

ğıştirerek kaçırma planları yaptıysa da Hoca Sâdeddin Efendi, padişahın savaş meydanından çekilmesinin kesin bir yenilgiye ve askerlin dağılmasına yol açacağını, bu sebeple yeniden toparlanmak için gayret gösterilmesi gerektiğini söyleyerek padişahı ikna edip savaş meydanında kalmasını sağladı. Bu arada merkeze saldıran ve yağmaya dalan Habsburg kuvvetlerinin karargâhtaki hizmetli sınıf tarafından kolayca geri püskürtülmesi, padişahın savaş meydanından ayrılmaması, büyük bir bölümü savaşı sürdürmekte olan ve bir kısmı bozulup geri çekilen askerin mâneviyatını yükselttiği gibi savaşın kaderini de değiştirdi. Toparlanıp hücumu geçen Osmanlı kuvvetleri karşısında mütefakler panik halinde kaçmaya başladılar; büyük bir kısmı da bataklığa sürülerek imha edildi ve böylece kesin bir zafer kazanılmış oldu.

Osmanlı ordusunun zaferle biten en büyük meydan savaşlarından birini teşkil eden Haçova mücadelesi, dönemin tarihçileri tarafından Çaldıran ve Mohaç savaşlarından bile daha üstün tutulmuş olmakla birlikte askerî ve siyasî yönden, 1606'da sona erecek Osmanlı-Habsburg savaşlarının kaderi üzerinde hiçbir olumlu rol oynamamıştır. Savaşın ertesi günü vezirîâzamlık makamına getirilen Cigalazâde Sinan Paşa'nın yaptırdığı yoklama sonucu Haçova'dan kaçtıkları veya savaşa katılmadıkları tesbit edilip timarları ve ulûfeleri ellerinden alınan askerler Anadolu'da Celâlî gruplarına katılarak karışıklıkların artmasına yol açmışlardır. Bu savaşın kabaca yapılmış bir planı bugün Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde bulunmaktadır (nr. E 5539).

BİBLİYOGRAFYA :

BA, MD, nr. 74 (muhtelif hükümler); TSMA, nr. E 5539; Selânikî, *Târih* (İşşirli), s. 609-614, 625, 635, 640-649; Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi, *Târih* (haz. Ziya Yılmaz, doktora tezi, 1990), İÜ Ed. Fak. Genel Kitaplığı, nr. TE 80, s. 124-141; Hasanbeyzâde Ahmed Paşa, *Târih* (haz. Nezihî Aykut, doktora tezi, 1980), İÜ Ed. Fak. Genel Kitaplığı, nr. TE 57, II, 178-198; Peçuyulu İbrâhim, *Târih*, II, 193-204; Kâtib Çelebi, *Fezleke*, I, 78-93; Hammer (Atâ Bey), VII, 212-219; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 74-79; Danişmend, *Kronoloji*, III, 163-180; Jan Schmidt, "The Egri Campaign of 1596: Military History and the Problem of Sources", *CIEPO, Habsburgisch-Osmanische Beziehungen*, Vienne 1985, s. 125-144; C. Finkel, *The Administration of Warfare The Ottoman Military Campaigns in Hungary: 1593-1606*, Wien 1988, s. 7-18, ayrıca bk. tür. yer.; M. Tayyib Gökbilgin, "Mehmed III", *İA*, VII, 537-538; G. David, "Mezőkeresztes", *EP* (İng.), VI, 1030.



FERİDUN EMECEN

HAD (الحَدّ)

Bir kavramın özünü tanıtan ve başka kavramlardan farkını belirleyen tanımlama işlemi için kullanılan mantık terimi

(bk. TARİF).

HAD (الحَدّ)

Kur'an ve Sünnet'te belirlenmiş, kısas ve diyet dışındaki cezaî müeyyideleri ifade eden fıkıh terimi.

Had kelimesi (çoğulu *hudûd*) sözlükte masdar olarak "engel olmak, iki şeyin arasını ayırmak"; isim olarak "iki şeyin birbirine karışmasını önleyen şey, bir nesnenin uç ve kenar kısmı, sınır, tanım" gibi anlamlara gelir. Fıkıhta, Allah hakkı olarak yerine getirilmesi gereken, miktar ve keyfiyeti nasla belirlenmiş cezaî müeyyideleri ifade eder. Kelimenin fıkıh ilminde kazandığı terim anlamı, kısmen "hudûdullah" tabirinin Kur'an'da geniş bir muhteva ile kullanılmış olmasının, büyük ölçüde de had kelimesinin hadislerde oldukça belirginleşen istilâhî kullanımının sonucudur.

Kur'an-ı Kerim'de *hudûd* kelimesi on dört yerde geçer; bunların on üçünde Allah'a, birinde ise (et-Tevbe 9/97) Allah'ın resulüne indirdiği vahye izâfe edilir (M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hdd" md.). Bu âyetlerde *hudûdullah* tabiri, öncesinde birtakım hükümler ve mükellefiyetler belirtildikten sonra onlara atıfla zikredildiğinden âyetlerin ifade akışına bağlı olarak "Allah'ın koyduğu hükümler, yasaklar, ölçüler, sınırlar" gibi anlamlar taşır. Âyetlerin bir kısmında, Allah'ın koyduğu bu hükümlerin yerine getirilmesi ve iyi muhafaza edilmesi (el-Bakara 2/229; et-Tevbe 9/112), bir kısmında da Allah'ın belirlediği ölçü ve sınırların çiğnenmemesi, onlardan ileriye geçilmemesi (el-Bakara 2/229; en-Nisâ 4/14; et-Talâk 65/1) istenir. Kur'an'daki *hudûdullah* tabirlerine, kelimenin sonradan fıkıhta kazandığı, "Allah tarafından belirlenmiş sabit cezaî müeyyide" anlamını çağrıştıran hukukî bir mânadan ziyade içinde geçtiği âyetlerde genel ifadelerle zikredilen, bazan da toplumsal sağduyuya (mâruf) bağlanan "dinî - ahlâkî sorumluluk ve hükümler" anlamı yüklenebileceğini söyleyen Fazlurrahman (IS, IV/3, s. 237-239) haklı olmakla birlikte bu âyetlerin önemli bir kısmında *hudû-*

dullah tabiriyle âyet içinde zikredilen, hukukî müeyyideye de konu olabilecek dinî-ahlâkî hükümlerin kastedildiğini de gözden uzak tutmamak gerekir. Nitekim oruçlu için yasak olmayan ve yasak olan fiillere (el-Bakara 2/187), mirasçıların miras paylarını belirleyen hükümlere (en-Nisâ 4/12-14), *zihâr** yemininde bulunan kimse için gerekli görülen üç kademeli kefarete hükümlerine (el-Mücâdile 58/2-4), evlilik birliğinin sona ermesinin ardından kadınlar için öngörülen iddet yükümlülüğüne ve *sûknâ* hakkına (et-Talâk 65/1) *hudûdullah* denilmesi ve bunlara riayet edilmesinin istenmesi, had kelimesinin fıkıhtaki terim anlamına da belli ölçüde zemin teşkil etmiştir.

Hadislerde had kelimesinin, sözlük anlamını ve örfteki çeşitli kullanımlarını, ayrıca Kur'an'daki geniş muhtevasını yansıtan bir çeşitlilik ve zenginlikte yer aldığı (meselâ bk. *el-Muvaṭṭa**, "Hudûd", 10; *Müsned*, IV, 226; Buhârî, "Büyû", 96, "Şüfa", 1, "Şeriket", 6, "Megâzî", 53; Müslim, "Hudûd", 8-9; Ebû Dâvûd, "Akâziye", 14, "Hudûd", 38) çok defa da bu tabirle Kur'an'da belirlenen veya Hz. Peygamber'in takdir ve uygulamasıyla sabit olan cezaî müeyyidelerin yahut bu müeyyideleri gerektiren suçların ifade edildiği görüldü (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "hdd" md.). Her ne kadar bu son anlamın, Kur'an'daki *hudûdullah* tabirinin muhtevasından fazla bağımsız olmadığı söylenebilir de hadis mecmualarında "Kitâbü'l-Hudûd" başlığı altında yer alan hadislerde geçen had kelimesiyle genelde belirli cezaî müeyyidelerin veya bunlara yol açan suçların kastedilmiş olması haddin fıkıh literatüründe kazandığı terim anlamını hazırlayıcı bir rol üstlenmiştir.

Haddin Mahiyeti ve Kapsamı. İslâm hukukunda cezaî müeyyideler çeşitli açılardan ayırmalara tâbi tutulur. Bunlardan en bilineni cezaların had, kısas-diyet ve ta'zîr şeklinde üç gruba ayrılacak ele alınmasıdır. Bu ayırım, cezanın infazında hâkim olan hakkın mahiyeti ve cezanın şâri' tarafından belirlenmiş olması ölçülerini birlikte gözetilerek yapıldığından suçların tasnifinden kanunlaştırma, yargılama ve infaz prosedürüne kadar İslâm ceza hukukunun birçok alanında geçerliliğini korumuş, klasik doktrin de hemen hemen bu ayırım üzerine oturtulmuştur. Cezaların, bazı müelliflerce yapıldığı gibi şâri' tarafından belirlenenler ve kulların (yetkili mercilerin) takdirine bırakılanlar şeklinde ikiye ayrılıp birinci kısmın kendi arasında had-kisas şeklinde tekrar ikiye ayrılması

da mümkün olup bu ayırım yukarıdaki tasnifin bir başka görünümüdür.

Fıkıh mezheplerine ve bazı fakihlere göre ayırmada görüş farklılıkları bulunsa da İslâm hukuk literatüründe had ile, genelde Allah hakkı yani toplum hakkı olarak yerine getirilmesi gerekli olan, miktar ve keyfiyeti şâri' (nas) tarafından belirlenmiş cezaî müeyyideler kastedilir. Bu cezaî müeyyideleri gerektiren suçlara had suçları (cerâimü'l-hudûd), bazan da mecaz olarak had/hadler denilir. Kur'an'da bu grupta dört cezadan söz edilir: 1. Zina edene 100 sopa (celde) vurulması (en-Nûr 24/2); 2. İffetli bir kadına zina iftirasında bulunan kişiye seksen sopa vurulması ve ayrıca şahitliğinin kabul edilmemesi (en-Nûr 24/4); 3. Hırsızın elinin kesilmesi (el-Mâide 5/38); 4. Silâhlı gasp, yol kesme ve eşkıyalık gibi suçları işleyenlerin öldürülmesi, asılması, el ve ayaklarının çapraz kesilmesi veya sürgün edilmesi (el-Mâide 5/33-34). Kur'an'da yer almasa da hadislerde bu cezalar ya özel olarak adlandırılır ya da genel olarak had kelimesiyle ifade edilir (bk. Buhârî, "Hudûd", 12, 21, 27, 42, "Enbiyâ", 54; Müslim, "Hudûd", 8, 40; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 5, 10-12). Bu cezaların had grubunda yer aldığında, had cezası olarak adlandırılmasında, kanun koyucu ve devlet başkanına bu cezaları azaltıp çoğaltma veya başka bir ceza türüne çevirme yönünde esasa müteallik bir takdir ve tasarruf hakkı tanınmayacağında İslâm hukukçuları görüş birliği içindedir. Bu konuda en kayda değer tartışma, çeşitli fıkıh ekollerine mensup bir grup İslâm hukukçusunun haddin tanımında yer alan "Allah hakkı için vâcip olma" kaydından sarfinazar edip haddi "şer'an belirlenmiş ceza" şeklinde tanımlamaları (Mâverîdî, s. 288; Ebû Ya'îlâ, s. 257; İbn Rüşd, II, 456; İbnü'l-Hümâm, V, 5), bunun sonucu olarak çoğunluğa göre şahsî hakka taalluk etmesi ve diğerlerine göre oldukça farklı bir prosedür ve hükme tâbi olması sebebiyle ayrı bir kategori oluşturan kısas ve diyet cezalarını da bu ikinci grup fakihlerin had grubunda mütalaa etmeleridir. Bununla birlikte bu görüş ayrılığı, iki grup cezanın mahiyet ve yargı prosedürünü etkileyecek pratik bir sonuca sahip olmadığından lafzî bir tartışma olmaktan öteye gitmez.

Hangi tür suç ve cezaların had kapsamına dahil olduğu tartışması, cezaların af ve sulha konu olması veya kanun koyucunun takdirine bağlı olarak değişikliğe tâbi tutulabilmesi sonucunu doğrudan etkilediğinden büyük bir önem taşır; bu yön-

de yapılan tartışmaların, Kur'an'da zikredilen cezaî müeyyidelerden ziyade Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları ile belirlenip tatbik edilen suç ve cezalarda yoğunlaştığı görülür. Bunun bir sebebi Resûl-i Ekrem'in, cezası Kur'an'da yer almayan herhangi bir suça sabit bir ceza uygulayıp uygulamadığı konusunda farklı rivayetlerin nakledilmesi, daha önemli diğer sebebi de Hz. Peygamber'in uygulamasının Allah hakkı için önerilmiş değişmez bir ceza (had) olmasının yanı sıra devlet başkanı sıfatıyla ve o günkü şartlara bağlı olarak kullanılmış bir takdir hakkı (ta'zîr) olması ihtimalini de taşımaya ve bu konuda farklı yaklaşımların bulunmasıdır.

Zina suçu için Kur'an'da öngörülen cezanın bekârlara tahsis edilip zina eden kimsenin evli olması durumunda taşlanarak öldürülme (recm) cezasına çarptırılması şeklindeki ayırımla zina eden bekârın ayrıca belli bir müddet sürgün edilmesi Hz. Peygamber'in emir ve uygulaması ile gündeme gelmiştir (Buhârî, "Hudûd", 21, 30-32; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23-25). Hâricîler ve Şîa'nın cumhuru dahil fakihlerin bir kısmının sünnetle sabit olan recm cezasını kabul etmeyişi bir yana, recm cezasını meşrû gören Ehl-i sünnet fakihleri onu aynı zamanda had cezası olarak adlandırmakta da görüş birliği içindedir. Bekâra uygulanan sürgün cezası ise Hanefîler'e göre değişmez bir ceza değil devletin takdirine bağlı olarak verilebilecek bir cezadır.

Kur'an ve Sünnet'te şarap içme ve sarhoşluk açıkça yasaklanmış olmakla birlikte şarap içen kimseye Hz. Peygamber döneminde sayı ve keyfiyet bakımından farklı celde cezalarının ve ilâve cezaların uygulanmış olması (Buhârî, "Hudûd", 4; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 35-36; Şevkânî, VII, 156-157), Hz. Ebû Bekir'in şarap içene kırk, Hz. Ömer'in ise sahâbe ile yaptığı istişare sonunda seksen sopa vurdurması (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 37; Şevkânî, VII, 156-157), bu cezanın ne ölçüde had cezası sayılacağıyla ilgili tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fakihlerine göre şarap içene (sarhoşa) uygulanacak seksen celdenin tamamı had; Şâfiîler'e, Zâhirîler'e ve Zeydîler'e göre ise ilk kırk celde had, ikincisi ta'zîr grubunda yer alır. Her iki taraf da şarap içene kırk veya seksen celde uygulanacağında sahâbe icmainın bulunduğunu ileri sürer de Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde farklı uygulamalardan söz eden rivayetler göz önüne alındığında Resûl-i Ekrem'in tatbikatının bile ta'zîr

grubunda değerlendirilmesi imkânı ortaya çıkar (Avva, *Fî Uşûlî'n-nizâmî*, s. 142-150; ayrıca bk. Şevkânî, VII, 161-162). Meselâ Şemsüleimme Serahsî'nin, şarap içme ve sarhoşlukla ilgili fikhî hükümlere hudûd bölümünde yer vermeyip bunları çok daha sonra "eşribe" başlığı altında ele alması da (*el-Mebsût*, IX, 36-205; XXIV, 2) bu açıdan anlamlı bulunabilir. Öte yandan Hanefî fıkıh literatürünün bir kısmında sarhoşluğun şarap içmeden ayrı bir suç kabul edilip bu iki suçun cezasından "haddü's-şûrb" ve "haddü's-sekr" şeklinde ayrı birer had cezası olarak söz edilmesi (Kâsânî, VII, 33; İbn Âbidîn, IV, 3; Bilmen, III, 253; ayrıca bk. Ahmed el-Husarî, s. 228-249), mezhep fıkında şarapla diğer sarhoş ediciler arasında haramlığın illeti ve başlama noktası açısından fark gözetilmesiyle ilgili olmalıdır (İbn Âbidîn, V, 38-40). Ancak bu farklılık, suçun maddî unsurunu ve ispat prosedürünü etkilese de suç sabit olduktan sonra cezayı etkilemeyeceğinden Hanefî literatürünün çoğunda böyle bir ayırımı gidilmez (İbn Nüceym, VII, 3).

İslâm hukukçularının çoğunluğu, irtidat eden kimseye belli kayıtlar ve şartlarla da olsa ölüm cezasının uygulanmasını had olarak adlandırır ve değerlendirir. Bu cezaî müeyyide sınırlı birkaç hadise ve uygulama örneğine dayanıp (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 1; Şevkânî, VII, 216 vd.) üstelik bu konuda farklı yorumlara elverişli başka rivayetler de bulunmakla birlikte klasik doktrinde böyle bir temayülün oluşmasına fakihlerin tecrübe birikiminin, özellikle de Hz. Ebû Bekir dönemi irtidat olaylarının ve İslâm devletinin siyasî birliğinin korunması yönünde tedbir alma zaruretinin etkili olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde irtidatın mücerret bir din değiştirmeden öte yeni kurulmakta olan içtimâî dinî örgüyü ve siyasî birliği ciddi şekilde tehdit ettiği veya böyle bir tehlikeye zemin hazırladığı, bu sebeple dinden çıkana o günkü şartların gereği ve kullanılan idarî-siyasî takdir hakkının sonucu olarak böyle bir cezanın uygulandığı da ileri sürülebilir. Nitekim bazı hukukçular, hadislerde mürtedin öldürülmesiyle ilgili bir gerekliliğin değil devlet başkanının takdirine bağlı olarak ruhsatın bulunduğunu, bu cezayı Resûl-i Ekrem'in ta'zîr cezası olarak uyguladığını söylerler (Avva, *Fî Uşûlî'n-nizâmî*, s. 161-166). Klasik doktrinde, irtidat eden kimsenin öldürülmesi ilke olarak benimsenmekle birlikte kaynakların önemli bir kıs-

mında irtidadın had grubunun dışında ayrı bir başlık altında ele alınması ve devlet başkanına diğer hadlere kıyasla çok daha fazla yetkiler tanınması (me-selâ bk. Kudûrî, III, 181-213; IV, 148-149; Şîrâzî, II, 221-224, 265; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 8, 34; Abdurrahman Şeyhîzâde, I, 592, 688; İbn Âbidîn, IV, 3, 221) böyle bir yorumu haklı kılmaktadır. Hanefî fakihlerinden Şemsüleimme Serahsî, Kâsânî ve Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin eserlerinde irtidadı hadler arasında saymayıp devletlerarası hukuk bölümünde ele almaları da dikkat çekicidir (*el-Mebsûr*, X, 98; *Bedâ'î*, VII, 134; *Kenzü'd-dekâ'ik*, VII, 129).

Meşrû devlet başkanına karşı isyan ve ihtilâl (bağy) suçu, içinde birkaç suçu barındırabilen karma bir eylem olduğundan bunun hangi aşamasına ne tür cezanın uygulanacağı ve verilecek cezanın had mi ta'zîr mi olduğu İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Bağy suçu ve cezasıyla ilgili olarak Kur'an'da ve hadislerde doğrudan bir hükmün bulunmayışı, öte yandan bu eylemin suç mu yoksa zalim bir yöneticiye karşı bir cihad mı sayılacağı konusunun genelde mezheplere ve bakış açılarına göre değişen sübjektif bir değerlendirilmeye dayanması, bu suç ve cezanın had grubunda yer almasını güçleştirmektedir. Hanefî mezhebi hariç diğer üç Sünnî mezhebin kaynaklarının önemli bir kısmında bağyin had suçları arasında sayılması ise, kısas-diyet dışında kalan ve Allah hakkı olarak infaz edilen cezaları genelde had olarak adlandırma alışkanlığı, bağy suçunun diğer had suçlarını içinde barındırması durumunda işlenen alt suçlara had cezasının uygulanmasının kaçınılmaz oluşu, bazan da devlet başkanına çok geniş bir takdir hakkı tanımının yol açacağı olumsuzlukları önleme gibi sebeplerle açıklanabilir. Öte yandan bilhassa Hanefîler'de bağy, tazmin ve kısas sorumluluğu gibi bazı yönlerden âdi suç değil olağan üstü durum ve savaş hukuku kapsamında görülmüş (Serahsî, IX, 127-128; İbn Kudâme, *el-Umd*, s. 575-578; Abdurrahman Şeyhîzâde, I, 707-712), diğer âdi suçlara göre bir kısmı suçlu lehine birtakım farklı ve istisnâî hükümlere tâbi tutulmuştur. Meselâ *el-Mebsûr*, *Bedâ'î*'u's-şanâ'î' ve *Kenzü'd-dekâ'ik*'te irtidad gibi bağyin de devletlerarası hukuk (siyer) bölümünde ele alınması bu açıdan dikkat çekicidir.

İrtidad suçunun Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde ortaya çıkışı ve cezalandırılış şekli, bağy suçunun mahi-

yeti ve suçlunun tâbi tutulacağı hukukî işlem ve cezaî müeyyide konularında doktrinde yer alan tartışmalar ve belirsizlikler dikkate alındığında Hanefîler'in genel çizgisine ve birçok çağdaş İslâm hukukçusunun kanaatine uyarak had suçlarının zina, kazf, hırsızlık, sarhoşluk ve eşkıyalık şeklinde beş temel suçla, had cezalarının da bunlar için Kur'an ve Sünnet'te belirlenen cezalarla sınırlandırılması isabetli görünmektedir (Kâdîhân, III, 467; Abdurrahman Şeyhîzâde, I, 592; Zerkâ, II, 605). Kâsânî ve İbn Nüceym gibi bazı Hanefî fakihlerinin eşkıyalık suçunu hadler arasında saymamaları ise (*Bedâ'î*, VII, 90; *Bahrü'r-râ'ik*, VII, 72) bu suçun hırsızlık suçunun ikinci türü (es-serikatü'l-kübrâ) kabul etmeleri sebebiyledir.

Özellikleri. Kısas ve diyetle birlikte hadler, İslâm'ın muhafazasını esas aldığı beş temel değer (akıl, din, can, ırz ve mal) korunması ilkesinin önemli bir parçasını teşkil eder. Klasik dönem İslâm hukukçularının da ifade ettiği gibi kısas ve diyet cezası insan hayatını, şarap içme ve sarhoşluk için öngörülen ceza aklı, zina ve kazf suçlarına uygulanacak cezalar ırzı, hırsızlık suçuna verilecek ceza malı, irtidadın cezalandırılması dinî, eşkıyalık ve bağy suçu için öngörülen cezalar da bu değerlerden bir kaçını ve sonuçta kamu düzenini korumayı hedef alır. Bu sebeple gerek kısas ve diyet gerekse had cezaları, İslâm'ın kötülüğü önleyip iyiliği hâkim kılma ilke ve gayretinin bir parçasını teşkil eder; İslâm toplumunda suçun işlenmesini en aza indirme, işlendiğinde ise suça denk bir ceza vererek hem şahsî hakları hem de toplum hukukunu, içtimâî yapıyı ve vicdanı koruma yönünde önemli bir rol üstlenir. Bu iki grup cezanın tesbiti yetkili mercilerin ve hâkim sınıfı takdirine bırakılmayıp şâri' tarafından belirlenerek cezalandırmada hukukun üstünlüğü, eşitlik ve genellik korunmuş, cezalandırma siyasetinde tutarlılık ve devamlılık sağlanmış, ayrıca kanun koyucunun takdirine bırakılan ta'zîr suç ve cezalarının tesbitine de örnek sunulmuştur. Bundan dolayı hadler, İslâm hukukunun Kur'an ve Sünnet'in nassına dayanan kısmının önemli bir ögesini ve bâriz bir özelliğini yansıtır.

Had suç ve cezaları, gerek kısas ve diyet gerekse ta'zîr suç ve cezalarına göre bazı özellikler taşır. Adam öldürme ve müessir fiil suçları öncelikle suç mağduru kişilerin özel haklarını ihlâl ederken hadler ilk planda Allah yani toplum hakkını ihlâl eden suçlardır. İslâm hukuk dü-

şüncesinde "Allah hakkı" tabiriyle belirli bir kişi ve zümreyi değil kamu yarar ve düzenini ilgilendiren haklar kastedilir. Nitekim Hanefî usulcülerinden Abdülazîz el-Buhârî, Allah haklarının bütün âlemin genel yararıyla ilgili bulunduğunu, bu hakların Allah'a nisbet edilmesinin sırf Allah'ı tâzim için olup gerçekte ise bunların toplumun bütün fertlerine ait olduğunu vurgulama ve şahısların keyfî müdahalelerine karşı onları koruma altına alma amacını taşıdığını belirtir (*Keşfü'l-esrâr*, IV, 1255). Bu sebeple kısas ve diyetin infazı şahsî hakkı, hadlerin yerine getirilmesi ise bütün toplumun hukukunu ilgilendirir. Kısas ve diyetle toplum hakkı, hadlerde ise şahsî haklar ikinci planda kaldığından kendi gruplarındaki suçun yargılama usulüne ve cezanın infazına doğrudan etki etmez; belki ayrı bir müeyyide ve tedbirle bu hakların da korunması cihetine gidilebilir. Öte yandan ta'zîr cezasında kanun koyucuya geniş bir takdir hakkı verilmişken hadlerde bu çok sınırlı tutulmuş ve had suç ve cezaları nasla ayrı ayrı belirlenmiştir. Bu da hadlerin ta'zîrle farkını belirleyen temel nokta olmuştur. Karâfî hadlerle ta'zîr arasında on farktan söz etmekteyse de (*el-Furûk*, IV, 177-183) bunların bir kısmı bu temel özelliğin tâli sonuçları, bir kısmı da ispat ve infaz prosedürüyle ilgilidir.

Ana hatlarıyla belirtmek gerekirse hadlerde hâkim kendi bilgisine dayanarak hüküm veremez; suçun usulüne uygun şekilde ispatının sağlanması gerekir. Hadlerde kanun koyucu ve devlet başkanının veya suç mağduru sayılabilecek tarafın af, sulh, cezada arttırma ve indirim yapma veya onun yerine başka bir ceza teklif etme gibi yetkileri yoktur. Bilhassa modern dönem İslâm hukuk doktrininde, devlet başkanına ve kanun koyucuya özel hukuk ve kamu hukuku alanına giren ve hakkında Kur'an ve Sünnet'te hüküm bulunan birçok konuda önemli, hatta bazan köklü bir tasarruf ve müdahale yetkisi tanınırken veya bu yönde tartışmalar yapılırken hadler konusunda böyle bir doktriner tartışmaya pek rastlanmaz. Yapılan tartışmaların da ilgili nasların anlam çerçevesini zorlayan bir te'vilden öte gitmediği görülür. Bunun bir sebebi, hadlerin ferâiz hükümleriyle birlikte İslâm hukukunun belki de en dogmatik kısmını teşkil etmesi ve nasların lafzî yorumu geleceği içinde oluşan doktrinde daha farklı bir yorumun yapılmasının zorluğu, bir diğeri de hadlerle birlikte İslâm ceza hukukunun İslâm'ın diğer dinî ve ahlâkî mü-

eyyide ve tedbirleriyle birlikte bir bütün olarak özellikle Batı hukuku karşısında farklı ve alternatif bir hukuk sistemi teşkil etmekte oluşudur.

Hadlerde şahsî haklar ikinci planda kaldığından ilgili olabilecek şahıslara da had cezalarında af, sulh, indirim veya değişikliği talep yönünde bir hak ve yetki tanınmamakla birlikte Şâfiî ve Hanbelî fakihleri, hırsızlık ve kazf suç ve cezasında şahsî hakkı daha galip gördükleri için cezaya hükmedildikten sonra bile mağdurun suçluyu affetme yetkisine sahip olduğunu kabul etmişler, diğer fakihler ise bunu suçun mahkemeye intikal etmesine kadarki dönemle sınırlı tutmuşlardır. Aynı türden had suçlarının bir araya gelmesi halinde tek bir ceza ile yetinilir. Hadlerin infazı devletin yetkisi dahilinde olup infaz kamu adına yapılır; bu sebeple şahısların kural olarak infazı talep yönünde bir hakkı bulunmadığı gibi hadlerde mirasçılık da cereyan etmez. Hadler prensip olarak şikâyetle bağlı bir suç değilse de hırsızlık ve kazf suçları kısmen istisnâî hükümler taşır. Hadlerin ispatına ayrı bir titizlik gösterildiğinden ikrar edenin ikrarı ile bağımlı tutulmaması, şahitlerin cinsiyet ve sayısı ile ilgili bazı şartların aranması, suçun sübûtunda şüphenin bulunması halinde suçun sabit görülmeyp cezanın uygulanmaması gibi ilkeler benimsenmiştir. Başta Hanefîler olmak üzere fakihlerin önemli bir bölümünün kıyas-diyet ve had cezalarında kıyası ve genişletici yorumu uygun görmeyişi, konuyla ilgili naslarda ta'îlin cereyan etmeyeceği anlamından ziyade kısas-diyet ve had cezalarını Kur'an ve Sünnet'te belirlenmiş şekliyle koruma altına alma, cezalandırmada kanuniliği ve genelliği sağlama, keyfî ve haksız uygulamaları önleme gibi amaçlar taşır. Bütün bu özellikler, netice itibarıyla diğer ceza türleri için de geçerli olan cezalandırmada kanunilik, genellik, şahsîlik, şüpheden sanığın faydalandırılması, suç-ceza dengesinin korunması gibi ilke ve amaçları da korumuş olmaktadır.

Uygulanması. Had cezalarından amaç hem suçluyu te'dib ve ıslah etmek, suçun işlenmesine ve tekrarlanmasına engel olmak, hem de toplumun hukukunu ve ortak değerlerini koruyup mâşerî vicdanı tatmin etmek olduğundan bu suçların işlenmesini ve aleniyet kazanmasını önlemek kadar suçun karşılığı olan cezayı uygulamak da önem taşır. Hz. Peygamber, suçların mümkün olduğu ölçüde örtülmesini ve şüphe bulunduğu hadlerin uygulanmamasını istemiş, suçunu

itiraf etmek isteyenleri başlangıçta dinlemekten kaçınmış, diğer taraftan da "Allah'ın koyduğu cezalardan bir cezanın infazının yeryüzüne kırk sabah yağmur yağmasından daha hayırlı olacağını" ifade ederek (İbn Mâce, "Hudûd", 3) sabit olan bir suça gereken cezayı vermenin adalet ve rahmet olacağına işaret etmiştir.

İspat ve yargılamayla ilgili gerekli şartlara uyularak infaz edilen had cezası meşrû bir hakkın icrası demektir. Suçun nevi-ne göre recm, celde, sürgün, el veya ayağın kesilmesi şeklinde uygulanacak olan hadlerin suçlu için mağfîret vesilesi ve günahına kefâret olup olmayacağı (Buhârî, "Hudûd", 8, 14; Tirmizî, "Hudûd", 12) daha çok suçlunun iç dünyasıyla alakalı, kul ile Allah arasında kalan bir konudur. Hadlerin mescidlerde uygulanmaması bu mekâna gösterilen saygıyla, bazı fakihlerin dârülharpte uygulanmayacağı yönündeki görüşleri de cezanın infazı için gerekli gördükleri devlet otoritesi ve hâkimiyet şartıyla açıklanır. Hadlerin müslüman ve gayri müslimlerden kimlere uygulanacağı konusu daha çok suçun oluşumuyla ilgilidir. Meselâ küçüğe ve deliye suç işleme kastı bulunmadığı, gayri müslimlere ise kendi dinlerinin câiz görmesi sebebiyle bazı hadler uygulanmaz; fakat kamu düzenini ihlâl söz konusu olduğunda zimmi ve müste'menler de müslümanlarla aynı uygulamaya tâbi tutulur.

Hadlerin devlet başkanı veya vekili tarafından uygulanması ilkesi, bu cezaların kamu adına infaz edilmesinin ve hadlerin infazına verilen önemin tabii sonucu olup bazı hadlerin infazında devlet yetkilisinin hazır bulunması da istenir. Hadlerin toplum huzurunda ve alenen infazı ise hadlerin uygulanmasının ıslah edici ve suçun işlenmesini önleyici etkisinden âzami ölçüde faydalanmayı amaçlar. Cezanın ispatı için gereken şahitlik şart ve nisabının infaza kadar devam etmesinin, recm cezasının infazında şahitlerin hazır bulunması ve aktif görev almasının istenmesi, suçun ispatında her türlü şüpheyi önlemeye yönelik tedbirler olarak görülebilir.

Hadlerin infazında şüphesiz adalet ve hakkaniyet esastır. Suçlunun cezaya güç yetiremeyecek derecede hasta ve zayıf oluşu gibi durumlarda hadlerin infazı tecil edilebilir veya hafifletilebilir. Hz. Peygamber'in, zina eden çok zayıf ve ihtiyar bir sahâbiye 100 celde yerine çok dalı bir ağaç parçasını vurmaya yeterli gördüğü, âdet gören câriyenin celde cezasını da özürli halinin sona ermesine kadar tehir

ettiği rivayet edilir (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 34; Şevkânî, VII, 126). Hz. Ömer'in de kıtlık sebebiyle aç kalıp hırsızlık yapan kim-selere had uygulamaması aynı anlayışın bir sonucudur.

Düşmesi. Hadlerde devletin veya suç mağduru sayılabilecek tarafın af, sulh ve şefaet yetkisi bulunmadığından bunların hadleri iskat edemeyeceği açıktır. Şüphe, haddi düşüren değil suçun sübût bulmasını engelleyen bir role sahiptir. İspatında gösterilen titizlik ve suçun örtülmesi ilkeleri gereği suçlunun itirafı ile sabit olan zina, hırsızlık ve sarhoşluk suçlarının cezası suçlunun itirafından vazgeçmesiyle sâkıt olur. Vazgeçmenin mahkeme kararından önce veya sonra olması sonucu değiştirmez. Aynı şekilde şahitlerin ifadelelerini geri almaları veya belli hadlerde şahitlerin infaz öncesinde ölümü de hadleri düşürür. Suçlunun tövbesinin irtidad suçunda mutlak, eşkıyalıkta belli şartlarda cezayı düşürücü etkisi vardır. Diğer hadlerde ise Hanbelî ve Zâhirî fakihleri ve bazı Şâfiîler, suçlunun yakalanıp mahkemeye sevkedilmeden önce tövbe etmesinin belli şartlarda cezayı düşürdüğü, Hanefîler, hırsızın çaldığı malı yakalanmadan önce iade edip tövbe etmesinin haddi düşürdüğü görüşündedir. Burada ilgili hadislerdeki yönlendirmeden de hareketle suçlunun ıslahına ve suçun aleniyet kazanmasının önlenmesine öncelik verildiği söylenebilir. Kazf suçunda şahsî hak baskın olduğundan onun zaman aşımıyla düşmeyeceğinde görüş birliği varsa da zaman aşımının diğer hadlere etkisi âlimler arasında tartışmalıdır. Fakihlerin çoğunluğu ile Züfer b. Hüzeyl gibi bazı Hanefîler'e göre kısas ve diyet gibi hadlerde zaman aşımı cezayı düşürmez. Hanefî fakihlerinin çoğunluğuna göre ise kazf haddi hariç diğer hadler zaman aşımıyla düşer. Hanefîler'in bu görüşü, suçun ispatında herhangi bir şüphe ve tereddüdün bulunmaması yönünde gösterdikleri titizlikten kaynaklanmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, "hdd" md.; Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hdd" md.; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, I, 352-353; *Lisânü'l-'Arab*, "hdd" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "hdd" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hdd" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 285-287; *el-Muvatta'*, "Hudûd", 10; *Müsned*, IV, 226; Buhârî, "Büyû", 96, "Şüfa", 1, "Şeriket", 6, "Megâzî", 53, "Hudûd", 4, 8, 12, 14, 21, 27, 30-32, 42, "Enbiyâ", 54; Müslim, "Hudûd", 8-9, 40; İbn Mâce, "Hudûd", 3; Ebû Dâvûd, "Akziye", 14, "Hudûd", 1, 5, 10-12, 23-25, 34, 35-38; Tirmizî, "Hudûd", 12; Kudûrî, *el-Muhtaşar* (Abdülganî el-Ganîmî, *el-Lübâb* içinde, nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd), Kahire 1961, III, 181-

213; IV, 148-149; Mâverîdî, *el-Ahkâmû's-sultânîyye*, Küveyt 1989, s. 285-290; Ebû Ya'lâ, *el-Ahkâmû's-sultânîyye*, Kahire 1966, s. 257; Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, Kahire, ts. (Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî), II, 221-224, 265; Serahsî, *el-Meb-sûl*, IX, 36-205; X, 98, 124-136; XXIV, 2; Kâsânî, *Bedâ'î*, VII, 33, 90, 134, 140; Kâdîhân, *el-Fetâvâ*, III, 467; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, Kahire 1975, II, 456; İbn Kudâme, *el-Mug-nî*, Kahire 1969, IX, 8, 34; a.mlf., *el-Ümde*, Mekke, ts., s. 575-578; Karâfî, *el-Furûk*, Kahire, ts. (Âlemü'l-kütüb), IV, 177-183; Ebû'l-Bere-kât en-Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik* (İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik* içinde), VII, 129, 150; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 1255; Fîrûzâ-bâdî, *Beşâ'irü zevî't-temyîz*, Beyrut, ts. (Mektebetü'l-ilmiyye), II, 437; VI, 128; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kâdir* (Kahire), V, 2, 5, 186; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, VII, 3, 72, 129; Abdurrahman Şeyhizâde, *Mecma'u'l-enhur*, İstanbul 1309, I, 592-712; Şevkânî, *Neylû'l-evâtâr*, VII, 126, 156-157, 161-162, 216 vd.; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr* (Kahire), IV, 3, 118, 221; V, 38-40; Bilmen, *Kamus*, III, 187-304; Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî*, II, 605-613; Ahmed Fethî Beh-nesî, *Nazarîyyât fi'l-fikhi'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, Kahire 1969; a.mlf., *es-Siyâsetü'l-cinâ'iyiye fi's-şer'ati'l-İslâmîyye*, Beyrut 1983, s. 138-269; a.mlf., *el-Ükûbe fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1983, s. 123-164; a.mlf., *el-Mevsû'atü'l-cinâ'iyiye fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1991, II, 207-256; a.mlf., *el-Hudûd fi'l-İslâm*, Kahire, ts.; Abdülazîz Âmir, *et-Ta'zir fi's-şer'ati'l-İslâmîyye*, Kahire 1969, s. 13-80; Abdülhâlik en-Nevâvî, *et-Teşrî'u'l-ci-nâ'ti fi's-şer'ati'l-İslâmîyye ve'l-kânûnî'l-vaz'î*, Beyrut 1974, s. 21-266; M. Ebû Zehre, *el-Cer-me*, Kahire 1974, tür.yer.; a.mlf., *el-Ükûbe*, Kahire 1974, tür.yer.; Karaman, *İslâm Huku-ku*, I, 125-158; Ebû'l-Meâtî Hâfız Ebû'l-Fütûh, *en-Nizâmü'l-ikâbiyyü'l-İslâmî*, Kahire 1976, tür.yer.; Ahmed el-Husarî, *el-Hudûd ve'l-esri-be*, Amman 1980; Abdülkerîm Zeydân, *el-Med-hal*, Bağdad 1982, s. 399-414; Muhammad Sa-lim al-'Awwa, "The Basis of Islamic Penal Le-gislation", *The Islamic Criminal Justice Sys-tem* (ed. M. Cherif Bassiouni), London 1982, s. 127-147; a.mlf., *Fi Uşûli'n-nizâmî'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, Kahire 1983, tür. yer.; Subhî Mahme-sânî, *en-Nazarîyyetü'l-İlâmîye li'l-mücebât ve'l-ukûd*, Beyrut 1983, I, 117-135; Abdülfettâh Mustafa es-Sayfî, *Hakku'd-devle fi'l-ikâb*, İs-keriye 1985, tür.yer.; Abdülazîz el-Hayyât, *el-Mü'eyyidâtü't-teşrî'iyye*, Beyrut 1986, s. 47-91; M. Ebû Hasan, *Ahkâmü'l-cerime ve'l-ukûbe fi's-şer'ati'l-İslâmîyye*, Amman 1987, s. 221-419; Abdülkâdir Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ-riyyü'l-İslâmî*, Kahire 1977, I-II, tür. yer.; Fazlur-rahman, "The Concept of Hadd in Islamic Law", *IS*, IV/3 (1965), s. 237-251; M. Hatır Mu-hammed, "el-Hudûd ve hîkmetü teşrîihâ ve eserü tatbikihâ", *el-Mecma'u'l-buḥûṣi'l-İslâ-miyye*, VIII/1, Kahire 1977, s. 39-92; Abdülha-mîd es-Sâyih, "Nazarîyyetü'l-hudûd fi'l-İslâm ve hîkmetü teşrîihâ", a.e., s. 93-104; Hamd Ubeyd Kubeysî, "el-Hudûd fi'l-fikhi'l-İslâmî", *Mecelletü Külliyyeti'l-İlmîi'l-A'zam*, IV, Bağ-dad 1978, s. 5-132; Aly Aly Mansour, "Hudud Crimes", a.e., s. 195-201; İbrahim Çalışkan, "İslâm Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Ce-zaları", *ÂcîFD*, XXXI (1989), s. 367-397; B. Carra de Vaux - (J.Schacht), "Hadd", *EP* (İng.), III, 20-21; "Hudûd", *Mv.F*, XVII, 129-152.



ALİ BARDAKOĞLU

HADÂİKU'L-HAKÂİK

(حدائق الحقائق)

Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin
eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye
adlı Arapça biyografik eserine
Nev'izâde Atâî
(ö. 1045/1635)

tarafından yazılan Türkçe zeyil
(bk. ATÂÎ, Nev'izâde;
eş-ŞEKÂİKU'n-NU'MÂNİYYE).

HADÂİKU'Ş-ŞEKÂİK

(حدائق الشقائق)

Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin
eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye
adlı Arapça biyografik eserinin
Mehmed Mecdî Efendi
(ö. 999/1591)

tarafından genişletilerek
Türkçe'ye yapılan tercümesi
(bk. eş-ŞEKÂİKU'n-NU'MÂNİYYE).

el-HADÂİKU'L-VERDİYYE

(الحدائق الوردية)

Abdülmeccid el-Hânî'nin
(ö. 1318/1900).

Nakşibendiyye tarikatı
şeyhlerine dair eseri
(bk. HÂNÎ, Abdülmeccid b. Muhammed).

HADÂNE

(bk. HİDÂNE).

HADDÂD, Abdullah b. Alevî

(عبدالله بن علوي الحداد)

Abdullah b. Alevî b. Muhammed
el-Haddâd el-Yemenî
(ö. 1132/1720)

Bâ Alevî ailesine mensup
âlim, mutasavvıf ve şair.

4 Safer 1044 (30 Temmuz 1634) tarihin-de Hadramut'un Terîm kasabasında doğ-du. Daha sonra Terîmli bir kişi tarafın-dan, "vülide bi-Terîm imâmün kerîm" sö-züyle doğumuna tarih düşülmüştür (Mu-râdî, III, 91). Nesebi Ca'fer es-Sâdık, Mu-hammed el-Bâkır ve Zeynelâbidîn silsile-siyle Hz. Hüseyin'e kadar uzandığı için "seyyid" unvanıyla anılır; diğer bazı yakın-ları gibi Haddâd lakabı veya Haddâdî nis-besiyle tanınır. IV. (X.) yüzyılda Basra'dan Hadramut yöresine göç eden Abdullah b. Ahmed'in oğlu Alevî'ye nisbetle Âl-i Alevî, Benî Alevî, Bâ Alevî, Aleviyyûn gibi isimlerle anılan ailesi özellikle ilim ve tak-vâları, telif ve tedris faaliyetleri, camiler

ve ilmi kurumlar tesis ederek İslâm kül-türünün gelişmesine yaptıkları katkılarla tanınmıştır (bk. BÂ ALEVÎ).

Haddâd, dört yaşında iken çiçek has-talığına yakalanarak gözlerini kaybetme-sine rağmen güçlü hafızası ve parlak ze-kâsı sayesinde öğrenimini başarıyla sür-dürdü. Hıfzını ikmal edip ilk eğitimini ta-mamladıktan sonra fıkıh tahsiline ağırlık verdi. Aralarında Sehl b. Ahmed Bâ Ha-san'ın da bulunduğu hocalardan fıkıh dersleri aldı. Ayrıca irşad alanında da ken-dini yetiştirdi. Seyyid Muhammed b. Ale-vî es-Sekkâf'la mektuplaşarak ondan ta-savvuf zevki aldı. İbadet ve ahlâkıyla da temayüz eden Haddâd, gerek ilmi ge-rekçe dinî ve tasavvufî kişiliği sayesinde devrinin en seçkin şahsiyetleri arasında yer aldı. Öğrencilerinden Muhammed b. Zeyn'in *Gâyetü'l-kaşd ve'l-murâd* adlı eserinde belirttiğine göre fıkıhta "mut-lak müctehid" mertebesine ulaşan Had-dâd Kur'an-ı Kerîm'e çok zengin yorum-lar getirebiliyordu (Abdullah b. Muham-med el-Kindî, s. 39). İslâm dünyasının çe-şitli bölgelerinden pek çok kimse Terîm'e gelerek onun ilminden ve tasavvufî ter-biyesinden faydalanma imkânı buldu. Ara-larında oğulları Hasan ve Alevî ile Mu-hammed b. Şeyh el-Cifrî, Ahmed b. Zeyn el-Habeşî, Ömer b. Hâmid, Hasan b. Mu-hammed, Ali b. Abdullah es-Sekkâf, Ah-med b. Abdülkerîm eş-Şeccâr gibi isim-lerin de bulunduğu birçok âlim Haddâd'dan öğrenim görmüştür.

Terîm'de ve çevresindeki yerleşim bi-rimlerinde mescidler ve hayır kurumları inşa ettiren Haddâd'ın otuz altı yaşında iken gerçekleştirdiği hac ziyaretiyle di-ğer seyahatleri sırasında gittiği her yer-de âlimler ve önemli kişiler tarafından il-giyle karşılandığı, ilim ve irşadından fay-dalanıldığı, çeşitli gruplar arasında baş gösteren ihtilâfların çözümünde etkin rol oynadığı yolundaki bilgiler, onun genç ya-ştan itibaren saygın bir âlim haline geldi-ğini göstermektedir. Kaynaklarda Had-dâd'ın pek çok kerâmetinden söz edilir. Ancak kendisine kerâmet atfedilmesin-den hoşlanmazdı. Nitekim dostlarından birinin 1108 (1696) yılında yazdığı haya-tına dair kitaptan kerâmetleriyle ilgili bö-lümü çıkartmıştır (Murâdî, III, 93). Ken-disine Haddâdiyye adıyla bir tarikat nis-bet edilir. *ed-Dürrü'l-manzûm* adlı ese-rinin bir nüshasına eklenen bölümden, Had-dâd'ın, bizzat Hz. Peygamber'den el aldı-ğını, bu sayede bir hadisin sıhhatini doğ-rudan doğruya Resûlullah'tan öğrenme imkânına sahip olduğunu söylediği kay-