

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

NİYET HADİSİ: TAHRÎC ve TAHLÎL
-Buhârî Varyantları-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mahmut GURBET

VAN-2006

T. C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

NİYET HADİSİ: TAHRÎC ve TAHLÎL
-Buhârî Varyantları-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Mahmut GURBET

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Harun Reşit DEMİREL

VAN-2006

KABUL ve ONAY SAYFASI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE,

Bu çalışma, jürimiz tarafından
..... ANABİLİM DALI,
BİLİM DALI'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan:

Üye (Danışman):

Üye:

Üye:

Üye:

ONAY: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu
onaylarım.

..... / / 2006

.....

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR	V
1. GİRİŞ: ARAŞTIRMANIN GENEL DEĞERLENDİRİLMESİ ve NİYET KAVRAMININ İSLAM DÜŞÜNÇESİNDEKİ ANLAM ve ÖNEMİ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu, Kapsamı, Önemi, Amacı, Metodu ve Sistematiği	1
1.2. Tahric ve Niyet Kelimelerinin anlamı, Niyetin İbadet-Muamelat ile İlişkisi ve Diğer Hadîsler.....	2
1.2.1. Tahric Kelimesinin Anlamı, Niyetin Kavramsal Alanı ve İslam Düşüncesindeki Önemi.....	3
1.2.2. Niyet-İbadet-Muamelat İlişkisi	5
1.2.3. Diğer Niyet Hadîsleri	11
2. NİYET HADİSİ'NİN VARYANTLARI	14
2.1. Hadîsin Buhârî Varyantları	14
2.2. Hadîsin Kütüb-i Sitte'nin Diğer Kitaplarındaki Varyantları.....	16
2.2.1. Müslim Varyantları	16
2.2.2. Ebû Dâvûd Varyantları.....	17
2.2.3. Tirmizî Varyantları.....	17
2.2.4. Nesâî Varyantları.....	18
2.2.5. İbn Mâce Varyantları.....	19
2.2.6. Ahmed b. Hanbel Varyantları.....	19
2.3. Hadîsin Diğer Hadîs Kaynaklarında Geçtiği Yerler.....	20
3. BUHÂRÎ VARYANTLARININ SENET TETKİK ve TENKİDİ.....	21
3.1. Hadîsin Ricali ve Cerh-Ta'dîl Bilgileri	21
3.1.1. Muhammed b. İbrahîm et-Teymî (ö. 119).....	22
3.1.2. Yahyâ b. Sa'îd el-Ensârî (ö. 144)	23
3.1.3. Alkame b. Vakkâs el-Leysî (ö. 144).....	25

II

3.1.4. Mâlik b. Enes (ö. 179)	25
3.1.5. Abdulvehhâb b. Abdülmecid el-Basrî (ö. 194)	26
3.1.6. Süfyân b. Uyeyne b. Ebî İmrân (ö. 198).....	27
3.1.7. Abdullah b. Mesleme (ö. 210).....	28
3.1.8. Ebû Bekr Hümejdî (ö. 219)	28
3.1.9. Muhammed b. Kesîr (ö. 223)	30
3.1.10. Ebu'n-Nu'mân Muhammed b. Fadl (ö. 224).....	30
3.1.11. Müsedded b. Müserhed (ö. 228).....	31
3.1.12. Kuteybe b. Sa'îd (ö. 240)	31
3.1.13. Hammâd b. Zeyd (ö. 260).....	32
3.1.14. Yahyâ b. Kaze'a el-Mekkî (ö. ?)	33
3.2. Hadîsin Sened Açısından Değerlendirilmesi.....	33
4. BUHÂRÎ VARYANTLARININ METİN TETKİK ve TENKİDİ.....	36
4.1. Hadîsin Sebeb-i Vurûdu	36
4.2. Hadîsin Kur'ân'a Arzı	40
4.3. Hadîslerin Tercemeleriyle Anlam İlişkisi	41
4.4. Hadîsin Buhârî'de ve Bazı Hadîs Kitaplarının Başında Zikredilmesinin Anlamı	44
4.5. Hadîs Metin Çözümlemesi	46
4.5.1. Hadîsteki Lafzî İhtilâflar	46
4.5.2. Hadîsteki Lafızların Anlamları.....	49
4.5.3. Hadîsteki Lafızların Gramatik Durumu (İ'râb).....	53
4.5.4. Hadîsin Retorik Boyutu.....	55
4.5.4.1. Me'ânî Boyutu.....	55
4.5.4.2. Beyân ve Bedî' Boyutu	57
4.6. Hadîs Yorumları ve Ahkâmı	58
4.6.1. Hadîsin Söz Dizimi ve Metin Kurgusuyla İlgili Sorunlar ve Yorumlar.....	58
4.6.2. Hadîs Bağlamında Niyet-Amel İlişkisi Üzerine Yapılan Yorumlar61	
4.6.3. Hadîsten Çıkarılan İ'tikâdî Hükümler	64

III

4.6.4. Hadîsten Çıkarılan Fikhî Hükümler	64
4.6.4.1. Namaz, Abdest, Gusül, Teyemmüm, Necâsetin İzâlesi Konularında Çıkarılan Hükümler ve Fukahânın İhtilaf Nedenleri.....	64
4.6.4.2. Hutbe ve İtikaf Konularında Çıkarılan Hükümler.....	70
4.6.4.3. Zekat İbadeti İle İlgili Çıkarılan Hükümler.....	70
4.6.4.4. Talâk, Köle Âzâdı ve Zıhar Konularında Çıkarılan Hükümler	71
4.6.4.5. Tilâvet Secdesi ve Tahiyyatı'l-Mescid Konularında Çıkarılan Hükümler	73
4.6.4.6. Ölü Yıkama Konusunda Çıkarılan Hüküm	73
4.6.4.7. Mecnûnun ve Zimmînin Guslü Konusunda Çıkarılan Hüküm	73
4.6.4.8. Hac İbadetiyle İlgili Olarak Çıkarılan Hükümler.....	73
4.6.4.9. Oruç İbadetiyle ilgili Olarak Çıkarılan Hükümler	75
4.6.4.10. İbadetlerde Niyetin Mahalli Konusunda Çıkarılan Hüküm ..	76
4.6.4.11. Fıkıhta Mecnûnun, Gafilin Eylemlerinin Geçersizliği ve Şibh-i Amd'ın Had Gerektirmemesi Konusunda Çıkarılan Hükümler.....	76
5. SONUÇ	78
6. KAYNAKLAR.....	79
7. ÖZET	83
8. ABSTRACT	84

ÖNSÖZ

Niyet, İslam dininde son derece önem verilen bir konudur. Kur'ân, kalbi bir eylem olan konuyu “içinizdekiler”, “içinizde gizledikleriniz”, “ehfa” ve “sır” gibi kelimeler ve ibarelerle bu konunun üzerinde durmaktadır. Hadîs Edebiyatında da niyet konusunu ele alan onlarca hadîs bulunmaktadır. Haliyle Kur'ân ve hadîslerin önem verdiği bir konu, İslam bilimlerinin ve düşüncesinin de odağında yer almış ve büyük önem verilmiştir.

Niyet hadîsleri çok olmakla beraber bunlar içinden biri, anlamının netliği ve mesajının duruluğu ile niyet hadîsi diye meşhur olmuştur. Bu da “inneme'l-e'malü bi'n-niyyât...” diye başlayan, bir çok değişik varyantı bulunan ve İslâm âlimlerinin ehemmiyetine binâen üzerine sayfalar dolusu şerhler yazdığı hadîstir. Aynî, Umdetü'l-Kârî'sinde bu hadîs üzerine yirmi sayfa, Askalânî, on sayfa, Kirmânî sekiz sayfa, Kastallânî altı sayfa şerh yazmıştır. Bunun dışında İbn Dakîku'l- İd, bu hadîsten çıkarılan hükümleri on maddede özetlemiştir. Suyûtî, Münteha'l-A'mâl adlı eserinde bu hadîsi yüz seksen dokuz başlık altında izah etmiştir. Bunlar dışında bu hadîsle ilgili daha bir çok şerh ve izahatlar mevcuttur. Fakat sadece bunlar bile hadîsin ehemmiyetini yeteri kadar ifade etmeye kâfidir.

Hadîs hakkında ulemanın ifadeleri de bunu desteklemektedir. Şâfî, “*Bu hadîsin muhtevâsında fikhın yetmiş bölümü bulunur*” demiştir. Kadı İyâz, “*Niyet hadîsi İslâm'ın üçte biridir*” demiştir. Ve niyet hadîsini de, dinin temeli diye bahsettiği, bu üç veya dört hadîs arasında zikretmiştir. Aynî, “*Niyet İslâm'ı söz ve fiil olarak kapsar.*” demiştir.

Bu kadar büyük ehemmiyete sahip olan bir hadis üzerinde, günümüzde ciddi bir çalışmanın bulunmamasının bir eksiklik olduğunu fark ettik. Bir nebze olsun bu eksikliği giderme düşüncesiyle niyet hadîsi üzerine çalışmaya karar verdik. Çalışmamız boyunca birçok zorlukla karşılaştık fakat bizi ençok zorlayan unsur kaynaklarımızın tamamına yakınının Arapça olması ve bu metinlerin Türkçeye çevirisinde yaşadığımız problemler olmuştur.

Niyet hadîsi: Tahrîc ve Tahlîl adlı bu çalışmamız, Buhârî örneğiyle sınırlıdır. Diğer rivâyetler şevâhit olarak ele alınmıştır. Çalışmamızda niyet hadîsi senet ve metin açısından incelendiği gibi, hadîsin fikhî ve itikâdî boyutu da ele alınmıştır.

Çalışmam boyunca maddi ve manevi her türlü yardımı esirgemeyen aileme, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerine, özellikle Dr. Ömer KARA'ya, meslektaşım Hasan ÖRÜCÜ'ye ve bilhassa danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Harun Reşit DEMİREL'e müteşekkir olduğumu belirtmek isterim.

Mahmut GURBET

VAN -2006

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
b.	bin (oğul)
bkz.	Bakınız
ev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
H.	Hicrî
Hz.	Hazret-i
İA	Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
Krş.	Karşılaştırınız
Ktp.	Kütüphâne
M.	Milâdî
ö.	Ölüm tarihi
s.a.v.	Sallallahu aleyhi ve selem
tah.	Tahkik eden
terc.	Tercüme eden, tercümesi
ts.	Tarihsiz
v.b.	ve benzerleri
yay.	Yayınevi, Yayınları

1. GİRİŞ: ARAŞTIRMANIN GENEL DEĞERLENDİRİLMESİ ve NİYET KAVRAMININ İSLAM DÜŞÜNCESİNDEKİ ANLAM ve ÖNEMİ

Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, metodu ve niyet konusunun genel-formatı konuları ele alınacaktır.

1.1. Araştırmanın Konusu, Kapsamı, Önemi, Amacı, Metodu ve Sistematığı

Araştırmamızın konusu, niyet hadîsi olarak meşhur olan bir hadistir. Çalışmamız hadîsin senet ve metin açısından incelenmesinden ibarettir. Sened açısından hadîsin tahrîci, ricalinin cerh ve ta'dîl boyutunun irdelenmesi; metin açısından ise hadîsin Kur'ân'la ilişkisi, müfredatının açıklanması, sebab-i vürûdunun tespiti, filolojik (nahiv) ve retorik (belagat) açıdan izahı, hadîs külliyatındaki ilk hadîs olmasının anlamı gibi metinle ilgili konuların ele alınmasıdır. Tezimiz, malzeme açısından hadîsin özellikle Buhârî varyantlarıyla; kaynak açısından ise Buhârî esas olmak üzere hadîs külliyatı yanında özellikle de Kütüb-i Sitte şerhleri ve cerh ve tadil eserleriyle sınırlı kalacaktır.

Araştırmamız, tüm İslam bilimlerinde ve İslam düşünce sisteminin ve hayat tarzının odağında yer alan merkezi bir konuyu içeren hadîs ile ilgili olması açısından önemlidir. Çünkü niyet konusu, İslam dininde tüm fiili ve sözlü yapıp etmelerimizi anlamlandıran bir kıtas olarak görülmektedir. Bu yüzden ilgili hadîsin senet ve metin açısından tahlilinin yapılması suretiyle İslam düşüncesindeki niyet kavramına hadîs ilmi cihetinden bir katkıyı beraberinde getirecektir.

Amacımız ise niyet hadîsinin senedi ve metni hakkındaki bir takım farklı görüşleri, bu görüşlerin farklılık arzetmesinin nedenlerini, bu farklı görüşler neticesinde ortaya çıkan farklı hükümleri, bu hükümleri ortaya koyanların delil ve görüşlerini ortaya koymak ve elde edilen bulguları değerlendirerek bir sonuca ulaşmaktır.

Çalışmamızda metot olarak dökümantasyon metodu kullanılmıştır. Bu bağlamda Çalışmamız, niyet hadîsinin hadîs usulü açısından hem senet hem de metin yönünden tespit ve tahlilidir. Çalışmanın bir alanı tespite, diğer bir kısmı ise tahlil ve kritiğe bakmaktadır. Bu bağlamda metot olarak tespit sadedinde öncelikle hadîsin varyantları başta Buhârî'nin *sahih-i* olmak üzere diğer hadîs kaynaklarından yapılacaktır; sonra da hadîsin isnadında yer alan ravilerin hayatı hakkındaki veriler ve cerh ve tadil bilgileri toplanacaktır. En nihayetinde metin düzeyinde hadîsle ilgili gerekli olan tüm bilgi türleri toplanacaktır. Tespit eyleminin neticesinde her bir bölüm altında ilgili bilgiler yerlerinde kurgulanıp tasarlanacak; bazen başlık düzeyinde bazen de metin içi yeri geldikçe değerlendirmelerimiz ve eleştirilerimiz yer alacaktır.

Çalışmamız Giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş'i iki kısım olarak tasarladık. Birinci kısımda çalışmamızın konu ve kapsamı; önemi ve gayesi, metodu ve sistematığı alt başlıklarının yer aldığı teknik alt yapı verilecektir. İkinci kısımda ise niyet kavramının anlam alanı; İslam düşüncesindeki önemi; ibadet-muamematla ilişkisi ve tezimizde incelediğimiz hadîs dışında kalan bazı niyet hadîsleri sunulacaktır.

Birinci bölümümüzü niyet hadîsinin varyantlarına tahsis ettik. Bu bağlamda başta Buhârî varyantları olmak üzere Kütüb-i Tis'a ve öteki hadîs kaynaklarında geçen hadîs tüm varyantlarını isnat ve metinleriyle; geçtiği bâb ve tercümesiyle vermeye çalıştık.

İkinci bölümde sadece Buhârî'de geçen hadîslerin isnatlarında yer alan ravileri tespit ettik. Bu ravilerin tümünün hayatını tarih ve tabakat eserlerinden yararlanarak anlattık. Ravilerin kritiği cihetinden cerh ve ta'dil kaynaklarından elde ettiğimiz bilgileri belli bir sistematik içerisinde sunduk. Daha sonra ravilerin toplu bir değerlendirmesiyle hadîsin sahihliğini ortaya koyduk; hadîs terminolojisi içerisinde hangi kavramla anılması gerektiğini netleştirmeye çalıştık.

Üçüncü bölümde Buhârî hadislerinin metin açısından incelenmesine hasredilmiştir. Bu bölümde; hadisin hangi zamanda ve hangi şey için irad edildiğini saptamak amacıyla sebab-i vürûd rivayetlerinin sunulup değerlendirilmesi, hadis metninin Kur'an'a arzedilerek Kur'an muhteva ve ruhuyla paralelliğinin ortaya koyulması, hadislerin yer aldığı babların tercemeleriyle anlam ilişkisinin açıklanması, Buhârî'nin *Sahih-i* başta olmak üzere bazı hadis kitaplarının ilk hadisi olarak zikredilmesinin anlam ve gayesinin ne olduğunun sorgulanması, hadisin metin çözümlemesi ve bu bağlamda hadis varyantları arasındaki farklılıkların saptanması, bunlarla ilgili tartışmaları vererek bunların ne anlama geldiğinin ortaya konulması, hadiste geçen lafızların anlamlarının ve sarf-nahiv açısından gramatik boyutlarının incelenmesi ve nihayet hadiste retorik düzeyde meani-beyan-bedi ilimleriyle ilişkili olarak var olan sanatları ele alınmıştır. Yine bu bölümde; hadisin yorumları ve ahkamı başlığıyla hadisin söz dizimi ve metin kurgusuyla ilgili sorunları ve yorumları; hadis bağlamında niyet-amel ilişkisi üzerine yapılan yorumları; hadisten çıkarılan itikadi ve fikhî hükümleri geniş bir şekilde ele aldık.

Sonuç bölümünde ise tezimizin sonucunda vardığımız sonuçları serdettik.

1.2. Tahric ve Niyet Kelimelerinin anlamı, Niyetin İbadet-Muamemat ile İlişkisi ve Diğer Hadîsler

Bu kısımda öncelikle tahric kelimesinin kelime ve ıstılâh manası verilecek, daha sonra hadis ilmi çerçevesinde senet ve metin açısından incelemesini yapacağımız "inneme'l-a'mâlü bi'n-niyyât.." hadîsindeki anahtar kavram olan niyetin kavramsal boyutunu, İslam düşüncesinde ifade ettiği

önemi ve ibadet-muamelat konusundaki fonksiyonunu –tezimizi anlamlandıracak ölçüde- öncelikle sunacağız. Daha sonra söz konusu hadîs dışında kalan niyetle ilgili hadîsleri toplu olarak görülmesi için vereceğiz.

1.2.1. Tahric Kelimesinin Anlamı, Niyetin Kavramsal Alanı ve İslam Düşüncesindeki Önemi

Tahric: (خرج) fiilinden türetilmiş tef'îl babında mastardır. İhraç manasında çıkarmak anlamına gelmektedir. Terim olarak iki manada kullanılmıştır: Birincisi: Mağrib âlimleri tarafından ihraç manasında bir hadisi isnadıyla birlikte bir kitapta i'rad etmektir. İkinci manası ise bir kitapta bulunan hadîsleri isnatlarıyla birlikte çıkarmak ve her bir hadîsin varsa diğer isnadlarını göstererek sıhhatlerine işaret etmektir.¹

Niyet (niyyet): Azim, kasıt, amaç, plan, temayül, kesin irade; kalbin bir şeyi bilmesi; kalbin bir şeye karar verip, o işin niçin yapıldığını bilmesi ve ona yönelmesi anlamına gelmektedir. Çoğulu “niyyât”dır.²

Ebû Sa'îd Hâdimî, niyeti şöyle taksim etmektedir: “Niyet iki çeşittir. Birincisi, Yarattıcı ile ilişkili niyettir. Bu, Allah'ın teklifini içerir. Bu yüzden de riyanın nefyine şâmil olur. Çünkü o, ihlas niyetidir. İkincisi, kullar ile ilişkili niyetlerdir. Bu, ibadeti âdetten ayırt ettiği gibi, ibadetin mertebelerini tefrik eder.”³

Gazâlî, niyetin kısımlarıyla ilgili özet olarak şöyle demiştir: “Niyetin dayanmış olduğu ilim ve amel-olmak üzere iki iş vardır. Niyet ilme, amel-ise niyete tâbi olur. Çünkü bütün ameller yani amellerin sevabı yahud da sıhhati, niyetin semeresi ve dallarıdır. Bütün amel-yani ihtiyârî olan bütün hareket ve sükûn: güç yetirmek, irade ve ilim olmak üzere üç şeyden başkasıyla tamamlanmaz. Nitekim insan bilmediği bir şeyi istemez yani maksa'd edinmez; önce bilir, sonra kasdeder ve maksa'd edindiği şeyi işler. Buna binâen amel-iradeyi gerektirir, yani üzerine bina edilir. İrade ise, hali hazırda veya istikbalde maksada muvafık görülen şeylere kalben yönelmektir. İnsan maksada uygun bazı şeylere muvafakat göstermek ve bir de maksadına muhalif bazı şeylerden sakınmak üzere yaratılmıştır. Zarurî olarak insan aleyhinde ve lehinde olan şeylerin bilinmesine muhtac olur, tâ ki zararlı olandan kaçabilsin ve faydalı olan şeylere yönelmiş olabilsin. Bu itibarla niyet, kasd ve irade, eş anlamlı kelimelerdir. Bunun semeresi yani fiile geçmesi ameldir.”⁴

¹ Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, İkinci baskı, A.Ü.İ.F. yay., Ankara, 1985, 419.

² Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, ys., ts., VIII, 394; Muhammed b. Mukrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, ts., XV, 347; Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadîr Ebubekir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996, 688; Muhammed Mevlâna Ebû Sa'îd Hâdim, *Berika Tarikat-ı Muhammediyye Şerhi*, (terc. Bedrettin Çetiner, Hasan Ege, Seyfettin Oğuz), III, Kahraman yay. İstanbul, 1990, 75.

³ Hâdim, *a.g.e.*, III, 79.

⁴ Ebû Hâmid Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV, el- Mektebetu't- Ticâriyyetu'l- Kübrâ, 362.

İslâm'da yapılan amellerin değeri niyete göre belirlendiği için, niyetin önemli bir yeri vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de, dua ederken Cenâb-ı Hakk'ın rızasını dileyen yoksulların bu özelliği şöyle övülür: “*Sabah akşam Rabbine, sırf O'nun rızasını dileyerek dua edenleri huzurundan kovma. Sen kafirlere, kâfirler de sana hesap verecek değildir. Yoksulları kovarsan, zâlimlerden olursun*”⁵

Kureyş'in ileri gelenleri, Hz. Peygamber'in yanında yoksullar varken Peygamberle görüşmek istememiş ve yoksulları yanından uzaklaştırması şartıyla onunla görüşebileceklerini bildirmişlerdi. Hz. Peygamber de, Kureyş'in ileri gelenlerine, gelmek istedikleri zaman yoksulları yanından uzaklaştırmayı kabul edebileceğini bildirince bu âyet inmiştir. Böylece saf niyet ve ihlâsları sebebiyle yoksullar Yüce Allah'ın yardımına mazhar olmuşlardır.⁶

Tezimizin konusu olan niyet hadîsi⁷ İslâmın medarı hadîslerden kabul edilmiştir. İmam Şâfiî ve diğer bazı âlimler, bu hadîsin İslâm'ın üçte birini teşkil ettiğini, yine İmam Şâfiî'nin; fikhın yetmiş konusunun bu hadîs-i şerifile bağlantılı olduğunu söylediği nakledilmektedir.⁸

Ebû Dâvûd şöyle demiştir: “Hz. Peygamberden beşyüz bin hadîs yazdım. Bunlardan hükümler konusunda dörtbin sekizyüz hadîs seçtim. Zühd ve takvâyaya dair hadîslere gelince; onları kitâbıma almadım. Bir kimseye bunlardan dini için aşağıdaki dört tanesi yeter: 1) Ameller niyetlere göredir. 2) Helâl ve haram açıklanmıştır. 3) Kişinin kendini ilgilendirmeyen şeyleri bırakması müslümanlığının güzelliğindedir. 4) Sizden biriniz, kendisi için sevip arzu ettiği şeyi mümin kardeşi için de istemedikçe gerçek mümin olamaz hadîsleridir”⁹

Bazen niyet amelin de önüne geçer. Çeşitli sebeplerle işlenemeyen amel, niyet sebebiyle sanki işlenmiş gibi ecir kazandırır. Zeyd b. Sâbit (r.a)'ten şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “*Müminlerden savaşa katılmayıp oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla canlarıyla cihad edenler bir değildir*”¹⁰ âyeti inince, Allah Elçisi bunu yazmamı istedi. *Tam bu sırada bir a'ma olan Abdullah b. Ümmi Mektûm gelerek; “Ey Allah'ın Resulü cihada gücüm yetseydi, ben de gider düşmanla savaş yapardım” dedi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak aynı âyetin devamında; “Özürsüz olarak (savaşa katılmayıp oturanlar) istisnasını*

⁵ En'âm, 7/52.

⁶ Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Terceme ve Şerhi*, İstanbul, 1972, IX, 118.

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Bed'ül-Vahy, 1; İmân, 41; Nikâh, 5; Talâk, 11; Menâkıbul-Ensâr, 45; İtk, 6; Eymân, 23; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî el-Müslim, *Sahîhu Müslim* (el-Camiu's-Sahîh) Çağrı Yay., İstanbul, 1992, İmâret, 155; Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenu Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Talâk, 11, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre Tirmizî, *Sünenu Tirmizî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Fazâilü'l-Cihâd, 16.

⁸ Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Terceme ve Şerhi*, İstanbul, 1972, IX, 118.

⁹ Ebû Dâvûd, *Sünen*, I, (Muhakkik'in notu), 17.

¹⁰ Nisâ, 4/95

indirdi”¹¹ Buna göre özürleri sebebiyle savaşa katılmayanlar sırf niyetleri yüzünden savaşa katılanların ecrini almaktadır. Diğer yandan şehit olmayı samimi olarak isteyen kimsenin, evinde normal yatağında ölmesi halinde de şehitler zümresine dahil olacağı hadîs-i şeriflerle sabittir.¹²

Niyet konusunun önemiyle ilgili örnekler çok olmakla beraber İslam düşüncesinde hayatın sevab-günah; iyi-kötü ilişkisi açısından insan eylemlerini anlamlandıran ve Kütüb-i Sitte'nin hemen hemen hepsinde yer alan şu hadîs, niyetin önemini en iyi şekilde tasvir etmektedir:

“إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها و عملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ومن / هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعلمها كتبها الله له سيئة واحدة
“Allah iyilikleri ve kötülükleri yazdı. Sonra şöyle dedi: Kim ki bir iyiliğe niyet eder de, onu işlemezse Allah, onun için tam bir iyilik (sevabı) yazar. Kim ki iyiliğe niyet eder, onu yaparsa, onun için de 10 iyilik sevabından 700'e kadar kat kat iyilik sevabı yazar. Kim ki bir kötülüğe niyet eder ve onu yapmazsa, Allah onun için bir iyilik sevabı yazar; kim de kötülüğe niyet eder ve onu yaparsa sadece bir kötülük cezası yazar.”¹³

Niyet hadîsi, yukarıda çizmeye çalıştığımız önemine ilâveten başta fıkıh olmak üzere tüm İslami ilimler için; insanın toplum hayatındaki ferdi ve ictimai yaşantısı için niyet konusunun ana temalardan biri olması da, bu önemi gösteren başka bir unsurdur.

1.2.2. Niyet-İbadet-Muamelat İlişkisi

Niyet konusu, hemen hemen tüm ibadetlerde fıkhi tanımlaması farklılaşmakla birlikte bir şart olarak görülmüştür. Şimdi bunu görmek üzere bazı ibadetlerle ilgili olarak mezheplerin niyeti anlamlandırışını ve kullanımını görmeye çalışalım.

Hanefilere ve bir rivâyette İmam Mâlik'e göre abdest ve gusülde niyet farz değil sünnettir. Delil; abdest âyetinde; “*Ey îmân edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi ve dirseklerinizle birlikte ellerinizi yıkayın. Başınızı meshedin. Her iki topuğunuzla birlikte ayaklarınızı da (yıkayın)*”¹⁴ buyurularak abdestin dört farzı belirlenmiş, niyetten söz edilmemiştir. Diğer

¹¹ Buhârî, Cihâd, 31, Tefsîr, Sure, 4/18, Tirmîzi, Tefsîr, Sure, 4/19; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, V, 184; Zebîdî, *Sahîhi Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*, (terc: Ahmet Naim) DİB Yay., Ankara, 1966., 294.

¹² Müslim, İmâret, 156, 157; Ebû Dâvûd, İstîğfâr, Vitr, 26; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb Nesâî, *Sünenu Nesâî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Cihâd, 36; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünenu İbn Mâce*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Cihâd 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 397.

¹³ Buhârî, Rıkkak, 31; Tevhid, 35; Müslim, İmân, 203, 204, 206, 207, 259; Tirmizî, Tefsîr, 6; Ebu Muhammed Abdullah b. Abdîrrahman ed-Dârimî, *Sünenu Dârimî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Salat, 5; Tereccül, 17; Nesâî, İmân, 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 227, 279; III, 149.

¹⁴ Mâide, 5/6

yandan necâsetten tahâret ve setr-i avret gibi namazın diğere şartlarında da, niyetin şart olmayışına kıyas yapılmıştır.

İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel-ve başka görüşünde İmam Mâlik'e göre ise abdestte niyet farzdır. Delil; “*Ameller niyetlere göredir*” hadîsi ile namaz ve teyemmümde niyetin farz oluşuna kıyastır. Ayrıca ibadette ihlâsın gerçekleşmesi ve abdestin namaz için emredilmiş olması onların dayandığı delillerdendir.¹⁵

Teyemmüm abdestinde niyet farzdır. Abdestin yerini alan yeni bir temizlik türü olduğu için niyetsiz olarak geçerli olmaz. İmam Züfer'e göre, teyemmümde niyet farz değildir.¹⁶

Namaz konusunda niyet namazın şartlarından olup, Allah rızası için ihlâsla namaz kılmayı dilemek ve hangi namazın kılınacağını bilmekten ibarettir. İbâdetin âdetten ayrılması ve ihlâsın gerçekleşmesi için niyet bir farzdır. Bu da ibadeti yalnız Allah'a tahsis etmeyi gerektirir. Âyette şöyle buyrulur: “*Oysa onlar, yalnız dini kendisine tahsis ederek... Allah'a ibadet etmekle emrolundular.*”¹⁷ “*Ameller niyetlere göredir*” hadîsi de başka bir delildir. Niyet kalbe ait olmakla birlikte dil ile de söylenmesi daha uygundur. Bu müstehaptır. Çünkü burada dil kalbe yardımcı olur. “*Niyet ettim bu günkü öğle namazının farzını kılmaya*” demek gibi. Farz namazın veya vitir, tilâvet secdesi, adak ve bayram namazları gibi vacib bir namazın niyetinde bu namaz cinsinin belirtilmesi gerekir. Nitekim kaza namazlarında da hem vaktin hem de “*ilk veya son kazaya kalan*” şeklinde günün belirlenmesi gerekir. Meselâ; “*Bugünkü Cuma namazının farzına veya kurban bayramı namazına niyet ettim*” demek gibi. Genel-olarak “*farz namaza*” diye niyet etmek yeterli değildir. Nâfile namazlarda; “*Niyet ettim şu vaktin ilk veya son sünnetini kılmaya*” diye niyet edilir. Bununla birlikte nâfilelerde mutlak niyet de yeterlidir. Müekked veya gayri müekked sünnet olduğunu veya rekat sayısını tayin etmek gerekmez. Yalnız terâvîh namazı için, “*Terâvîh namazını veya vaktin sünnetini kılmaya niyet ettim*” denilmesi ihtiyata daha uygundur. Diğer yandan namazlarda niyet ile tekbir arasına, namaza aykırı bir fasıla girmeksizin, niyetin namaza bitişik olması gerekir. Bu fasıla namazda yapılması uygun olmayan yeme, içme, konuşma gibi işlerdir. Fakat arada

¹⁵ Alauddin Ebî Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *el-Bedâiu's-Sanâ'î fi Tertibi's-Şerai*, Matbaatü'l-İlmiyye, Kahire, 1327, I, 17; Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Haşiyetü İbn Âbidîn*, Daru İhyai't-Turasu'l-Arabi, Beyrut, ts., I, 98-100; Abdulganî el-Ganimî el-Meydânî, *el-Lübâb fi Şerh el-Kitâb*, Dersaadet Kitâbevi, İstanbul, ts., I, 16; Ebu'l-Velîd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi İbn Rüşd, *Bidâyetül-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Mektebetü Külliyyati Ezherî Kahire, 1966, I, 21; Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî fi Fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel-eş-Şeybânî*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1985, I, 110.

¹⁶ Nisâ, 4/43; Abdullah b. Yûsuf el-Hanefî Zeylâî, *Nasbu'r-Râye li'l-Ehâdîsi'l-Hidâye*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1987, I, 48.

¹⁷ Beyyine, 98/5.

abdest almak, ön safa namaz için yürümek gibi namaza ait bir fasıla olursa bunun zararı bulunmaz.¹⁸

Oruç ister farz, ister kaza veya nafîle olsun bütün çeşitlerinde niyet şarttır. İbâdeti âdetten ayırmak için namazda olduğu gibi oruçta da niyet gerekir. Oruç zimmette borç olan bir oruç ise buna gecedен niyet edilmesi ve belirlenmesi gerekir. Ramazan orucunun kazası, bozulan nafîle orucun kazası ve keffâret oruçları gibi. Bu çeşit oruçlara niyetin gece veya en geç ikinci fecrin başlangıcında yapılması şarttır. Çünkü bu oruçlar için İslâm'ın belirlediği bir gün yoktur. Bu yüzden bunu oruç yükümlüsünün niyetiyle belirlemesi gerekir. Diğer yandan akşamdan böyle bir oruca karar verilmiş veya bunun için sahura kalkılmış olması da niyet yerine geçer. Bazı oruçlara ise gecedен niyetlenmek şart değildir. Ramazan orucu, zamanı belli adak orucu, bütün nâfile oruçlar bu niteliktedir. Bu gibi oruçlara akşam güneşin batışından, ertesi gün, gündüzün yarısından öncesine kadar niyet edilebilir. Fakat güneşin batmasından önce veya tam istivâ zamanında yahut öğleden sonra akşama kadar hiçbir oruca niyet edilemez. Bu konuda mukîm ile yolcu veya hasta ile sağlam kimse arasında bir fark yoktur.¹⁹

Mâlikîlere göre her çeşit oruca, geçerli olması için güneşin batması ile fecrin doğuşu arasında niyetlenmiş olmak şarttır. Şâfiîler'e göre ise yalnız nafîle oruçlara zevalden önceye kadar niyet edilebilir. Diğer oruçlara ise gecedен niyet etmek şarttır.²⁰

Niyetin hac ibadetine etkisi haccın çeşidini belirlemede görülür. İfrad, Temettu' veya Kıran haccı yapacak kimse mikatta ihrama girerken buna uygun olarak niyet eder. İhrama girerken mücerred hac için niyet edilmişse, umre yapılmaksızın yalnız hac ibadetini ifa etmekle yetinilir. İhramda kalış Akabe cemresini yapıncaya kadar devam eder. Akabe cemresinden sonra isterse nafîle olarak kurban keser, sonra traş olur ve ihramdan çıkar. Temettü haccı ise; hac aylarında, önce umre niyetiyle ihrama girip umreden sonra ihramdan çıkılması, sonra yeniden hac için ihrama girilmesi suretiyle yapılan hac türüdür. Aynı hac mevsimi içinde umre yaptıktan sonra ihramdan çıkmadan yapılan hacca da "Kıran haccı" denir. Temettu ve Kıran haccı yapanlara şükür kurbanı kesmek vacib olur.²¹

Kurban ibadetinde de niyetin önemi büyüktür. Çünkü bayram günü sırf fakirlere dağıtmak amacıyla bazı hayvanlar kesilip dağıtılsa, kurban niyeti

¹⁸ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî fî Uslûbihi'l-Cedîd*, Beyrut, 1975, I, 611; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul, 1959, 156.

¹⁹ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 85; İbnü'l-Hümâm, *Fethul-Kadîr*, el-Matbaul Meymeniyye, Kahire, ts., II, 43, 50, 62; Şürûnbülâlî, *Merâkul-Felâh Şerhi Nûri'l-İzâh*, Ahmet Kamil Matbaası, İstanbul, 1330, 106; Meydânî, *a.g.e.*, I, 163.

²⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, I, 284; Zuhaylî, *a.g.e.*, II, 619, 620; Muhammed el-Hatib eş-Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc İla Marifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, Kamu Hizm. Araş. Vakfı, Mısır, 1958, I, 423.

²¹ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 167; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, II, 199, 214, 288-294; Meydânî, *a.g.e.*, I, 192; Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, III, 99-113.

olmadıkça sadece sadaka ecri alınabilir. “*Besmele*” kasten terkedilerek hayvanın kesilmesi halinde, etini yemek veya fakirlere yedirmek haramdır. Kurbanda, Yüce Allah’a ulaşan et veya deriler değil; niyet, ihlâs ve takvâdır. Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulur: “*Onların ne etleri, ne kanları hiç bir zaman Allah’a ulaşmaz. Fakat sizden O’na yalnız takva ulaşır*”²² Kurban’da niyetin şart olması, onu âdet gereği hayvan kesmekten ayırmak içindir. Bu konuda delil yine “*Ameller niyetlere göredir*” hadîsidir.²³

İtikâf yapacak olan kimsenin buna niyet etmesi gerekir. Niyetsiz yapılacak bir itikâf geçerli olmaz. Adanan bir itikâfta, ayrıca bunun dil ile de ifade edilmesi gerekir.²⁴

Zekâtta da, diğer ibadetlerde olduğu gibi niyet şarttır. “*Ameller niyetlere göredir*” hadîsi burada da delildir. Nafîle sadakadan zekâtı ayıran, niyettir. Zekâtı yoksula verirken veya bu amaçla ayırırken zekât olduğuna kalben niyet edilmesi yeterlidir. Dil ile söyleme şart değildir. Bir kimse bir malı yoksula niyetsiz olarak verse, sonradan zekâta niyetlense, eğer bu mal henüz yoksulun elinde mevcutsa niyet geçerli olur. Zekâtta vekilin değil, mal sahibinin niyeti geçerlidir. Mal sahibinin, malını yoksula verirken “*Bunu niçin veriyorsun?*” gibi bir soruya düşünmeksizin “*zekât olarak veriyorum*” diyebilecek bir halde bulunması niyet yerine geçer. Zekâta niyet etmeksizin malının tamamını tasadduk eden kimseden zekât borcu düşer.²⁵

Niyet, cenaze namazının şartıdır. Bu niyette ölünün erkek veya kadın, küçük erkek veya kız çocuğu olduğu belirtilir. İmam olan kimse, Allah Teâlâ’nın rızası için hazır olan cenaze namazını kılmaya ve o cenaze için dua etmeye niyet ederek namaza başlar. Ayrıca imamlığa niyet etmesi gerekmez. Cemaatten her biri de Allah rızası için o cenaze namazını kılmaya ve onun için duaya ve imama uymaya niyet eder. Ölü erkek ise: “*Şu hazır erkek cenaze için*”, ölü kadın ise, “*Şu hazır kadın cenaze için*” diye niyet edilir. Çocuklar için de bu şekilde niyet edilir. Cemaatten biri sağırlığı veya sonradan yetişmesi gibi başka bir sebepten ötürü cenazenin erkek mi kadın mı olduğunu anlayamasa; “*Üzerine imamın namaz kılacağı ölüye, imam ile birlikte namaz kılmaya ve dua etmeye*” diye niyet eder.²⁶

Öte yandan niyet, toplum içinde insanlar arasındaki ilişkileri düzenleme; hukuki işlemleri anlamlandırma noktasında da büyük bir fonksiyon icra etmektedir. Hukuktan seçtiğimiz bazı hukuki konulardan örneklerle bunu görmeye çalışalım.

²² Hacc, 22/37.

²³ Buhârî, Bedül-Vahy, I; Müslim, İmâret, 155.

²⁴ İbn Âbidîn, a.g.e., II, 440; Zebîdî, a.g.e., VI, 323; Mehmed Zihni, *Nimet-i İslâm*, İstanbul, 1328, 98; Zuhaylî, a.g.e., II, 700

²⁵ Kâsânî, a.g.e., II, 40; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., I, 493; İbn Âbidîn, a.g.e., II, 4, 14 -15; Meydânî, a.g.e., I, 140.

²⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., I, 811; Şirbînî, a.g.e., I, 344; İbn Rüşd, a.g.e., I, 235; Zuhaylî, a.g.e., II, 399.

Nikâh akdinin rükün ve şartları bulunup, “evlenmek”, “zevce olarak kabul etmek”, “nikâhlamak” gibi açık anlam ifade eden sözcüklerle yapılması halinde niyet önemini kaybeder. Hattâ bu konuda şaka iddiası bile dikkate alınmaz. Çünkü Allah elçisi: “Üç şey vardır ki, ciddisi de ciddi şakası da ciddidir. Nikâh, talâk ve ric’î talâkla boşanılan kadına yeniden dönmek”.²⁷ Ancak Hanefî ve Mâlikîlere göre, temlik ifade eden hibe, atıyye, sadaka, ödül gibi terimlerle akdedilecek bir nikâh; “ *tarafların o anda nikâhlanma niyetinin bulunması ve şahitlerin de konuyu evlilik olarak anlamaları şartıyla* ” sahîh olarak meydana gelir.”*Kendimi sana hibe ettim*”, “*sadaka olarak verdim*”, “*ödül olarak kabul ettim*” gibi. Çünkü evlilik akdi diğer akitlerde olduğu gibi tarafların karşılıklı rızasına dayanır, onların rıza ve iradelerine delâlet eden her lâfızla meydana gelir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “hibe” lafzı nikâh için kullanılmıştır.²⁸ Hz. Peygamber (s.a.s) de “temlik” sözcüğünü kullanarak iki sahabeyi evlendirmiştir.²⁹ Burada evlenme niyeti ve merasimin bu amaçla düzenlenmiş olması, onu diğer akitlerden ayırmaktadır.³⁰

Boşanma konusunda, eşin boşamaya delâlet eden açık sözlerle boşanması hâlinde niyete bakılmaksızın boşama meydana gelir. “*Seni bir talâkla boşadım*”; “*Seni bir bain talâkla boşadım*” demek gibi... Bu açık sözlerin şaka niyetiyle söylenmesi de sonucu değiştirmez.³¹ Ancak boşama “*kinâyeli sözcük*” le olmuşsa niyetin bulunması gerekir. Kinâyeli sözcük, boşama anlamında da başka anlamda da kullanılabilen sözcüklerdir. “*Çık git*”, “*İddet bekle*”, “*Üçten dokuza şart olsun*” gibi. Diğer yandan Hanefî ve Hanbelîlere göre kinâyeli sözcükle boşamada; öfke hali, boşama işini müzakere hali veya rıza hali söz konusu olursa niyete bakılmaksızın hâkimin boşamaya hükmetme imkânı vardır. Meselâ; şiddetli geçimsizlik ve münakaşa sırasında eşine; “*iddet bekle*”, “*rahmini temizle*” gibi sözlerin kullanılması kazâen boşama sayılır. Burada kişinin boşamaya niyet edip etmemesi sonucu değiştirmez. Bu durumda koca “*talâka niyet etmedim*” derse, diyâneten tasdik olunur, yani vicdanı ile başbaşa bırakılır. Yine eşler boşanma işini müzakere ederken, kadının boşanma istemesi üzerine, kocanın ona, “*iddet bekle*” demesi halin delâletinden boşama anlamına gelir ve kazâen boşama meydana gelir. Boşama işi müzakere edilmediği ve öfke hali de bulunmadığı bir sırada koca hem boşamaya hem de başka anlama gelebilen bir sözle boşaması halinde niyet olmaksızın talâk meydana gelmez. Koca; “*Ben bu sözümle boşamayı kasdetmedim*” derse yemîniyle tasdik edilir. Şâfiî ve Mâlikî’lere göre ise bütün kinâet lafızlarla boşamada niyet şarttır. Burada müzakere veya öfke hali gibi “*lafzın kullanıldığı sırada karı-kocanın özel durumu karinesi*”ne itibar

²⁷ Ebû Dâvûd, Talâk, 9.

²⁸ Ahzâb, 33/50

²⁹ Buhârî, Nikâh, 14, 35, 44, Fazâilü'l-Kur’ân, 22, Libâs, 49; Müslim, Nikâh, 76

³⁰ İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, II, 346; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 368; İbn Rüşd, *a.g.e.*, II, 168.

³¹ Ebû Dâvûd, Talâk, 9

edilmez. Koca, “*talâk kasdetmediğini*” söylese yemîniyle tasdik olunur. Ancak yemînden kaçınırsa boşamaya hükmedilir.³²

Alış-verişlerde niyet icap ve kabul iradesinin açıklanmasıyla ortaya konur. İcâp ve kabulde söze değil anlama itibar edilir. Temlik veya temellûk ifade eden sözcüğün taraflarca hangi anlamda kullanıldığı araştırılır ve ona göre sonuca varılır. Meselâ; bir kimse diğerine “*bunu sana yüz bin lira karşılığında hibe ettim*” dese, alıcı da kabul edince “*hibe*” değil, “*satış*” meydana gelir. Ancak, önce sözcük ve anlamı birlikte alınır, sözcükle anlam uyuşmazsa anlamı esas alınır. Hz. Peygamber, “*Ameller niyetlere göredir*” buyurmuştur. Mecelledeki; “*Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir*” (Madde, 2), “*Ukûd’da itibar makâsîd ve meânîyedir, elfâz ve mebâniye değildir*” (Madde, 3) kaideleri bu prensibin kanun metni halini almış ifadeleridir.

Kişinin zor karşısında niyetinden farklı irade beyânında bulunması halinde Hanefilere göre satım akdinde ihtiyarın olup, rızanın bulunmaması, akdi fasit kılar. Eksik kalan bu rıza ikrah kalktıktan sonra tamamlanır, akit sıhhat kazanır. İmam Züfer’e (ö. 158/775) göre ise; böyle bir satım akdi, zorlananın korkutma kalktıktan sonra vereceği icâzete bağlı olarak sahîhtir. Yani “*mevkûf satım akdi*” sayılır.³³ Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise, ikrah halinde hür iradeler teşekkül etmediği için akit geçersizdir. Çünkü Allah elçisi, “*Ümmetimden hata, unutmaya ve üzerine zorlandıkları şeyin hükmü kaldırılmıştır.*”³⁴ Buyurmuştur.

Bazan alış-verişte irade ve beyân arasındaki uyumsuzluk tarafların rızası ile bilerek meydana getirilir. Buna “*muvazaalı akit*” denir. Böyle bir akit, üçüncü kişileri yanıltmak için yapılır. Başkasına kefil olan kimse, icra memurlarından kurtulmak için, otomobilini bir arkadaşına “*âriyet*” olarak bırakıp, resmî yolla “*satış akdi*” yapmış olsa; Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî’ye göre, dışa karşı açıkça yapılan satım akdi geçerli olur. Çünkü temyiz gücü bulunan ehliyetli kişinin yapacağı akit, sahîhe hamledilir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’e göre ise, gerçek irade ve niyetlerine uygun olan gizli “*hibe sözleşmesi*” geçerli kabul edilir.³⁵

Ceza hukukunda suça verilecek ceza veya suçun niteliğini belirlemede kasıt ve niyet, önemli unsurlardır. Câninin suçu işlemeyi kastederek silâh, bıçak, kasatura gibi öldürücü alet kullanması hâlinde suç kasden-amden işlenmiş olur. Yine suçun kasıt olmakla birlikte her zaman öldürücü olmayan

³² İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 594; Meydânî, *a.g.e.*, III, 41; İbn Kudâme, *a.g.e.*, VII, 237; Şirbînî, *a.g.e.*, III, 280.

³³ Şemsüddin es-Serahsî, *el-Mebsût*, Matbau’s-Saade, Mısır, 1324, XXIV, 145; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, IV, 4; Zuhaylî, *a.g.e.*, I, 170.

³⁴ İbn Mâce, *Talâk*, 16.

³⁵ Serahsî, *a.g.e.*, XXIV, 122; Abdullah b. Mahmud b. Mevdud el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li Ta’lîlî’l-Muhtâr*, Kamu Hizm. Araş. Vakfı, Kahire, 1951, II, 21; Hamdi Döndüren, *İslâm Hukukuna Göre Alım-Satımda Kâr Hadleri*, Balıkesir 1984, 51-67.

baston, sopa ve vurma gibi bir yolla işlenmesi halinde şibh-i amd yoluyla işlenmiş sayılır. Kasıt olmaksızın ava atış yapıp, yanlışlıkla bir insanın ölümüne sebep olmada ise “*hata yoluyla*” suç işleme söz konusu olur. Burada âkileye diyet, suçu işleyene de keffâret cezası uygulanır.³⁶

Bir suçun zorlanarak işlenmesi halinde suç işleme kastının bulunmaması sebebiyle, bazı durumlarda ceza zorlayana uygulanır. Meselâ; zorla ırzına geçilen kadına zina cezası uygulanmaz. Yanlışlıkla başkasının malını telef eden bunu tazminle yükümlüdür, Hata ile yaralamalarda kısas değil tazminat cezası uygulanır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Şüphesiz Allah, ümmetinden hata, unutma ve yapmaya zorlandıkları şeyin hükmünü kaldırmıştır.*”³⁷ “*Üç kişiden kalem kaldırılmıştır, erginlik çağına kadar çocuktan, iyileşinceye kadar akıl hastasından ve uyanıncaya kadar uyuyandan.*”³⁸

Sonuç itibariyle niyet, hem ibadet, hem muamelat konularında eylemi anlamlandıran ciddi bir unsur olarak fonksiyon icra etmektedir. Bu yüzden de niyet konusu, hemen hemen tüm insani eylemlerin ciddi bir ölçütü olarak değerlendirilmektedir.

1.2.3. Diğer Niyet Hadîsleri

Tezimizde temel-aldığımız “niyet hadîs”inin dışında niyet konusunda başka birçok hadîs bulunmaktadır. Ancak biz, bu hadîslerden esas hadîsimizle anlam açısından paralellik arzedenlerini zikrederim.

(نية المؤمن خير من عمله)

“*Mü'minin niyeti amelinden hayırlıdır.*” Hadîs, şu isnatla bize ulaşmıştır: Hüseyin b. İshâk et-Tüsterî İbrahîm b. Müstemir el-Arûkî- Hâtim b. Abbâd b. Dînâr el-Haraşî- Yahyâ b. Kays Sinân- Ebû Hâzim- Sehl b. Sa'd es-Sa'idî- Hz. Peygamber.³⁹

Hadîs, “*نية المؤمن ابلغ من عمله*” metniyle de rivâyet edilmiştir. Bu varyant, Ebu'l-Abbâs İsmâil b. Abdurrahmân es-Saffâr-Ali b. Abdullah b. Fadl el-

³⁶ Kâsânî, *a.g.e.*, VII, 233; Fahrüddin Osmân b. Ali el-Hanefî ez-Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik Şerhi Kenzi'd-Dekâik*, el-Matbaat'ül-Kübrâ el-Amire, Mısır, 1313, VI, 97.

³⁷ Buhârî, Talâk, 2, İlm, 44; İbn Mâce, Talâk, 16-20

³⁸ Buhârî, Hudûd, 22, Talâk, 11; Ebû Dâvûd, Hudûd, 1.

³⁹ Ebubekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü's-Suğrâ*, (tah. Muhammed Ziyaüddin el-Azamî), Medine, 1989, 20; Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (tah. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi), Musûl, 1983, VI, 185; Ali b. Ebibekr Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, Beyrut, 1407, II, 61; III/109; Rebî b. Habîb b. Ömer el-Basri, *Müsnedu Rebî*, (tah. Muhammed İdris- Aşur b. Yûsuf), Beyrut, 1415, 23; Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme el-Kudâî, *Müsnedu Şihâb*, (tah. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi), Beyrut, 1986, I, 119; Ebû Amr Yûsuf b. Abdullah İbn Abdilber, *et-Temhîd*, (tah. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî), Mağrib, 1387, XII, 264; XIX, 205; Muhammed b. Abdalbaki Zurkânî, *Şerhu'z-Zurkânî*, Beyrut, 1411, I, 345; Ebû Tayyib Muhammed el-Azimâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, Beyrut, 1415, II, 355; Abdurrauf Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, Mısır, 1356, II, 45, VI, 291.

Bağdâdî- Ebû Hanîfe Muhammed b. Hanîfe el-Vâsitî- Abdullah b. Muhammed-Yûsuf b. Atiyye- Sâbit- Enes-Hz. Peygamber kanalıyla rivâyet edilmiştir.⁴⁰

(يبيعث الناس على نياتهم)

“İnsanlar niyetleri üzerine diriltileceklerdir.” Hadîs, aynı anlamda fakat değişik varyantlarla gelmektedir. Kütüb-i Sitte’de “يبيعثهم الله على نياتهم”, “يبيعثون على نياتهم”, “يبيعث الناس على نياتهم”, “يحشر الناس على نياتهم”, “يبيعث على نيته”, “يبيعثون على نياتهم” şekilleriyle geçmektedir.⁴¹ Öteki hadîs kaynaklarında da benzer kalıplarla geçmektedir.⁴² Hadîsin bu varyantları, birçok rivâyetle bize gelmektedir.

(لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية)

“Fetihten sonra hicret yoktur fakat cihat ve niyet vardır.” Bu hadîs, çok az değişiklikle (cihad ve niyet kelimeleri yer değiştirerek) gerek Kütüb-i Sitte gerekse öteki hadîs kaynaklarında birçok isnatla geçmektedir.⁴³

(إنك لن تنفق نفقة تبغي بها وجه الله تعالى إلا أجرت فيها)

“Eğer sen Allah Teâlânın rızasını isteyerek bir infakta bulunursan, ancak o zaman sana bir mükafat vardır.” Hadîs, kütüb-i sitte’nin birçoğunda yer almaktadır.⁴⁴

(رب قتيل بين الصفيين الله أعلم بنيته)

⁴⁰ Kudâî, *a.g.e.*, I, 118-119; Rebî b. Habîb, *a.g.e.*, 23; Ahmed b. Amr eş-Şeybânî İbn Ebî Âsım, *Kitâbu’z-Zühd*, (tah. Abdulali Abdulhâmid Hâmid), Kahire, 1408, 322; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali Hâkim et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-Usûl fî Ehadîsi’r-Resul*, (tah. Abdurrahmân Amire), Beyrut, 1992, IV, 83.

⁴¹ Buhârî, *Savm*, 6; *Buyu*, 49; Müslim, *Fiten*, 4, 8; Tirmizî, *Fiten*, 10; Ebû Dâvûd, *Mehdi*, 1; İbn Mâce, *Fiten*, 30; *Zühd*, 26; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 392; VI, 105, 287, 289, 290, 323.

⁴² Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân İbn Hibbân, *Sahîh*, (tah. Şuayb el-Arnâvud), Beyrut, 1993, XV, 155; XVII, 305; Ebu’l-Hasan Ali b. Ebibekr Heysemî, *Mevâridü’z-Zem’ân*, (tah. Muhammed Abdurrezzâk Hamza), Beyrut, ts., 456; Heysemî, *Mecmau’z-Zevâid*, X, 332; Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsnedu Tayâlisî*, Beyrut, ts., 224, 250; Ahmed b. Ali b. Müsenna Ebû Ya’lâ, *Müsnedu Ebî Ya’lâ*, (tah. Hüseyin Selim Esed), Dîmeşk, 1984, X, 61, XI, 121; XII, 357; Kudâî, *a.g.e.*, I, 337.

⁴³ Buhârî, *İmân*, 41; *Sayd*, 10; *Cihâd*, 1, 27, 194; *Cizye*, 22; *Menâkıbu’l-Ensâr*, 45; *Meğâzî*, 53; Müslim, *İmâret*, 85, 86; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 2; Tirmizî, *Siyer*, 32; *Nesâî*, *Beyat*, 15; *Dârimî*, *Siyer*, 69; Ahmed b. Hanbel, *müsned*, I, 226, 266, 316, 355; III, 22, 401; V, 187; VI, 466; İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 35, X, 452, XI, 206; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullâh en-Nisaburi el-Hâkim, *el-Müstedrek*, (tah. Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut, 1990, III, 19; Yakub b. İshâk Ebû Avâne, *Müsned*, (tah. Eymen b. Arif ed-Dîmeşkî), Beyrut, 1998, IV, 437; Heysemî, *Mecmau’z-Zevâid*, V, 250; Ebubekir Abdullâh b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, (tah. Kemal Yûsuf el-Hût), Riyad, 1409, VII, 407-8; Ebubekir Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San’ânî, *Musannefu Abdirrezzâk*, (tah. Habîbu’r-Rahmân el-A’zamî), Beyrut, 1403, V, 309, X, 230; İbn Abdilber, *Temhîd*, II, 218, VIII, 389-90, XI, 219; XII, 233-4.

⁴⁴ Buhârî, *İmân*, 41; *Cenaiz*, 37; *Meğâzî*, 77; *Mezra*, 16; *De’avat*, 43; *Feraiz*, 6; Müslim, *Vasiyet*, 5; Ebû Dâvûd, *Vasâyâ*, 2; Tirmizî, *Vasâyâ*, 1; *Muvatta*, *Vasiyet*, 4; *Dârimî*, *Vasâyâ*, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 179.

“Saflar arasında nice savaşanlar vardır ki, onların niyetlerini en iyi bilen Allah’tır.” Hadîs, kaynaklarda az farklılıklarla yer almaktadır.⁴⁵

(إنما الأعمال كالوعاء إذا طاب أسفله طاب أعلاه)

“Ameller kap gibidir eğer onun altı güzelse üstü de güzeldir.” Hadîs, bu ve benzer lafızlarla hadîs kaynaklarında kaydedilmektedir.⁴⁶

(من غزی فی سبیل اللہ وهو لا ینوی إلا عقلا فله ما نوى)

“Kim niyet etmediği halde Allah yolunda savaşa çıkarsa, o kişiye niyet ettiği Şey vardır.”⁴⁷

(من أتى فراشه وهو ینوی أن یقوم یصلی من اللیل فغلبته عينه حتى یصبح كتب له

(مانوی)

“Kim gece namazı kılma niyetiyle uyursa fakat uyuya kalır ve teheccüt namazına kalkamazsa ona niyet ettiği Şeyin sevabı yazılır.”⁴⁸

(أیما رجل تزوج امرأة فنوی أن لا یعطیها من صداقها شیئا مات یوم یموت وهو زان وأیما رجل اشتری من رجل بیعا فنوی أن لا یعطه من ثمنه شیئا مات یوم یموت وهو خائن)

“Bir adam bir kadınla mihrini vermeme niyetiyle evlenirse ve o niyet üzerine ölüirse o zina ettiği halde ölmüştür. Ve kim de biriyle alış veriş yapar ve ona parasını ödememeye niyet ederse bu niyet üzere öldüğü zaman hain olarak ölmüş olur.”⁴⁹

(أبی أمامة من أذان دینا وهو ینوی أن یؤدیة أذاه اللہ عنه یوم القيامة ومن أذان دینا وهو لا ینوی أن یؤدیة یلقى اللہ سارقا)

“Kim borcu eda etme niyetiyle alırsa Allah Teâlâ almış olduğu Şeyi kıyamet günü ona iade eder. Kim de onu eda etmeme niyeti üzere alırsa, Allah Teâlâ onu (kıyamet günü) hırsız olarak karşılar”⁵⁰

⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned.*, I, 397; Heysemî, *Mecmau’z-Zevâid*, V, 302, VII, 292; Ebu’l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî bi Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, el-Matbaatü’l-Kübrâ, Mısır, 1882, I, 11; X, 194.

⁴⁶ İbn Mâce, *Zühd*, 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 94; İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 51, 118; Heysemî, *Mevâridü’z-Zem’ân*, 450; Ebû Ya’lâ, *a.g.e.*, XIII, 348; Münâvî, *a.g.e.*, II, 558, III, 507.

⁴⁷ Nesâî, *Cihâd*, 23; Dârimî, *Cihâd*, 23; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 315, 320, 329; İbn Hibbân, *Sahîh*, X, 495; Heysemî, *Mevâridü’z-Zem’an*, 386, 543; Ebubekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Mekke, 1994, VI, 331.

⁴⁸ Nesâî, *Kıyamu’l-Leyl*, 3; İbn Mâce, *İkâme*, 177; Ebubekir Muhammed b. İşhâk İbn Hüzeyme, *Sahîh*, (tah. Muhammed Mustafa el-Azamî), Beyrut, 1970, II, 195; Hâkim, *a.g.e.*, I, 455; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, III, 15.

⁴⁹ Heysemî, *Mecmau’z-Zevâid*, IV, 131; Taberânî, *a.g.e.*, VI, 35; Münâvî, *a.g.e.*, III, 140.

⁵⁰ İbn Mâce, *Sadakat*, 10, 11.

2. NİYET HADİSİ'NİN VARYANTLARI

2.1. Hadîsin Buhârî Varyantları

Buhârî'nin *Sahîh*'inde farklı râvîlerle ve kısmen farklı lafızlarla -sadece biri tercemede olmak üzere- sekiz yerde geçmektedir.

Birincisi, Kitâbu'l-Îmân'ın 41. bâbı olan “*Bâbu Mâ câe inne'l-e'male bi'n-niyyeti.../ Ameller niyete bağlıdır'a göre gelenler...*” bâbında yer almaktadır. Hadîsin rivâyet zinciri şöyledir: Abdullah b. Mesleme – Mâlik - Yahyâ b. Sa'îd - Muhammed b. İbrahîm - Alkame b. Vakkâs – Ömer - Resulullah. Hadîs'in metni, şöyledir: “الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كان هجرته لدنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه” Tercümesi ise şu şekildedir: “*Ameller niyete göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülünedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.*”¹

İkincisi, Kitâbu Bedi'l-Vahy'in “*Bâbu Keyfe kâne bedü'l-Vahy ilâ resulillah.../Vahiy Resulullah'a nasıl başladı?...*” tercemeli birinci bâbında yer alır. Hadîsin rivâyet zinciri şöyledir: Hümejdî - Süfyân - Yahyâ b. Sa'îd el-Ensâri - Muhammed b. İbrahîm et-Teymî - Alkame b. Vakkâs el-Leysî - Ömer b. Hattâb - Hz. Peygamber. Hadîsin metni, “إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى” şeklinde; tercümesi ise “*Kuşkusuz ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya nikâhlanacağı bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.*”² Bu varyantın, Îmân babındaki varyanttan farkı şöyledir: A'mâl kelimesinin başında “innema” vardır. Niyet kelimesinin çoğulu kullanılmıştır. “Liküllî”nin başında “innema” mevcuttur. “فمن كان هجرته إلى الله...” cümlesi mevcut değildir. “Yetezevecüha” kelimesi yerine “yenkihüha” ifadesi mevcuttur.

Üçüncüsü, Kitâbu'n-Nikâh'ın “*Bâbu men hâcere ev amile hayren li tezvîci imreetin fe-lehu mâ nevâ/ bir kadınla evlenmek için hicret eden veya bir hayır işleyen kimse için niyet ettiği şey vardır*” bâbında zikredilmektedir. Hadîsin isnadı şöyledir: Yahyâ b. Kaza'a - Mâlik - Yahyâ b. Sa'îd - Muhammed b. İbrahîm b. Hars - Alkame b. Vakkâs - Ömer b. Hattâb - Resulullah. Hadîsin metni şu şekildedir: “العمل بالنية و إنما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه” Hadîsin tercümesi ise şöyledir: “*Amel, niyete göredir. Her kişi için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resülüne*

¹ Buhârî, Îmân, 41.

² Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1.

ise, onun hicreti Allah ve Resülüdür. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya nikâhlanacağı bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.”³ Bu varyantta, İmân babındaki varyattan farklı olarak amel-ve niyet kelimeleri tekil kullanılmış; “kül” kelimesi kullanılmamış; “yetezvecüha” yerine “yenkihüha” kullanılmıştır.⁴

Dördüncüsü, Kitâbu Menâkıbi'l-Ensâr'ın “hicretü'n-nebî sallallahu aleyhi ve seleme ve ashabihi ile'l-Medine/Hz. Peygamberin ve ashabının Medine'ye hicreti” bâbının ikinci hadîsi olarak zikretmektedir. İsnadı şöyledir: Müsedded - Hammâd b. Zeyd - Yahyâ - Muhammed b. İbrahîm - Alkame b. Vakkâs - Ömer'den - Hz. Peygamber. Hadîsin metni, “الأعمال بالنية فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله” şeklinde; tercümesi ise “Ameller, niyete göredir. Öyleyse kimin hicreti elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir. Kimin hicreti de Allah'a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülüdür.” şeklindedir.⁵ Bu varyantın, İmândakinden farkı şöyledir: “ve li külli..” cümlesi, mevcut değildir. Ondaki sonraki iki cümle, yer değiştirmiştir.

Beşincisi, Kitâbu'l-İtk'in “Bâbu'l-Hata ve'n-Nisyân fi'l-İtâka ve't-Talâk.../ Köle azat etmede veya boşamada hata ve unutmaya bâbı”nda kaydedilmiştir. Tercemede Hz. Peygamber'den “herkes için niyet ettiği şey vardır; unutanın veya hata edenin niyeti yoktur” sözünü nakleden Buhârî, bâb altındaki ikinci hadîste niyet hadîsini nakletmektedir. Hadîsin isnadı şöyledir: Muhammed b. Kesîr - Süfyân - Yahyâ b. Sa'îd - Muhammed b. İbrahîm et-Teymî - Alkame b. Vakkâs el-Leysî - Ömer b. Hattâb - Hz. Peygamber. Hadîsin metni, “الأعمال بالنية وإمري ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه”, tercümesi ise “Ameller, niyete göredir. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülüdür, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.” şeklindedir.⁶ Hadîsin İmân'dakinden farkı şöyledir: Sadece kül kelimesi hafzedilmiştir.

Altıncısı, Kitâbu'l-Hiyel'in “Bâbun fi terki'l-Hiyel/ Hileleri terk etme hakkında bâb”da geçmektedir. Tercemede Buhârî, “herkes için yemînlerde ve başka şeylerde niyet ettiği şey vardır” demiştir. Hadîsin sened zinciri şöyledir: Ebu'n-Nu'mân - Hammâd b. Zeyd - Yahyâ b. Sa'îd - Muhammed b. İbrahîm - Alkame b. Vakkâs - Ömer b. Hattâb - Hz. Peygamber. Metni, “إنما الأعمال بالنية وإنما لإمري ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن هاجر إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه”, tercümesi ise “Kuşkusuz, ameller,

³ Buhârî, Nikâh, 5.

⁴ Bedreddin Ebî Muhammed Mahmut b. Ahmet el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-İhya, Turasu'l-Arabiyye, Beyrut, ts., I, 26.

⁵ Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 45.

⁶ Buhârî, İtk, 6.

niyete göredir. Her bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülünedir, kim de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına hicret ederse, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.”⁷ Hadîsin, İmân'dakinden farkı şöyledir: A'mâl kelimesinin ve imriun kelimesinin başında innema yer almaktadır. Kül kelimesi hafzedilmiştir. İkinci “ve men kâne hicretuhu” yerine “ve men hâcere” ifadesi kullanılmıştır.

Yedincisi, Kitâbu'l-Eymân ve'n-Nüzûr'un “Bâbu'n-Niyye fi'l-Eymân / yemînlerde niyet bâbı”nda zikredilmiştir. Senedi şöyledir: Kuteybe b. Sa'îd – Abdulvehhâb - Yahyâ b. Sa'îd - Muhammed b. İbrahîm - Alkame b. Vakkâs - Hz. Ömer - Resulullah. Metni, şu şekildedir: “إنما الأعمال بالنية وإنما لإمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه” Tercümesi ise şöyledir: “Kuşkusuz, ameller, niyete göredir. Her bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülünedir, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.”⁸ Hadîsin İmân'dakinden farkı şöyledir: A'mâl kelimesinin ve imriun kelimesinin başında innema yer almaktadır. Kül kelimesi hafzedilmiştir.

Sekizincisi ise Kitâbu't-Talâk'ın “et-Talâk fi'l-iğlâk ve'l-mekrûh ve's-sekrân ve'l-mecnûn... li kavli'n-Nebî el-a'mâl bi'n-niyyeti ve li külli'mriin mâ nevâ/ Hz. Peygamberin ameller niyete göredir, herkes için niyet ettiği şey vardır (الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى) sözünden dolayı kızgınlık, icbar, sarhoşluk, delilik ... durumlarında boşama” bâb başlığında geçmektedir. Tercemede zikrettiği için râvîsi yer almamıştır. Buhârî tercemenin ilerisinde bu hadîsi talâk bahsiyle ilişkilendirerek Zührî'nin şu sözünü nakleder: “Birisi, karısına sen benim karım değilsin derse, ve niyeti de talâk olursa, niyet ettiği şey dikkate alınır.”⁹

2.2. Hadîsin Kütüb-i Sitte'nin Diğer Kitaplarındaki Varyantları

2.2.1. Müslim Varyantları

Müslim'in Sahîh'inde hadîs sadece bir yerde geçmektedir.

Müslim, hadîsi Kitâbu'l-İmârât'ın “Bâbu kavlihi sallallahu aleyhi ve selleme inneme'l-a'mâlu bi'n-niyyeti ve ennehu yedhulu fihi'l-ğazvu ve ğayruhu mine'l-a'mâl/ Hz. Peygamberin ameller niyetlere göredir sözü ve gazv ve benzeri amellerin bu kapsama girmesi bâbı”nda ele almıştır. Hadîsin isnadı şöyledir: Abdullah b. Mesleme b. Kan'ab- Mâlik- Yahyâ b. Sa'îd- Muhammed b. İbrahîm- Alkame b. Kays- Ömer b. Hattâb- Hz. Peygamber. Hadîsin metni, şöyledir: “إنما الأعمال بالنية وإنما لإمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه” Tercümesi

⁷ Buhârî, Kitâbu'l-Hiyel, 1.

⁸ Buhârî, Kitâbu'l-Eymân ve'n-Nüzûr, 23.

⁹ Buhârî, Talâk, 11.

ise şu şekildedir: “*Kuşkusuz, ameller, niyete göredir. Bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah’a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülünedir, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.*”¹⁰

Müslim, ilgili hadîs için ayrıca dört ayrı isnad zikretmektedir:

a) Muhammed b. Rumh b. el-Muhacir-Ebu’r-Rebi’ el-Ataki- Hammâd b. Zeyd- Muhammed b. Müsenna- Abdulvehhâb (es-Sekafi)- Mâlik- Yahyâ b. Sa’îd- Muhammed b. İbrahîm- Alkame b. Kays- Ömer b. Hattâb- Hz. Peygamber.

b) İshâk b. İbrahîm- Ebû Hâlid el-Ehmer Süleymân b. Hayyân- Mâlik- Yahyâ b. Sa’îd- Muhammed b. İbrahîm- Alkame b. Kays- Ömer b. Hattâb- Hz. Peygamber.

c) Muhammed b. Abdullah b. Nümeyr-Hafs (b. Ğıyas) ve Yezîd b. Hârûn- Mâlik- Yahyâ b. Sa’îd- Muhammed b. İbrahîm- Alkame b. Kays- Ömer b. Hattâb- Hz. Peygamber.

d) Muhammed b. el-Ala el-Hemedani- İbn Mübarek- İbn Ebî Ömer/ Süfyân- Mâlik- Yahyâ b. Sa’îd- Muhammed b. İbrahîm- Alkame b. Kays- Ömer b. Hattâb- Hz. Peygamber.

Bu isnatların hepsinin metni aynı olmakla birlikte son isnadda “*Minberde Ömer b. Hattâb’ın nebiden şöyle haber verdiğini işittim*” ibaresi mevcuttur.¹¹

2.2.2. Ebû Dâvûd Varyantları

Ebû Dâvûd, Sünen’inde hadîsi bir yerde tahrîc etmektedir.

Kitâbu’t-Talâk’ın “*Bâbu fîmâ uniye bihi’t-talâk ve’n-niyyât/ Kendisine itina gösterilen Talâk ve niyetler hakkında bâb*”ının ilk hadîsi olarak zikretmektedir. Hadîsin sened zinciri şöyledir: Muhammed b. Kesîr -Süfyân- Yahyâ b. Sa’îd -Muhammed b. İbrahîm et-Teymî- Alkame b. Vakkâs el-Leysî- Ömer b. Hattâb- Hz. Peygamber. Hadîsin metni şöyledir: “*إنما الأعمال بالنيات وإنما لإمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه*” Tercümesi ise şu şekildedir: “*Kuşkusuz, ameller, niyete göredir. Bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah’a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülünedir, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.*”¹²

2.2.3. Tirmizî Varyantları

Tirmizî, Sünen’inde hadîsi bir yerde zikretmiştir.

¹⁰ Müslim, İmâret, 155.

¹¹ Müslim, İmâret, 155; Aynî, *a.g.e.*, I, 26.

¹² Ebû Dâvûd, Talâk, 11.

Kitâbu Fedailü'l-Cihad'ın “*Bâbu mâ câe fi men yukâtîlu riyâen ve li dînya / Riya ve dînya için savaşılan kimse hakkında gelen şey bâbı*”nda ikinci hadîs olarak zikretmektedir. İsnadı şöyledir: Muhammed b. Müsenna-Abdulvehhâb es-Sekafî- Yahyâ b. Sa'îd- Muhammed b. İbrahîm- Alkame b. Vakkâs el-Leysî-Ömer b. Hattâb- Hz. Peygamber. Hadîsin metni şöyledir: “إنما الأعمال بالنية وإنما لإمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن الأعمال بالنية وإنما لإمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه” Tercümesi ise şu şekildedir: “*Kuşkusuz, ameller, niyete göredir. Bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resûlüne ise, onun hicreti Allah ve Resûlünedir, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.*”¹³

Tirmizî, hadîsin sıhhat durumu için kendi terminolojisiyle “hasen sahîh” nitelemesi yapmaktadır. Bu hadîsi, Yahyâ b. Sa'îd'den Mâlik b. Enes ve Süfyân b. Uyeyne gibi bir çok kişinin rivâyet ettiğini; fakat kendisinin Yahyâ b. Sa'îd el-Ensâri'den başkasını bilmediğini söylemektedir.¹⁴

2.2.4. Nesâi Varyantları

Nesâi, Sünen'inde hadîsi üç yerde zikretmiştir.

Birincisini, Kitâbu't-Tahâre'nin “*bâbu'n-niyyet fi'l-vudû/ Abdestte niyet bâbı*”nda zikretmiştir. Hadîs için iki kanal zikretmiştir: a) Yahyâ b. Habîb b. Arabi -Hammâd ve Hâris b. Miskin - İbnu'l-Kâsım - Mâlikten - Yahyâ b. Sa'îd - Muhammed b. İbrahîm - Alkame b. Vakkâs - Ömer b. Hattâb - Hz. Peygamber. b) Süleymân b. Mansûr - Abdullah b. Mübarek - Yahyâ b. Sa'îd - Muhammed b. İbrahîm - Alkame b. Vakkâs - Ömer b. Hattâb - Hz. Peygamber. Hadîsin metni şöyledir: “إنما الأعمال بالنية وإنما لإمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه” Tercümesi ise şu şekildedir: “*Kuşkusuz, ameller, niyete göredir. Bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resûlüne ise, onun hicreti Allah ve Resûlünedir, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya nikâhlayacağı bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.*”¹⁵

İkincisini Kitâbu't-Talâk'ın “*Bâbu'l-keâm izâ kuside bihi fi mâ yehtemilu manâhu/ Kelâmın muhtemel-olduğu manada kasedilmesi bâbı*”nda zikretmiştir. Hadîsin senet zinciri şöyledir: Amr b. Mansûr-Abdullah b. Seleme- Mâlik ve Hâris b. Miskin- İbn Kâsım-Yahyâ b. Sa'îd- Muhammed b. İbrahîm- Alkame b. Vakkâs- Ömer b. Hattâb-Hz. Peygamber. Hadîsin metni ve tercümesi şöyledir: “إنما الأعمال بالنية وإنما لإمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه / *Kuşkusuz, ameller, niyete göredir. Bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resûlüne ise, onun hicreti Allah ve*

¹³ Tirmizî, Fazâilü'l-Cihâd, 16.

¹⁴ Tirmizî, Fazâilü'l-Cihâd, 16.

¹⁵ Nesâi, Tahâre, 60.

*Resülünedir, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.”*¹⁶

Üçüncüsünü Kitâbu'l-Eymân ve'n-Nüzûr'de “*en-niyet fî'l-yemîn*” bâbında zikretmiştir. Hadîsin isnadı şöyledir: İshâk b. İbrahîm- Süleym b. Hibbân- Yahyâ b. Sa'îd-Muhammed b. İbrahîm- Alkame b. Vakkâs- Ömer b. Hattâb-Hz. Peygamber. Hadîsin metni ve tercümesi şöyledir: “*إنما الأعمال بالنية وإنما لإمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى ما هاجر إليه / Kuşkusuz, ameller, niyete göredir. Bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülünedir, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.”*¹⁷

2.2.5. İbn Mâce Varyantları

İbn Mâce, Sünen'inde hadîsi bir yerde zikretmiştir.

Kitâbu'z-Zühd'ün “*Bâbu'n-Niyet/ Niyet bâbı*”nda tahrîc ettiği hadîsin isnadları şöyledir: a) Ebû Bekr b. Ebî Şeybe- Yezîd b. Hârûn- Yahyâ b. Sa'îd-Muhammed b. İbrahîm et-Teymî- Alkame b. Vakkâs- Ömer b. Hattâb- Hz. Peygamber. b) Muhammed b. Rumh- Leys b. Sa'd- Yahyâ b. Sa'îd-Muhammed b. İbrahîm et-Teymî- Alkame b. Vakkâs- Ömer b. Hattâb- Hz. Peygamber. Hadîsin metni ve tercümesi şöyledir: “*إنما الأعمال بالنيات ولكل إمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ومن كانت هجرته إلى ما هاجر إليه / Kuşkusuz, ameller, niyetlere göredir. Her bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülünedir, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.”*¹⁸

2.2.6. Ahmed b. Hanbel Varyantları

Ahmed b. Hanbel, Müsned'inde hadîsi iki yerde tahrîc etmiştir.

İlkinin isnadını Abdullah- Ebi- Süfyân –Yahyâ- Muhammed b. İbrahîm et-Teymî- Alkame b. Vakkâs- Ömer-Hz. Peygamber şeklinde vermektedir. Hadîsin metni, şu şekildedir: “*إنما الأعمال بالنية ولكل إمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله عز وجل فهجرته إلى ما هاجر إليه ومن كانت هجرته إلى ما هاجر إليه / Kuşkusuz, ameller, niyetlere göredir. Her bir kimse için niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resülüne ise, onun hicreti Allah ve Resülünedir, kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.”*¹⁹

İkincisinin isnadı Abdullah- Ebî Yezîd- Yahyâ b. Sa'îd- Muhammed b. İbrahîm - Alkame b. Vakkâs- Ömer-Hz. Peygamber şeklindedir. Metni ise

¹⁶ Nesâî, Talâk, 24.

¹⁷ Nesâî, Eymân ve'n-Nüzûr, 19.

¹⁸ İbn Mâce, Zühd, 26.

¹⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 25.

şöyledir: “إنما العمل بالنية وإنما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله إلى الله”²⁰ والى رسول الله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه

2.3. Hadîsin Diğer Hadîs Kaynaklarında Geçtiği Yerler

Hadîsi, benzer metinlerle Dârekutnî,²¹ İbn Hüzeyme²², İbn Hibbân,²³ Ebû Avâne,²⁴ Beyhakî,²⁵ Hâkim et-Tirmizî,²⁶ İbn Abdilber,²⁷ İbn Cârud²⁸ eserlerine almışlardır.

Hadîs, Dârimî’de geçmediği gibi İmam Mâlik’in Muvattasında da yer almamaktadır. Askalânî, Onun Muvatta’da olduğunu iddia edenler, Şeyhayn ve Nesâî’nin Mâlik tarikinden tahrîc etmesine aldanarak vehmetmişlerdir,²⁹ demiştir.

²⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 43.

²¹ Ebu’l-Hasan Ali b. Ömer Dârekutnî, *Sünenü Dârekutnî*, Beyrut, 1966, I, 50.

²² İbn Hüzeyme, *a.g.e.*, I, 73, 74; II, 114-15, 232, III, 212.

²³ İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 113, 115; XI, 211.

²⁴ Ebû Avâne, *a.g.e.*, IV, 488.

²⁵ Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, I, 41, 215, 298, II, 14, 87; IV, 112, 235, V, 39; VI, 331; VII, 341; Beyhakî, *es-Sünenü’s-Suğrâ*, 18.

²⁶ Hâkim et-Tirmizî, *a.g.e.*, III, 190.

²⁷ İbn Abdilber, *Temhîd*, IX, 201; XIV, 245-6; XXII, 100.

²⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Ali İbn Cârud, *el-Müntekâ*, (tah. Abdullah Ömer el-Barûdî), Beyrut, 1988, 27.

²⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 9.

3. BUHÂRÎ VARYANTLARININ SENET TETKİK ve TENKİDİ

Bu başlık altında önce yukarıda zikrettiğimiz Buhârî varyantlarında geçen hadîsin ricalinin -sahabe hariç- cerh-ta'dîl bilgilerini vereceğiz.¹ Daha sonra sunduğumuz tüm bu bilgileri değerlendirmeye tabii tutarak hadîsin senet açısından durumunu netleştireceğiz. Neticede hadîsin, hadîs terminolojisinde sahih veya zayıf kategorilerinden hangisinde olduğunu tespit edip sahih veya içindeki alt tasnifte hangi terimle karşılanacağını ortaya koyacağız.

3.1. Hadîsin Ricali ve Cerh-Ta'dîl Bilgileri

Buhârî varyantlarına müracaat ettiğimizde, hadîsin tüm ricali vefat tarih sırasıyla aşağıdaki şahıslardır:

Ömer b. Hattâb b. Nüfeyl (ö. 23)

Ebû Abdîllah Muhammed b. İbrahîm b. Hâris et-Teymî (ö. 119)

Yahyâ b. Sa'îd b. Kays el-Ensârî (ö. 144)

Alkame b. Vakkâs el-Leysî (ö. 144)

Mâlik b. Enes b. Mâlik (ö. 179)

Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Abdulmecid b. Salt es-Sekafî (ö. 194)

Ebu Muhammed Süfyân b. Uyeyne b. Ebî İmrân (ö. 198)

Ebû Abdurrahmân Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî (ö. 210)

Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr Hümejdî el-Ezdî (ö. 219)

Ebu Nu'mân Muhammed b. el-Fadl es-Sudûsî el-Basrî (ö. 224)

Ebu'l-Hasan Müsedded, Müserhed b. Müserbel-el-Esedî (ö. 228)

Muhammed b. Kesîr el-Abdi Ebû Abdullah el-Basrî. (ö. 223)

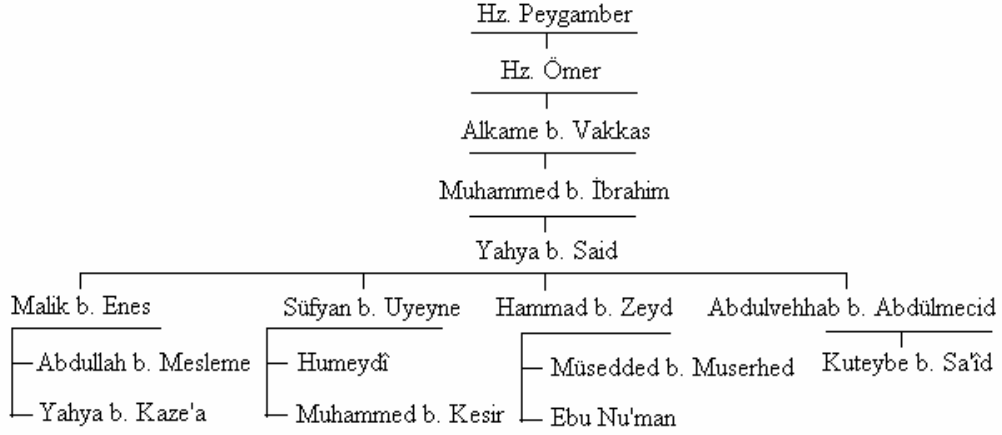
Kuteybe b. Saîd b. Cemîl es-Sekafî (ö. 240)

Hammâd b. Zeyd b. Dirhem el-Ezdî (ö. 260)

Yahyâ b. Kaze'a el-Kureyşî el-Mekkî (ö. ?)

Ravi tablosu şöyledir:

¹ Sahabînin usul alimleri tarafından 'udûl' kabul edilmesinden dolayı burada Hz. Ömer'in cerh-ta'dîl bilgisini vermeye gerek görmedik. Bkz. Koçyiğit, a.g.e., 379.



Şimdi bu şahısları vefat tarih sırasına göre tanıtip cerh-ta'dîl bilgilerini hadîs tarih ve tabakat kitaplarından verelim.

3.1.1. Muhammed b. İbrahim et-Teymî (ö. 119)

Tam adı, Muhammed b. İbrahim b. el-Hâris b. Hâlid b. Sahr b. Âmir b. Ka'b b. Sa'd b. Teym b. Mürre el-Kureyşî et-Teymî Ebû Abdullah el-Medenî'dir (Dedesî Hâris b. Hâlid ilk muhacirlerdendir ve o Ebû Bekr Sıddık'ın amcasının oğludur.)²

İbrahim et-Teymî, Usâme b. Zeyd b. Hâris, Useyd b. Hudayr Mürsel, Enes b. Mâlik, Câbir b. Abdullah, Humrân b. Ebâne, Hâlid b. Ma'den, Seleme b. Ebî't-Tufeyl, Âmir b. Sa'd b. Ebî Vakkâs başta olmak üzere 50 ye yakın kişiden hadîs almıştır.³

Ondan, Usâme Benü Zeyd el-Leysî, Tevbe el-Anberî, Hümejd b. Kays el-A'rac, Sa'd b. Sa'îd el-Ensârî, Abdullah b. Tâvus, Abdurabbihî b. Sa'îd el-Ensârî ve diğer kişiler hadîs almıştır.

İbn Sa'd, Tabakâtu'l-Kübrâ'sında onu Medine ehli arasında zikretmiş ve Mûsâ b. Muhammed'in, "Muhammed b. İbrahim fakih ve muhaddisdi." sözünü nakletmiştir.⁴

² Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Kûfî el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, Mısır, 1869, I, 22.; a.y., *et-Târîhu's-Sağîr*, Birinci Baskı, Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire, 1977, II, 143; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hâtim er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve Ta'dîl*, Dairetü'l-Maârif, Haydarabad, 1952, VII, 184; Kayserânî, Muhammed b. Tahir, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Birinci Baskı, Dâru's-Samî, Riyad, 1415, I, 124; Ebû'l-Haccâc Cemaleddin Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâ'r-Ricâl*, Birinci baskı, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1992, XXIV, 301; Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Birinci baskı, Beyrut, 1968, IX, 5-6.; a.y., *Takrîbu't-Tehzîb*, Dâru'l-Ma'rife, (tah: Abdülvehhâb Abdüllatif), Beyrut, 1975, II, 140.

³ Mizzî, *a.g.e.*, XXIV, 301-302,

⁴ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Dâru Sadr, Beyrut, ts., I, 99.

Ebû Cafer Ukaylî, Abdullah b. Ahmed b. Hanbelden rivayet ettiğine göre, Ebî Zükira, Muhammed b. İbrahîm et-Teymî el-Medenî hakkında “*O münker hadîsler rivâyet etmiştir.*” demiştir.⁵

İshâk b. Mansûr Yahyâ b. Ma’inden, Ebû Hâtim⁶, Yakub b. Şeybe ve İbn Hibbân⁷, Nesâî ve İbn Hişâm, “sika olduğunu” söylemişlerdir.⁸

İbn Sa’d, Muhammed b. Ömer’den şöyle rivâyet etmiştir: “Muhammed b. İbrahîm’in künyesi Ebû Abdullah’dır. Dedesi Hâris b. Hâlid ilk muhâcirlerdendi. Muhammed b. İbrahîm yüz yirmi senesinde, Hişâm b. Abdulmelik’in hilafeti esnasında vefat etti. O, sika ve kesîru’l-hadîstir.”⁹

Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, 119 senesinde vefat etti derken, Ebû Hasan ez-Ziyâdî; 119 senesinde 74 yaşında vefat etti, demiştir.¹⁰

3.1.2. Yahyâ b. Sa’îd el-Ensârî (ö. 144)

Tam adı, Yahyâ b. Sa’îd b. Kays b. Amr b. Sehl b. Sa’lebe b. el-Hâris b. Zeyd b. Sa’lebe b. Ganem b. Mâlik b. en-Neccâr’dır. Ona Yahyâ b. Sa’îd b. Kays b. Kehd el-Ensârî en-Neccâr, Medine kadısı Ebû Sa’îd el-Medenî de denmektedir.¹¹

Buhârî, bazı kişilerin onun isminin Kays b. Kehd olduğunu söylemelerinin yanlış olduğunu, onun asıl isminin Yahyâ b. Sa’îd b. Kays b. Amr b. Sehl olduğunu söylemiştir.¹²

Râvî, İshâk b. Abdullah b. Ebî Talha, Enes b. Mâlik, Büşeyr b. Yesâr, Sa’lebe b. Ebî Mâlik el-Kurazî, Cafer b. Abdullah b. el-Hakem el-Ensârî Cafer b. Muhammed es-Sâdık ve diğer kişilerden hadîs almıştır.¹³

Ondan da, Ebân b. Yezîd el-Attâr, İbrahîm b. Sırma el-Ensârî, İbrahîm b. Tahmân, Ebyaz b. Eğra b. es-Sabbâh el-Minkarî, Esed b. Amr el-Becelî el-Kâdî, İsmâil b. Uleyye, İsmâil b. Ayyaş başta olmak üzere 70-80 kişi hadîs almışlardır.¹⁴

Buhârî, Ali b. Medenî’nin onun hakkında “O’nun yaklaşık olarak üç yüz hadîsi vardır.” sözünü nakletmiştir.¹⁵

⁵ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, IX, 6-7.

⁶ Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VII, 184.

⁷ Hafız Ebî Hâtim Muhammed b. Hibbân et-Temîmî el-Bustî İbn Hibbân, *Kitâbu’s-Sikât*, Dâru’l-Fikr, 1978, V, 381.

⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, IX, 6-7.

⁹ İbn Sa’d, *a.g.e.*, I, 99.

¹⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, IX, VII.

¹¹ İbn Sa’d, *a.g.e.*, VII, 339; Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, VIII, 275; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 521; Kayserânî, *a.g.e.*, I, 137; Mizzî, *a.g.e.*, XXXI, 349-350; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, XI, 223.; a.y., *Takrîbu’t-Tehzîb*, I, 591.

¹² Buhârî, *Târîhu’l-Kebîr*, VIII, 276.

¹³ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, XI, 221; Mizzî, *a.g.e.*, XXXI, 347-348.

¹⁴ Mizzî, *a.g.e.*, XXXI, 348.

¹⁵ Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, VIII, 276.

Yahyâ b. el-Muğîre er-Râzî, Cerîr b. Abdulhâmid'den şöyle rivâyet etmiştir: “*Ben muhaddisler içinde Yahyâ b. Sa’îd el-Ensârî gibi mükemmel bir muhaddis görmedim.*”¹⁶

Süleymân b. Harb, Hammâd b. Zeyd'den şöyle rivâyet etmiştir: Eyyûb bir kere Medine'den geldiğinde O'na “Ey Ebû Bekir Medine'de kimi bıraktın?” denildi. O da “Orada Yahyâ b. Sa’îd'den daha bilgisini bırakmadım.” dedi.¹⁷

Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân, Muhammed b. Amr b. Alkame'nin “*Muhammed b. Ömer sâlih bir adamdı, fakat hadîs hafızı değildi. Yahyâ b. Sa’îd'e gelince O ezberliyordu ve rivâyet ediyordu.*” dediğini rivayet eder.¹⁸

er-Râzî, “*Yahyâ b. Sa’îd sikadır*”¹⁹ demektedir.

Osmân b. Sa’îd ed-Dârimî şöyle diyor: Yahyâ'ya dedim ki: “Sa’îd b. Müseyyeb'e kıyasla Katade mi yoksa Zührî mi sana daha sevimlidir?” O, “her ikisi de” dedi. Ben de “o ikisi mi yoksa Yahyâ b. Sa’îd mi sana göre daha sevimlidir?” dedim. O da “hepsi sikadır”, dedi.²⁰

Nesâî, sika ve sağlamdır,²¹ demiştir.

İclî, Yahyâ b. Sa’îd'in Hire'de kadı olduğunu, sonra ona Yezîd b. Hârûn'un ulaşım ondan yaklaşık yüz hadîs rivâyet ettiğini söylemiştir.²² Yine İclî, şöyle demiştir: “*Yahyâ b. Sa’îd Medinelidir, tâbiüdür, sikadır, fakihtir ve sâlih bir kişidir.*”²³

Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân, Ahmed b. Hanbel, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm ve Muhammed b. Abdullah b. Nümeyr, Muhammed b. Sa’d²⁴ ve Vâkidî Tabakâtında; 143 senesinde vefat ettiğini söylemişlerdir. Vakidî Tabakâtı dışında ve Yahyâ b. Bukeyr onun 144 yılında vefat ettiğini söylemişlerdir.²⁵

¹⁶ Ebû Hâtım er-Râzî, *a.g.e.*, IX, 148.

¹⁷ Ebû Hâtım er-Râzî, *a.g.e.*, IX, 148.

¹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XI, 224.

¹⁹ Ebû Hâtım er-Râzî, *a.g.e.*, IX, 149.

²⁰ Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Maîn, *Târîhu İbn Maîn (Rivâyetü Osmân ed-Dârimî)*, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Şam, 1400, 16-17.

²¹ Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Birinci Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, 308.

²² İclî, *Sikât*, 261, 472.

²³ Ahmed b. Abdullah b. Sâlih Ebi'l-Hasan el-İclî, *et-Târîhu's-Sikât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., 261, 472.

²⁴ İbn Sa'd, *a.g.e.*, VII, 339.

²⁵ Mizzî, *a.g.e.*, XXXI, 356-358

3.1.3. Alkame b. Vakkâs el-Leysî (ö. 144)

Tam adı, Alkame b. Vakkâs b. Mihsân b. Kelede b. Abd Yâleyl b. Tarîf b. Utvâre b. Âmir b. Mâlik b. Leys b. Bekr b. Abdu Menat b. Kinâne el-Leysî el-Utvârî el-Medenî'dir.²⁶

O, Amr b. Amr, Bilal b. Hâris el-Müzenî, Muâviye b. Ebî Süfyân, Amr b. As, Âişe, Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb, Babası Ömer b. el-Hattâb'tan hadîs almıştır.²⁷

Ondan da, oğlu Abdullah b. Alkame b. Vakkâs, Amr b. Alkame b. Vakkâs, Zührî, Muhammed b. İbrahîm b. el-Hâris et-Teymî, Amr b. Yahyâ el-Mâzenî, Yahyâ b. Nadr el-Ensârî, İbn Ebî Müleyke ve diğerleri hadîs almıştır.²⁸

Nesâî, '*sikadr*'²⁹ derken İbn Sa'd, "*Kalîlu'l-Hadîsti, O Medine'de yaşadığı ve Abdulmelik b. Mervân'ın hilafeti zamanında Medine'de vefat etti.*" demiştir.³⁰

Müslim Tabakatında³¹ ve İbn Abdilber el-İsti'âb'ında³²; '*O, Peygamber efendimiz ve ailesi hayattayken doğdu*' demişlerdir. Ebû Nuaym el-İsbahânî, bazı müteahhirûn hadîsciler ve İbn Mende '*O sahabeydi*' derken, Kadı Ebû Ahmed ve başka alimler, '*Tabiîndendi*' demişlerdir.³³

Yezîd b. Hârûn yoluyla Muhammed b. Amr b. Alkame, babasından; o da dedesinden; '*ben Hendek'i gördüm ve Resulullah (sav.)'e gelen elçiler içinde yazdım.*' demiştir. Bu rivâyet, hasendir. Bu durum Alkame'nin Peygamber efendimizle sohbet ettiğini gösterir.³⁴ İbn Hibbân onu Tabiîn'in sikalarından saymış ve vefatını İbn Sa'd ile aynı şekilde vermiştir.³⁵

3.1.4. Mâlik b. Enes (ö. 179)

Râvînin tam ismi, Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir b. Amr b. el-Hâris b. Osmân'dır.³⁶

²⁶ İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, 363; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII, 40; Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 143; İclî, *Sikât*, 39; Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VI, 405; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 209; Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilber, *el-İsti'âb*, Birinci Baskı, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1412, III, 1088; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 280.

²⁷ Mizzî, *a.g.e.*, XX, 314.

²⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 280.

²⁹ Mizzî, *a.g.e.*, XX, 314.

³⁰ İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, 363.

³¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 280-281.

³² İbn Abdilber, *el-İsti'âb*, III, 1088.

³³ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 280.

³⁴ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 281.

³⁵ İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 377.

³⁶ İbn Sa'd, *a.g.e.*, IX, 250; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII, 1323; a.y., *et-Târîhu's-Sağîr*, I, 281-283; Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VIII, 902; İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 459; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 350; a.y., *Takrîbu't-Tehzîb*, II, 223; Mizzî, *a.g.e.*, XXVII, 91.

Mâlik b. Enes, Âmir b. Abdullah b. ez-Zübeyr b. el-Avâm, Nuaym binabdullah el-Mücmer, Zeyd b. Eslem, Nâfi' Mevlâ b. Ömer, Hamîd et-Tavîl, Saîd el-Makberî, Ebî Hâzim Seleme b. Dinâr Şerik b. Abdullah b. Ebî Nemr, Sâlih b. Keysân ve diğerlerinden hadîs almıştır.³⁷

Ondan, ez-Zührî, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Yezîd b. Abdullah b. el-Hâd, el-Evzâî, es-Servî, Verka' b. Ömer Şu'be b. el-Haccâc, İbn Cureyc, İbrahîm b. Tahmân, el-Leys b. Sa'd ve diğerleri hadîs almıştır.³⁸

Ahmed b. Hanbel, babasından Zührî ashabından en güvenilirinin Mâlik b. Enes'dir dediğini rivâyet eder.³⁹ İbn Sa'd, Mâlik b. Enes'in *sika, güvenilir, fâkih, âlim ve hüccet olduğunu*⁴⁰ kaydetmiştir. Yahyâ b. Maîn, "*sika*"dır ve Nâfi' b. Eyyûb, Ubeydullah b. Ömer ve Leys b. Sa'd hadîsinde en güveniliridir, demiştir.⁴¹

İbn Sa'd, İsmâil b. Ebî Evs'in, Mâlik Rabîu'l-Evvel ayının 14'ünde, Hârûn Reşîd'in hilâfeti esnasında, 179 senesinde vefat etti, dediğini rivâyet etmiştir.⁴²

3.1.5. Abdulvehhâb b. Abdülmecid el-Basrî (ö. 194)

Râvînin tam ismi, Abdulvehhâb b. Abdülmecid b. es-Salt b. Ubeydullah b. el-Hakem b. Ebî Âsım es-Sekâfî Ebû Muhammed el-Basrî'dir.⁴³ Ahmed b. Hanbel, 108 senesinde doğdu demiştir.⁴⁴

Râvî, İshâk b. Suveyd el-Adevî, Eyyûb es-Sahtiyânî, Cafer b. Muhammed b. Ali, Hâtim b. Ebi's-Sağîra, Hubeyb el-Muallim, Humeyd et-Tavîl ve diğerlerinden hadis almıştır.⁴⁵

Kendisinden, İbrahîm b. Saîd el-Cevherî, İbrahîm b. Muhammed Arâre, Ahmed b. Sâbit el-Cehderî, Ahmed b. Hanbel, Ezher b. Cemil, İshâk b. Râheviye, Beşîr b. Helâl es-Safvân başta olmak üzere 50 kadar kişi hadîs almıştır.

Dârimî, Yahyâ b. Maîn'e Abdulvehhâb'ı sorduğunu, cevaben "*sika*"dır dediğini rivâyet eder.⁴⁶ İclî, '*sika*'dır demiş,⁴⁷ İbn Hibbân da onu *Sikât*'ına almıştır.⁴⁸

³⁷ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 351.

³⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 352.

³⁹ Mizzî, *a.g.e.*, XXVII, 115.

⁴⁰ İbn Sa'd, *a.g.e.*, IX, 254.

⁴¹ Mizzî, *a.g.e.*, XXVII, 115.

⁴² İbn Sa'd, *a.g.e.*, IX, 250.

⁴³ İbn Sa'd, *a.g.e.*, VII, 229; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI, 1822; a.y., *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 272; İclî, *Sikât*, 35; Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VI, 369; İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 132; Kayserânî, *a.g.e.*, I, 321; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 12; a.y., *Takrîbu't-Tehzîb*, I, 528; Mizzî, *a.g.e.*, XVIII, 503.

⁴⁴ Mizzî, *a.g.e.*, XVIII, 508.

⁴⁵ Mizzî, *a.g.e.*, XVIII, 504.

⁴⁶ Yahyâ b. Maîn, *a.g.e.*, 62.

İbn Sa'd, onun hakkında 'sika' idi ve 194 senesinde Muhammed b. Hârûn'un hilafeti döneminde öldü." demiştir.⁴⁹

3.1.6. Süfyân b. Uyeyne b. Ebî İmrân (ö. 198)

Süfyân b. Uyeyne b. Ebî İmrân'ın asıl ismi, Meymûne'l-Hilâlî Ebû Muhammed Kûfî Mevlâ Muhammed b. Müzâhim Ehî'd-Dahhâk b. Müzâhim'dir.⁵⁰

Babasının adı, el-Meknî Ebû İmrândı ve Ebû İmrân'ın on çocuğu vardı. Hazâzin, onlardan sadece Süfyân b. Uyeyne, İbrahîm b. Uyeyne, Muhammed b. Uyeyne, Adem b. Uyeyne ve İmrân b. Uyeyne'nin isimlerinden bahsetmiştir. Süfyân, Mekke'de yaşamış ve orada ölmüştür.⁵¹

Süfyân, Ebân b. Tâlib, İbrahîm b. Ukbe, İbrahîm b. Muhammed b. el-Müntaşer, İbrahîm b. Müslim el-Herevî, İbrahîm b. el-Meysera başta olmak üzere yaklaşık 200 kişiden hadis almıştır.⁵²

Kendisinden, İbrahîm b. Beşşâr er-Ramadî, İbrahîm b. Dînâr et-Temâre, İbrahîm b. Sa'îd el-Cevherî, Ebû İshâk İbrahîm b. Muhammed el-Fezârî, İbrahîm b. Muhammed eş-Şâfî başta olmak üzere 300 den fazla kişi hadis almıştır.⁵³

Ali b. Medinî'nin, "Süfyân b. Uyeyne 107 senesinde doğmuştur. Bu da, A'meş'in ölümünden beş sene öncesine tekabül eder" sözü, İbn Uyeyne'nin doğum tarihini, Muhammed b. Ömer'in, "Süfyân 198 yılının recep ayının ilk cumartesi günü vefat etti ve Hacun'a defnedildi" sözü de ölüm tarihini açıklamaktadır.⁵⁴

Süfyân b. Uyeyne, "Kûfeli, sika, hadîste güvenilir, sağlam hafızlardan, takva ve din ehlidir."⁵⁵; Zührî, "Hadîs ilminde ben yaşça O'ndan daha küçük bir tâlib görmedim" derken, Ali b. Medinî de, "Zührî'nin ashâbı içinde işini İbn Uyeyne kadar sağlam yapan yoktur" demiştir.⁵⁶

⁴⁷ İclî, *Sikât*, 129.

⁴⁸ İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 132.

⁴⁹ İbn Sa'd, *a.g.e.*, VII, 289.

⁵⁰ İbn Sa'd, *a.g.e.*, V, 497; Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, IV, 2082; a.y., *et-Târihu's-Sağîr*, II, 284; İclî, *Sikât*, 194; İbn Hibbân, *Sikât*, I, 165.

⁵¹ Mizzî, *a.g.e.*, XI, 180.

⁵² Mizzî, *a.g.e.*, XI, 181-182.

⁵³ Mizzî, *a.g.e.*, XI, 185.

⁵⁴ İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, 333.

⁵⁵ İbn Hibbân, *Sikat*, VI, 403.

⁵⁶ Mizzî, *a.g.e.*, XI, 188.

Bazı ehli hadîs de, “Zührî'nin ashâbı içerisinde hadîs ilmini İbn Uyeyne kadar iyi ve kusursuz bilen olmadığını, O'nun, Zührî hadîsinde insanların en güvenilirini ve hadîs ehlinin bilgini olduğunu” söylemişlerdir.⁵⁷

Ali b. Medinî, Yahyâ b. Sa'îd, “Hocalarımdan Süfyân'dan başka kimse kalmadı” deyince, ben de Süfyân hadîste imamdır, dedim. O da “Süfyân kırk yıldır hadîste imamımızdır”⁵⁸ diye cevap vermiştir.

3.1.7. Abdullah b. Mesleme (ö. 210)

Râvînin tam ismi, Abdullah b. Mesleme el-Ka'neb el-Ka'nebî el-Hârisî Ebû Abdurrahmân el-Medenî'dir.⁵⁹

Abdullah b. Mesleme, İbrahîm b. İsmâil b. Ebî Habîbe el-Eşhelî, İbrahîm b. Sa'd ez-Zührî, Usâme b. Zeyd b. Eslem, İshâk b. Ebî Bekr el-Medenî ve diğerlerinden hadîs almıştır.

Ondan, el-Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, İbrahîm b. Harb el-Askerî, Ebû Müslim İbrahîm b. Abdullah el-Keşşî, Ahmed b. Hasan et-Tirmîzî, Ahmed b. Sinân el-Kattân, Ebû Mes'ûd Ahmed b. Furât er-Râzî başta olmak üzere yaklaşık 200 kişi hadîs almıştır.⁶⁰

İbn Sa'd, *Tabakat*ında onu 9. tabaka râvîleri arasında zikretmiş, “âbid ve fâzıl” olduğunu söylemiştir.⁶¹ İclî, “Basralı, sika ve sâlih bir kişidir”⁶² derken Abdurrahmân b. Ebî Hâtim, “sika ve hüccettir.”⁶³ demiştir.

Muhammed b. Abdullah ez-Zührî, el-Huneynî'nin şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “Biz Mâlik b. Enes'in yanındaydık ve bir adam geldi ve bana ey Ebû Abdullah, İbn Ka'neb geldi, dedi. Mâlik b. Enes ne zaman geldi? diye sordu. Daha sonra ehli'l-ard'ın hayırlısının yanına oturun, dedi.”⁶⁴

Buhârî, 210 veya 211 senesinde öldü demiştir.⁶⁵

3.1.8. Ebû Bekr Hümejdî (ö. 219)

Tam adı, Abdullah b. Zübeyr b. İsa b. Ubeydullah b. Usâme b. Abdullah b. Hümejd b. Züheyr b. Hâris b. Esed b. Abdu'l-Uzzâdır. Ona İbn

⁵⁷ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 122.

⁵⁸ Mizzî, *a.g.e.*, XI, 189.

⁵⁹ İbn Sa'd, *a.g.e.*, VII, 302; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, V, 680; a.y., *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 345; İclî, *Sikât*, 32; Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, V, 839; İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 353; Kayserânî, *a.g.e.*, I, 383; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 188; Mizzî, *a.g.e.*, XVI, 136.

⁶⁰ Mizzî, *a.g.e.*, XVI, 139.

⁶¹ İbn Sa'd, *a.g.e.*, VII, 302.

⁶² İclî, *Sikât*, 32.

⁶³ Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VII, 839.

⁶⁴ Mizzî, *a.g.e.*, VII, 141.

⁶⁵ Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 345.

İsâ b. Abdullah b. Zübeyr b. Ubeydullah b. el-Hümejdî el-Kureyşî el-Esedî Ebû Bekr Hümejdî el-Mekkî de denmektedir.⁶⁶

Hümejdî, İbrahîm b. Sa'd, Ebî Damra Enes b. İyâz, Beşîr b. Bekr et-Tinnisî, Ebî Usâme Hammâd b. Usâme, Süfyân b. Uyeyne, Abdullah b. Hâris el-Cümeihî el-Hatibî ve diğerlerinden hadîs almıştır.⁶⁷

Ondan da, Buhârî, İbrahîm b. Sâlih eş-Şîrâzî, Ebu'l-Ezher Ahmed b. Ezher en-Nîsâbûrî, İsmâil b. Abdullah el-İsbahânî Semevih, Bişr b. Mûsâ el-Esedî, Seleme b. Şebîb en-Nîsâbûrî ve diğerleri hadîs almıştır.⁶⁸

Ahmed b. Hanbel⁶⁹, er-Râzî⁷⁰, İbn Hibbân,⁷¹ Hümejdî hakkında “*sika imamdır*” demişlerdir. er-Râzî ise, “*İbn Uyeyne'nin yanında en çok kalan kişi Hümejdî'dir ve o İbn Uyeyne'nin arkadaşlarının başta gelenlerindedir*”⁷² demiştir. Buhârî, Hümejdî'nin, Onunla (Süfyân b. Uyeyne) on dokuz sene kadar oturduğunu ifade etmiştir.⁷³

Yine er-Râzî, Muhammed b. Abdurrahmân el-Herevî'den şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “*Mekke'ye yüz doksan sekiz senesinde geldim ve İbn Uyeyne biz varmadan yedi ay önce ölmüştü. İbn Uyeyne'nin arkadaşlarına sordum. İbn Uyeyne'nin Hümejdî'den hadîs rivâyet ettiğini söylediler.*”⁷⁴

İbn Sa'd, “*Abdullah b. Zübeyr el-Esedî el-Hümejdî, Benî Esed b. Abdu'l-Uzzâ b. Kusay'dandır. İbn Uyeyne'nin arkadaşıdır. İbn Uyeyne ondan hadîs rivâyet etmiştir. O sika bir ravidir, çok hadîs rivâyet etmiştir (kesîru'l-hadîs).*”⁷⁵ demiştir. İbn Hibbân, “*sâhibu's Sünnne ve fazlu'd-din olduğunu*”⁷⁶ söylemiştir. İbn Adâ, “*Şâfiî ile Mısır'a gitti ve insanların en hayırlılarındanı.*” derken Hâkim de “*sika ve güveniliridir.*” demiştir. Muhammed b. İsmâil, “*ondan gelen bir hadîs bulursan başkasına itibar etme, o sikadır.*” demiştir. Buhârî ondan yetmiş beş hadîs rivâyet etmiştir.⁷⁷ İbn Sa'd, “*Mekke'de üç yüz on dokuz senesinde ölmüştür.*” derken, diğerleri üç yüz yirmi yılında öldüğünü söylemişlerdir.⁷⁸

⁶⁶ Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, V, 27; İclî, *Sikât*, 29; İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 341; Mizzî, *a.g.e.*, XIV, 512; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 144; a.y., *Takrîbu't-Tezhîb*, 415.

⁶⁷ Mizzî, *a.g.e.*, XIV, 513-514.

⁶⁸ Mizzî, *a.g.e.*, XIV, 513-514.

⁶⁹ Burhâneddin İbrahîm b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Müflih, *el-Maksadu'l-Erşed Fi Zikri Ashâbi'l-İmam Ahmed*, Birinci Baskı, Mektebetü'r-Rüşd Li'n-Neşr ve't-Tevzi', Riyad, 1990, III, 29.

⁷⁰ Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, V, 57.

⁷¹ İbn Hibbân, *Sikât*, III, 212.

⁷² Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, V, 57.

⁷³ Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, V, 276.

⁷⁴ Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, V, 57.

⁷⁵ İbn Sa'd, *a.g.e.*, V, 502.

⁷⁶ İbn Hibbân, *Sikât*, III, 212.

⁷⁷ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 216.

⁷⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 216.

3.1.9. Muhammed b. Kesîr (ö. 223)

Râvînin tam adı, Muhammed b. Kesîr el-Abdi Ebû Abdullah el-Basrîdir.⁷⁹

Muhammed b. Kesîr, İbrahîm b. Nâfi' el-Mekkî, İsrail b. Yunus, İsmâil b. Ayyâş, Cafer b. Süleymân ed-Dubaî, Süfyân es-Servî, Kardeşi Süleymân b. Kesîr, Şu'be b. Haccâc, Amr b. Mezrûk el-Vâhişî, Hemmâm b. Yahyâ, Ebû Avâne el-Vaddâh b. Abdullah'tan hadîs almıştır.⁸⁰

Ondan, el-Buhârî, Ebû Dâvûd, Ebû Müslim, İbrahîm b. Abdullah el-Keccî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Mukaddemî ve diğerleri hadîs almıştır.⁸¹

Râzî, "güvenilir"⁸², İbn Hacer ise *Takrîb*'inde "*Sîka'dır ve zayıf olduğuna dair herhangi bir karineye rast gelmedim.*" demişlerdir.⁸³ İbn Hibbân *Sikât*'ında, Fazl b. Habâb'ın "O müttakî ve fazîletli birisi olarak bilinirdi ve 223 senesinde, 90 yaşında öldü." dediğini rivâyet etmiştir.⁸⁴ Buhârî de, onun ölümünün daha ileri bir tarih olduğunu söylemiştir.⁸⁵

3.1.10. Ebu'n-Nu'mân Muhammed b. Fadl (ö. 224)

Râvînin tam ismi, Muhammed b. el-Fadl es-Sudûsî Ebu'n Nu'mân el-Basrî el-Ma'rûf Biârim'dir.⁸⁶

Râvî, Ebî Zeyd Sâbit b. Yezîd el-Ahval, Cerîr b. Hâzim, Hammâd b. Zeyd, Hammâd b. Seleme, Dâvûd b. Ebi'l-Furât başta olmak üzere 20 kişiden hadîs almıştır.

Ondan, el-Buhârî, İbrahîm b. Harb el-Askerî, Ebû Müslim İbrahîm b. Abdullah el-Kecciy, İbrahîm b. Yakub el-Cûzecânî, İbrahîm b. Yunus b. Muhammed el-Müeddib ve diğerleri hadîs almıştır.⁸⁷

Râzî, babasından, "*O, Hammâd b. Zeyd'in arkadaşları arasında Abdurrahmân b. Mehdî'den sonra en güveniliridir*" dediğini rivâyet etmiştir.⁸⁸

Râzî, babasından şöyle rivâyet etmiştir: "*O, sikadır; fakat hayatının ileri yıllarında aklını kaybetmiş ve hadîste hata etmiştir. Bir kimse ondan aklı*

⁷⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 685; a.y., *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 349; Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VIII, 311; Mizzî, *a.g.e.*, XXVI, 334.

⁸⁰ Mizzî, *a.g.e.*, XXVI, 336.

⁸¹ Mizzî, *a.g.e.*, XXVI, 336.

⁸² Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VIII, 311.

⁸³ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I, 296.

⁸⁴ İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 77.

⁸⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 685; a.y., *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 349.

⁸⁶ İbn Sa'd, *a.g.e.*, VII, 305; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 654; a.y., *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 219; İclî, *Sikât*, 48; Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VIII, 267; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 402; a.y., *Takrîbu't-Tehzîb*, II, 200; Mizzî, *a.g.e.*, XXVI, 287.

⁸⁷ Mizzî, *a.g.e.*, XXVI, 289; krş., İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 403.

⁸⁸ Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VIII, 267.

yerindeyken hadîs almışsa o sahîhtir. Ondan, akli gitmeden önce 14 hadîs aldım.”⁸⁹

İclî, “Basralı, “sika, sâlih bir adamdır, ölmeden bir veya iki sene önce aklını yitirmiştir.”⁹⁰ derken Buhârî de, “ömrünün ileriki yıllarında değişmiştir ve 224 yılında ölmüştür”⁹¹ demiştir.

3.1.11. Müsedded b. Müserhed (ö. 228)

Tam ismi, Müsedded b. Müserhed b. Müserbel-el-Basrî el-Esedî Ebu'l-Hasan el-Hâfız'dır.⁹²

Müsedded, Abdullah b. Yahyâ b. Ebî Kesîr, Huşeym, Yezîd b. Zari', Îsâ b. Yunus, Fudayl b. İyâz, Mehdi b. Meymûn, Cüveyriye b. Usâme, Ca'fer b. Süleymân ve diğerlerinden hadîs almıştır.⁹³

Kendisinden, el-Buhârî, Ebû Dâvûd, et-Tirmîzî, en-Nesâî, Ahmed b. Muhammed Müdevviye ve diğerleri hadîs almıştır.⁹⁴

Ebu'z-Zur'a, Ahmed b. Hanbel'in “o *sadûk*” dur dediğini rivâyet etmiş, Ebû Abdullah da, “Müsedded, *şeyh*dir” demiştir. Ca'fer b. Ebî Osmân, İbn Maîn'den Basra'da kimden hadîs yazdığını sordum. O da Müsedded'den hadîs yazdım ve o “*sika*”dır dediğini rivâyet eder.⁹⁵ Nesâî, İclî⁹⁶ ve Ebî Hâtim⁹⁷, “Müsedded *sikadır*.” demişlerdir. İbn Hibbân da onu *Sikât*'ına almıştır.⁹⁸

Buhârî, “Müsedded 228 yılında öldü.” demiştir.⁹⁹

3.1.12. Kuteybe b. Sa'îd (ö. 240)

Râvînin tam ismi, Kuteybe b. Sa'îd b. Cemîl b. Tarîf b. Abdullah es-Sekafî'dir.¹⁰⁰

Râvî, İbrahîm b. Sa'îd el-Medenî, İshâk b. Îsâ el-Kuşeyrî İbn Binti Dâvûd b. Ebî Hind, İsmâil b. Ebî Üveys, İsmâil b. Ca'fer, İsmâil b. Uleyye, Ebî

⁸⁹ Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VIII, 267.

⁹⁰ İclî, *Sikât*, 48.

⁹¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 654.

⁹² İbn Sa'd, *a.g.e.*, VII, 307; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VIII, 2209; a.y., *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 357-358; İclî, *Sikât*, 50; Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VIII, 1998; İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 200; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 415; a.y., *Takrîbu't-Tehzîb*, II, 242; Mizzî, *a.g.e.*, XXVII, 444.

⁹³ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 415.

⁹⁴ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 415.

⁹⁵ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 415.

⁹⁶ İclî, *Sikât*, 50.

⁹⁷ Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VIII, 1998.

⁹⁸ İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 200.

⁹⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VIII, 2209.

¹⁰⁰ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, V, 870; a.y., *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 372; Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, VII, 784; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 158; II, 123; Mizzî, *a.g.e.*, XXIII, 523.

Damre Enes b. İyâs, Eyyûb b. Câbir el-Hanefî başta olmak üzere 120 kadar kişiden hadis almıştır,¹⁰¹

Ondan, İbn Mâce, İbrahîm b. İshâk el-Herbî, Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Saîd ed-Dârimî, Ahmed b. Seyyâr el-Mervezî, Ahmed b. Abdurrahmân b. Beşşâr en-Nesâî başta olmak üzere yaklaşık 60 kişi hadis almıştır.

Ebû Hâtîm¹⁰² ve en-Nesâî, “*sika*” demişlerdir. Ayrıca en-Nesâî, İbn Hirâş ve Muhammed b. Seyyâr el-Ferheyânî, “*güvenilirdir*”¹⁰³ demişlerdir. İbn Hacer, Mesleme b. Kâsımdan “*sika*’dır”¹⁰⁴ dediğini rivâyet etmiştir. Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Kuteybe b. Saîd’den hadîs rivâyet etmişlerdir.¹⁰⁵

İbn Hibbân, “*240 Yılının şaban ayında öldü*”¹⁰⁶ demiştir.

3.1.13. Hammâd b. Zeyd (ö. 260)

Râvînin tam ismi, Hammâd b. Zeyd b. Dirhem el-Ezdî el-Cehdamî Ebû İsmâil el-Basrî el-Ezrak Mevlâ Âla Cerîr b. Hâzim’dir.¹⁰⁷

Râvî, Sâbit el-Bennânî, Enes b. Sirin, Abdul Azîz b. Suhayb, Âsım el-Ahval, Muhammed b. Ziyâd el-Karşî ve diğerlerinden hadîs almıştır.¹⁰⁸

Ondan, İbn Mübârek, İbn Mehdî, İbn Vehb, Kattân, İbn Uyeyne, Sevrî, Ahmed b. Mikdâm el-İclî ve diğerleri hadîs almıştır.¹⁰⁹

Abdurrahmân b. Mehdî, “*Süfyânu’s-Sevrî Kûfe’nin, Mâlik Hicaz’ın, Evzâî Şam’ın ve Hammâd b. Zeyd Basra’nın imamıdır.*” demiştir.¹¹⁰ Ebû Hâtîm, İbn Mehdî’nin, “*ben Basra’da Hammâd b. Zeyd’den daha fakihini görmedim.*” dediğini rivâyet etmiştir.¹¹¹

Ebu’z- Zur’a bir soru üzerine Hammâd b. Zeyd’in hadîste Hammâd b. Seleme’den daha güvenilir olduğunu söylemiştir. Muhammed b. Sa’d, “*sika, hüccet, güvenilir ve kesîru’l-hadîstir.*”¹¹²; Halîlî ise, *sika* olduğu hakkında ittifak vardır, demiştir.¹¹³

¹⁰¹ Mizzî, *a.g.e.*, XXIII, 527.

¹⁰² Ebû Hâtîm er-Râzî, *a.g.e.*, VII, 784.

¹⁰³ Mizzî, *a.g.e.*, XXIII, 529.

¹⁰⁴ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, III, 158; a.y., *Takrîbu’t-Tehzîb*, II, 123.

¹⁰⁵ Mizzî, *a.g.e.*, XXIII, 533.

¹⁰⁶ İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 20.

¹⁰⁷ İbn Sa’d, *a.g.e.*, VII, 286; Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, III, 25; a.y., *et-Târîhu’s-Sağîr*, II, 218; İclî, *Sikât*, 12; İbn Hibbân, *Sikât*, 102; Mizzî, *a.g.e.*, VII, 239; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, III, 9.

¹⁰⁸ Mizzî, *a.g.e.*, VII, 239; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, III, 9.

¹⁰⁹ Mizzî, *a.g.e.*, VII, 239; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, III, 9.

¹¹⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, III, 25.

¹¹¹ Ebû Hâtîm er-Râzî, *a.g.e.*, I, 136.

¹¹² İbn Sa’d, *a.g.e.*, VII, 286.

¹¹³ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, III, 10.

Abdullah b. Yûsuf es-Sülemî, Yahyâ b. Yahyâ'nın “*Ben hocalardan Hammâd b. Zeyd'den daha fazla hadîs ezberleyeni görmedim*” dediğini rivâyet etmiştir. Ahmed b. Hanbel, babasından şu sözü işitmiştir: “*Hammâd b. Zeyd bize Abdu'l-Vâris'ten daha sevimlidir ve o Müslümanların imamlarındandır.*”¹¹⁴

3.1.14. Yahyâ b. Kaze'a el-Mekkî (ö. ?)

Râvî'nin tam ismi, Yahyâ b. Kaze'a el-Kureyşî el-Mekkî el-Müezzin'dir.¹¹⁵

Râvînin hadîs aldığı kişiler, şunlardır: İbrahim b. Sa'd, Dâvûd b. Hâlid el-Leysî, Süleymân b. Bilâl, Şerîk b. Abdullah en-Nehaî vd.

Ondan, el-Buhârî, İbrahim b. Münzir el-Hizâmî, Ahmed b. Sâlih el-Mısırî, Ebû Yahyâ b. Ebî Meserra el-Mekkî, Muhammed b. Müslim b. Vârit er-Râzî, Muhammed b. Yahyâ ez-Zühî hadîs almıştır.¹¹⁶

İbn Hibbân Yahyâ b. Kaze'a'yı *Sikât*'ına almış, ¹¹⁷ İbn Hacer de, *Tehzîb*'de “*Makbûl râvîlerdendir*”¹¹⁸ demiştir.

3.2. Hadîsin Sened Açısından Değerlendirilmesi

Buhârî'nin Sahîh'inde tahrîc ettiği bu hadîsin râvîleri ittifakla sîkadır ve isnadı sağlamdır; fakat ihtilaf konusu olan husus, bu hadîsin meşhur hadîs mi yoksa mütevâtir hadîs mi olduğudur.

Niyet hadîsinin mütevâtir¹¹⁹ bir hadîs olduğunu iddia edenler vardır. Bazı rivâyetlere göre; bu hadîs, Hz. Peygamberden, Hz. Ömer dışında başka sahabeler tarafından da rivâyet edilmiştir. Bu hadîsin bütün tariklerinde hadîsi Hz. Peygamberden Hz. Ömer dışında Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ali b. Ebî Tâlip, Ebû Sa'îd el-Hudrî, Abdullah b. Mes'ûd, Enes, İbn Abbâs, Mu'âviye, Ebû Hureyre, Ubade b. Sâmid, Utbe b. Abdu's-Sülemî, Hilal b. Süveyd, Ukbe b. Müslim, Abdullah b. Ömer'in rivâyet ettiği söylenmiştir. Fakat Hz. Ömer'in ganimet

¹¹⁴ Mizzî, *a.g.e.*, VII, 247.

¹¹⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VIII, 3082; Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, IX, 757; İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 257; Mizzî, *a.g.e.*, XXXI, 497; İbn Hacer, *et-Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 163.

¹¹⁶ Mizzî, *a.g.e.*, XXXI, 497.

¹¹⁷ İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 257.

¹¹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 163.

¹¹⁹ Sözlükte, arkası kesilmeksizin birbirini takip etmek ve bir birbirinin peşisıra gelmek anlamına gelen tevatür, terim olarak aklın yalan üzere birleşmelerini âdeten mümkün görmediği raviler topluluğunun her nesilde, kendileri gibi bir topluluktan alıp naklettiği, işitme veya görmeye dayanan hadîstir. Bunun için kesin bilgi ifade eder. Mütevâtir hadîs için şu şartlar öne sürülmüştür: a) Kalabalık bir cemaat tarafından nakledilecek; b) yalan üzere birleşmeleri âdeten mümkün olmamalı; c) Kalabalığın sayısında herhangi bir nesilde azalma olmamalı, d) Haber, menşesinde onu nakledenlerin görme ve işitme fiillerine isnad eden cinsten olmalıdır. Bkz. Koçyiğit, *a.g.e.*, 344, 346; İsmail Lütfi Çakan, *Hadîs Usulü* MÜF Yay., İstanbul, 1999, 106.

isteyeni işaret eden rivâyeti dışındaki senetlerin sahîh olmadığı konusunda ittifak vardır.¹²⁰

Aynî bu hadîs hakkında şöyle demiştir; “Bu hadîs başlangıcı itibarıyla ferd-i ğarîb, nihâyeti itibarıyla meşhurdur, mütevatir değildir. Bazıları bunu mütevatir saydılar, fakat tevâtürün şartları bulunmamaktadır.”¹²¹ Aynî'nin bu sözü, hadîs alimlerinin de genel kanaatını yansıtmaktadır. Onların görüşlerinden bazıları şöyledir: Hz. Ömer'den başka diğer sahabelerin Hz. Peygamberden bu hadîsi rivâyet ettikleri doğru değildir. Diğer bir görüş ise; bu hadîsi Hz. Ömerden Alkame'den başka Alkame'nin oğulları da rivâyet etmiştir.¹²²

Askalânî, Ebû Cafer et-Taberi'den şunu nakleder: “Bazılarına göre bu hadîs Alkame rivâyetinden başka sadece Amr'dan rivâyet edildiği için tek kalmasından ötürü merdud olabilir. Alkame, rivâyeti sadece Muhammed b. İbrahîm'den, Muhammed b. İbrahîm rivâyeti ise sadece Yahyâ b. Sa'îd'den almıştır. Bu hadîs, Yahyâ b. Sa'îd'den şöhret bulmuş (yayılmış), bu sebeple tek kalmıştır. Hz. Ömer'in, camide hutbe esnasında naklettiği bu hadîsi bir çok kişinin duymuş olması gerekir. Bu durumda, hadîsin Hz. Ömerden, Alkame dışında bir çok kişi tarafından da nakledildiği görüşünün daha doğru olduğu akla gelmektedir.”¹²³

Diğer bir görüşe göre; bu hadîsi Alkame'den Teymî hariç Sa'îd b. Müseyyeb ve İbn Ömer'in mevlâsı Nâfi' rivâyet etmiştir. Başka bir görüşe göre ise; bu hadîsi Hz. Peygamber'den Hz. Ömer'den başkası rivâyet etmemiştir, Hz. Ömerden de Alkame'den başka kimse rivâyet etmemiştir, Alkame'den de Muhammed b. İbrahîm'den başkası rivâyet etmemiştir, Muhammed b. İbrahîm'den de Yahyâ b. Sa'îd el-Ensârî'den başka kimse rivâyet etmemiştir ve ondan yayılmıştır görüşüdür. Yahyâ b. Sa'îd el-Ensârî'den iki yüzden fazla râvî bu hadîsi rivâyet etti, bazı görüşe göre bu sayı yedi yüzdür denilmiştir.¹²⁴

Ehl-i hadîse göre hadîsin tariki farklı, illetten ve rivâyetin zayıflığından uzak olursa nazarî ilim ifade etmeksizin meşhur mütevatire dahildir. Mütevatir ise zaruri ilim ifade eder, mütevatir hadîsin râvîsinde adalet şartı aranmaz. Bu sebepten ihtilaf ortaya çıkmıştır. Genel kanaat, bu hadîsin meşhur hadîs olduğudur.¹²⁵

Hadîsin isnadındaki râvîler arasında, Mekkeli ve Medineliler vardır. İlk ikisi Mekkeli, diğerleri Medinelidir. Onlar içinden biri sahabe, Alkameyi de tabîiden saydığımız takdirde üç tanesi tabîidir; cumhurun görüşü de budur.

¹²⁰ Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *İrşadiüs-Sâri li Şerhi Sahîhil-Buhârî*, el-Matbaatül-Meymeniyye, Mısır, 1307, I, 79.

¹²¹ Aynî, *a.g.e.*, I, 21.

¹²² Kastallânî, *a.g.e.*, I, 79.

¹²³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 18.

¹²⁴ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 79.

¹²⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 18.

Hadîste hadîs rivâyet şekillerinden; tahdis, ahbar ve sem'a vardır.

Sonuç itibariyle hadîsin gelen farklı tarikleriyle ve ravilerinin hepsinin kaynakların güveniliridir kaydıyla sahih¹²⁶ olduğunu; genel kanaate göre "meşhur"¹²⁷ hadis kategorisinde yer aldığını söyleyebiliriz.

¹²⁶ Sahih hadîs, adalet ve zabt sahibi ravilerin muttasıl senetle rivayet ettikleri şazz ve muallak olmayan hadîstir. Bu tanıma göre hadîsin senedi kopuk olmayacak, ravilerin tamamı adil ve zabıt olacak, sika bir ravinin kendisi gibi sika ravilere muhalif olarak naklettiği (şazz) bir hadîs olmaması ve dış görünüş itibariyle sahih olmakla birlikte konunun uzmanlarınca fark edilebilecek gizli bir kusur taşımaması gerekir. Çakan, *a.g.e.*, 122.

¹²⁷ Meşhur hadîs, hadîsçilere göre, tevatür şartlarını taşımayan bir topluluğun naklettiği ve her nesilde ravisi ikiden aşağı olmayan hadîstir. Başlangıçta bir-iki kişi tarafından rivayet edilmişken daha sonraki nesillerde tevatür derecesine ulaşan hadîslerde meşhur hadîs denir. Bkz. Çakan, *a.g.e.*, 110.

4. BUHÂRÎ VARYANTLARININ METİN TETKİK ve TENKİDİ

Hadîsin sened açısından tahlilinden sonra hadîsin metin açısından tahlilini yapmak için, onun sebab-i vürûdunu, Kur'ân'a arzını, öteki hadîslerle ilintisini; metin düzeyinde iğrab, dil ve belağat boyutlarını; metin içi lafız farklılıklarının anlam dünyasını; hadîsten çıkarılan dini, itikadi ve hukuki hükümleri vermek gerekecektir.

Bu bağlamda önce sebab-i vürûdunu vererek hadîs, hangi ortam(lar)da ve ne(ler) için irad edildiğini keşfetmeye çalışacağız. Sonra hadîsin Kur'ân ayetleriyle uyuşup uyuşmadığını test için Kur'ân'a arzedeceğiz. Hadîsin Buhârî'de geçtiği bâb başlıklarındaki tercümeyle ilişkisini ortaya koyarak müellifin bu bâbda zikretmesinin anlamını aralamayı deneyeceğiz. Yine hadîsin bazı hadîs kaynaklarının baş tarafında yer almasının ne anlama geldiğini sorgulayacağız. Peşine metnin lafız farklılıklarını da dikkate alarak sarf ve nahiv açısından; filolojik açıdan tahlilini yapacağız. Hadîsin metin inşası, beyânı ve tezyini açısından retorik bağlamda açılımını yapacağız. Ve en nihayetinde hadîs metninin itikadi ve hukuki düzeydeki ahkâmını sunacağız.

4.1. Hadîsin Sebeb-i Vurûdu

Hadîsin sebab-i vürûdunu vermeden önce bu hadîsin Hz. Peygamber tarafından ne zaman irad edildiği hakkında bilgi verelim.

Hadîsin peygamber tarafından ne zaman irad edildiği konusunda bir kaç görüş mevcuttur.

Birinci görüş: Hz. Peygamber hicret yurdu olan Medine'ye ulaştığında bu hadîsi söylemiştir. Bu da Hz. Peygamberin ve İslâm'ın zaferinden sonra idi. Bu görüş, kendi içerisinde ikiye ayrılır. Birincisi, bu hadîsin risâletin başlangıcında söylendiğidir. Buna delil de, Buhârî'nin bu hadîsi vahyin başlangıcı bâbında zikretmesidir. İkincisi, İslâm'ın ortaya çıktığı ve zafere ulaştığı dönemde söylenmiş olduğudur. Bu görüşü şu olay desteklemektedir: Müşrikler Mekke'de müminlere zulmederken müminlerden bir grup, Hz. Peygambere gelip şikâyette bulundular, şikâyetlerinde müşriklerin ileri gelenlerine saldırıp suikast düzenlemek istediklerini bildirdiler. Bunun üzerine şu âyet nazil oldu: *"Allah îmân edenleri müdafaa eder, Allah hain ve nankörleri sevmez."*¹ Bunun üzerine Hz. Peygamber onları yapmak istedikleri şeyden men etti ve Mekke'den Medine'ye hicret edinceye kadar onlara sabrı tavsiye etti. Daha sonra müşriklere karşı savaşın yapılması gerektiğini ifade eden şu âyet nazil oldu: *"Kendilerine savaşılan (mü'min)lere (savaşma) izn(i) verildi."*² Verilen bu savaş izni, İslâm'ın güçlenip yayılmasına sebep oldu.³

¹ Hac, 22/38.

² Hac, 22/39.

³ Aynî, *a.g.e.*, I, 21.

İkinci görüş: Bu hadîs Hz. Peygamberin Hira mağarasında Allah'a yalvarması ve ona gidiş manasındaki hicreti de kapsar. Hira mağarasına olan hicret, Allah'ın rabbânî tevfiik ve desteğiyle beraber vahyin başlangıcındaydı.⁴

Üçüncü görüş: Buhârî, bu hadîsi vahyin başlangıcı bölümünde zikretmiş ve başına herhangi bir hutbe getirmemiştir. Aksine hutbe yerine niyet hadisini zikretmiştir. Bazıları bu hadisile ilgili şu anektodu da anlatır. Hz. Ömer bu hadisi hutbede irad etmişti. Eğer bu hadisi minberde söylemişse yazılı hitabı da içine alır. Eğer böyleyse burada bir yanlışlık olduğu düşünülebilir. Çünkü hutbe Hz. Peygambere salat ve Allah'a hamd, sena sözlerini içine alır ve hutbenin başında olur. Ancak bu hadiste bunları göremiyoruz. Hz. Ömerin bu hadisi hutbesinde söylediği fakat açıklamadığı şeklindeki görüşü baz alarak düşünsek bile, Hz. Ömerin hutbesini bu hadisle sınırladığını kabul etsek te bu durum hadisin, kitapların başlarında olmasına delil teşkil etmez.⁵ Şeklinde bu görüşe itiraz etmişlerdir.

Bu hadîsin sebab-i vurûdu konusunda meşhur olanı Taberânî'nin Mu'cemu'l-Kebir'inde Ebî Vâil'den, o da İbn Mes'ûd'dan rivâyet ettiği Muhâcir Ümmü Kays kıssasıdır. Bu kıssa da, Ümmü Kays'ın kendisiyle evlenmek isteyen adama evlenebilmesi için hicret etmesini istemesi ve bu kişinin de hicret etmesidir. Biz bu kişiye Ümmü Kays muhaciri diyorduk.⁶

Konuyla alakalı olarak İbn Hacer, İbn Dakîkü'l-İd'in "*Naklettiler ki: Bir adam Mekke'den Medine'ye Hicretin faziletini ummaksızın Ümmü Kays isminde bir kadınla evlenmek üzere hicret etti. Bunun için hadîste diğer niyet edilen şeyler zikredilmeksizin "kadın" zikredildi.*"⁷ sözünü nakletmektedir.

Ebu'l-Hattâb İbn Dahiyeye, kadının isminin Kîle olduğunu söylerken, Kastallânî, mevzu bahis olan adamın ismine rastlamadım, demiştir.⁸

Ebû Amr, İsti'âb tercümesinde Ümmü Süleym'in, "*Ümmü Kays'ın nişanlısı olan Ebû Talha'l-Ensârî'nin müşrik olduğunu ve İslâm uğruna yola çıkmayacağını da biliyordu, Müslüman oldu ve onunla evlendi*" sözünü nakletmektedir.⁹ Aynı şekilde Nesâî de, Enes hadîsinden, Ebû Talha, Ümmü Süleym evlendi, aralarında mihir ise İslâm oldu, demektedir. Bu durumda Ümmü Süleym Ebû Talha'dan önce Müslüman oldu, nişanlandılar ve Ümmü Süleym Müslüman oldu. Ümmü Süleym, Ebû Talha'ya şâyet Müslüman olursan seninle evlenirim, dedi. Bunun üzerine Ebû Talha Müslüman oldu ve İslâm aralarında mihir oldu, demiştir.¹⁰

⁴ Aynî, *a.g.e.*, I, 21.

⁵ Aynî, *a.g.e.*, I, 25.

⁶ Aynî, *a.g.e.*, I, 25.

⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 16.

⁸ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 74.

⁹ Aynî, *a.g.e.*, I, 34.

¹⁰ Nesâî, *Tahâre*, 60.

Nesâî, İslâm üzerine yapılan bu evliliği birkaç kısma ayırmış ve hadîsinde de şöyle rivâyet etmiştir: Ebû Talha, Ümmü Süleym'e evlilik teklifinde bulundu. Bunun üzerine Ümmü Süleym, vallahi seni kabul edemem, çünkü sen kafir bir adamsın; fakat ben Müslüman bir kadını, seninle evlenmem helal olmaz, şâyet Müslüman olursan benim mehirim sadece budur, bundan başka bir şey istemeyeceğim, demiştir. Bunun üzerine Müslüman oldu ve onun mehri bu şekilde gerçekleşti. Sâbit; hiçbir kadının mehir konusunda Ümmü Süleym'den daha cömert olduğu duyulmamıştır.¹¹ demiştir. İbn Hibbân Sahîh'inde bu vecihle onu tahrîc etmiştir ve onun Müslümanlığı onunla evlenmek içindi nasıl olur da İslâm'ın en şerefli ameli olan hicretle bir araya getirilebilir?¹²

Aynî buna birkaç şekilde cevap vermiştir:

Birincisi: O evlenmek için Müslüman olmuştu. Hicret olayıyla bir ilgisi yoktur. Hatta hicret olayıyla bir zıtlığı vardır, Allah ona hicreti nasib edinceye ve İslâma yönelinceye kadar Ümmü Süleym onunla evlilikten imtina etti ve evlenmedi. Ebû Talha son sahabelerdendi, o Ümmü Süleym'le evlenmek için Müslüman oldu denmiştir.

İkincisi: Ümmü Süleym, Ebû Talha ile nikâhlanmak için ısrar etmiyordu, çünkü İslâma göre onların nikâhı sahîh değildi, İslâma girdiği zaman Ümmü Süleymle birlikte olmasında dini açıdan bir zarar oluşturmadığı ve onun Müslüman kadınlarla nikâhlanmasının helal olduğu bilinmektedir.

Üçüncüsü: Sahîh-i Buhârî, “*bu konuda hadîsin sebab-i vurûdunun Ebû Talha ile ilgili olduğu doğru değil, bu isnat sahîh, fakat mualleldir. Çünkü o zaman Müslüman kadınların kafirlerle nikâhlanmalarının haram oluşuyla ilgili herhangi bir nas yoktu. Hudeybiye ve fetih arasında Allah Tealâ'dan şu âyet nâzil oldu: “O müşrik kadınlar mü'min erkeklere helal değildir, müşrik erkekler de mü'min kadınlara helal değildir.”*¹³ Ümmü Süleym'in benim seninle evlenmem helal değildir şeklinde geçen sözü şazdır ve sahîh hadîslere muhaliftir. Bunun üzerinde ehli Siyer'in icmaı da yoktur. Bu hadîsin sebebi vurûdu özeldir; fakat anlamı umum içindir.” demiştir¹⁴

Aynî şöyle devam eder: Şâyet bu bâbdaki hadîslerle Buhârî ve Müslim'in İbn Abbâs'tan rivâyet ettikleri “*fetihten sonra hicret yoktur fakat cihat ve niyet vardır ve çağrıldığınız zaman gidiniz*” hadîsi arasında zıtlık vardır denirse; şöyle cevap verilir: Buhârî, İbn Ömerden “*fetihten sonra hicret yoktur*” şeklindeki rivâyeti “*fetih gününden veya Rasulullah(sav.)'den sonra hicret yoktur*” şeklinde rivâyet etmiştir. Buhârî, Ubeyd b. Amr'dan şunu nakletmiştir: Hz. Aişe'ye hicretten soruldu. O da şöyle dedi: “*Hicret bitmiştir. Mü'minler fitne korkusundan dinleri için Allah ve Rasulüne hicret ediyorlardı,*

¹¹ Nesâî, Tahâre, 60.

¹² İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 113, 115.

¹³ Mümtetine, 60/10.

¹⁴ Aynî, *a.g.e.*, I, 35.

fakat bugün Allah İslâmı nasip etmiştir ve Müslümanlar Rablerine istedikleri gibi ibadet etmektedirler, fakat cihat ve niyet devam etmektedir."¹⁵

Buhârî ve Müslim keza Mecâşi' b. Mes'ûd'dan şöyle rivâyet etmişlerdir: "Hz. Peygambere biat etmek için hicret ederek ibadet etme kapısı kapanmıştır. Hz. Peygamberin ehlinin Hz. Peygambere biat etmek için hicreti bitmiştir. Fakat cihat devam etmektedir." Ahmed Ebî Sa'îd el-Hudrî, Râfî' b. Hatice ve Zeyd b. Sâbit(ra.)'dan şöyle rivâyet etmiştir: "Fetihten sonra hicret yoktur; fakat cihat ve niyet vardır." Bu hadisler hicretin bittiğine delildir.¹⁶

Ebû Dâvûd ve Nesâî, Muâviye'nin şöyle dediğini rivâyet etmişlerdir: Hz. Peygamberin şöyle dediğini işittim: "Hicret kesilmez, taki tevbe kesilinceye kadar. Tevbe de kesilmez, taki güneş batıdan doğuncaya kadar." Ahmed b. Sa'd dan merfu olarak şu hadîsi rivâyet etmiştir: "Hicret bitmez; taki savaşlar bitinceye kadar." Ahmed keza Ceynade b. Ebî Ümeyye'den merfu olarak "Cihat olduğu sürece hicret kesilmez." hadîsini nakletmiştir¹⁷

Hattâbî, bu hadîsleri şöyle uzlaştırmıştır: "Hicret İslâm'ın ilk farzlarından olmuştur, Mekke'nin fethinden sonra bitmiştir ve farziyetide sona ermiştir. Fakat mendupluğu devam etmektedir."¹⁸

Muâviye hadîsi üzerinde çeşitli görüşler vardır: İbn Esîr, hicret iki tanedir, bunlardan birincisi Allah'ın cennet vaat ettiği kişinin ailesini ve malını bırakarak (hiçbir şeyin onu bu işi yapmaktan vazgeçiremediği) Hz. Peygambere gelen kişidir. Mekke'nin fethiyle bu hicret bitmiştir.¹⁹ İkincisi, Bedevîlerden hicret edip Müslümanlarla birlikte gazzeye giden kişilerin hicretidir. Bunlar sahabenin yaptığı hicret gibi hicret yapmamışlardır. Hicret bitmez taki tevbe bitmeyinceye kadar sözünden murad budur. Benim görüşüm son hadîs baki olan hicrete delalet etmektedir, o da günahlardan hicrettir ve onu Ahmed Müsned'inde bu hadîsi "Hicrette iki haslet vardır, birincisi günahlardan hicret, ikincisi Allah ve Rasulüne hicrettir, hicret tevbenin kabul edildiği sürece kesilmez, makbul olan tevbe bitmez taki güneş batıdan doğuncaya kadar, güneş batıdan doğduğu zaman insanların kalplerinde bulunan inanç ve onların amelleri yeterli olacaktır." şeklinde rivayet etmiştir. Yine Ahmed b. Hanbel, Abdullah b. Amr b. Âs'dan şu hadîsi nakletmiştir: "Bedevi bir adam geldi ve ya Rasulallah senden sonra hicret nereyedir? Senin olduğun yere mi? Yoksa belirli bir toprağımı? Veya özel bir kavme mi? Yoksa vefat ettiğinde kesilecek mi? diye sordu. Rasulallah biraz sustu sonra hicret hakkında soru soran nerede diye sordu, o da buradayım ya Rasulallah dedi Peygamber efendimiz: Namaz kıldığında, zekat verdiğinde Hadrame'de ölsende sen muhacirsin dedi." (Hadîste bahsedilen Hadrame Yemame'de bir yerdir.) Başka bir rivâyette hicret, görünen ve görünmeyen her türlü

¹⁵ Aynî, a.g.e., I, 35.

¹⁶ Aynî, a.g.e., I, 35.

¹⁷ Aynî, a.g.e., I, 35.

¹⁸ Aynî, a.g.e., I, 35.

¹⁹ Aynî, a.g.e., I, 36.

kötülüklerden uzak durman, namaz kılman ve zekat vermendir. Sonra sen Hadrame’de ölsen de muhacirsin, şeklinde gelmiştir.²⁰

4.2. Hadîsin Kur’ân’a Arzı

Allah amellerin niyetlere göre olduğunu peygamberimize ve diğer bütün peygamberlere bildirdi. “وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء” / *Dini yalnız Allah’a has kılarak ona kulluk etmeleri emredildi*²¹ ve (شرع لكم من الدين) (ما وصى به نوح والذي أوحينا إليك) “Sana vahyettiğimiz ve Nuh’a da dinden tavsiye ettiğimiz şey sizin için de şeriat olarak konuldu.”²² ayeti buna delil olarak gösterilmiştir. Gerekçe ise bu âyet-i kerîmelerde geçen ihlas kelimesinin, niyet manasında kullanılmasıdır.

Ebu’l-Ali, ayeti “Onlara ibadetlerinde ihlaslı olmaları tavsiye edildi” şeklinde tefsir etmiştir. Mücahid’in yorumu ise şöyledir: Âyette geçen ifadeden kasıt, sana ve diğer peygamberlere tavsiye ettiğimiz aynı dindir. Sizin için kanun konu’dan maksat, Hz. Peygamberle diğer peygamberler arasında geçen dindir. (شرع) ise bütün peygamberler arasında ortak bir ifadedir.²³

Kur’ân’da amellerin kalplerdeki ile paralellik arzetmesini ifadelendiren onlarca ayet bulunmaktadır. Müminlerden sürekli istenen şey, alanan yapılan amellerle kalplerde gizlenenlerin aynı olmasıdır. Münafıklar, yaptıkları ve söyledikleri ile içlerinde gizlediklerinin farklı olması yüzünden Kur’ân’da hep telin edilmişlerdir. Ve bu özellikleri, müminler için kötü özellik olarak gösterilmiş ve sakınılması istenmiştir.

Ayrıca (قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله) / *De ki: Göğüslerinizin içinde olanı gizleseniz de, açıklasanız da Allah onu bilir.*²⁴ “وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ” / *Ve Rabbin elbette onların göğüslerinde gizlediğini de, açığa vurduklarını da bilir.*²⁵ Bu tür ayetlerde²⁶ gönülde gizlenen asıl niyetin önemi vurgulanmaktadır.

Bir başka ayette, “وليبتلني الله ما في صدوركم” / *Onlar sana açıklayamadıklarını içlerinde gizliyorlar... Allah göğüslerinizdekini denemek, kalplerinizdekini açığa çıkarmak için (bunları sizin başınıza getirdi.) Allah, göğüslerinizin içindekini bilir.*²⁷ ayetinde Uhud savaşında bazı Müslümanların canının kaygısına düşmesi neticesinde söyledikleri ile kalplerindekinin uymamasına vurgu yaptığını; gizlediklerini Allah’ın bildiğini ve onları onlarla imtihan

²⁰ Aynî, a.g.e., I, 36.

²¹ Beyyine, 98/5.

²² Şûrâ, 42/13.

²³ Aynî, a.g.e., I, 21.

²⁴ Al-i İmran, 3/29.

²⁵ Neml, 27/74.

²⁶ Benzer ayetler için bkz. Kasas, 28/69; Teğabün, 64/4; Mülk, 67/13.

²⁷ Al-i İmran, 3/154.

yapacağını ortaya koymaktadır ki, burada niyetin ne derece önemli olduğu Kur’ân açısından gözükmemektedir.

Yine “*Dönüşünüz Rabbinizedir; O, size yaptıklarınızı haber verecektir. Çünkü o göğüslerin özünü bilir.*”²⁸ ayetinde göğüslerde olanları bildiğinden dolayı insanların yaptıklarını kıyamette haber vereceğini ifade ederek Allah, insanların yaptıklarının kalplerindeki ile örtüşmesini vurgulamaktadır. Yine O Allah, “*gözlerin ihanetini; kalplerin gizlediklerini bilir.*”²⁹ “*Kulak, göz ve kalp, hepsi yaptığından sorumludur.*”³⁰ Kulak ve göz somut amelleri karşılarken, kalp gizlenen niyeti ifade etmektedir. “*Allah, kalplerinizin kazandıkları ile sizi muaheze eder.*”³¹ Tüm bu ayetler, gönüldeki asıl eylem olan niyetin önemini ifade etmektedir.

(ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) “*Kim de kötülükten kaçarak Allah’a ve Peygamberi’ne göç etmek uğruna evini terk eder ve sonra onu ölüm alırsa, onun mükafatı da Allah katındadır.*”³² Suyûtî, bu âyetin de niyet hadîsini destekler mahiyette olduğunu düşünmüş ve kitâbında konuyla ilgili bölümde bu âyete de yer vermiştir.³³

Tüm bu ayetler, “ameller niyete göredir...” hadîsiyle paralellik arzietmekte olup, Kur’ân ayetleriyle uygunluk taşımaktadır.

4.3. Hadîslerin Tercemeleriyle Anlam İlişkisi

Hadîs’in metniyle çevirisini tekrar vererek geçtiği bâblardaki tercümeyle ilişkisi konusundaki görüşleri serdedelim:

“الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله”
 “*رسوله ومن كان هجرته لدنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه*”

“*Ameller niyete göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah’a ve Resûlüne ise, onun hicreti Allah ve Resûlünedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir.*”

Buhârî, yukarıda hadîsin varyantlarını verdiğimiz bölümde gösterdiğimiz gibi, hadîsi tek bir yerde değil, 8 bâb başlığı altında zikretmiştir. Şüphesiz Buhârî, hadîsleri bu bâb başlığı altına alırken bâb başlığının konusıyla hadîsin irtibatını gözetmiş; ilgili konuda hadîsin fonksiyonu var olduğu için orada zikretmiştir. Şimdi her bâb başlığında zikrettiği hadîs ile tercemesi arasındaki ilişkiyi sunmaya çalışalım.

²⁸ Zümer, 39/7.

²⁹ Ğafir, 40/19.

³⁰ İsra, 17/36.

³¹ Bakara, 2/225.

³² Nisâ 4/100.

³³ Celaluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Hudeyrî es-Suyûtî, *Münteha'l-Âmâl Şerhu Hadîsu İnneme'l-A'mâl*, Dâru Kitâbu'l-İlmiye, Beyrut-Lübnan, 1986, 42.

1) Birinci varyantını Kitâbu Bedi'l-Vahy'in "*Bâbu Keyfe kâne bedü'l-Vahy ila resulillah.../Vahiy Resulullah'a nasıl başladı?...*" tercemeli birinci bâbında yer vermiştir.³⁴

İbn Hacer, terceme ile hadîs arasında iki münasebet olduğunu ileri sürmüştür. Birincisi: Buhârî, Hümeydi'nin alim ve nesebinin peygamberin zevcesine dayanan bir zat olmasını dikkate alarak bu hadîsi kitâbının başına almıştır. İkincisi ise Hümeydi'nin Mekki olmasıdır. İbn Hacer, bu iki münasebete itirazları şöyle sıralar: Birincisi: Bu Münasebetlerin Buharinin bu hadîsi kitabına almasıyla ilgisi yoktur. İkincisi: Buhârî bu hadîsi kitabının başına almakla yukarıda açıklanan münasebetleri kastetmemiştir. Üçüncüsü: bu tür münasebetler olduğunu düşünmek hüsn-i niyetten ve zorlamadan başka bir şey değildir.³⁵

Bir başka münasebet ise Hz. Ömer'in hutbenin ibtidasında bunu zikretmesinden yola çıkarak kitâbının ibtidası yaptığı yönündedir. Bir diğeri ise hicret konusunun Medine'den sonra savaş izninin, zaferin ve nusretin gerçekleşmesinin bir mukaddimesi olması hasebiyle bununla mukaddime yapmış olmasıdır. Bu iki görüşü farklı şekillerde eleştiren İbn Hacer, bu hadîsin tercemeyle ilişkisinin "ihlâsa râğbeti artırıp önemi vurgulamak" olduğunu ifade eder.³⁶

Benzer açıklamaları ve yorumları sunan Aynî de, bunlar arasında seçim yapmaksızın bütün görüşlerin terceme ile hadîs arasındaki ilişkisinin içerisinde mevcuttur, demeyi tercih etmektedir.³⁷

2) İkinci varyantını Kitâbu'l-Îmân'ın 41. bâbı olan "*Bâbu mâ câe inne'l-e'mal bi'n-niyyeti .../Ameller niyete bağlıdır'a göre gelenler...*" bâbda zikretmiştir.³⁸ Doğrudan hadîsin muhtevasıyla ilişkili konuları aldığı ve bir anlamda hadîs için özel başlık attığı yer burasıdır. Îmân ve amel düzeyinde amellerin niyete bağlı olduğuna dair verdiği tercemenin altında ilgili hadîsi zikretmesi, tüm bu amellerde hadîsin muhtevasının geçerli olduğunu ihsas ettirmek içindir.

Ayrıca Buhârî'nin bu hadîsi Kitâbu'l-Îman bölümünde alması için şu iki neden gösterilmiştir: a) Kişinin niyeti, ihlasına göre değerlendirilir. b) Kişinin niyet ve ihlas olmaksızın yaptığı ameller, onu cennete götürmez. Buhârî, ameli îmânın bir cüzü kabul ettiği için niyeti şart koşturmuştur. Niyette aslanan, kalbin itikadıdır. Delil ise "ameller niyetlere göredir..." hadîsidir. İbn Battal, Buhârî'nin bu sözü'nün, îmânın kişinin lisanıyla söylemesiyle gerçekleştiğini savunan Mürcieye bir reddiye olduğunu söylemiştir.³⁹

³⁴ Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1.

³⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 10.

³⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 10.

³⁷ Aynî, *a.g.e.*, I, 16.

³⁸ Buhârî, *Îmân*, 41.

³⁹ Aynî, *a.g.e.*, I, 311-2.

3) Üçüncüsünü Kitâbu'n-Nikâh'ın “*Bâbu men hâcere ev amile hayren li tevzici imreetin fe-lehu mâ nevâ/ bir kadınla evlenmek için hicret eden veya bir hayır işleyen kimse için niyet ettiği şey vardır*” bâbında tahrîc etmesinin⁴⁰ nedeni konusunda Aynî, “hadîsin tercemeye uygunluğu açıktır” diyerek bir anlamda hadîsin anlamını doğrudan bâb başlığında nikâh veya herhangi bir hayır bağlamında zikretmiştir, demiştir.⁴¹

4) Dördüncüsünü Kitâbu Menâkıbi'l-Ensâr'ın “*hicretü'n-nebî sallallahu aleyhi ve seleme ve ashabihi ile'l-Medine/Hz. Peygamberin ve ashabının Medine'ye hicreti*” bâbın ikinci hadîsi olarak zikretmektedir.⁴² Çünkü herkese niyet ettiği şey vardır. Kimin hicreti Allah ve rasûlünün rızası ise sevabı ona göre olacaktır ve kimin hicreti de dünyalık bir menfaat veya bir kadın içinse ona bir ecir ve sevap yoktur. Hadîsin lafzının bir kısmı, hem lafzen hicret konusuyla hem de manen niyet konusuyla örtüşmektedir.

5) Beşincisini Kitâbu'l-Itk'ın “*Bâbu'l-Hata ve'n-Nisyân fi'l-Îtaka ve't-Talâk.../ Köle azat etmede veya boşamada hata ve unutma bâbı*”nda kaydedilmiştir. Terceme başlığında Hz. Peygamber'den “herkes için niyet ettiği şey vardır; unutanın veya hata edenin niyeti yoktur” sözünü nakleden Buhârî, bâb altındaki ikinci hadîste niyet hadîsini nakletmektedir.⁴³ Ayrıca Buhârî, unutarak ve hataen yapılan köle âzâdı ve boşamanın geçersiz olacağı hükmüne binâen bu hadîsi, bu baba yerleştirmiştir. Terceme başlığı Hz. Peygamber'den “herkes için niyet ettiği şey vardır; unutanın veya hata edenin niyeti yoktur” şeklindedir.⁴⁴

6) Altıncısı, Kitâbu'l-Hiyel'in “*Bâbun fi terki'l-Hiyel/ Hileleri terk etme hakkında bâb*”da geçmektedir. Tercemede Buhârî, “herkes için yemînlerde ve başka şeylerde niyet ettiği şey vardır” demiştir.⁴⁵

7) Yedincisi, Kitâbu'l-Eymân ve'n-Nüzûr'un “*Bâbu'n-Niyye fi'l-Eymân / yemînlerde niyet bâbı*”nda zikredilmiştir.⁴⁶ Bu hadîsin burada zikredilmesinin sebebi, yemînin de bir amel-olmasından dolayıdır. Tercemede Buhârî, “herkes için yemînlerde ve başka şeylerde niyet ettiği şey vardır” demiştir.

8) Sekizincisi ise Kitâbu't-Talâk'ın “*et-Talâk fi'l-iğlak ve'l-mekrûh ve's-sekrân ve'l-mecnûn... li kavli'n-Nebî el-a'mâl bi'n-niyyeti ve li külli'mriin mâ nevâ/ Hz. Peygamberin ameller niyete göredir, herkes için niyet ettiği şey vardır (الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى)*” sözünden dolayı kızgınlık, icbar, sarhoşluk, delilik ... durumlarında boşama” bâb başlığında geçmektedir. Buhârî tercemenin ilerisinde bu hadîsi talâk bahsiyle ilişkilendirerek Zührî'nin

⁴⁰ Buhârî, Nikâh, 5.

⁴¹ Aynî, *a.g.e.*, XX, 70.

⁴² Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 45.

⁴³ Buhârî, Itk, 6.

⁴⁴ Aynî, *a.g.e.*, XIII, 87-88.

⁴⁵ Buhârî, Hiyel, 1.

⁴⁶ Buhârî, Eymân ve'n-Nüzûr, 23.

şu sözünü nakleder: “Birisi, karısına sen benim karım değilsin derse, ve niyeti de talâk olursa, niyet ettiği şey dikkate alınır.”⁴⁷

Buhârî, sarhoşun, delilik halinde iken mecnûnun, mükrehin, kırgınlıkla, hataen ve niyetsiz olarak yapılan işlerde, bilinçli olarak seçme, karar verme durumları bulunmadığı için kişinin tasarruflarının geçersiz sayılacağı ve dolayısıyla bu durumdaki bir kişinin boşamasının da geçersiz olacağı hükmüne binâen bu hadîsi ayrıca Sahîh’inde, Kitâbu’t-Talâk’ın “*et-Talâk fi’l-iğlak ve’l-mekrûh ve’s-sekrân ve’l-mecnûn... li kavli’n-Nebî el-a’mâl bi’n-niyeti ve li külli’l-mriin mâ nevâ/ Hz. Peygamberin ameller niyete göredir, herkes için niyet ettiği şey vardır (الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى)*” sözünden dolayı kırgınlık, icbar, sarhoşluk, delilik... durumlarında boşama” bâb başlığında zikretmiştir.

Buhârî’nin sekiz yerde ilgili hadîsi alışı, bâb başlığına yansıttığı konuyla doğrudan alakalı olması, îmân ve amel bağlamında tüm eylemlerde niyetin esas unsur olduğuna vurgudan kaynaklanmaktadır.

4.4. Hadîsin Buhârî’de ve Bazı Hadîs Kitaplarının Başında Zikredilmesinin Anlamı

Niyet hadîsi, Buhârî gibi bazı hadîs kaynaklarında kitâbın ilk bâbında zikredilmiştir. Neden ilk hadîs olarak bu hadîs yer almıştır, sorusuna ulema şu şekilde cevap vermiştir:

Bu hadîsle başlamak niyetin sağlamlığını ve kitâbı telif etmedeki gayenin Allah rızası olduğunu göstermek içindir. Doğusuyla, batısıyla islâmî kitaplar dışında telif edilen kitapların başında mezkur gayeden dolayı bu hadîs zikredilmiştir.⁴⁸

Bu konuda Hafız b. Mehdî şöyle demiştir: “*Bir kitap telif etmek isteyen bu hadîsle başlasın, eğer ben bir kitap telif etmiş olsaydım her bölümünde bu hadîsle başlardım.*” Abdullah da demiştir ki; Resûlullahın haberlerinde bu hadîsten başka daha toplayıcı, daha zengin ve daha faydalı bir şey yoktur.⁴⁹

Ebû Bekr b. Dâsit, Ebû Dâvud’dan şöyle dediğini söylemiştir: “*Hz. Peygamberden beş yüz bin hadîs yazdım; bunlardan dört binini seçtim, sekiz yüzü ahkâmla ilgili hadîslerdi, zühd ve fazîletle ilgili hadîslere gelince onları almadım çünkü kişinin dini için şu dört hadîs yeterlidir: (الحلال بين والحرام بين), (لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى), (المرء تركه ما لا يعنيه من حسن ا سلام), (الأعمال بالنيات)*” (لأخيه ما يرضى لنفسه)

Kadı İyâz: “*Niyet hadîsi İslâm’ın üçte biridir*”, başka biri “*dörtte biridir*”, diğer bir kişi ise: “*Dinin temeli üç hadîstir*”, başka birisi: “*Dört hadîstir*” demişlerdir. Şâfîî ve onun dışındakiler: “*Bu hadîsin muhtevâsında fikhin yetmiş bölümü bulunur*” demişlerdir. İmam Nevevî, “*Şâfî’î bu sayı ile*

⁴⁷ Buhârî, Talâk, 11.

⁴⁸ Aynî, a.g.e., I, 27.

⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 8.

bâbları tahsis etmek istememiştir; çünkü bu hadîsin ilgili olduğu fıkıh bâbları yetmişden daha çoktur.” demiştir. Tahîr b. Mehvez, bu dört hadîsi şu şekilde nazm etmiştir: “*Bize göre dinin temeli dört kelimedir; bu dört kelime en hayırlı kelimelerdir, şüpheli şeylerden sakın, seni ilgilendirmeyen şeyi bırak, niyetle iş yap.*”⁵⁰

Aynî, “*Bu hadîs islâmın üçte biridir denmesinin sebebi nedir diye sorulursa cevaben çünkü niyet islâmı söz ve fiil olarak kapsar derim.*”⁵¹ Şeklinde izah etmiştir.

Beyhakî, kulun kazancının kalbi, dili ve uzuvlarıyla oluşmasından ötürü ilmin üçte birine tevcih etmiştir. Niyet bu üç kısımdan biri ve daha tercih edilenidir.⁵²

İbn Münir Terâcim’in başında “Nübüvvetin başlangıcı Nebî (a.s.)nin hakk oluşu konusunda Allah’a (c.c.) Hira mağarasında halvetle hicretidir. Bu bakımdan hicret hadîsiyle açılış münasip olmuştur. Kitâb sünnet vahyinin tamamını konu alması sebebiyle onu “vahyin başlangıcı” ile başlatması, vahyin de “şeri” amelleri açıklama” için oluşundan onu da “ameller hadîsiyle” başlatması işaret edilen bedî ve veciz münasebetlerdendir.” Demektedir.⁵³

Ebû Abdülmelik el-Butî’den rivâyet edilmiştir: “Hadîsinin tercümede vahyin başlangıcı ile ardı ardına gelmesi niyet dolayısıyladır. Çünkü Allah Teala, Muhammed (s.a.v)’i tevhid üzerine yaratmıştır putlara buğzettirmiş, ona nübüvvet yollarından ilki olan Sâlih rüyayı vermiştir. Bu rüyayı gördüğünde hira mağarasında Allah’a karşı ibadetinde ihlaslı olmuş ve Allah onun amelini kabul etmiş ve ona nimetini tamamlamıştır.”⁵⁴

Aynî, Buhârînin niçin kitâbına niyet hadîsiyle başlayıp, tesbih hadîsiyle bitirdiğini şöyle izah eder: “*Çünkü bununla meclisler nurlanır ve olabilecek hatalara da bir kefarettir. Eğer Buhârî, niçin bu hadîsi muhtasar şekliyle aldı da uzun şekliyle almadı, diye bir soru yöneltilecek olursa bunun cevabı, Buhârî’nin niyeti Allah rızası olduğuna dikkat çekmek ve mükafatını da niyetine göre almaktır. Kitâbda bu hadîsi muhtasar bir şekilde almasının nedeni, yaptığı çalışmadan niyeti oranında mükafatını alacak olmasıdır. Onun niyeti Allah rızası ise her iki dünyada bunun karşılığını alacaktır. Eğer niyeti dünyalık bazı yönlerle ise ona ne dünyada nede ahirette herhangi bir sevap verilmeyecektir.*”⁵⁵

Aynî sözlerine şöyle devam eder: “*Bazı şârihler Buhârî’nin bu hadîsi neden muhtasar bir şekilde ele aldığını sormuşlardır. Buhârî bu hadîsi diğer bölümlerde olduğu gibi uzun bir şekilde zikretmemiştir. Hz. Ömer bu hadîsi*

⁵⁰ Aynî, a.g.e., I, 27.

⁵¹ Aynî, a.g.e., I, 27.

⁵² İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 8.

⁵³ Aynî, a.g.e., I, 27.

⁵⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 8.

⁵⁵ Aynî, a.g.e., I, 27.

minberde bir meseleyi te'kid etmek için söylemiştir. Buhârî de bu hadîsi hileyi terk etmek bölümünde uzun bir şekilde rivâyet etmiştir. Buhârî niçin Hümejdî'nin rivâyetini diğer muhaddislerden öne almıştır? Halbuki aynı hadîsi daha başkaları da rivâyet etmiştir, diye bir soru sorulursa, şöyle cevap verilir: Bu soru pek yerinde bir soru değildir. Çünkü eğer başka birisinin rivâyetiyle başlasaydı bir başkası da çıkıp niye bunun rivâyetini diğerlerine tercih ettin şeklinde aynı soruyu sorardı. Hümejdî'nin rivâyeti hakkında şöyle demek te mümkündür: onun rivâyeti diğer rivâyetlerden daha azdır ve delil olması açısından yeterli bilgi ihtiva etmektedir. Hümejdî'nin rivâyetinin öne alınmasıyla ilgili diğer bazıları da "Onun Mekkeli ve Kureyşli olmasındandır." demişlerdir. Bu davranış da, Hz. Peygamberi şu sözüne bağlılığın göstergesidir: "Kureyşlileri öne alın ve onların önüne geçmeyin." Bahsedilen Mekkeli oluş ise; Mekke'nin diğer şehirlerden daha faziletli olmasındandır. Çünkü ilâhi vahyin mebdeî burada olmuştur ve vahyin başlangıcı bâbında rivâyetin oranın ehlinden alınması uygundur. İkinci olarak da Mâlik'in rivâyetini aldı. Çünkü o hicaz bölgesinin otoriter fıkıhçılarından. Ayrıca Medine fazilette mekke'den hemen sonra gelir. (Mâlik Medinelidir.) (Bunu Buhârî vahyin inişi konusunda açıklamıştır.) Bura da Buhârî Mekkeli ve Kureyşli bir şahsın rivâyetiyle başladı diye Kureyş'in ve Mekke'nin faziletiyle ilgili açıklamayı tekrar etme ihtiyacı duymamıştır. Ancak Hz. Peygamberin "Kureyşlileri öne alın ve onların önüne geçmeyin" hadîsi büyük imamet olan başkanlıkla ilgilidir yoksa hadîs rivâyet etme ve benzeri konularla alakalı değildir."⁵⁶

Buhârî'nin ve diğer muhaddislerin hadîsi eserlerinin başına almasının en temel sebebi, niyetin her ameli anlamlandıran en önemli ölçüt olmasına; amelin niyete göre bir anlam kazanmasına parmak basılmasındandır. Bir anlamda muhaddis, hadîsi başa almak suretiyle kitapta yazacağı tüm hadîslerdeki mesajlarla amel etmenin bu niyet hadîsindeki muhtevaya göre yapılmasını ihdas ettirmektedir.

4.5. Hadîs Metin Çözümlemesi

4.5.1. Hadîsteki Lafzî İhtilâflar

Bahsedilen tariklerden hadîs için dört ayrı lafzın olduğu ortaya çıkmıştır. Bu lafızlar şunlardır: (انماالأعمال بالنيات), (الأعمال بالنية), (العمل بالنية) (انماالأعمال بالنية)

Kudâî, eserinde hadîsi şu lafızla aktarmıştır: (الأعمال بالنيات)⁵⁷ bu lafız çoğul ve (انما) nın hazfı şeklindedir. Aynî; Buhârî'nin diğer bazı nüshalarında da bu lafızla rivâyeti mevcuttur demiştir.⁵⁸ Hafız Ebû Mûsâ el-İsbehânî bu

⁵⁶ Aynî, a.g.e., I, 28.

⁵⁷ Kudâî, a.g.e., I, 35.

⁵⁸ Aynî, a.g.e., I, 27.

isnâdı sahîh görmezken, İmam-ı Nevevi de Telhis’inde ve diğer kitaplarında bu lafızla rivâyeti desteklemiştir.

İbn Hibbân Sahîh’inde Ali b. Muhammed el-İtâbî o da Abdullah b. Hâşim et-Tûsî’den o da Yahyâ b. Sa’îd el-Ensârî’den, o da Muhammed’den, o da Alkame’den, o da Hz. Ömer’den şeklindeki senedle tahrîc etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber şöyle demiştir: (الأعمال بالنيات)⁵⁹ Ayrıca Hâkim el- Erbaîn adlı kitâbında Ebû Bekr b. Hazîme’den o da Ka’nebî’den o da Mâlik’ten o da Yahyâ b. Sa’îd’den hadîsi bu şekliyle tahrîc etmiştir ve bunun sıhhatine hükmetmiştir.⁶⁰

Hâvî demiştir ki: “Rivâyetlerin çoğunda niyet kelimesi tekil olarak bulunuyor. Niyetin yerinin kalb olması yönüyle onu öyle tevcih etti. Ve o tektir (birleşmiştir). Bunun için amellerin tersine onun tekil kullanılması münasib olmuştur. Amel, zahirlerle alakalıdır ve çeşitlidir. Cemi olması da bundan dolayı münasib olmuştur. Çünkü niyet ihlâsa kıyaslanır. O da tektir, ortağı olmayan tek içindir.”⁶¹

İbn Cârut el-Müntekâ adlı kitâbında, altıncı bir lafızla İbn Makarrî den, o da Süfyân dan, o da Yahyâ dan rivâyet etmiştir. Bu rivâyet şöyledir: (ان الأعمال بالنية و ان لكل امرئ ما نوى ومن كان هجرته الى دنيا لیس للمراء من عمله الا ما نواه)⁶² Râfi’ şerhinde değişik başka lafızlarla rivâyet etmiştir bu lafızlar şöyledir:

Beyhâkî de Enes’in hadîsini merfu’ olarak şöyle zikretmiştir: (لا عمل لمن)⁶³ fakat isnâdında cehalet (bilinmezlik) vardır.

Şimdi Buhârî’nin 7 varyantının hem ravi durumuna hem de metin farklılıklarına bir göz atarak yorumlamaya çalışalım.

Sened	1. ravi	2. ravi	3. ravi	4. ravi	5. ravi	6. ravi
1	Ömer b. Hattab	Alkame b. Vakkâs	Muhammed b. İbrahim	Yahya b. Said	Malik b. Enes	Abdullah b. Mesleme
2	Ömer b. Hattab	Alkame b. Vakkâs	Muhammed b. İbrahim	Yahya b. Said	Malik b. Enes	Yahya b. Kaza’a
3	Ömer b. Hattab	Alkame b. Vakkâs	Muhammed b. İbrahim	Yahya b. Said	Süfyân b. Uyeyne	Hümeydi
4	Ömer b. Hattab	Alkame b. Vakkâs	Muhammed b. İbrahim	Yahya b. Said	Süfyân b. Uyeyne	Muhammed b. Kesir
5	Ömer b. Hattab	Alkame b. Vakkâs	Muhammed b. İbrahim	Yahya b. Said	Hammad b. Zeyd	Müsedded b. Muserhed
6	Ömer b. Hattab	Alkame b. Vakkâs	Muhammed b. İbrahim	Yahya b. Said	Hammad b. Zeyd	Ebu Numan
7	Ömer b. Hattab	Alkame b. Vakkâs	Muhammed b. İbrahim	Yahya b. Said	Abdulvehhab b. Abdülmecid	Kuteybe b. Said

⁵⁹ İbn Hibbân, *Sahîh*, 388.

⁶⁰ Aynî, *a.g.e.*, I, 27.

⁶¹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 10.

⁶² Aynî, *a.g.e.*, I, 27.

⁶³ Beyhâkî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, I, 178.

Yukarıdaki tabloda da görüleceği üzere, hadîsin Buhârî’de geçen 7 varyantın tümünün senedlerine baktığımızda hepsinde peygamberden hadîsi alan birinci ravi, Ömer b. Hattab; ikinci ravi, Alkame; üçüncü ravi Muhammed b. İbrahim; dördüncü ravi ise Yahya b. Said’dir. Bundan sonraki 5 raviler; iki senedde Malik b. Enes; iki senedde Süfyan b. Uyeyne; iki senedde Hammad b. Zeyd; birinde de Abdülvehhab yer almaktadır. 6. ravi ise Malik b. Enes’ten Abdullah b. Mesleme ve Yahya b. Kaza’a; Süfyan b. Uyeyne’den Hümeydi ve Muhammed b. Kesir; Hammad b. Zeyd’den Müsedde ve Ebu Numan; Abdülvehhab’dan ise Kuteybe b. Said almıştır.

Tarik	او الى امرأة يتزوجها	ومن كان هجرته لدنيا يصيبها	فمن كانت هجرته الى الله ورسوله...	وانما لكل امرئ ما نوى	بالنيات	إنما الاعمال
Abdullah	او الى امرأة يتزوجها	ومن كان هجرته لدنيا يصيبها	فمن كانت هجرته الى الله ورسوله...	ولكل امرئ ما نوى	بالنية	الاعمال
Hümeydi	-	او الى امرأة ينكحها	فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها	وانما لكل امرئ ما نوى	بالنيات	إنما الاعمال
Yahya	او الى امرأة ينكحها	ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها	فمن كانت هجرته الى الله ورسوله...	وانما لامرئ ما نوى	بالنية	العمل
Müsedded	ومن كانت هجرته الى الله ورسوله..	او الى امرأة يتزوجها	فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها	-	بالنية	الاعمال
Muhammed	او الى امرأة يتزوجها	ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها	فمن كانت هجرته الى الله ورسوله...	ولامرئ ما نوى	بالنية	الاعمال
Ebu Numan	او الى امرأة يتزوجها	ومن هاجر لدنيا يصيبها	فمن كانت هجرته الى الله ورسوله...	وانما لامرئ ما نوى	بالنية	إنما الاعمال
Kuteybe	او الى امرأة يتزوجها	ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها	فمن كانت هجرته الى الله ورسوله...	وانما لامرئ ما نوى	بالنية	إنما الاعمال

Hadîs metinlerine baktığımızda ilk ibare, üç rivayette “إنما الاعمال”; üç rivayette “الاعمال”; bir rivayette de “العمل” şeklinde geçmektedir. İkinci ibare, bir rivayette çoğul olarak “بالنيات”; öteki altı rivayette tekil olarak “بالنية” şeklinde yer almaktadır. Üçüncü ibare, bir rivayette “وانما لكل امرئ ما نوى”, bir rivayette “ولكل امرئ ما نوى”; üç rivayette “وانما لامرئ ما نوى”; bir rivayette de “و” şeklinde zikredilmiştir. Bundan sonraki iki cümlede takdim-tehir söz konusudur. Şöyle ki, iki rivayette “فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة” “ينكحها” cümlesi önce zikredilmiş; diğer beş rivayette ise “فمن كانت هجرته الى الله” cümlesi önce yer almıştır. İki rivayette “الى دنيا”; öteki beş rivayette ise “لدنيا” şeklinde; yine iki rivayette “ينكحها”; beş rivayette ise “يتزوجها” geçmektedir. Öte yandan rivayetlerin altısında “ومن كانت هجرته” ibaresi yer alırken, birinde “ومن هاجر” ibaresi geçmektedir.

Ravilere göz attığımızda ilk dört ravi tüm senetlerde aynıdır; ondan sonra raviler farklılaşmıştır. En son raviler ise tümünde farklı farklı kimselerdir. Metne baktığımızda ise kelime ve ibarelerde ufak çaplı farklılıklar olduğu görülmektedir.

(فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا...) rivâyeti, Hümeydî’nin rivâyetinin dışındadır. Fakat Davûdî bu rivâyeti

Humeydî rivâyetinde de aynen söylemiştir. Bazıları Davûdî'nin isbatında hata ettiğini söylemişlerdir.

Kirmânî, bizim ve arkadaşlarımızın bütün rivâyetlerinde eksiklik vardır, hadîsin bir parçası zikredilmemiştir, eksik kalan kısım da, (فمن كانت هجرته الى الله) (و رسوله فهجرته الى الله و رسوله) kısmıdır. Bu yanlışlığın nasıl olduğunu bilemiyorum, bu râvîlerin hangi maksatla, hangi yönden iğfal edildikleri tarafımızdan bilinmemektedir.⁶⁴

Kastallânî de, aynı konuya temas ederek belki müellif hadîste ihtisarı cevazına meylederek bu nakıs siyak ile başlamayı tercih etmiştir demiştir.⁶⁵

Buhârî, bu kitapta, Humeydî'nin görüşünün dışında başka bir tarikle ayrı bir mevzuda zikrettiği hadîsi şerifin iki şikkında da belirtilen görüşlerin tamamını kapsayacak şekilde zikretmiştir. Bu görüşler içerisinde Humeydî'nin görüşlerini teyid edecek hiçbir ifade yer almamıştır. Buhârî, hadîsin iki parçasında da Humeydî'nin görüşlerinin yer almadığını belirtmiş ve kendi görüşlerini eksiksiz olarak bize izah etmiştir.⁶⁶

Sonuç itibariyle hadîsin varyantlarındaki lafız farklılıkları için şu ihtimalleri sunmamız mümkün gözükmemektedir:

a) Hz. Peygamber, tüm bu varyantları farklı zaman ve ortamlarda bu farklı lafızlarla varyantları söylemiş; Hz. Ömer de bunları rivayet etmiş olabilir. Ancak hadîsin tüm varyantlarının ilk dört ravisinin, aynı olması hasebiyle bunun zor bir ihtimal olduğu söylenebilir. Raviler farklı olsaydı, bu ihtimal düşünülebilirdi.

b) Hz. Peygamber, bu versiyonlardan birini söylemiş; raviler tarafından nakledilişinde manen rivayet edilmek suretiyle kelimeler arasında farklılıklar; ibarelerde takdim-tehirler; ve de hazifler gerçekleşmiş olabilir. Bu ihtimal varyantlar arasındaki farkı açıklamada daha mantıklı görünmektedir.

4.5.2. Hadîsteki Lafızların Anlamları

(سمعا وسماعا وسماعة) kelimesi, (سمعت الشيء)den gelmiştir. (سمعت) kelimesi, (سمعت) kelimesinin aslı, mastardır. (سمعت) vezni üzerine cem' olunur, kille cem'i olarak da (اسمع) vezninde gelmektedir, çoğul olan (الاسمع) kelimesinin çoğulu da (اسماع) dir. Nahiv alimleri (سمعت) fiilinin iki mef'ul alıp almaması hususunda iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir: Birincisi: Fârisî'nin görüşü olan iki mef'ul alması görüşüdür. Fakat Fârisî bu mef'ullerden ikincisinin duyulan şeylerden olması gerektiğini söylemiştir.

⁶⁴ Şemsüddin Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Kirmânî, *el-Buhârî bi Şerhil-Kirmânî*, el-Müessesetül-Matbaatil-İs, Kahire, 1933-1937, I, 18.

⁶⁵ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 74.

⁶⁶ Aynî, *a.g.e.*, I, 32.

“Ben duydum ki Zeyd şöyle şöyle demiştir.” örneğinde olduğu gibi. Eğer duydum ki Zeyd kardeşindir dersen caiz değildir. Fakat sahîh olan görüş, bir mef’ulden fazlasını almaz görüşüdür. Burada mef’ulden sonra gelen fiil hal durumundadır. Yani “ *sözün halini duydum* ” şeklindedir.⁶⁷

Kastallânî, “semi’tü” ifadesiyle ilgili olarak şunları söyler: (سمعت) vezni şâyet iki mef’ule geçişli olsaydı (اعطيت) veya (ظننت) kelimelerine benzerdi. (اعطيت) veya (ظننت) bâbından olması doğru değildir çünkü mef’ullerden ikincisi ilkinden haber vermemektedir. Bazıları (سمعت) fiilini (اني أراني اعصر خمرا) âyetinde olduğu gibi rüya görmeye benzetmişlerdir.⁶⁸

(نبر) sözü (م) esre yapılarak irtifa anlamında olan (نبر) kelimesinden türetilmiştir. Cevherî; (نبرت الشيء نبرا) kelimesinin (رفعته) anlamına geldiğini söylemiştir. (المنبر) kelimesi bundan gelmiştir. Ben (ضرب) bâbından olduğunu söylemenin daha uygun olduğunu düşünmekteyim. Bâblarda geçen (نبرت الشيء) kelimesi (كسرتة) gibidir ve (رفعته) manasındadır. (منبر) kelimesi de bu bâbdan gelmektedir. Çünkü yükselinir ve üzerinde ses yükselir, eğer bu vezin âlet vezinlerindedir, (م) in meftuh olması alet olduğunu gösterir ve minber yükseklik ve yükselme yeridir denirse cevap: Bu ve buna benzer isimler bu sigâ üzere konulmuştur ve kural dışıdır derim. Kirmânî bu âlet lafzıdır, çünkü yükselme aletidir demiştir. Fakat bu doğru değildir çünkü âlet, fail onunla mef’ul üzerine tesîr eder (مفتح) gibi. Fakat minber böyle değildir minber ancak yükseklik ve yükselme yeridir. Sahîh olan bizim söylediğimiz yani kural dışı olmasıdır.⁶⁹

(الأعمال) kelimesi (عمل) kelimesinin çoğuludur o da (عمل يعمل)in mastarıdır. Ve terkibi (فعل يفعل) ye delalet eder. Fiil ile amel-arasındaki fark konusunda Sen’ânî: Fiilin terkibi amel-veya başkasından oluşan şeye delalet eder bu ise fiilin amelden daha geniş olduğuna delalet eder (الفعل) kelimesi isimdir, (فعلت الش) üzere cemi’ edilir, (فعل) kelimesi (فعلت الش) nin mastarıdır. (الأعمال) kelimesi mü’minlerin fiillerini içine alır, mü’min olmayaları kapsamaz çünkü amellerden kasıt dini ibadetlerdir, gayri Müslimler için geçerli değildir.⁷⁰ Ve gayri müslimin amelleri terki de onlar için sadakayı gerekli kılmaz.⁷¹

(بالنيات) sözü, (نوى ينوى) den olan niyetin çoğuludur, (ضرب) bâbındandır. Cevherî, (نويت نية نواة) bunlar (عزمت) manasındadır, (انتويت) da onun gibidir demiştir. Kastalânî, “bu rivâyette (نيات) kelimesinin cemi’ olarak gelmesi amellerin çeşitliliği yahut niyet edenlerin gayelerinin farklı olması nedeniyledir. Çünkü niyet eden Allah rızasını, vaad edilene ulaşmayı veya vaid den kurtulmayı kastetmiş olabilir.” demektedir.⁷² (نيات) (ى) nin şeddesiyle meşhur olandır. İmam Nevevî (ى) nin tahfifiyle de söylemiştir. Bazı şârihler

⁶⁷ Aynî, *a.g.e.*, I, 28.

⁶⁸ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 69.

⁶⁹ Aynî, *a.g.e.*, I, 28.

⁷⁰ Aynî, *a.g.e.*, I, 29.

⁷¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 11.

⁷² Kastallânî, *a.g.e.*, I, 70.

şeddeleyenlerin görüşü daha makbuldür demişlerdir. Onlara göre (قصد) manasında (نوى ينوى) den dir demişlerdir. Tahfif edenlere göre (ابطأ) ve (تأخر) manasında olan (ينى- ونى) dendir. Çünkü niyetin yönlendirilmesi ve düzeltilmesi gecikme ve gerilemeye muhtaçtır. Bu uzak bir görüştür; çünkü: (ونى ينى) nin mastarı (ونىا)dir. Cevherî, (ونويت فى الامر) burada (ونىانى) kelimesi zayıf düştüm manasındadır, demiştir.⁷³

Bundan sonra niyetin tefsirinde ihtilaf ortaya çıkmıştır. Bu kelimenin fiili kastetmek manasına geldiği söylenmiştir. Hattâbî, “*Kalb ile bir şeyi kastetmek ve onu şiddetle istemektir*” derken, Beydâvî de, “*Zararı def menfaati celb etmek maksadıyla Herhangi bir maksada uygun olarak kalb yönelişidir hemen veya daha sonra gerçekleşmesi mühim değildir*” demiştir. Askalânî'nin yorumu şöyledir: “hadîste niyet, bundan sonraki tatbiki güzelleştirmek ve muhâcirin hallerini taksim etmek için lugavî manasına hamledilmiştir demiştir.⁷⁴ Nevevî, “Niyet kasıttır o da kalb kararlılığıdır” şeklinde;⁷⁵ Kirmânî de, “kasıt kalb azimeti değildir demiştir. Çünkü kelâm ilmi alimleri, icat anında içimizde olan şey fiilin kastıdır, azim bazen fiil meydana gelmeden oluşur, kuvvetli ve zayıf olabilir fakat kasıt öyle değildir demişlerdir. Bu ikisi arasında iki yönden farklılık vardır, buna göre kasıt azimle tefsir etmek sahîh değildir.” Şeklinde yorumlamıştır.⁷⁶

Aynî, azim fiili irade etmek ve kesinleştirmektir derim burada kastedilen mana budur demiştir. Onun için Nevevî niyet olan kasıtı, azimle tefsir etmiştir. Buna rağmen Ebu'l-Hasan Ali b. el-Mufaddal el-Makdîsî Erbaîn'inde niyet, irade, kasıt, ve azim aynı manadadır demiştir. Azmetmek ve kastetmek aynı anlama gelir, irade ise Allah hakkında kullanılır, diğerleri kullanılmaz.⁷⁷

(الأمرء) sözü, erkek için kullanılır. Onda iki kullanım şekli vardır. Birincisi (أمرء) ikincisi (مرء) dür. Kendi lafzından çoğulu yoktur. Bu lafız, devamlı aynel-fiil ve hareketlerde lamel-fiiline tabi olduğundan karib kelimelerdendir. Bu kelimenin müennesinde de iki değişik kullanım şekli vardır. (أمرأة) ve (مرأة) iki nevinde de birinci kullanım şekli kullanılmıştır. Çünkü hadîsi şerifte (الى امرأة) ve (لكل امرء) denmiştir.⁷⁸

(هجرته) kelimesi (ه) nın kesresiyle fi'let veznindedir ve bitişmenin zıddı olan (هجر)den türetilmiştir. Ondandır bir yerden bir yere gitmek ve ikincisi için birincisini terk etmek anlamında kullanılmıştır. Bitişmenin zıddı olan (هجر) (هجره يهجره هجرا وهجرانا) vezinleri Nihâye ve Ebvâb'ta geçmektedir ve hicret terktir denmiştir. Buradaki maksat vatani terk edip başka bir yere giymektir. İstilahta ise, dinini yerine getirmek, fitne korkusundan dolayı küfür diyarından

⁷³ Aynî, *a.g.e.*, I, 29.

⁷⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 11.

⁷⁵ Aynî, *a.g.e.*, I, 29.

⁷⁶ Kirmânî, *a.g.e.*, I, 20.

⁷⁷ Aynî, *a.g.e.*, I, 29.

⁷⁸ Aynî, *a.g.e.*, I, 29.

İslâm diyarına gitmektir. Gerçekte ise Allah'ın hoşlanmadığı şeyi terk edip hoşlandığı şeye gitmektir. Bundan dolayı Mekkeyi terk edip Medine'ye giden sahabelere Muhâcirîn denilmiştir. (الى دنيا) sözü: (د) nın dammesiyle (فعلا) veznindedir, tenvinsiz elifi maksûre taşımaktadır. Dammeyle kullanılması daha meşhurdur. İbn Kuteybe ve diğerleri, (د) nın kesresini söylemişlerdir (كبرى) nın cemi'sinin (كبر) geldiği gibi, (دنى) vezninde cemi' edilir, (دنيا) ya nisbet (دنيوى) ve (دنيوى) (و) (دنيوى) ya dönüştürülerek üç ya olmaktadır.⁷⁹

Cevherî, (الديا) kelimesi zevâle yakın olduğu için (دنيا) ile adlandırılmıştır. Onun cemi' şekli ise (دنى) ve (كبرى كبر وصفى صفر) gibidir. Aslı, (دنو)dür, iki sakinin bileşmesinden dolayı (و) hafzedilmiştir. Bunun nisbeti (دنيوى)dir. (دنيا) kelimesi, (الدنو) kelimesinden türetilmiştir. Gelme, gelip çatma anlamındadır, ahiretten önce gelip çattığı için (دنيا) şeklinde isimlendirilmiştir. O da arz üzerindeki boşluk ve havadır yahut o cevherlerden ve arazlardan oluşan ahiret yurdundan önceki mevcut mahlukattır.⁸⁰

Aynî, “doğrusu (و) (ل) e kalb edilmiştir, ondan sonra iki sakinin bir araya gelmesinden dolayı hafzedilmiştir” demiştir. Bazı kişiler de, bu kelimedeki kati surette tenvin yoktur bunu da lügat ve dil alimlerinden anlıyoruz, demişlerdir.⁸¹

Buhârî ve şârihlerden bazı müteahhirîn, bunda tenvinli garib bir lügat olduğunu söylemişlerdir. Bu doğru değildir çünkü dilde böyle bir şeyin varlığı bilinmemektedir. Hatanın sebebi, Buhârî'nin bazı râvîleri tenvinle rivâyet etmesidir. Bu şekilde rivâyet edilen ve konuyla alakalı olan râvî de Ebu'l-Heysemi'l-Keşmînî dir. Bu da kabul edilmemiştir çünkü bahsedilen kişi kendisine müracaat edilen (hadîs alınan) birisi değildir. Fakat bazısı onu lügat olarak almıştır. Buna benzer bir kullanım (خوف فم الصائم) hadîsinde görülmektedir. Orada da iki kullanımdan bahsedilmiştir, fakat bilinen kullanım damme ile, fetha ise merdud (kabul edilmeyen) bir kullanımdır. Aynî, “*ben lugatta (دنيا) kelimesi tenvinli gelmiştir diyorum, Accac ise (فجمع دنيا) şeklinde kullanmıştır.*”⁸² Demiştir.

Müsellem b. Riyah b. Zâlimi'l-Mera, (انى مقسم ما ملكت فجاعل اجرا لخرة ودنيا) burada da dünya tenvinli gelmiştir demiştir, İbn A'rabî, tenvinle şiir söylemiştir fakat bu bilindiği gibi zorunlu bir şey de değildir. İbn Mâlik'e göre (دنيا) nın nekre olarak kullanılmasında zorlama vardır. Çünkü ef'alü't-tafdildir, asıl olan (الكبرى) ve (الحسنى) kelimesi gibi (ل) ile kullanılmasıdır. Fakat sıfat olmaktan çıkarılmış ve sıfat olmayanın hükmü üzerine tatbik edilmiştir. Şairin şu sözleri buna örnektir: (وان دعوت الى جلى ومكرمت يوما سراة كرام الناس فاد عينا) burada (الخلى) kelimesi (الأجل) kelimesinin müennesidir, sıfatlıktan çıkarılıp büyük olaya isim olarak kullanılmıştır.⁸³

⁷⁹ Aynî, *a.g.e.*, I, 29.

⁸⁰ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 74.

⁸¹ Aynî, *a.g.e.*, I, 29.

⁸² Aynî, *a.g.e.*, I, 29.

⁸³ Aynî, *a.g.e.*, I, 29.

Şârih Aynî'nin yorumu da, şöyledir: Ben isim olduğuna delil olarak (و)ın (ى)ya dönüştürülmesini gösteririm. Çünkü bu ancak isim olan (فعلى) da caizdir.⁸⁴

Teymî, (ادنى) (دنیا) nın müennesidir ve (حبلی) kelimesi gibi gayri munsariftir. Çünkü içinde te'nis harfinin bulunmasının gerekliliği ve sıfat (vasfiyet) bulunmasıdır, demiştir. Kirmânî ise bunun gayri munsarif oluşunu bu iki sebebe bağlamaz. Ona göre, burada vasfiyet yoktur, doğrusu iki illetin yerini tutan elifi maksurenin müennes olmasından dolayıdır. Bu, Teymî'nin bir hatasıdır.⁸⁵

Aynî de, bu Teymî'nin bir hatası değildir çünkü burada (دنیا) aslında bir sıfattır ve takdiri (الحياة الدنيا)dır. Âyeti kerîmede şöyle geçer: (وما الحياة الدنيا الا متاع) (الغرور) isim gibi mevsufunu terk etmeki yalnız kullanmak asli vasfiyetine ters değildir, demiştir.⁸⁶

Bu kelime kelâm alimleri arasında iki şekilde ele alınmıştır: Birincisi, yeryüzünde ve havada bulunan her şeye şamildir. İkincisi, âhiretten önce mevcut olan bütün renk ve cisimlerdir. Nevevî, en açık olan söz budur, (يصيبها) sözü (اصاب يصيب اصابه) dendir. İsabetten maksat, oluş veya varoluştur. (اصابه) manasında, (اصاب فلان الصواب فأخطأ الجواب) (وجده) manasındadır. Ebû Bekr b. el-Enbârî, kelimeleri şöyle açıklar: (اتجربأمره رياء) (اصاب) buradaki (اراد) (اصاب) manasındadır ve yukarıda söylenen manaların hepsi burada da geçerlidir. (يتزوجها) sözü (ينكحها) manasındadır. Diğer rivâyette geldiği gibi, nikâh bazen bir şeye bir araya gelme manasında da kullanılır. Âyet-i kerîmede geçen (وزوجناهم بحور عين) , “Onları hurilerle beraber kıldık” manasındadır. Müfessirlerin çoğu, bu görüştedir. Mücahid ve diğer bazı müfessirler de, şöyle demişlerdir. Bu ayet, “Hurilerle evlendirdik” manasına gelir ve bu kelime (نكح ينكح نكحا) (ضرب) bâbındandır, (نكح ينكح نكحا) kelimeleri evlenmek manasındadır. Bu kelimeler de birleşmek anlamı da vardır. Ebvab'ta (النكح) kelimesi cinsel temastır ve (والنكح والنكاح) kelimesi evlenmek manasına gelip onunla kocası birleşti demektir, şeklinde geçmektedir.⁸⁷

4.5.3. Hadîsteki Lafızların Gramatik Durumu (İ'râb)

(يقول) kelimesi, fiil-failden oluşan cümle mahalli mansup olarak Rasûlullah'tan haldir. (بالنيات) kelimesindeki (ب) harfi yakınlık, beraberlik manasındadır. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen (اهبط بسلام) ve (وقد دخلوا بالكفر) (انما) âyetlerindeki anlam böyledir, taalluk eden fiil hafzedilmiştir. Takdiri ise (الاعمال تحصل بالنيات) şeklindedir. Sibeveyh, (ب) harf-i cerrine birleştirme anlamından başka mana vermemiştir. Çünkü o mana (ب) harfinden

⁸⁴ Aynî, *a.g.e.*, I, 30.

⁸⁵ Kirmânî, *a.g.e.*, I, 19.

⁸⁶ Aynî, *a.g.e.*, I, 30.

⁸⁷ Aynî, *a.g.e.*, I, 30.

ayrılmamaktadır. Bundan dolayı sadece o manayı vermiştir. Bazı şârihlerin (ب) nın sebebiyet için geldiğini söylemeleri oldukça uzak bir görüştür.⁸⁸

(لكل امرئ) sözünde (ر) nın kesre yapılması, Kur'ân'da da kullanılan şeklidir, iki şekilde mu'rabtır, şâyet burada vasıl hemzesi olursa üç kullanım şekli caiz olur: Birincisi: Kur'ânda kullanılmış olan (ان امرؤ هلك ويحول بين المرء) (وقلبه) şekilleridir. Bu bütün hallerde mu'rabdır. Ref halinde (هذا امرؤ), nasb halinde (رأيت امرأ), cer halinde (مررت بامرء) şeklindedir. İki yerde mu'rabtır. İkincisi: (ر) nın bütün hallerde fetha olması. Üçüncüsü: (ر) nın bütün hallerde damme olmasıdır. Eğer vasıl hemzesi hafzedilirse (هلر امرء) şöyle kullanılır: (هل) (رأيت مرأ ومررت بمرء) bu kelimenin cemi' hali kendi lafzından gelmediği için (رجال اوقوم) olarak gelmektedir. (مانوى) sözü, niyet edilen manasındadır. (ما) kelimesi mevsul, (نوى) kelimesi onun sılası aid ise hafzedilmiştir (نواه) takdirindedir. Eğer (م) mastariye olursa hazfa ihtiyaç kalmaz. Çünkü Sibeveyh'e göre (م) nin mastariyesi harftir, harflere de zamirin râci olması gerekmez. Bunun takdiri (لكل امرء نيته) dir. (فمن كانت هجرته) sözündeki (ف) mufassalı mücmel üzerine atıf içindir. Çünkü (فمن كانت هجرته) sözü de, geçen (الى) (انما العمال بالنيات) cümlesinin tafsilidir. Eğer (كانت) kelimesi tâmme olursa (الى دنيا) sözü, car mecrur hicrete müteallıktır. Eğer (كانت) nakısa olursa (الى دنيا) nın haberidir.⁸⁹

Kirmanî, (كانت) lafzı geçmiş zamanlı ise Hz. Peygamberden bu söz sadır olduktan sonra bu hükmün de mazi olup olmadığı bilinmemektedir. (من) kelimesi şart manasını ihtiva ettiği için (كانت) kelimesi istikbal manasına nakl edilmişse hüküm müstakbeldir, demektedir.⁹⁰

Aynî de şöyle der: Kesin bir zamanla sınırlı olmayan (وجود) veya (كون) manaları kasedilebilir. Burada şuna itiraz edilebilir: “Varlık zamandan müstağnî değildir, oluş mutlaka bir zamana ihtiyaç duyar.”⁹¹

(يصيبها) sözü: Bu cümle mahallen mecrurdur, çünkü (دنيا) nın sıfatıdır. Aynı şekilde (يتزوجها) kelimesi de (دنيا) kelimesinin sıfatıdır. (فهجرته) sözü: İçindeki (ف) cevab bağlacıdır, çünkü şart geçmiştir. (هجرته) lafzı haberdir; mübtedası (فمن كانت) dır ve şart tezammün etmektedir. (الى ما هاجر اليه) sözü: Ya hicret lafzına müteallıktır, haber hafzedilmiştir. Yani onun hicreti sahîh değildir veya makbul değildir veya (فهجرته) nun haberidir. Bu cümle önceki mübtedanın haberidir, burada mübteda ve haber aynı manadadır demenin ne faydası vardır diye itiraz edilemez. Çünkü burada mübteda ve haberin bir olması sâbit değildir. Çünkü şart mahzuttur. Mahzuf olan ceza, Allah katında onun için bir sevap olmamasıdır. Burada söylenen bu manaya veya o kötü bir hicrettir manasına delalet eder. Eğer mübteda ve haberi veya ceza ve şartı aynı getirmenin ne faydası vardır? diye sorulursa, böyle getirme tazimi ifade eder diye cevap verilir. Örnek: (ان انا) gibi (الله ورسوله فهجرته الى الله و) (ان انا) فممن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله و

⁸⁸ Aynî, *a.g.e.*, I, 30.

⁸⁹ Aynî, *a.g.e.*, I, 30.

⁹⁰ Kirmânî, *a.g.e.*, I, 18.

⁹¹ Aynî, *a.g.e.*, I, 30.

(الى رسوله) sözünde tekrar, tazim ifade etmektedir. Bazen bunda tazim değil, tahkir kastedilir. (فهجرته الى ما هاجر اليه) sözü gibi. Kuşeyrî'nin ifadesine göre, Ebu'l-Feth hicreti niyet ve kasıt bakımından ikiye ayırmıştır. Bazı alimler de bu te'vili güzel görmüşlerdir fakat bu iyi bir şey değildir. Çünkü böyle olursa ta'zimi ve tahkiri ifade eden manalar kaybolmaktadır. Halbuki ta'zim ve tahkir hadîste kastedilen manalar arasındadır.⁹²

4.5.4. Hadîsin Retorik Boyutu

4.5.4.1. Me'ânî Boyutu

(انما) kelimesi, hasr içindir. Hasr ise hükmü, zikredilen için isbatlamak ve başkasından nefyetmektir. Me'ani uleması, (انما) kelimesini kasr için kullanmışlardır. Kasr ise, iki şeyden birini diğerine tahsis etmek ve onu isbatlamaktır. (انما) kelimesinin kasrı ifade ettiği, (ما) ve (الا) kelimelerinin manalarını taşıdığından anlaşılmaktadır. Bunda da üç vecih vardır: Birincisi: (انما حرم عليكم الميتة) âyetindeki müfessirlerin sözüdür. Çünkü (ميتة) nin nasb hali ile (ما حرم عليكم الا الميتة) uygundur. Çünkü ref hali de tahrimi (ميتة) kelimesine tahsis etmektedir. Ref halindeki (ما) mevsuledir sılası ise (حرم عليكم)dür. Bu da (انا)nın ismidir. Üzerinize haram kılınan şey, ölü etidir. Mevsule dönen zamirin hazfı bu mana ise hasrı ifade etmektedir. (زيد المنطلق) ile (زيد المنطلق) da ikisinin de Zeyd'in üzerine gitmeyi hasr ettiği gibi. İkincisi: Nahivcilerin görüşüdür. Bu görüşe göre (انما) kelimesi kendinden sonrakini isbat, başkasını nefyetmek içindir. Üçüncüsü: (انما) sözüyle zamirin munfasıl gelmesinin sahîh olduğu görüşüdür. (ما) ve (الا) ile munfasıl zamirin gelmesi, sahîhtir. Eğer (انما) ve (ما) (الا) manasında olmasaydı munfasıl zamirle birlikte gelmezdi. Bu son görüş daha makbûldür. (انما) kelimesinin hasrı ifade etmesi bazılarına göre lafzendir, bazılarına göre ise manendir.⁹³ Ebu'l-Hasen b. Kattân, Şeyh Ebû İshâk eş-Şirâzî, Gazâlî ve Bülkînî'nin nakline göre Âmidî müstesna dört mezheb usulcülerini bu kelimenin manen hasrı ifade ettiği konusunda ittifak ettiler.⁹⁴

Usulcülerin bazısı da (انما) kelimesinin te'kidten başka hiçbir manası yoktur, demişlerdir.⁹⁵

Kastalâni, şöyle der: (انما) kelimesi te'kid (ان) sinin üzerine kâffe (ما)sinin gelmesiyle oluşmuştur. (ما)nın nafiye olduğunu sananların aksine o harfi zâiddir ve hasr iddiasına ters düşmez.⁹⁶

Miftâh sahibi, Ebû İshâ'dan naklettiğine göre (انا) isbatın te'kidi içindir, te'kid için gelen (ما) da (حيثما) daki gibi ona bitişince iki te'kid yan yana gelerek ziyâdeleşmiş ve kasr manasını ifade etmiştir. Kasr manası da (ما) ve (الا) manasıdır. Çünkü kasr, hükümde te'kid üzerine te'kid yapılmasıdır. Örnek:

⁹² Aynî, *a.g.e.*, I, 31.

⁹³ Aynî, *a.g.e.*, I, 31.

⁹⁴ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 72.

⁹⁵ Aynî, *a.g.e.*, I, 31.

⁹⁶ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 70.

Muhatabın Zeyd ile Amr arasında gelenin kim olduğu konusunda tereddüdü olduğunda senin ona tereddüdünü gidermek için (زيد جاء لا عمرو) demendir. Burada (زيد جاء) Zeyd'in gelişini sarahaten isbatlıyor (لا عمرو) ise Zeydin gelişini dolaylı olarak isbatlıyor. Çünkü gelme eylemi gerçekleşmiştir; dolayısıyla Amr'ın gelmeyişi ve Zeyd'in gelişi açıkca ortaya çıkmaktadır.⁹⁷

Aynî, Fahrettin Râzî'nin şöyle dediğini nakleder: (انما) daki (ما) nın nâfiye olduğunu ve burada (ان) isbat içindir (ما) ise nefi içindir, asıl olan ikisinin de kendi manaları üzerinde kalmasıdır. Burada (ان) söylenenin dışındakileri isbat için değildir, (ما) da söylenenlerin nefyi için değildir. Bunda da ittifak vardır. Öyleyse yukarıdaki görüşün aksi isbatlanmış olur demiştir. (Fahrettin Râzî bu sözleriyle kendi görüşünü isbatlamıştır.) yine de Râzî'nin görüşü reddedilmiştir. Çünkü eğer (ما) nefy için olursa cümlenin başında gelmesinin gerekliliği ortadan kalkmış olur ve nefy ile isbatın harfleri aralıksız bir araya gelmiş olur. Bu durumda (انما زيد قائم) deki (قائم) in mansup olması caiz olacaktır. Halbuki (انما زيد قائم) un manası Zeyd'in ayakta olmayışının kesin olmasıdır. Çünkü nefi harfinden sonra gelen kelime olumsuzdur.⁹⁸

Kirmânî, (ما)nın nâfiye olduğunu söyleyenlerin sözünü şöyle açıklamıştır: “Her ikisi de zikredilen ve zikredilmeyene yönelik değildir, bilakis isbat zikredilene, nefiy ise zikredilmeyene yöneliktir. Çünkü bunun aksini söyleyen yoktur. Bu ittifakla sâbittir. Sonra bunun üzerine nâfiye olan (ما) ile isbat için olan (ان)nin bir araya gelmesi caiz değildir, çünkü cümlenin başında gelmesi gereken iki şeyin bir araya gelmesi gerekir ve nefyi isbatlamak gerekmez, çünkü nefiy isbat için gelen kelimedden sonra gelmiştir. Öyleyse (ما) te'kid içindir, nefy için değildir, hasrı ifade etmektedir. Çünkü te'kid üzerinde te'kid ifade ediyor, bu ise hasrın manasıdır.”⁹⁹ diye itiraz etmiştir. Sonra bu itiraza Râzî, “bu görüşten maksat (انما) kelimesi hasr için koyulmuştur. Bu vadin sırrıdır. Çünkü bu halde iki kelime kendi asri kullanılışıyla kullanılmıştır. Vad' ile irade edilmiştir. Öyleyse itirazın bir geçerliliği yoktur; fakat te'kid üzerinde te'kid oluşu aksi çağrıştıran bâbindandır. Çünkü Kirmani, te'kid üzerine te'kidin hasr ifade ettiğini gördükten sonra, her nerde te'kid üzerine te'kid olduğunu görürse hasr ifade ettiğini zannetmiştir. Bu da yanlıştır. Eğer yanlış değilse (والله ان زيدا قائم) cümlesi hasr olacaktır. Halbuki bunun hasr ile bir ilgisi yoktur.” cevabını vermiştir.¹⁰⁰

Aynî'nin yorumu şöyledir: “İtiraz yine geçerlidir (انما) kelimesi hasr için koyulmuştur sözü, itirazı def etmeye yöneliktir; fakat bu söz itirazı def etmiyor. Biz baştan hasr için konulduğunu kabul etmiyoruz ancak daha önce söylediğimiz üç vecihin gerçekleşmesinden dolayı hasrı ifade ettiğini söylüyoruz. (ظن ان كل ما فيه تأكيد الى اجره) sözü doğru değildir çünkü bu olmamıştır nedeni de te'kid üzerine te'kidin hasrı ifade etmesi her yerde geçerli

⁹⁷ Aynî, a.g.e., I, 31.

⁹⁸ Aynî, a.g.e., I, 32.

⁹⁹ Kirmânî, a.g.e., I, 17.

¹⁰⁰ Aynî, a.g.e., I, 32.

değildir. Ta ki (والله ان زيد لقائم) şeklinde ifade etmiş olsun. Belağat uzmanlarının görüşüne göre her hasr te'kid üzerine te'kid; fakat her te'kid üzerine te'kid hasr değildir, (انما) kelimesi, mutlak hasrı gerektirmektedir. Çoğunluğun görüşü, bu şekildedir. Bazen özel hasrı ifade eder, Allah Tealanın (انما انت منذر) ve (انما الحياة الدنيا لعب ولهو) ayetlerinde, her ne kadar bunlarda zahiren mutlak hasr görülmekte ise de gerçekte îmân etmeyenleri korkutmak hususunda hasr vardır. Çünkü Hazreti Peygamberin korkutuculuk sıfatından başka sıfatları da vardır. İkinci âyetten maksat, dünya hayatını tercih edenlere nisbetle hasr vardır veyahut çoğunluğu azınlık üzerine galip getirme durumu vardır. Peygamber Efendimizin (انما انا بشر) sözü, hâsımlarının içindekilerine muttali olmasına nisbetledir. Bir de Peygamber Efendimizin unutabileceğine nisbetledir. Bunlar da karineler ve kelimelerin gelişinden anlaşılmalıdır. Şâyet iki hasr arasındaki fark nedir? diye sorulursa, buna iki şekilde cevap verilebilir: a) (انما الاعمال بالنيات) hadîsindeki müsned ileyhin müsned üzerinde kasrıdır.¹⁰¹ b) (انما لكل امرئ ما نوى)daki kasr, müsnedin müsned ileyhi üzerine kasrıdır. Çünkü herkes ancak niyet ettiğini yapar ve (انما) ile kasr cümlelerinin son cüz'ündedir. İkinci cümlede iki hasr vardır: Birincisi (انما)dan anlaşılan hasr, ikincisi haberin mübteda üzerine takdiminden oluşan hasrdır. (انما لكل امرئ ما نوى) sözü, birinci cümle için te'kid; fakat te'kid üzerine değil de tesis üzerine hamletmek daha evladır. Çünkü birinci cümlede olmayan bir manayı ifade etmiştir. Hadîste geçen (كل) kelimesi nekrenin bütün efradını içine alacak şekilde vad'edilmiştir. Örnek: (كل نفس ذائقة الموت) ma'rife olan cemi'ye örnek: (كل زيد حسن و اكلت كل رغيف لزيد) ma'rife müfredin parçalarına örnek: (وكلهم اتيه) dersin bütün fertleri içine almış olur. (رغيف) kelimesini Zeyd'e izafe edersen bütün fertler değil, bir ferdin bütün parçalarını kast etmiş olursun. Asıl olan (كل) kelimesini nekreye izafe edildiği zaman fertlerin umumunu gerektirmesi, ma'rifeye izafe edildiği zaman cümlelerinin umumunu gerektirmesidir. Örnek: (كل الرمان مأكول) diyorsun (كل الرمان مأكول) demiyorsun. Çünkü bir narın bütün parçaları yenmiştir.¹⁰²

Başka bir görüşe göre, (انما)nın takdiri (كل)dür. Çünkü amellerin tamamı niyetlere göre geçerlilik kazanır.¹⁰³ İbn Atiye, “(انما) mübalağa ve te'kidî ayırmaz ve o kelimenin aslı hasr içindir.” der.¹⁰⁴

4.5.4.2. Beyân ve Bedî' Boyutu

(الى دنيا يصيبها) sözünde Beyân ilminin bir konusu olan teşbih vardır. Teşbih, bir şeyin bir şeye manada veya sıfatlarının birinde kendisinde ortak olmasına delalet etmesidir. Arslandaki cesaret, güneşin ışığı gibi. Teşbihin rükunları dörttür: Benzeyen, benzetilen, benzetme aracı, benzeme şekli.

¹⁰¹ Aynî, *a.g.e.*, I, 32.

¹⁰² Aynî, *a.g.e.*, I, 32.

¹⁰³ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 70.

¹⁰⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 10.

Cümlenin gerçek manası “Kimin hicreti dünyalık bir şeyi gerçekleştirmekse onun hicreti dünya için gerçekleşmiştir, ahirette ona hiçbir faide vermeyecektir. Dünyaya ulaşılması okun hedefe ulaşmasına benzetilmiştir. İkisinde de hedefe ulaşılmıştır.¹⁰⁵

İbn Dakiku'l-İyd, (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله)den maksat, “kimin hicreti niyeten ve kasten Allah ve Rasulüne ise onun hicreti hükmen ve şer'an Allah ve Rasulü içindir”, demiştir.¹⁰⁶

Hadîste Bedi' sanatlarından çoğuldan sonra taksim, cümleden sonra tafsil vardır. Önce hadîste umum olarak “ameller niyetlere göredir” denmiş; daha sonra her bir kişiye indirgenerek “her kişiye niyet ettiği şey vardır” denilmiştir. Bundan sonra da örnekleme kabilinden tafsile gidilmiştir: kimin hicreti Allah'a ve Resulüne ise onun hicreti Allah ve Resulüne; kiminde hicreti dünyaya veya kadına ise hicreti onadır.¹⁰⁷

4.6. Hadîs Yorumları ve Ahkâmı

4.6.1. Hadîsin Söz Dizimi ve Metin Kurgusuyla İlgili Sorunlar ve Yorumlar

A) (انما الاعمال بالنيات / Şüphesiz ameller niyetlere göredir) denildikten sonra (انما لكل امرئ ما نوى / her kişinin ameli niyetine göredir” denmesinin nedeni nedir? İmam-ı Nevevî, bu konuda şunları söylemiştir: “Bunun faydası niyet edilen şeyin, tayin edilmesini şart koşmasıdır. Bir kişinin kazaya kalmış bir namazı varsa o kişinin “kazaya kalan namaza” diye niyet etmesi yeterli olmaz. Bu kişinin öğle, ikindi veya başka bir vakit namaz diye tayin etmesi şart koşulmuştur. Şâyet ikinci lafız (لكل امرئ ما نوى) olmasaydı, birinci lafız (انما) ın hükmüyle amel edilir ve kazaya kalan namazlarda (öğle, ikindi, akşam..vb.) tayin gerekmezdi.” Şâyet kişinin bir günde bilinen bir vakit namazı kazaya kalmışsa ve sonra onu kaza etmek isterse öğle, ikindi... vb. namazı diye tayin etmesi gerekmez. Bazı hadîs şarihleri, bu soruyu şöyle yanıtlamışlardır: Bu ifade niyetle başkasının adına niyet edilmesini (istinâbe) engellemek içindir. Çünkü birinci cümle niyetle istinâbeyi engelleyici bir hüküm getirmiyor. Bu durumda bir kimse kendisi dışında birisi adına niyet etse bu kabul edilir. Zira bu onun adına niyetle yapılan bir ameldir. İkinci cümle ise bunu engellemiştir. Bu anlatılan şeyler iddia edilen bazı meselelerde ihlal edilmekte-bozulmaktadır. Bu sözü söyleyenin mezhebe göre hac da velinin çocuk adına niyet etmesi bunlardandır. Bu geçerlidir. Başkası adına (yerine) hac yapmak (bedel-olarak) ihtilafsız olarak sahîhtir.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Aynî, *a.g.e.*, I, 32.

¹⁰⁶ İbn Dakîku'l-İd, *İhkâmü'l-Ahkâm Şerhu Umdetu'l-Ahkâm* (tah: Ahmed Muhammed Şakir), I, İkinci Baskı, Kahire, 1987, 62.; Buhârî bu kısmı (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله) Humeydî tarihinin dışında başka bir tarikile rivâyet etmiştir.

¹⁰⁷ Aynî, *a.g.e.*, I, 32.

¹⁰⁸ Aynî, *a.g.e.*, I, 33.

İbn Semânî de, Emali'sinde bu konuda şöyle demiştir: Bu ifadede, ibadetlerin dışındaki amellerde, o işi yapan kimse kurbete (Allah'a yakınlığa) niyet etmişse sevap kazanacağına dair bir delalet vardır. Hz. Peygamberin (... فی بضع أحدكم) hadîsi şerifinde ifade ettiği gibi, ibadetleri yapmada güç versin diye yemek-içmek, yine ibadet için bedeni dinlendirmek maksadıyla uyumak, haramdan sakınmak için eşyle birlikte olmak gibi. Bazı alimler de, konuyu şöyle yorumlamıştır: Zahiri Allah'a yakınlık olan ve ibadet maksadıyla konulmuş fiilleri bir mükellef “*adet olarak*” yaparsa fiil sahîh de olsa sırf onu yaptığından dolayı ona bir sevap terettüp etmez. Ancak ibadet niyetiyle yaparsa o sevabı elde edebilir. Bu konuda da ihtilaf vardır.¹⁰⁹

Öte yandan yapısal olarak iki cümle arasındaki ilişki şöyle anlamlandırılmıştır: Bu cümle, birinci cümlenin tekidi (güçlendirilmesi) anlamındadır. Birinci cümleyle hüküm söylenmiş, ikinci cümleyle ise, samimi (muhtes) niyetle riya karıştırmadan o işi yapmanın önemine dikkat çekilmiştir. İbn Abdisselâm, Birinci cümle amellerden kabul edilen şeyleri beyân içindir, ikinci cümlede, ona dahil olanları beyân etmektedir, demiştir.¹¹⁰

B) Hz. Peygamber neden hadîsi şerifde (فمن كانت هجرته الى الله ورسوله) فله اجرته (فلهجرته) sözünün cevabında (فلهجرته اليهما) şeklinde zamirle değil, de açık olarak Allah ve Resulü kelimelerini (فلهجرته الى الله ورسوله) tekrar etmiştir? Normalde Arap dil kurallarına göre bir ism-i zahir önce zikredildiğinde sonraki geçişleri zamirle karşılanmaktadır. Ancak bazı durumlarda bazen ta'zim, bazen tahkir, bazen hatırlatma, bazen de başka nedenlerden dolayı ism-i zahir tekrar zikredilmektedir. Burada da Hz. Peygamberin, Cenâb-ı Allah'ın isimlerine tazim olsun diye tekrar ismi zikretmiştir.¹¹¹

C) Yukarıdaki sorunun bir devamı olarak hadîste birinci cümlede söylenenler, şartın cevabda (ف) ile başlayan cümlede aynen tekrarlanmış olmakla birlikte, neden ikinci cümle (kısmında ise) (ف) den sonra tekrarlanmamıştır? Yani birinci cümlede “Allah” ve “resul” ifadeleri tekrar zikredilmiş iken, dünya ve kadın ifadeleri cevap kısmında ikinci cümlede niye tekrar etmiştir?¹¹²

Aynı şöyle demektedir: “Birinci tarafla ilgili açıklamayı yukarıda sunduk. Zamir getirilmesi gerekirken, tazimden dolayı tekrar zikredilmiştir. İkincisinde dünya ve kadın zamirle getirilmesi ise istenmeyen ve arzulanmayan şeyler olduğunu vurgulamak içindir.”¹¹³

D) Kadın, (دنیا) ifadesinin içinde bulunduğu halde ayrıca bir daha zikredilmesinin faydası nedir? Bu soru birkaç açıdan cevaplandırılabilir: Birincisi: Bu ifadede, onun şumûlüne girmesi gerekli değildir. Çünkü hadîsteki

¹⁰⁹ Aynî, *a.g.e.*, I, 33.

¹¹⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 12.

¹¹¹ Aynî, *a.g.e.*, I, 33.

¹¹² Aynî, *a.g.e.*, I, 34.

¹¹³ Aynî, *a.g.e.*, I, 34.

(دنيا) ifadesi nekredir. Nekre ise isbat konusunda umûmî (genel) değildir. Dolayısıyla kadının, dünya kelimesinin şumûlüne girmesi gerekmez. Askalânî, “*bu Nevevî'nin sözüdür.*”¹¹⁴ demiştir. İkincisi: Bu fazlasıyla sakınmaya işaret etmek için konulmuş bir tenbih ifadesidir. Bu haliyle “Umûmî lafızdan sonra zikredilen husûsî lafız” konumunda olur.¹¹⁵

Üçüncüsü: İbn Battal, İbn Sirac'dan şu sözleri nakletmiştir: Bu hadîste diğer eşyalar arasından kadın hususî olarak zikredilmiştir. Çünkü cahiliyyede Araplar kızlarını ancak neseb (soy;) olarak denk olanlarla evlendiriyorlardı. İslâm gelince Müslümanları birbiriyle evlenmeleri konusunda eşit kabul etti ve her Müslüman birbirine denk hale geldi. Bundan dolayı birçok kişi sevdiği kadınla evlenmek için Medine'ye hicret etti. Muhaciru Ümmü Kays'da bunlardan birisidir. Dördüncüsü: Hadîs bir sebep (olay) üzerine varid olmuştur. O da Ümmü Kays olarak bilinen kadınla evlenmek için hicret eden sahabe hakkındadır. Bir beşincisi de belki, birincisinde umum olarak tüm dünya metayı dikkate alındıktan sonra, insanın dünyada vazgeçilmez bir unsur olarak görülen kadına önemini belirtmek için tekrar özel olarak yer verilmiş olmasıdır. Bunun Kur'ân'da örnekleri çoktur. Örneğin “*من كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال...*”¹¹⁶ ayetinde umum olarak melekler zikredilmiş olmasına karşın özel olarak Cebrail ve Mikail melekler arasındaki önemli konularından dolayı tekrar zikredilmiştir.¹¹⁷

E) Dünyayı talep etmek mübah bir iş (durum) olduğu ve mübah olan şeyler zem edilmediği ve medhedilmediği halde neden hadîste kötülenmiştir? O kimse zahirde (görünüşte) dünyayı talep için değil de, hicretin faziletinden faydalanmak kastıyla hicret ediyormuş gibi yola çıkmış olduğundan zem edilmiştir. Böylece o niyetinde (içinde olan) şeyi gizlemiştir. Kadınla evlenmek ve küfür diyarından ayrılmayı birlikte niyetlenmek durumu ise; kötü veya gayri sahîh değildir. Bilakis hicreti halis olana nisbetle nâkıstır. Hicret etme niyetinin içinde gizli olarak kim kadını talep ederse o hicret kastına erişir fakat ihlasla yapanın sevabından mahrum olur. Yine kim sadece evlenme talebde bulunur ve görünüşte Allah'a hicret etmeyi istemezse ki-nikâh Allah'ın mübah emirlerindedir-iffet gibi Allah'a yakınlığı kasteden kişiye yine sevap vardır. Ebî Talha'nın Müslüman olması buna örnektir.¹¹⁸

Gazâlî de, “*sevap konusunda dünyayı kast galipse sevap yoktur, dini kasıt galipse miktarı kadar ecir vardır, eşit ise sevap yoktur.*”¹¹⁹ demiştir.

Belki son bir yaklaşım olarak dünyayı bir yaşam aracı olarak kullanmak esas olmak olmakla beraber dünya ve içindekileri bir amaç haline getirip dinin

¹¹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 16.

¹¹⁵ Aynî, *a.g.e.*, I, 34.

¹¹⁶ Bakara, 2/98.

¹¹⁷ Aynî, *a.g.e.*, I, 34.

¹¹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 16.

¹¹⁹ Gazâlî, *a.g.e.*, IV, 369.

ve kulluğun önüne geçirilmesi; nefساني ve şehevi boyutuyla günah tarafına sapılmasıdır.

4.6.2. Hadîs Bağlamında Niyet-Amel İlişkisi Üzerine Yapılan Yorumlar

Ulema (الاعمال) sözünde ihtilaf etmiştir. Bazıları, bu (الاعمال) kelimesi sadece beden azalarının yaptıklarıyla sınırlıdır, yani kavî olanları kapsamaz görüşündedir. Sahîh olan ise cumhurun kabul ettiği görüştür ki, (الاعمال) kelimesi, hem beden azalarının fiillerini, hem de kalb ve dilin söylediklerini kapsamaktadır. Bazı hadîs şârihleri, amellerin şu üç çeşit olduğunu söylemişlerdir: Bedenî, kalbî ve her ikisinden oluşunlar.¹²⁰

Birincisi (bedeni ameller): Kendisinde niyet şartı bulunmayan bütün fiiller; gasbedilen, ariyet olarak, vedia olarak alınan malların geri verilmesi, nafakaların ödenmesi gibi. İkincisi (kalbî ameller): İtikadî hükümler, Allah için sevmek, Allah için buğzetmek ve benzeri hükümler. Üçüncüsü: Abdest, namaz, hac gibi kendisinde niyet şartı bulunan bütün ibadetlerdir. Dördüncüsü: kim bir namazın bir rekatına yetişirse ona cemaatin sevabı aynen verilir hükmüdür.¹²¹

Aynî, “Niyetin kendisi de bir ameldir. Çünkü o kalb fiillerindedir. Her amelin niyete ihtiyacı varsa (her amel niyete muhtaçsa) aynı şekilde niyet de niyete muhtaçtır. Bu böyle silsile (teselsülen) halinde devam eder gider.” ifadesine şöyle karşılık verir: “Amel’den maksat, namazda ve zekatta olduğu gibi beden azalarının amelleridir. Niyet ise teselsülü ortadan kaldırmak için aklen bunun dışında kalmıştır.”¹²²

Teymî de “Niyet amelden daha önemlidir” demiştir. Bunun bir gereği olarak amelsiz niyet geçerlidir. Bir kimse bir iyilik yapmaya niyet etse, bu niyetinden dolayı sevap kazanır. Ancak niyet etmeksizin iyi bir iş (hasene) yapsa bu yaptığı işten dolayı bir sevap kazanamaz, demiştir.¹²³

Hz. Peygamberden rivâyet edilen şu iki hadîs-i şerif bunu açıklamaktadır:

1- من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له واحدة ومن عملها كتبت له عشرًا / “Her kim bir iyilik yapmaya niyetlenir de onu yapmazsa ona bir sevap yazılır. Eğer onu yaparsa on sevap yazılır.”

İbn Semânî, Emâlî’de şöyle der: “İbadetler dışında yapılan ameller ancak niyetle birlikte olursa sevap vardır. Mesela, ibadete güç yetirebilmek niyetiyle yemek yemek gibi.”¹²⁴

¹²⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 16.

¹²¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 16.

¹²² Aynî, *a.g.e.*, I, 42.

¹²³ Aynî, *a.g.e.*, I, 42.

¹²⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 12.

Gazâlî de, “bir kişi gafletle lisanını zikirle meşgul ederse, ona sevap vardır. Çünkü lisanın gıybetle hareket etmesinden daha hayırlıdır. Hatta bu şekilde yapılan zikir, mutlak sukuttan da hayırlıdır.” demiştir.¹²⁵

2-(نية المؤمن خير من عمله) Mü’minin niyeti amelinden daha hayırlıdır.

Bu iki hadîs birbiriyle zıt anlamlar ihtiva etmektedir. Birinci hadîste niyet amelden daha aşağı derecededir, ikinci hadîste ise amelden üstündür ve ondan daha hayırlıdır. Bu çelişki nasıl giderilir? Aynî, bu konuda şöyle der: “Birinci hadîste, iyilik yapmaya niyetlenen kimse onu yapmadığında, yapan kimsenin aksine davranmıştır. Çünkü niyetlenen kimse o niyetini gerçekleştirmemiş, yapan kimse ise önce niyet edip sonra niyetini gerçekleştirmiştir. İkinci hadîste, Cenâbı Allah’ın kulunu cennete ebedi olarak yerleştirmesi amelinden değil, niyetinden dolaydır. Eğer bu ameli sebebiyle olsaydı yaptığı ameller müddetince orada kalması gerekirdi. Ancak Allah Teâlâ, insanı niyetiyle mükâfatlandırmıştır. Çünkü o insan ebedi olarak dünyada kalması mümkün olsaydı, yine ebedi olarak Allah’a kulluk etmeye niyet etmişti. Aynı şey kafir için de geçerlidir. Allah Teâlâ eğer kâfiri ameli sebebiyle cezalandırsaydı, cehennemde ebedi kalmayı hak etmez, sadece küfrü müddetince kalırdı. Şu kadar var ki kafir de, dünya da ebedi kalsaydı, ebedi olarak küfür üzere kalmaya niyetlenmişti. Allah da onu niyeti nukabili cezalandırmıştır.”¹²⁶

Kirmanî ise bu konuda şöyle söylemiştir: “Niyet, niyete mukarin olmayan amelden daha hayırlıdır. Eğer niyetin, niyete mukarin olan amelden daha hayırlı olması kastedilseydi, bir şeyin, ayrı bir artışı bulunan kendisinden daha hayırlı olması gerekirdi.” İbn Dakîkûl İyd, “bir şeye niyet eden onu eyleme dönüştürme bile sevap kazanır fakat niyet etmeyenine eline bir şey geçmez.”¹²⁷ demiştir. “Niyet, kişinin yaptığı ameliyle ortaya çıkan hayırların hepsinden daha hayırlıdır. Zira niyet kalb fiilidir. En şerefli varlığın (kalb) fiili ise diğer fiillerden daha şereflidir.” “Mü’minin niyeti, kafirin amelinden daha hayırlıdır.”¹²⁸

Gazâlî, bu hadîsin maksadını şöyle tasvir eder: “Her taat, niyet ve amelden meydana gelir. Niyet de amel de hayır cümlesindedir, fakat tâat cümlesinden olan niyet amelden daha hayırlıdır. Yani amelin de niyetin de maksat üzerinde te’siri vardır, fakat niyetin maksat üzerindeki te’siri daha büyüktür. Yani tâat cümlesinden olan amelinden daha hayırlıdır. Buradaki maksat şudur: Kulun, niyet ve amelde bir ihtiyarı vardır. Niyet ise bunların en hayırlısıdır. Hadîsin maksadı da budur.”¹²⁹

¹²⁵ Gazâlî, a.g.e., IV, 369.

¹²⁶ Aynî, a.g.e., I, 42.

¹²⁷ İbn Dakîkûl-İd, a.g.e., I, 62.

¹²⁸ Kirmânî, a.g.e., I, 21.

¹²⁹ Gazâlî, a.g.e., IV, 368.

Yine Gazali, “İyilikler konusunda hükiim böyleyse, kötülükler konusunda da aynıdır” denirse ben buna şöyle cevap veririm: “Sırf bir kötülük yapmaya niyetlendi diye insanın cezalandırılmayacağı bilinen (meşhur) bir konudur. Bu konuda (لها ما كسبت و عليها ما كتسبت) âyetini delil getiriyorlar. (ل) harfi iyilikler için kullanılır. Burada bir tasarrufa gerek olmadan kazanılan şeyler hakkında kullanılmıştır. (علي) böyle değildir. (علي) kötülükler için kullanılır. Burada bir tasarruf sonucu kazanılanlar hakkında kullanılmıştır. Ancak gerçek şu ki bir kötülüğe niyet eden aynı şekilde sırf niyetinden dolayı cezalandırılır, hatta birisi yirmi beş sene namazını kıldıktan sonra, kılmamaya karar verse o anda derhal günaha girer. Çünkü bu konularda bir şeye karar veren, bu kararına binâen cezalandırılır. Yoksa namazı terk ettiğinden dolayı değil.”¹³⁰

Aynî, niyet bağlamında iyilik ile kötülük arasındaki farkı şöyle ortaya koyar: “İyiliğe (hasene) niyet eden sevapla mükafatlandırılır, kötülüğe niyet eden o kötülükten dolayı değil o seyyiyeyi (kötülüğü) yapmaya niyetinden dolayı cezalandırılır. İyilik yapmaya niyet eden kimsenin ille de o iyiliği yapacağı görüşünü kabul etmiyoruz. Ama iyilik yapmaya niyet eden (bu niyetinden dolayı) iyilikle mükafatlandırılır. Böylece ikisi arasındaki fark ortaya çıkmıştır. Ebû Ya’la’nın Müsned’inde rivâyet ettiği şu kutsi hadîs bunun delilidir: “Alla Teâlâ kıyamet günü hafaza meleklerine “kuluma şu şu sevapları yazın” buyurur. Melekler de “Ya Rabbi biz o kulunun bunları yaptığını görmedik kaydedilenlerde de böyle bir şey yok” dediler. Cenâb-ı Allah da onu yapmaya niyet etti. Bir şeyi yapmaya niyet onu yapmaktan daha hayırlıdır.” der.¹³¹

Ayvallı, niyet günah ilişkisini şu şekilde özetlemektedir: “Günahlar, niyetsiz veya iyi niyet ederek işlenirse, günah olmaktan çıkmaz. “ameller niyete göre iyi veya kötü olur” hadîsi şerifi, tâatlere ve mubahlara niyete göre sevab verileceğini bildirmektedir. Bir kimse birinin gönlünü almak için başkasını incitse veya başkasının malı ile sadaka verse, yahut haram para ile mektep, cami yaptırsa, bunlara sevab verilmez. Bunlara sevab beklemek cahillik olur. Zulüm, günah, iyi niyetle işlenirse yine günah olur. Böyle işleri yapmamak sevaptır. Bilerek yaparsa, büyük günah olur. Günah olduğunu bilmeyerek yaparsa, bilmemesi, öğrenmemesi de günah olur.”¹³²

Her mubah, iyi niyetle yapılıncâ tâat olur. Kötü niyetle yapılıncâ günah olur. Buna şu müşahhas misâli zikredebiliriz: koku sürünen, iyi giyinen kimse, dünya lezzeti için veya gösteriş yapmak, öğünmek için veya kendini kıymetlendirmek için, şık giyinirse, günah işlemiş olur. Dünya lezzetini tatmak için olan niyetin azab edilmez ise de, âhiret nimetlerinin azalmasına sebep olur. Diğer niyetleri için azap görür. Bu kimse sünnet olduğu için koku sürünür, şık giyinirse, camiye saygı için, camide yanına oturan Müslümanları incitmemek

¹³⁰ Gazâlî, a.g.e., IV, 368.

¹³¹ Aynî, a.g.e., I, 42.

¹³² Ramazan Ayvallı, “Ameller niyetlere göredir hadîsi hakkında birkaç söz”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Selçuk Üniv. Bâsımevi, Konya, 1991, IV, 92.

için, sıhhatli olmak için, İslâmın vakarını, şerefini korumak için, temiz olmak için niyet edince her niyeti için ayrı sevablar kazanır.¹³³

4.6.3. Hadîsten Çıkarılan İ'tikâdî Hükümler

Birincisi: Bu hadîste; “îmân, kalp ile tasdik olmadan sırf dil ile ikrardır” diyen Mürcie’ye karşı bir red vardır. Yani kalp ile tasdik (dil ile söylenene paralel niyet) de gereklidir.

İkincisi: Bu hadîs, bir şekilde ağzından küfrü gerektirecek bir söz çıkan fakat kendisinin Müslüman olduğunu, söylediği şeyin yanlışlıkla ağzından çıktığını ikrar eden kimselerin îmânlarını kabul etmeyen bazı Mâlikîlere karşı bir hüccettir. Cumhur-i ulema onlara muhalefet ederek bu durumdaki kişinin îmânının geçerli olduğunu söylemişlerdir. İmam Müslim’in Sahîh’inde rivâyet ettiği; bineğini kaybeden, sonra bineğini bulunca sevincinden “Allahım sen benim kulumsun, ben senin Rabbinim” diyen kimsenin başından geçenlerin anlatıldığı hadîs bunun delilidir. Zira Hz. Peygamber “*o sevincinin şiddetinden hata etti*” demiştir.

Bir diğeri de amelin îmânın bir cüz olup olmadığı şeklindeki itikadi tartışmada amelin îmânın bir cüzü olduğu görüşünü desteklemesidir. Buhârî’nin de, bu hadîsi Kitâbu’l-Îman bölümünde alması ameli îmânın bir cüzü kabul ettiğinden dolayıdır. İbn Battal Buhârî’nin bu sözünün, îmânın kişinin lisaniyle söylemesiyle gerçekleştiğini savunan Mürcieye bir reddiye olduğunu söylemiştir.¹³⁴

4.6.4. Hadîsten Çıkarılan Fikhî Hükümler

4.6.4.1. Namaz, Abdest, Gusül, Teyemmüm, Necâsetin İzâlesi Konularında Çıkarılan Hükümler ve Fukahânın İhtilaf Nedenleri

Hadîsten bu konuyla ilgili çıkarılan hükümler şunlardır:

Birincisi, namazda cemu takdim konusunda Şâfi’î’nin niyeti şart koşması konusudur. İbn Hacer, Şeyhimiz Şeyhül-İslâm, “*Cem’ amel değildir, amel namazdır. Hz. Peygamber Tebüik gazvesinde yanındaki Müslümanlara söylemeden cem’ etmesi bunu güçlendirmektedir. Şâyet bu şart olsaydı bunu bildirirdi.*” demiştir.¹³⁵

İkincisi, üç imam bu hadîsi, niyetin abdestte ve gusülde vucubuna delil göstermişler ve onun takdiri, amellerin sıhhati niyetledir. (ل) ve (د), istiğraki’l-cins (bütün cinslerini kapsama) ifade eder. Buna amellerin hepsi; oruç, namaz, zekat, hac, abdest ve niyetin gerekli olduğu diğer ameller de girer. Aynı şekilde buna talâk ve itak da girer. Çünkü niyet, kinaye yoluyla olsa dahi açık olarak

¹³³ Hâdim, *a.g.e.*, III., 77.

¹³⁴ Aynî, *a.g.e.*, I, 42.

¹³⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 17; Ayrıca namazda niyetin hükmü konusunda daha fazla bilgi için bkz., Zuhaylî, *a.g.e.*, I, 611; Bilmen, *a.g.e.*, 156; “*Namaz*” maddesi.

söylenmiş gibidir. Ebu Hanife ise, ameller ancak niyetle tam olur şeklinde takdir etmiştir. Çünkü sıhhat, kemalin tahkiki için gereklidir demiştir.¹³⁶

Kastallânî, mümin mükelleflerden sadır olan tüm sözler veya fiiller farz olsun, nafiye olsun, az olsun çok olsun, niyete göre sahîhtir ve karşılık görecektir, demiştir. Yine Kastalâni bu konudaki görüşünü şöyle ifade etmiştir: “Niyetin şart olup olmadığı konusundaki ihtilaf abdest ve setri avret gibi vesilelerdedir. Fakat makasıt konusunda niyet şarttır ve bu konuda ihtilaf yoktur.”¹³⁷

Nevevî'nin görüşü şöyledir: Burada kastedilen ameller niyetle birlikte değerlendirilir, niyet olmaksızın ameller bir değer taşımaz. Bundan dolayı bu hadîste temizlik ve diğer ibadetlerin ancak niyetle sahîh olduğuna delil vardır. Hattâbî, niyet amel ilişkisini şöyle yorumlar: (انما الاعمال بالنيات) ifadesi amellerin kendisiyle ilgili olarak varid olmamıştır. Çünkü bu ameller hissedilir ve görülür bir şekilde gerçekleşir. Yukarıdaki ifadenin manası dinle ilgili amellerin hükümlerinin sıhhati ancak niyetle vuku bulur. Çünkü niyet sahîh olanla sahîh olmayanı birbirinden ayıran bir ölçüttür, (انما) kelimesi îcab ve nefi' açısından başına geldiği cümlelerde belirleyicidir, bir şeyi belirler, onun dışındakileri nefyeder. Onun delaleti, ibadet niyetle birlikte olursa sahîhtir, ibadet niyetsiz olursa sahîh değildir. Buradaki ifadede anlaşılması gereken şudur: Sözlü, fiilî, farz, nafiye, az veya çok hiçbir dini ibadet niyetsiz geçerli olmaz. Beydâvî'ye göre ise, bu hadîsin zahiri anlamı metruktur. Çünkü yapılan işin kendi inkar edilemez, (انما الاعمال)dan kasıt (sıhhat ve fazilet gibi) yapılan işe yüklenen hükmün geçersizliğidir. Buna göre yapılan işin sahîh olmadığına hükmetmek daha evladır. Çünkü o işin varlığını kabul etmemek, bir şeyin kendisini kabul etmemek gibidir. Üstelik lafız açık olarak yapılan şeyin ve buna bağlı olarak yapılan o işin bütün sıfatlarının geçersiz olduğunu gösteriyor. Bir delil bir şeyin varlığına delalet edince onun bütün sıfatlarının bulunduğu da delalet eder.¹³⁸

Kastalâni, amellerin kabulü niyetlere bağlıdır, yoksa amellerin fiilî olarak yapılmadığı anlamına gelmez, Amel için iki niyet vardır; niyetin biriyle amel dünyada geçerli olur ve kâfi gelir; diğeriyle de ahirette sevap hâsıl olur. Ancak bu hususta niyetin vasfı öne alınmalıdır, demiştir.¹³⁹

Tıbbî'ye göre de, hadîsdeki ameller ve niyetler kelimeleri lâm-ı istiğrak ile süslenmiştir. Bu kelimelerin başındaki lâm-ı istiğraklar lügat örfüne göre manalandırılırlarsa o zaman istiğrak hakiki olur, şer'i örfüne göre manalandırılırlarsa ya vacib, mendup ve mubah olan samimi olarak veya riya ile yapılan ameller kastedilir. Veya sadece vacib ameller ve namaz gibi ancak niyetle geçerli olan ameller kastedilir. Burada sözlük anlamına yer vermek

¹³⁶ Aynî, *a.g.e.*, I, 36; Ayrıca bkz., Kâsânî, *a.g.e.*, I, 17; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, I, 98-100; Meydânî, *a.g.e.*, I, 16; İbn Rüşd, *a.g.e.*, I, 21; İbn Kudâme, *a.g.e.*, I, 110.

¹³⁷ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 69.

¹³⁸ Aynî, *a.g.e.*, I, 37.

¹³⁹ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 69.

gereksizdir. Çünkü sadece şeriatı ve dini açıklamak için gönderilmiştir. Buna göre (اعمال اعمل بشات) ifadesi ulemanın ittifak ettiği üzere ameller başlanan veya teşebbüs edilen şeylere bağlı değildir. Sadece niyetlerle makbuldür. Bunun dışındakilere itibar edilmez. Haberin taallük edenini, zahiri ve genel manayı neden tahsis ettin denirse, o zaman bu şer'î hükmü isbat için değil lügatı ve dili açıklamak için olurdu onunda batıl olduğu geride geçmişti. (انما لكل امرئ ما نوى) sözü; kabul, red, sevab, ikab gibi niyetin sonucu olan şeylere hamledilir. İlk (انما الأعمال) ifadesi (بالنيات) kelimesi olmadan bir değer ifade etmez ve ona bir hüküm terettüp etmez. İkinci ifadeyle birlikte niyetler ancak ihlaslı olduğunda makbul olur anlamı ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁰

Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Zufer, Servî, Evzâî, Hasan b. Hay ve bir görüşünde İmam Mâlik'e göre; abdest ve gusulde niyete ihtiyaç yoktur. Evzâî ve Hasan buna teyemmümü de eklemişlerdir. Atâ ve Mücâhid de yolculuk ve hastalık hariç ramazan orucunda niyete ihtiyaç olmadığını söylemişlerdir.¹⁴¹

Kastallânî, necasetin izâlesinde niyete ihtiyaç yoktur; fakat sevap kazanmak için niyet gereklidir, zinayı terk eden bir kimsede de aynı durum söz konusudur. Onu terk etmesinin dine bağlılık kastıyla olması durumunda sevap kazanır. Kur'ân okuma, ezan okuma ve zikretme sevap gayesinin serahatinden dolayı niyete muhtaç değildir. Bunun dışındakiler niyete göre değerlendirilir,¹⁴² demiştir.

Ata ve Mücâhid, bu hadîsten anlaşılması gereken, amellerin kemali veya sevabı niyetlere bağlı olmasıdır, demişlerdir. Niyet olmaksızın amellerin birçoğu şer'an mevcut ve muteberdir. Sevap kelimesinin gizlendiği konusunda ittifak vardır. Çünkü sıhhatin ortadan kalkması, sevabın da ortadan kalkmasını gerektirir. Aksi böyle değildir. Bu şekilde sıhhat ve cevaz kelimelerinin gizlenmesi daha azdır. Böyle olması daha evladır. Çünkü cevaz ve sıhhat kelimelerinin gizlenmesi, kitâbın haberi vahitle nesh edilmesine yol açar, o da kabul edilemez. (بالنيات) sözündeki âmil, nahivcilerin icmasına göre müfrettir. (مجبة), (مجزى), (الاعمال) kelimesine bağlanması caiz değildir. Bu durumda (مجببة) veya (مجتبة) kelimeleri takdir edilir. İki cihetten dolayı (مجتبة) kelimesini takdir etmek daha uygundur. Hadîsteki mahzuf lar ve delaletleri konusunda ihtilaf edilmiş, bu konuda şu iki görüş ortaya çıkmış ve tartışılmıştır: Birincisi: Niyet olmadığında amelın aslı batıl olmaz fakat niyet olmaksızın (اجزاء لاصحة) kelimelerinin takdirinde batıl olur. Bir iş şüpheden dolayı batıl olmaz. İkincisi: Hadîsdeki (لكل امرئ ما نوى) ifadesi sevaba ve ecre delalet eder çünkü kişinin lehine olan şey sevaptır. Yapılan iş ise kişinin mükellef olduğu bir ameldir.¹⁴³

Bu söylenenler üzerine çeşitli yorumlar yapılmıştır.

¹⁴⁰ Aynî, *a.g.e.*, I, 37.

¹⁴¹ Aynî, *a.g.e.*, I, 37.

¹⁴² Kastallânî, *a.g.e.*, I, 71.

¹⁴³ Aynî, *a.g.e.*, I, 38.

Birincisi: Sıhhat, kemal, sevap gibi hafzedilmiş bir kelimenin gizlenmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü gizlemek hadîsin aslının hilafıdır. Buradaki (الاعمال) kelimesinin gerçek manası şer'i amellerdir. O zaman bir kelimenin atılması(izmarı)na gerek yoktur. Car ve mecrura bağlanan kelimenin izmarı gereklidir. Muzaaf olacak bir kelimenin izmarına gerek yoktur. Bu durumda cümlenin takdiri şöyle olur: (انماالاعمال وجودها بالنية) amellerin bulunması niyetlere bağlıdır. Buradaki (الاعمال)den kasıt da şer'i amellerdir.¹⁴⁴

Aynî, bu konuda şunları söyler: “Cümlenin hafzedilmiş bir kelimesinin kaldırılmasına olan ihtiyacın gereksizliğini kabul etmiyoruz. Çünkü icma ile bu hadîsin zahiri terk edilmiştir. O zaman cümleden bir kelime çıkarılmaya ihtiyaç duyar. İzmarı ihtiyaç yoksa yapılan bu izmar aslın hilafına olur. İzmarı gerektiren bir delil varsa sıhhat veya sevap gibi kelimeler kaldırılır. Amellerin varlığı niyete bağlıdır sözü ifadeyi açıklamaya yöneliktir. Şer'i hükmü isbat etmeye yönelik değildir o da batıldır.”¹⁴⁵

İkincisi: Sıhhat kelimesinin takdir edilmesi sıhhatin olmadığı durumlarda ortaya çıkan sevabın olmaması, iadenin gerekli olması gibi şeylerin de takdir edilmesini gerekli kılmaz. Mesela, amellerin sıhhati, sevabı, hükümsüz olması niyetlere bağlıdır şeklinde bir takdire ihtiyaç yoktur. Bilakis takdir edilen kelime tektir. Eğer bunun üzerine başka şeyler terettüb ederse, tereddüb eden şeylerin takdiri gerekmez. Aynî, gerekli olmama iddiasını yanlış bulur. Çünkü, sıhhatin bulunmaması sevabın bulunmamasını ve o işin tekrar edilmesini gerekli kılar. Sıhhat bulunduğu sevabın gerekli olduğu gibi. Onların “Kitâb, haber-i vahidle nesh edilmesine yol açar” sözünden maksatları, kitapta niyet zikredilmediği için kitap niyetsiz bir amelin geçerli olduğuna delalet eder ise bu nesih değildir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de (وما امروا الا ليعبدوا) (الله مخلصين له الدين) âyeti kerîmesinde amellerdeki niyetin gerekliliği zikredilmiştir. Âyetteki (مخلصين) kelimesi kasıt ve niyet anlamındadır. Burada onların Kitâbın, haber-i vahidle nesh edildiği iddiası kabul edilse bile usulcülerin çoğuna göre bunda bir beis yoktur.¹⁴⁶ Demektedir.

Aynî, nesih meselesini şöyle cevaplar: “Bu nesih değildir ifadesi, yanlıştır. Çünkü bu neshin ta kendisidir. Abdest âyeti üç abdest azasının yıkanmasını ve başın mesh edilmesinin gerekliliğini haber veriyor. Bu âyette mutlak olarak niyetin gerekli oluşuna dair bir ibare yoktur. Niyetin haberi vahidle şart koşulması âyetteki mutlak ifadenin takyid edilmesini gerekli kılar, bu da nesihdir. Kur'ânda niyetin gerekliliği zikredildi sözü onların kendi iddialarına zarar vermez. Çünkü (الا ليعبدوا الله) ifadesinden maksat tevhididir. Manası, (الا ليوحدا الله) “Allah'ı birlemedikçe” şeklindedir. Bu durumda bu âyette abdest alırken niyet etmenin şart olduğuna dair bir delil yoktur. Onların Kitâbın haberi vahidle nesh edildiği sözü kabul edilse bile usulcülerin çoğuna göre bunda bir beis yoktur, sözü doğru değildir. Çünkü usulcülerin büyük

¹⁴⁴ Aynî, *a.g.e.*, I, 38.

¹⁴⁵ Aynî, *a.g.e.*, I, 38.

¹⁴⁶ Aynî, *a.g.e.*, I, 39.

çoğunluğu kitâbın haberi vahidle nesh edilmesini caiz görmüyorlar. İmam Şâfi'î'den nakledilen sahîh görüşe göre kitâbın sünnetle nesh edilmesi caiz değildir. Bu aynı şekilde hadîscilerin de görüşüdür. Sünnetin kitâbla neshi konusunda da iki görüş vardır. Birincisi, caiz olmadığı, ikincisi caiz olduğu yönündedir. İkincisi hakikate daha yakındır. Aynı şekilde Şâfi'î ulemasından Sem'anî'nin ifadesine göre, bu hadîs herşeyle ilgilidir. Borç ödemek, emaneti geri vermek, ezan okumak, Kur'ân okumak, zikir, yol göstermek ve yoldaki insanlara eziyet veren şeyleri kaldırmak bunların hepsi icmâ ile niyet olmaksızın geçerli olan ibadetlerdir. O halde onun delaleti zayıflar ve aynı şekilde hafiy olmasından dolayı ona abdestte itibar edilmez."¹⁴⁷

Bazı şârihlerin "bu şeylerde niyet olmaksızın geçerlilik iddiası icmâ olmaksızın kabul edilmez. Ona da kimse güç yetiremez." şeklindeki ifadelerine Aynî şu cevabı verir: Biz bu işlerde niyetin gerekli olduğunu söylüyoruz. Çünkü borcunu ödeyen zimmetini borçtan kurtarmayı kastediyor. Bu da ibadettir. Aynı şekilde ödünç vermek gibi işler kasıt olmaksızın olmaz. O kasıt da niyettir.¹⁴⁸

Aynî, devamla, şöyle der: "Bütün bunlar dikkatsizlikten ortaya çıkar. Nasıl icmâ olmasın ki, seleften ve haleften hiç kimse bu işlerde niyeti şart koşmamıştır. Onların yukarıda bahsedilen işlerde niyet gereklidir, sözünün ve devamının bizim bahsettiğimiz konuyla bir ilgisi yoktur. Biz bu işlerde niyetin bulunmadığını iddia etmiyoruz, bu işlerde niyetin şart olmadığını iddia ediyoruz. Meselâ borcunu ödeyen kimse zimmetini borçtan kurtarmaya kastettiği zaman borçtan kurtulmuş ve onun sevabı kazanmış olur. Zimmetini borçtan kurtarmayı kastetmeksizin borcunu öderse, bir kimse onun zimmeti borçtan kurtulmadı der mi? Bu durumu şu söylenebilir: Bu söz aklen onun gerçek iradesinin olmadığına delalet etse de -bazen niyet olmaksızın da iş yapılır- amellerdeki hükümlerden maksat mutlak olarak o işin sonuçlarına ve gereğine itibar etmektir."¹⁴⁹

Aynî, sözlerini şöyle sürdürür: "Hüküm iki kısımdır, birincisi: Ahiretle ilgili hükümler o da niyete bağlı amellerdeki sevaplar, ikincisi de yasaklanan fiillerdeki günahıdır. Hükümün bir kısmı da dünya ile ilgili hükümlerdir. Bunlar, cevaz, fesat, kerahet, isâet ve buna benzer hükümlerdir. Bu iki kısmın delilleri farklıdır. Birinci hükümün temeli, doğru karar vermek ve niyetin halis olmasıdır. Bu bulunursa sevap da bulunur; bu yoksa sevap da yoktur. İkincisinin aslı dinde muteber olan şart ve rükünlerin bulunmasıdır. Eğer bunlar bulunursa hüküm sahîh olur, bulunmazsa sahîh olmaz. Dinde muteber olan şart ve rükünlerin bulunmaması halinde niyetin halis olup olmaması önemli değildir. Eğer söz, bu iki hükümden biri mecaz olursa ikisi arasında müşterek olur. Bu ikisini birden irade etmek caiz değildir. Bize göre müşterek umumu ifade etmez. Şâfi'î'ye göre mecaz umum ifade etmez. Bilakis bu lafzı bu iki nevi'

¹⁴⁷ Aynî, *a.g.e.*, I, 39.

¹⁴⁸ Aynî, *a.g.e.*, I, 39.

¹⁴⁹ Aynî, *a.g.e.*, I, 39.

den birine hamletmek gerekir. İmam-ı Şâfi'î, bu sözü ikinci nev'e hamletti. Ona göre Peygamber Efendimizin gönderilmesindeki en önemli amaç helal, haram, sahîh, fesat ve buna benzer hükümleri beyân etmektir. Bu akla daha uygundur. O zaman hadîsin manası şöyle olur: Amellerin sıhhati ancak niyetledir. Niyetsiz abdest caiz olmaz. Ebû Hanîfe de bu hadîsi birinci nev'e göre amellerin sevabı ancak niyetledir şeklinde yorumladı. Bunda da iki vecih vardır; birincisi sevap ittifakla sâbittir. Çünkü niyet olmaksızın sevap olmaz, sevabın yanında aynı şekilde sıhhat de kastedilirse müşterek veya mecaz lafzın umumu gerekir. İkincisi, eğer bu sevab olarak yorumlansaydı umum ifade üzerine kalırdı. Çünkü niyet olmaksızın sevap yoktur, fakat sıhhatte niyet şart değildir, çünkü bey' ve nikâhta olduğu gibi niyet olmaksızın iş geçerli olur. Şâfi'îler buradaki verdikleri hüküm üzerine birtakım fer'i meseleler ortaya koydular. Onlardan bir tanesi, Şâfi'îlerden bazıları necasetin yıkanmasında niyetin gerekli olduğunu ileri sürmeleridir. Çünkü bu gerekli bir iştir. Rafi'î İbn Süreyc'den hikaye ederek Ebû Sehl es-Sa'lûkî'den Rafi'î'den alarak Sahibu't-Tetimme'de ve İbn Salah Kitâbında burada üçüncü bir yönün bulunduğunu söyledi. O da şudur: Elbisedeki değil bedendeki necasetin temizlenmesi gereklidir. İcmâ ile bu reddedildi."¹⁵⁰

Mâverdî, Hâvî adlı kitâbında Begavî de Tehzîb'de necasetin temizlenmesinde niyetin şart olmadığını söylediler. Revyânî, Bahr adlı kitâbında İbn Süreyc ve Sa'lukî'den yapılan bu nakil doğru değildir. Çünkü onlar necasetin temizlenmesinde niyeti şart koşmadılar. Çünkü bu terk edilen görüşlerdendir. Bu kötülükleri terk etmek gibidir. Bazı faziletli kişiler şöyle dediler: Bu değerlendirmeye itiraz ediliyor, çünkü oruçta aynı şekilde terk edilmesi gereken şeyler (turuk) bâbındandır. Oruç bozmaya niyet etmekle bozulmaz. Oruçta niyetin vucubu konusunda icma vardır. Turuk (terk edilenlerden)tan kasıt Şâri'in emrine uymak ve sevap kazanmak ise muhakkak niyet gerekir, eğer azaptan kurtulmak ise niyete gerek yoktur. Kötülükleri terk eden kimsenin sevap kazanabilmesi için niyet etmesi gerekir. Oruçta niyetin gerekli olduğuna dair icma' edildiği sözüne Ata ve Mücâhid'in Ramazan ayında oruca niyetin gerekli olmadığını söylemeleri muhaliftir.¹⁵¹

Kastallânî, oruçta fecrin gözlenmesindeki zorluk sebebiyle mukarenet (niyetle oruca başlamanın peşpeşe olması gerekmez) ve burada niyetin şartı oruç tutmadaki kesin kararlılıktır, demiştir.¹⁵²

Üçüncüsü: Bazı Şâfi'îler bu hadîsi Ebû Hanîfe'nin "Bir kafir cünüp olur da veya abdestsiz olur da guslederse veya abdest alırsa sonra Müslüman olursa guslü ve abdesti iade etmesi gerekmez." sözünün aleyhine delil kabul etmişlerdir. Bu aynı zamanda bazı Şâfi'îlerin de görüşüdür. Cumhur ise buna muhalefet etmiş, guslün ve abdestin iadesinin gerekli olduğunu söylemişlerdir. Çünkü kafir ibadetle mükellef değildir. Bazıları da sebep olarak kafirlerin niyet

¹⁵⁰ Aynî, *a.g.e.*, I, 39.

¹⁵¹ Aynî, *a.g.e.*, I, 39.

¹⁵² Kastallânî, *a.g.e.*, I, 72.

ehlinden olmadığını söylüyorlar. Aynî de şöyle der: Bu tartışma Cumhura göre abdestte niyetin şart olması ve Hanefîlerde de şart olmaması üzerine bina edilmiştir. Bu konuda Hanefîlerin başka delilleri sâbit olduğundan bu hadîsi onların aleyhine delil getirmenin bir gereği kalmaz.¹⁵³

Dördüncüsü: Bu hadîsi Evzâî'nin “*Teyemmümde de abdestte olduğu gibi niyet şart değildir*” sözünün aleyhine delil getirmişlerdir. Evzâî'nin, “*teyemmüm, yönelmekten ibarettir (عبارة عن القصد) bu da niyet anlamındadır.*” (وهو النية) sözünü onlar kabul etmemişler ve “cünüp kimse, cünüp olduğunu bilmeden suya düşse bu onun cenâbetini kesinlikle gidermez. Eğer niyet gerekli olmasaydı o kimsenin bu şekilde yıkanması (guslü) geçerli sayılırdı.” şeklinde bir icmâ olduğu deliliyle reddedilmiştir. Aynî, burada icmâ olduğu iddiasının merdud olduğunu söyler ve gerekçesini de, “çünkü Hanefîler bu şekilde yıkanan bir kimseden cenâbetin kalkacağını söylemişlerdir” şeklinde sunar.¹⁵⁴

4.6.4.2. Hutbe ve İtikaf Konularında Çıkarılan Hükümler

Şâfiîlerin ortaya koyduğu hükümlerin birisi de hutbede niyetin şart olmasıdır. Onlara göre burada ezanda olduğu gibi iki vecih vardır. Ravyânî, Bahr adlı Kitâbda, Râfiî de Cum'a adlı Kitâbda Kadı Hüseyin'in aynı namazdaki gibi hutbede de niyetin şart olduğunu söylemiştir.¹⁵⁵

Çıkarılan hükümlerden birisi de, şudur: Bir kimse belli bir süre peş peşe (ara vermeden) itikâf yapmayı adasa onu yapması gerekir. Onlara göre iki yönden en sahîhi şart olmadan peş peşeliğin (tetabu'un) gerekmesidir. Buna binâen eğer kalbiyle peş peşe olmasına niyet ederse onun lüzumunda iki yön vardır. Bu ikisinden en sahîh olanı kalbiyle itikâfa niyet etmesinde olduğu gibidir.¹⁵⁶

Rafiî de Begavî'nin Tashih'inden ve başka eserlerinden aynı şeyi nakletmiştir. Ravyânî, Müzenî'nin naklettiği (zahirî anlamı) budur, demiştir. Müzenî, “Bana göre sahîh olan tetabu'un (peşpeşeliğin) gerekli olmasıdır, çünkü niyet lafızla birlikte olursa onunla amel edilir. Bir adamın karısına üç talâka niyet ederek sen boşsun demesi gibidir.” demiştir.¹⁵⁷

4.6.4.3. Zekat İbadeti İle İlgili Çıkarılan Hükümler

Diğer ibadetlerde olduğu gibi zekat ibadetinde de niyet şarttır. Fakat Hâricilerin zorla aldığı zekatın geçerli olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır: Hâricîler eğer zorla insanlardan zekatlarını almışlarsa sahîh kavle göre üçte biri kabul edilir. Zorla değil de gönül rızasıyla almışlarsa o kabul edilmez. İmam-ı

¹⁵³ Aynî, *a.g.e.*, I, 39.

¹⁵⁴ Aynî, *a.g.e.*, I, 41.

¹⁵⁵ Zuhaylî, *a.g.e.*, II, 700

¹⁵⁶ İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 440; Zebîdî, *a.g.e.*, VI, 323; Mehmed Zihni, *a.g.e.*, 98; Zuhaylî, *a.g.e.*, II, 700

¹⁵⁷ Aynî, *a.g.e.*, I, 41.

Mâlik ve İbn Battal bu görüştedir. İmam-ı Mâlik'in şu örneği niyet olmaksızın geçerli olan ibadetlerdendir. “Haricîler insanlardan zekatı zorla kaba kuvvetle alsalar kendisinden zekatı alınanların zekatları geçerlidir, çünkü Hz. Ebubekir ve sahabelerden bir kısmı Ehl-i Ridde'den (zekat vermeyi reddedenlerden) zekatı zorla almışlardır. Eğer onların verdikleri geçerli olmasaydı bu şekilde onların zekatı alınmazdı.” İbn Battal, “İmam Mâlik'e muhalefet edenler, hadîsi umumi saymışlardır. Buna göre eğer Hariciler zekatı zorla alırlarsa o kimselerden alınan şey o kimseyi zekat mesuliyetinden kurtamaz.” demiştir.¹⁵⁸

Ulema, zalim yöneticinin zekatı almasının zekat mükellefleri için geçerli olduğuna dair icma etmiştir. Hariciler de zalim imam gibidir. Çünkü onlar ehli kiblede ve tevhide şahadet edenlerdendir. Hz. Ebû Bekir'e gelince ehli-riddeden zekatı almakla yetinmedi. Bilakis onlarla savaştı, mallarını ganimet olarak aldı, küfürleri sebebiyle onları esîr aldı. Eğer sadece zekat almayı isteseydi, aldığı fazla malları geri verirdi.¹⁵⁹

4.6.4.4. Talâk, Köle Âzâdı ve Zıhar Konularında Çıkarılan Hükümler

Bu konularda çıkarılan hükümler şunlardır:

Birinci hüküm: Buveytî'de -Ravyânî'nin Kadı Ebi't Tayyib'den naklettiği gibi- İmam Şâfi'î şöyle söylemiştir: Kim talâkı, zıharı ve köle azadını sarih lafızlarla söylerse, eğer niyet etmemişse kendisiyle Allah teala katında bu talâk, zıhar ve köle azad geçerli olmaz, ancak hüküm bakımından geçerlidir.

İkinci hüküm: Bir adam başkası (yabancı) zannederek karısına “sen boşsun” derse, bu talâk mahalline rast geldiği için karısını boşamış olur, bunun aksinde ulemanın tereddüdü vardır: Niyetin kaynağını mı yoksa talâkın gerçekleşme mahallinin bulunmamasını mı dikkate alacaklar? Eğer bir kişi kölesine, onu yabancı zannederek “sen hürsün” derse o azad olmuş olur. Bunun tersinde bahsettiğimiz tereddüd mevcuttur.

Üçüncü hüküm: Bir kimse, yabancı bir kadının kendisine mübah olduğunu zannederek o yabancı kadınla beraber olursa günah işlemiş olur. O kadınla karısı veya cariyesi olduğunu zannederek beraber olursa ona herhangi bir günah yoktur. Aynı şekilde haram olduğunu zannederek helal olan bir şey içerse günah işlemiş olur, aksinde günah olmaz.

Dördüncü hüküm: Hattâbî bu hadîsten şu hükmü çıkarmıştır: Bir kimse mutlak olarak “talâk” kelimesini kullanarak yaptığı boşamada, talâk haklarından kaç tanesine niyet etmişse o kadar boşama gerçekleşmiş olur. Meselâ karısına “sen boşun” diyen bir adam, bu sözünü söylerken üç talâka niyet etmişse o kadar boşama gerçekleşir. Bu görüş, aynı zamanda İmam

¹⁵⁸ Aynî, *a.g.e.*, I, 39; Ayrıca bkz., Kâsânî, *a.g.e.*, II, 40; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, I, 493; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 4, 14 -15; Meydânî, *a.g.e.*, I, 140.

¹⁵⁹ Aynî, *a.g.e.*, I, 39; Ayrıca bkz., Kâsânî, *a.g.e.*, II, 40; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, I, 493; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 4, 14 -15; Meydânî, *a.g.e.*, I, 140.

Mâlik, Şâfi'î, İshâk ve Ebû Ubeyd'in kabul ettiği görüştür. Bu konuda Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, Evzâî ve Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivâyet de vardır.¹⁶⁰

Aynî, bazı alimlerin, (ويعولتھن احق بردهن) âyetiyle kocanın eşine dönme hakkının sâbit olduğu ve hürmet-i galiza (kadının başkasıyla evlenmeden tekrar evlenmelerinin imkansız olduğu durumu)'nın gerçekleşmeyeceğine delil getirdiklerini söylemektedir. Aynî buna itiraz ederek cevap verir: “*Bu durumda ulemanın bu hadîsi, söylediği lafzın niyetine ihtimali olmayan bir kimse için delil getirmesi doğru değildir. Bu durumda mutlak “talâk” kelimesini kullanarak boşamada bulunan bir kimsenin bu sözü niyetiyle ilgili bir ipucu vermediği için alimlerin bu hadîsle bu konuya delil getirmeleri sahîh değildir. Hadîs bunu söylememektedir. Onun niyeti sahîh değildir.*”¹⁶¹

Beşincisi: Hanefîlere göre kinayeli lafızla yapılan boşama, baîn talâk gibidir. Meselâ bir kimse iki talâka niyet ederek (انت بائن / Sen boşsun) dese burada tek baîn talâk geçerlidir. Ama mutlak talâka niyet etse, sayı düşünmese yine tek baîn boşama gerçekleşir. Bazı Şâfi'îler, bu hadîsin bu konuda Hanefîlerin aleyhlerine delil olduğunu söylemişlerdir. İmam Şâfi'î ve Cumhura göre ise yukarıdaki ilk durumda yine tek bاین talâk gerçekleşirken, ikinci durumda tek rici talâk gerçekleşmektedir.¹⁶²

Aynî ise bu konuya şöyle itiraz eder: “Bu söz (انت بائن), sayı belirtmez. Eğer kişi sayıya niyet etmişse, söylediği lafzın ihtiva etmediği bir şeye niyet etmiştir. Bu da geçerli değildir. Ayrıca hadîs, bunu içermemektedir. Bundan dolayı bu hadîs Hanefîlerin aleyhine bir hüccet olamaz.”¹⁶³

Altıncısı: Bazıları bu hadîsle boşamada, köle azadında ve benzer meselelerde unutarak veya hata ile bunları yapanların sorumlu tutulamayacağına delil getirmişlerdir. Zira onlar hata ile veya unutarak yaptıkları şeylere niyet etmemişlerdir. Aynî ise bu konuda şöyle der: “Hata ile yapan kimse sorumludur ve onun boşaması geçerlidir. Mesela, bir kimse eşinden “*bana su ver*” diyecekken ağzından “*sen boşsun*” cümlesi çıksa, talâk gerçekleşir. Çünkü o kimsenin gerçek kastı gizlidir. Bundan dolayı kişinin gerçek kastı bulunmasına rağmen onun üzerine hüküm bina edilmez. Bilakis zahirî sebeplere dayanılarak hüküm verilir. O da ehliyet sahibi âkil ve bâliğ olan kimsenin ağzından çıkan sözlerdir. “*Bu açıklamaya göre uyuyanın boşaması da geçerli olması gerekir*” denirse cevaben ben de şunu söylerim: Burada uyuyanın talâkının geçerli olmasını engelleyen şey (mani) yine bu hadîsin kendisidir. Uyku, yapılan işte akli ortadan kaldırır. Yani kişinin aklını

¹⁶⁰ İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 594; Meydânî, *a.g.e.*, III, 41; İbn Kudâme, *a.g.e.*, VII, 237; Şirbînî, *a.g.e.*, III, 280.

¹⁶¹ Aynî, *a.g.e.*, I, 41.

¹⁶² İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 594; Meydânî, *a.g.e.*, III, 41; İbn Kudâme, *a.g.e.*, VII, 237; Şirbînî, *a.g.e.*, III, 280.

¹⁶³ Aynî, *a.g.e.*, I, 41.

kullanmasına mâni bir durumdur. Bu durumda kesin olarak bir işi yapmaya yönelik ehliyeti yoktur.”¹⁶⁴

4.6.4.5. Tilâvet Secdesi ve Tahiyatu'l-Mescid Konularında Çıkarılan Hükümler

Hadîsten tilâvet secdesi yaparken niyetin şart koşulması hükmü çıkarılmıştır. Gerekçe ise tilâvet secdesinin ibadet olmasıdır. Bu başkalarının hilafına cumhurun kabul ettiği görüştür. Namaz kılmak için mescide giren bir kişi, farz veya sünnet namaz kıldığı zaman tahiyatü'l-mescit namazı sevabı da alır. Cuma günü Cuma olduğu için değil de temizlenmek için gusul abdesti alan kişiye sevap yoktur.¹⁶⁵

4.6.4.6. Ölü Yıkama Konusunda Çıkarılan Hüküm

Bu hadîs, ölü yıkayanın yıkamaya niyet etmesinin gerekli (vacib) olduğuna delil getirilmiştir. Çünkü bu da bir ibadettir ve gusül, vacibdir. Bu Şâfi'î ulemasından gelen iki görüşten biridir. Şâfi'î'nin denizde boğulan kimsenin vücuduna isabet eden su ile yetinilmeyip yıkanmasının vacib olduğunu söylemesi, bunun delilidir. Ancak Rafîî'nin Muharrer'de dediği gibi bu konuda esah olan kavîl, ölüyü yıkayana niyetin vacib olmamasıdır.¹⁶⁶

4.6.4.7. Mecnûnun ve Zımmînin Guslü Konusunda Çıkarılan Hüküm

Hadîsten mecnûnun ve zımmî guslü ile ilgili şu hüküm çıkarılmıştır:

Hayız veya nifaslı olan mecnûn (deli) eşini veya gusl etmekten kaçınan zımmî hanımını yıkayan kocanın niyet etmesi gerekmez. Bu konudaki görüşlerin en doğrusu budur. Nevevî'nin Tahkik'de mecnûne meselesinde anlattığı gibi bu hüküm gusl etmeyi kabul etmeyen zımmî kadını kapsamaz. Şerhü'l-Mühezzeb'de mecnûn eş konusunda iki görüş vardır: İbn Rifa' Kifayede zımmî kadının kocası tarafından gusl ettirilmesinde niyetin Müslüman kişiye gerekeceğini söylemiştir. Ancak Nevevî'nin Tahkik'te söylediği gusl etmeyi reddeden zımmî eşde niyet şartı, onu yıkayacak kocasına değil bizzat kendisine gerektirir.¹⁶⁷

4.6.4.8. Hac İbadetiyle İlgili Olarak Çıkarılan Hükümler

Hac konusunda hadîsten birkaç hüküm çıkarılmıştır:

Birincisi: Ebû Hanîfe, Mâlik ve Ahmed bu hadîsten şu hükmü çıkarmışlardır: “Kim hac aylarının dışında hac için ihrama girerse bu umre ihramı yerine geçmez. Çünkü o umreye niyet etmemiştir. Ona ancak niyet

¹⁶⁴ Aynî, *a.g.e.*, I, 41.

¹⁶⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 12.

¹⁶⁶ Aynî, *a.g.e.*, I, 40.

¹⁶⁷ Aynî, *a.g.e.*, I, 40.

ettiği şey vardır (geçerlidir) bu aynı zamanda Şâfi'î'nin kavillerinden biridir. Ancak Eimme-i Selâse (üç imam) bu kimsenin hac ihramı geçerlidir (münakiddir) fakat mekrûh işlemiş olur. Şâfi'î'ye göre ise, hac için geçerli olmaz. İmam Şâfi'î şu noktada ihtilaf etmiştir: Bu ihram onun umresine engel olur mu -bu onun önceki hükmüdür (kavli kadim)- yoksa bu ihram, umre için geçerli olur mu? -bu da Muhtasarda yazılı olan görüşüdür.- Rafî ve Nevevî bunu geçerli (sahîh) kabul etmişlerdir. Şâfi'î'nin kavli kadimine göre umre vazifesi o kimseden düşer. Muhtasar'da geçen kavli cedidine göre ise umre vazifesi ondan düşmez.”¹⁶⁸

Kastallânî, “*Bir kimse hac vaktinden önce ihrama girerse bu umre olur. Kişinin yapmış olduğu bu işin hükmü, vaktinden önce kılınan namazın hükmünün hilafıdır*” demiştir.¹⁶⁹

İkincisi: Ebû Hanîfe, Servî ve İmam Mâlik bu hadîsle zaruret hali (kendisi hac yapmamış kimsenin) başkası adına hac yapmasını geçerli kılar. Kendisi için niyet etmediğinden bu hac kendisi için geçerli olmaz. Çünkü insana niyet ettiği vardır demiştir. Şâfi'î, Ahmed, İshâk ve Evzaî (kendisi hac yapmamış kimsenin) başkası adına yaptığı hac geçerli değildir. Bu kendisi için geçerli olur, demişlerdir. Bu hadîs onların aleyhine bir delildir. Ne var ki, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce, İbn Abbâs'tan Resulullah (s.a.v) Efendimizden şu hadîsi rivâyet etmişlerdir: Peygamberimiz Şibrime için telbiye getiren bir adamı işitti ve ona sen hiç hac yaptın mı diye sordu. O da hayır dedi. Hz. Peygamber “*bu haccı kendin için yap sonra Şibrime için haccet*” buyurdular.¹⁷⁰

İhram birinci için olduğu halde Hz. Peygamber bunu nasıl emretmiştir, sorusuna Aynî, şöyle cevap vermektedir: “Muhtemeldir ki bu olay henüz ihramın emredilmediği İslâm'ın ilk zamanlarında meydana gelmiştir. Bazı sahâbîlerden rivâyet edildiği üzere Peygamberimiz Veda Haccında umre yaparak ihramdan çıkmıştır. Bu da birincisinin (birinci niyetin) feshedilmesini ve kendisi için hac yapmayı öne almasını mümkün kılmaktadır.” Bazıları, Ebû Hanîfe ve talebelerinin, Taberânî ve Beyhâkî'nin İbn Abbâs'tan rivâyet ettiği şu hadîsi delil olarak ileri sürdüklerini söylemişlerdir. Peygamberimiz babası için telbiye getiren bir kimseyi işitmiş, “Ey babası için telbiye getiren! Kendin için haccet” demiştir. Sonra bu hadîsin zayıf olduğunu, râvîlerinden Hasan b. İmare'den dolayı “metruk” olduğunu söylemişlerdir. Aynî de buna itiraz ederek şöyle demektedir: Ebû Hanîfe bunlarla delil getirmemiş, sadece Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettiği şu hadîsi delil getirmiştir: “Hisam kabilesinden bir kadın: Yâ Resulullah! Babama hac farz oldu, o çok yaşlı bir adamdır, bineğe bile binemiyor. Onun yerine haccedebilir miyim? Hz. Peygamber de “evet baban adına haccet” buyurdular. Bu hadîs, Ahmed b. Hanbel'in rivâyetinde

¹⁶⁸ Aynî, *a.g.e.*, I, 40; Ayrıca bkz., Kâsânî, *a.g.e.*, II, 167; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, II, 199, 214, 288-294; Meydânî, *a.g.e.*, I, 192; Zeylât, *Nasbu'r-Râye*, III, 99-113.

¹⁶⁹ Kastallânî, *a.g.e.*, I, 71.

¹⁷⁰ Aynî, *a.g.e.*, I, 41; Ayrıca bkz., Kâsânî, *a.g.e.*, II, 167; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, II, 199, 214, 288-294; Meydânî, *a.g.e.*, I, 192; Zeylât, *Nasbu'r-Râye*, III, 99-113.

“Eğer babanın borcu olsaydı da sen onu ödeseydin bu onun yerine geçmez miydi?-Evet geçerdi, -Öyleyse baban adına haccet” şeklindedir. Hz. Peygamber o kadının kendisinin hac yapıp yapmadığını araştırmamış, sormamıştır.¹⁷¹

Üçüncüsü: Bazı Şâfi’îler, bu hadîsle haccın tavaf, sa’y, vakfe, tıraş gibi diğer rükünlerinde de niyetin şart olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu, merdut bir durumdur. Çünkü ihrama niyetlenmek bu rükünlerin hepsine şâmîldir. Namazın rükunlarında olduğu gibi başka bir niyete ihtiyaç yoktur.¹⁷²

4.6.4.9. Oruç İbadetiyle ilgili Olarak Çıkarılan Hükümler

Bu hadîsten oruç ibadetiyle ilgili olarak iki hüküm çıkarılmıştır:

Birincisi: İmam Mâlik, bu hadîsten, Ramazan ayının başında bir defa niyet etmenin yeterli olacağı hükmünü çıkarmıştır. Ahmed b. Hanbel’den de bu manada bir görüş vardır. Çünkü bunların hepsi tek bir ibadettir. Ebû Hanîfe, Şâfi’î ve Ahmed b. Hanbel’in bir görüşüne göre, hergün için niyet gereklidir. Çünkü her günün orucu bizatihi müstakil bir ibadettir, tek niyetle iktifa edilmez (tek bir niyet yeterli olmaz).¹⁷³

İkincisi: Şâfi’îler bu hadîsin Ebû Hanîfe’nin “*Mukim kimse ramazan ayında kaza veya kefaret veya tatavvu’ oruca niyet etse onun tuttuğu oruç Ramazan orucu yerine geçer.*” sözünün aleyhine delil olduğunu söylemişlerdir. Şâfi’îler, “*bu şekilde bir niyet, Ramazan orucu için değil ne için yapılmışsa ona geçerli olur. Çünkü kişiye ancak niyeti geçerlidir. Ramazan orucuna niyet etmediği için şer’an ramazan orucu yerine geçmez. Mükellef olduğu şeylerden dolayı mükellefin niyeti değiştirilemez*” demişlerdir. İmam Mâlik, Şâfi’î ve Ahmet b. Hanbel ise hadîsin zahirinden dolayı Ramazan orucuna tayinin gerekli olduğunu söylemişlerdir.¹⁷⁴

Aynî, şöyle der: “*Oruç ibadetine niyet edilmelidir. Bu gerçekleştiğinde farz gerçekleşmiş olur. Bu yüzden niyetin aslına isabet etmiştir. Bu durum, evde tek başına olan kimseye kendisiyle çağrılması durumu gibidir. Onların hadîsin zahirinden dolayı illa da Ramazan orucuna tayinin gerekli olduğu sözleri doğru değildir. Çünkü (انما الاعمال بالنيات) hadîsinin zahiri Ramazan orucunun tayin edilmesine değil, sadece mutlak olarak ibadetlerde niyetin vücubuna delalet etmektedir. Burada da, bizim dediğimiz gibi mutlak niyet bulunmaktadır.*”¹⁷⁵

¹⁷¹ Aynî, a.g.e., I, 41.

¹⁷² Kâsânî, a.g.e., II, 167; İbnü’l-Hümâm, a.g.e., II, 199, 214, 288-294; Meydânî, a.g.e., I, 192; Zeylâî, *Nasbu’r-Râye*, III, 99-113.

¹⁷³ İbn Rüşd, a.g.e., I, 284; Zuhaylî, a.g.e., II, 619, 620; Şirbînî, a.g.e., 423.

¹⁷⁴ Kâsânî, a.g.e., II, 85; İbnü’l-Hümâm, a.g.e., II, 43-50-62; Şürünbülâlî, a.g.e., 106; Meydânî, a.g.e., I, 163.

¹⁷⁵ Aynî, a.g.e., I, 41.

4.6.4.10. İbadetlerde Niyetin Mahalli Konusunda Çıkarılan Hüküm

Bu konuyla ilgili olarak hadîsten çıkarılan hüküm, niyetin mahallinin kalb olduğu hükmüdür. Buna göre sadece kalb ile niyet yeterlidir. Sadece namaz konusunda kalb ile niyetin yeterli olmadığına dair itibar görmeyen şaz bir görüş vardır. Yalnızca dil ile niyet etmek ise caiz değildir. Yine aynı şekilde zekat konusunda muteber olmayan şaz bir görüş vardır.¹⁷⁶

Hem kalb hem dille niyet edilirse bu güçlü ve desteklenmiş bir niyet olur. Ulema muteber bütün niyetlerde niyetin o ibadetle beraber (mukarene) aynı anda olması şartını koymuşlardır. Ancak meşekkat sebebiyle oruçta ve zekatta bunu şart koşmamışlardır. Zekatta zekatı verme vaktinden önce niyet etmek caizdir. Kefaretlerde de mukarenet aranmaz demişlerdir. Çünkü bunda da niyetin o fiile başlamadan önce yapılması caizdir. Birbirleriyle bağlantılı fiillerde her fiilin başında niyet şart mıdır, diye sorulmuştur. Bu konu da farklı görüşler vardır. Birinci görüşte, evet gerekir, denirken, ikinci görüşte sadece birincisinde şart koşulur. Eğer o fiil tekrar ediyorsa diğerlerinde şart değildir; bilakis ilkinde niyet etmesi yeterlidir. Diğerlerinde de niyet etmesi gerekmez; mukarenet ve ittisal şart değildir, denmiştir. Üçüncü görüşte, ittisal olmaksızın mukarenet şart koşulmuştur. dördüncü görüşte ittisal şart koşulmuştur, ittisal mukarenenen daha hususidir. Bu görüşler niyet ibadetin bir cüzüdür veya niyet ibadetin sıhhat şartıdır gibi asıllara râcidir. Cumhur birinci görüştedir. İbadette dünyevî bir işi veya riyayı karıştırırsa Gazâlî burada, o amele yönlendiren sebebe itibar etmiştir. Eğer dünyevî kasıt daha baskınsa bu ibadette o kimseye bir ecir yoktur. Dini yöneliş, kasıt daha baskınsa, o yönelişe göre (o miktarda) ecir vardır. Eğer dünyevî ve dini kasıt eşit, birbirine denkse birbirlerini hükümden düşürürler.¹⁷⁷

İzz b. Abdusselâm, dini ve dünyevî kasıtlar ister birbirinden farklı, ister eşit olsunlar o ibadette o kimseye bir ecir olmadığı görüşünü tercih etmiştir. Muhasibî, eğer dini yöneliş (sebebe) daha fazla ise ameli batıl olur diyerek bu konuda cumhura muhalefet etmiştir. İbn Cerîr et-Taberî, bir işin başı Allah rızası için ise (bir işe başlanırken Allah rızası için başlanmışsa) sonradan o işe arız olan şeyler ona zarar vermez, demiştir.¹⁷⁸

4.6.4.11. Fıkıhta Mecnûnun, Gafilin Eylemlerinin Geçersizliği ve Şibh-i Amd'ın Had Gerektirmemesi Konusunda Çıkarılan Hükümler

Fıkıhta bütün fıkhi hükümlerin başlangıcı olarak mükellefin akıl ve baliğ olma şart koşulmuş, kişinin eyleminin akıl (dolayısıyla da niyet) ile olması öncelenmiştir. Öte yandan yine akıl ve niyete bağlı olarak mükellefin, akıl, mecnûn veya gafil olmasına göre, yapılan hareketin kastî, yarî kastî veya hataen olmasına göre fıkhi hükümler çeşitlilik göstermektedir. İbadetlerde akıl ve niyet öncelendiği için, mecnûnun (delinin) yaptığı ibadetler sahîh değildir.

¹⁷⁶ Aynî, *a.g.e.*, I, 40

¹⁷⁷ Gazâlî, *a.g.e.*, IV, 365.

¹⁷⁸ Aynî, *a.g.e.*, I, 40.

Çünkü delinin namaz, oruç ve hac gibi ibadet sorumluluğu yoktur. Bey (alış veriş), hibe ve nikâh gibi akitleri, talâk, zıhar, lian ve îla gibi fiilleri de geçerli değildir. mecnûn kısas gereği öldürülmez ve mecnûna had uygulanmaz. Gâfile gelince, ona teklif yoktur. çünkü kasıt, kastedileni bilmeyi gerektirir, gâfil kasteden değildir.¹⁷⁹

Ebû Hanîfe, Şâfiî, Ahmed ve İshâk'a göre şibh-i amddan (kasta benzer) dolayı kısas gerekmez (onlar bu hükmü verirken bu hadîsi de hüccet olarak kullanmışlardır). Çünkü şibh-i amd ile öldüren kimse, öldürmeye niyet etmemiştir. Fakat yukarıdaki ulema bu kimsenin diyeti üzerinde ihtilaf etmişlerdir. İmam Şâfi'î ve Muhamed b. Hasen bu kimsenin diyetinin üçte bir diğerleri dörtte bir oranında olduğuna kaidirler. Ebû Sevr ise beşte bir oranında kabul etmiştir. İmam Mâlik: (شبه العمد) Şibh-i amd'i kabul etmemiş "Allah'ın kitâbında hata ve amden öldürmeden başka bir (öldürme çeşidi) yoktur, şibh-i amde gelince biz böyle bir şey bilmiyoruz." demiştir. Diğer ulema bu konuya Ebû Dâvûd'un Abdullah b. Ömer'den merfu olarak rivâyet ettiği şu hadîsi delil olarak kullanmışlardır: (الا انديه الخطأ شبه العمد ماكان بالسوط)¹⁸⁰ والعصماتة من الابل

Sonuç itibariyle akli olmayanın; gafil olanın amel ile niyetlerinin paralellik arzemesi birincisinde imkan dahilinde olmadığından ikincisinde de sekteye uğradığından tasarrufları ve tekellüfleri normal akıl baliğ olandan farklıdır. Öte yandan kasten (niyet ederek) yapılan eylemler hukukta haddi ve cezayı gerektirirken şibh-i amdin gerektirmediğine niyet hadîsine binaen hükmetmişlerdir.¹⁸¹

¹⁷⁹ Aynî, *a.g.e.*, I, 42; Ayrıca bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, VII, 233; Zeylâî, *Tebyînü'l-Hakâik*, VI, 97.

¹⁸⁰ Aynî, *a.g.e.*, I, 42; Ayrıca bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, VII, 233; Zeylâî, *Tebyînü'l-Hakâik*, VI, 97.

¹⁸¹ Aynî, *a.g.e.*, I, 42; Ayrıca bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, VII, 233; Zeylâî, *Tebyînü'l-Hakâik*, VI, 97.

5. SONUÇ

Niyet Hadisi, itikadi ve hukuki bağlamda birçok hükmün kendisinden çıkarıldığı bir nas konumundadır. İtikadi düzlemde özellikle iman-amel ilişkisi bağlamında imanın amelden bir cüz olduğu görüşü buna dayandırıldığı gibi, niyetin itikadi bağlamda önemi vurgulanmıştır. Fıkıhta ise birçoğunu esas metinde zikrettiğimiz ibadet ve muamelat konularında niyetin gerekli olup olmadığı tartışılmış, birçok ibadette ve müamelatta niyet şart koşulmuştur. Fakat araştırmamız sonucunda Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamberin Sünnetinde, ibadetlerde niyeti şart koşan hiçbir rivâyete rastlamadık.

Yine hadisin buhari varyantlarında hadisi Abdullah b. Mesleme ve Yahya b. Kaze'a İmam Mâlik'ten rivâyet etmişlerdir. Fakat İmam Mâlik *Muvatta* da bu hadisi almamıştır. Üstelik *Muvattâ* fıkıhi konularla ilgili hadislerin toplandığı bir eserdir. Bu durum düşündürücüdür.

Buhâri varyantlarının tamamında hadis, Hz. Peygamber - Hz. Ömer - Alkame b. Vakkas şeklinde devam etmektedir. Buradan bu hadisi Hz. Ömerden sadece Alkame rivâyet etmiştir sonucu ortaya çıkmaktadır. Hz. Ömerin bu hadisi hutbedeyken rivâyet ettiğini düşünürsek bu hadisi Alkame dışında birçok kişinin daha rivâyet etmesi veya başkaları tarafından desteklenmesi gereklidir aksi taktirde bu rivâyet Hanefilere göre merduttur. Hanefilerin bu hadiste niçin bu usul kuralını çiğnediği tarafımızdan anlaşılamamış ve bu konuyla ilgili herhangi bir açıklamaya da rastlanılamamıştır.

Çalışmamızın sonunda söz konusu olan niyet hadisi, isnadındaki ravilerin sikalı, Kur'an'a ve diğer hadislere paralelliği; dini esaslara, kaidelere ve akla aykırı olmayışı yönünde sağlam/meşhur bir hadis olduğu gibi, hadis başlı başına metin düzeyinde gramatik ve retorik açıdan Arap diline uygun; dini, itikadi, fıkhi ve ahlaki hükümlerin nassı konumuna da sahiptir.

6. KAYNAKLAR

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992
- Aynî, Bedreddin Ebî Muhammed Mahmut b. Ahmet, *Umdetü'l-Kârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dârul-İhya, Turasu'l-Arabiyye, Beyrut, Tarihsiz.
- Ayvallı, Ramazan, “Ameller niyetlere göredir hadîsi hakkında birkaç söz”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Selçuk Üniv. Bâsimevi, Konya, 1991.
- Azimâbâdî, Ebû Tayyib Muhammed, *Avnu'l-Ma'bûd*, Beyrut, 1415
- Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Mekke, 1994.
-, *es-Sünenü's-Suğrâ*, (tah. Muhammed Ziyauddin el-Azamî), Medine, 1989
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul, 1959.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992
-, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, Mısır, 1869
-, *et-Târîhu's-Sağîr*, Birinci Baskı, Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire, 1977
- Burhâneddin İbrahîm b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Müflih, *el-Maksadu'l-Erşed Fi Zikri Ashâbi'l-İmam Ahmed*, Birinci Baskı, Mektebetü'r-Rüşd Li'n- Neşr ve't-Tevzi', Riyad, 1990.
- Çakan, İsmail Lütfi, *Hadîs Usulü MÜİF Yay.*, İstanbul, 1999.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer, *Sünenü Dârekutnî*, Beyrut, 1966.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *Sünenü Dârimî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Davudoğlu, Ahmed, *Sahîh-i Müslim Terceme ve Şerhi*, İstanbul, 1972.
- Döndüren, Hamdi, *İslâm Hukukuna Göre Alım-Satımda Kâr Hadleri*, BalıkesİR 1984.
- Ebû Avâne, Yakub b. İshâk, *Müsned*, (tah. Eymen b. Arif ed-Dimeşki), Beyrut, 1998
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992
- Ebû Hâtim er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve Ta'dîl*, Dâiretü'l-Maârif, Haydarabad, 1952.

- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. Müsenna, *Müsnedu Ebî Ya'lâ*, (tah. Hüseyin Selim Esed), Dimeşk, 1984.
- Ebubekir er-Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadîr, *Muhtâru's-Sihâh*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996
- Ferâhidî, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, ys., ts.
- Gazâlî, Ebû Hâmid, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kübrâ, ts.
- Hâdim, Muhammed Mevlâna Ebû Sa'îd, *Berika Tarikat-ı Muhammediyye Şerhi*, (Terc. Bedrettin Çetiner, Hasan Ege, Seyfettin Oğuz), III, Kahraman yay. İstanbul, 1990
- Hâkim et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ehadîsi'r-Resul*, (tah. Abdurrahmân Amire), Beyrut, 1992.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah en-Nisaburi, *el-Müstedrek*, (tah. Mustafa Abdulkadîr Ata), Beyrut, 1990
- Heysemî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebibekr, *Mecmau'z-Zevâid*, Beyrut, 1407
 , *Mevâridü'z-Zem'ân*, (tah. Muhammed Abdurrezzâk Hamza), Beyrut, ts.
- İbn Abdilber, Ebû Amr Yûsuf b. Abdullah, *et-Temhîd*, (tah. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî), Mağrib, 1387
 , *el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Birinci Baskı, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1412.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Haşiyetü İbn Âbidîn*, Daru İhyai't-Turasu'l-Arabi, Beyrut, ty.
- İbn Cârud, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali, *el-Müntekâ*, (tah. Abdullah Ömer el-Barûdî), Beyrut, 1988.
- İbn Dakîku'l-Îd, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu Umdetu'l-Ahkâm* (Tahkik: Ahmed Muhammed Şakir), I, İkinci Baskı, Kahire, 1987.
- İbn Ebî Âsım, Ahmed b. Amr eş-Şeybânî, *Kitâbu'z-Zühd*, (tah. Abdulali Abdulhâmid Hâmid), Kahire, 1408
- İbn Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed, *Musannef*, (tah. Kemal Yûsuf el-Hût), Riyad, 1409
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmet b. Ali el-Askalânî, *Takrîbu't-Tezhîb*, Dâru'l-Ma'rife, (Tahkik: Abdülvahhâb Abdüllatif), Beyrut, 1975.
 , *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Matbaatü'l-Kübrâ, Mısır, 1882.
 , *Tehzîbu't-Tehzîb*, Birinci baskı, Beyrut, 1968.

- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, *Sahîh*, (tah. Şuayb el-Arnâvud), Beyrut, 1993
-, *Kitâbu's-Sikât*, Dâru'l-Fikr, 1978
- İbn Hüzeyme, Ebubekir Muhammed b. İshâk, *Sahîh*, (tah. Muhammed Mustafa el-Azamî), Beyrut, 1970.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî fi Fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel-eş-Şeybânî*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1985.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, ts.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, *Bidâyetül-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Mektebetü Külliyyati Ezherî Kahire, 1966
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Dâru Sadr, Beyrut, ts.
- İbnü'l-Hümâm, *Fethul-Kadîr*, el-Matbaul Meymeniyye, Kahire, Tarihsiz
- İclî, Ahmed b. Abdullah b. Sâlih Ebi'l-Hasan, *et-Târîhu's-Sikât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, ts.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs, *Mevsuatu Fikhi Ömer b. el-Hattâb*, Beyrut, 1981.
- Kâsânî, Alaüddin Ebî Bekr b. Mes'ûd, *el-Bedâiu's-Sanâ'î fi Tertibi's-Şerai*, Matbaatü'l-İlmiyye, Kahire, 1327
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *İrşadiüs-Sâri li Şerhi Sahîhil-Buhârî*, el-Matbaatül-Meymeniyye, Mısır, 1307.
- Kayserrânî, Muhammed b. Tahir, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Birinci Baskı, Dâru's-Samiî, Riyad, 1415
- Kirmânî, Şemsüddin Muhammed b. Yûsuf b. Ali, *el-Buhârî bi Şerhil-Kirmânî*, el-Müessesetül-Matbaatil-İs, Kahire, 1933-1937.
- Koçyiğit, Talat, *Hadîs İstılahları*, Ankara, 1980
- Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme, *Müsnedu Şihâb*, (tah. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi), Beyrut, 1986
- Mehmed Zihni, *Nimet-i İslâm*, İstanbul, 1328
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, *el-İhtiyâr li Ta'lili'l-Muhtâr*, Kamu Hizm. Araş. Vakfı, Kahire, 1951
- Meydânî, Abdulganî el-Ganimî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, Dersaadet Kitâbevi, İstanbul, ty.

- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemaleddin Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, Birinci baskı, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1992
- Münâvî, Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadîr*, Mısır, 1356.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim (el-Camiu's-Sahîh)*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *Sünenü Nesâî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992
- Rebî b. Habîb b. Ömer el-Basri, *Müsnedu Rebî'*, (tah. Muhammed İdris- Aşur b. Yûsuf), Beyrut, 1415
- San'ânî, Ebubekir Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannefu Abdurrezzâk*, (tah. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî), Beyrut, 1403
- Serahsî, Şemsüddin, *el-Mebsût*, Matbau's-Saade, Mısır, 1324.
- Suyûtî, Celaluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Hudeyrî, *Münteha'l-Âmâl Şerhu Hadîsu İnneme'l-A'mâl*, Dâru Kitâbu'l-İlmiye, Beyrut-Lübnan, 1986.
- Şirbînî, Muhammed el-Hatib, *Muğnî'l-Muhtâc İla Marifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, Kamu Hizm. Araş. Vakfı, Mısır, 1958.
- Şürünbülâlî, *Merâkul-Felâh Şerhi Nûri'l-İzâh*, Ahmet Kamil Matbaası, İstanbul, 1330.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (tah. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi), Musûl, 1983
- Koçyiğit, Talat *Hadis Istılahları*, İkinci baskı, A.Ü.İ.F. yay., Ankara, 1985.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd, *Müsnedu Tayâlisî*, Beyrut, ts.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü Tirmizî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Yahyâ b. Maîn Ebû Zekerriyya, *Târîh'u İbn Maîn (Rivâyetü Osmân ed-Dârimî)*, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Şam, 1400.
- Zebîdî, *Sahîhi Buhârî Muhtasarı Tercîd-i Sarîh Tercümesi*, (terc: Ahmet Naim) DİB Yay., Ankara, 1966.
- Zeylâî, Abdullah b. Yûsuf el-Hanefî, *Nasbu'r-Râye li'l-Ehâdisi'l-Hidâye*, Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1987.
- Zeylâî, Fahrüddin Osmân b. Ali el-Hanefî, *Tebyînü'l-Hakâik Şerhi Kenzi'd-Dekâik*, el-Matbaat'ül-Kübrâ el-Amire, Mısır, 1313.
- Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhul-İslâmî fî Uslûbihi'l-Cedîd*, Beyrut, 1975
- Zurkânî, Muhammed b. Abdalbaki, *Şerhu'z-Zurkânî*, Beyrut, 1411

7. ÖZET

Çalışmamız Giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş'i iki kısım olarak tasarladık. Birinci kısımda çalışmamızın konu ve kapsamı; önemi ve gayesi, metodu ve sistematığı alt başlıklarının yer aldığı teknik alt yapı verildi. İkinci kısımda ise niyet kavramının anlam alanı; İslam düşüncesindeki önemi; ibadet-muamelatla ilişkisi ve tezimizde incelediğimiz hadîs dışında kalan bazı niyet hadîsleri sunuldu.

Birinci bölümümüzü niyet hadîsinin varyantlarına tahsis ettik. Bu bağlamda başta Buhârî varyantları olmak üzere Kütüb-i Tis'a ve öteki hadîs kaynaklarında geçen hadîs tüm varyantlarını isnat ve metinleriyle; geçtiği bâb ve tercümesiyle vermeye çalıştık.

İkinci bölümde sadece Buhârî'de geçen hadîslerin isnatlarında geçen ravileri tespit ettik. Bu ravilerin tümünün hayatını tarih ve tabakat eserlerinden yararlanarak anlattık. Ravilerin kritiği cihetinden cerh ve ta'dil kaynaklarından elde ettiğimiz bilgileri belli bir sistematik içerisinde sunduk. Daha sonra ravilerin toplu bir değerlendirmesiyle hadîsin sahihliğini ortaya koyduk; hadîs terminolojisi içerisinde hangi kavramla anılması gerektiğini netleştirmeye çalıştık.

Üçüncü bölüm ise Buhârî hadîslerinin metin açısından incelenmesine hasredilmiştir. Bu bağlamda hadîsin hangi zamanda ve hangi şey için irad edildiğini saptamak amacıyla sebep-i vürûd rivayetlerini sunup değerlendirdik. Hadîs metnini Kur'ân'a arz ederek Kur'ân muhteva ve ruhuyla paralellliğini ortaya koymaya çalıştık. Hadîslerin yer aldığı bâbların tercümeleriyle anlam ilişkisini açıkladık. Buhârî başta olmak üzere bazı hadîs kitaplarının ilk hadîsi olarak zikredilmesinin anlamının ve gayesinin ne olduğunu sorguladık. Hadîsin metin çözümlemesi bağlamında hadîs varyantları arasındaki farklılıkları saptadık. Bunlarla ilgili tartışmaları vererek bunların ne anlama geldiğini ortaya koymaya çalıştık. Yine hadîste geçen lafızların anlamlarını ve sarf-nahiv açısından gramatik boyutlarını inceledik. Ve nihayet hadîste retorik düzeyde meani-beyân-bedi ilimleriyle ilişkili olarak var olan sanatları ele aldık. Altıncı kısımda ise hadîsin yorumları ve ahkâmı başlığıyla hadîsin söz dizimi ve metin kurgusuyla ilgili sorunları ve yorumları; hadîs bağlamında niyet-amel ilişkisi üzerine yapılan yorumları; hadîsten çıkarılan itikadi ve fikhî hükümleri geniş bir şekilde ele aldık. Ve sonuç bölümünde de tezimizin sonucunda vardığımız sonuçları serdettik.

8. ABSTRACT

This study is comprised of an introduction and three main parts. The introduction has two episodes. In the first part we have focused on the subject and content which have been subtitled as aims, method, the system of analysis. In the second part the circle of the meaning of “intention;” its importance within Islamic approach; and its relation with praying and behaviour and some other “hadithes” other than those examined in this study have been presented.

The first part examines the variants of the ‘hadithes’ about “intention.” Taking Buhari as the basic source, Kütüb-i Tis’a and other sources of hadithes have been searched comprehensively.

In the second part, only the hadithes by Buhari are analysed. And the narrators of all these hadithes have been studied in chronological order, and the information obtained from the sources is given in a systematic presentation. Then, a total evaluation is made and the validity of all the hadithes are discussed. The explicitness, meaning, and statemental filing of these hadithes are studied within the terminology of hadis literature.

In the third part, textual study of Buhari’s hadithes is presented. To examine when and why the hadithes are narrated *sebeb-i vürûd* narrations are presented and discussed. The texts of hadithes are compared with the meaning of the ‘Godly Sayings’ (Ayat) of the Holy Kur’an, and the parallelism, and relativity of meaning is discussed. The importance and impact of Buhari’s role within the narration of hadithes is questioned. Textual analysis of different hadithes are studied and various approaches are compared. Lexical, syntactical, and grammatical structure of hadithes are studied. And finally, the possible rhetorical arts within the texts are illustrated. In the sixth part, different contextual approaches on the hadithes, and the semantic structure of the texts are studied. The intentional and behavioural relations discussed in hadithes, and the meanings related with science and law are given in detail. And in the final part we presented the results of our study.