

## **ZEYDÎ HADİS YORUMU: İMAM el-MÜTEVEKKİL ALE'LLAH AHMED B. SÜLEYMAN (ö. 566/1176) ÖRNEĞİ\***

**Kadir DEMİRCİ\*\***

### **Öz**

Hadisleri anlama konusunda yapılan çalışmalar, bir kaç istisnası dışında, daha ziyade sünnî gelenek ile sınırlı olduğundan bu sınırı genişletici mahiyette çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır. Şia'nın bir kolu olarak bilinen Zeydiyye, zengin İslam geleneği içerisinde var olan ve varlığını günümüze kadar sürdüren bir mezheptir. Bu makalede, Zeydiyye mezhebinin hadislerin yorumlanmasına yaklaşımı konusu ele alınmıştır. Makale, Zeydî İmam Ahmed b. Süleyman'ın *Usûlu'l-ahkâm* adlı eseri ile sınırlandırılmıştır. '*Usûlu'l-ahkâm*' adlı eser, fıkıh konuları tertibinde sıralanmış 2672 hadisi ihtiva etmektedir. Ayrıca eser hadislerin anlam ve yorumuna dair değerlendirmeleri içermektedir. Ahmed b. Süleyman'ın hadis yorumuna dair kullandığı tabirlerden ve yaptığı yorumlardan hareketle onun hadis anlayışında literal değil de yorumcu bir yaklaşım içerisinde olduğunu söylemek mümkündür.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Zeydiyye, Yorum, Ahmed b. Süleyman

### **ZAIDI HADITH INTERPRETATION: THE CASE OF AHMAD B. SULEIMAN (ö.566/1176)**

#### **Abstract**

In understanding and interpreting the hadiths barring a few exceptions, the scope of studies conducted is limited to the Sunni tradition. There is a great need for in-depth studies to broaden this scope. Known as a branch of Shia, the Zaidiyyah is a part of this rich Islamic tradition and has continued its existence to this day. We limits the scope by one person who is Ahmad b. Süleyman because of his remarkable work on hadith interpretation. His two-volume work contains 2672 hadiths arranged by *Usulu'l ahkam fiqh* subjects. Ahmed's expressions indicate that he is not content with merely the literal meaning of the hadiths and that he is in search for a meaning beyond the apparent. In conclusion, Ahmad b. Suleiman's interpretations demonstrate his intention to interpret the hadiths with regards to their purpose rather than their literal meaning.

**Keywords:** Hadith, Zaidiyyah, Interpretation, Ahmad b. Süleyman

#### **Giriş**

Hadisin problemiği olarak sık sık tekrar edilen bir ifade de olsa biz yine de o ifadeyi dillendirmeden geçemeyeceğiz. Çünkü, hadisin doğasında var olan bu problematik, her dönemde tartışma konusu olan ve yoğun bir şekilde âlimleri meşgul eden asla kaçınamayacağımız temel bir sorundur. Hadisin iki ana

---

Makale gönderim tarihi: 25.12.2017, kabul tarihi: 05.03.2018

Doi: 10.26791/sarkiat.370627

\* Bu makale 14-17 Eylül 2017 tarihleri arasında düzenlenen Şarkiyat ICSS'17 Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi'nde özet olarak sunulmuş olan tebliğin genişletilmiş halidir.

\*\* Doç. Dr. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, kadirdemirci68@gmail.com

problemi vardır: Bunlardan biri, hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetini belirlemek, diğeri de hadisteki murâd-ı peygamberînin ne olduğunu tespit etmektir. Hadislerde Hz. Peygamber'in neyi kastettiğini tespit etmek, ister istemez yorum faaliyetini gündeme getirmiştir. Yorum faaliyetinde en aktif olanların fakihler olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Nitekim fakihlerin aktifliği neticesinde yorum sistematığı diye adlandırabileceğimiz bir usûl ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan usûl üzerinde fakihler tarafından büyük oranda ittifak edilmiş olsa da ihtilaf edilen noktaların bulunduğu da âşikardır.

İlk anda fıkıh denilince dört mezhebin fıkıhı, fakih denilince de bu dört mezhebe mensup müctehidler akla gelmekte ve onların hadisleri yorumlamadaki yaklaşımları az çok bilinmektedir. Acaba dört mezhebin dışında bulunan mezheplerin ve o mezheplere ait fakihlerin hadisleri yorumlamada sergiledikleri yaklaşım da aynı ölçüde bilinmekte midir? Farklı mezheplerin hadis yorumlama tarzları dört mezhebe mensup fakihlerin yorum tarzları gibi midir? Aralarında benzerlikler var mıdır? Şayet var ise bu benzerlikler nelerdir? Daha önemlisi dört mezhep fakihlerinin hadis yorumları ile bunların dışındaki fakihlerin hadis yorumları arasında ayrılıklar var mıdır ve eğer var ise bu ayrılıklar acaba nereden kaynaklanmaktadır? Mesela, dört mezhebin dışındaki mezheplerin itikâdî veya siyâsî anlayışlarının hadis yorumlarında bir etkisi bulunmakta mıdır? Bu sorular hiç şüphesiz ilk anda akla gelen ve tabidir ki akademik bir yaklaşımla cevaplandırılması gereken sorulardır. Biz bu sorulardan hareketle konuyu ele aldık ve şu soruyu çalışmamızın temel sorusu yaptık: Şîî gelenekten gelen ve tarihî süreç içerisinde kendi ilmî literatürünü oluşturan ve halen varlığını sürdüren bir mezhep olan Zeydiyye'nin fikhî hadisleri anlama ve yorumlamada ne tür bir yaklaşımı vardır? Ancak takdir edileceği gibi bu soru ancak birden çok, kapsamlı ve büyük hacimde çalışmalar ile cevaplandırılacak bir sorudur. Bu büyük hedefe ise ancak tahdid edilmiş küçük çalışmalar ile ulaşmak mümkün olabilir. Bu nedenle biz, bu çalışmayı bir zeydî fakih'in yorumları ile sınırlandırdık. Belki burada cevaplandırılması beklenen soru neden bu fakih'in Ahmed b. Süleyman olduğudur.

Makalede Ahmed b. Süleyman'ın seçilmesi onun "Usûlu'l-ahkâm el-Câmi' li-mesâilî'l-helâli ve'l-haram" isimli eserinden kaynaklanmaktadır. Zira onun bu eseri bizi amacımıza kolaylıkla ulaştıracak bir muhtevaya sahiptir. Şöyle ki; Ahmed b. Süleyman, iki ciltlik eserinde adından da anlaşılacağı üzere helal ve haram konularının üzerine bina edildiği ve onun tarafından 'asıllar' (usûl) diye adlandırılan 2672 hadisi fıkıh kitabı tertibinde sadece sahâbî ravisini zikrederek senedsiz bir şekilde 'haberun ruviye ani'n-Nebiy' kalıbıyla nakletmektedir. Anlaşılan o ki, onun hadislerin senedini zikretmemesi isnadların eserde büyük bir yer oluşturmasını önlemek içindir. Bu nedenle onun bu tasarrufu hadislerin isnadına önem vermediği anlamına gelmemektedir. Çünkü, Ahmed b. Süleyman hadislerin isnatlarını önemsemekte ve zaman zaman hadislerin isnadıyla ilgili problemlere işaret etmekte, ravilere yönelik tenkitler yapmaktadır. Bununla birlikte onun asıl amacı helal ve haram ile ilgili asılları bir araya getirmek ve en önemlisi bu asılların anlamıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmaktır. Çünkü ehl-i beyt geleneği olarak bu nitelikte bir esere ihtiyaç bulunmaktadır. Nitekim el-âmmeh diye isimlendirilen ve Müslümanların çoğunluğunu oluşturan büyük kitleye ait fakihler, şer'î hükümler ve bunların dayanağı olan hadisler konusunda çokça

kitap telif etmişlerdir. Ancak ehl-i beyt imamları bir takım sebeplerden dolayı el-âimme fakihleri kadar eser kaleme alamamışlardır. Şer'î ahkam konusunda ehl-i beyt imamlarının telif ettiği en kıymetli eser İmam Hâdî ile'l-Hakk Yahya b. Hüseyin'e (298/911)<sup>1</sup> ait olan "el-Ahkam"<sup>2</sup> isimli kitaptır. Ehli-beyt kültüründe ortaya çıkan bu eksiklikten dolayı İmam Ahmed b. Süleyman şer'î hükümlerin asıllarını ihtiva eden haberleri bir araya getirmiş, fakihlerin ihtilaflarının sebeplerine işaret etmiş, muhaliflerin görüşlerini dile getirmiş ve onlara karşı reddiyeler kaleme almıştır.<sup>3</sup>

Çalışmamıza önce hicrî altıncı asrın imam ve fakihi olan Ahmed b. Süleyman'ın hayatı ve eserleri hakkında kısa bir bilgi vererek başlayacağız. Daha sonra onun hadis yorumlarının arkasındaki dayanakları örneklerle takdim edeceğiz. Bu çalışmayla fakihlerinin hadislere yaklaşımı çok bilinmeyen bir mektebin hadis yorumundaki yaklaşımını ilmî tartışmalarımız arasına katmış olacağız. Bu çalışmanın hadisleri anlama ve yorumlama etrafındaki tartışmalara küçük bir katkı sağlayacağını düşünmekteyiz. Ayrıca bu çalışma şîî bir geleneğe ait Zeydiyye'nin aynı şîî geleneğin takipçisi olan İmâmiyye'den hadis yorumu konusunda bazı farklarını göstermesi bakımından da önemlidir.

## 1. AHMED B. SÜLEYMAN'IN HAYATI ve ESERLERİ

### 1.1 Hayatı

Hicrî 500/1106 tarihinde San'a'nın kuzeyinde yer alan Hâşid bölgesinin Hûs beldesinde doğdu. Bu bölgenin büyük âlimlerinin elinde yetişti. Annesi Melîke

<sup>1</sup> Yemen'de Zeydî Devleti'nin kurucusu ve Zeydiyye mezhebinin önde gelen temsilcilerindendir. Hz. Hasan soyundan gelen Hâdî ile'l-Hak Medine'de doğmuştur. Bir müddet ailesiyle Taberistan'da ikamet etmiştir. Daha sonra kabilelerin daveti üzerine Yemen'in Sa'de bölgesine gitmiş, orada kendisine beyat edilmiştir. Sa'de bölgesinde Karmatîler ile mücadele eden Yahya, bu sırada "Emiru'l-müminin" unvanı ile birlikte Hâdî ile'l-Hak lakabını kullanmıştır. Adına hutbe okunmuş ve para basılmıştır. Böylece Zeydîler devletini Yemen'de kurmuştur. Necran'ı ve Sa'de'nin güneyindeki şehirleri fethetmiştir. Abbasiler'in San'a valisi Ebu'l-Atâhiye şehri kendisine bırakmıştır. Fikhî görüşleri Yemen'de yayılan Yahya'nın fikhî ve kelâmî görüşleri etrafında bir mezhep oluşmuş ve bu mezhep kendisine nispet edilerek Hâdeviyye diye anılmıştır. İmam Hâdî imamet konusunda Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in vasisi olduğu görüşünü savunmakta idi. Çok sayıda eserleri olan İmam Yahya b. el-Hüseyin 298/911 yılında Sa'de şehrinde vefat etmiştir. Kendi adına yapılan caminin hemen yanında bulunan türbesi her daim ziyaret edilmektedir. İmam Hâdî'nin çoğu kelimeler alanında olmak üzere çok sayıda risaleleri vardır. Bu risaleler *Mecmû'u Resâili imam Hâdî* adıyla basılmıştır. (Müessesetü Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye Sa'de 2001) Fıkıh ile ilgili de *el-Ahkâm fi'l-helâli ve'l-haram* adlı eseri basılmıştır. (Mektebetü Yemeni'l-Kubra, II.cilt, San'a 1990) Ayrıca talebesi Muhammed b. Süleyman'ın kendisine sorduğu sorulara verdiği cevaplardan oluşan fıkıh kitabı *Kitabu'l-Muntehab ve Kitâbu'l-Funûn* basılmıştır. (Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1993) Bu kitaplarda geçen beş yüz kadar hadis de *Düreru'l-ehâdisi'n-nebeviyye bi'l-esânidi'l-Yahyeviyye* adıyla bir araya getirilmiş ve basılmıştır. İmam Hâdî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz: Saffet Köse, "Hâdî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin" *DİA*, yıl: 1997, c. 15, s. 17-18; Abdüsselam b. Abbas el-Vecih, *A'lâmu'l-müellifine'z-Zeydiyye*, Müessesetü Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, San'a 2002, s. 1103; Yahya b. el-Hüseyin el-Hârûnî, (424/1032) *el-İfâde fi Târîhi Eimmeti'z-Zeydiyye*, thk: Muhammed Yahya Salim Izzan, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1996, s. 135.

<sup>2</sup> Yahya b. Hüseyin'in *Kitâbu'l-Ahkâm*'i çerçevesinde "*Hâdeviyye Fıkıhının Doğuşu*" adlı bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bkz: Muhammed Tahir Büyükkörükçü, Marmara Üniversitesi, İslam Hukuku Bilim Dalı, 2013.

<sup>3</sup> Ahmed b. Süleyman Ebu'l-Hasen (566/1172), *Usûlu'l-ahkâm el-câmi' li-mesâili'l-helâli ve'l-haram*, thk: Murtaza el-Mahatvarî, Mektebetü Bedr, San'a, 2004, c.I, s. 2, 3.

hanım ilim, zühd ve ibadet ehli faziletli bir hanımefendi idi. Ahmed b. Süleyman temiz ecdadının yolu üzere ilim ve ameli cem' ederek yetiştirildi. Çeşitli ilimler tahsil eden Ahmed ilim alanında başarısıyla temâyüz etti. Usul ve fıkıh ilmini büyük fakih Fahru'd-din Zeyd b. Hasan el-Beyhakî el-Horasânî'den tahsil etti ve ondan icâzet aldı. Kendi ifadesiyle zeydî fikhını ihtiva eden iki büyük şerhi; Şerhu't-Tecrîd'i ve Ta'liku'l-Kâdı Zeyd'i fakih Hasan b. Muhammed'den öğrendi. Abdullah b. Ali el-Ansî'den, İshak b. Ahmed ve Abbas b. Ali gibi ehl-i beyt âlimlerinden ehl-i beyt ilimlerini tahsil etti. Kendisinden ilim tahsil eden çok sayıda öğrencisi oldu. Humeyd b. Ahmed el-Kuraşî, Ca'fer b. Ahmed, Muhammed b. Hamza b. Ebi'n-Necm, Süleyman b. Nâsır es-Sehâmî, Şemsü'd-din Yahya b. Ahmed, Bedrüddin Muhammed b. Ahmed, İsa b. Muhammed es-Süleymânî, Kâdı Âmir b. Ahmed b. Ebî Yahya, Şeyh Muhammed b. Ebi'l-Hayr en meşhur öğrencilerindendir.<sup>4</sup>

Zeki, beliğ, zâhid, âbid vasıfları ile temâyüz eden Ahmed b. Süleyman aynı zamanda şâir idi. Nazım ve nesirdeki fesâhat ve belâgatta Yemen'in en meşhurlarındandı. Çelik gibi bir iradesi vardı. Çok cesurdu. Mücadeleci bir ruha sahipti. İçlerinde âlimlerin de bulunduğu çok sayıda insan onun etrafında toplandı. Yemen'de fesad ve zulme karşı, Bâtıniyye ve Mutarrafiyye gibi fırkalara karşı mücadele etti. İnsanları Hakka çağırdı. Bâtıniyye ve Mutarrafiyye fitnesine karşı yoğun mücadele etti. Hicrî 565 yılında esir düşünceye kadar mücadelesini sürdürdü. Zindana atıldı. Esir edilmesine gösterilen tepkiler nedeniyle serbest bırakıldı. Ömrünün sonunda gözlerini kaybeden Ahmed b. Süleyman 566/1171 yılında Rebiu's-sânî ayında altmış altı yaşında vefat etti. Kabri Sa'de'ye bağlı Havlan diyarında Haydân şehrinde dir.<sup>5</sup>

## 1.2. Eserleri

Ahmed b. Süleyman'ın usûl ve furûya ait çok sayıda eseri mevcuttur. Eserlerinden bazıları şunlardır: 1.er-Risâletü'l-Hâşime li'enfi'd-dalâl. Bu eser Mutarrafiyye fırkasının görüşlerine reddiye olarak yazılmıştır. İmam Ahmed daha sonra bu eseri el-Umde fi'r-Red ale'l-Mutarrafiyye adıyla şerh etmiştir. 2.Kitâbu'r-Risâleti'l-Âmme 3.Kitâbu'l-Metâin. Müellif bu kitapta sapık fırkaların irtidadlarını açıklamaktadır. 4.el-Medhal fî usûli'l-fikh 5.Hakâiku'l-Ma'rife fî usûli'd-dîn. Bu kitap Müessesetü Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye tarafından 2003 yılında San'a'da basılmıştır. Akâid ve kelim konularını içermektedir. 6. Usûlu'l-ahkâm el-Câmi' beyne'l-helâli ve'l-haram. Müellifin en kıymetli eserlerindendir. Makalemizde esas aldığımız eser budur. Eser Dr. Murtaza el-Mahatvarî tarafından tahkik edilerek San'a'da Mektebetu Bedr tarafından 2004 yılında iki cilt halinde neşredilmiştir. Eser helal ve haram konusunda 2672 hadis ihtiva etmektedir. Fıkıh kitabı tertibinde tasnif edilen hadisler ve onların ardından İmam Ahmed b. Süleyman'ın kısa değerlendirmelerini, muhaliflerin görüşlerine yaptığı reddiyeleri içermektedir. 7. Kitâbu'l-Hikmeti'd-Deriyeye. Bu kitabın müellife aidiyeti şüphelidir. 8. er-Risâletü'l-Mütevekkiliyye fi Hetki Estâri'l-İsmâiliyye. San'a'da Câmi Kebir kütüphanesinde el yazması olarak mevcuttur. 9.ez-Zâhir fî usûli'l-fikh 10.Minhâcu'l-muttakîn. Seyyid Muhammed Abdulazim el-Hâdi'nin

<sup>4</sup> Murtaza el-Mahatvarî, *Usûlu'l-ahkâm* içinde müellifin hayatı bölümü, s. 25-36; el-Vecih, Abdüsselam, *A'lâmu'l-müellifine'z-zeydiyye*, s. 114, 115.

<sup>5</sup> Murtaza el-Mahatvarî, a.g.e, s. 25-36; el-Vecih, Abdüsselam, a.g.e, a.y.

kütüphanesinde el yazması olarak bulunmaktadır. 11. Dîvânu Şî'r. Bu eserin bir kısmı Câmîi Kebir'de el yazması olarak mevcuttur.<sup>6</sup>

## 2. AHMED B. SÜLEYMAN'IN HADİS YORUMU: HADİSLERİ ANLAMADA LAFIZCI DEĞİL YORUMCU YAKLAŞIM

Hadisleri anlama ve yorumlama konusu hadis ilminin en önemli problemlerindedir. Hadis terimi ile ifade edersek müşkilü'l-hadis en başta gelen konusu hadislerin doğru bir şekilde, murâd-ı peygamberiye uygun olarak tespit edilip anlaşılmasıdır. Bu konunun problem oluşu Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkmış bir durumdur. Hz. Peygamber döneminde böyle bir problem bulunmamakta idi. Zira Hz. Peygamber'in varlığından dolayı yanlış anlamaları düzeltme imkanı her zaman için bulunmaktaydı. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra ifade edildiği ortamdan koparılıp nakledilen sözlerdeki murâd-ı peygamberiye tespit etmek her zaman kolay olmamıştır. O nedenle onun varlığından uzak bir şekilde bağlamından koparılıp nakledilen sözlerde onun muradını keşfedebilmek büyük bir mesele haline gelmiştir. Böyle bir durumda en temel soru Hz. Peygamber'den nakledilen sözlerin onun muradına uygun bir şekilde nasıl anlaşılacağı sorusudur. Bu sorunun cevabı sahabe-i kiram arasında kabaca iki şekilde vuku buldu. Bazı sahâbîler Hz. Peygamber'in sözlerinin zâhirini, yani lafızlarında ifade edilen anlamını almayı tercih ettiler. Bazıları da lafızlarda dillendirilen anlamın ötesine, Hz. Peygamber'in neyi kastettiğine odaklanmayı benimsediler.<sup>7</sup>

Bu yaklaşımın tâbiin döneminde de devam ettiği, bir kısım âlimlerin Hz. Peygamber'in hadislerini zâhiri anlamıyla anlamayı bir yöntem olarak benimsedikleri bir kısım âlimlerin de rey ve içtihadta bulunarak lafızlarla dile getirilen sözlerin ötesinde murâd-ı peygamberiye tespit etmeye yöneldikleri bilinmektedir. Sonradan hadisleri anlama hususunda gösterilen bu iki yaklaşımın taraftarları ağırlık verdikleri yöntem olan rey ve içtihadı benimseyenler anlamında 'ehl-i rey', buna mukabil rey ve içtihadı benimsemeyip, hadislerin zâhirinde ifade edilen anlam ile iktifa etmeyi benimseyenler anlamında da 'ehl-i hadis' diye isimlendirilmişlerdir.<sup>8</sup>

Alimlerin tutum ve tavırlarını her zaman böyle keskin bir çizgi ile ayırmak mümkün olmamakla beraber, onların baskın tavır ve tutumlarından hareketle hangi yolu benimsediklerini söylemek mümkündür. Bu nedenle mesela ehl-i hadis önde gelen temsilcisi olarak Ahmed b. Hanbel kabul edilmiştir. Ayrıca ehl-i reye yakınlığı bilinmekle birlikte Şâfiî ve Malik de ehl-i hadisten sayılmışlardır.<sup>9</sup> Diğer taraftan Kûfe ehlinden İbrahim en-Nehai ve Ebû Hanife ashâbî gibi âlimler de ehl-i reyin temsilcileri olarak mütalaa edilmişlerdir.<sup>10</sup> Alimlerin yöntem olarak hangi gruptan oldukları hakkında bize fikir verebilecek,

<sup>6</sup> Mahatvarî, a.g.e, müellifin hayatı bölüm, s. 36.

<sup>7</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz: Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017.

<sup>8</sup> Ehl-i Rey ve ehl-i hadis arasındaki ihtilaflar hakkında geniş bilgi için bkz: Atullah Şahyar, *Ehl-i Hadis Ehl-Rey İhtilafları*, Akdem Yayınları, İstanbul 2011; Ehl-i hadis hakkında ileri okuma için bkz: Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem ehl-i hadis Örneği*, Emin Yayınları, Bursa 2007.

<sup>9</sup> Abdullah Aydın, "Ehl-i Hadis", *DİA*, yıl: 1994, cilt: 10, sayfa: 507-508.

<sup>10</sup> M. Esat Kılıçer, "Ehl-i Rey", *DİA*, yıl: 1994, cilt: 10, sayfa: 520-524.

onların hangi çizgide olduklarını gösterecek alâmet-i fârika cinsinden örnekler bulunmaktadır. Bu örnekler onların hadisler karşısındaki tutumlarını, onların hangi çizgi ve yöntem içinde olduklarını gösterirler. Biz de bu sınırlı çalışmamızda Ahmed b. Süleyman'ın hadislerin anlaşılması hususundaki çizgisini görebileceğimiz birkaç örnek üzerinde duracağız. Böylece onun rey çizgisinde mi yoksa ehl-i hadis çizgisinde mi olduğu somut bir şekilde görülmüş olacak ve neticede hadislere lafızcı mı yoksa yorumsamacı mı yaklaştığı tespit edilmiş olacaktır.

Ahmed b. Süleyman “Usûlu'l-ahkâm” isimli eserinde hadislerin anlamına dair kısa yorumlar yapmakta ama aynı zamanda kendisiyle aynı görüşte olmayan ‘muhaliflerinin’<sup>11</sup> dayanağı olan hadisleri de zikretmekte ve onların bazen isnadı ama çoğu zaman da muhtevası ile ilgili değerlendirmeler yapmaktadır. Ahmed b. Süleyman'ın bu değerlendirmeleri yaparken kullandığı üslup dikkat çekicidir. Mesela o, muhaliflerinin dayanağı olan hadislerin sahih olmadığını söylemekle yetinmeyip ‘eğer hadis sahih ise’<sup>12</sup> kaydını koyduktan sonra hadis ‘şu anlama gelir’<sup>13</sup> veya ‘peygamberin bu hadisteki muradı şudur’<sup>14</sup> diyerek muhaliflerinin yorumuna karşı yorum ile cevap vermektedir. Ayrıca o, hadisleri anlama ve yorumlamada çeşitli tabirler kullanmaktadır. Meselâ bazen ‘ma'nâhu’,<sup>15</sup> (hadisin anlamı şudur) ‘ma'nâ kavlihi sallallahu aleyhi ve sellem’,<sup>16</sup> (Hz. Peygamber'in sözünün anlamı şudur) ‘ma'nâhu indena’,<sup>17</sup> bazen ‘el-murâdu bih’,<sup>18</sup> (hadis ile kastedilen şudur) ‘el-murâdu min süneni'l-mürselin’,<sup>19</sup> (Peygamberlerin sünnetinden kastedilen şudur) bazen, ‘dellet hâzihi'l-ahbâr’,<sup>20</sup> (Bu hadisler şu anlama işaret eder) bazen de ‘nuhammilu hâze'l-haber’,<sup>21</sup> (Bu haberi şu anlama hamlelerimiz) ‘tahtemilu'l-ahbâr’<sup>22</sup> (Haberler şu muhtemel anlamları içerir) gibi tabirlere yer vermektedir. Bu tabirler kendinden önceki fakihlerin de kullandığı tabirlere benzemektedir. Kendinden iki asır önce yaşamış Tahâvî'nin “Şerhu meâni'l-âsâr”ında yer alan vech, tefsir, te'vil gibi tabirler örnek olarak verilebilir.<sup>23</sup> Nitekim Ahmed b. Süleyman da zaman zaman Tahâvî'ye atıflar yapmaktadır. Ahmed b. Süleyman, hadislerin yorumlanmasında kullandığı bu tabirlerle neyi kastettiğine dair herhangi bir açıklama yapmamaktadır. Ancak, onun hadisi zikrettikten sonra ‘bunun manası şudur’, ya da ‘hadisten murad budur’ gibi tabirler kullanması hadisin lafızlarında dile getirilen ilk ve zâhirî anlamdan daha öte bir anlam kastettiği muhakkaktır. Ahmed b. Süleyman'ın dikkat çeken ifadelerinden biri de sık sık ‘indena’, ‘lena’ gibi ifadelerle yorumun

<sup>11</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, *Usulu'l-ahkam*, c. I, s. 43, 45, 49, 53.

<sup>12</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 11, 26, 80, 130, 165, 211, 553.

<sup>13</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 88.

<sup>14</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 144, 165.

<sup>15</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c.I, s. 11.

<sup>16</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 19.

<sup>17</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 36.

<sup>18</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 8.

<sup>19</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 25.

<sup>20</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 6.

<sup>21</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 12.

<sup>22</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 23.

<sup>23</sup> Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, (321/933), *Şerhu meâni'l-âsâr*, nşr: Muhammed Seyyid Câdulhak, I-IV, Kahire 1968, I, 249, 251, II, 33, 37, 14, 25, 134.

kendine ait ya da kendi gibi düşünen zeydî fakihlere ait olduğuna, dolayısıyla yorumun sübjektifliğine atıfta bulunmasıdır. Zira hadisin muhtevasının bizâtihi kendisi bu sübjektifliğe imkan vermektedir. Nitekim o, kesin kanaat getirmediği rivayetin muhtemel manalarına da işaret etmekte ve bu ihtimal durumunu ‘yehtemilu’ tabiriyle ifade etmektedir.

### Örnek 1: Zekat Verilecek Mallar

Hz. Peygamber’den zekat konusunda nakledilen bir hadis vardır. Bu hadiste zekat verilmesi gereken maddeler buğday, arpa, hurma ve kuru üzüm olarak ifade edilmiştir.<sup>24</sup> Hz. Peygamber’den nakledilen bu söz âlimler tarafından farklı şekillerde anlaşılmıştır. Bazı âlimler Hz. Peygamber’in bu sözünü hadiste aynen geçtiği gibi anlamış ve hadiste belirtilen sadece bu maddelerden zekat verilmesi gerektiği sonucunu çıkartmışlardır.<sup>25</sup> Bazı âlimler ise Hz. Peygamber’in bu sözünden maksadın belli bir mal sahibi olanların o malın zekatını vermesi gerektiği şeklinde anlamışlardır. Hadiste geçen maddeleri o gün çoğunlukta olan insanların ekip-biçtikleri, geçimlerini karşıladıkları, insanların genelinin sahip olduğu genel geçer mallar olarak değerlendirmişler ve bu malları zekat vermede birer örnek olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla hadise karşı ehl-i rey çizgisinde olan Ebû Hanife gibi bu son yaklaşım içerisinde olanlar, hadiste yer almasa da kıyas yoluyla yeşillik ve sebze türü ürünlerden de zekat verilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Hadisi zahirine göre anlayanlar ise, hadisin bizzat lafızlarında ifade edilmediği için yeşilliklerden zekat verilmeyeceği sonucunu çıkartmışlardır. Acaba hadisleri anlama yaklaşımını belirlemeye çalıştığımız İmam Ahmed b. Süleyman bu konuda nasıl bir tavır içinde olmuştur?

Ahmed b. Süleyman söz konusu hadiste ifade edilen malların o gün için ihtiyaç duyulan temel ürünler olduğunu belirtmiştir. Ona göre Hz. Peygamber, hadiste ifade edilen malları genel olarak ihtiyaç duyulan temel mallar olarak zikretmiştir. İmam Ahmed’e göre hadiste zikredilmeyen mallar zikredilenlere kıyas edilerek aynı hükme bağlanır. İmam Ahmed bu yaklaşımı ileri sürerken Kur’an’ı esas alır ve onu kendi yorumunun temel bir dayanağı olarak benimser. O, şu âyet-i kerimenin bu görüşün tercih edilmesinde esas olması gerektiğine işaret etmektedir. Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: “Çardaklı ve çardaksız bağları, değişik ürünleriyle hurmaları, ekinleri, birbirine benzeyen ve benzemeyen biçimlerde zeytin ve narları meydana getiren O’dur. Her biri ürün verdiğinde ürününden yiyin; hasat zamanı ürünlerin hakkını verin; fakat israf da etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez”<sup>26</sup> Ayrıca İmam Ahmed şu âyet-i kerimeyi de zikretmektedir: “Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda harcayın”.<sup>27</sup> Ahmed’e göre Allah bu âyetlerde

<sup>24</sup> Abdurrezzak b. Ebû Bekir ibn-i Şeybe, *el-Musannef*, Zekat 29.

<sup>25</sup> Süfyân es-Sevrî (161/777), Hasan b. Salih (169/) gibi âlimler zekatın bu dört maddede geçerli olduğunu söylemişlerdir. Bkz: Ahmed b. Yahya el-Murtaza, *el-Bahru’z-Zahhâr el-Câmi’ li-mezâhibi ulemâi’l-emsâr, Müessesetü’r-Risâle*, 1975, c. 3 s. 169 Ayrıca İmam Şâfiî de temel gıda maddesi olmaları gerekçesi ile hadiste zikredilen bu mallardan sadece zekat verilmesi gerektiğini söylemekte temel gıda maddesi vasfı taşımayan maddelerde zekatın geçerli olmadığını ifade etmektedir. Bkz: Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Umm*, thk: Mahmud Mataraci, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1993, I-IX, c. II, s. 46.

<sup>26</sup> En’âm 6/ 141.

<sup>27</sup> Bakara 2/267.

yeşillikleri, gıda (kût) maddelerini ve gıda olmayan maddeleri zikretmiştir.<sup>28</sup> İmam Ahmed Kur'an'da yer alan bu âyetlerden hareketle zekat verilmesi gereken malları hadiste ifade edildiği gibi belli maddelerle sınırlı görmez. Kur'an'da ifade edilen genel ifadeyi esas alarak Kur'an'ın bu genel ifade çerçevesine dahil olacak şekilde hadisleri yorumlamayı tercih eder. Görüldüğü gibi İmam Ahmed b. Süleyman ehl-i hadisin yaklaşımının aksine hadisin lafzında ifade edilen anlama değil lafzın ötesinde kastedilen anlama yönelmiş, hadiste zikredilenlere kıyas ederek zikredilmeyen ürünlerde de zekat verilmesi gerektiği yorumunu yapmıştır. Onu bu yoruma götüren temel dayanak ise Kur'an'dır. Ona göre Kur'an, zekat verilmesi gereken mallara herhangi bir sınır getirmemektedir. Öyle ise hadisleri de Kur'an'da gösterilen istikamette yorumlamak gerekir. Onun yorum düşüncesinde dört maddenin zikredildiği hadisi zekatın verilmesi gereken dört madde olarak değil de genel olarak verilen örnekler kabilinden değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla onun hadisi anlamada lafızcı değil yorumcu bir yaklaşımı benimsediğini söylememiz mümkündür.

Peki zekat verilmesi gereken maddeleri hadiste ifade edilen buğday, arpa, hurma ve kuru üzüm olarak dört madde ile sınırlayanlar ve hadisi lafızlarından hareketle bu şekilde anlayanlar İmam Ahmed'in dile getirdiği âyetlerden habersiz midirler? sorusu haklı olarak zihinlere gelecektir. Bu soruya kestirmeden verilecek cevap tabii ki haberdirlere şeklinde olacaktır. Çünkü, bu âyetlerden büyük müçtehidlerin habersiz olması gibi bir garabet asla düşünülemez. Oysa sorun ilgili âyetten haberi ya da habersiz olma sorunu değildir. Zekat verilmesi gereken maddeleri dört madde ile sınırlandıran İmam Şâfiî hiç şüphe yok ki İmam Ahmed'in işaret ettiği âyetlerden haberdardır. Ancak İmam Şâfiî âyetlerde mutlak olarak ya da umum olarak ifade edilen malın hadislerde kayıt altına alındığı ya da tahsis edildiği düşüncesindedir. Zira bu yaklaşım onun sisteminin temelini oluşturur. İmam Şâfiî ve onun gibi düşünenlere göre sahih hadis sünneti temsil eder ve sünnet Kur'an'ın mutlakını takyid, umum ifadelerini de tahsis eder. Peki aynı düşünceyi İmam Şâfiî dışında olanlar kabul etmemekte midir? Örneğin, İmam Ahmed sünnetin Kur'an'ı takyid ya da tahsis ettiğini düşünmemekte midir? Hiç şüphe yok ki fakihlerin sistemleri içerisinde sünnetin Kur'an'ın âyetlerini takyid ya da tahsis ettiği düşüncesi vardır. Ancak bu ilkenin uygulamasında fakihler arasında farklar bulunduğunu da ifade etmek gerekir. Belki en önemlisi hadisin anlamına dair ileri sürülen görüşün, yapılan yorumun Kur'an'ın gözetilmesini istediği adalet duygu ve düşüncesini ne kadar gerçekleştirdiği sorusudur.

## **Örnek 2: Alış-Veriş Muhayyerliği**

Ahmed b. Süleyman'ın hadisleri yorumlama yaklaşımını bize gösterecek örneklerden bir diğeri de alış-veriş muhayyerliğini ifade eden hadistir. Bu hadisin lafzında ifade edilene göre alış-verişte " taraflar ayrılmadıkça muhayyerdirler".<sup>29</sup> Hadiste muhayyerlik tarafların ayrılmamaları şartına bağlanmıştır. Ancak alıcı ve satıcının birbirlerinden ayrılmadıkça sözü âlimler arasında farklı şekillerde anlaşılmıştır. Hadisi zâhirine göre anlayan, lafızların anlamına bakanlar hadisteki bu ifadeden bedenen ayrılmayı anlamışlardır. Bunlara göre alış-verişte muhayyerliğin gerçekleşmesi için tarafların meclisi terk etmeleri gerekmektedir.

<sup>28</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 244.

<sup>29</sup> Buhârî, Buyû' 45; Müslim, Buyû' 43.



Onlara göre hadiste ifade edilen ayrılık bedenlerin ayrılmasıdır.<sup>30</sup> Hadise yorumcu bir tutum ile yaklaşanlar ise ayrılığı aynı mekanda konunun değişmesi şeklinde anlamışlardır. İmam Ahmed b. Süleyman bu hadisi anlamada yorumcu bir yaklaşım sergilemiş ve birbirinden ayrılma ifadesini aynı mecliste konu değişimi şeklinde anlamış ve yorumlamıştır. Hadiste geçen ‘teferruk’ ile kastedilen ‘teferruku’l-ebdân’ yani ‘bedenlerin ayrılığı’ değil; bilakis ‘teferruku’l-akvâldir’ yani ‘konudan ayrılmadır’. İmam Ahmed hadisin bu manaya hamledilmesi gerektiğini söyler. Sözden maksat da icap ve kabuldür. Buna göre icap ve kabul gerçekleştiğinde taraflar ayrılmasalar bile akit gerçekleşmiş ve bağlayıcı olmuştur.<sup>31</sup>

### Örnek 3: Nikah Lafızları

Ahmed b. Süleyman’ın hadisleri anlama konusunda yaklaşımını gösteren örneklerden biri de nikahı gerçekleştirmekte kullanılacak olan lafızlar konusudur. Gerek âyet ve gerek hadislerden hareketle hadislere lafzî bir yaklaşım sergileyenler nikahın gerçekleşebileceği lafızlar olan nikah kelimesinin ifade edilmesi görüşünü dile getirmişlerdir. Bu görüşte olanların hareket noktası naslarda dile getirilen lafızlardır.<sup>32</sup> Ancak Ahmed b. Süleyman’ın da içinde bulunduğu bir grup âlim ise nikahın evlilik kastı, nikah kastı ile ifade edilen lafızlarla da gerçekleşebileceğini söylemişlerdir. Ahmet b. Süleyman’a göre talakta kinaye lafızlar kullanıldığı gibi nikahta da nikaha delalet eden kinaye lafızlar kullanılabilir.<sup>33</sup>

Bütün bu örnekler Ahmed b. Süleyman’ın lafzî yaklaşımdan ziyade yorumsamacı bir yaklaşım içerisinde olduğunu göstermektedir. O, hadisleri anlamada onların lafızlarına değil de o lafızların ötesinde delâlet ettiği manalara yönelmektedir. O bir taraftan bu yaklaşımı sergilerken diğer taraftan lafızcı bir yaklaşım içerisinde olan ve hadislerin zahirî lafızlarına kendilerini kaptıran, kıyas ve içtihadı terk eden Haşeviyye’yi<sup>34</sup> de şiddetle eleştirmektedir. Ona göre dinin üç temel aslı vardır: Kitab, Rasul ve akıl. Akıl bu deliller içerisinde en önemlisidir. Zira hem Kitab hem de Rasûlün sünneti ancak akıl ile bilinip idrak edilebilir. Ona göre dini nakilden ibaret gören Haşeviyye akîl istidlali terk ettiği için yanlışa düşmüştür.<sup>35</sup>

Ahmed b. Süleyman bu tutumuyla kendinden önceki Zeydî geleneği devam ettirmektedir. Çünkü ondan önce gelen zeydî imamlar da aynı yolu ve usûlü takip etmişlerdir. Örneğin Kâsım er-Ressî<sup>36</sup> (246/860) Haşeviyye’yi yanlışı

<sup>30</sup> Şâfiî, Umm, c. III, 4-9.

<sup>31</sup> Ebu’l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. II, s. 46.

<sup>32</sup> Şâfiî, a.g.e, c. V, s. 60-61.

<sup>33</sup> Ebu’l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 462.

<sup>34</sup> Dînî konularda akıl yürütmeyi reddeden, nassların zahirine bağlı kalarak teşbih ve teçsime varan anlayışları benimseyenlere verilen addır. Bkz: Metin Yurdağür, “Haşviyye”, DİA, yıl: 1997, cilt:16, sayfa: 246-247.

<sup>35</sup> Ahmed b. Süleyman Ebu’l-Hasen, *Hakaiku’l-Ma’rife fi usuli’d-din*, Müessesetü Zeyd b. Ali es-Sekafîyye, San’a, 2003, s. 68.

<sup>36</sup> Hicri 196 yılında Medine’de doğmuştur. Zeydiyye’nin kurucu imamlarındandır. Zeydî kelamcı ve muhaddis olan Kâsım er-Ressî’nin görüşleri etrafında adıyla anılan Kâsımîyye mezhebi oluşmuştur. Alman müsteşrik Benjamin Abrahamow Kâsım er-Ressî için “Müslümanların Eflatun’u” benzetmesini yapmıştır. Abbasi halifesi Mu’tasım zamanında kendisine beyat edilmiştir. Abbasi orduları peşine düştüğü için gizlenmek zorunda kalmıştır. Medine yakınında Ress diye bilinen bir dağa çekilmiş ve hayatının geri kalanını orada geçirmiştir. Bu sebeple o ve

tutumlarından dolayı tenkit etmiştir. Ona göre Haşeviyye Kur'an'ın müteşâbih âyetlerini muhkem âyetler ışığında anlama yolunu terk ederek her bir âyeti parça parça ve de zâhirlerini esas alarak anlamaya yöneldikleri için teşbih ve teccime düşmüştür.<sup>37</sup> Dolayısıyla zeydî gelenekte hem Kur'an'ı hem de hadisleri doğru bir şekilde anlamak için Allah'ın verdiği akıl en güzel şekilde kullanılmalıdır. İmam Yahya b. Hüseyin de eserlerinde hadisleri değerlendirmede şevâhidu'l-ukûl tabirini (akıl şahitliğini) sık sık kullanmıştır.<sup>38</sup>

### 3. AHMED B. SÜLEYMAN'IN HADİS YORUMUNUN DAYANAKLARI

#### 3.1. Kur'an

Kur'an, başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün müminlerin bağlı kalmakla mükellef olduğu bir kitaptır. Çok sayıda âyette Hz. Peygamber'in de kendisine indirilen vahye uyduğu ifade edilmiştir.<sup>39</sup> Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in ahlakının Kur'an olduğunu bildirmiştir.<sup>40</sup> Sahabe döneminde Hz. Peygamber'den nakledilen haberlerin doğru bir şekilde anlaşılması için haberler Kur'an ile mukayese edilmiş ve Kur'an'ın rehberliğinde nakledilen rivayetler değerlendirmeye tabi tutulmuştur.<sup>41</sup> Hz. Peygamber'in torunlarından İmam Zeyd'in (122/739) kendisine haberlerin sıhhatinin nasıl tespit edileceğini soranlara 'haberleri Kur'an'a arz edin' dediği bilinmektedir.<sup>42</sup> Aynı hassasiyet Ebû Hanife tarafından da sürdürülmüştür. Nitekim Ebû Hanife, Allah Rasûlü'nün Allah'ın indirdiği Kitaba asla muhalefet etmeyeceğini, Allah'ın Kitabı'na muhalefet edenin de Allah Rasûlü olamayacağını net bir şekilde ortaya koymuştur.<sup>43</sup> İlmî anlayışlarını bu temel esas üzerine bina eden bütün fakihler, Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerin Kur'an'a aykırı olmaması gerektiği üzerinde neredeyse ittifak etmiştir. Bu nedenle hem hadislerin aidiyetini tespit etmede, hem de aidiyeti tespit edilen hadisin muhtevasının doğru bir şekilde anlaşılmasında Kur'an'a müracaat edilmiştir. Sünnî fakihler arasında

---

çocukları bu dağın ismine nispet edilerek Ressî diye anılmışlardır. Kâsım er-Ressî 246 yılında burada vefat etmiştir. Ressî'nin irili ufaklı risaleler halinde otuz dokuz eseri bulunmaktadır. Bunlar *Mecmu'u Resâili Kâsım* adıyla iki cilt halinde 2001 yılında San'a'da yayınlanmıştır. Geniş bilgi için bkz: Abdusselam el-Vecih, *A'lamu'l-müellifine'z-zeydiyye*, s. 760; Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, İsam Yayınları, İstanbul 2011; Resul Öztürk, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelamı*, Ahenk yayınları, 2008.

<sup>37</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz: Kadir Demirci, "Klasik Dönem Zeydilerinin Ashâb-i Hadis Hakkındaki Nitelemeleri: Haşviyye", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2011, cilt, VI, sayı: 1, Zeydiyye sayısı, s. 177-192.

<sup>38</sup> Bkz: Kadir Demirci, Hicrî III.Asırda Zeydî Bir Muhaddisin Metin Tenkidine Yaklaşımı, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2007, cilt: II, sayı: 2, s. 11-28.

<sup>39</sup> En'am 6:50; A'raf 7:203; Yunus 10:15; Ahkaf 46:9.

<sup>40</sup> Ebu'l-Huseyin Müslim b. Haccac Kuşeyri, (261/874), *Sahihu Müslim*, nşr: M. Fuâd Abdülbaki, Dâru İhya-i Kütübî'l-Arabiyye, 1955, Misafirun, 139, hadis no: 1739; Süleyman b. Eş'as es-Sicistani Ebu Davud, (275/888), *es-Sünen*, thk: Muhammed Muhyiddin, Dâru'l-Fikr, yr.trz, Tatavvu' hadis no: 1342.

<sup>41</sup> Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhari, (256/869), *el-Câmiu's-Sahih*, thk: Mustafa Dib Buğa, Dâru ibn-i Kesir, Beyrut 1987, Cenâiz, 33; Müslim, Cenâiz, 23.

<sup>42</sup> Zeyd b. Ali, (122/739), *Mecmu'u Kutub ve Rasâil-i Zeyd b. Ali*, thk: İbrahim Yahya ed-Dersi, Merkezi Ehli'l-Beyt, San'a 2001 içinde "er-Risâletu'l-mediniyye," s. 316.

<sup>43</sup> Numan b. Sabit Ebu Hanife, (150/767), *el-Alim ve'l-Muteallim*, (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde) trc: Mustafa Öz, Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981, s. 26-27.

geçerli olan bu tavır Zeydî imamlar tarafından da benzer şekilde ve hatta çok daha güçlü bir şekilde dillendirilmiştir.<sup>44</sup>

Ahmed b. Süleyman kendi zeydî geleneğinden de tevârüs ettiği bu tutumu devam ettirir ve hadislerin hem aidiyetinin tespit edilmesinde hem de onların yorumlanmasında Kur'an'ı dayanak olarak kabul eder. Onun bu tavrını Hz. Aişe tarafından nakledilen ve süt emmenin miktarına dair bir âyetin olduğunun iddia edildiği şu rivayette görmek mümkündür: Hz. Aişe der ki; “Allah'ın Kur'an'dan indirdiği âyette on defa emmek ile süt yoluyla haramlık gerçekleşiyordu. Daha sonra ise âyetteki bu on emiş, beş emiş yoluyla haram olacağı hükmüyle nesh edildi. Rasûlullah vefat ettiğinde bu âyetler Kur'an'dan okunan âyetler içerisinde yer almaktaydı. Fakat bu âyetler seririn altında bir sahifede yazılı idi. Biz Rasûlullah'ın vefatı ile meşgul iken bir keçi içeri girmiş ve o sahifeyi yemişti”<sup>45</sup> Ahmed b. Süleyman bu hadisin bir çok gerekçeden dolayı fâsid olduğunu ifade eder. Birincisi, eğer rivâyette iddia edildiği gibi Kur'an'dan bir âyet söz konusu olsa idi bu âyet zâyi olmaz, bilakis korunurdu. Çünkü Allah Teâlâ “Kur'an'ı biz indirdik ve biz onu muhakkak koruruz”<sup>46</sup> buyurmuştur. Kur'an Allah'ın bu vaadi ile korunma altına alınmıştır. İkincisi, Rasûlullah kendisine indirilen bir âyeti insanlara tebliğ etmeden vefat etmez, aksi takdirde risâlet görevini yerine getirmemiş olur. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Ey Resûl ! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan Rabbinin risâlet görevini yerine getirmemiş olursun”.<sup>47</sup> Üçüncüsü ise Kur'an ile ilgili bir meselede âhâd haber kabul edilmez. Bu haber Hz. Aişe'den başka kimse tarafından nakledilmemiştir. Bu değerlendirmelere göre haber sahih değil bilakis fâsiddir.<sup>48</sup>

Ahmed b. Süleyman kadınlara arkadan yaklaşılmayı nehyeden hadisleri zikrettikten sonra bu eylemin çok açık bir şekilde haram olduğunu ve bu konuda nasların yeterli bulunduğunu ifade eder. Ehl-i beyt ve onların dışındaki bütün fakihlerin de bu görüşte olduğunu söyler. İmâmiyye'nin bu konuyu mübah gördüğünü ifade eder. Ona göre kadınlara arkadan yaklaşılmasının haramlığı konusunda Allah'ın şu âyeti asıldır: “Kadınlara (malum günlerinde) temizlendiklerinde onlara Allah'ın emrettiği yerden yaklaşın”.<sup>49</sup> Âyette Allah'ın kadınlara yaklaşılmasını emrettiği yer ekin ekilen yer olarak nitelendirilmiştir.

<sup>44</sup> Kâsım b. İbrahim, er-Ressi, (ö.246/860), *Usulu'l-adl ve't-tevhid, Mecmu'u Rasail-i imam Kâsım er-Ressi*, c.I, s. 631, 632 ; Yahya b. el-Hüseyn el-Hâdi, (ö.298/911), *Mecmu'u Rasâil-i imam Hâdi Yahya b. el-Hüseyn*, s. 149, 436, 480; Muhammed b. Yahya el-Murtaza, (ö.310/922) *el-Mecmu' Kutub ve Rasâil-i imam Murtaza*, thk: Abdülkerim Ahmed Cedban, Mektebetü'-Turâsi'l-İslâmi, Sa'de 2002, c. I, s. 33.

<sup>45</sup> Müslim, Rada', 24-25, 2/1075, hadis no: 1942; Ebu İsa Muhammed b. İsa Tirmizi, (279/892), *es-Sünen*, thk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru İhyâi't-Turas, Beyrut yr, trz, Rada' 3, 3/456, hadis no: 1150; Ebû Dâvûd, Nikah 11, 2/551, hadis no: 2062, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid ibn Mace, (275/888), *es-Sünen*, thk: Muhammed Fuâd Abdülbaki, Dâru'l-Fikr, Beyrut trz, Nikah 35, 1/625, hadis no: 1942, Ahmed b. Şuayb Nesai, (303/915), *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, Nikah 51, 6/100, hadis no: 3307; Ebu Muhammed Abdullah b. Abdîrrahman Darimi, (255/868), *es-Sünen*, thk: Fevvez Ahmed, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1407, Nikah 48, Malik b. Enes (179/795), *Kitâbu'l-Muvatta*, thk: Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyâi'-Turâsi'l-Arabi, Mısır trz, Rada' 17.

<sup>46</sup> Hicr 15/9.

<sup>47</sup> Maide 4/67.

<sup>48</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 554, 555.

<sup>49</sup> Bakara 2/222.

Allah “Kadınlarınız sizin tohum ektiğiniz tarlalarınız gibidir. O halde tarlalarınıza istediğiniz yerden yaklaşın”<sup>50</sup> buyurmuştur. Ürün ancak ekilen yerden elde edilir. Bu benzetmeye göre kadında ekin yeri çocuk elde edilen yer yani kadının doğum mahallidir.<sup>51</sup> Ahmed b. Süleyman cinsel ilişkinin kadının doğum mahallinden olması gerektiğini ifade eden çok sayıda haberin sahâbeden nakledildiğini ifade etmekte ve bu haberlerin cinsel ilişki tarzının nasıl olması gerektiğine delâlet ettiğini belirtmektedir.<sup>52</sup>

### 3.2. Sahih Haberler

Ahmed b. Süleyman hadislerin yorumlanmasında onları bir bütünlük içerisinde değerlendirmeye önem gösterir. Onun bu tutumundan anlaşıldığına göre o bir konuda nakledilen bütün haberlerden haberdardır. Bu haberler içerisinde onun hüküm inşâ etmede kullandığı asıllar vardır. O, bu asılların anlamına dair görüşünü ortaya koyar. Sonra muhaliflerinin delillerine yönelir ve onların delilleri hakkında değerlendirmeler yapar. Hiç şüphe yok ki onun hadisler arasında hükümlerin asıllarını belirlemede gözettiği bazı esaslar vardır. Bu esasların ne olduğuna dair doğrudan bir açıklama yapmaz. Ancak zaman zaman kullandığı ifadelerden bu esasların neler olduğunu çıkartmak mümkündür. Örneğin, bu esaslardan biri ravinin kimliğidir. O, sünneti tespit etmede asıl olarak tercih edeceği hadisi sahâbî ravinin kimliğine dikkat ederek belirler. Bir defasında Hz. Ali'den gelen hadisi kabul eder ve o hadisi kabul etmesinin gerekçesi olarak Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'i en iyi tanıyan bir sahâbî olduğunu ifade eder. Ancak hadisin ravisi ile ilgili bu durum onun için her zaman her durumda geçerli bir esas da değildir. Çünkü o bazen Hz. Ali'den gelen hadisi eleştirip kabul etmemiş onun yerine başka bir tarikten gelen hadisi kabul edebilmiştir. Meselâ Ahmed b. Süleyman Hz. Peygamber'in ayakta bevlettiği konusunda birbirinden farklı hadisleri nakleder ve bunlar içerisinde ayakta bevletmediğini ifade eden hadisi tercih eder. Hz. Peygamber'in ayakta bevlettiğini ifade eden diğer hadisleri ise zarûret haliyle alakalı geçici bir durum olarak yorumlar. Onun böyle bir yorum yapmasında Hz. Peygamber'in ayakta bevletmediğini haber veren hadisin ravisinin Hz. Aişe olmasının etkili olduğu kanaatindeyiz. Çünkü çoğunlukla hadislerin ravisinin kim olduğunu zikretmeyip doğrudan “ruviye anhu” kalıbıyla hadisi doğrudan zikretmeyi tercih eden Ahmed, bu örnekte Hz. Peygamber'in ayakta bevletmediğini haber veren hadisin ravisi olan Hz. Aişe'yi özellikle zikretmiş gibidir. Bu tavrıyla o, Hz. Peygamber'e daha yakın olan eşinin rivayetini tercih eder.<sup>53</sup> Ayrıca Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'in ayakta bevletmediğine dair ifadesi de çok güçlü ve kesin bir dil içermektedir. Hz. Aişe şöyle demiştir: “Vahiy kendisine indirilmeye başladığından vefat edinceye kadar Rasûlullah asla ayakta bevletmemiştir.”<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> Bakara 2/223.

<sup>51</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 501.

<sup>52</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 501.

<sup>53</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 26.

<sup>54</sup> Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah Hakim, (404/1013), *el-Müstedrek*, thk: Mustafa Abdülkadir Ata, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, c. I, s. 181; Yakup b. İshak Ebu Avane, (316/928), *Müsned*, thk: Eymen b. Arif, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1998, c. I, 169.

Ahmed b. Süleyman Hz. Peygamber'den nakledilen hadisleri bir bütünlük içerisinde değerlendirir. Bütünlük ile kastedilen, bir konu ile ilgili rivâyet edilen hadislerin hepsini bir araya getirmek sûretiyle bir değerlendirmeye tâbi tutmaktır. Örneğin o, tahâret bölümünün sular bahsinde Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadisleri alt alta zikrettikten sonra bu hadislerin neye delâlet ettiğini ifade eder. O bunu yaparken usul konusu içinde yer alan delâlet mefhumuna atıfta bulunur. Ona göre haberlerin bir delâleti söz konusudur. Bu delâlet hadisin lafızlarının ifade ettiği zâhirî anlam değil, hadislerin bir araya getirilmesiyle bir bütünlük içerisinde ortaya çıkan anlamdır. Ahmed b. Süleyman sular bahsinde şu hadisleri sırayla zikretmektedir:

“Rasûlullah durgun suya bevledip sonra ondan abdest alınmasını yasakladı”<sup>55</sup>

“Sizden biri durgun bir suya bevledip de sonra ondan gusletmesin”<sup>56</sup>

“Rasûlullah içinde cîfe olan kuyunun yanına geldi ve şöyle dedi: Bu kuyunun suyuyla hem sulama yapın hem de onu (temizlikte) kullanın. Çünkü hiçbir şey suyu necis yapmaz”<sup>57</sup>

“Rasûlullah içinde pislik olan kuyudan abdest aldı. Kendisine; “Ya Rasûlallah! Bu kuyu içine hayız bezleri, çöpler atılan bir kuyudur” denilince; Rasûlullah: “Suyu hiç bir şey kirletmez” buyurdu.<sup>58</sup>

Ahmed b. Süleyman son iki hadisten şu hükmü çıkarır: Çok miktarda olan suyu hiçbir şey kirletmez. O, hadisi bu şekilde yorumlamayı 'delle hâzâni'l-haberayni' ifadesi ile yapar ve hadisin lafızlarının ihtiva ettiği genel anlamdan hareketle suyun hiçbir şekilde necis olmayacağı anlamını çıkartmaz.<sup>59</sup> Aksine o, hadisi lafzında yer almayan suyun miktarı ile ilgili bir kayıtla yorumlayarak çok miktarda olan suyu hiçbir şeyin kirletmeyeceğini ifade eder. Onu bu yoruma götüren de Hz. Peygamber'in durgun suya bevledildikten sonra orada abdest alınmasını yasaklayan hadislerdir. Burada İmam Ahmed tek bir hadisi esas alıp da bir sonuca ulaşmamakta, suların temizliği ile ilgili hadisleri bir araya getirerek (cem') onların bütününe delâlet ettiği anlama yönelmektedir. Nitekim o durgun suya bevl yasağını da aynı delâlet ile yorumlayarak az miktarda durgun olan suya yine az miktarda necasetin bulaşması ile necis olacağına işaret etmektedir. O hadislerin bütününden bu anlamı delâlet yoluyla çıkarırken aynı zamanda hadislerden başka hâricî bilgileri de devreye soktuğu anlaşılmaktadır. İçinde pislikler olan kuyunun o pisliklere galip gelecek gözelerinin olduğunu ve bahçelere giden bir su yolunun bulunduğunu ifade etmekte ve rivayette geçen Gadîr kuyusunun da ancak büyük bir kuyu olabileceğini belirtmektedir.<sup>60</sup>

Ahmed b. Süleyman nebizin temizlikte kullanılamayacağı, onunla abdest alınamayacağı kanaatindedir. Çünkü ona göre nebiz necistir. Nebizi necis yapan

<sup>55</sup> Buhari, Vudu, 68, hadis no: 239; Müslim, Taharet, 95, hadis no: 656; Ebu Davud, Taharet 39, hno: 69.

<sup>56</sup> Müslim, Taharet, 95, hadis no: 656; Nesai, Gusûl, 1, hadis no: 400.

<sup>57</sup> Tirmizi, Taharet, 49, hadis no: 66; Ebu Davud, Taharet, 34, hadis no: 34, 66; Nesâi, Miyah, 1, 327.

<sup>58</sup> Tirmizi, Taharet, 49, hadis no: 66; Ebu Davud, Taharet, 34, hadis no: 34, 66; Nesâi, Miyah, 1, 327.

<sup>59</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 6, 7.

<sup>60</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 6.

illet sarhoşluk verici olmasıdır. Nitekim o, sarhoşluk veren şeylerin az olsun çok olsun haram olduğu ile ilgili hadisleri zikretmektedir. Ona göre bu hadisler Ebû Hanife ve ashâbının nebiz ile abdest alınmasının câiz olduğu görüşünün fâsid bir görüş olduğuna delâlet ettiğini ifade etmektedir. Ahmed b. Süleyman Ebû Hanife'nin bu konuda delil olarak aldığı İbn Mesud hadisini de eleştirmektedir. Bu rivâyete göre Rasûlullah İbn Mesud'a kabında ne var? diye sorar. O da “hurma nebizi var” der. Bunun üzerine Rasulullah: “Temiz bir meyve ve temiz bir su”<sup>61</sup> diye cevap verir. Ahmed b. Süleyman bu hadisi sarhoşluk veren şeylerin haramlığı ile ilgili hadislerle reddettiğini söyler. Aynı zamanda o gece İbn Mesud'un Rasûlullah ile beraber olmadığını ifade eder. Eğer hadis sahih ise muhtemelen suyun hurma ile değişime uğramadığı görüşünü dile getirir. Ona göre su kendi tabii vasfında kalmış, hurma da kendi tabii vasfında kalmış herhangi bir değişime uğramamıştır.<sup>62</sup>

Burada da görüldüğü gibi Ahmed b. Süleyman Ebû Hanife'nin delil olarak kullandığı hadislere konu ile ilgili başka hadisler çerçevesinde bakarak karşı çıkmakta bütünlük esasına göre bir yorumlamaya gitmektedir.

Ahmed b. Süleyman suların kirlenmesi meselesinde suyun çokluğu ve azlığını esas alır. Su çok olduğunda her hangi bir necâset onu necis yapmaz. Az olduğunda ise az bir necâset dahi onu necis yapar. O, “Su iki kulleteyne ulaştığında pislik tutmaz.”<sup>63</sup> hadisini bir topluluğun zahiri ile anladığı ve iki kulleteyne ulaşan suyu hiçbir şeyin necis yapamayacağına hamlettiklerini söyler. Ona göre bu görüşte olanlar hem hadisin zahiriyle hareket etmişler hem de isnad bakımından zayıf olan başka hadisleri esas almışlardır. İsnad bakımından zayıflıklar ile onun kastettiği hususlar; ravilerin isimlerinde ihtilaf edilmesidir. Bunun dışında haberin bizzat metninde farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılığa göre kimi haberde kulleteyn geçmekte, kimi râvi haberi bir kulle ya da iki kulle şeklinde nakletmektedir. Kimi ise üç kulle, kimi de kırk kulle şeklinde rivayet etmektedir. Ahmed b. Süleyman eğer haber sahih ise kaydını da koyarak kulleteyn haberini pislik taşıma ihtimali zayıf anlamında yorumlar. Ona göre Hz. Peygamber suyun azlıkta iki kulleye ulaştığında pislik taşımasının zayıf bir ihtimal olacağını murad etmiştir.<sup>64</sup>

Ahmed b. Süleyman'a göre kadına dokunmaktan dolayı abdest gerekmez. O, bu konuda Rasûlullah'ın eşlerini öptükten sonra abdest almadığını ifade eden hadisleri delil olarak gösterir. Yine O, Hz. Aişe'den gelen bir rivâyete dayanarak âyette geçen “mülâmese”<sup>65</sup> kelimesinin cima anlamına geldiğini nakleder. Benzer şekilde “evlemestumun nisa”<sup>66</sup> âyetini Hz. Ali cima diye tefsir etmiştir. Ahmed b. Süleyman muhaliflerinin İbn Ömer'den naklettikleri hadisi ise İbn Ömer'in aşırı ihtiyatı olarak yorumlamıştır. Bir adam Hz. Peygamber'e gelir eşiyile cimadan başka şeyler yaptığını söyler. Hz. Peygamber de o kişiye abdest almasını ve namaz kılmasını söyler. Ahmed'e göre onların görüşleri için bu hadis delil olamaz.

<sup>61</sup> Ahmed, Müsned, c. 2, s. 164, hadis no: 4296.

<sup>62</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 6, 7.

<sup>63</sup> Ebu Dâvûd, Tahâret, 33; Tirmizî, Ebvâbu't-Tahâre, 50.

<sup>64</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 11.

<sup>65</sup> Nisa, 4/ 43.

<sup>66</sup> Mâide, 5/ 6.

Çünkü o kişinin abdestli olduğuna dair bir bilgi hadiste geçmemektedir. Ayrıca o kişinin meziden salim olması da neredeyse imkansızdır.<sup>67</sup>

Bütün bu örnekler Ahmed b. Süleyman'ın hadisleri zahiriyle değil de maksatlarını dikkate alarak yorumlamaya çalıştığını göstermektedir. O, tek bir hadiste ifade edilen hükme tabi olmamakta, başka rivayetleri dikkate almak suretiyle hadisleri yorumlamaktadır. Ahmed b. Süleyman bu tavrı ile hadisleri anlamada bütüncül bir yaklaşım içerisinde olduğunu ortaya koymaktadır.

### 3.3. Akıl

Hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında kendisine başvuru olan dayanaklardan biri de akıldır. Akıl ile kastedilen bireysel akıl; yani şahısların tek tek akıllarının ürettiği düşünce ve görüşler değildir. Akıl ile kastedilen aklın ilkeleri diyebileceğimiz tüm akıl sahiplerinin üzerinde ittifak ettiği hususlardır. İki kere ikinin dört etmesi, tepenin dağdan küçük olması gibi herkes tarafından kabul edilen temel doğrulardır. Bazı hadisler sahabe döneminden itibaren akıl kriteri ile değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Raviler tarafından anlaşılmadan, muğlak nakledilen rivayetler akıl kriteri ile yorumlanmayı doğurmuştur.

Ahmed b. Süleyman'a göre ölü hayvandan hiçbir şekilde faydalanılmaz. Onunla aynı görüşü paylaşmayan muhalifleri ise “Deri tabaklanırsa temiz olur”<sup>68</sup> “Keşke onun derisinden yararlansaydınız ya”<sup>69</sup> hadislerini delil olarak ölü hayvanın derisinin tabaklanması ile temiz olacağı görüşünü ileri sürmüşlerdir. Ahmed b. Süleyman'a göre “Deri tabaklanırsa temiz olur” hadisinde Hz. Peygamber boğazlanmış hayvanın derisinin temiz olacağını murat etmiştir. Yani hayvan boğazlandığında kandan, dışkıdan ve kötü kokulardan temizlenir. Ahmed b. Süleyman “Keşke onun derisinden yararlansaydınız” hadisini “Keşke onu boğazlasaydınız da derisinden yararlansaydınız” şeklinde yorumlamıştır. İmam Ahmed daha sonra hadisi böyle yorumlamasının âdeta gerekçesi olan şu cümleyi kullanır: “Tabaklama pişirmekten daha etkili bir temizleme yöntemi değildir. Eğer tabaklama deriyi temizlemiş olsaydı pişirme yoluyla etler de muhakkak ki temiz olurdu”. Ahmed b. Süleyman bu hadiste etleri kapsamayan sadece özel olarak deriye mahsus bir hüküm vardır şeklinde bir itiraza hayvanın bir hastalık sebebiyle öldüğünü ileri sürerek cevap verir. Yani ona göre Hz. Peygamber hasta olan bir hayvanın ölüp leş olmasına göz yummadan boğazlasaydınız da derisinden yararlansaydınız demek istemiştir. Muhtemeldir ki Hz. Peygamber hayvanın sahiplerinin halinden onların hayvanın etini gözden çıkardıklarını fehm etmiştir. Görünen o ki muhalifleri hadisi zâhirine göre yorumlarken o aklî gerekçelerle hadisi yorumlayarak farklı bir kanaat ileri sürmüştür.<sup>70</sup> Bu örnekte açık bir şekilde görüldüğü gibi Ahmed b. Süleyman'ın dışındakiler derinin tabaklanması ile ilgili hadisi zahiri şekli ile anlamlandırırken, İmam Ahmed hadisi Hz. Peygamber'in kastettiği manayı düşünerek yorumlama cihetine gitmiştir. O muhaliflerinin tabaklanma yoluyla derinin temiz olabileceği istidlallerine karşı çıkmıştır. Muhaliflerin mantıklarının tutarsızlıklarına işaret ederek şayet ölü hayvanın necis olan derisi tabaklanma yolu ile temiz olabiliyor ise benzer şekilde necis olan eti de

<sup>67</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 45, 46.

<sup>68</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/127 hadis no: 1895.

<sup>69</sup> Tirmizi, Taharet, 49, hadis no: 66; Ebu Davud, Taharet, 34, hno: 34, 66; Nesâî, Miyah, 1, 327.

<sup>70</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 19.

pişirilmek suretiyle temiz olabilir demiştir. Bu onun hadisleri yorumlamada aklî istidlâli kullandığını göstermesi bakımından dikkat çekici bir örnektir.

Ahmed b. Süleyman namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozacağı görüşündedir. O namazdaki kahkahayı masiyet olarak yorumlar. Zira namaz dışında gülme abdesti bozan bir şey değildir. Ancak o gülmeyi abdesti bozan şeylere kıyas ettiğini söyler ve masiyet olduğundan dolayı abdestin bozulacağı görüşünü ileri sürer.<sup>71</sup>

İmam Ahmed'in hadisleri zahirine bağlı kalmayıp onları maksatları istikametinde yorumlamayı tercih ettiğinin bir başka örneği de Hz. Peygamber'in Hz. Aişe ile gerdeğe dokuz yaşında girdiğine dair rivayettir. O bir kızın evliliğinde dokuz yaşının sınır olamayacağını ifade eder. Çünkü cinsel ilişki konusunda kadınların durumları birbirinden farklıdır. Cinsel ilişkiye uygun olup olmadıkları bilgisi tamamen kadınlara ait bir bilgidir. Çünkü onlar kendi durumlarını daha iyi bilirler.<sup>72</sup> İmam Ahmed'in evlilikle birlikte cinsel ilişkiye hazır olup olmama durumunun tamamen kadınların karar verebileceği bir mesele olduğu yorumu muhteşem bir yorumdur. Bu yorumu ile o, küçük yaşta evlenmeye zorlanmak suretiyle geleneğin baskısı altında kalan kızların hak ve hukukunu korumayı hedeflemiştir.

### **3.4. Dinin Temel İlkeleri**

Dinin temel ilkeleri ile kastedilen usûl-u fıkıh kitaplarında yer alan usûl-u mukarrara denilen adalet, kolaylık, hakkaniyet, merhamet, zaruret gibi asıllardır. Hz. Peygamber getirdiği din ile bu asılların bireyin ve toplumun hayatında yerleşmesini hedeflemiştir. Dolayısıyla onun söz ve davranışlarının bu asıllarla çelişmesi mümkün değildir. Eğer ondan nakledilen bir söz ya da fiil bu asıllarla çelişiyorsa mutlaka o nakilde bir yanlışlık var demektir. Bu durumda yapılması gereken o yanlışlığı telâfi edecek şekilde rivayeti yorumlamaktır. Ahmed b. Süleyman'ın hadisleri yorumlarken başvurduğu asıllardan biri de dinin temel ilkeleridir. Burada Ahmed b. Süleyman'ın zaruret ilkesini dikkate alarak yaptığı hadis yorumuna örnek verilecektir.

Ahmed b. Süleyman İbn Abbas tarafından nakledilen şu hadisi zikreder: İbn-i Abbas der ki; Hz. Peygamber'in Ya'fûr denilen eşeğinin arkasında onunla birlikte idim. Elbiseme eşeğin teri isabet etti. Rasûlullah onu yıkamamı emretti."<sup>73</sup> Ahmed'e göre bu hadis eşeğin terinin necis olduğunu gerektirmez. Çünkü eğer böyle olsaydı Müslümanlar bundan sakınırlardı. Halbuki bütün Müslümanlar âdetleri gereği atlarının, bineklerinin terlerinden kaçınmazlar. İmam Ahmed bu haberdeki Hz. Peygamber'in uyarısını bindikleri eşekte idrar ya da dışkı gibi belli bir necâsetin varlığını bildiği için İbn-i Abbas'a elbisesini yıkamasını emretmiştir şeklinde yorumlayarak açıklar.<sup>74</sup>

Ahmed b. Süleyman birbiriyle çelişkili olan hadisleri bir takım kriterlerle yorumlamaktadır. Onun yorumlarını belirleyen kriterlerden biri de dinin temel ilkeleridir. Zarûret hali bu ilkelerden biridir. Çünkü, zarûret durumunda hükümler

---

<sup>71</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 46.

<sup>72</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 500.

<sup>73</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Hârûnî, *Şerhu't-tecrîd*, Dâru Usâme, Dımeşk 1405, c. I, s. 16.

<sup>74</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 12.



değişir, mahzurlu olan şeyler serbest hale gelir. Örneğin Ahmed b. Süleyman Hz. Aişe'den şu hadisi nakleder: Rasûlullah kendisine Kur'an inzal olunduğu günden bu yana asla ayakta bevletmemiştir<sup>75</sup> Yine Hz. Aişe bazı haberlerde şöyle demiştir: Her kim sana Rasûlullah'ın ayakta bevlettiğini söylese asla onu tasdik etme, bazı rivayetlerde onu yalanla". Ahmed b. Süleyman bütün bu haberlere dayanarak ayakta bevletmeyi câiz görmemektedir. Kendisi ile aynı görüşte olmayan muhalifleri Rasûlullah'ın ayakta bevlettiğine dair haberleri nakletmişlerdir.<sup>76</sup> Muhalifler benzer şekilde Hz. Ali ve Hz. Ömer'in de ayakta bevlettiklerini rivayet etmişlerdir. Ahmed b. Süleyman tüm bu haberleri "eğer bu haberler sahih ise zarûret hali onları böyle yapmaya sevk etmiştir" şeklinde yorumlamıştır.<sup>77</sup> Böylece o, dinin bir ilkesi olan zarurete dayanarak hadisleri yorumlama cihetine gitmiştir.

Ahmed b. Süleyman'a göre akli giderecek düzeyde bir uyku abdesti bozar. Bu konuda esas nokta şuurun kaybolmasıdır. Bu nedenle İmam Ahmed bir yere yaslanarak uyumakla oturduğu yerde uyumak arasında bir ayırım yapmaz. O, bir yere yaslanarak uyumayı bir habere dayanarak mafsalların gevşemesi olarak yorumlar. Bu nedenle oturduğu yerde uyuyan ve mafsalları gevşeyen kişinin abdesti bozulur. Ahmed b. Süleyman İmam Şâfiî'nin Enes hadisi ile yaptığı delillendirmeyi eleştirir. Bu hadiste sahabîler Rasûlullah'ın arkasında oturdukları yerde uyumuşlar ve sonra kalkıp abdest almadan namaz kılmışlardır<sup>78</sup> Ahmed'e göre onların bu uyuması akli gideren, şuurun kaybolduğu bir uyuma değildir. O, bu yorumunu İbn Abbas'tan nakledilen şu hadise dayandırır: <sup>79</sup> "Uyuyan herkesin abdest alması gerekir. Ancak (tam şuurun kaybetmeden) sayıklama durumunda bir veya iki kere ses çıkartan müstesnadır"<sup>80</sup> Bu örnekte de görüldüğü gibi Ahmed b. Süleyman hadisleri yorumlama ilkeleri gözetmektedir. Uykunun abdesti bozması insanın uyku esnasında şuurun kaybettiğinden dolayı abdesti bozacak bir eylemde bulunup bulunmadığını fark etmemesidir. İnsanın şuurun tam kaybedecek şekilde uyumayıp sayıklaması durumu abdeste zarar veren bir durum değildir. Ahmed b. Süleyman bu ilkedan hareket ederek ashabın uyuduktan sonra abdest almadıklarını ifade eden rivayetteki uykuyu şuurun kaybolmadığı bir uyku olarak yorumlamıştır.

### 3.5. Arap Dilini Dikkate Almak

Hadisleri anlama ve yorumlamada dikkate alınan noktalardan biri de arap dilinin özellikleridir. Arap dilinde kullanılan deyimler, tabirler, çeşitli anlamlara gelen kelimeler, mecaz, hakikat, teşbih gibi hususlar hadis yorumunda belirleyicidir. Ahmed b. Süleyman'ın yaptığı hadis yorumlarında başvurduğu esaslardan biri de dildir. Burada onun kelimelerin anlamını dikkate alarak yaptığı yorumlara örnek verilecektir.

<sup>75</sup> Ebu Avane, a.g.e, c. I, s. 169; Hakim, a.g.e, c.I, s. 181.

<sup>76</sup> Buhari, Vudu, 60, hadis no: 224.

<sup>77</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 26.

<sup>78</sup> Tirmizî, Tahâret 29, hno: 78.

<sup>79</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 41.

<sup>80</sup> Abdurrezzak b. Hemmam San'ani, (211/826), *el-Musannef*, thk: Habiburrahman el-A'zami, I-XII, Meclisi'l-İlmi Yayını, 1970, 1/124.

Ahmed b. Süleyman istincâ yapmanın, abdestte ağız ve burnu yıkamanın farz olduğu kanaatindedir. O, kendi gibi düşünmeyen bütün bunların müstehap olduğu görüşünde olan muhaliflerinin delil olarak kullandığı “On şey peygamberlerin sünnetindedir: Ağız ve burnu yıkamak, bıyıkları kısaltmak, saçları ikiye ayırmak, diş temizliği yapmak, tırnakları kesmek, koltuk altı kıllarını temizlemek, etek traşı olmak, sünnet olmak (hıtan), istincâ yapmak”<sup>81</sup> hadisini farklı şekilde yorumlar. Muhalifleri ise hadiste geçen sünnet kelimesine dayanarak istincâ, mazmaza ve istinşâkın müstehap olduğunu ileri sürerken o, sünnet kelimesini farz anlamında algılar. Çünkü sünnet kelimesi farz manasına gelmektedir. Ahmed b. Süleyman hadisin bir başka tarikinde yer alan “sünenü'l-mürselin” ifadesini de peygamberlerin sürekli yaptıkları işler şeklinde yorumlar. Peygamberlerin sürekli yaptığı ve sünnet olarak nitelenen işler içerisinde vâcip hükmünde olan sünnet olma (hıtan) da bulunmaktadır. Dolayısıyla Ahmed b. Süleyman'a göre bu hadiste zikredilen şeyler müstehap değil farzdır. Ayrıca o sünnet kelimesinin farz anlamına geldiği şeklindeki yorumunu desteklemek için “Yağmur suyu ile sulanan araziden onda bir ölçüğünde zekat verilmesi farzdır” hadisini kullanır. Arazîlerin farz olan zekâtı onda birdir. Bu ölçü hadiste “senne Rasûlullah el-uşra” şeklinde ifade edilmiştir.<sup>82</sup>

Ahmed b. Süleyman abdestte başın tamamının mesh edilmesi gerektiğini söyler. O, bu konuda farklı düşünen, başın tamamının değil de bir kısmının mesh edilmesini yeterli gören muhaliflerinin delil olarak kullandığı “Rasûlullah alını, başının ön tarafını mesh etti”<sup>83</sup> hadisini sahih kabul etmez. Çünkü ona göre bu hadiste Rasûlullah'ın başının geri kalan kısmını meshetmediği anlamı çıkmamaktadır. Ayrıca râvi Rasûlullah'ın başının ön tarafını mesh ettiğini görmüş ondan sonraki kısmını görmemiş olabileceğini söylemektedir. Bundan başka hadiste geçen “nâsiye” kelimesi baş anlamına gelmektedir. Nitekim bu kelimenin şu şekilde bir kullanımı vardır: “Nâsiyetü'l-cebel” yani dağın başı denir. Kur'an'da “Onlar o gün başlarından ve ayaklarından tutulurlar”<sup>84</sup> âyetinde geçen “nevâsî” kelimesi bu anlamdadır. Görüldüğü gibi Ahmed b. Süleyman hadiste geçen bir kelimeyi tahlil ederek farklı bir yoruma gitmekte, yaptığı yorumları da âyetle desteklemektedir.<sup>85</sup>

Taharet meselesinde ele alınan konulardan biri de kullanılmış su (mâ-i müste'mel) meselesidir. Ahmed b. Süleyman kullanılmış suyun temizleyici özelliği bulunmadığını ve hatta kullanılmış su ile temizlenmenin câiz olmadığını söylemiştir. O, bu görüşüne delil olarak şu hadisi zikreder: Hz. Peygamber şöyle der; Allah Teâla Abdulmuttalib oğullarına sadaka almayı haram kıldığında şöyle demiştir: Allah size insanların ellerinden, bileklerinden akan suyu kerih görmüştür.<sup>86</sup> Ahmed b. Süleyman'a göre bu hadis mâ-i müste'mel ile temizlik yapmanın câiz olmadığına delâlet etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber bunu Abdulmuttalip oğullarına haram kılınan sadakaya benzetmiştir.<sup>87</sup> Daha sonra

<sup>81</sup> Zeyd b. Ali, a.g.e, 424; Nesâî, 8/128; Müslim, 1/223; Ebû Dâvûd, 1/44.

<sup>82</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c.I, s. 25.

<sup>83</sup> Malik, Tahâret hadis no: 274.

<sup>84</sup> Rahman 55/ 41.

<sup>85</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c.I, s. 31.

<sup>86</sup> ibn-i Sa'd, a.g.e, c. I, s. 391.

<sup>87</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 8.

Ahmed b. Süleyman mâ-i müste'meli câiz görenlerin delillerini ele alır ve onları yorumlar. Delillerden biri şudur: Hz. Peygamber gusl abdesti almış daha sonra fark etmiş ki vücudunda bir yer kuru kalmıştır. Bunun üzerine saçlarından aldığı suyla o kuru yeri meshetmiştir Bir diğer delil de şudur: Rivâyet edildiğine göre Müslümanlar Rasûlullah'ın abdest suyu artığıyla teberrük maksadıyla (ellerini yüzlerini) meshediyorlardı. Ahmed b. Süleyman birinci hadisi eğer sahih ise kaydı ile şöyle yorumlar. Kullanılmış su vücuttan ayrıldıktan sonra mâ-i müste'mel olur, vücutta kullanılmış su adını alır. Gusûlde bütün vücut tek bir a'za konumundadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bu hadisi ona göre kullanılmış suyun cevazlığına delil teşkil etmez. Vücuttan ayrılmamış, saçlarda bulunan su kullanılmış su değildir, o su vücudun kuru kalan kısmında kullanılarak kuruluk giderilmiştir. İkinci hadiste yer alan Müslümanların Hz. Peygamber'in abdest suyunun artığını kullanmaları onların o suyla abdest almaları şeklinde olmamıştır.<sup>88</sup>

Görüldüğü gibi Ahmed b. Süleyman hadislerde ifade edilen kelimelerin anlamları üzerinde değerlendirme yaparak hadisleri yorumlama yoluna gitmektedir. Bu onun hadisleri literal bir yaklaşımla değil de yorumcu bir yaklaşımla ele aldığını gösteren bir husustur.

### 3.6.Nesh

Ahmed b. Süleyman'ın hadisleri yorumlama biçimi olarak kullandığı argümanlardan biri de nesh olgusudur. Böyle bir olgu var mıdır ya da nesh olgusu yorumlama faaliyetinde kullanılabilir mi meselesi özellikle günümüzde tartışma konuları arasında yerini almaktadır. Geleneksel ulemanın ilim metodunda özellikle birbiriyle ihtilaflı olan hadislerde kullandığı bir yöntem olarak nesh hem teorik hem de pratik yönüyle bir vakıa olarak karşımızda durmaktadır. Zeydî gelenekten gelen Ahmed b. Süleyman'ın da bu yöntemi bir yorum dayanağı olarak kullandığını görmekteyiz. Neshin temel felsefesinde irade ve o iradeye dayalı olan hükmün değişime uğraması yatmaktadır. Dilediğini yapma, emretme ve yasaklama iradesine sahip olan Allah ve ona bağlı olan Hz. Peygamber bu iradenin bir tecellisi olarak vazedilen hükümlerde değişikliğe gidebilir. Nesh böyle bir anlayışa dayanır. Bu değişimde kulların maslahatının dikkate alınması gibi bir durum da aynı zamanda söz konusu olabilir. Bu temel bakış açısından hareketle ulema bazı hadisleri bu olgu çerçevesinde yorumlama cihetine gitmişlerdir. Nesh olgusunun yorumlama faaliyetinde bir argüman olarak var olması bir tarafa aynı zamanda bu argümanın her zaman isabetli bir şekilde kullanılıp kullanılmadığı da ayrıca bir tartışma konusu olmuştur. Biz burada Ahmed b. Süleyman'ın hadisleri yorumlamada müracaat ettiği dayanaklardan biri olarak nesh olgusu ile ilgili örnekler verecek ve makaledeki amacımızı gerçekleştirecek şekilde onun hadis yorumunda kullandığı dayanakları ve aynı zamanda yorumlama biçimini ortaya koyacak, nesh olgusuna dayanarak yaptığı yorumların tartışmasını yapmayacağız.

Bu örneklerden biri mestler üzerine mesh konusudur. İmam Ahmed b. Süleyman'a göre Rasûlullah Mâide süresi nazil olmadan önce mestler üzerine mesh yapmakta idi. Ancak Mâide süresi nâzil olduktan sonra bu uygulamayı terk

<sup>88</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 9.

etmiştir. Dolayısıyla Ahmed b. Süleyman'a göre mestler üzerine mesh yapmak câiz değildir. Ona göre Hz. Ali'den gelen Rasûlullah'ın mestlerin üstünü mesh ettiği ile ilgili haber meshin câiz olduğu ilk dönem için geçerli bir uygulamadır.<sup>89</sup>

Ahmed b. Süleyman'ın hadis yorumunda neshi dikkate aldığını bu örnekte görmekteyiz. Ancak o, mestler üzerine meshin nesh edildiğini söylemekte buna dair bir hadis ya da sahâbeden nakledilen bilgiler vermemektedir. Mestler üzerine mesh ehl-i sünnet fakihleri tarafından kabul edilmiş ve bu konunun nesh edildiği şeklinde bir değerlendirme yapılmamıştır.

Ahmed b. Süleyman'ın nesh olgusu ile yorumladığı hadisler grubundan bir diğeri de mut'a nikahı ile ilgili hadislerdir. Ona göre Rasûlullah bir müddet mut'a nikahına izin vermiş ancak sonra bunu yasaklamıştır. Mut'a'ya delil olarak kullanılan “festemte'tum”<sup>90</sup> âyetini de o nikah yoluyla faydalanma şeklinde yorumlamıştır.<sup>91</sup>

Ahmed b. Süleyman mut'a nikahı ile ilgili hadisleri Hz. Peygamber'in geçici olarak verdiği bir izin olarak yorumlamış ve bu hadislerin sonradan nesh edildiğini ifade etmiştir. Onun bu yorumu ehl-i sünnet fakihlerinin bu konu ile ilgili görüşleri ile örtüşmektedir.

### **3.7. İcmâ**

Hadisleri anlama ve yorumlamada dikkate alınan esaslardan biri de icmâdır. İcmâ bir dönemde yaşayan âlimlerin bir konuda fikir birliği içinde olmalarıdır. Âlimler tarafından ittifak edilen bir konuya aykırı olarak nakledilen hadis kabul edilmez ya da icmaya uygun gelecek şekilde yorumlanır. Çünkü icmânın ifade ettiği bilgi haber yoluyla gelen bilgiden daha sağlamdır. Haber isnad bakımından sahih bile olsa icmaya aykırı olması nedeniyle ya reddedilir ya da tevil edilir. Burada Ahmed b. Süleyman'ın hadis yorumunda icmâyı dikkate aldığını gösteren bir örneğe yer verilecektir.

Ahmed b. Süleyman'a göre cinsel uzva dokunmak abdesti bozmaz. Çünkü bu konuda Rasûlullah'tan gelen sahih haberler vardır. Kays b. Talk babasından şöyle nakleder: Rasûlullah'a sordum: Cinsel uzva dokunmaktan dolayı abdest gerekir mi? Rasûlullah: Hayır, gerekmez dedi. Yine aynı şahıstan nakledildiğine göre Rasûlullah “O (ferc) senden bir parçadır” buyurmuştur. Hz. Peygamber'den ayrıca şu hadis nakledilmiştir: O senden bir uzuvdur.<sup>92</sup> Ayrıca Ahmed b. Süleyman bu konuda Hz. Ali'nin şu sözünü de nakleder: “Ha burnuma dokunmuşum, ha kulağıma ha cinsel uzvuma fark etmez.”<sup>93</sup>

Yine Ahmed b. Süleyman cinsel uzva dokunmaktan dolayı abdestin gerekmediği görüşünde olan İbn-i Mesud, Huzeyfe, İmran b. Husayn gibi sahabîlerin olduğunu nakleder. Muhaliflerinin delil olarak kullandığı “Rasûlullah cinsel uzva dokunmaktan dolayı abdesti emrederdi”<sup>94</sup> hadisini eleştirir. İmam Ahmed'e göre cinsel uzva dokunmaktan dolayı abdestin gerektiğini ifade eden rivayet sahâbenin

---

<sup>89</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 50.

<sup>90</sup> Nisa 4/ 24.

<sup>91</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 447.

<sup>92</sup> Ebû Dâvûd, 1/119; Ahmed, 5/494; Beyhakî, 1/165.

<sup>93</sup> Tahavi, Meâni'l-Âsâr, 1/78.

<sup>94</sup> Mâlik, Tahâret 8, hadis no: 91.

icmâna aykırı düşmektedir. O, İbn Ömer'den gelen cinsel uzva dokunmanın abdesti bozacağını ifade eden rivayeti İbn-i Ömer'in kendi titiz ve aşırı yorumu olarak değerlendirir. Çünkü İbn-i Ömer ibadet konularında aşırılığı ile bilinmektedir. Nitekim o, gözünün içini yıkar ve her namaz için abdest alırdı yorumunu yapar. Ayrıca muhaliflerin dayandığı bu hadisin senedinde Zührî vardır. Ona göre Zührî'nin hadisi sakıttır. Çünkü o Zeyd b. Ali asılırken gözcülük yapanlardan biridir. Ayrıca hadisin ravileri içerisinde olan Urve hadisi ref etmemiştir. Mervan hadisi mürsel olarak nakletmiştir.<sup>95</sup>

Bu örnekte görüldüğü gibi Ahmed b. Süleyman hadisin yorumlanmasında sahabe icmâmı dikkate almıştır. İcmâya aykırı olarak nakledilen hadisi ise İbn-i Ömer'in şahsî anlayışı olarak yorumlamıştır. Bu örnek onun hadisleri yorumlamada başka unsurları devreye soktuğunu, haber-i vahid olarak nakledilen bir hadisin lafızıyla yetinmediğini göstermektedir.

### Sonuç

Raviler tarafından bağlamından koparılarak aktarılan hadislerin anlaşılması meselesi hadis ilminin en önemli meselesidir. Kimileri sonuçlarını pek düşünmeden isnad bakımından sahih gördükleri hadislerin metinlerine teslim olmayı seçerek bu meseleyi halletme yoluna giderken, kimileri de isnad bakımından sahih olan hadisleri sonuçlarını düşünerek tevil etme yolunu tercih etmiştir. Hadisi tevil etme yolunu seçenler bunu mücerret akılları ile yapmamış, akıllarını kimi zaman Kur'an ile kimi zaman başka sahih hadisler ile kimi zaman icma ile kimi zaman dinin temel ilkeleri ile desteklemişler ve bunun neticesinde bir yoruma gitmişlerdir. Ahmed b. Süleyman hadislerin yorumunu tercih eden ve bunu desteklenmiş akıl ile gerçekleştiren bir âlimdir.

Ahmed b. Süleyman dini deliller içerisinde Kitab ve Sünnet'in yanında akıl deliline dikkat çeker. Çünkü ona göre akıl delili hem Kitab'ın hem de Sünnet'in anlaşılmasında asıldır. O, akıl delilini devreye sokmadan gerek Kur'an âyetlerini gerek hadisleri zahirlerine göre anlamaya çalışan Haşeviyye'yi eleştirir. Çünkü onlar bu tutumları ile teşbih ve teçsime düşmüşlerdir. Bu nedenle Ahmed b. Süleyman yorum faaliyetinde aklın fonksiyonunu önemser ve hadisleri belli bir sistem içerisinde yorumlama cihetine gider. Böylece o, akıl delili ile hadislerin lafızlarında dile getirilen anlamın dışında kastedilen anlama yönelir; lafızlarda söylenen değil de söylenilmek istenen anlamı keşfetmeye çalışır.

Bu makalede zikredilen sınırlı örneklerden anlaşılacağı üzere Ahmed b. Süleyman hadisleri zâhirî anlamıyla değil ihtiva ettikleri amaçları istikametinde yorumlamaktadır. Bu yorumları yaparken o, bazen Kur'an'a, çoğu zaman başka hadislere, icmaya, dinin temel ilkelerine, nesh olgusuna, dilden kaynaklanan unsurlara dayanmaktadır. Onun yorumlarıyla Ebû Hanife'nin yorumlarının birbiriyle büyük ölçüde örtüşmesi ikisi arasında bir metod birliğinin bulunduğu işaret etmektedir. Ancak bu birliktelik onun her hususta Hanefî çizgisini benimsediği anlamına gelmemektedir. Örneğin, onun Ebû Hanife'nin kıyas anlayışına bütünüyle katılmadığı anlaşılmaktadır. Ahmed b. Süleyman'ın hadislerin muhtevasını yorumlarken Müslümanların uygulamasını dikkate aldığı ve bu tatbikat çerçevesinde yorumunu belirlediği söylenebilir. Ahmed b.

<sup>95</sup> Ebu'l-Hasen Ahmed, a.g.e, c. I, s. 44.

Süleyman'ın yaptığı yorumlardan onun hadisleri zahirî anlamıyla değil taşıdığı amaçları istikametinde yorumladığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Ahmed b. Süleyman'ın hadislerin yorumlanması konusundaki ortaya koyduğu bu yaklaşım onun ehl-i hadis çizgisinde değil de ehl-i rey çizgisinde olduğunu göstermektedir.

### Kaynakça

AYDINLI, Abdullah "Ehl-i Hadis", *DİA*, yıl: 1994, cilt: 10, sayfa: 507-508.

BEYHAKÎ, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin (384/994), *Sünenü'l-Kubra*, thk: Muhammed Abdulkadir, Müessesetu Dâru Bâz, Mekke 1994.

BUHARÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/869), *el-Câmiu's-Sahih*, thk: Mustafa Dib Buğa, Dâru ibn-i Kesir, Beyrut 1987.

BÜYÜKKÖRÜKÇÜ, Muhammed Tahir, *Hâdeviyye Fıkhının Doğuşu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Bilim Dalı, 2013.

DARİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (255/868), *es-Sünen*, thk: Fevvez Ahmed, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1407.

DEMİRCİ, Kadir, Hicrî III. Asırda Zeydî Bir Muhaddisin Metin Tenkidine Yaklaşımı, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2007.

-----Klasik Dönem Zeydilerinin Ashâb-i Hadis Hakkındaki Nitelemeleri: Haşviyye, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2011, cilt, VI, sayı: 1, Zeydiyye sayısı.

EBU AVANE, Yakup b. İshak (316/928), *Müsned*, thk: Eymen b. Arif, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1998.

EBU DAVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani 275/888), *es-Sünen*, thk: Muhammed Muhyiddin, Dâru'l-Fikr, yr.trz.

EBU HANİFE, Numan b. Sabit, (150/767), *el-Alim ve'l-Muteallim*, (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde) trc: Mustafa Öz, Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.

EBU'L-HASEN, Ahmed b. Süleyman (ö.566/1172), *Usûlu'l-ahkâm el-câmi' li-mesâili'l-helâli ve'l-haram*, thk: Murtaza el-Mahatvarî, Mektebetü Bedr, San'a, 2004.

-----*Hakâiku'l-Ma'rife fi usuli'din*, Müessesetu Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, San'a, 2003.

ERUL, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDVY, Ankara 1999.

GÜRLER, Kadir, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem ehl-i hadis Örneği*, Emin Yayınları, Bursa 2007.

HADÎ, Yahya b. el-Hüseyin (ö.298/911), *Mecmu'u Rasâil-i imam Hâdi Yahya b. el-Hüseyin*, thk: Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli, Müessesetu Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, San'a 2001.

HAKİM, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (404/1013), *el-Müstedrek*, thk: Mustafa Abdülkadir Ata, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

- HÂRÛNÎ, Yahya b. el-Hüseyin, (424/1032) *el-İfâde fî Târîhi Eimmeti 'z-Zeydiyye*, thk: Muhammed Yahya Salim Izzan, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1996.
- HÂRÛNÎ, Ahmed b. Hüseyin, *Şerhu't-tecrîd*, Dâru Usâme, Dimeşk 1405.
- HÜSEYİN b. Bedrüddin, Şifau'l-üvâm, Cem'iyyetu ulemâi'l-yemen, 1996.
- İBN HANBEL, AHMED (241/855), *Müsned*, Müessesetü Kurtuba, Mısır 1313.
- İBN MACE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid (275/888), *es-Sünen*, thk: Muhammed Fuâd Abdülbaki, Dâru'l-Fikr, Beyrut trz.
- İBN SA'D, Muhammed b. Sa'd (230/844), *et-Tabakatu'l-Kubra*, Dâru Sadr, Beyrut trz.
- KILIÇER, M. Esat, "Ehl-i Rey", *DİA*, yıl: 1994, cilt: 10, sayfa: 520-524.
- KÖSE, Saffet, "Hâdî ile'l-Hak Yahya b. Hüseyin" *DİA*, yıl: 1997, c. 15, s. 17-18.
- KUŞEYRÎ, Ebu'l-Huseyin Müslim b. Haccac (261/874), *Sahihu Müslim*, nşr: M. Fuâd Abdülbaki, Dâru İhya-i Kütübi'l-Arabiyye, 1955.
- MALİK b. Enes (179/795), *Kitâbu'l-Muvatta*, thk: Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyâi'-Turâsi'l-Arabi, Mısır trz.
- MURTAZA, Muhammed b. Yahya (ö.310/922) *el-Mecmu'Kutub ve Rasâil-i imam Murtaza*, thk: Abdülkerim Ahmed Cedban, Mektebetu'-Turâsi'l-İslâmi, Sa'de 2002.
- NESAİ, Ahmed b. Şuayb (303/915), *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- ÖZTÜRK, Resul, *Kâsım er-Ressi ve Zeydiyye Kelamı*, Ahenk Yayınları 2008.
- RESSİ, Kâsım b. İbrahim, (ö.246/860), *Usulu'l-adl ve't-tevhid*, Mecmu'u Rasail-i imam Kâsım er-Ressi, thk: Abdülkerim Ahmed Cedban, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 2001.
- SAN'ANÎ, Abdurrezzak b. Hemmam (211/826), *el-Musannef*, thk: Habiburrahman el-A'zami, I-XII, Meclisi'l-İlmi Yayını, 1970.
- ŞÂFİÎ, Muhammed b. İdris (204/819), *el-Umm*, thk: Mahmud Mataraci, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-IX, Beyrut, 1993.
- ŞAHYAR, Ataullah, *Ehl-i Hadis Ehl-Rey İhtilafları*, Akdem Yayınları, İstanbul 2011.
- TAHAVİ, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed, (321/933), *Şerhu meâni'l-âsâr*, I-VI., nşr: Muhammed Seyyid Câdu'l-hak-Muhammed Zühri en-Neccar, I-IV, Kahire 1967.
- TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed b. İsa (279/892), *es-Sünen*, thk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru İhyâi't-Turas, Beyrut yr, trz.
- ÜMİT, Mehmet, *Mu'tezile-Zeydiyye Etkileşimi ve Kasım er-Ressi*, İsam Yayınları, 2011.
- VECİH, Abdüsselam b. Abbas, *A'lâmu'l-müellifine 'z-Zeydiyye*, Müessesetü Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, Amman 1999.
- YURDAGÜR, METİN, "Haşviyye", *DİA*, yıl: 1997, cilt: 16, sayfa: 426-427.

ZEYD b. Ali, (122/739), *Mecmu'u Kutub ve Rasâil-i Zeyd b. Ali*, thk: İbrahim Yahya ed-Dersi, Merkezi Ehli'l-Beyt, San'a 2001 içinde "er-Risâletu'l-medîniyye".