. Peygamber Bilal'e emretti, Bilal ezanı okudu Abdullah da kameti getirdi.”¹⁷ rivayeti ile başlaması dikkat çekicidir. Ahmed b. Süleyman bu şekilde Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'den farklı olarak ezanın tespiti ile ilgili olarak gelen rivayetleri kabul ettiğini göstermektedir. Buna göre Ahmed b. Süleyman, Yahyâ b. Hüseyin'den farklı olarak dinin aslından olan ezan

¹⁴ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Ahkâm fi'l-balâli ve'l-harâm*, 69.

¹⁵ el-Mâide 5/58.

¹⁶ Cuma 62/9; Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbü'l-müntehab*, 29-30.

¹⁷ Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), “Salât”, 28; Ebû Cafer et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr* (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 1/142.

lafızlarının rüya yolu ile bir sahabiye bildirilmesinin mümkün olduğunu düşünmektedir. Bu durumu akıl dışı bir şey olarak yorumlamamaktadır.

1.2. Sehiv Secdesinin Yapılma Sebebi

Yahyâ b. Hüseyin'e göre sehiv secdesi sadece namaz esnasında oturmak gerekirken kalkılması, kalkmak gerekirken oturulması, rükû yapılması gerekirken secde edilmesi secde edilmesi gereken yerde rükûa gidilmesi, tesbih yerine kıraat-kıraat yerine tesbih yapılması durumlarında gereklidir. Diğer durumlarda ise gerek yoktur. Bu hükmünün ardından Yahyâ b. Hüseyin şunları söyler:

“Namaz esnasında yerinde selam vermeyen kişi hakkında Hz. Peygamber'den şöyle bir rivayet nakledilir: ‘Hz. Peygamber insanlara sabah namazı kıldırdı ve birinci rekâtın sonunda selam verdi ve döndü. Bunun üzerine Zü’ş-Şimaleyn denilen bir zat ayağa kalkarak: ‘Ya Resulallah unuttunuz mu yoksa namaz mı kısaltıldı?’ diye sorunca Hz. Peygamber: ‘Ne kastediyorsun?’ dedi. Zü’ş-Şimaleyn durumu anlatınca Hz. Peygamber saflar arasında dolaşarak ‘Doğru mu söylüyor ben bir rekât mı kıldırdım?’ diye sordu. Oradakiler ‘Evet bir rekât kıldırdın ya Resulallah.’ cevabını verdi. Hz. Peygamber geri geldi ve cemaate bir rekât daha kıldırdı. Sonra sehiv secdesi olarak iki secde yaptı ve selam verdi.’¹⁸

Selam verdikten sonra namaza devam konusunda Hz. Peygamber'den nakledilen bu rivayetin sıhhatinin ne olduğunu bilmiyorum. Bununla birlikte bunun sahih olduğunu düşünmüyorum. Bana göre selam verme vaktinde selam veren ve bunu herhangi bir şey konuşmadan ve kibleden yüz çevirmeden önce hatırlayan kişinin namazı kesintiye uğramıştır. Namazına yeniden başlar ve üzerine farz olan şekilde iade eder.”¹⁹

Öncelikle Ahmed b. Süleyman, “Kim namazında şüpheye düşerse selam verdikten sonra iki secde ile sehiv secdesi yapısın.”²⁰

“Sehiv secdesi namazdaki bütün ziyade ve noksanı telafi eder.”²¹ gibi hadislerle istidlal ederek “namazda eksik ve ziyade” bağlamında Yahyâ

¹⁸ Benzer bir rivayet için bk. Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* (Halep: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1986), "Sehiv", 22.

¹⁹ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Ahkâm fi'l-balâli ve'l-barâm*, 1/96.

²⁰ Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned* (Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1313), 3/280.

²¹ Ebû Ya'î el-Mevsilî, *el-Müsned* (Dımeşk: Dâru'l-Me'mun li't-Türas, 1984), 8/68.

b. Hüseyin'in sehiv secdesi yapılan yerler sınırlamasının dışına çıkmaktadır. Nitekim Yahyâ b. Hüseyin'in namaz içerisinde tilavet secdesini bile namaza ziyade olarak gördüğünü ve ziyade veya noksanlığın namazı bozacağı kanaatinde olduğunu ifade etmektedir.²² Bu durumda Ahmed b. Süleyman'ın Yahyâ b. Hüseyin'den farklı bir düşünceye sahip olduğu görülmektedir.

Zü'ş-Şimaleyn hadisi konusunda ise Yahyâ b. Hüseyin, "Bu hadisin sıhhati hakkında bir şey bilmiyoruz. Bu hadisin Hz. Peygamber'den sahih olarak rivayet edilmiş olduğunu da düşünmüyorum." diyerek Zeydî düşüncenin karakteristik özelliği olan, akli önceleyen yorumlama yöntemini net ve keskin bir şekilde kullandığını görmekteyiz. Ahmed b. Süleyman, Zü'ş-Şimaleyn hadisine kitabında yer vermese de benzer bir rivayeti delil olarak kullanmaktadır. Hz. Ali'den nakledilen bu rivayet şöyledir:

"Hz. Peygamber öğle namazını bize beş rekât kıldırdı. Cemaatteki bazı kişiler: 'Ya Resulallah namaza bir şey mi eklendi?' diye sorunca Hz. Peygamber: 'Ne demek istiyorsunuz?' buyurdu. Onlar: 'Bize namazı beş rekât kıldırdınız.' dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber kibleye döndü oturur vaziyette tekbir aldı içinde kıraat veya rükû olmayan iki secde yaptı ve selam verdi."²³

Bu rivayette de safların arasında dolaşma durumu hariç Zü'ş-Şimaleyn hadisinde olan hâdiselerin yaşandığı görülmektedir. Namazdan sonra dünyalık birtakım sözlerin konuşulması ve yönün kibleden farklı bir yere çevrilmesi bu rivayette de vardır. Yahyâ b. Hüseyin, bu minvaldeki bir rivayeti kendi düşüncesine uygun olmadığı gerekçesi ile sahih kabul etmezken Ahmed b. Süleyman, delil olarak kullanmakta ve namaza ziyade veya eksiltme yapıldığında sehiv secdesi yapılarak bu ziyade/eksikliğin giderileceği sonucuna ulaşmaktadır.²⁴

1.3. İftar Vakti

Yahyâ b. Hüseyin'e göre oruçlunun iftar etme vakti tıpkı "Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü."²⁵ ayetinde olduğu gibi gece

²² Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi'l-hâlâli ve'l-harâm*, 1/95.

²³ Abdullah b. Mesûd'dan rivayet edilmiş benzer bir hadis için bk. Ebû Dâvûd, "Rükû ve Sücûd", 48; Ahmed b. Süleyman, *Usûlü'l-Abkâm fi'l-hâlâli ve'l-harâm*, 1/181.

²⁴ Ahmed b. Süleyman, *Usûlü'l-Abkâm fi'l-hâlâli ve'l-harâm*, 1/181.

²⁵ el-En'âm 6/76.

karanlığının ortalığı kapladığı, gece görünen bir yıldızın görülür olduğu vakittir. Ona göre bu durum her ihtiyat sahibinin ve Peygamberinin sünnetini bilen Müslümanın tavrı olmalıdır. Gece karanlığı çökmeden iftar edileceğine dair Hz. Peygamber'den gelen rivayetler her ne kadar bazı ilim ehli tarafından rivayet edilse de bu rivayetler doğru kabul edilemez.²⁶ Ahmed b. Süleyman ise iftar vakti konusunu teferruatlı bir şekilde ele almamakta, iftar vaktine dair sadece bir rivayet zikretmektedir. Yahyâ b. Hüseyin'in yukarıdaki izahatı karşısında Ahmed b. Süleyman'ın yorumsuz bir şekilde zikrettiği şu hadis dikkat çekicidir:

“Hz. Peygamber'den rivayet edildiğine göre O (s.a.v.) şöyle buyurdu: (Doğu tarafını parmağı ile işaret ederek) Gece şu taraftan geldiğinde oruçlu iftar eder.”²⁷

Görüldüğü üzere bu rivayette gece karanlığının ortalığı tam bir şekilde kaplaması ve gece görünen bir yıldızın belirmesi söz konusu değildir. Bu durumda Ahmed b. Süleyman'ın Yahyâ b. Hüseyin ile aynı fikirde olmadığı ve farklı rivayetler ile istidlal ettiğini söylemek mümkündür.

1.4. Yerli Simsarların Köylü Satıcılarla Alışveriş Yapması

Yahyâ b. Hüseyin “Yerli simsarlar göçebelerin mallarını satmasın.”²⁸ mealindeki rivayet hakkında şunları söyler:

“Bu rivayetin sıhhat durumu nedir bilmiyoruz. Kadın veya alış-verişi bilmeyen zayıf birisi şehre bir mal getiriyor ve şehirli onun malını satıyor. Bu durumda insanlar, aldatmaya tevessül etmediği müddetçe birbirinden faydalanmaktadır. Bu rivayetin içeriği sıhhatli değildir. Çünkü Hz. Peygamber merhametli bir insandır. (Merhametinden dolayı insanların faydasına olan bu durumu yasaklamaz.)”²⁹

Ahmed b. Süleyman da bu rivayet ile istidlal etmektedir fakat o Yahyâ b. Hüseyin'in aksine bir görüş ortaya koymaktadır. Ahmed b. Süleyman'ın bu rivayet hakkındaki yorumu ise şöyledir:

²⁶ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi'l-balâli ve'l-harâm*, 1/201-202.

²⁷ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 1/323; *Usûlü'l-Abkâm fi'l-balâli ve'l-harâm*, 1/321.

²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sabih* (b.y.: Dâru Tavku'n-Necât, 1422/2001), “Büyü”, 71.

²⁹ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi'l-balâli ve'l-harâm*, 2/30.

“Badiyedekiler şehre gelip mallarını şehirli simsarlara ucuz bir fiyata satıyorlardı. Şehirli simsarlar ise ucuza aldıkları bu malın fiyatını artırıyorlardı. Hz. Peygamber müminlere ve zayıflara merhametinden dolayı bu davranışı yasakladı.”³⁰

Yahyâ b. Hüseyin ve Ahmed b. Süleyman’ın hadisi yorumlama perspektifleri aslında aynıdır. İkisi de Hz. Peygamber’in merhametini ölçü almaktadır. Fakat ulaştıkları sonuç ne kadar gariptir ki farklı olmuştur. Yahyâ b. Hüseyin şehirlinin badiyede yaşayan kişi için satış yapmasını faydalı görerek rivayete sahih olamaz derken Ahmed b. Süleyman badiyelinin zarara uğradığını düşünmektedir ve bu rivayeti sahih kabul edip bu satışı doğru bulmamaktadır.

2. Farklı Yorumları

2.1. Def-i Hâcet Esnasında Kible Tarafına Dönmemek

Yahyâ b. Hüseyin Hz. Peygamberin ashabını def-i hacet esnasında kible tarafına dönmekten ve sağ elle istincadan men ettiğini söyledikten sonra kibleye olan saygıdan dolayı küçük ve büyük abdest bozarken kibleye dönülmeyeceği düşüncesindedir ve bunu herhangi bir kayıt altına almamıştır.³¹ Bunun için delil olarak “Biriniz helaya gittiğinde önünü veya arkasını kible tarafına döndürmesin. Batıya veya doğu yönüne dönsün.”³² rivayetini göstermektedir. Bu rivayet hakkında ise şu yorumu yapmaktadır:

“Peki, bu rivayetin sıhhatli olduğunu nereden biliriz?” gibi bir soru gelirse deriz ki: “Kur’an da bunu doğrulamakta ve desteklemektedir. Nitekim ayet-i kerimede “Senin yüzünü gökyüzüne çevirdiğini görmekteyiz. Seni razı olacağın bir kibleye döndüreceğiz.”³³ buyrulur. Allah Tealâ bu kibleden razı olduğunu ifade ediyor ve yüceltiyorsa Müslümanların da kibleye tazim göstermesi ve helada o yöne dönmemesi gerekir.”³⁴

Bu konuda Yahyâ b. Hüseyin’in, görüşünü delillendirdiği rivayeti Kur’an’a arz yöntemi ile destekleyerek hükmünü pekiştirdiği görülmektedir. Bunun yanında farklı anlamlar ifade edebilecek rivayetleri

³⁰ Ahmed b. Süleyman, *Usûlü’l-ahkâm fi’l-halâli ve’l-harâm*, 2/21.

³¹ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Ahkâm fi’l-halâli ve’l-harâm*, 1/39.

³² Buhârî, “Vudû”, 11.

³³ el-Bakara 2/144.

³⁴ Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbü’l-müntehab*, 22.

ele almamakta ve helada kıbleye dönmeme durumun istisnalarının olabileceğine değinmemektedir.

Ahmed b. Süleyman bu durumda kıble tarafına dönmeyi yasaklayan rivayetleri zikrettikten sonra konu hakkında Abdullah b. Ömer'den (r.a.) gelen:

“İnsanlar Resûlullah'ın bir hadisinden bahsediyorlar. Ben bir evin üzerindeyken Hz. Peygamber'i kerpiçlerle gizlenmiş ve kıbleye yönelmiş vaziyette def-i hacet giderirken gördüm.”³⁵ rivayetini aktarmaktadır. Bu rivayet ile kıbleye dönmeyi yasaklayan rivayetler arasında ihtilaf olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Ahmed b. Süleyman bu rivayet hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Muhtemelen def-i hâcet esnasında kıbleye yönelmeyi nehyeden hadislerin hepsi de yerleşim yerlerinin dışındaki mekânlarda gelmiştir. Çünkü açık alanların tümü ibadet mekânı olarak kullanılır. Dolayısıyla def-i hacet esnasında kıbleye dönme nehyi açık alanlarda daha şiddetlidir. Bu aynı zamanda İmam Şâfiî'nin (ö. 204/ 820) de sözüdür.”³⁶

Görüldüğü üzere Ahmed b. Süleyman kendi görüşünden farklı bir düşünce akla getirebilecek rivayetleri reddetmek yerine mekân farklılığına işaret ederek cem' etme yolunu tercih etmektedir.

2.2. İstihâze Halinde Namaz Kılınışı

Yahyâ b. Hüseyin'e göre bir kadının hayız hali geçmesine rağmen hala istihaza kanı görüyorsa normal gusûl abdesti aldıktan sonra öğle namazını geciktirerek öğle ile ikindiyi cem eder. Ardından tekrar abdest alıp aynı şekilde akşam ile yatsıyı cem' ederek kılar. Hz. Peygamber'in bu sorunla gelen bir kadına öğle ile ikindiyi, akşam ile yatsıyı birinin son diğerinin ilk vaktine gelecek şekilde cem' etmesini emrettiğine dair bir rivayetin olduğunu söyler. Ona göre Hz. Peygamber merhametinden dolayı böyle bir kolaylık sağlamıştır. Şayet bu durumdaki kadın her vakit için abdest almaya güç yetirebiliyorsa bu daha faziletlidir fakat Allah kullarına güç yetiremeyecekleri sorumluluğu yüklemesin.³⁷ Yahyâ b. Hüseyin hayız günlerinin sayısı hakkında ise bunun kadınların kendi gözlemine bırakılması gerektiğini söyler. Ona göre bir kadın zaten hayız gününün ne

³⁵ Bu manadaki bir rivayet için bk. Buhârî, “Vudû”, 14.

³⁶ Ahmed b. Süleyman, *Usulü'l-ahkâm fi'l-balâli ve'l-harâm*, 1/22-23.

³⁷ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Ahkâm fi'l-balâli ve'l-harâm*, 62-63.

kadar olduğunu tecrübe etmiştir ve kaç gün sürdüğünü bilir. O gün sayısını aştığında artık istihaza kanı olduğuna hükmeder. Ama bu günler de on günü aşamaz. Nitekim Hz. Peygamber Fatıma bint Ebî Hubeyş'e hayız günlerinde oturmasını (namaz ve orucu bırakmasını) emretmiş ve ona herhangi bir vakit sınırlaması yapmamıştır.³⁸ Bu konuda kıyas yapmak mümkün değildir. Kendi görüşünü söylemek de oldukça tehlikeli bir durumdur.³⁹

Ahmed b. Süleyman, “Hayız sonrasında da kan gören kadın hayız günlerinde namazını bırakır. Sonra gusleder ve her namaz için abdest alır, namazını kılar ve orucunu tutar.”⁴⁰ hadisi ile istidlâl ederek istihaze kanı gören kadının adet sonrası sadece bir kere gusledeceğine ve her namazı için abdest almasının gerektiğine hükmeder. O ayrıca istihaze kanı gören kadının her namaz için gusül alması gerektiği görüşünü de ele alır. Bu görüşte olanlar Hz. Aişe'den gelen şu rivayeti delil olarak kullanmaktadır:

“Ümmü Habîbe bint Cahş, Abdurrahman b. Avf'ın nikâhında iken istihaze kanı gördü ve temizlenemedi. Durumunu Hz. Peygamber'e anlattı Hz. Peygamber:

‘Bu hayız değildir. Şeytanın rahime vurduğu tekme neticesinde olan bir durumdur. Hayız günlerini araştır. Bu günlerde namazı bırak. Bundan sonraki günlerde her namaz için abdest alırsın ve namazını kılarırsın.’ buyurdu.”⁴¹

Ahmed b. Süleyman, bu hadisi yorumlarken cevabı/hükmü problem yaşayan muhatabın özel durumuna hamlederek şunları söyler:

“Biz bu haberleri iki yönde tevil ederiz. Birincisi bu rivayetler mensuh olabilir. İkincisi ise Hz. Peygamber muhtemelen bu açıklamayı hayız konusunda normal durumu bilmeyen ve bunun yanında sayı saymayı da bilmeyen, sonuçta da problem yaşayan muhatablarına yapmıştı. Böylece her namaz vakti, hayzın bitip temizliğin başladığı vakit olarak takdir edilmiş oldu. Bu görüş bizce doğruya en yakın olanıdır.”⁴²

³⁸ Bk. Buhârî, “Vudû”, 68.

³⁹ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi'l-balâli ve'l-barâm*, 64.

⁴⁰ Muhammed b. İsa et-Tirmîzî, *Süneni't-Tirmîzî* (Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa Elbânî el-Halebî, 1395/1975), “Tahâret”, 92.

⁴¹ et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/100.

⁴² Ahmed b. Süleyman, *Usûlü'l-ahkâm fi'l-balâli ve'l-barâm*, 1/106.

Görüldüğü gibi Ahmed b. Süleyman, istihaze kanı gören kadının namazlarını cem ederek kılmasına dair bir hüküm belirtmemektedir. Bu konuda Yahyâ b. Hüseyin ile değil Tahâvî'nin (ö. 321/933) görüşü⁴³ ile örtüşen bir sonuca ulaştığı dikkatleri çekmektedir.

2.3. Deve Ağılında Namaz Kılmak

Yahyâ b. Hüseyin'e göre deve veya koyun ağılarında namaz kılmakta bir beis yoktur. Şayet namaza mani olacak bir necaset yoksa buralarda namaz kılınabilir. Bunun aksini düşünenlerin delil olarak kullandıkları "Hz. Peygamber deve ağılarında namaz kılmamızı nehyetti."⁴⁴ rivayeti hakkında Yahyâ b. Hüseyin "Bize göre bu rivayet sahih değildir." demektedir. Bu noktada onu hadisin sıhhatli olmadığı düşüncesine sevk eden durumu şu şekilde açıklamaktadır:

"İnsanlar deve idrarının ve pisliğinin elbiseye bulaşmasının necis olmadığı konusunda hemfikirdir. Hal böyle olunca develerin kanları veya irinleri bulunmadığı müddetçe neden deve ağılı pis kabul edilsin ki? Elbiseye bulaştığında necis yapmayan deve idrarı ve dışkısı yeri nasıl necis yapabilir? Aynı zamanda bu insanlar güneş ışınlarının yerdeki necaseti giderdiğini de iddia ederler. Fakat yine onlara göre güneş ışınları elbisedeki necaseti temizlemez. Üzerine deve idrarı bulaşmış elbise ile namaz kılmak caiz iken deve ağılında namaz kılmaya engel olan şey nedir? Bu durumda onların yapmış olduğu kıyas fasittir. Sözleri ne hakka ne de insafa uymaz. Böyle olunca bu rivayetten söz etmek ve bu rivayeti Hz. Peygamber'e izafe etmek uygun değildir."⁴⁵

Ahmed b. Süleyman da Yahyâ b. Hüseyin gibi deve ağılarında namaz kılınabileceği düşüncesindedir. Bu konuda o da farklı düşüncede olanların delil olarak kullandıkları yukarıda zikrettiğimiz rivayeti verir; fakat 'sahih değildir' şeklinde hadisin ilmî bir değeri olmadığını söylemek yerine hadisi yorumlayarak cem' ve te'lif⁴⁶ yoluna gider:

⁴³ et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/100-101.

⁴⁴ Nesâî, "Mesâcid", 40.

⁴⁵ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi'l-balâli ve'l-harâm*, 1/99, 100.

⁴⁶ Deve ağılarında namaz kılınmayacağını düşünenler hakkında Ahmed b. Süleyman şunu söyler: "Muhâliflerimiz, 'Hz. Peygamber, deve ağılında namaz kılmaktan nehyetti.' şeklindeki rivayetlerle istidlal ediyorlar." Ahmed b. Süleyman, *Usûlü'l-Abkâm fi'l-balâli ve'l-harâm*, 1/141. Bu anlamdaki rivayetlerden biri şöyledir: "Hz. Peygamber deve ağılarında namaz kılmamızı nehyetti." Nesâî, "Mesâcid", 41.

“Bu hadisteki nehiy deveye mahsus bir nehiy değildir. Bu nehyin iki sebebi vardır. Birincisi deve ile ilgilenenler bilirler ki develer terslerini ve idrarlarını buldukları ağillara yaptıklarından bu mekânlar pistir. İkincisi deve mizaç itibarı ile huysuz ve öfkeli bir hayvandır. Namaz esnasında onlardan gelecek bir zarardan emin olamazsınız.”⁴⁷

Görüldüğü gibi Yahyâ b. Hüseyin yorumları neticesinde rivayeti sıhhat bakımından reddederken Ahmed b. Süleyman te’vil etmeyi ve cem’ ve te’lif yöntemini kullanmayı tercih etmektedir. Zeydî düşüncenin mümeyyiz vasfı olan bu tavır Ahmed b. Süleyman’da değişime uğramış gözükmektedir.

2.4. Yolculukta Oruç Tutmak

Yahyâ b. Hüseyin’e yolculukta oruç tutma konusu sorulduğunda:

“Bize göre yolculukta oruç tutmak, tutmamaktan daha faziletlidir. Şayet Hz. Peygamber ‘Yolculukta oruç tutmak iyi bir davranış değildir.’⁴⁸ buyurdu şeklinde bir itiraz gelirse bu rivayet şayet sahih ise farz olan ramazan orucu için değil nafil oruçlar için vârid olmuştur deriz. ‘Şayet bilerseniz oruç tutmak sizin için daha hayırlıdır.’⁴⁹ ayetini işitip dururken Hz. Peygamber nasıl böyle bir şey söyleyebilir? Bu söz ilim ve akıl sahibi bir kişinin söyleyeceği şey değildir.” şeklinde cevap verir.⁵⁰

Ahmed b. Süleyman ise yukarıdaki rivayeti şu şekilde aktarır:

“Hz. Peygamber bir yolculuk esnasında bazı adamların kendisine gölge yaptığı bir adam gördü ve ‘Bu hal nedir?’ diye sordu. Oradakiler: ‘Bu oruçlu ya Resulallah.’ dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: ‘Yolculukta oruç tutmak iyi bir davranış değildir.’⁵¹ buyurdu.

Ardından Ahmed b. Süleyman bu hadis hakkında şu analizi yapar:

“Bazıları bu hadis ve ‘Hz. Peygamber yolculuk esnasında iftar etmişken oruç tutan bir grup gördü ve ‘bunlar asilerdir’ buyurdu.”⁵², ‘Allah

⁴⁷ Ahmed b. Süleyman, *Usûlü’l-ahkâm fi’l-halâli ve’l-harâm*, 1/142.

⁴⁸ Ebû Dâvûd, “Savm”, 43.

⁴⁹ el-Bakara 2/183.

⁵⁰ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Ahkâm fi’l-halâli ve’l-harâm*, 1/205.

⁵¹ Ebu’l-Huseyin Müslim b. Haccac Kuşeyrî, *Sahibu Müslim* (b.y.: Dâru İhya-i Kütübi’l-Arabiyye, 1955), “Siyâm”, 15.

⁵² Müslim, “Siyâm”, 15.

Teâlâ yolculukta ümmetinden orucu ve namazın yarısını kaldırdı.⁵³ rivayetleri ile istidlal ederek yolculukta oruç tutmanın caiz olmadığını söylüyor. Bize göre bu hadislerin manası yolculuk esnasında oruç tutmak bedene zarar verecekse veya namaz gibi terkine ruhsat olmayan bir farza mani olacaksa yolculukta oruç tutulmaz şeklinde anlaşılır.⁵⁴

Bu analizlerden Yahyâ b. Hüseyin ile Ahmed b. Süleyman'ın "Yolculukta oruç tutmak iyi bir davranış değildir." rivayetini farklı şekilde yorumladıkları anlaşılmalıdır. Yahyâ b. Hüseyin'de ilk göze çarpan bu ruhsatın tatavvu niteliğindeki oruçları kapsadığını söyledikten sonra kullandığı "Şayet bilerseniz oruç tutmak sizin için daha hayırlıdır." ayetini işitip dururken Hz. Peygamber nasıl böyle bir şey söyleyebilir? Bu söz ilim ve akıl sahibi bir kişinin söyleyeceği şey değildir." şeklindeki daha keskin ifadelerdir. Oysaki Ahmed b. Süleyman yolculuk esnasında oruç tutmama ruhsatını nafile oruç ile sınırlandırmamaktadır. Farz da olsa nafile de olsa sefere çıkan kişi bu ruhsatı kullanmakta serbesttir. Ayrıca bu rivayeti Bakara suresi 183. âyet ile ilişkilendirmemektedir. Onun asıl itiraz ettiği şey "yolculukta oruç tutmak caiz değildir" görüşüdür. Bu görüştekilerin istidlal ettiği rivayetleri de bedene zarar verme ya da telafisi olmayan bir farza engel olma durumu ile tevîl etmektedir. Bu yaklaşımı ile Zeydiyye'nin genel karakteri olan Kur'an'a arz ve akli öncelemediği bunun yerine cem ve te'lif yolunu tercih ettiği görülmektedir.

2.5. Süt Emme Haramlığı

Yahyâ b. Hüseyin süt haramlığının gerçekleşmesi konusunda az veya çok emme arasında fark görmez. Emme az veya çok, bir veya iki defa da olsa haramlık vuku bulur. Yine bu konuda emme (الرَّضْعَةُ) ve soğurma (المصُّ) arasında fark yoktur. İkisi de haramlığa sebeptir. Hz. Ali'den de bu şekilde rivayet edilmiştir. Yahyâ b. Hüseyin "Bir veya iki soğurma haram kılmaz."⁵⁵ şeklindeki rivayet hakkında şu yorumu yapar:

"İbnü'z-Zübeyr'den rivayet edilen bu hadis bize göre sahih değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in Allah'ın kitabına muhalif bir söz söylemesi mümkün değildir. Bu rivayet batıldır, söylenmiş olması muhaldir."⁵⁶

⁵³ Tirmîzî, "Savm", 21.

⁵⁴ Ahmed b. Süleyman, *Usûlü'l-ahkâm fi'l-halâli ve'l-harâm*, 1/308.

⁵⁵ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 11; Müslim, "Radâ", 5.

⁵⁶ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Ahkâm fi'l-halâli ve'l-harâm*, 1/397.

Bu rivayet, Yahyâ b. Hüseyin'in Kur'an ile uyuşmadığını düşündüğü bir rivayettir ve Hz. Peygamber'in böyle bir şey söylemesi mümkün değildir, dolayısı ile ona göre bu rivayet sahih olamaz batıldır.

Ahmed b. Süleyman da Yahyâ b. Hüseyin gibi süt emmenin miktarının önemli olmadığını azının da çoğunun da haramlığa sebep olduğu kanaatini belirtir. Bu konuda istidlal ettiği rivayet ise Hz. Ali'nin "Bir emme yüz emme ile aynıdır."⁵⁷ sözüdür.⁵⁸ Fakat "Bir veya iki soğurma haram kılmaz." şeklindeki rivayeti yorumlama şekli Yahyâ b. Hüseyin ile uyuşmamaktadır. O, bu rivayeti batıl olarak nitelemek ve reddetmek yerine rivayetlerin arasını cem' ederek şu şekilde yorumlamayı tercih etmektedir:

"Bir emme veya iki emme haram kılmaz. Bir soğurma veya iki soğurma haram kılmaz." şeklindeki haberler ile İmam Şâfi' istidlal etmektedir. İmam Şâfi' bu rivayetin hitabından hareketle en az üç emmenin ve soğurmanın haramlığa yol açacağı düşüncesindedir. Gerçekte onunla herhangi bir ihtilafımız yoktur. Bizce de soğurma başlı başına haramlık sebebi değildir. Haramlığa sebep olan şey sütün bebeğe ulaşmasıdır. Değilse bebeğin memeyi soğurması tek başına bir şey ifade etmez. Muhtemelen Hz. Peygamber'e süt gelip gelmediği bilinmeyen bir memenin soğurulması sorulunca Hz. Peygamber 'haram kılmaz' cevabını vermiş olmalıdır."⁵⁹

Yahyâ b. Hüseyin ile Ahmed b. Süleyman'ın rivayete yaklaşımı görüldüğü gibi çok farklıdır. Yahyâ b. Hüseyin Kur'an'a uymadığını düşündüğü rivayeti direkt reddederken Ahmed b. Süleyman sıhhati konusunda bir eleştiri yapmamaktadır ve rivayeti durum farklılığına hamlederek cem' ve te'lif yöntemi ile yorumlamayı tercih etmektedir.

Yahyâ b. Hüseyin, Sâlim'i evlat edinen Sehle'nin Hz. Peygamber'e Sâlim'in onun yanına girip çıkmasındaki sakıncayı dile getirdiğinde Hz. Peygamber'in "Sâlim'i on defa emzir. Önceki gibi yine yanına girip çıksın." şeklindeki rivayet için de peşinen "Bu bize göre sahih değildir. Hiçbir ilmi değeri yoktur." demektedir ve rivayeti reddetmektedir. Red sebebi olarak da Hz. Ali'den gelen şu rivayeti aktarmaktadır:

⁵⁷ Bu rivayete kaynaklarda rastlayamadık.

⁵⁸ Ahmed b. Süleyman, *Usûlü'l-ahkâm fi'l-balâli ve'l-barâm*, 1/553.

⁵⁹ Ahmed b. Süleyman, *Usûlü'l-ahkâm fi'l-balâli ve'l-barâm*, 1/558.

Bir adam Hz. Ali'ye gelerek:

“Ey mü'minlerin emîri, eşimden bir erkek çocuğum oldu ve bir cariyem var ve ona çok düşkünüm. Eşim bu cariyeyi kıskandı ve ona yaklaşmamak konusunda benden söz aldı. Fakat dayanamadım ve cariyeme yaklaştım. Bunun üzerine karım: ‘Ben o cariyeyi emzirdim.’ dedi. Bu durumda ne olur? diye sordu. Hz. Ali şöyle cevap verdi:

‘Git cariyenden istediğin gibi faydalan. Eşine de terbiye ver onu kıskanmasın. Süt emmeyi bırakan bir kişinin daha sonra emzirilmesi ile süt haramlığı olmaz.’”⁶⁰

Ahmed b. Süleyman ise bu rivayetin değerlendirmesinde “Bunun Sehle'ye mahsus bir hüküm olduğu söylenmektedir.” şeklinde bir açıklama yapmaktadır.⁶¹ Böylece o, Yahyâ b. Hüseyin gibi rivayetin sahih olmadığı görüşünde olmadığını farklı bir yorumlamayı tercih ettiğini ifade etmiş olmaktadır.

2.6. Anne Karnındaki Kuzunun Tezkiyesi

Yahyâ b. Hüseyin, “Kuzulu hayvanın kesilerek temizlenmesi karnındaki ceninin de temizlenmesidir.”⁶² hadisi hakkında:

“Bu rivayet bize göre sahih değildir. Bizim kriterlerimize uymamaktadır bu sebeple dikkate almayız. Çünkü bir hayvanın kesilmesi ancak kesilen hayvanı temiz kılar. Karnındaki dışarı çıkarıldıktan sonra ancak kesilerek temiz olabilir. Bir can iki can kabul edilemeyeceği gibi bir temizlik iki şeyi temiz kılmaz. Ölen bir annenin karnındaki kuzunun canlı kalması ve canlı olarak çıkması mümkündür. Bu sebeple onun tezkiyesi de tıpkı annesinininki gibi olmalıdır. İnsanda da durum böyledir. Vefat eden bir anneden doğan çocuğun miras hakkı ve cenaze namazının kılınması hükümleri doğar. Hz. Peygamber'den rivayet edilen her haber sahih veya doğru olmayabilir.” demektedir.⁶³

Ahmed b. Süleyman da ceninin tezkiyesi hakkında Yahyâ b. Hüseyin gibi düşünmektedir. Ona göre de ananın tezkiyesi cenini tezkiye etmez. Fakat “Kuzulu hayvanın kesilerek temizlenmesi karnındaki ceninin de temizlenmesidir.” rivayeti hakkındaki yorumu Yahyâ b. Hüseyin'in

⁶⁰ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi'l-halâli ve'l-harâm*, 1/398, *Kitâbü'l-müntehab*, 137.

⁶¹ Ahmed b. Süleyman, *Usûlü'l-abkâm fi'l-halâli ve'l-harâm*, 1/554.

⁶² Ebû Dâvûd, “Dahâyâ”, 18.

⁶³ Yahyâ b. Hüseyin, *el-Abkâm fi'l-halâli ve'l-harâm*, 2/286.

yorumu ile örtüşmemektedir. Öncelikle o bu rivayetin sahih olmadığı kanaatinde gözükmemektedir. Hadis hakkındaki şu yorumlarından bu sonuca varmamız mümkündür:

“Bu rivayetteki murad muhtemelen أن ذكاته كذكاة أمه ‘Ceninın tezkiyesi tıpkı anasının tezkiyesi gibi (boğazlanmak sureti ile dir).’ olmalıdır. Ayeti kerimede ⁶⁴ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ buyurulmaktadır ve bu ayet ‘Cennetin arzı göklerin ve yerin arzı gibidir.’ şeklinde anlaşılır. Nitekim diğer bir ayette uyurularak bu mana ⁶⁵ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ vurgulanmıştır.”⁶⁶

Görüldüğü üzere Ahmed b. Süleyman, rivayet hakkında Yahyâ b. Hüseyin’in hadisin sıhhatini reddeden yaklaşımından farklı olarak te’vil etme yolunu tercih etmektedir.

2.7. Sehib Secdesinin Yapılış Zamanı

Yahyâ b. Hüseyin’e göre sehib secdesi son oturuşta selam verdikten sonra yapılır. Selam vermeden sehib secdesi yapmak doğru değildir. Selam vermeden sehib secdesi yapıldığına dair rivayetler sahih değildir. Akıl bunu kabul etmez. Zira namazın başlangıcı iftitah tekbiri, sonu da selamdır. Dolayısı ile selamdan önce yapılan şey namaza ziyadedir. Namaza bir şey ziyade edilirse o namaz batıl olur.⁶⁷

Sehib secdesinin selamdan önce olduğuna dair rivayet Muaviye b. Ebî Süfyan’dan rivayet edilmiştir. Bu rivayet şöyledir:

“Ebû Süfyan cemaate namaz kıldırırken oturması gereken yerde kalktı. Namazın sonunda selam vermeden önce iki secde yaptı ve ‘Hz. Peygamber’i bu şekilde yaparken gördüm.’ dedi.”⁶⁸

Ahmed b. Süleyman bu haberin sahih olmama sebebini Muaviye’nin adaletinin kendilerine göre sâkıt olmasına dayandığı gibi “şayet sahihse” diyerek ayrıca şu te’vili de yapmaktadır:

⁶⁴ Âl-i İmrân 3/133.

⁶⁵ el-Hâdîd 57/21.

⁶⁶ Ahmed b. Süleyman, *Usûlü’l-ahkâm fi’l-halâli ve’l-harâm*, 2/354.

⁶⁷ Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbü’l-müntehab*, 42.

⁶⁸ et-Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, 1/439.

“Bu hadisteki mana namazın selamından önce değil sehv secdesinin selamından önce olmalıdır.”⁶⁹

Her ne kadar bu yorum zorlama olarak gözüke de Ahmed b. Süleyman, rivayetin sahih olma ihtimalini göz ardı etmeden te’vil ile cem’ ve te’lif yöntemini kullanmaktadır. Bu şekilde hadisi yorumlama konusunda Yahyâ b. Hüseyin’den farklı bir yol takip etmektedir.

Sonuç

Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin, Zeydî düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir. Zeydiyye’nin temel ilkelerini belirlemekle birlikte hadislerin değerlendirilmesi konusunda akli öncelemeye yönelik tavrını etkili bir şekilde kullanması dikkatleri üzerine çekmektedir. Onun hadisin sübutunu senedden daha ziyade hadisin muhtevasında aradığını söylemek doğru olacaktır. Bu anlamda kendi düşüncesine ters düşen rivayetler konusunda “Batıldır, Hz. Peygamber adına uydurulmuştur, akıl delili bunu asla sahih kabul etmez.” gibi ifadeleri gayet rahat bir şekilde kullanabilmektedir. Fakat bu rahatlığın onu kimi zaman objektiflikten çok uzaklaştırdığını söylemek yanlış olmayacaktır. Örneğin ezan lafızlarının belirlenmesi konusunda herhangi bir mesned belirtmeksizin “İsrâ gecesinde Hz. Peygamber’e melek vasıtası ile öğretilmiştir.” diyebilmekte ardından da konu ile ilgili rivayetle istidlal edenleri akılsızlıkla itham edebilmektedir. Yine namaz içerisinde tilavet secdesi yapılması ile ilgili rivayetler hakkında Yahyâ b. Hüseyin’in “Zira akıl deliline göre bunların Hz. Peygamber’e nisbet edilmesi sahih değildir.” şeklinde bir ön kabulüne şahit olmaktayız. Fakat konu ile ilgili Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvûd rivayetlerini ele aldığımızda bunların peşinen reddedilecek nitelikte hadisler olmadığını söylemek daha insafli bir yaklaşım olarak gözükmüyor. Dolayısı ile Yahyâ b. Hüseyin’in reddedici yaklaşımını aceleci bir tavır olarak yorumlamamız mümkündür. Bunun yanında yaklaşık iki asır sonra yaşamış olan Ahmed b. Süleyman’ın rivayetlere yaklaşımının daha sağlam zemine oturduğu ve daha ilmî olduğu sonucuna varmamız mümkündür. Bunun sebebi bu iki asırlık süreç içerisinde hadis ilminde alınan mesafenin ileri seviyeye ulaşması, kaynak eserlere ulaşma imkânının daha çok artması olmalıdır.

İki ilim adamının hadisleri değerlendirme prensiplerine baktığımızda Yahyâ b. Hüseyin’in Kur’an’a ve akla arz yöntemini etkili bir

⁶⁹ Ahmed b. Süleyman, *Usûlü’l-ahkâm fi’l-balâli ve’l-barâm*, 1/183.

şekilde kullandığını ve kendi görüşü ile ihtilafı gördüğü hadisleri reddettiğini görmekteyiz. Buna karşı Ahmed b. Süleyman'ın ise cem' ve te'lif yöntemini tercih ederek ihtilafı hadislerin arasını bulmayı öncelendiği sonucuna ulaşmaktayız. Ahmed b. Süleyman'daki bu yaklaşım onun hadis değerlendirmelerinde ilk dönem Zeydî ulemasının yönteminden uzaklaşıp Ehl-i hadise doğru bir eksen kayması yaşadığı düşüncesini akla getirmektedir. Bu yaklaşmanın Ahmed b. Süleyman ile başladığını söylemek mümkün görünmese de belirgin bir hale geldiğini söyleyebiliriz. Zeydî hadis yorumu literatüründe Ahmed b. Süleyman öncesi eserler ele alındığında bu değişikliğin başlangıç dönemi hakkında daha somut bilgilere ulaşmak mümkün olacaktır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1313/1895.
- Ahmed b. Süleyman. *Usûlü'l-ahkâm fi'l-balâli ve'l-barâm*. 2 Cilt. Amman: Müessesetü'l-İmam Ali es-Sikafiyye, ts.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sabîh*. b.y.: Dâru Tavku'n-Necât, 1422.
- Demirci, Kadir. "Hicrî III. Asırda Zeydî Bir Muhaddisin Metin Tenkidine Yaklaşımı". *İslâmî İlimler Dergisi* 2/2 (Güz 2007), 11-28.
- Demirci, Kadir. "Şafî'nin Zeydî Hadis Anlayışına Etkisi". *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 14/44 (2010), 213-226.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- el-Hasenî, Ebu'l-Abbas. *el-Mesâbîh*. Sâde: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sikâfiyye, 2002.
- Köse, Saffet. "Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/17-18. (İstanbul: TDV Yayınları, 1418/1997).
- Köse, Saffet. "Zeyd b. Ali". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/313-316. (İstanbul: TDV Yayınları, 1434/2013).
- Kuşeyrî, Ebu'l-Huseyin Müslim b. Haccac. *Sabîhu Müslim*. b.y.: Dâru İhya-i Kütübü'l-Arabiyye, 1955.
- el-Mevsîlî, Ebû Ya'lâ. *el-Müsned*. Dımeşk: Dâru'l-Me'mun li't-Türas, 1984.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünenü'n-Nesâî*. Halep: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1986.
- et-Tahâvî, Ebû Cafer. *Şerhu meâni'l-âsâr*. b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- et-Tirmîzî, Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmîzî*. Mısır: Şeriketü Mektebetü Ve Matbaatü Mustafa Elbânî el-Halebî, 1975.
- Yahyâ b. Hüseyin. *el-Ahkâm fi'l-balâli ve'l-barâm*. Yemen: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 2016.
- Yahyâ b. Hüseyin. *Kitâbü'l-müntehab*. San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1993.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Akıl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/242-246. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yolaçan, Semih. *Usulü'l-Abkâm Eseri Bağlamında Zeydî Mubaddis Ahmed b. Süleyman'ın (öl. 566/1171) Abkâm Hadislerini Yorumlama Esasları*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.