

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XI ✖ 2 ✖ 2013

Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni/Owner and Publisher

Yrd. Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR (Hitit Üniversitesi, Çorum) sahyar@gmail.com

Ediör/Editor in Chief

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU (Yükseköğretim Yürütme Kurulu, Ankara) ihataboglu@hotmail.com

Ediör Yardımcısı/Associate Editor

Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL (Yalova Üniv., Yalova) fatmakizil@gmail.com

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Khalid Zafarullah DAUDI (Higher Education Department, Panjab), Doç. Dr. Özcan HIDIR (The Islamic University of Rotterdam, Rotterdam), Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK (İstanbul Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Tahsin GÖRGÜN (İSAM, İstanbul), Prof. Dr. Zekeriya GÜLER (Selçuk Üniv., Konya), Dr. İbrahim KALIN (College of the Holy Cross, Massachusetts), Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Recep ŞENTÜRK (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Yavuz ÜNAL (Ondokuz Mayıs Üniv., Samsun), Doç. Dr. Mehmet YALAR (Uludağ Üniv., Bursa), Yrd. Doç. Dr. Hayati YILMAZ (Sakarya Üniv., Adapazarı), Prof. Dr. Ahmet YÜCEL (Marmara Üniv., İstanbul)

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Nevzat AŞIK (Dokuz Eylül Üniv., İzmir), Prof. Dr. Abdullah AYDINLI (Sakarya Üniv., Adapazarı), Prof. Dr. Muhammet AYDIN (Câmiatü Katar, Doha), Prof. Dr. Mustafa el-A'ZAMİ (Câmiatü Melik b. Su'ud, Riyad), Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU (Marmara Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Ali CUM'A (Câmiatü'l-Ezher, Kahire), Prof. Dr. İsmail L. ÇAKAN (Marmara Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Yasin DUTTON (Edinburgh Üniv., Edinburgh), Prof. Dr. Nureddin ITR (Câmiatü Dimaşk, Şam), Prof. Dr. Bilal KUŞPINAR (Selçuk Üniv., Konya), Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK (Marmara Üniv., İstanbul), Doç. Dr. Bedî Seyyid LAHHÂM (Câmiatü Dimaşk, Şam), Prof. Dr. Selahattin POLAT (Erciyes Üniv., Kayseri), Prof. Dr. İbrahim M. ABU RABİ' (Hartford Seminary, Hartford, CT) Prof. Dr. Kemal SANDIKÇI (Karadeniz Teknik Üniv., Rize), Prof. Dr. M. Abdüşşehid NU'MÂNİ (Karaçi Üniv., Karaçi)

Uluslararası İlişkiler/International Relations

Doç. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK (Uludağ Üniv., Bursa), Yrd. Doç. Dr. Ahmet Tahir DAYHAN (Dokuz Eylül Üniv., İzmir), Yrd. Doç. Dr. İbrahim H. İNAL (Harran Üniv., Şanlıurfa), Yrd. Doç. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU (Sakarya Üniv.), Doç. Dr. Bülent ŞENAY (DİB Hollanda Din Müşaviri)

Bilişim&İletişim/Correspondence

Dr. Muhammed ABAY (Marmara Üniv., İstanbul), İbrahim ALTAN (Denizfeneri Derneği, İstanbul)

Tashih/Proof Reading

Abdülkadir ŞENEL (İSAM, İstanbul), Serkan DEMİR (İnönü Üniv., Malatya)

Düzeltilmeler/Corrections

Dr. Huriye MARTI (Selçuk Üniv., Konya), Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR Akademistanbul, İstanbul), Ayşe Nur YAMANUS (Yalova Üniv., Yalova)

Web Sitesi Tasarım ve Yönetimi

İbrahim ÖZTOP (Uludağ Üniv., Bursa) www.islamiSanat.net

Kapak Tasarımı/Cover Design

Latif ÇETİNKAYA (latifcetinkaya@yahoo.com)

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) hakemli bir dergidir. Yılda iki kez yayınlanır.

Dergide yayınlanan makalelerin ilmi, fikri ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) Index Islamicus ve EBSCO tarafından taranmaktadır./*Journal of Hadith Studies* has been indexed by *Index Islamicus* and *EBSCO*.

Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution

Yrd. Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR, Kısıklı Mah., Mihriban Sok. No: 24/9

34692 Üsküdar/İSTANBUL/TÜRKİYE, +90 (532) 163 72 70

Web: <http://www.hadisevi.com> E-mail: editor@hadisevi.com, abone@hadisevi.com

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Akademik Kalitenin Tezâhürü ... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Abdülkadir EVGİN, Muttasıl Rivâyetler ve Bazı İlk Dönem Muhaddislere Göre Bağlayıcılık/*Muttasıl/Uninterrupted Ahādiths and Their Value in Terms of Authority according to the Some of the First Scholars of Hadīth Case* ✦ 7-24

Namâ Muhammad el-BANNÂ, منهج الإمام البيهقي في تخريج روايات المتروكين في كتابه السنن الكبير/*The Methodology of al-Imâm al-Bayhaqî in his Book al-Sunan al-Kabîr Dealing with the Issue of the Weak Narrators* ✦ 25-43

Rahile YILMAZ, İbn Ebi Hâtim er-Râzî ve 'İlelû'l-hadîs Adlı Eseri/*Ibn Abî Hâtim al-Râzî's Book 'Ilal al-hadîth* ✦ 45-71

Recep TUZCU, Bedrüddîn el-'Aynî'nin Hadisleri Kronolojik Değerlendirmesi/*Badr al-Dîn al-'Aynî's Cronological Evaluation of Hadīth* ✦ 73-91

Ali BUDAK, İslâm Araştırmalarına Tenkit Âdâbı/*Etiquette of Criticism in Islamic Studies* ✦ 93-107

Tercüme/Translation/ترجمة

Scott C. LUCAS, Hadisin Temel Konuları/*Major Topics of the Hadīth* (Çev. Hatice Nur DALKILIÇ) ✦ 109-120

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Şeymanur KEÇELİ, *el-Câmi'u's-Sahîh*'in 'Kitâbu't-Terâvîh'inin Muhtevası ve İlk Üç Asırda Terâvîh Lâfzının Kullanımı ✦ 121-130

Mülâkât/Interview/حوار

Ayeş Esra ŞAHYAR, İsmail Lütfi ÇAKAN ile Hayatı, Eserleri
ve Düşünceleri Üzerine ... ✦ 131-165

Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات

Uluslararası Gaziantepli Bedrüddîn el-Aynî Sempozyumu,
10-11 Mayıs 2013, GAZİANTEP
(Haz. Zübeyde ÖZBEN) ✦ 167-172

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Mehmet Fatih KAYA, *Hadis Usûlünde İhtilât Râvinin Akıl ve Hafıza
Fonksiyonlarının Zarar Görmesi ve Bunun Rivâyetlere Etkisi*
(Ayşenur DUMAN) ✦ 173-175

Mehmet DİNÇÖĞLU, *Ebû Dâvûd'un Sünen'i (Kaynakları
ve Tasnif Metodu)* (Zühal KARAKAYA) ✦ 177-180

Vefeyât/Obituary/فقاء

Mohammed ARKOUN (1 Ocak 1940-14 Ekim 2009)
(Haz. Fethi Ahmet POLAT) ✦ 181-187

Hadis Dünyasından Haberler/News on Hadîth/أخبار عن عالم الحديث

Gerede Hadis Meclisi'nden Hadis Anabilim Dalları
Koordinasyon Toplantısına ... ✦ 189-190

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 191-194

*Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadith Studies/
حول مجلة بحوث الحديث* ✦ 195-196

Akademik Kalitenin Tezâhürü ...

Ülkemizdeki akademik kalitenin en önemli tezâhürlerinden birisi de yaptığımız bilimsel çalışmaların Arapça başta olmak üzere Dünya dillerinde yazılmış olması ve hadis alanına dair muhtelif dillerde kaleme alınmış olan kitâbiyâta dikkate alınır hâle gelmesidir. Sayısı binleri aşmış yüksek lisans, beş yüze yakın doktora tezi yapılmasına rağmen bunların uluslararası câmiada kayda değer bir iltifata mazhar olmayışı bu uğurda ciddi çabaların harcanması gerektiğini gözler önüne sermektedir. *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hiç olmazsa hadis ve sünnet tetkikleri alanında bu gayeye yönelik olarak ciddi çabalar sarf etmiş, ilk on yıllık yayın döneminde Arapça, İngilizce, Fransızca, Almanca, Farsça dillerinde makaleler yayımlamıştır.

Arap dünyasında, ülkemizde yapılan akademik çalışmalara herhangi bir atıfta bulunulmadığı gibi, Batı'da da bu alanda ciddiye alınmış çalışmalarımız bulunmamaktadır. *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin ikinci on yıllık dönemindeki en önemli mesuliyetlerinden birisi de Türkiye'nin akademik hadis birikimini özellikle İngilizce ve Arapça olmak üzere farklı uzmanlara ulaştırmak olacaktır. Bu desteğin bir başka boyutu ise, *HTD*'nin taranmakta olduğu alan indekslerine ilâve olarak uluslararası akademik indekslere dâhil edilmesi için çalışmalar yapmaktır.

Hadis Tetkikleri Dergisi olarak, elbette katkı vermek istediğimiz ve bununla kastettiğimiz, kadim geleneğe eleştirel ve dışardan bakan çalışmaların uluslararası dillerde yayımlanarak Anadolu'nun ilmî birikimi ve çizgisinin dışında ve tersine bir algı oluşturulması değil, temsil ettiği ilmî çizgiye uygun, nitelikli çalışmaların yayımlanmasıdır. Bu bağlamda öncülük etmek istediğimiz çalışmalar, seçmeci bir usulpla derlenmiş hadis malzemesinin, istisnalar hariç, fikrî örgüsü ve duruşu olmaksızın tasnifine yönelik çalışmalardan ziyade literatüre girecek mahiyetteki çalışmalardır.

Uluslararasılaşmaya yönelik bu ve benzeri adımlar genç akademisyen ve araştırmacıları *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nde yayın yapmaya teşvik edecek önemli bir sâiktir. Bu imkânı da değerlendirerek genç nesiller, ilmî alanların tamamında sağlam bir akademik duruş ve özgüvenle ulusal ve uluslararası nitelikte çalışmalarını sürdürmelidir.

Hadis Tetkikleri Dergisi bu gayeye matuf olarak hadis ve sünnet tetkiklerini huzurlarınıza arz etmeye, geçmiş birikim ve tecrübeden istifade konusunda zafiyet göstermeden, gelecek nesillerin muhaddislerine destek olmaya devam edecektir.

Hadis Tetkikleri Dergisi'nin bu sayısında da önemli araştırmalara ve tetkiklere yer verdik. Bu çerçevede makaleler bölümünde ilk olarak muttasıl rivâyetler ve bazı ilk dönem muhaddislerine göre bağlayıcılık değeri konusunda bir tetkike, ikinci olarak Beyhâkî'nin metruk râvîlerden rivâyet yöntemine dair Arapça bir araştırmaya, üçüncü olarak İbn Ebî Hâtim ve *'İlelü'l-hadîs*'ine dair bir makaleye, dördüncü Bedrüddîn el-'Aynî'nin hadisleri anlama sürecinde takip ettiği kronolojik yaklaşım tarzına dair bir çalışmaya, son olarak da İslâm araştırmalarında âdâb konusunda bir araştırmaya yer verdik.

Hadis Tetkikleri Dergisi'nin bu sayısında da Batılı bir akademisyene ait İngilizce'den bir çeviriye ve Buhârî'nen *el-Câmi'u's-sahih*'inin "Kitâbü't-terâvîh"i üzerine bir çalışmaya da yer verdik. Öte yandan, her sayımızda yer vermeye çalıştığımız mülâkat kısmında ise Türkiye'nin önde gelen hadisçilerinden olan İsmail Lütfi Çakan hocamızla yapılan bir röportajın ilginizi çekeceğini umuyoruz. Kısa kitap tanıtımlarımız yanında meşhur mütefekkir Muhammed Arkoun'un vefatına ve düşüncelerine dair bir değerlendirme ve Gerede'de on yıldır düzenlenen Hadis Meclisleri'ne dair bazı mülâhazaları ilginize arz ettik

Birlikte yaşadığımız on bir yıllık tecrübenin ardından, daha heyecanlı ve daha bilinçli biçimde *HTD* olarak sizin sesiniz ve kaleminiz olmaya devam edeceğiz. Bir sonraki sayımızda görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Muttasil Rivâyetler ve Bazı İlk Dönem Muhaddislere Göre Bağlayıcılık Değeri

“Muttasil/Uninterrupted
Ahâdîths and Their Value in
Terms of Authority according to
the Some of the First Scholars of
Hadith Case”

*Abdulkadir EVGİN**

Abstract: Receiving any transmissions from their original sources has always been important in terms of authority of these ahâdîth. Thus, the vast majority of scholars of hadîth demanded the condition that a transmitter should hear the transmission from his/her teacher. They called those transmissions which provide this condition as “muttasil/uninterrupted. The term of ‘muttasil’ has been used in this sense since the early days of hadîth transmission. It could be said that designation of ‘muttasil’ to a transmission is based on its chain of transmission not its text. This article deals with the process of defining the term muttasil hadîth and its value in terms of authority according to hadith scholars.

Citation: Abdulkadir EVGİN, “Muttasil Rivâyetler ve Bazı İlk Dönem Muhaddislere Göre Bağlayıcılık Değeri” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, pp. 7-24.

Key Words: hadîth, muttasil, musnad, ittisâl, ‘inkitâ’, interrupted chain, uninterrupted chain.

I. Giriş

Bilindiği üzere terimler ilmî disiplinlerin omurgasını oluşturan unsurlardır. Hatta bazı ilim dallarının ismi dahi, sadece bir kavram etrafında şekillenmiştir denilebilir. Çünkü bir şeyin kavramı o şeyin bilgisidir. Bilginin aktarımı kavramlar arasında bağ kurularak gerçekleşir.¹ Öte yandan kavramların en önemli tahlil ve düşünce araçları olduğunu söylemek mümkündür.

Temel İslâm bilimlerine dâhil alanlardan biri olan hadis ilmi de ıstılah yönünden oldukça zengin bir altyapıya sahiptir. Hadis ilmindeki kavramsal çerçeve özellikle hicrî VI. asırda yazılan usûl eserleri ile birlikte zenginleşmeye başlamış ve takip eden süreçte de oldukça zengin ve sistematik bir hüviyet kazanmıştır.

Hadis ilminin kavramsal açıdan böylesine zengin bir altyapıya sahip ol-

* Doç. Dr. Kahramanmaraş Sütçüimam Üniv. İlahiyat Fakültesi, Hadis, KAHRAMANMARAŞ, akevgin@ksu.edu.tr

¹ Necâti Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, MEB., İstanbul 1995, s. 117.

masında, elbette ki hadisin hükûmî açıdan İslâm dininin ikinci kaynağı olarak kabul edilmesi, çeşitli rivâyet aşamalarından geçerek sonraki nesillere aktarılmış olması gibi hususların önemli ölçüde etkisi vardır. Yani karşılaşılan bir problemin çözümünde delil olarak kullanılabilir bir hadisin hangi özellikleri taşıması gerektiği ve kimler tarafından nasıl bir rivâyet aşamasından geçmiş olduğunun irdelenmesi sürecinde, muhaddisler tarafından birçok kavram üretilmiş ve bu kavramlar hadislerin metin veya sened açısından sıhhat durumunun tespitinde yoğun bir biçimde kullanılmıştır.

Bu makalede, tanınmış tüm hadis usûlü âlimlerinin, zaman zaman birbirinden farklı da olsa, hakkında görüş beyan ettikleri bir hadis usûlü ıstılahı terimi olan ‘muttasıl hadis’ genel hatları ile ele alınacaktır. Makalenin akışı içerisinde öncelikle ‘muttasıl’ ve ‘muttasıl hadis’ kavramı üzerinde durulacak, daha sonra da muttasıl hadisin hukukî değeri (bağlayıcılığı) üzerine görüş beyan eden bazı ilk dönem hadis âlimlerinin ilgili görüşlerine yer verilmeye çalışılacaktır. Abdullâh b. ez-Zübeyr el-Humeydî (v. 219/834), Muhammed b. İsâ et-Tabbâ’ (v. 224/838), Muhammed b. Yahyâ ez-Zühli (v. 258/872), Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ ez-Zühli’den (v. 267/880) oluşan bu âlimler, hadis usûlü ilminin henüz sistemleştirilmediği,² başka bir deyişle, hadis rivâyet ve tasnifinin hâlen devam ettiği hicrî II. asrın sonlarıyla III. asrın ilk yarısında yaşamış hadis âlimleridir. Dolayısıyla ‘muttasıl hadis’ kavramının anlam çerçevesi ve muttasıl hadisin hukukî değerine dair yapılan ilk tartışmalar hadis ilmi açısından önem arz etmektedir.

II. Usûl Literatüründe Muttasıl Terimi

Hadis usûlü kaynaklarında ‘muttasıl’ kavramının birden fazla hadis çeşidini kapsayacak biçimde kullanılabilen bir kavram olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim ‘müsned’, ‘merfû’, ‘mevkûf’, ‘maktû’, ‘munkatî’ ve ‘mürsel’, muttasıl kavramının ilintili olduğu başlıca hadis çeşitlerindedir. Aşağıda makalenin kavramsal çerçevesini ortaya koymak üzere bu terimlerin açıklamalarına yer verilmektedir:

‘Muttasıl’ sözcüğü Türkçede ‘bitişik, yan yana’ anlamında³ kullanılırken,

² Esasen hadis usûlü çalışmalarının hicrî III. asırda ‘Ulûmü’l-hadîs adlı eserleriyle Ali b. el-Medîni (v. 234/848) ve Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs ve kemiyeti ecnâsîhâ adlı eserleriyle de Muhammed b. Abdullâh b. el-Hakem (v. 268/882) tarafından başlatıldığı belirtilmektedir (bkz. Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, İstanbul: İFAV Yayınları 2010, s. 91). Ancak bu eserler sonraki nesillere intikâl etmemiş olduğundan, İslâm âlimleri arasındaki yaygın görüşe göre, hadis usûlü çalışmaları, bu alanda meydana getirilen ve günümüze ulaşan ilk eserin hicrî VI. asırda telif edildiği kabul edilmiştir. Bu anlamda ilk eser veren kişi ise, hicrî 360 yılında vefat eden er-Râmeihürmüzî’dir (bkz. İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti’l-fiker fi mustalahi ehli’l-eser*, nşr. Ahmed el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1308/1890, s. 2; Talât Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, Ankara: TDV Yayınları 1997, s. XIII; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri*, İstanbul: MÜİF. Yayınları 1989, s. 178).

³ bkz. *Türkçe Sözlük*, (Komisyon), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları 1988, II, 1048.

Arapçada ulaştırmak, birleştirmek anlamındaki ‘v-s-l’ kökünün ifti’âl bâbından türemiş bir kelime olup aynı anlamda *mevsûl* kelimesinin de kullanıldığı belirtilmektedir.⁴ Öte yandan bazı kaynaklarda ‘muttasıl’ sözcüğü, ‘mu’tasıl’ şeklinde de kullanılmıştır ve İbn Hacer’e (v. 852/1448) göre bu şekilde kullanılan ilk kişi İmam Şâfi’î’dir (v. 204/819).⁵

Müsned Hadis: Sözlükte “dayanmak, yaslanmak, isnâd edilmiş, söyleyeni ne dayandırılmış söz veya haber” demek olan müsned, Arapça ‘s-n-d-’ kökünden türemiş bir kelime olup, aynı kök’ün ‘if’âl babından ‘ism-i mef’ûl’dür. Çoğulu ‘mesânîd’ olan kelime, her şey ona isnâd olunduğu için, zaman (dehr) anlamına da gelmektedir.⁶ İleride de görüleceği üzere, ifade ettikleri anlam açısından muttasıl hadis ile müsned hadis kavramları arasında bir benzeşme söz konusudur. Diğer taraftan hadis ilminde ‘müsned’ kavramı hem bir hadis çeşidi⁷ hem de bir hadis kitabı türü olarak iki anlamda kullanılmaktadır.⁸ Kavram olarak ise müsned hadis, isnâdında son kaynağından ilk kaynağına kadar kopukluk olmayan ve bu şekilde Hz. Peygamber’e isnâd edilen hadis demektir.⁹

Merfû‘ Hadis: Özellikle Hz. Peygamber’e isnâd edilen söz, fiil ve takrirlere -ister munkati‘, isterse muttasıl senedli olsun- merfû‘ hadis denir.¹⁰

Mevkûf Hadis: Söz veya fiil olarak sahâbeye ait olan haberlere ‘mevkûf hadis’ denilmektedir. Yani, kaynağı itibariyle Hz. Peygamber’e ulaşmayıp, bir sahâbîde kalan ve senedi muttasıl olan veya olmayan haberlere ‘mevkûf hadis’ denilmektedir.¹¹

Maktû‘ Hadis: Söz veya fiil olarak tâbî’ûn’a ait olan haberlere ‘maktû‘ ha-

⁴ Ebû Amr Osman b. Abdurrahman İbnü’s-Salâh eş-Şehrezûri, *Ulümü’l-hadis* (Mukaddime), thk. Nureddin Itr, Beyrut: Dâru’l-Fikr 1986, s. 44; Abdullah Aydınli, “Muttasıl”, *DİA*, İstanbul 2006, 31/405.

⁵ Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır ts., XI, 727; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-Salâh*, thk. Rebî‘ b. Hâdi Umeyr el-Medhalî, Medine 1984, I, 81.

⁶ Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, İstanbul 1887, I, 1172; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 221-222; Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcü’l-‘Arûs*, Beyrut, 1386/1966, II/382-384. Müsned hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. İbrahim Hatiboğlu, “Müsned”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 98-99.

⁷ Hadis usûlü âlimlerinin bu çeşit müsned hakkındaki görüş ve tariflerine ileriki sayfalarda yer verilecektir.

⁸ bkz. Abdulkadir Evgin, *Buhârî’nin Hocası Abdullâh b. Zübeyr el-Humeydî ve Müsned’i*, Ankara: İlahiyat Yayınları 2004, s. 43-44.

⁹ Geniş bilgi için bkz. Koçyiğit, Talât, *Hadis İstılahları*, AÜİF Yay., Ankara 1985, s. 313-320; Hatiboğlu, “Müsned”, ss. 98-99.

¹⁰ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 217.

¹¹ Ebû Abdullâh Hâkim en-Nisâbüri, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadis*, Kahire ts., s. 19; İbnü’s-Salâh, *‘Ulümü’l-hadis*, s. 46.

dis' denilmektedir.¹²

Munkatı' Hadis: Senesinde bir veya birkaç râvî atlanmış olan, yani muttasılın zıt anlamlısı olan hadise munkatı' hadis denilmektedir.¹³

Mürsel Hadis: Tâbi'ûn'dan olan bir râvînin, sahâbeyi atlayarak, doğrudan Hz. Peygamber'den aktardığı hadislere verilen addır.¹⁴

Hadis usûlü kaynaklarına¹⁵ bakıldığında kiminin sadece müsned, kiminin sadece muttasıl, kiminin de hem müsned hem de muttasıl hadisin tanımlarını ayrı ayrı yaptıkları görülmektedir. Bunun sebebi ise, ileride de görüleceği üzere, her iki kavramın birbiriyle ilintili olmasıdır. Aşağıda bu tanımlara kısaca yer verilmektedir.

Eseri günümüze ulaşan ilk Hadis usûlü müellifi olarak bilinen Hasen b. Abdurrahmân er-Râmehürmüzî (v. 360/970), *el-Muhaddisü'l-fâsıl Beyne'r-râvî ve'l-vâî* adlı eserinde, görebildiğimiz kadarıyla muttasıl veya müsned hadisler konusuna doğrudan değinmemiştir. Ancak Râmehürmüzî'nin âli ve nâzil sened türlerinden bahsederken,¹⁶ Muhammed b. Sîrin (v. 110/729) ve Abdullâh b. Mübârek'in (v. 181/797)' "hadisin kimden alındığına mutlaka dikkat edilmesi gerektiği ve isnâdın din ile eşdeğer olduğu" yönündeki görüşlerini aktararak,¹⁷ dolaylı da olsa muttasıl senedin önemine işaret etmiş olabileceğini söylemek mümkündür.

Hadis Usûlü konusunda eser veren mütekaddimûn âlimlerden Hâkim en-Nîsâburî (v. 405/1014), müsned hadisi şu şekilde tanımlamaktadır: "Bir râvînin, yaşı itibariyle karşılaşp ondan hadis işitmesi kesin (zâhir) olan bir hocasından işterek naklettiği ve bu şekilde meşhur bir sahâbiye, ondan da Hz. Peygamber'e kesintisiz ulaşan sened ile nakledilen hadise müsned hadis denir."¹⁸ Nîsâburî müsned hadisin mevkûf, mürsel, mu'dal ve müdelles olması gerektiğini, seneddeki râvîlerinin de 'falandan bana ulaştı', 'filandan bana tahdis edildi', 'falan kişiden bana ulaştı', 'falan kişi onu merfû' olarak nakletti', 'zannederim ki merfû'dur' gibi hocasından doğrudan duymadığına işaret edebilecek ifadeleri kullanmamış olmalarını şart koşarak "ancak şu var ki, bütün bu şartları taşımasına rağmen bu hadisi yine de sahîh diye nitelen-

¹² İbnü's-Salah, *'Ulûmü'l-hadîs*, 47; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDV Yayınları 1992, s. 209.

¹³ Abdullah Aydın, *Hadis İstihlâhları Sözlüğü*, İstanbul: Hadisevi Yayınları 2006, s. 214.

¹⁴ Mürsel hadis hakkında geniş bilgi için bkz. Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara: TDV Yayınları 1985, 72-86.

¹⁵ Elbette hadis usûlü veya istihlâhları alanında eser verenler, burada görüşlerini kronolojik olarak sıralanan kişilerle sınırlı değildir. Burada daha ziyade eserine ulaşma imkânımız olan tanınmış âlimlerin görüşlerine yer vermeye çalışılmıştır.

¹⁶ Râmehürmüzî, Ebû Muhammed Hasan b. Abdurrahmân b. Hallâd, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî*, nşr. Muhammed Accâc Hatîb, Beyrut 1971, s. 214-228.

¹⁷ Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 414-416.

¹⁸ Nîsâburî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, s. 17.

diremeyiz. Onun şartları farklıdır” demektedir.¹⁹ Görünen o ki Nisâbüri, müsned hadiste ittisali şart koşmakta ve müsned ile muttasılın farklı olmadığına işaret etmektedir. Onun işaret ettiği bir başka husus da, sahihlik için ittisal şartının yeterli olmayacağıdır.

Yine mütekaddimûndan el-Hatib el-Bağdâdi (v. 463/1070) *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye* adlı eserinde muttasıl senedli olmayı şart koştuğu müsned hadis hakkında şunları kaydetmektedir: “Muhaddisler, ‘hadisi rivâyet eden ve kendisinden rivâyet edilen kişi arasında ittisal olan ve bu ittisal Hz. Peygamber’e kadar dayanan rivâyet’ şeklindeki hadisi müsned olarak vasıflandırdılar. İttisal bu şekilde, yani her bir râvînin bir üstündeki râvîden o hadisi işittiğini belirtmesiyle olur ve sened bu şekilde nihayet bulur”.²⁰ Bağdâdi burada müsned hadiste ittisal şartını ön plâna çıkarmakla birlikte, merfû’ olma şartına değinmemiş, sadece hadis âlimlerinin müsned terimini daha çok Hz. Peygamber’e kesintisiz ulaşan hadis için kullandığına dikkat çekmiştir.²¹

Müsned ve muttasıl kavramları hakkında görüş beyan eden İbn Abdilberr (v. 463/1070) *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd* adlı eserinde şunları kaydetmektedir: “Müsned, özellikle Hz. Peygamber’e izafe edilen hadisler için kullanılan bir kavramdır. Senedi de bazen İmam Mâlik-Nâfi-İbn Ömer-Hz. Peygamber örneğinde olduğu gibi muttasıl olabilir. Bazen de Mâlik-Zührî-İbn Abbâs-Hz. Peygamber örneğinde olduğu gibi, munkatî’ olur. İşte böyle bir sened ile gelen hadis, isnâdı Hz. Peygamber’de son bulduğu için müsneddir, ancak Zührî, İbn Abbâs’dan hadis işitmediği için munkatî’ dir”.²² Bu görüşlerinden anlaşılan odur ki İbn Abdilberr’e göre müsned hadiste önemli olan husus, isnâdının muttasıl olmasına bakılmaksızın Hz. Peygamber’e ulaşmasıdır.

Muhyiddîn b. Şeref en-Nevevî (v. 631/1233) *et-Takrîb ve't-teysîr* adlı eserinde mevsûl olarak da isimlendirildiğine işaret ederek, muttasıl hadisi, “ister merfû’ ister mevkûf olsun, isnâdında ittisal olan hadistir” şeklinde tanımlarken, müsned konusunda da Hatîb el Bağdâdî’nin tanımını aktararak aynı görüşte olduğuna işaret etmiştir.²³

Müteahhirûn hadis usûlü âlimlerinin ilk temsilcilerinden olan İbnü’s-

¹⁹ Nisâbüri, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*, s. 18–19.

²⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdi, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdullâh es-Sevrakî-İbrahim Hamdi el-Medenî, Medine: Mektebetü'l-İlmiyye ts., s. 21.

²¹ Hatiboğlu, “Müsned”, XXXII, 99.

²² İbn Abdilberr, Ebû Amr Yusuf b. Abdullâh b. Muhammed, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Muhammed el-Alevî-Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Müessesetü'l-Kurtuba 1967, I, 21-25; Ayrıca bkz. Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammedes-Sehâvî, *Fethu'l-muğis Şerhu Elfıyeti'l-hadis*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, 1/117.

²³ Nevevî, Muhyiddîn b. Şeref, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîr ve'n-nezîr*, thk. Muhammed Osman el-Haşî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1985, s. 32.

Salâh (v. 643/1245), *Ulûmü'l-hadîs (Mukaddime)* adlı eserinde müsned ve muttasılın tanımlarını arka arkaya vermektedir. Ama önce Hatîb el Bağdâdî ve İbn Abdilberri'nin müsned tanımını aktararak söze başlamakta²⁴ sonra da Hâkim Nîsâbüri'nin yukarıda verdiğimiz müsned hadis tarifinin, cumhur tarafından da benimsendiğini ve bu tarifin daha önce başka hiç kimse tarafından yapılmadığını ileri sürmektedir.²⁵ İbnü's-Salâh 'mevsûl' da denilen 'muttasil' kavramının merfû' ve mevkûf hadisler için kullanıldığını belirtmekte ve muttasıl hadisi "baştan sona bütün râvileri bir üstteki râviden işite-rek naklettikleri için, isnâdı bitişik olan hadis" şeklinde tarif etmektedir. İbnü's-Salâh muttasıl-merfû' senede Mâlik b. Enes-İbn Şihâb- Sâlim b. Abdullâh- Babası Abdullâh b. Ömer-Hz. Peygamber şeklindeki senedi, muttasıl-mevkûfa da "Mâlik-Nâfi-İbn Ömer-Hz. Ömer şeklindeki senedi örnek vermektedir.²⁶ Netice itibariyle İbnü's-Salâh'ın, muttasıl kavramının hem merfû' hem de mevkûf hadisler için kullanılabileceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

Zeynuddîn Irâkî'ye (v. 806/1403) göre tâbî'unun sözü olan maktû' hadislere mutlak manada muttasıl ismini vermek doğru değildir. Fakat maktû' hadis için "bu rivâyet Said b. Müseyyeb'e ulaşmaktadır (*muttasılün ilâ Said b. el-Müseyyeb*), Zührî'ye ulaşmaktadır veya Mâlik'e ulaşmaktadır" gibi ifadeler kullanılabilir. Öte yandan Irâkî, ister merfû' olsun ister mevkûf, eğer hadis muttasıl olarak nakledilmişse, onun muttasıl ve mevsûl olarak isimlendirileceğini belirtmektedir. Ona göre asıl olan, senedde inkıta olmamasıdır.²⁷

Hadis başta olmak üzere İslâmî ilimler alanında birçok eser bırakan İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448), müsned ve muttasıl hadisi şöyle tarif etmektedir: "Açık bir ittisal ile sahâbînin Hz. Peygamber'e ref ettiği hadise müsned,²⁸ râvilerinin her birinin hadisi hocalarından duymuş olması hasebiyle, senedi râvî *düşmesinden* (sükût) sâlim olan hadise de muttasıl hadis denir."²⁹

Hadis usulü tarihinde mütahhirûn dönemi âlimlerinden Celâleddîn es-Süyûtî (v. 911/1505) ise, isnâdı muttasıl olan merfû' hadise müsned; ister merfû' ister mevkûf olsun, isnâdı muttasıl olan her hadise de mevsûl veya

²⁴ İbnü's-Salâhİbnü's-Salâh, '*Ulûmü'l-hadîs*, s. 42-43.

²⁵ İbnü's-Salâhİbnü's-Salâh, '*Ulûmü'l-hadîs*, s. 43.

²⁶ İbnü's-Salâhİbnü's-Salâh, '*Ulûmü'l-hadîs*, s. 44.

²⁷ Zeynuddîn Ebî Bekr b. İbrahim el-İrâkî, *Şerhu Elfiyeti'l-İrâkî*, haz. Muhammed b. el-Hüseyn el-İrâkî el-Hüseynî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye ts., I, 121-122.

²⁸ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, Dâru Ulûmi's-Sünneh, haz. Sa'd b. Abdullâh el-Humeyd, tarih ve yer yok, s. 151-152.

²⁹ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nzar fi tvzih-i Nuhbetü'l-fker fi mstalahi eli'l-eer*, thk. Abdullâh b. Dayfullah er-Ruhaylî, Riyad 1422, 1/70.

muttasıl adı verileceği görüşündedir.³⁰

Tahir el-Cezâîrî (v. 1138/1725) *Tevcîhu'n-nazar ilâ usûli'l-eser* adlı eserinde, mürsel, mu'dal, muallâk olan yani görünürde isnâdında inkitâ' olan hadislerin müsned olarak isimlendirilemeyeceğini, hatta tedlîse ihtimali olan mu'an'an rivâyetle nakledilmesinin bile o hadisin müsned olarak isimlendirilmesine engel olacağını belirtir. Cezâîrî, bu tarifi, Hâkim en-Nisâbûrî'nin yapmış olduğu müsned hadis tarifine muvafık olduğunu belirtirken,³¹ muttasıl hadisi de "Râvîlerinden hiç birinin düşmediği hadistir. Muttasıl'ın karşıtı, isnâdından bir veya daha çok râvî düştüğü için, munkatı' dır" şeklinde tanımlamıştır.³²

Öte yandan Tâhir el-Cezâîrî, müsned hadise merfû' denilebileceği şeklindeki fikri eleştirerek, merfû' hadisin yani Hz. Peygamber'e ait olduğu ifade edilen bir sözün senedinin bazen mürsel, mu'dal ya da munkatı' olabileceğine dikkat çekmektedir.³³ Ayrıca Tâhir el-Cezâîrî kendisinden önceki âlimler tarafından yapılan çeşitli 'müsned hadis' tariflerinin aşağıdaki üç görüşte özetlenebileceğini belirtmektedir:³⁴

Birinci görüş, müsned'i "sadece muttasıl bir sened ile Hz. Peygamber'e ref' edilen hadis" şeklinde tanımlayan görüştür. Hâkim Nisâbûrî ve İbn Abdilberr bu tanımın başta gelen sahiplerindendir. Meşhur olan görüş budur. Zira bu görüşle 'müsned', 'muttasıl' ve 'merfû' kavramları arasındaki fark ortaya çıkmaktadır. Nitekim merfû' senedin muttasıl olup olmadığına değil, metne (sahibine/söyleyenine/kaynağına) bakılır. Muttasıldaki, metnin merfû' mu yoksa mevkûf mu olduğuna değil, isnâdın durumuna bakılır. Müsned'de ise hem metne hem de isnâda bakılır. Çünkü müsnedde metnin merfû'senedinin de muttasıl olması gerekir. Bu her iki durum da müsnedde özeldir. Netice itibarıyla her müsned hadis merfû' muttasıl olmalıdır. Ancak her merfû' adis, müsned olmayabilir. Ayrıca her muttasıl da müsned olmayabilir (yani mefkûf veya maktû' olabilir).

İkinci görüş, müsnedi "ilk râvîsinden son râvîsine kadar muttasıl bir isnâd ile nakledilen hadistir" şeklinde tanımlayan görüştür. Hatîb el-Bağdâdî hadis âlimlerinin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu belirterek bu tarife yer verirken, İbnü's-Salâh sahâbe ve diğerlerinden değil, daha ziyade Hz. Peygamber'den nakledilen muttasıl senedli hadisler için müsned kavramının kullanıldığını ileri sürmüştür. Bu tanıma göre merfû' ve mevkûf da müsnedin tanımı içine girmektedir ve dolayısıyla muttasıl kavramı merfû' ve mevkûf hadis için de geçerli olacağından, müsned ile muttasıl arasında herhangi bir fark kalmamaktadır. Şu farkla ki müsned daha çok merfû' için kullanılsa da, az da olsa, mevkûf için de kullanılmıştır. Hatta Hatîb el-Bağdâdî'nin: "ilk râvîden son râvîye kadar isnâdı muttasıl olan her hadis'e müsned denir" biçimindeki tarifine bakıldığında, tâbî'unun sözü olan maktû' haberleri ve

³⁰ Celâleddin es-Suyûtî, *Elfiyetü's-Suyûtî fi ilmi'l-hadis*, haz. Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: el-Mektebetü'l-İlmiyye 1934, s. 15.

³¹ Tâhir el-Cezâîrî ed-Dımaşki, *Tevcîhu'n-nazar ilâ 'usûli'l-eser*, Halep: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye 1995, I, 173.

³² Cezâîrî, *Tevcîhu'n-nazar*, I, 175.

³³ Cezâîrî, *Tevcîhu'n-nazar*, I, 173.

³⁴ bkz. Cezâîrî, *Tevcîhu'n-nazar*, I, 174-175.

etbâ'u't-tâbi'n'in sözlerini de müsnedin içine katmak gerekir. Fakat hadis âlimleri bunu kastetmemişlerdir.

Üçüncü görüş ise, müsnedi özellikle Hz. Peygamber'e ref edilen hadis olarak tarif eden görüştür. Ancak senedi bazen: "İmam Mâlik-Nâfi-İbn Ömer-Hz. Peygamber" örneğinde olduğu gibi muttasıl; bazen da: "Mâlik-Zührî-İbn Abbâs-Hz. Peygamber" örneğinde olduğu gibi munkatî' olabilir. Ama böyle bir rivâyet senedi Hz. Peygamber'e ulaştığı için müsned'dir. İbn Abdilberr'in de belirttiği gibi, Zührî, İbn Abbâs'ı işitmediği (onunla hayatta karşılaşmadığı) için de munkatî' dir. Bu durumda da müsned ile merfû' müsâvî gözükmektedir.

Son dönem hadis âlimlerinden Cemâleddin el-Kâsımî'ye (v.1332/1905) göre müsned hadis, ilk râvîsinden son râvîsine kadar muttasıl bir sened ile Hz. Peygamber'e ref edilen hadistir. Mevsûl olarak da isimlendirilen muttasıl hadis ise, ister merfû' isterse mevkûf olsun, senedi muttasıl olan hadistir.³⁵

Osmanlı'nın son dönem âlimlerinden Mahmûd Es'ad Seydişehrî (v. 1918), *Usûl-i Hadîs* adlı eserinde muttasıl hadisi, "senedinin râvîlerinden hiç biri sâkit olmayan hadis" şeklinde tarif ederken,³⁶ müsned hadis hakkında şunları söylemektedir: "İsnâd kelimesinin ismi mef'ûlü olan müsned, hadis usûlünde üç şekilde kullanılır: 1) Hâkim Nisâbüri ve muhakkik âlimlerin çoğunluğuna göre müsned, zahiren senedi muttasıl olan merfû' hadistir. Bu tarife göre müsned hadis sadece merfû'a has olduğundan, mevkûf ve maktû' hadise kesinlikle müsned denilmez. Muhaddisler arasında müsned lafzının meşhur olan manası bu şekildedir. Hatta Hâkim Nisâbüri, "müsned kavramı ancak, muttasıl senedli merfû' hadis için kullanılır" demiştir. 2) Hatîb el-Bağdâdî ve ona tâbi olan âlimlere göre müsned kavramı, ister mefrû', ister mevkûf, isterse maktû' olsun, mutlak manada senedi muttasıl olan hadis için kullanılan bir kavramdır. 3) İbn Abdilberr ve ona tâbi olan âlimlere göre müsned kavramı, gerek muttasıl gerekse munkatî' senedli (muallâk, mürsel, mu'dal) olsun, merfû' hadis için kullanılan bir kavramdır. Bu takdirde müsned hadis, merfû' hadisle eş anlamlıdır".³⁷

Cumhuriyet döneminin ilk âlimlerinden Babanzâde Ahmed Naim (v. 1934) ise muttasıl ve müsned hadis hakkında şunları kaydetmektedir: "Hadis-merfû' olsun, mevkûf, hatta maktû' olsun- râvîler silsilesinden hiçbirisi düşmeksizin rivâyet edilmiş ise muttasıl yahut mevsûl adını alır. Muttasıl veya mevsûl hadis Hz. Peygamber'e (merfû'), sahâbiye (mevkûf) ya da tâbi'îye (maktû') varıncaya kadar senedin bütün râvîleri sırayla birer birer zikrolunan hadistir. Merfû' da, mevkûf da, maktû' da muttasıl olabilir. Mevkûf hadisin isnâdı sahâbiye kadar muttasıl ise ona mevkûf-muttasıl, değil ise mevkûf-munkatî' denir. Mutlak manada muttasıl denilince genel olarak merfû'-

³⁵ Cemaledin Muhammed el-Kâsımî, *Kavâidu't-tahdis min funûni mustalahi'l-hadis*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1353, s. 123.

³⁶ Mahmud Es'ad Seydişehrî, *Usûl-i Hadîs*, İstanbul: Cemaledin Efendi Matbaası 1316, s. 36.

³⁷ Seydişehrî, *Usûl-i Hadîs*, s. 47.

muttasıl kastedilir. Mevkûf-muttasıl veya maktû‘-muttasıl kastedilirse de meselâ: ‘Saîd b. el-Müseyyeb’e (v. 94/712) veya İmam Mâlik’e (v. 179/795) kadar muttasıldır’ denilerek ilgili tâbî‘ûnun ismi zikredilir. Her durumda hadisin/rivâyetin senedinin kendisinde son bulunduğu kişilerin adı mutlaka zikredilmelidir.³⁸ Zâhiren muttasıl bir sened ile sahâbî’nin Hz. Peygamber’e isnâd ettiği hadise ise müsned denir”.³⁹ Ahmed Naim’in bu ifadelerine göre kavramı merfû‘, müsned, mevkûf ve maktû‘ kavramlarından daha geniş kapsamlı bir kavramdır denilebilir. Zira bu tür rivâyetlerin senedi aynı zamanda muttasıl olabilir.

Yine Cumhuriyet döneminin ilk âlimlerinden İzmirli İsmail Hakkı (v. 1946) ittisalı, dolayısıyla muttasıl hadisi şöyle tanımlar: “Esnâi isnâdda râvînin sukûtundan sâlim olmaktır. Ricâl-i isnâddan her birinde hadîs-i mervîyi şeyhinden bilâ vâsita müşâfehe tarîki ile veya icâzetle ahzettığı kimseden istimâ‘ etmesidir. İşte bu hadise hadîs-i muttasıl derler ki: merfû‘a, mevkûfa şâmil olur. Mürsel, munkatı‘, mu‘dal hariçtir.”⁴⁰ İzmirli, müsned hadisin çeşitli tariflerinin yapılmış olduğuna işaret ederek İbn Hacer’in tercih ettiği tanımı vermekte ve şöyle demektedir: Zâhirî ittisal olan sened ile sahâbînin merfû‘u olan hadise müsned denir. Mürsel hadise müsned denmez.⁴¹

Tayyib Okıç (v.1977) ise; “İsnadında hiçbir râvîsi eksilmeyen yani silsilesi inkıtasız bulunan hadisler el-hadîsu‘l-muttasıl veya el-hadîsu‘l-mevsûl denir. İsnadı baştan sona kadar inkıtasız olan ve ekseriyetle merfû‘ bulunan hadisler el-hadîsu‘l-müsned denir” demiştir.⁴²

Subhi es-Sâlih (v. 1986) de *Ulûmü‘l-hadîs ve mustalihu‘hû* adlı eserinde merfû‘, müsned ve muttasılı aynı başlık altında ele alarak bunları sahîh-hasen ve zayıf hadisler arasında müşterek olan kavramlar şeklinde değerlendirmektedir. Ona göre merfû‘ hadis, özellikle Hz. Peygamber’e ait olan söz, fiil ve takrîrler için kullanılırken,⁴³ müsned hadis, ilk râvîden sonuncu râvîye kadar senedi muttasıl olarak Resûlullah’a ref edilen hadistir.⁴⁴ Subhi es-Sâlih, birbirinin mürâdifî olarak kabul ettiği muttasıl veya mevsûl hadisi de: “İster Resûlüllâh’a ref edilmiş olsun, ister sahâbî veya daha berideki bir şahısta kal-

³⁸ Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, Ankara: Üçer Ofset Matbaası 1970, I, 128, 141.

³⁹ Ahmed Naim, *Tecrid-i Sarîh*, I, 128.

⁴⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *Hadis Tarihi*, nşr. İbrahim Hatiboğlu, İstanbul: Dâruhâdis Yayınları 2002, s. 80.

⁴¹ İzmirli, *Hadis Tarihi*, s. 180.

⁴² Tayyib Okıç, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*, İstanbul: Nûn Yayıncılık 1995, s. 220.

⁴³ Subhi es-Sâlih, *‘Ulûmü‘l-hadîs ve mustalihu‘hû Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, çev. Yaşar Kandemir, Ankara: DİB Yayınları 1973, s. 181.

⁴⁴ Subhi es-Sâlih, *‘Ulûmü‘l-hadîs*, s. 183.

sın, senesinde kesiklik olmayan hadistir” şeklinde tarif ettikten sonra Hatîb el-Bağdadî'nin tanımını: “Ne var ki Bağdâdî muttasıl ile müsnedi hemen hemen bir tutarak, aralarında çok isti'mâl edilmekten başka bir fark görmez” diyerek eleştirmiştir.⁴⁵ Bu üç istilâh hakkında Subhî es-Sâlih netice olarak merfû'un bazen muttasıl olmayabileceğini; aynı şekilde muttasılın da bazen merfû' olup bazen olmayabileceğini; müsnedin ise merfû' ve muttasıldan daha genel bir ifade olup aynı zamanda muttasıl ve merfû' olabileceğini belirtmiştir.⁴⁶

Mücteba Uğur'a (v. 2005) göre müsned hadis, ilk râvîsinden sonuna kadar senedi muttasıl ve aynı zamanda merfû' olan hadistir. Bu durumda müsnedin tarifinde esas itibarıyla ittisal edilen senedde kopukluk olmaması ve Hz. Peygamber'e kadar ulaşması gibi iki önemli husus söz konusu olmaktadır.⁴⁷ Muttasıl hadis ise herbiri kendinden önceki râvî ile görüşüp ondan bizzat işiterek veya başka rivâyet usûlîleriyle almak suretiyle rivâyette bulunan râvîlerden meydana gelen isnâda denir. İttisal ile hadisin sıhhatine tesir eden sıhhat şartlarından biri gerçekleşmiş olmaktadır.⁴⁸

İbrahim Canan'ın (v. 2009) muttasıl ve müsned kavramları hakkındaki görüşleri şu şekildedir: “Muttasıl (veya mevsûl) hadis: Buna müsned hadis de denir. Hadisi kitabına alan müelliften, hadisin kaynağına kadar, senette kopukluk yoksa buna muttasıl hadis denir. Muttasıl hadislerde rivâyet, hep birbirini gören râvîler tarafından nakledilir. Muttasıl manasında mevsûl veya müsned tabirleri de kullanılır”.⁴⁹ Bu tanıma göre, müsned hadis ile muttasıl hadis arasında hiçbir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla merfû' hadise müsned denilebileceği gibi muttasıl da denilebilir. Ancak bu durum sadece kaynağı Hz. Peygamber olan merfû' hadisler için mi geçerlidir yoksa mevkûf ve maktû' haberleri de kapsamakta mıdır, bu husus belirtilmemiştir. Dolayısıyla, buraya kadar gördüğümüz tanımlamaların aksine, Canan'a göre müsned tabirinin, muttasıl senedli mevkûf veya maktû' hadisler için de kullanılabilirliği sonucunu çıkarmak mümkündür.

Talât Koçyigit ise; “İster merfû' olsun, ister mevkûf veya maktû' olsun, isnâdı kesiksiz olan hadislere muttasıl denilmiştir. İttisal, bir isnâdı teşkil eden râvîlerden her birinin kendi üstündeki râvîyi (şeyhi) işitmesi veya ondan icazet alması ile hâsıl olur. *Semi'tu*, *haddesenî* ve *ahberanî* gibi rivâyet sigaları ile nakledilen hadislerin muttasıl olduklarına hükmedilir. *Kâle*, *zekera* ve *'an* gibi tabirler ise ancak râvînin hadis naklettiği şeyhine mülâkî olduğu ve müdellis olmadığı kesinlikle bilinirse ittisale delalet eder. Muttasıl hadislerle-

⁴⁵ Subhî es-Sâlih, *'Ulûmü'l-hadis*, s. 185.

⁴⁶ Subhî es-Sâlih, *'Ulûmü'l-hadis*, s. 186.

⁴⁷ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri*, s. 281.

⁴⁸ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri*, s. 296.

⁴⁹ İbrahim Canan, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları 1998, s. 521.

re mevsûl de denilmiştir.⁵⁰ Genel itibariyle isnâdı, ilk râvîsinden sonuna kadar muttasıl ve aynı zamanda merfû‘ olan hadislere de müsned denilmiştir.⁵¹

Abdullah Aydınlı'nın müsned ve muttasıl tanımları ise şu şekildedir: “Müsned hadis: Senedi, hiçbir râvî eksikliği/düşmesi olmaksızın kesintisiz olarak Resûlüllâh'a varan hadis'tir. Yani Hz. Peygamber'e ait olduğu söylenen hadistir.⁵² Muttasıl hadis: İlk kaynağına veya ait olduğu kimseye kadar kesintisiz bir sened ile varan yani, senedeki her râvînin, hocasından muteber bir öğrenme yoluyla alarak rivâyet ettiği hadistir.⁵³ Muttasıl ile aynı manaya gelmek üzere mevsûl, mûsal ve mu'tasıl kavramları da kullanılır. Bir sendin muttasıl kabul edilmesi için senedde yer alan bütün râvîlerin adlarının bilinmesi gerekir. Ancak bazı âlimlere göre râvî adlarının verilmemiş olması veya eksik verilmesi hadisin muttasıl olmasına engel değildir.⁵⁴ Senedi muttasıl olan hadis nispet edildiği yere göre farklı isimler alır. Hadis muttasıl bir senedle Hz. Peygamber'e nispet ediliyorsa 'muttasıl merfû‘, bir sahâbiye nispet ediliyorsa 'muttasıl mevkûf' adını alır. Tâbî'inden birinin söz ve davranışıyla ilgili haber için maktû‘ terimi kullanılmakla birlikte bu haber ona muttasıl bir senedle ulaştığında birbirine zıt iki kelimenin kullanılması (muttasıl-maktû‘) bir tür çelişki ifade edeceğinden hoş karşılanmamıştır. Onun yerine bu tür haberler için, “falan tâbîiye muttasıl bir senedle ulaşmaktadır” denir.⁵⁵ Aydınlı'nın son ifadelerinde sanki maktû‘ hadis ile munkatî‘ hadis karıştırılmış gibi gözükmektedir. Zira kanaatimizce bu iki kavramın anlam itibariyle birbirine zıt değil, belki farklı olduklarını söylemek mümkündür. Nitekim buraya kadar görüşlerini beyan ettiğimiz muhaddislerin çoğunluğunun, tâbî'ün'a ait olan rivâyetlerin (maktû‘) de muttasıl senedli olabileceği noktasında hemfikir oldukları görülmektedir.

Yukarıda tarihî seyri içerisinde vermeye çalıştığımız bu tanımlar ışığında muttasıl, müsned, merfû‘, mevkûf ve maktû‘ hadisler arasında birtakım ortak ve farklı yönlerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Meselâ müsned, merfû‘dan daha özeldir. Nitekim her müsned merfû‘dur, ancak her merfû‘ müsned olmayabilir. Çünkü merfû‘, müsned'in hilâfına, bazen munkatî‘, bazen mu'dal ve bazen de muallâk olabilir. Dolayısıyla müsnedde isnâdın Hz. Peygamber'de son bulması ve ittisal şarttır. Söyleyeni ister peygamber olsun isterse başka biri olsun, muttasıl bir habere/hadise, mevsûl veya muttasıl da denir. Müsned ise sadece Hz. Peygamber'e ulaşan (merfû‘) hadisler için kullanılırken, muttasıl sahâbe ve tâbî'ün'a da ulaşabilir. Bu sebeple müsned, muttasıl'dan daha özeldir. Dolayısıyla her müsned muttasıldır fakat her mut-

⁵⁰ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 349.

⁵¹ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 313.

⁵² Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 222.

⁵³ Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 240.

⁵⁴ Aydınlı, “Muttasıl”, 32/405.

⁵⁵ Aydınlı, “Muttasıl”, 32/405.

tasıl müsned değildir.⁵⁶ Öte yandan hicrî II. ve III. asırlarda müsned tabirinin çoğunlukla merfû⁵⁷ anlamında kullanıldığı da bilinen bir husustur.⁵⁷

III. Muttasıl Hadislerin Önemi

Muhaddisler, ilk dönemlerden itibaren bir hadisin makbul ve sahîh sayılabilmesi için öncelikle senedinin muttasıl olmasını şart koşmuşlardır. Meselâ Katâde b. Dâime'nin (v. 118/736), hadisin ancak sâlih⁵⁸ bir kişinin yine sâlih birinden rivâyet edilmiş olması durumunda alınabileceğini belirtirken,⁵⁹ senedin muttasıl olmasına öncelik verdiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde hicrî II. asır hadis âlimlerinden Horasanlı Abdullâh b. Mübârek'in, muttasıl senedi araştırmak için olsa gerek, söylediği: "İsnâd dindedir. Eğer isnâd olmasaydı herkes her istediğini söylerdi"⁶⁰ şeklindeki sözü ilk dönem muhaddisleri nezdinde muttasıl isnâda verilen önemin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Öte yandan birçok III. asır âlimi, hadisin kabul edilebilmesi için senedinin muttasıl olması gerektiğini söylemişlerdir.⁶¹ Ayrıca, güvenilir bir senedle ve müsned/muttasıl yolla nakledilmeyen hadisler, delil olmaya elverişli bulunmadığından, muhaddisler rivâyetin özellikle müsned/muttasıl olmasına önem vermişlerdir.⁶² Diğer taraftan tarih boyunca hadis uğruna yapılan uzun seyahatlerin bir sebebinin de muttasıl senedli hadisi elde etmek için olduğu bilinmektedir.⁶³

IV. Muttasıl Hadislerin Bağlayıcılık Açısından Değeri

Muttasıl hadisle amel konusu üzerinde en fazla duran âlimlerin başında, İslâm ilimlerine dair yüze yakın eser verdiği belirtilen Hatîb el-Bağdâdî'nin⁶⁴ geldiğini söylemek mümkündür. Hatîb, gerek *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye* gerekse *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* adlı eserlerinde muttasıl hadisin değeri ve bağlayıcılığı hakkında bazı ilk dönem muhaddislerinin görüşlerine yer vermektedir.

⁵⁶ Ümmü'l-Leys, *el-Es'iletü's-eeiniyye 'ale'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye*, ts., yayın yeri yok, I, 7-8 (mektebetü'ş-şâmîle, versiyon: 3,32).

⁵⁷ Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 21; Yücel, Ahmet, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İFAV., İstanbul 1996, s. 156.

⁵⁸ Sâlih: Beşinci merteye ta'dil lafızlarından olup, bu şekilde vasıflandırılan bir râvinin rivâyet ettiği hadis yazılır ve incelenir (bkz. Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 276).

⁵⁹ Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 20.

⁶⁰ Râmeürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 209. Abdullâh b. Mübârek'in bu sözünü Müslim de *Sahîh*'inde tahrîc etmiştir. bkz. Müslim, *es-Sahîh*, "Mukaddime", I, 15.

⁶¹ Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu*, s. 159.

⁶² Hatiboğlu, "Müsned", XXXII, 99.

⁶³ Râmeürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 216-217, 223, 229-231; Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 403; Aydın, "Muttasıl", XXXII, 405.

⁶⁴ Hatîb el-Bağdâdî hakkında bilgi için bkz. et-Tahhân, Mahmud, *el-Hâfız el-Hatîb el-Bağdâdî ve eseruhû fî 'ulûmi'l-hadîs*, Beyrut 1981, s: 20-113; et-Turâbî, Ebû Bekr Samed, *el-Hatîb el-Bağdâdî ve cuhûduhû fî 'ulûmi'l-hadîs*, (Master Tezi), Ümm el-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1403; M. Yaşar Kandemir, "Hatîb el-Bağdâdî", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 452-460.

Nitekim *el-Kifâye* adlı hadis usûlü eserinde “kabul ve amel edilmesi gereken muttasıl haberlerin bilinmesi (*ma rifetü'l-haberi'l-muttasili'l-mûcibi li'-kabûli ve'l-'ameli*)” adlı bir başlık altında konuyu ele alarak, bazı ilk dönem muhaddislerinin görüşlerine yer vermiştir.

Meselâ Bağdâdî'nin naklettiğine göre Muhammed b. Yahyâ ez-Zühli (v. 258/872):⁶⁵ “Mevsûl (muttasıl), yani munkatı' olmayan bir hadisle, eğer senedinde meçhûl ya da hadis rivâyeti açısından güvenilmeyen (mecrûh) bir râvî bulunursa, amel edilmez” diyerek⁶⁶ konu hakkındaki görüşünü belirtmiştir. Zühli'nin bu sözlerini, “zahiren muttasıl olsa da, eğer senedindeki râvîlerden birinin kimliği hakkında ya da hadis rivâyeti açısından güvenilirliği (cerhta'dil) hakkında herhangi bir bilgi yoksa o râvî seneden düşmüş gibi hükümdedir ve hadis munkatı' konumuna geçer, dolayısıyla bu tür hadisle ihtiac/amel edilmez” şeklinde yorumlamak mümkündür.

Muhammed b. Yahyâ ez-Zühli'den daha önce yaşamış olan İmam Şâfi (v. 204/ 819) de muhaddislerin, meçhûl râvî ihtiva eden muttasıl senedli bir hadisle ameli reddettiklerini belirterek şu örneği vermiştir: “Meselâ “vârise vasıyyet yoktur, kâfire karşılık bir mümin öldürülmez”⁶⁷ hadisini Şamlılar muttasıl bir sened ile nakletmişlerdir. Ancak hadis âlimleri, râvîleri arasında meçhûl kimseler bulunduğu gerekçesiyle, onu sahîh olarak kabul etmemişlerdir”. Şâfi bu hadisin bir topluluğun bir topluluktan rivâyeti olduğunu belirttikten sonra, bunun bazı konularda bir kişinin bir kişiden rivâyetinden daha kuvvetli olduğu yorumunu yapmaktadır.⁶⁸

Bağdâdî, Zühli'nin oğlu Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ ez-Zühli'nin (v. 267/880)⁶⁹ ise aynı konuda şunları dile getirdiğini nakletmektedir: “Sadece güvenilir (sika) râvînin güvenilir râvîden rivâyeti suretiyle Hz. Peygamber'de son bulup meçhûl ve mecrûh râvî içermeyen bir isnâdla nakledilen haber/hadis kaydedilir (yuktebu) ve onunla amel edilir. Eğer bir hadisin, bu sıfatlarla Hz. Peygamber'e isnâdı sabit olursa, onu kabul etmek ve onunla amel etmek, muhalif olan hadisle ameli de terk etmek gerekir”.⁷⁰

Bağdâdî, muttasıl hadisin hukûkî değeri hakkında, Buhârî'nin (v.

⁶⁵ Hakkında bilgi için meselâ bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 327–330.

⁶⁶ Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 20.

⁶⁷ Hadisin ilk kısmı için bkz. Buhârî, “Vesâyâ” 6, III, 188; Ebû Davud, “Vesâyâ”, 6, III, 290-291; Tirmizî, “Vesâyâ”, 5, IV, 433-434; Nesâî, vesâyâ 5, VI, 247; İbn Mâce, “Vesâyâ” 6, II, 905. Hadisin ikinci kısmı için ise bkz. Buhârî, “Diyât” 31, VIII, 47; Ebû Dâvûd, “Diyât” 11, IV, 669; Tirmizî, “Diyât” 16, IV, 24-25; İbn Mâce, “Diyât” 21, II, 778.

⁶⁸ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1939, s. 139.

⁶⁹ Hakkında bilgi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 175–176.

⁷⁰ Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 20.

256/869) de hocası olan⁷¹ ilk dönem muhaddislerinden Humeydî'nin şunları söylediğini nakletmiştir: “Bir kimse bana, ‘bizzat Hz. Peygamber’in söylediği ispat edilen ve delil olarak kullanmamız lâzım gelen bir hadisin hangi şartları taşıması gerektiği’ şeklinde bir soru sorarsa şu cevabı veririm: Hz. Peygamber’e ait olan bir hadisin ya isnâdının muttasıl olması ve ricâlinin tanınmış kişilerden oluşması ya da sika ve tanınmış bir râvînin, benim tanımadığım, fakat bana rivâyet edenin tanıdığı bir râvîden rivâyet etmiş olması suretiyle muttasıl olması gerekir. Bu suretle râvîsi, bana rivâyette bulunan tarafından tanındığı için hadis sabit olmuş olur. Sened, Hz. Peygamber’e varıncaya kadar böyle olmalıdır. Hadisi rivâyet eden her râvînin ‘semî‘tü (işittim)’ veya ‘haddesenâ (bize tahdîs etti)’ demesi şart değildir. Hadisi rivâyet eden ile kendisinden rivâyet edilen arasında bir veya daha çok râvînin bulunması da fark etmez. Zira bana göre bu durum semâ’a (işitmeye) delalet eder, çünkü hadisi rivâyet eden kendisinden hadisi rivâyet ettiği râvîye ulaşmış ve Hz. Peygamber’e varıncaya kadar da sened böyle devam etmiştir. Bu tür haberler bağlayıcı (lâzım) ve sahîhtir, bize rivâyet edenlerin bu tür rivâyetlerini kabul etmemiz gerekir. Elbette ki râvî, kendisinden hadisi rivâyet ettiği kişiye erişmiş ve doğru, dürüst (sadûk) ve bilinçli olmalıdır”.⁷²

Hatîb el-Bağdâdî, daha ziyade fıkıh ve fıkıh metodolojisini ele aldığı *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*⁷³ adlı eserinde ise “haber-i vâhid ile ameli red gerekçeleri (*bâb-u mâ yuraddü bihî haberu'l-vâhid*)” adlı konu başlığı altında, yine ilk dönem muhaddislerinden olan Muhammed b. İsâ b. et-Tabbâ'ın (v. 224/838)⁷⁴ görüşlerinin yer aldığı bir rivâyeti şu şekilde nakletmektedir:

⁷¹ Geniş bilgi için bkz. Evgin, A. Kadir, Buhârî'nin *Hocası Abdullâh b. Zübeyr el-Humeydî ve Müsned'i*, İlahiyat Yay., Ankara 2004.

⁷² Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 24 -25.

⁷³ Kitabın muhakkiki, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* hakkında özetle şunları dile getirmektedir: “Bu kitap Bağdâdî'nin ilmi mertebenin zirvesine çıktığını gösteren kitabıdır. Bu kitapta Bağdâdî fıkıh ve fıkıh metodolojisi kavramlarını geniş bir şekilde ele almıştır” (bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Ebû Abdurrahmân Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî, Dâru İbnî'l-Cevzî, Riyad 1996, I, 5–6). Bağdâdî ise giriş kısmında, kitapta yaptıklarını özetle şu cümlelerle izah etmektedir: “Allah Resûlü ilmin ümmetine farz olduğunu bizzat sözleriyle beyan ederek onları Kur'an ve hükümlerini öğrenmeye, sünnet'in gerektirdiklerini araştırmaya, fıkıh üzerine eğilmeye ve delillerden hüküm çıkarma yollarını öğrenmeye teşvik etmiştir. Ben de bu konuda Allah Resûlünden rivâyet edilenleri zikrettim. Ayrıca fıkıh usûlünden, ictihad ve delillerin tertibinden, fakih ve fıkıh öğrencisinin ahlâk ve adabından bahsettim” (bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 70–71).

⁷⁴ Muhammed b. İsâ b. et-Tabbâ' hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Kitâbu't-Târîhi'l-kebir*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1986, I, 203; İbn Hibbân, Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî el-Büstî, *Kitâbu's-Sikât*, thk. Seyyid Şerefuddin Ahmed, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1973, IX, 64–65; İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-ta'dil*, thk. Muhammed İbrahim el-Mavsilî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye 1952, VIII, 38–39; Cemâluddin Ebu'l-Haccâc el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut 1994, XXVI, 258–263; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1993, X, 386–389; İbn Hacer,

“Sika ve me’mûn râvîler tarafından nakledilen muttasıl senedli bir hadis, eğer aşağıdaki olumsuzlukları ihtiva ediyorsa, reddedilir, onunla amel edilmez. Sözkonusu olumsuzluklar şunlardır:

1- Hadisin aklın gerektirdiklerine aykırı olması. Bu durumda o hadisin bâtil olduğu anlaşılır. Çünkü şeriat aklen mümkün olan şeylerin yapılmasını ister, o şekilde vârid olur. Dolayısıyla hadis, akla muhalif değilse, onun batıl olmadığına hükmedilir

2- Hadisin Kur’ân veya mütevâtir sünnete aykırı olması. Bu durumda o hadisin aslının olmadığına ya da nesh edilmiş (mensûh) olduğuna hükmedilir.

3- Hadisin icmâ’a aykırı olması. Bu durumda yine o hadisin aslının olmadığına ya da nesh edilmiş olduğuna hükmedilir. Çünkü nesh edilmemiş bir hadisin mutlaka sahîh olma zorunluluğu ya da ümmetin onun üzerinde icmâ etme zorunluluğu yoktur.

4- Hadisin, bütün insanların bilmesi gereken bir konuda olup, tek kişi tarafından rivâyet edilmesi. Bu durum, o hadisin aslının olmadığına işaret eder. Çünkü bütün fertleri de o hadisi bilen büyük bir topluluk içerisinde, sadece bir kişinin biliyor olması, hadisin aslının olmadığını ortaya koyar.

5- Hadisin, toplumda âdet hâline gelmiş bir konuda olup (umûm-ı belvâ), mütevâtir statüsünde olması beklenirken, râvisinin tek (ferd) kalması. Zira toplumda adet ve gelenek hâline gelmiş bir uygulamayı nakleden râvinin tek kişi olması mümkün değildir”⁷⁵

İbn Tabbâ’ muttasıl hadislerle amel konusundaki görüşlerini belirtmeden önce muhatabına bir tembihle bulunarak: “Sana Hz. Peygamber’den rivâyet edildiği söylenen, ancak sahâbîlerin o hadisin gereğini yaptığı hakkında bilgin olmayan her hadisi terk et, onunla amel etme!” demiştir.⁷⁶ İbn Tabbâ’ burada, herhangi bir hadislerle amel etmenin ilk ölçüsünün, sahâbîlerin o hadislerle amel edip etmedikleri olduğuna dikkat çekmektedir. Yani ona göre bir hadislerle, ancak sahâbe amel etmişse, amel edilir. Netice itibariyle İbn Tabbâ’a göre, bir hadis muttasıl senedli bile olsa, eğer akla, Kur’ân-ı Kerim’e, mütevâtir hadise, icmâ’a aykırı ise, mensûh bir hükmü ihtiva ediyorsa, toplum fertlerinden sadece bir kişi tarafından naklediliyorsa ve sahâbîlerin gereği ile amel ettiklerine dair kesin bir bilgi yoksa o hadisin amelî açıdan herhangi bir değeri yoktur.

Diğer taraftan İslâm âlimleri arasında muttasıl hadis ile ilgili yapılan tar-

Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-’Arabî 1993, VI, 51-252; Ali Osman Ateş, “İlk Dört Asırda Adana ve Çevresinde Yaşayan Hadis Âlimleri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, Ocak-Haziran 2002, s. 4-6; S. Kemal Sandıkcı, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, DİB, Ankara, 1991, s. 119.

⁷⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, I, 353-355.

⁷⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, I, 353.

tışmalardan biri de onun mürsel hadis ile çelişmesi durumudur. Nitekim bir hadisin hem muttasıl hem de mürsel (munkatî) olmak üzere iki ayrı senedi bulunması durumunda nasıl bir çözüm yolu takip edileceği hususu âlimler arasında, “lâ nikâha illâ bi veliyyin”⁷⁷ hadisi bağlamında tartışma konusu yapılmış ve farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁷⁸ Meselâ İmam Şâfi’î, mürsel-muttasıl ihtilâfında muttasıl hadisin hüccet olacağını savunmaktadır.⁷⁹ Ebû Dâvûd (v. 275/888) ise müsned hadis bulunmayan durumlarda mürsel hadis ile amel edilebileceğini ancak mürsel hadisin muttasıl hadis kadar kuvvetli olmadığını ileri sürmüştür.⁸⁰ Ebû Dâvûd’un burada müsnedden kastının muttasıl hadis olduğunu söylemek mümkündür.

Buna karşılık muttasıl hadisin, mürsel hadis ile çelişmesi durumunda, sika râvîlerin irsâli meşhur ve gerçeğe uygun kabul edildiğinden, muttasıl hadisin ma’lûl (illetli/muallel) olarak değerlendirildiği yönünde görüş beyan edenler de bulunmaktadır. Nitekim bazı râvîlerin irsâlen rivâyette bulunması, diğer rivâyetlerinde muttasıl sened ile naklettikleri ve bu durumun da hocaları tarafından desteklendiği sürece, olumsuz bir davranış olarak kabul edilmemiştir.⁸¹

Yapılan tariflerden de anlaşılacağı üzere, muttasıl/müsned hadis ile amel konusunda hadis usûlü âlimleri de farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Meselâ Hâkim Nisâbûrî ve İbn Hacer el-Askalânî’ye göre, sahîh hadisin şartlarından biri olan muttasıl sened yanında sıhhat için aranan diğer şartlar da varsa müsned hadis ile amel etmek vacip olur. Öte yandan sıhhat şartlarından herhangi birini taşımayan müsned hadis, merfû’ veya muttasıl olsa da, zayıf sayılır. Hatib el-Bağdâdî’nin tanımında, sıhhat şartları yerine gelmiş olsa bile, sözün merfû’ olma şartının gerçekleşmediği durumlarda müsned hadis delil olarak kullanılmaz. İbn Abdilberr tarafından yapılan tarifte ise ittisal şartı aranmadığından, bu şartın gerçekleşmediği durumlarda, sıhhatine hükmedilmeyeceği için, böyle bir hadis delil olma vasfını kaybeder.⁸²

Görünen o ki, bir hadisin sadece senedinin muttasıl olması, amel edilebilirlik açısından yeterli bir şart değildir. Hadisin metninin de bir o kadar önemli olduğu dikkatlerden kaçmamalıdır. Dolayısıyla metnin Kur’ân-ı Kerim’in ruhuna, İslâm’ın genel prensiplerine, akla, nakle, mantığa, tarihe, tecrübeye, his ve müşahedeye uygun olması da amel açısından önemli şartlar

⁷⁷ Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 409–413.

⁷⁸ Bu çelişki şekilleri ve ileri sürülen farklı görüşler hakkında geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 409–413; Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 68–72.

⁷⁹ Şâfi’î, *er-Risâle*, s. 464.

⁸⁰ Bedruddîn Ebî Muhammed b. Ahmed el-Aynî, *Şerhu Süneni Ebi Dâvûd*, thk. Halid b. İbrahim el-Mısri, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1999, I, 38.

⁸¹ Hamza Abdullâh el-Müleybârî, *el-Hadisü'l-ma'lûl kavâid ve zavâbit*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1996, s. 50–51.

⁸² Hatiboğlu, “Müsned”, XXXII, 99

olarak değerlendirilmelidir.⁸³ Eğer hadis metin olarak bunlardan birine aykırı ise, senede bakılmaksızın onunla emel reddedilmelidir. Nitekim bazı çağdaş muhaddislerin hadisleri değerlendirmede önce metni ele aldıkları, eğer metinde bir problem yoksa senedi tetkik etmeye yöneldikleri belirtilmektedir.⁸⁴ İbn Kesîr'in de belirttiği gibi bir hadisin isnâdının sahîh olması, o hadisin metninin de sahîh olacağı anlamına gelmez, şâzz veya muallal de olabilir.⁸⁵

V. Sonuç

Hadis âlimleri arasında 'mevsûl, müsned, mu'tasıl' gibi lafızlarla da isimlendirilen muttasıl hadis ve bağlayıcılığı hakkındaki tartışmaların, hadis usûlü ilminin sistematik hâle getirilmesinden önce, yani ikinci ve üçüncü hicrî asırlarda başladığını söylemek mümkündür. Ancak ilk hadis usûlü âlimi olarak kabul edilen Râmeihürmüzi'nin ilgili eserinde muttasıl hadis kavramını ele almadığı görülmektedir. Hâkim en-Nîsâbüri ile birlikte ise muttasıl kavramı, müsned hadisle birlikte mütalâa edilmeye başlanmıştır. Fakat kanaatimizce hadis ıstılahları içinde müsned kavramı muttasıl kavramına nazaran daha teknik bir kavram gibi görünmektedir. Dolayısıyla birçok âlimin yaptığı tanımda da yer aldığı gibi, müsned hadis denildiğinde daha çok isnâdı hiçbir şekilde kesintiye uğramamış merfû' hadis anlaşılmaktadır. Muttasıl hadis ise yine isnâdı kesintisiz olan her türlü hadis ya da haber için kullanılabilen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani isnâdı muttasıl olan mevkûf ve maktû' haberler ya da genel manada kaynağı Hz. Peygamber olmayan haberler için, müsned tabiri kullanılmamaktadır.

Bunun yanında muttasıl kavramını munkatı'ın karşıtı olarak tanımlayan hadis usûlü âlimleri de bulunmaktadır. Onların muttasıl kavramını, tıpkı munkatı' gibi birkaç hadis çeşidini kapsayan genel bir kavram olarak değerlendirdiklerini söylemek mümkündür. Ancak bu her iki kavramın kendilerine has anlamları vardır. Meselâ munkatı' kavramı; mürsel, muallak, müdelles, mu'dala ek olarak, isnâdının herhangi bir yerinde inkitâ bulunan hadis için özel ad olarak kullanılırken muttasıl, şekli ve ismi ne olursa olsun senedi muttasıl olan tüm hadislerle/haberlere verilen bir addır, denilebilir.

Muttasıl hadisin bağlayıcılığı konusunda görüş belirten baba-oğul Zühli'ler, İmam Şâfiî, Humeydî ve Muhammed b. İsâ et-Tabbâ'ın muttasıl hadisin bağlayıcılığı konusunda üzerinde ortaklaşa durdukları husus, senedinde meçhûl bir râvî bulunmaması hususudur. Zira onlara göre gerek kim-

⁸³ Geniş bilgi için bkz. Mûsâ Cârullah Bigiyef, *Kur'ân-Sünnet İlişkinine Farklı Bir Yaklaşım Kitâbu's-Sünne* (çev. Mehmet Görmez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 1998, s. 114; İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, Hadisevi Yayınları, İstanbul 2004, s. 94, 182, 185, -186.

⁸⁴ Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis*, s. 185-186.

⁸⁵ İbn Kesîr, *el-Bâisü'l-hasîs fî ihtisâri 'ulûmi'l-hadîs*, Mektebetü'l-Meârif, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir-Nâsiruddîn Elbânî, Riyâd 1996, I, 139.

lik gerekse cerh ta'dil açısından durumu bilinmeyen, ama bir şekilde isnâdda yer işgal eden meçhûl râvî, o isnâdda yok hükmündedir ve dolayısıyla o hadis senedi itibariyle muttasıl değildir, munkatî' konumuna düşmüştür.

Öte yandan bazı âlimler, mürsel hadisi de muttasılmış gibi değerlendirme meylî içinde görünerek, muttasıl hadis ile mürsel hadis çeliştiğinde hangisinin tercih edilebileceği hususunu bir tartışma konusu olarak gündeme getirmişlerdir. Ancak bazı hadis âlimleri, bu tartışmaya zemin hazırlanmasına pek fazla imkan vermeyerek, mürselin munkatî' hadis kategorisinde olduğunu dolayısıyla, muttasıl ile çelişmesi durumunda elbette ki muttasıl hadisin tercih edileceğini ileri sürmüşlerdir.

Netice itibariyle bir hadis için muttasıl senedli olmak her ne kadar sahihlik şartlarından biri ise de, her muttasıl hadisin sahih ve bağlayıcı olmayabileceği durumlar da söz konusudur. Meselâ zahiren muttasıl olan bir sened, râvîlerinin adâlet ve zabtı açısından problemlî olabileceği gibi şâz veya illetli de olabilir. Ayrıca senedinin muttasıl olmasının veya şekil itibariyle tüm sıhhat şartlarını taşıyor olmasının, yine bir hadis için bağlayıcılık açısından yeterli olmayabileceği, günümüzde bunlara ilaveten 'akla, Kur'ân ve mütevâtir sünnete, icmâ'a, umûm-i belvâya, tarihe, tecrübeye uygunluk' gibi kriterlerin de bağlayıcılık açısından önemli olduğunu söylemek mümkündür.

"Muttasıl Rivâyetler ve Bazı İlk Dönem Muhaddislere Göre Bağlayıcılık Değeri"

Özet: Herhangi bir hadisi veya haberi ilk kaynağından tespit etmek, o hadisin/haberin bağlayıcılığı ve inandırıcılığı açısından daima önem arz eden bir husus olmuştur. Nitekim hadis âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, nâkillerinin hadisi bir önceki kişiden yani hocalarından duymuş olmalarını şart koşmuşlardır. İsnadında bu şart mevcut olan hadis ya da habere de genel anlamda 'muttasıl hadis/haber' adını vermişlerdir. Hadis tarihinin ilk dönemlerinden itibaren de 'muttasıl' kavramı bu anlamda kullanıla gelmiştir. Dolayısıyla bir hadise/habere muttasıl isminin verilmesi, senedinin dikkate alınmasından mülhem olup, metinle ilgili değildir, denebilir. İşte bu makalede, hadis ilmine ait bir kavram olan 'muttasıl hadis'in tanımlanma serüveni ve bazı ilk dönem hadis âlimlerine göre bağlayıcılık açısından değeri ele alınmaktadır.

Atıf: Abdulkadir EVGİN, "Muttasıl Rivâyetler ve Bazı İlk Dönem Muhaddislere Göre Bağlayıcılık Değeri", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, ss. 7-24.

Anahtar Kelimeler: hadis, muttasıl, müsned, ittisâl, inkita.

منهج الإمام البيهقي في تخريج روايات المتروكين في كتابه السنن الكبير

The Methodology of al-Imām al-Bayhaqī in his Book *al-Sunan al-Kabīr*
Dealing with the Issue of the Weak Narrators” * د. نماء محمد البنا

Abstract: This research departs from the importance of the book of Imam Bayhaqī as an encyclopedia of Prophetic tradition and Islamic Jurisprudence. It deals also with the issue of the weak narrators (unreliable) in his book; how many are they in his book? Does such number of unreliable narrators effect the value of the book? How does Imam Bayahaqī narrate for them? Does he consider the proof-value of their narrations? deal with it? Was the Bayhaqī fair in dealing with these people?

This research tries to answer these questions through the empirical study of the counts of these narrators in his book Al-Sunan Al-Kabīr. It shows also how to refer to the Hadith if someone wants to cite it from Bayhaqī's book.

Citation: Namā' Muhammad al-BANNĀ, “Manhaj al-Imām al-Bayhaqī fi takhrije rivālāt al-Matrūkīn fi kitābihī *al-Sunan al-Kabīr*”, (in Arabic), *Hadīs Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, pp. 25-43.

Keywords: al-Bayhaqī, *al-Sunen al-Kubrā*, al-Matrūkīn, Takhric all-ahādīs, Usūl al-rivāyah.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد، فهذه ورقة بحثية تتناول منهج البيهقي في تخريج مرويات الرواة المتروكين في كتابه السنن الكبير، ويتوقع من هذا البحث أن يجيب عن عدد من الأسئلة مثل:
هل يحتوي كتاب السنن الكبير للبيهقي على رواية من مرتبة الترك؟
وإن كان كذلك، فهل اتبع البيهقي منهجا معيناً في تخريج مرويات هؤلاء المتروكين؟
وهل كان البيهقي متوازناً في تعامله مع هؤلاء المتروكين؟

* أستاذ مشارك في الحديث النبوي وعلومه، قسم أصول الدين، الجامعة الأردنية، عمان الأردن، nmbanna@gmail.com

وقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الرواة المتروكين عند البيهقي في كتابه السنن الكبير.

المبحث الثاني: تنبيه البيهقي على ضعف روايات المتروكين عند تخريجها.

المبحث الثالث: توازن البيهقي في التعامل مع المتروكين ومروياتهم.

وقد ختمت البحث بأهم النتائج التي خلصت إليها، والله الموفق.

المبحث الأول: الرواة المتروكين عند البيهقي في كتاب السنن الكبير

إنَّ الناظر لكتاب السنن الكبير للإمام البيهقي يدرك بلا شك أنه كتاب أحكام - فهو أولاً

أسماء "السنن" أو "سنن النبي - صلى الله عليه وسلم" - ومعلوم أن كتب السنن هي الكتب التي تشتمل على أحاديث الأحكام.

ثم إن نظرة لكتبه التي بلغت واحداً وسبعين كتاباً يرسخ هذا العلم وانه كتاب لأحاديث الأحكام، إلا أنَّ النظرة القريبة لأبوابه وأحاديثه توقفنا على أكثر من هذا. فإن كتاب البيهقي ليس كتاباً في الأحكام كغيره، بل أستطيع أن أقول انه كتاب حديثي موسوعي في الأحكام، فلم أقف على أي كتاب في السنن يحتوي على ما احتواه كتاب البيهقي من أبواب وأحاديث وروايات تجعل القارئ له محيطاً بالمسألة المطروحة إحاطة كاملة^١.

فقد اعتنى الإمام البيهقي بإيراد الأحاديث المتعلقة بمختلف الأحكام، ثم أضاف إليها الموقوفات والتعليقات، واعتنى ببيان مذاهب الصحابة في ذلك، وبعد ذلك يورد الشواهد والمتابعات ويضيف لها ما ينقدح في قريحته من استنباطات فقهية وتوجيه للنصوص يدل على معرفة عميقة بالحديث والفقهاء معاً.

ومما تميّز به كتاب السنن الكبير للإمام البيهقي هو نضوج عملية التأليف لدى البيهقي، ففصّل البيهقي كثيراً مما جمعه أصحاب السنن في كتاب واحد، ولعل هذا بسبب تأخر تأليف كتابه وإطلاعه على من ألف قبله، فنجد مثلاً كتاب الصلاة منفصلاً عن كتاب الجمعة، وكذلك عن كتاب صلاة الخوف وكتاب صلاة العيدين وكتاب صلاة الخسوف وكتاب صلاة الاستسقاء وكتاب الجنائز في حين نرى أن عدداً من هذه الكتب كانت في كتب السنن

^١ ينظر كتاب "الصناعة الحديثية في السنن الكبرى" لبيان المزيد للدكتور نجم عبد الرحمن، الصناعة الحديثية في السنن الكبرى، المنصورة، دار الوفاء، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. ص ١٠٥ - ١١٠

الأخرى ضمن كتاب الصلاة، ونتج عن ذلك بطبيعة الحال ازدياد في عدد الكتب والأبواب عند البيهقي.

وقد تتضح الصورة أكثر بعقد مقارنة بين كتب السنن الأربعة وبين سنن البيهقي ولنأخذ مثلاً على ذلك كتاب الطهارة وكتاب الزكاة فنقول مثلاً.

سنن النسائي	سنن الترمذي	سنن أبي داود	السنن الكبير للبيهقي	
عدد الكتب	٤٨ كتاباً	٣٨ كتاباً	٧١ كتاباً	عدد الكتب
عدد أبواب	١١١ باباً	١٤٣ باباً	٢٩٥ باباً	عدد أبواب
فصل كتاب الحيض عن كتاب الطهارة وهو ٢٦ كتاباً			(فصل كتاب الحيض عن كتاب الطهارة) وهو ٢٧ كتاباً	كتاب الطهارة
عدد أبواب كتاب الزكاة	٦٠ باباً	٤٦ باباً	١٥١ باباً	عدد أبواب كتاب الزكاة

يتبين مما ذكرت أهمية كتاب السنن للإمام البيهقي، فهو كتاب موسوعي فيه فائدة عظيمة للباحثين والعلماء، فهل يحتوي هذا الكتاب الضخم في ثناياه على رواية متروكين؟ لقد استقرأت كتاب السنن الكبير للبيهقي، ووقفت على كل من حكم عليه البيهقي بالترك وتحصل لي أنه قد حكم على عدد من الرواة بالترك بلغ عددهم ستاً وخمسين راوياً، وعند دراستي لهؤلاء الرواة وجدت أن:

واحداً وخمسين راوياً منهم قد سبق وحكم عليهم نقاد بالترك قبل الإمام البيهقي.

وخمسة رواة فقط كان البيهقي هو أول من أطلق عليهم لفظ الترك.

وهذا العدد المذكور هو لإطلاقات الإمام البيهقي نفسه الحكم بالترك على الراوي، أو

اعتماد أقوال من سبقه من النقاد في الحكم بالترك.

حيث ينقل الإمام البيهقي أحياناً قول الإمام الدارقطني على الراوي أنه متروك، أو قول

ابن عدي أو غيرهما، وقد اعتبرت نقله لأقوال هؤلاء الأئمة النقاد دون ردها والسكوت عنها

هو اعتماد منه لها كحكم على الراوي.

وللتوضيح أقول: عند ذكر البيهقي رواية فيها إسماعيل بن أبان الغنوي، قال عقبه: إسماعيل الغنوي متروك^٢. فحكم هو بنفسه ولم ينقل قول أحد من النقاد على ترك إسماعيل بن أبان الغنوي.

أما عند ذكره إسماعيل بن أمية مثلاً نراه يقول^٣: "قال الدارقطني: إسماعيل هذا يضع الحديث".

وفي موضع آخر يقول^٤: "أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي أنا أبو الحسن الدارقطني الحافظ قال إسماعيل بن أبي أمية البصري متروك الحديث".

ولراوي آخر عند ورود في سند حديث استند على قول ابن عدي، فعند ورود جعفر بن الزبير الحنفي في السند قال البيهقي عقبه^٥: "جعفر بن الزبير هذا ضعيف جداً".

ولذات الراوي في سند آخر قال البيهقي عقب السند^٦: "قال أبو أحمد^٧ سمعت بن حماد يقول قال البخاري جعفر بن الزبير الشامي عن القاسم متروك الحديث تركوه".

وأحياناً أخرى يزوج؛ فيذكر قول إمام أو ناقد ثم يطرح رأيه النقدي في الراوي، ومثاله الحسن بن عمارة، حيث نقل قول الدارقطني فيه ثم إذا جاء بالسند الحسن بن عمارة اكتفى البيهقي بذكر قوله هو فقط،

فعند ورود الحسن بن عمارة في السند لأول مرة قال البيهقي عقبه^٨: "قال علي^٩ الحسن بن عمارة ضعيف".

وفي وروده في الموطن الثاني في السند قال البيهقي^{١٠}: "وهكذا رواه ابن زنجويه عن عبد الرزاق عن الحسن والحسن بن عمارة لا يحتج به".

^٢ سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (٥١/٤)

^٣ المرجع السابق ٤٠/٦.

^٤ المرجع السابق ٣٢٧/٧.

^٥ المرجع السابق ٢٥٠/٧.

^٦ المرجع السابق ٢٩٨/١٠.

^٧ يقصد ابن عدي.

^٨ السن الكبرى ٢٢١/١.

^٩ يقصد الدارقطني.

^{١٠} السن الكبرى ٢٢٢/١.

المبحث الثاني: تبيين الإمام البيهقي على ضعف روايات المتروكين عند تخريجها

من خلال دراسة الرواة المتروكين ومروياتهم عند الإمام البيهقي في كتابه السنن، ممكن أن نخلص إلى عدد من الإشارات التي تبين منهجه فنقول:

- يصرح الإمام البيهقي بعدم صحة حديث المتروك، فيشير لذلك بعدة طرق منها:

١. أن يحشد عدداً كبيراً من الأحاديث الثابتة- كأن تكون من أحاديث الصحيحين مثلاً-، ثم يذكر حديث الراوي المتروك المخالف لما جاء في الأحاديث الثابتة فيتبين للقارئ عدم صحة حديث الراوي المتروك.

كما في حديث "الماء من الماء" ك. الطهارة، باب: وجوب الغسل باللقاء الختانين^{١١}، حيث أورد فيه حديث أبي هريرة من طريق قتادة بأسانيداه وقال رواه البخاري ومسلم ومفهومه: إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل".

ثم أورد رواية فيها زيادة: "أنزل أو لم ينزل" وجاء لها بمتابعات من طريق قتادة أيضاً.

وفي نهاية الباب أتبعها بحديث أبي موسى: "إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل" وبين أن مسلماً رواه في الصحيح موقوفاً وأعل الطريق التي بها علي بن جدعان لأنه رفعها، فقال^{١٢}: "وقد رواه يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن أبي موسى إلا أنه لم يرفعه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وإنما رفعه عن سعيد بن المسيب علي بن زيد بن جدعان، وعلي بن زيد لا يحتج بحديثه وهذه الرواية التي أخرجها مسلم في الصحيح رواية صحيحة مسندة".

٢. أن يترجم للباب ترجمة تبين ضعف ما ورد فيه، كقوله^{١٣} "باب ما روي في النهي عن الإمامة جالساً وبيان ضعفه"، أورد فيه حديثاً واحداً ومرسلاً وقولاً للشافعي، أما الحديث فرواه من طريقه عن سفيان عن جابر عن الشعبي قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا يؤمن أحد بعدي جالساً".

^{١١} البيهقي، السنن الكبرى، ١/١٦٣ (٧٤٠-٧٤٤).

^{١٢} المرجع السابق ١/١٦٣ (٧٤٤).

^{١٣} السنن الكبرى ٣/٨٠.

ثم نقل قول الدارقطني فقال: " قال علي بن عمر لم يروه غير جابر الجعفي وهو متروك والحديث مرسل لا تقوم به حجة".

ثم أتبعه بسنده للشافعي فقال: " أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو ثنا أبو العباس الأصم أنبأ الربيع قال قال الشافعي قد علم الذي احتج بهذا أن ليست فيه حجة وأنه لا يثبت لأنه مرسل ولأنه عن رجل يرغب الناس عن الرواية عنه".

٣. أن يعلّق على الحديث قبل إيرادها بما يبين ضعفه، كما في باب النفاس فقد قال^{١٤}:
وقد روي فيها أحاديث مرفوعة كلها سوى ما ذكرناه ضعيفة، ثم ذكر الحديث مرفوعاً من طريق المتروك تعليقاً.

فذكر بسنده إلى مسة الأزديّة عن أم سلمة قالت: "كانت النفساء على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم تقعد بعد نفاسها أربعين يوماً أو أربعين ليلة وكنا نظلي وجوهنا بالورس من الكلف" قال: هكذا رواه جماعة عن زهير بن معاوية، عن علي بن عبد الأعلى وهو أبو الحسن الأحول الكوفي. وقال أبو الوليد عن زهير عن عبد الأعلى وليس بمحفوظ.

ثم جاء برواية بسنده إلى مسة الأزديّة عن أم سلمة قالت: "كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله -صلى الله عليه و سلم- أربعين يوماً وكنا نظلي وجوهنا بالورس والزعفران".
ثم قال: بلغني عن أبي عيسى الترمذي أنه قال: سألت محمداً -يعني البخاري- عن هذا الحديث فقال: علي بن عبد الأعلى ثقة روى له شعبة وأبو سهل كثير بن زياد ثقة ولا أعرف له غير هذا الحديث.

ثم ذكر أحاديث موافقة لما صح عنه ثم جاء برواية مرفوعة عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "وقت للنفساء أربعون ليلة إلا أن ترى الطهر قبل ذلك"

قال: وكذلك رواه سلام الطويل عن حميد عن أنس ورواه العزمي محمد بن عبيد الله بأسانيد له عن مسة عن أم سلمة ورواه العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي هريرة وأبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه و سلم وزيد العمي و سلام بن سلم المدائني والعزمي

^{١٤} السنن الكبرى، ك الحيض، باب النفاس، ١/٣٤١ (١٥٠٢-١٥١٣)

والعلاء بن كثير الدمشقي كلهم ضعفاء والله أعلم . وقال في موطن آخر من الكتاب^{١٥} :
ومحمد هذا هو العرزمي متروك الحديث.

٤. أن يعلّق بعد إيراد الحديث بما يبين ضعفه وعدم صحته. كقوله بعد حديث عائشة مرفوعاً "لا تفعلني يا حميراء..": وهذا لا يصح.

فقد روى بسنده إلى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة -رضي الله عنها- قالت : أسخنت ماء في الشمس فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- : " لا تفعلني يا حميراء فإنه يورث البرص".

ثم قال^{١٦} : وهذا لا يصح، أخبرنا الفقيه أبو بكر قال قال أبو الحسن الدارقطني: خالد بن إسماعيل متروك.

وأخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد الصوفي قال قال أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ خالد بن إسماعيل أبو الوليد المخزومي يضع الحديث على ثقات المسلمين قال وروي هذا الحديث عن هشام بن عروة مع خالد وهب بن وهب أبو البخترى وهو شر منه.

قال الشيخ أحمد رحمه الله تعالى: وروي بإسناد منكر عن بن وهب عن مالك عن هشام ولا يصح.

ورواه عمرو بن محمد الأعشم عن فليح عن الزهري عن عروة أنا أبو بكر الفقيه أنا أبو الحسن علي بن عمر قال عمرو بن محمد الأعشم منكر الحديث ولم يروه عن فليح غيره ولا يصح عن الزهري.

٥. أن يحكم على المتروك قبل ذكره الحديث فينسحب الحكم على الرواية، كما في حديث "كان رسول الله-صلى الله عليه وسلم- يكره البول في الهواء" فيقول: وقد رواه يوسف بن السفر وهو متروك.

حيث رواه البيهقي بسنده إلى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال^{١٧} : " يكره للرجل أن يبول في هواء وأن يتغوط على رأس جبل كأنه طير واقع".

^{١٥} السنن الكبرى ١٠٩/٦.

^{١٦} السنن الكبرى، ك الطهارة، باب كراهة التطهير بالماء المشمس، ١/١٥٦).

^{١٧} السنن الكبرى، ك الطهارة، باب: النهي عن التخلي في طريق الناس وظلمهم، ١/٩٨(٤٧٦).

هكذا الرواية فيه عن الأوزاعي وقد رواه يوسف بن السفر وهو متروك عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي سلمة عن أبي هريرة قال كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يكره البول في الهواء أخبرنا أبو سعد أنا أبو أحمد بن عدي ثنا بن صاعد ثنا عبد الله بن عمران نا يوسف فذكره بإسناده قال أبو أحمد هو موضوع.

فبين أن الرواية المرفوعة موضوعة، وبين ضعف وترك راويها قبل روايتها.

٦. أن يحكم على الراوي المتروك عقب إيراد الحديث، فيقول: "وفلان متروك" وهذا كثير جداً في كتابه.

ومثاله حديث عائشة قالت^{١٨}: قدم سراقه بن مالك على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فسأله عن التغوط "فأمره أن يستعلي الريح وأن يتنكب القبلة ولا يستقبلها ولا يستدبرها وأن يستنجي بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع أو ثلاثة أعواد أو ثلاث حثيات من تراب" ثم قال البيهقي: قال أبو الحسن الدارقطني الحافظ لم يروه غير مبشر بن عبيد وهو متروك الحديث.

وحديث "ما أكل لحمه فلا بأس بسؤره" قال عقبه^{١٩}: في سننه سوار بن مصعب وهو

متروك.

ومثل هذا كما أسلفت كثير جدا عنده.

٧. أن يذكر حديث المتروك مخالفاً لترجمة الباب التي يعتمدها:

حيث ترجم البيهقي للباب بـ "منع التطهير بالنيذ" ثم أورد حديث ابن عباس قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "النيذ وضوء لمن لم يجد الماء" ثم قال^{٢٠}: فهذا حديث مختلف فيه على المسيب بن واضح وهو واهم فيه في موضعين في ذكر بن عباس وفي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم والمحفوظ أنه من قول عكرمة غير مرفوع، كذا رواه هقل بن الزباد والوليد بن مسلم عن الأوزاعي وكذلك رواه شيبان النحوي وعلي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة وكان المسيب رحماً الله تعالى وإياه كثير الوهم.

^{١٨} السنن الكبرى، ك الطهارة، باب: ما ورد في الاستنجاء بالتراب، ١/١١١ (٥٣٨).

^{١٩} السنن الكبرى، ك الطهارة، باب: الخبر الذي ورد في سؤر ما يؤكل لحمه، ١/٢٥٢ (١١٢٢).

^{٢٠} السنن الكبرى، ك الطهارة، باب: منع التطهير بالنيذ، ١/١٢ (٣٣).

ورواه عبد الله بن محرر عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس من قول ابن عباس وعبدالله بن محرر متروك وروي بإسناد ضعيف عن أبان بن أبي عياش عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً وإبان متروك قال أبو الحسن الدارقطني فيما أخبرنا أبو بكر بن الحارث عنه: المحفوظ أنه من قول عكرمة غير مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا إلى ابن عباس قال: وقد روى الحجاج بن أرطاة عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء من النبيذ ورواه أبو إسحاق الكوفي واسمه عبد الله بن ميسرة ويقال له أبو ليلى الخرساني عن مزينة بن جابر عن علي لا بأس بالوضوء بالنبيذ وعبد الله بن ميسرة متروك والحارث الأعور ضعيف والحجاج بن أرطاة لا يحتج به ومن منهجه أيضاً أنه:

٨. يشير أحياناً إلى أن المتروك وصل المرسل أو رفع الموقوف، وذلك بعد أن يذكر الحديث الصحيح الموقوف، ويبين مع ذلك الحكم على الراوي أنه متروك.

كما في حديث التغوط حيث قال البيهقي^{٢١}: .. عن سلمة بن وهرام قال سمعت طاوساً قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أتى أحدكم البراز فليكرم قبله الله عز وجل فلا يستقبلها ولا يستدبرها ثم ليستطب بثلاثة أحجار أو بثلاثة أعواد أو ثلاث حثيات من تراب ثم ليقل الحمد لله الذي أخرج عني ما يؤذيني وأمسك عني ما ينفعني".

قال البيهقي: هكذا رواه ابن وهب ووكيع وغيرهم عن زمعة ورواه أحمد بن الحسن المضري وهو كذاب متروك عن أبي عاصم عن زمعة ورواه سفيان بن عيينة عن سلمة عن طاوس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصح وصله ولا رفعه أحمد بن الحسن المضري كذاب متروك... ثم قال: ولا يصح وصله ولا رفعه.

٩. ويورد البيهقي أحياناً حديث المتروك ويبين أنه لا يصح من أي طريق، فيذكر طرق الحديث -بعد أن يذكر حديث المتروك وأنه رواه عن فلان ورواه عن فلان- ثم يحكم بأنه لا يصح من أي طريق ذكره.

^{٢١} السنن الكبرى، ك الطهارة، باب: ما ورد في الاستنجاء بالتراب، ١/١١١ (٥٣).

و مثاله حديث عائشة "سكنت ماءً في الشمس... " و في سنده خالد بن إسماعيل فقال البيهقي^{٢٢}: هذا لا يصح..ونقل قول بن عدي في خالد، ثم قال البيهقي: وروى هذا الحديث عن هشام مع خالد وهب بن وهب وهو شر منه، و روي بإسناد منكر عن ابن وهب عن مالك عن هشام ولا يصح. و رواه عمر بن محمد الأعمش عن فليح عن الزهري عن عروة: وعمر بن محمد منكر الحديث ولم يروه عن فليح غيره و لا يصح عن الزهري.

١٠. قد يجمع البيهقي ثلاثة متروكين في ثلاثة طرق مختلفة يروون جميعاً مضمون المتن الواحد نفسه تقريباً ويضعفها جميعاً.

وقد سبق مثال على ذلك^{٢٣} عندما حكم بالترك على عبدالله بن محرر فقال: متروك . وعلى إبان فقال: متروك وعلى عبد الله بن ميسرة فنقل قول الدارقطني أنه متروك وذلك في باب: منع التطهير بالنبيذ.

١١. يبين أن حديث المتروك الذي يذكره قد احتج به غيره فيرد قول أصحاب المذهب الآخر الذين احتجوا برواية المتروك.

فيقول مثلاً^{٢٤}: احتج أصحابنا في نفي وجوب التسمية بهذا الحديث .. عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا تطهر أحدكم فليذكر اسم الله عليه فإنه يطهر جسده كله فإن لم يذكر أحدكم اسم الله على طهوره لم يطهر إلا ما مر عليه الماء فإذا فرغ أحدكم من طهوره فليشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ثم ليصل علي فإذا قال ذلك فتحت له أبواب الرحمة" ثم قال عقبه: وهذا ضعيف لا أعلمه رواه عن الأعمش غير يحيى بن هاشم ويحيى بن هاشم متروك الحديث.

١٢. يبدأ الإمام البيهقي الحديث أحياناً ببيان أن راويه متروك، ثم يكمل السند عن المتروك ويذكر الحديث، ثم بعد الحديث يذكر الإمام البيهقي سنده هو للمتروك.

ومثاله ما رواه م طريق الأوزاعي بسنده عن حسان بن عطية قال^{٢٥}: يكره للرجل أن يبول في هواء وأن يتغوط على رأس جبل كأنه طير واقع. قال البيهقي: هكذا الرواية فيه عن

٢٢ السنن الكبرى، ك الطهارة، باب: كراهة التطهير بالماء المشمس، ١/١٥٦.

٢٣ السنن الكبرى، ك الطهارة، باب: منع التطهير بالنبيذ، ١/١٢٣.

٢٤ السنن الكبرى، ك الطهارة، باب: التسمية على الوضوء، ١/٤٤١ (١٩٨-١٩٩).

٢٥ السنن الكبرى، ك الطهارة، باب: النهي عن التخلي في طريق الناس وظلهم، ١/٩٨٦ (٤٧٦).

الأوزاعي وقد رواه يوسف بن السفر وهو متروك عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي سلمة عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره البول في الهواء أخبرنا أبو سعد أنا أبو أحمد بن عدي ثنا بن صاعد ثنا عبد الله بن عمران نا يوسف فذكره بإسناده قال أبو أحمد^{٢٦}: هو موضوع.

١٣. قد يذكر البيهقي حديثاً للمتروك ولا يضعفه بالمتروك بل بغيره، كما في حديث "إنما جعل الإمام ليؤتم به"، حيث ذكر الحديث وفي سنده إسماعيل بن أبان عن محمد بن عجلان. وقال عقبه^{٢٧}: وهو وهم من ابن عجلان، ونقل قول أبي حاتم: هي من تخاليف ابن عجلان. وهذا يبين دقة البيهقي العلمية لأنه قد تابع المتروك غيره والضعف فعلاً ليس منه في ذلك الحديث.

١٤. يعقد البيهقي باباً كاملاً ولا يذكر إلا حديث المتروك، ويبين بعد ذلك ضعفه وأنه لا يصح.

كما في باب^{٢٨} "الخبر الذي ورد في سؤر ما يؤكل لحمه" فلم يورد فيه إلا حديثاً واحداً في طريقه متروك ولا يصح الخبر.

وكذلك باب^{٢٩} "ذكر الخبر الذي ورد في وقص الورق".

١٥. ينقل البيهقي أقوال النقاد الكبار ويعتمد أقوالهم في الراوي المتروك.

وقد ذكرت جزءاً من ذلك في المبحث الأول، لكن لمزيد تأكيد فمثاله ما جاء في كتاب الصلاة، باب: المغمي عليه يفيق بعد ذهاب الوقتين فلا يكون عليه قضاؤه ما حيث قال^{٣٠}: "وعبد الله بن عطاء ذكره البخاري في التاريخ وقال: فيه نظر، والحكم بن عبدالله الأيلي تركوه، كان ابن المبارك يوهنه، ونهى أحمد بن حنبل عن حديثه".

^{٢٦} يعني ابن عدي.

^{٢٧} السنن الكبرى، ك. الصلاة، باب: من قال يترك المأموم القراءة فيما جهر فيه الإمام بالقراءة (٢٧١٣)١٥٦/٢

^{٢٨} السنن الكبرى، جماع أبواب ما يفسد الماء، ١/٢٥٢(١١٢٢).

^{٢٩} السنن الكبرى، جماع أبواب صدقة الورق، ٤/١٣٥(٧٣١٥).

^{٣٠} السنن الكبرى، ك. الصلاة، باب المغمي عليه يفيق بعد ذهاب الوقتين فلا يكون عليه قضاؤه، (١٦٩١)٣٨٧/١.

١٦. قد يكرر البيهقي حديث المتروك في باين منفصلين ويبين ضعفه في البابين كما في "باب الاختلاف في القبلة عند التحري" وذكر حديث جابر قال ٣١: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسير أو سرية، فأصابنا غيم فتحرينا واختلطنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة فجعل أحدنا يخط بين يديه لنعلم أمكنتنا فلما أصبحنا نظرناه فإذا نحن قد صلينا على غير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "قد أجزأت صلاتكم" تفرد به محمد بن سالم ومحمد بن عبيد الله العرزمي عن عطاء وهما ضعيفان.

"وباب استبانة الخطأ بعد الاجتهاد" ذكر الحديث ثم قال ٣٢: ولم نعلم لهذا الحديث إسنادا صحيحا قويا وذلك لأن عاصم بن عبيد الله بن عمر العمري ومحمد بن عبيد الله العرزمي ومحمد بن سالم الكوفي كلهم ضعفاء.

١٧. يحدد البيهقي اسم الراوي المتروك ويعرفه ليميزه عن غيره.

كما في كتاب الصلاة، باب: وضع اليدين على الصدر في الصلاة من السنة حيث قال ٣٣: عبد الرحمن بن إسحاق هذا هو الواسطي القرشي، جرحه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والبخاري وغيرهم، ورواه أيضا عبد الرحمن بن يسار عن أبي وائل عن أبي هريرة كذلك وعبد الرحمن بن إسحاق متروك.

١٨. قد يورد البيهقي حديث المتروك ليبين أنه رواه مرة كما رواه الثقات، ومرة أخرى اضطرب المتروك في روايته فخالفهم، كما في حديث ابن عباس ٣٤: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "من شبرمة" قال أخ لي قال: "هل حججت" قال لا قال: "حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة" .. هذا هو الصحيح عن ابن عباس والذي قبله وهم يقال إن الحسن بن عمارة كان يرويه ثم رجع عنه إلى الصواب فحدث به على الصواب موافقا لرواية غيره عن ابن عباس وهو متروك الحديث على كل حال."

٣١ السنن الكبرى، جماع أبواب استقبال القبلة، باب الاختلاف في القبلة عند التحري، ١٠/٢ (٢٠٦٧).

٣٢ السنن الكبرى، جماع أبواب استقبال القبلة، باب: استبيان الخطأ بعد الاجتهاد، ١١/٢ (٢٠٧٧).

٣٣ السنن الكبرى، ك الصلاة، باب: وضع اليدين على الصدر، ٣١/٢ (٢١٧١).

٣٤ السنن الكبرى، كتاب الحج، باب من ليس له أن يحج عن غيره، ٤/٣٣٧ (٨٤٦٧).

١٩. يذكر البيهقي رواية المتروك وتكون موقوفة ولا تحتوي على حكم شرعي ولا إضافة مهمة، فلا ينص على ضعف الحديث لأنه لا يضر فهو قول صحابي.

كما في الرواية التي يقول فيها البيهقي^{٣٥}: سئل بن عباس عن الرجل يدعو يشير بأصبعه فقال بن عباس هو الإخلاص رواه الثوري في الجامع عن أبي إسحاق عن التميمي وهو أربدة عن بن عباس قالوا هو الإخلاص وعن أبان بن أبي عياش عن أنس بن مالك قال ذلك التضرع وعن عثمان عن مجاهد قال مقمعة للشيطان.

٢٠. قد يعقد البيهقي باباً لما يخالف ما يذهب إليه، ويذكر فيه مجموعة من الأحاديث، ويبين ضعفها، حيث إن بعض هذه الأحاديث يرويها من حكم عليه بالترك كما في باب "من لم ير القنوت في صلاة الصبح" فبعد أن ذكر الروايات المعتمدة عنده بأبوابها وبوب سبعة أبواب في القنوت وخصوصاً بالفجر، بوب بصيغة تضعيفية لمخالفته فقال^{٣٦} "باب من لم ير القنوت في صلاة الصبح وأورد فيه حديثاً قال عقبه: كذا رواه محمد بن جابر السحيمي وهو متروك".

ومنه أنه يحشد البيهقي أحاديث عدة تبين مذهبه الذي يذهب إليه، ثم يبين أن من يخالف يعتمد على أحاديث لا تصح ولا تصلح للاحتجاج، ويذكر فيها أحاديث المتروكين، ثم يورد بعد حديث المتروكين ما يبين بطلانها، كما في باب: إمامة الجنب حيث ذكر في سند كل منها راوياً متروكاً^{٣٧}.

٢١. يبين البيهقي أحياناً سبب إirاده حديث المتروك، وأنه إنما ذكره ليعرف أن راويه متروكاً فتضعف روايته.

كما في حديث شهود الجمعة، حيث قال قبله مباشرة^{٣٨}: وقد روي فيه حديث مسند إلا أنه ضعيف بمرّة ذكرناه ليعرف إسناده. ثم ذكر حديث أبي هريرة مرفوعاً: "من علم أن الليل يأويه إلى أهله فليشهد الجمعة" قال عقبه: تفرد به معارك بن عباد عن عبد الله بن سعيد وقد

^{٣٥} السنن الكبرى، ك. الصلاة. باب: ما ينوي المشير بإشارته في التشهد، ١٣٣/٢ (٢٦٢٢).

^{٣٦} السنن الكبرى، جماع أبواب صفة الصلاة، باب م لم ير القنوت في صلاة الصبح، ٢١٣/٢ (٢٩٧٢).

^{٣٧} السنن الكبرى، جماع أبواب القراءة، باب: إمامة الجنب، ٤٠٠/٢ (٣٨٨٤-٣٨٨٥).

^{٣٨} السنن الكبرى، ك. الجمعة، باب من أتى الجمعة من أبعد من ذلك اختياراً، ١٧٦/٣ (٥٣٩١).

قال أحمد بن حنبل رحمه الله: معارك لا أعرفه، وعبد الله بن سعيد هو أبو عباد منكر الحديث متروك.

٢٢. قد يعقد باباً يذكر فيه عدداً من الأحاديث التي يعتمدها، ثم يذكر أحاديث المتروك تعليقاً فقط ليُعرف أن هذا المتروك قد رواه عن فلان، عن فلان، كما في باب "تعجيل الصدقة" ٣٩.

٢٣. قد يورد البيهقي حديث المتروك ضمن مجموعة أحاديث في الباب ضعيفة، وينص أنها تقوى بضم بعضها إلى بعض، كما في أحاديث باب '؛ "الرجل يتاع طعاماً كياً فلا يبيعه حتى يكتاله لنفسه ثم لا يبرأ حتى يكيه على مشتره" في كتاب البيوع. حيث يقول قبل إيراده أحاديث الباب: وقد روي ذلك موصولاً من أوجه إذا ضم بعضها إلى بعض قوي مع ما سبق من الحديث الثابت عن بن عمر وبن عباس في هذا الباب وغيرهما.

فالعمدة لديه ليس على حديث المتروك، لكن إن وافق المتروك أحاديث من هم أحسن منه قد تقوى غيرها.

٢٤. قد يورد البيهقي باباً كاملاً ويحشد فيه أحاديث يضعفها منها أحاديث المتروك كما في باب ٤١ "رواية ألفاظ منكراً يذكرها بعض الفقهاء في مسائل الشفعة" فذكر فيه أربعة أحاديث ضعيفة للمتروك محمد بن الحارث البصري، وحكم عليه بالترك عقب هذه الأحاديث الأربعة.

٢٥. يورد البيهقي الحديث ويضعفه، ثم يقول: إن صحّ - أي مضمونه - فيحتمل أن يكون معناه كذا .

٣٩ السنن الكبرى، ك الزكاة، باب تعجيل الصدقة، ١١٠/٤.

٤٠ السنن الكبرى، ك البيوع، باب الرجل يتاع طعاماً كياً فلا يبيعه حتى يكتاله لنفسه ثم لا يبرأ حتى يكيه على مشتره، ٣١٥/٥.

٤١ السنن الكبرى، ك الشفعة، باب رواية ألفاظ منكراً يذكرها بعض الفقهاء في مسائل الشفعة، ١٠٨/٦.

مثاله ما جاء في كتاب الخلع والطلاق فقال^{٤٢}: طلاق التي لم يدخل بها واحدة وهذا مرسل وراويها سليمان بن أرقم وهو ضعيف^{٤٣} ويحتمل إن صح أن يكون أراد به أن طلاقها وطلاق المدخول بها واحد كما قال عبد الله بن مسعود والله أعلم.

٢٦. قد يضعف البيهقي أحاديث الباب كلها ببيان مدارها، وهذا يكشف قدرته النقدية فيقول مثلاً: مدار هذا الحديث على جابر الجعفي وقيس بن الربيع ولا يحتج بهما، كما في باب^{٤٤}: "عمد القتل بالسيف أو السكين أو ما يشق بحده" ويكون هذا الحديث هو الحديث الذي يعتمد عليه في الباب كله ولا يوجد غيره.

٢٧. قد يبين البيهقي ضعف الرواية بعبارة "ورواه هو فلان" كناية عن ضعفه كما في حديث عمر -رضي الله عنه- موقوفاً، حيث قال عقب الحديث^{٤٥}: هذا منقطع وراويها جابر الجعفي، وكان قد سبق أن بين أنه متروك.

٢٨. يورد البيهقي أحياناً قول النقاد في الراوي المتروك بسنده إلى ذلك الناقد كالبخاري وابن معين، كما في باب^{٤٦}: "لا يقطع من غل في غنيمة ولا يحرق ومن قال يحرق"، حيث قال البيهقي: أخبرنا أبو بكر محمد بن إبراهيم الفارسي، أنبأ أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله، ثنا محمد بن سليمان بن فارس، ثنا محمد بن إسماعيل البخاري قال: صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي المدني تركه سليمان بن حرب منكر الحديث.

٢٩. يذكر البيهقي حديث المتروك أحياناً تعليقاً في باب، ثم يذكره مسنداً في باب آخر كما في حديث الحسن بن عمارة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- استعان بيهود قيتقاع فقد ذكره تعليقاً في باب^{٤٧}: "ما جاء في الاستعانة بالمشركين" ثم ذكره مسنداً في باب^{٤٨}: "الرضخ لمن يستعان به من أهل الذمة على قتال المشركين".

^{٤٢} السنن الكبرى، ك الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق التي لم يدخل بها، ٣٥٥/٧ (١٤٨٦٦).

^{٤٣} وقد حكم عليه سابقاً بالترك في أكثر من موضع.

^{٤٤} السنن الكبرى، ك الجراح، جماع أبواب صفة قتل العمدة وشبه العمدة ٤٢/٨ (١٥٧٥٩ و١٥٧٦٠ و١٥٧٦١).

^{٤٥} السنن الكبرى، ك الجراح، باب: ما روي في عمدة الصبي، ٦١/٨ (١٥٨٦٠).

^{٤٦} السنن الكبرى، ك السير، باب لا يقطع من غل في الغنيمة ولا يحرق متاعه ومن قال يحرق، ١٠٣/٩ (١٧٩٩٤-١٧٩٩٥).

^{٤٧} السنن الكبرى، ك السير، باب ما جاء في الاستعانة بالمشركين، ٣٦/٩.

^{٤٨} المرجع السابق، باب الرضخ لمن يستعان به من أهل الذمة على قتال المشركين، ٥٣/٩.

المبحث الثالث: "توازن البيهقي في التعامل مع المتروكين ورواياتهم"

أستطيع القول أن البيهقي - من خلال دراستي لتعامل الإمام البيهقي مع المتروكين ومروياتهم - كان دقيقاً جداً ومتوازناً جداً ويظهر هذا جلياً في الأمثلة التي سقتها وبينت فيها تعليق البيهقي ويتبين أنه:

- لم يحتج البيهقي عموماً بأحاديث المتروكين من بدء السنن إلى نهايتها.
- يبين الإمام البيهقي ضعف هؤلاء المتروكين.
- يوضح أنه لا يحتج بهذه الأحاديث، ويضعف من ذهب للاحتجاج بها.
- يعلل أحياناً سبب الترك وعدم الاحتجاج به، وذلك ببيان أن المتروك قد رفع موقوفاً أو وصل مرسلأً أو أنه اتهم بالكذب أو يضع الحديث وما إلى ذلك.
- لم أف في كل كتاب السنن للبيهقي على حديث واحد لمتروك حكم عليه البيهقي مثلاً بالحسن، أو بالصحة، بل إن أقصى ما يمكن أن يقوله أن هذه "أي حديث المتروك مع غيره" أحاديث ضعاف إذا ضم بعضها لبعض قوي". كما في كتاب البيوع، باب: الرجل يتناع طعاماً كثيراً فلا يبيعه حتى يكتاله بنفسه.
- أو يقول مثلاً: أسانيد هذه الأحاديث ضعيفة لا تقوم بشيء منها الحجة، إلا أن أكثر أهل العلم على هذا.
- كما في كتاب الجراح، باب: ما روي في من قتل عبده أو مثلاً به.
- ظهر توازن البيهقي حتى إنه إذا أراد أن يستأنس بحديث المتروك يذكره بعد عدد من الأحاديث المعتمدة لديه.
- قد يظن ظان أن البيهقي ضعف ذلك المتروك، في حديث، ثم في حديث آخر لم يذكر أنه ضعفه وبذلك فهو غير متوازن في التعامل معهم.
- أقول: إن عدم تعليق البيهقي أحياناً على الراوي المتروك غالباً ما يكون لأنه يبين أن مدار الحديث هو الضعيف لا المتروك الذي تابعه غيره في هذا الحديث، فلا ينسبه للمتروك بل للمدار وهذا فعل نقاد الحديث وعلمائه.

هذا مع العلم أن عدد أحاديث المتروكين كاملة مائتان وثمانية أحاديث ، بين البيهقي ضعف مئة وثمانية وسبعين حديثاً أي بما نسبته (٦، ٨٥%)، وهذه شاملة أحاديث محمد بن سالم، أما بدونها فيكون ما لم يعلق عليه البيهقي سوى أحاديث محمد بن سالم يبلغ عددها (ستة عشر حديثاً) منها حديثان نسب الضعف فيها لغير المتروك، وأربعة أحاديث ليس فيها حكم شرعي وإنما معلومة، فيكون المتبقي اثنا عشر حديثاً، أي بما نسبته (٧، ٥٥%) والذي بين ضعفه تكون نسبته (٣، ٩٤%) من الأحاديث.

وبهذا يظهر جلياً توازن البيهقي في تعامله مع المتروكين ومروياتهم.

نتائج البحث

غالباً ما يعلق الإمام البيهقي على المتروك أو روايته إذا ذكرها

أحياناً لا يعلق البيهقي على المتروك إذا أورد له حديثاً وتبين أن ذلك يكون:

أ. لأنه قد سبق وبين ضعفه في أحاديث سابقة.

ب. ينسب الضعف إلى غير الراوي المتروك، فيشير إلى هذا الراوي الضعيف ولا يشير

للمتروك لأنه يكون هناك من تابعه كما سبق وبينت.

ج. إذا أورد المتروك في حديث لا يبين حكماً شرعياً وليست عمدة في إثبات حكم أو

النهى عن آخر وإنما مجرد استثناس لما ورد في الحديث كأن يعقد كتاباً في التأمين ثم يذكر

حديثاً للمتروك أن اليهود تحسدنا على "أمين"، كما في كتاب الصلاة، باب: التأمين.

د. لأن حديث المتروك جاء من طريق آخر صحيح وهو متابع لما سبق أو له شواهد مما

بعده.

هـ. لا يعلق إذا اعتمد حديث المتروك في باب معين كأحاديث محمد بن سالم في

الفرائض، فكأن البيهقي اعتمد تفسير ابن أبي حاتم لقول ابن معين: أنه أفضل حالاً في

الفرائض لأنه كان فارضاً^{٤٩}.

^{٤٩} ينظر ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

و. لا يحتج البيهقي بأحاديث محمد بن سالم إذا تفرد بها كما في حديثه في باب المشركة.

فروى الحديث بسنده .. عن محمد بن سالم، عن الشعبي، أن زيداً -رضي الله عنه- كان لا يشرك، كان يجعل الثلث للأخوة للأم دون الأخوة من الأب والأم. قال^{٥٠}: الرواية الصحيحة في هذا عن زيد ما مضى وهذه الرواية ينفرد بها محمد بن سالم وليس بالقوي^{٥١}.
ز. قد لا يعلّق إذا كرر الحديث فيبين ضعفه في الموضع الأول فلا يكرر البيان في الموضع الثاني.

ح. قد يكون غفلة في عدد يسير جداً لا يكاد يذكر إذا لم يكن غير ما سبق وذكرنا.
- لا يصح أن يقول أحدنا رواه البيهقي في السنن ويقف، بل لا بد من بيان كيفية هذه الرواية، وتعليق الإمام البيهقي عليها. وأين أوردتها بعد أي حديث وقبل أي حديث، وما هي ترجمته لهذا الحديث أو ذاك كما سبق وأشرنا.
- لا يصح أن يقول أحدنا كتاب السنن الكبير للإمام البيهقي لا يعتد به، ولا يعتمد لأنه يحتوي على عدد كبير من الرواة الضعفاء جدا والمتروكين، فقد بينا أنه لا يحتج بهم.
- لا يصح أن يقول أحدنا البيهقي يورد الرواة الضعفاء والمتروكين في كتابه السنن الكبير ولا ينبه على ضعف هؤلاء الرواة، فنحجبه بما ذكرت آنفاً. هذا وبالله التوفيق ومنه سبحانه العون

"منهج الإمام البيهقي في تخريج روايات المتروكين في كتابه السنن الكبير"

الملخص: ينطلق هذا البحث من أهمية كتاب السنن الكبير للإمام البيهقي كونه موسوعة حديثة فقهية، ويبحث مسألة احتوائه على عدد من الرواة المتروكين، ما عددهم في هذا الكتاب؟ وهل هذا العدد من الرواة المتروكين يقلل من قيمة الكتاب؟ وكيف يروي لهم؟ وهل يخرج مروياتهم للاحتجاج بها؟ ثم هل كان متوازناً في التعامل معهم؟
يجب هذا البحث عن هذه الأسئلة باستقراء أحاديث هؤلاء المتروكين عند البيهقي في السنن الكبير ومروياتهم، ثم يبين كيف ينبغي أن يشير أحدنا لهذا الحديث إن أراد أن يقول أخرجه البيهقي في سننه.
عطف: نماء البناء، "منهج الإمام البيهقي في تخريج روايات المتروكين في كتابه السنن الكبير"، مجلة البحوث الحديث، المجلد الحادي عشر، العدد الثاني، سنة ٢٠١٣، ص. ٢٥-٤٣.
كلمات مفتاحية: البيهقي، السنن الكبرى، المتروكين، تخريج الأحاديث، أصول الرواية

^{٥٠} السنن الكبرى، ك الفرائض، باب المشركة، ٢٥٦/٦ (١٢٢٦١).

^{٥١} وكان قد حكم عليه بالترك في موضع آخر

“İmâm Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da Metrûk Râvîlerin Hadislerini Tahrîc Usûlü”

Özet: Bu araştırma İmâm Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ* adlı eserinin fıkıh konuları esaslı bir hadis ansiklopedisi mahiyetinde olması yönüyle büyük önem arz etmektedir. Öte yandan söz konusu eserin önemli sayıda metruk râvî ihtivâ ettiğiinden söz edilmektedir. Acaba bu eserde metruk râvîlerin sayısı kaçtır? Yine, bu sayıda metruk râvînin varlığı *es-Sünenü'l-Kübrâ*'nın değerini azaltan bir nakisa mıdır? Müellif söz konusu râvîlerden hadisleri nasıl rivâyet etmiştir? Eserine aldığı merviyâtı acaba ihticâc için mi kaydetmiştir? Bu tür metruk râvîlerle ilgilenirken Beyhakî âdil bir usûl benimsemiş miydi? Bu araştırmada bütün bu soruların cevabı Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'da yer verdiği söz konusu metruk râvîleri ve rivâyetlerini derinlemesine incelemek suretiyle verilmeye çalışılmaktadır. Ardından da herhangi birimizin “Beyhakî bu hadisi *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da kaydetmiştir” demek istediğimizde nasıl bir yöntem izlememiz gerektiğini ortaya koymaktadır.

Atıf: Namâ Muhammed el-BANNÂ, “Menhecü'l-İmâm el-Beyhakî fi tahrîci rivâyâti'l-metrûkin fi kitabihî *es-Süneni'l-Kebir*”, (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, ss. 25-43.

Anahtar Kelimeler: el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, el-Metrûkîn, Tahrîcü'l-ehâdis, Usûlü'r-rivâye.

İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve ‘İlelü’l-hadîs Adlı Eseri

Rahile YILMAZ*

“İbn Abî Hâtim al-Râzî’s Book
‘İlal al-hadîth”

Abstract: ‘İlal al-hadîth is a hadîth science which deals with hidden defects in hadîth that are not obvious at first glance, but affect the validity of hadîth. The books written in this field are the best works that demonstrate the meticulousness of hadîth scholars with respect to the knowledge related by the Prophet. Ibn Abî Hâtim al-Râzî’s ‘İlal al-hadîth has been chosen for this study since it is one of the first books written on ‘İlal al-hadîth, and is well arranged. This article gives information about Ibn Abî Hâtim al-Râzî’s life, intellectual background, his works, and analyzes his aforementioned work and the scope and method of ‘İlal al-hadîth. In addition, an analysis of the two most important concepts of the article, mawsûl and mursal, is given in relation to how they were used in the book.

Citation: Rahile YILMAZ, “İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve ‘İlelü’l-hadîs Adlı Eseri” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, pp. 45-71.

Keywords: Ibn Abî Hâtim al-Râzî, ‘İlal al-hadîth, Mawsul, Mursal.

I. Giriş

‘İlelü’l-hadîs,** rivâyetin sıhhatini zedeleyen gizli kusurları konu aldığından hadîs ilminin hem en önemli hem de en zor konularından biridir. Hadîs âlimleri bu alanda çok değerli eserler kaleme almışlardır.¹

* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, rahilekizilkaya@hotmail.com

** Bu çalışma, tarafımızdan *İbn Ebî Hâtim er-Râzî’nin “İlelü’l-hadîs” Adlı Eserinde Vasledilmekle İletli Saydığı Mürsel Rivâyetler* adıyla Prof. Dr. Emin Aşıkutlu danışmanlığında hazırlanan yüksek lisans tezinden (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008) istifade edilmek suretiyle hazırlanmıştır.

¹ Hadîs illetlerine dair yazılmış eserlerden bazıları şunlardır: *et-Târîh ve’l-İlel*, Yahyâ b. Ma‘în (ö. 233/848); *Kitâbu’l-İlel*, Ali b. Medîni (ö. 234/849); *Kitâbu’l-İlel ve ma’rifeti’r-ricâl*, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855); *Kitâbu’l-İlel*, İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938); *el-‘İlelü’l-vâride fi’l-ehâdisi’n-nebeviyye*, Dârekutnî (ö. 385/995); *el-‘İlelü’l-mütenâhiye fi’l-ehâdisi’l-vâhiye*, İbn-nü’l-Cevzî (ö. 597/1201); *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393).

Hadis ilminin önde gelen münekkid âlimlerinden ve aynı zamanda önemli bir müfessir, fakih olan İbn Ebî Hâtim er-Râzî önce doğup büyüdüğü şehir olan Rey'de daha sonra bütün İslâm âleminde bir ilim otoritesi kabul edilmiş, pek çok alanda telif ettiği eseriyle ve yaptığı hizmetlerle insanlar üzerinde büyük etki bırakmıştır. Bu durum hem İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin hayatının hem de telif ettiği eserler çerçevesinde ilmî şahsiyetinin ele alınıp tahlil edilmesini gerekli kılmaktadır.

İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve 'İlelü'l-hadis Adlı Eseri başlıklı makalede öncelikle İbn Ebî Hâtim'in hayatı, ilmî şahsiyeti, eserleri ve *'İlelü'l-hadis* adlı çalışması metot ve muhteva bakımından tanıtılacak daha sonra hadis usûlü ilminin ve 'ilel literatürünün önemli kavramlarından *mevsûl* ve *mürsel* terimlerinin *'İlelü'l-hadis*'te nerelerde ve hangi anlamlarda kullanıldığına dair tespitlere yer verilecektir.

II. Hayatı

Tam adı Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hâtim Muhammed b. İdris b. el-Münzir b. Dâvûd b. Mihrân et-Temîmî el-Hanzalî er-Râzî olan İbn Ebî Hâtim, 240/854 yılında Rey'de doğdu.² 'Emîrû'l-mü'minîn fi'l-hadis' unvanına sahip hadisçilerden biri olan babası Ebû Hâtim er-Râzî'nin³ teşvikiyle küçük yaşta hıfzını tamamlayıp Kur'ân ve kıraat eğitimi aldı. Yetişmesinde büyük emeği olan babası ve aynı zamanda ilk hocası Ebû Hâtim er-Râzî ve Ebû Zür'a er-Râzî'nin⁴ yanında hadis derslerine başladı. 254/868 senesinde

² Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, üçüncü baskı, I-IV, Beyrut 1956, III, 829; Muhammed Necib el-Mütî'i, "el-'İlelü'l-kâdiha fi'l-hadis", *Mecelletü'l-Ezher*, c. 47, sayı 3, s. 287-292, Kâhire 1975, s. 290.

³ İbn Ebî Hâtim'in babası Ebû Hâtim Muhammed b. İdris b. Münzir er-Râzî (ö. 277/890) önemli bir hadis hâfızı ve münekkididir. 195/810-811'de Rey'de doğmuştur. Çok erken yaşta hadisle ilgilenmeye başladı ve Ahmed b. Hanbel, Buhârî gibi önemli âlimlerden hadis aldı. Kendisinden de Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Nesâî gibi önemli şahsiyetler hadis aldı. Cerh ve ta'dilde otorite olan Ebû Hâtim er-Râzî, râvileri tenkit etmede müteşeddid âlimlerden sayılır. Kaynaklarda pek çok eserinden söz edilse de hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Ebû Hâtim er-Râzî, 277/890 yılında Rey'de vefat etti. Geniş bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadis* (Mukaddime), birinci baskı, I-VII, Riyad 2006, s. 275-278; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (thk. Şuayb Arnaut), üçüncü baskı, I-XXIII, Beyrut 1985/1405, XIII, 247-260; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, I-XII, Haydarâbâd 1326, IX, 31-34.

⁴ Ebû Zür'a Ubeydullah b. Abdülkerim b. Yezid b. Ferrûh er-Râzî (ö. 264/878), önemli bir hadis hâfızı ve münekkididir. 194/809'da Rey'de doğmuştur. Önemli hadis âlimlerinden ders almış ve kendisinden Tirmizî, Nesâî, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel gibi önemli kimsele rivâyette bulunmuştur. Ebû Zür'a'nın günümüze ulaşan tek eseri *Kitâbü'd-du'afâ' ve'l-kezzâbin ve'l-metrûkin min ashâbi'l-hadis*'tir. Ebû Hâtim er-Râzî'nin teyzesinin oğlu olan Ebû Zür'a, 264/878 yılında Rey'de vefat etti. Geniş bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadis* (Mukaddime) s. 279-282; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 557-558; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 65-81; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, VII, 30-33.

Muhammed b. Ebu's-Selc'ten hadis yazdığını ifade etmesi onun erken yaşta hadis tahsiline başladığını göstermektedir.⁵

87 yıl yaşayan İbn Ebî Hâtîm 327/938 senesi Muharrem ayında, doğduğu şehir olan Rey'de vefat etmiştir. Onun vefatıyla birlikte sünnetin Rey'de gelişimini tamamladığı kabul edilmiştir. Böylece, başta hadis olmak üzere diğer alanlarda onun yerinin doldurulamayacağı ifade edilmek istenmiştir.

III. İlmî Şahsiyeti

İbn Ebî Hâtîm'in doğduğu, yaşadığı yer ve aynı zamanda İslâm ilim geleceğinde önemli bir konuma sahip olan Rey, birçok mezhebin birbiriyle mücadele hâlinde bulunduğu ilmî ve fikrî pek çok tartışmanın merkezi niteliğinde önemli bir şehirdi. Bu mücadelede İbn Ebî Hâtîm'in babası Ebû Hâtîm er-Râzî (ö. 277/890) ve akrabası Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878) Ehl-i hadîsin önde gelen imamları arasında yer alıyorlardı. Onlar hem rey taraftarlarına hem de sapıklıkla suçladıkları bazı mezhep mensuplarına karşı mücadele veriyorlardı. Bu mücadelede temel çıkış noktaları, toplumda görülen dinî karmaşayı Kur'ân ve Sünnet'ten uzaklaşmaya bağlamaları, çözüm olarak da nassların zâhirine dayalı bir din anlayışını benimsemeleridir.⁶

"Rey hâfızı" diye bilinen İbn Ebî Hâtîm er-Râzî hakkında *el-imâm, el-hâfız, el-fâzıl, es-sebt, el-hâfızu'l-kebir, en-nâkıd, es-sikâ, el-câmi'*, *şeyhu'l-İslâm* gibi övgü dolu sıfatlar ve ta'dîl ifadeleri kullanılmış, böylece onun ilmî derecesine ve vukûfiyetine işaret edilmiştir.⁷ Özellikle hadis ilminde en üstün merteye sayılan *şeyhu'l-İslâmlık* mevkiinde kabul edilmesi, onun bu ilimdeki yetkinliğini ifade etmeye kâfidir. İbn Ebî Hâtîm sadece hadis ilminde değil, aynı zamanda tefsir, fıkıh,⁸ usûl, tarih, kelâm, menâkıb, zühd ve özellikle cerh ve ta'dîl gibi disiplinlerde de derinliğe sahiptir. Bu sayede olmalı ki farklı alanlarda pek çok önemli eser telif etmiştir.

İbn Ebî Hâtîm'in Rey'de sünnetin yayılıp yerleşmesi için yaptığı hizmetler kaynaklarda geniş şekilde yer almaktadır. Fakîh olması sebebiyle zaman zaman fikhî icthadlarda bulunup hadislerden hüküm çıkarmıştır.⁹ Diğer taraf-

⁵ İbn Ebî Hâtîm, *'İlelü'l-hadîs*, VII, 214; el-Kübeysî, İyâde b. Eyyûb, "İbn Ebî Hâtîm er-Râzî ve tefsîruhu el-Müsned", *ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye*, XXIV/3, 37-68, İslâmâbad-Pakistan 1968, 40-41.

⁶ Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri İbn Ebî Hâtîm (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Ankara 2003, s. 21-22.

⁷ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl* (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), I-IV, Dimaşk ts., II, 588.

⁸ İbn Ebî Hâtîm, Şâfiî fukahâsının önde gelenlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Bkz. Şerkâvî, İffet, "Abdurrahmân b. Ebî Hâtîm er-Râzî", *Mevsû'atü e'lâmi'l-ulemâi ve'l-üdebâi'l-müslimîn*, X, 39-42, Beyrut 1427/2006, s. 39.

⁹ İbn Ebî Hâtîm'in kendine nisbet ettiği fikhî icthadlarından bazılarını çeşitli eserlerinde görmekteyiz. Onun bu özelliği, *'İlelü'l-hadîs* adlı eserindeki 1217 ve 1431 numaralı hadislerde görülmektedir.

tan şiir ve edebiyat alanında da derin bir bilgiye sahip olan İbn Ebî Hâtim bu alandaki bilgisini yeri geldikçe eserlerinde kullanmıştır.

İbn Ebî Hâtim'in düşünce yapısı, aklın alanını daraltarak Kur'an'ı ve hadisleri te'vil etmeden onlardan hüküm çıkarmayı esas alan bir temele dayanır.¹⁰ Bu sebeple o, rivâyetlerin sıhhatinin tespitine büyük önem vermiş ve bu alanda uzmanlaşmıştır.

İbn Ebî Hâtim, ihtilafü'l-hadîs konusunda da döneminin bir başvuru kaynağı olmuştur. Nitekim *'İlelü'l-hadîs* adlı eseri, onun bu yönünü çok iyi ortaya koymaktadır. Sahâbe döneminden kendi dönemine kadar gelmiş geçmiş bütün hadis ricâli hakkında sahip olduğu bilgi nedeniyle cerh ve ta'dîl konusunda otorite kabul edilmiştir. *el-Cerh ve't-ta'dîl* adlı eseri onun bu ilimdeki uzmanlığını göstermeye kâfidir.

İbn Ebî Hâtim, şahsî özellikleri sebebiyle pek çok kişi tarafından övülmüş, neredeyse ilmî şahsiyeti aleyhinde konuşan hiç kimse olmamıştır. Ancak bazı kaynaklarda Hz. Ali'yi Hz. Osman'a tafdil edenler arasında zikredilmiş, bu nedenle de Şii muhaddislerden addedilmiştir.¹¹ Meselâ Mesleme b. Kâsım el-Endelûsî, hem İbn Ebî Hâtim er-Râzî'yi hem de babası Ebû Hâtim er-Râzî'yi, Hz. Ali'yi Hz. Osman'dan üstün görmeleri nedeniyle Şia yanlısı olmakla itham etmiştir. Fakat Mesleme'nin kendisi zayıf bir râvî sayıldığı için bu ithamı pek önemsenmemiştir.¹²

A. İlmî Seyahatleri

İbn Ebî Hâtim er-Râzî hayatı boyunca pek çok önemli ilim merkezine seyahatte bulunmuştur. İlk olarak, babası Ebû Hâtim er-Râzî ile beraber 255/869 veya 256/870 yılında hacca gitti.¹³ İkinci seyahatini tek başına gerçekleştiren İbn Ebî Hâtim 260/874 yılında Şam ve Mısır'a,¹⁴ üçüncü seyahatinde ise 264/878 yılında İsfahân'a gitti. Kaynaklarda İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin ilmî seyahatleri genel olarak şöyle sıralanmaktadır: 255/869'da Medine'ye, Kûfe'ye, Bağdat'a ve Hemezân'a; 256/870 ve 260/874'te Mekke'ye; 262/876'da Şam'a, Bağdat'a ve Mısır'a; 264/878'de İsfahan'a yolculuk yapmıştır.

İbn Ebî Hâtim'in seyahatte bulunduğu başka ilim merkezleri de vardır: Cibâl, Sâmerra, Basra, Hicaz, Irak, Cezîre bölgeleri, Beytu'l-makdis, Hıms, Hudeyse, Dimaşk, Remle, Vâsıt, Karmîsîn, İskenderiye, Cerçerâyâ, Kazvîn,

¹⁰ Abdülmuttalib, Rifat Fevzî, *İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve eseruhû fî ulûmi'l-hadîs*, Kahire 1994/1415, s. 122-126.

¹¹ Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, II, 589. Zehebî'ye göre bu iddia, yersizdir.

¹² İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzîb*, IX, 33-34.

¹³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 361.

¹⁴ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, III, 831; Dickinson, *The Development of Early Sunnite Hadîth Criticism-The Taqdîma of Ibn Abi Hâtim al-Râzî*, Leiden 2001, s. 22.

Nehrevân, Eyle, Taberiye, Trablus ve Hulvân bunlar arasında sayılabilir.¹⁵ Böylece İbn Ebî Hâtim'in yirmiden fazla şehir dolaşarak oralardaki önemli hadis âlimleriyle görüşüp¹⁶ onlardan büyük miktarda rivâyet malzemesi topladığı söylenebilir. İbn Ebî Hâtim, bunca önemli seyahatten sonra¹⁷ ilimde belli bir mertebeye ulaştınca, eser telif etmek ve ders vermek amacıyla Rey şehrine yerleşmiştir.

B. Hoca ve Talebeleri

İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin babası Ebû Hâtim er-Râzî ve babasının teyze oğlu Ebû Zür'a er-Râzî'dan sonra kendilerinden ilim tahsil edip rivâyette bulunduğu hocalarından bazıları şunlardır: Ebû Sa'îd el-Eşec el-Kindî (ö. 257/870), Ali b. Münzîr et-Tarîkî, Muhammed b. Müslim, Hasan b. Arafe (ö. 257/870), Ahmed b. Sinan el-Kettân el-Vâsitî, Muhammed b. Abdümelik b. Zencûye (ö. 251/865), Yûnus b. Abdî'l-A'lâ (ö. 264/877), Ahmed b. Hanbel'in iki oğlu Sâlih ve Abdullah, Muhammed b. İsmâil el-Ahmesî, Haccâc b. eş-Şâir, Ali b. Hasen el-Hisincânî, Müslim b. Haccâc (ö. 261/874), İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî (ö. 264/877), Muhammed b. İbrâhîm b. Şuayb, İbn Ebî Âsım, Muhammed b. Ahmed b. el-Berâ, İbn Vâre, Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî, Ali b. Hüseyin b. Cüneyd, Muhammed b. Yahyâ vd.¹⁸ Bazı kaynaklarda İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin *el-Cerh ve't-ta'dîl* eserinde kendilerinden hadis rivâyet ettiği hocalarının toplam sayısının 300,¹⁹ başka kaynaklarda ise bu sayının 346²⁰ olduğu ifade edilmektedir.

İbn Ebî Hâtim er-Râzî'ye gelip kendisinden ilim tahsil ederek rivâyette bulunan bazı öğrencileri ise şu şahsiyetlerdir: İbrâhîm b. Muhammed en-Nasrâbâdî, Ebû Ali Hamd b. Abdillâh el-Esbahânî, Ebûş-Şeyh b. Hayyân, İbrâhîm b. Muhammed b. Yezdâd, Hüseynek diye bilinen Hüseyin b. Ali et-Temîmî, Ebû Sa'îd b. Abdilvehhâb er-Râzî, Yûsuf b. Kâsım el-Miyâneçî, Ebû

¹⁵ İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Beyrut ts., II, 491; III, 557; IV, 130; V, 38; VI, 202; VII, 327; VIII, 182; IX, 310; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 263-264.

¹⁶ Örneğin Bağdat'a yaptığı yolculuk sırasında Ahmed b. Hanbel ile görüştüğü söylenmiştir. Bkz. eş-Şerkâvî, "Abdurrahmân b. Ebî Hâtim er-Râzî", *Mevsûatü e'lâmi'l-ulemâi ve'l-üdebâi'l-müslimin*, X, 40.

¹⁷ İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin seyahatleri sırasında çektiği sıkıntılar çeşitli kaynaklarda ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır. Ancak biz bunlara değinmeksizin sadece bunların anlatıldığı bazı kaynaklara işaret edeceğiz. Bkz. el-Kübeysî, "İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve tefsiruhu el-Müsned", *ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye*, XXIV/3, 41-45.

¹⁸ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, III, 829-830; el-Kübeysî, "İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve tefsiruhu el-Müsned", *ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye*, XXIV/3, 47.

¹⁹ Bu rakam Keskin, Yusuf Ziya "İbn Ebî Hâtim (v. 327/38) ve "el-Cerh ve't-ta'dîl"indeki Metodü", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII/1, 2001, s. 5-29, s. 7'de yer almaktadır. Ayrıca bu makalede İbn Ebî Hâtim'in hadis aldığı hocaları ile ilgili özenine dikkat çekilmiş ve onun *sadûk* olmayan hocalardan hadis almadığına işaret edilmiştir.

²⁰ Bu hocaların adları ve *el-Cerh ve't-ta'dîl*'de nerelerde yer aldıklarını görmek için bkz. Abdülmuttalib, *İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve eseruhû fi ulûmi'l-hadîs*, s. 351-369.

Ahmed Hâkim el-Kebîr (ö. 378/988), Ebû'l-Fazl el-Hemedânî, Ali b. Muhammed el-Kassâr, İbn Hibbân el-Bustî (ö. 354/965), Abdullah b. 'Adiy el-Cürcânî (ö. 365/975) ve başka kimseler.²¹

C. İlmî Çalışmaları

Kaynakların belirttiğine göre İbn Ebî Hâtim'in kaleme aldığı toplam 22 eser vardır.²² Ancak bu eserlerin hepsi günümüze ulaşmamış, ulaşabilenlerin bir kısmı da henüz basılamamıştır. Bununla birlikte müellifin basılı olan ya da kaynaklarda zikredilen eserleri²³ şunlardır:

1. *el-Cerh ve't-ta'dîl*:²⁴ İbn Ebî Hâtim'in en meşhûr ve en önemli çalışması olan bu eser, hadis râvîlerinin tenkidine dair olup hicrî III. asırda telif edilen ve günümüze ulaşan en geniş ricâl kitabıdır. Aynı zamanda bu eser, İbn Ebî Hâtim'in ricâl konusundaki otoritesini gösteren önemli bir çalışmasıdır. Müellif eserinde, kendi dönemine kadar hadis rivâyetiyle meşgul olan kayda değer râvîlerin cerh ve ta'dîline dair değerlendirmeleri bir araya toplamaya çalışmıştır. Bu sebeple *el-Cerh ve't-ta'dîl*, müelliften önceki âlimlerin cerh ve ta'dîl ile ilgili görüşlerini içermesi bakımından çok önemlidir. Kendisinden sonra yazılan ricâl kitaplarına da kaynaklık eden²⁵ kitabın bir başka önemli özelliği, önceki ricâl kitaplarında yer alan terâcim, 'ilel ve garîbu'l-hadîs gibi konulardan ayıklanarak sadece cerh ve ta'dîl bilgilerine tahsis edilmiş olmasıdır.²⁶ Kitapta toplam 16.040²⁷ veya 18.040 râvî (sahâbî, tâbiîn, tebe-i tâbiîn...) hakkında bilgi verilmektedir.²⁸ Hadis rivâyetiyle tanınan bu râvîler, yarı alfabetik bir sistemle bâblar hâlinde tanıtılmakta, bu nedenle aranan râvîyi bulmada bazı zorluklarla karşılaşmaktadır. İbn Ebî Hâtim, mezkûr eserinde bazı râvîlerin isimlerini, ya öneminden ya da o isimde çok sayıda râvî bulunmasından dolayı ilgili yerde değil de daha önce zikretmekte; kadın râvîleri ise tabakât telif geleneğine uygun olarak kitabın sonunda tanıtmaktadır. Eserinde tanıttığı râvîlerle ilgili bilgilerin büyük bir kısmını babasından nakleden İbn

²¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 264; el-Kübeysî, "İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve tefsiruhu el-Müsned", *ed-Dirâsatu'l-İslâmiyye*, XXIV/3, 47-48.

²² Abdülmuttalib, *İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve eseruhû fi ulûmî'l-hadîs*, s. 129-162.

²³ Dickinson, *The Development of Early Sunnite Hadîth Criticism-The Taqdîma of Ibn Abî Hâtim al-Râzî* adlı çalışmasında İbn Ebî Hâtim'in eserlerinin tamamını üç ana kategoriye ayırmıştır: Hadis tenkidinin teknik meselelerine yani cerh ve ta'dîle dair olan, ilahiyat ve dinî meseleleri konu edinen ve biyografi, tarih formunda yazılan eserler. Bkz. Dickinson, *The Development of Early Sunnite Hadîth Criticism-The Taqdîma of Ibn Abî Hâtim al-Râzî*, s. 29

²⁴ Eser, Haydarâbâd'ta 1360-1373/1941-1953'te neşredilmiştir.

²⁵ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 425, 640; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 98, 280; V, 178, 205.

²⁶ Âşıkutlu, *Hadîste Ricâl Tenkîdi (Cerh ve Ta'dîl İlmi)*, İstanbul 1997, s. 76.

²⁷ Raşit Küçük, "İbn Ebî Hâtim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XIX, 432-434, s. 433.

²⁸ Keskin, "İbn Ebî Hâtim (v. 327/38) ve 'el-Cerh ve't-ta'dîl'indeki Metodu", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII/1, 11.

Ebî Hâtim, kaydettiği bazı rivâyetleri değerlendirmeye tabi tutmuş ve sahîh, zayıf veya mevzû olup olmadıklarına işaret etmiştir. Ayrıca, bazı rivâyetlerden fikhî hükümler de çıkarmıştır.

2. *Takdimetü'l-ma'rife li Kitâbi'l-cerh ve't-ta'dil*:²⁹ Hadis tenkidinin önemi, gerekliliği, esasları ve bazı örneklerinin yer aldığı müstakil bir çalışma mahiyetinde olan ve aynı zamanda *el-Cerh ve't-ta'dil*'in mukaddimesi niteliğindeki bu bölüm, bir buçuk asırlık zaman diliminde yaşamış on sekiz münekkit muhaddisin biyografisini, dört tabaka hâlinde hoca-talebe ilişkileri çerçevesinde ihtiva etmektedir. Sünnete olan ihtiyaçtan ve sünnetin Kur'ân'ı beyan edici özelliğinden bahisle söze başlayan müellif, daha sonra sünnetin sahîh ve sakîminin bilinmesine olan ihtiyaca, bu ihtiyacın ise ancak râvîlerin hâllerinin bilinmesiyle mümkün olduğuna dikkat çeker. Ardından sahâbenin adâleti, tâbiîn ve tebe-i tâbiînün fazileti ve râvîlerin mertebelerinden söz eder. Müellif, söz konusu eserde ele aldığı âlimlerin, birer muhaddis münekkit olduğunu ispat etmeye çalışır. O, haberleri naklederken maksadını daha anlaşılır hâle getirmek için alt başlıklar kullanır ve zaman zaman bazı yorumlarda bulunur. *Takdimetü'l-ma'rife*'de ayrıntılı bir şekilde tanıtılan ilk dönemin meşhur hadis münekkitleri, *el-Cerh ve't-ta'dil*'in başka yerlerinde tekrar ancak kısa bir şekilde tanıtılır. Özetle bu kitap³⁰ İbn Ebî Hâtim'in cerh ve ta'dil ilmini tanıtır ve ta'dil yönünden râvîleri ve tenkid lafızlarını taksim ettiği bir çalışmadır.³¹

3. *'İlelü'l-hadîs (el-'İlel fi'l-hadîs, Kitâbü'l-'İlel ve beyânü mâ vaka'a mine'l-hata'i ve'l-halel fi ba'zi turuki'l-ehâdisi'l-merviyeye fi's-sünneti'n-nebeviyye)*:³²

4. *Kitâbu'l-merâsil*:³³ Kitapta yer alan mürsel hadisler, irsâl eden râvîlerin isimlerine göre alfabetik olarak sıralanmaktadır. Yani müellif, eserinde mürsel rivâyetlerden çok, râvîler arasındaki irsâl durumlarından ve "mürsiller"den söz etmiştir. Kitapta toplam 492 (veya 476) râvî ve 1000'e yakın mürsel rivâyet yer almaktadır. Şunu belirtmek gerekir ki İbn Ebî Hâtim bu eserde mürsel terimini, sadece "tâbiînün sahâbeyi atlayarak Hz. Peygamber'den nak-

²⁹ Eser, Haydarâbâd'ta 1371/1952'de neşredilmiştir.

³⁰ Batılı araştırmacılardan Eerik Nael Dickinson *The Development of Early Sunnite Hadîth Criticism-The Taqdîma of Ibn Abî Hâtim al-Râzî* adlı bir doktora tezi hazırlanmıştır ve bu tez, Brill Yayınevi tarafından "İslâm Tarihi ve Medeniyeti" serisinin otuz sekizinci kitabı olarak yayımlanmıştır. Dickinson, *Takdimetü'l-ma'rife*'yi hadis tenkidi yönünden tahlil etmiştir. Tez giriş, altı bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Tezle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Eerik Dickinson, *The Development of Early Sunnite Hadîth Criticism the Taqdîma of Ibn Abî Hâtim al-Râzî (240/854-327/938)*, (Haz. Fatma Kızıl), *HTD*, II/1, 2004, s. 201-2014.

³¹ İbn Ebî Hâtim, cerh ve ta'dil ilmini ilk defa tanıtmaya çalışan hadis âlimi olarak tavsif edilmektedir. Bkz. Aşıkkuşlu, *Hadîste Ricâl Tenkidi*, s. 18, 171-173, 177, 179.

³² Eser, Bağdat'ta 1971'de; Kahire'de 1343-1344/1924-1925'te; Beyrut'ta 1405'te neşredilmiştir. Bu kitap araştırmamızda müstakil olarak ele alınacaktır.

³³ Eser, Haydarâbâd'ta 1321/1903, 1341/1923; Bağdat'ta 1387/1967; Beyrut'ta 1398/1978, 1402/1982, 1403/1983 tarihlerinde neşredilmiştir.

lettığı rivâyet” anlamında kullanmamış daha genel manada olmak üzere bir rivâinin çağdaşı olmadığı bir kimseden rivâyette bulunması anlamında kullanmıştır.

5. *Beyânü hatai Muhammed b. İsmâil el-Buhârî fi Târihihî*: Bu eserde³⁴ İbn Ebî Hâtim, Buhârî'nin *et-Târihu'l-kebir*'indeki hatalarına değinmektedir. Ancak yapılan karşılaştırmalarda hata olarak ifade edilen bazı hususların, ya icthad farklılığından ya da Buhârî tarafından tashîh edilmemiş hatalı nüshalardan kaynaklandığı tespit edilmiştir. Böylece söz konusu eserde Buhârî'nin *et-Târihu'l-kebir*'ine yöneltilen eleştiriler, büyük ölçüde önemini yitirmiştir.³⁵

6. *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'azim*:³⁶ Kitabın tam adı, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'azim müsneden 'ani'r-resûl ve's-sahâbe ve't-tâbi'in*'dir. Tefsirin yaklaşık yarısı kayıptır. Mevcut el yazmaları, tefsirin, 1. Fâtiha suresinden 13. Ra'd suresinin sonuna kadar ve 23. Mu'minûn suresinden 29. Ankebût suresinin sonuna kadar olan kısımlarını içermektedir.³⁷ İlgili çalışmada toplam 19540 güvenilir rivâyet bir araya getirilmiştir. Bu rivâyetler, eserin adından da anlaşılacağı üzere daha ziyade merfû, mevkûf ve maktû haberlerden oluşmaktadır. Müellif, Hz. Peygamber'in tefsire dair bir açıklamasının bulunduğu yerde sadece onu almış, diğer ayetlerde ise, varsa sahâbeden birinin, yoksa bir tâbiî müfessirin tefsirine yer vermiştir. Söz konusu çalışma hem müellifin asrındaki Kur'an tefsiri anlayışını yansıtmaya, hem de kendisinden sonraki pek çok tefsire kaynaklık etmesi nedeniyle önemlidir.³⁸

7. *Âdâbü's-Şâfi'i ve menâkıbüh*:³⁹ *Menâkıbü's-Şâfi'i* adıyla da bilinen eser, İmam Şâfiî'nin hayatı ve faziletlerine dair yazılmış kitapların ilki ve aynı zamanda en güvenilir olması hasebiyle büyük bir öneme sahiptir.⁴⁰

8. *Zühdü's-semâniyye mine'l-tâbi'in*:⁴¹ Adından anlaşılacağı üzere kitap, zâhidliğiyle tanınan sekiz tâbiînin⁴² hayatı hakkında bilgi vermektedir. Aslın-

³⁴ Eser, Haydarâbâd'ta 1380/1960'ta neşredilmiştir.

³⁵ Söz konusu eserde ne tür hatalar zikredildiği ile ilgili bkz. Keskin, “İbn Ebî Hâtim (v. 327/38) ve “el-Cerh ve't-ta'dil”indeki Metodu”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII/1, s. 25-27.

³⁶ Söz konusu eserin tamamı olmasa dahi mevcut yazmaları Mekke'de 1417/1997'de neşredilmiştir.

³⁷ Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, s. 27-28.

³⁸ İsmail Cerrahoğlu, “İbn Ebî Hâtim ve Tefsiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, 35-45, Ankara 1970, s. 45; eş-Şerkâvî, “Abdurrahmân b. Ebî Hâtim er-Râzî”, *Mevsûatü e'lâmi'l-ulemâi ve'l-üdebâi'l-müslimîn*, X, 41; el-Kübeysî, “İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve tefsiruhu el-Müsned”, *ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye*, XXIV/3, 59.

³⁹ Eser, Kahire'de 1372/1953, 1413/1993 ve Beyrut'ta 1979, 1981 yıllarında neşredilmiştir.

⁴⁰ eş-Şerkâvî, “Abdurrahmân b. Ebî Hâtim er-Râzî”, *Mevsû'atü a'lâmi'l-ulemâ'i ve'l-üdebâi'l-müslimîn*, X, 41.

⁴¹ Müellifin bu çalışması, Medine'de 1404/1984, 1408'de neşredilmiştir.

da söz konusu çalışma, Alkame b. Mersed'e (ö. 120/738) ait olup İbn Ebî Hâtîm tarafından rivâyet edilerek günümüze ulaşması sağlanmıştır. Eser, Zâhiriyye Kütüphanesi'ndeki el yazması⁴³ esas alınarak yayımlanmıştır.

9. *Aslû's-sünne ve i'tikâdü'd-dîn*: Çalışma İbn Ebî Hâtîm'in, babası Ebû Hâtîm er-Râzî'ye ve hocası Ebû Zûr'a er-Râzî'ye sorduğu sorular ve bu soruların cevaplarından oluşmaktadır. Eser, henüz tabedilmemiş olup Zâhiriyye Kütüphanesi'nde yazma hâlinde mevcuttur.⁴⁴

10. *Hadîs*: İbn Ebî Hâtîm'in rivâyet ettiği hadislerden oluşan eser, Zâhiriyye Kütüphanesi'nde yazma hâlinindedir.⁴⁵

11. *er-Red 'ale'l-Cehmiyye*: Kaynaklarda Ebû Hâtîm er-Râzî'nin akaid sahasındaki görüşlerini içeren hacimli bir eser olduğu ifade edilen⁴⁶ kitabın matbu olup olmadığı henüz bilinmemektedir.

12. *Fezâ'ilü'l-İmâm (İmâmünâ) Ahmed (Menâkıbü [Fazlü]'l-İmâm Ahmed)*. Müellifin bu çalışması da bilindiği kadarıyla matbu değildir.

Ayrıca kaynaklarda İbn Ebî Hâtîm er-Râzî'ye ait olduğu kaydedilen eserlerden bazıları şunlardır: *el-Cihâd*,⁴⁷ *ez-Zühd*, *el-Fevâ'idü'l-kebîr (kübrâ)*, *Fezâ'ilü ehli'l-beyt*, *Fezâ'ilü Kazvîn*, *Fevâ'idü'r-Râziyyîn (Fevâ'idü ehli'r-Rey)*, *Fevâ'idü'l-İrâkiyyîn Fevâ'idü'z-zâ'irîn*, *Kitâbü Mekke (Fezâ'ilü Mekke)*, *el-Künâ*, *el-Müsned*, *Sevâbü'l-a'mâl*.⁴⁸

Adı geçen eserlerden anlaşıldığı üzere, başta hadis olmak üzere pek çok dinî ilimde derin bir bilgiye sahip velüd bir müellif olduğu görülen İbn Ebî Hâtîm er-Râzî hakkında yapılan müstakil çalışmalar da vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Bazı kaynaklarda belirtildiğine göre İbn Ebî Hâtîm er-Râzî'nin talebesi Ebu'l-Hasen Ali b. İbrâhîm er-Râzî (ö. 371/981) hocasının hayatı ile ilgili *Musannef* adlı bir kitap telif etmiştir.⁴⁹ Bunun dışında çağdaş

⁴² Kitapta zâhidliğinden söz edilen tâbiiler şu kimselerdir: 'Âmir b. Abdillâh, Üveys el-Karanî, Herim b. Hayyân, er-Rebî' b. Huseym, Ebû Müslim el-Havlânî, el-Esved b. Yezîd, Mesrûk b. el-Ecda', el-Hasan el-Basrî.

⁴³ Mecmû'a, nr. 11, vr. 160a-166a. el-Kübeysî, "İbn Ebî Hâtîm er-Râzî ve tefsîruhu el-Müsned", *ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye*, XXIV/3, 52.

⁴⁴ Mecmû'a, nr. 11, vr. 166a-169a. el-Kübeysî, "İbn Ebî Hâtîm er-Râzî ve tefsîruhu el-Müsned", *ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye*, XXIV/3, 51.

⁴⁵ Mecmû'a, nr. 41/8, vr. 103a-109b. el-Kübeysî, "İbn Ebî Hâtîm er-Râzî ve tefsîruhu el-Müsned", *ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyye*, XXIV/3, 51.

⁴⁶ İbrahim Canan, "Ebû Hâtîm er-Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, X, 150-151, s. 150.

⁴⁷ İbn Ebî Hâtîm, *'İlelü'l-hadîs* adlı eserinde 1022 numaralı hadiste bu kitaptan söz etmektedir. Ancak müellifin *'İlelü'l-hadîs*'teki ifadesinden bu çalışmanın müstakil bir eser mi yoksa hocasının bir eseri mi olduğu pek anlaşılammamaktadır. Bkz. İbn Ebî Hâtîm, *'İlelü'l-hadîs*, III, 483-485.

⁴⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 259-265; Küçük, "İbn Ebû Hâtîm", *DİA*, XIX, 433-434.

⁴⁹ Ancak bu eser günümüze kadar ulaşmamıştır. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 263, 266; Keskin, "İbn Ebî Hâtîm (v. 327/38) ve "el-Cerh ve't-ta'dîlindeki Metodu", *Harran Üniversitesi*

araştırmacılarından Rif'at Fevzî Abdülmuttalib'in *İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve eseruhû fî ulûmî'l-hadîs* adlı eseri, Eriik Nael Dickinson'un *The Development of Early Sunnite Hadîth Criticism-The Taqdima of Ibn Abî Hâtim al-Râzî* adlı doktora tezi, Mehmet Akif Koç'un *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi* adlı doktora tezi, Halit Boz'un *İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve 'İlelü'l-hadîs adlı eseri*⁵⁰ başlıklı yüksek lisans tezi tespit edebildiğimiz kitap hacminde hazırlanmış çalışmalardan bazılarıdır.

İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve eserleriyle ilgili önemli makaleler de kaleme alınmıştır. Bunlardan birkaçını zikretmekle yetineceğiz: "İbn Ebî Hâtim (v. 327/38) ve 'el-Cerh ve'ta'dîl'indeki Metodu", Yusuf Ziya Keskin, (*Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*) VII/1, 2001, s. 5-29; "Critical Rigor Vs. Juridical Pragmatism: How Legal Therorists and Hadith Scholars Approached The Backgrowth of Isnads in The Genre Of 'İlal al-Hadith", Brown, Jonathan, (*Islamic Law and Society*) vol. 14, no: 1, Leiden, 2007.

IV. 'İlelü'l-Hadîs Adlı Eseri

İbn Ebî Hâtim'in günümüze ulaşan en önemli matbu eserlerinden *'İlelü'l-hadîs*, 'ilel ilminin ilk dönem kaynaklarından biridir. Mevzu bahis eseri muhtevası, metodu ve özellikleri itibarıyla tanımak, ondan yararlanmayı daha da kolaylaştırmak ve kitabın kıymetini ortaya koymak açısından faydalı olacaktır.

A. Muhtevası

Tam adı *Kitâbü'l-İlel ve beyânü mâ vaka'a mine'l-hata' ve'l-halel fî ba'zi turukî'l-ehâdîsî'l-merviyîye fi's-sünneti'n-nebeviyye* olan *'İlelü'l-hadîs*, neredeyse tamamen İbn Ebî Hâtim'in babası Ebû Hâtim ve hocası Ebû Zür'a'ya yönelttiği sorular ve onlardan aldığı cevaplardan müteşekkildir. Bu kitapta mükerrerler⁵¹ dâhil illetli olduğu belirtilen toplam 2840 rivâyet konularına göre ele alınmıştır.

'İlelü'l-hadîs pek çok hadisçi tarafından önemsenmiştir. Özellikle tertibinin güzel olması, konunun uzmanı olmayan kişilerin dahi bahse konu eser-

tesî İlahiyat Fakültesi Dergisi, VII/1, 9; Dickinson, *The Development of Early Sunnite Hadîth Criticism-The Taqdima of Ibn Abî Hâtim al-Râzî*, s. 17-18.

⁵⁰ Bütün çabamıza rağmen yüksek lisans tezine ulaşamadık. Ayrıca Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Dökümantasyon Servisi İbn Ebî Hâtim Dosyası, no: 090296'da Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Zekeriya Onat tarafından Doç. Dr. Ahmet Demirci danışmanlığında bir yüksek lisans tezi kaydı bulunmaktadır. Ancak bu tezin tamamlandığı belirtilmiştir.

⁵¹ İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 57 ve 512; 1118 ve 2835; 1220 ve 1222; 1294 ve 1307; 1651 ve 1656; 1826 ve 1894; 1989 ve 2055; 1990 ve 2056; 1991 ve 2114; 1999 ve 2060; 2266 ve 2737 aynı rivâyetlerdir.

den istifadesini sağlamaktadır.⁵² İbn Ebî Hâtîm'in, babası Ebû Hâtîm er-Râzî'nin vefatından sonra kaleme aldığı düşünülen⁵³ eserde illet kavramının geniş bir yelpazede kullanıldığı görülür. Müellif, hangi konuyla ilgili olursa olsun bazı hadislerle ilgili babası Ebû Hâtîm er-Râzî'ye veya hocası Ebû Zür'a er-Râzî'ye çeşitli sorular sormuş, onlar da hadisin manası ve sıhhat durumu⁵⁴ hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Böylece İbn Ebî Hâtîm, onların illetli hadisler hakkındaki tespitlerini bir araya getirmiş bulunmaktadır.

İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs'in kısa mukaddimesinde 'ilel bilgisinin önemine değinerek Abdurrahmân b. Mehdî ve Ahmed b. Sâlih'in konuyla ilgili bazı düşüncelerini nakleder.⁵⁵ Böylece müellif, hadislerin illetini bilmenin ne kadar önemli olduğuna dikkat çeker. Bu mukaddimeden sonra müellifin, illetli olan hadislerden bazılarını fıkıh bâblarına (ibâdât, mu'âmelât, ukûbât) göre naklettiği görülse de kitapta, sadece fikhî meselelerle ilgili olan hadisler değil aynı zamanda tefsir, zühd, tıp, fezâil, fiten vb. konularla ilgili olan hadisler de mevcuttur. Bununla birlikte müellifin söz konusu eseriyle daha çok fikhî konulardaki bazı hadislerin illetini açıklayıp bunların delil olarak kullanılmayacağını ortaya koymayı amaçladığı anlaşılmaktadır.

Eserde nakledilen hadislerin hangi hadis çeşidine dâhil olduğu, önemli bir muhteva bilgisi sayılabilir. Buna göre 'İlelü'l-hadîs'te sahîh, mensûh, hasen, sahîh-hasen, zayıf, ferd ve mevzû hadis çeşitlerine rastlamak mümkündür.

'İlelü'l-hadîs'teki *sahîh hadisler*, Ebû Hâtîm'in veya Ebû Zür'a'nın sıhhatine hükmettiği hadislerdir.⁵⁶ Burada şöyle bir soru akla gelebilir: İbn Ebî Hâtîm, sıhhatine hükmedilmiş sahîh hadisleri neden kitabında zikretmektedir? Bu soruya farklı cevaplar verilebilir. Meselâ; sahîh bir hadisin herhangi bir tarikiyle ilgili var olan şüphenin giderilmesi, söz konusu hadisin tek bir râvî tarafından rivâyet edilmesi, hadisi rivâyet eden râvîlerin zabt, adâlet veya başka özellikler açısından farklılık arz etmeleri, söz konusu hadiste *sahîh hadisin şartlarının tam olarak bulunup bulunmaması* sebebiyle sahîhlik derecesinin farklı olabileceğine dikkat çekmek gibi nedenler bunlar arasında zikre-

⁵² Bu ifadeyi Tâhir el-Cezâirî'den (ö. 1268/1852) nakleden 'İlelü'l-hadîs'e önsöz yazaran Muhibbuddîn el-Hatîb'tir. Bkz. İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs (Mukaddime), s. 3.

⁵³ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs (Mukaddime), s. 350-351. Muhakkik, İbn Ebî Hâtîm'in bazı ifadelerinden hareketle bunu söylemekte ve kendisini destekleyecek mahiyetteki başka sözlerine de yer vermektedir.

⁵⁴ Bunun bazı örnekleri için bkz. İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 2116, 2117 ve 2118 numaralı hadisler.

⁵⁵ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs (Mukaddime), s. 387-390.

⁵⁶ 'İlelü'l-hadîs'te sıhhatine dair hüküm verilen hadislerden bazıları için bkz. İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 93, 228, 241, 1203 ve 1396 numaralı hadisler.

dilebilir.⁵⁷ Kimi zaman da İbn Ebî Hâtim, o konuda sahîh hiçbir hadisin olmadığına işaret eder.⁵⁸

Hükmü zaman bakımından sonraki şer'î bir delille/hadisle neshedilmiş olan *mensûh hadis* de *'İlelü'l-hadîs'*te yer alan hadis çeşitlerindedir.⁵⁹ Ancak mensûh hadis, hükmü kaldırılmış olsa da sahîh hadis çeşitlerinden biri kabul edildiğinden, bunlar da İbn Ebî Hâtim'in eserinde zikrettiği sahîh hadis kategorisine dâhil edilebilir.

*'İlelü'l-hadîs'*te yer alan hadis çeşitlerinden biri de kullanımı âdeta Tirmizî (ö. 279/892) ile özdeşleşen *hasen* ve *sahîh-hasendir*. İbn Ebî Hâtim'in *hasen* hükmünü verdiği hadislerle⁶⁰ bakıldığında bu hadislerin râvîlerinin sahîh hadis râvîlerinin derecesinde olmadığı anlaşılacaktır. Aynı şekilde *sahîh-hasen* hükmünü verdiği hadislerin⁶¹ râvîlerinin ise sahîh hadis râvîlerinin derecesinin altında; fakat hasen hadis râvîlerinin derecesinin üstünde olduğu görülecektir. Bu tür hadislerin eserde zikredilme sebebi konusunda sahîh hadisteki soru akla gelebilir. Burada da genellikle râvînin durumuna bağlı olan sebepler zikredilebilir.

*'İlelü'l-hadîs'*te yer alan hadislerin pek çoğu zayıf hadis kategorisine dâhildir. Kitapta ya râviden kaynaklanan bir takım kusurlar belirtilerek ya da herhangi bir neden belirtilmeden söz konusu hadislerin zayıf olduğuna hükmedilmiştir. *'İlelü'l-hadîs'*te zikredilen zayıf hadis çeşitlerinden bazıları şöyle sıralanabilir: Aslı merfû olduğu hâlde mevkûf rivâyet edilen hadis;⁶² senedinde inkitâ bulunan (munkatî') hadis;⁶³ senedinde iki veya daha fazla râvînin peş peşe düştüğü (mu'dal) hadis;⁶⁴ senetdeki râvî isminin veya metindeki bazı ifadelerin yerlerinin değiştirilmesi suretiyle rivâyet edilen (maklûb) hadis;⁶⁵ râvînin, şeyhinden işitmediği bir hadisi nakletmesi veya muasırı olduğu hâlde kendisinin rivâyette bulunmadığı bir şeyhten doğrudan hadis rivâyet etmesi veya şeyhini bilinmeyen bir isimle anarak naklettiği (müdelles) hadis;⁶⁶ birbirlerine zıt oldukları hâlde birini diğerine tercih ettirecek herhangi bir sebe-

⁵⁷ Abdülmuttalib, *İbn Ebî Hâtim er-Râzî ve eseruhû fî ulûmî'l-hadîs*, s. 268–271.

⁵⁸ İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 94, 99, 101 numaralı hadisler vd.

⁵⁹ İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 114 numaralı hadis.

⁶⁰ İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 1360, 1636, 1676 ve 2272 numaralı hadisler.

⁶¹ İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 1636 ve 1873 numaralı hadisler.

⁶² İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 91, 1526, 1759, 1957, 1995, 1996 ve 2737 numaralı hadisler.

⁶³ İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 488, 828, 1244 ve 1355 numaralı hadisler.

⁶⁴ İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 16 ve 1961 hadisler.

⁶⁵ İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 185, 207, 1383, 1549, 2165 ve 2831 numaralı hadisler. Örneğin, 1549 numaralı hadisin isnadında maklûb ve metninde tashîf var. Hadiste bulunan bu illetler, Ebû Hâtim, tarafından belirtilmiştir. Ayrıca 2165 numaralı rivâyette ise zikredilen ilk hadisin isnadı, ikinci hadisin metninin başına getirilmiş. Ebû Hâtim, rivâyetteki bu illeti ve hatayı yapan râvînin adını belirtiyor.

⁶⁶ İbn Ebî Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, 2394 numaralı hadis.

bin bulunmadığı (muzdarib) hadis;⁶⁷ sahâbî râvînin isnaddan düşürüldüğü (mürsel) hadis;⁶⁸ sened veya metnine rivâyetin aslında bulunmayan bir şeyin eklendiği (müdreç) hadis;⁶⁹ zayıf râvînin sika râvîye muhâlif olarak rivâyet ettiği (münker) hadis.⁷⁰

'İlelü'l-hadîs'te yer alan hadis çeşitlerinden biri de *ferd hadistir*.⁷¹ Ferd hadis, râvîsinin durumuna göre, sahîh hasen veya zayıf olabileceğinden bu türü ayrı zikretmeyi uygun gördük.

'İlelü'l-hadîs'te yer alan başka bir hadis kategorisi ise *mevzû hadistir*.⁷² İbn Ebî Hâtîm, mezkûr eserinde mevzû hadise delalet edecek kavramlar kullanmaktadır. Bu kavramlardan bazıları şunlardır: "باطل، كذب، موضوع".

Bilindiği üzere illet sadece senette bulunmaz; hadisin isnadında, metninde veya her ikisinde birlikte bulunabilir. 'İlelü'l-hadîs'te bu türden pek çok illetli hadis örneği vardır. Hatta bu örnekler, "Hadis münekkiteri, her zaman senetteki illetle uğraşıp metindeki illeti önemsememişler veya 'ilel eserlerinde metindeki illet pek işlenmemiştir" şeklindeki bir ön yargıyı ortadan kaldıracı kadar çoktur. Çünkü müdreç, münker, mablûb ve mevzû türü rivâyetler, hem sened hem de metnin durumuna göre ortaya çıkabildiği için yukarıdaki örneklerden bazıları aynı zamanda "metindeki illet" örneklerine dâhildir. Ayrıca bunların dışında başka örnekler de mevcuttur.⁷³

İbn Ebî Hâtîm'in, senedin herhangi bir yerine bir veya birkaç râvînin ilave edildiğine yani genel olarak rivâyetin mevsûl hâle getirildiğine dikkat çektiği hadis sayısı oldukça fazladır. Söz konusu hadislerin isnadındaki râvî sayısını ve senedin neresine ilavenin yapıldığını dikkate almadan toplam 165 rivâyet tespit edebildik.⁷⁴

⁶⁷ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 79, 1228 ve 1984 numaralı hadisler.

⁶⁸ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 327, 1255, 1297 ve 1503 numaralı hadisler.

⁶⁹ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 27, 419, 1177, 1193 ve 1214 numaralı hadisler.

⁷⁰ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 105, 1519, 2617 ve 2401 numaralı hadisler.

⁷¹ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 124 ve 1258 numaralı hadisler.

⁷² İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 354, 1257, 1831 ve 1832 numaralı hadisler.

⁷³ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 170, 489, 491, 1549 ve 1982 numaralı hadisler.

⁷⁴ Tespit edebildiğimiz kadarıyla genel anlamda mevsûl/muttasıl hâle getirildiği belirtilen rivâyetler şunlardır: İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, 24, 55, 88, 70, 92, 106, 119, 140, 163, 164, 193, 200, 207, 212, 274, 275, 276, 302, 314, 319, 327, 358, 369, 397, 502, 1013, 1041, 1042, 1047, 1048, 1058, 1059, 1075, 1058, 1093, 1101, 1103, 1134, 1136, 1143, 1147, 1149, 1155, 1162, 1163, 1164, 1175, 1184, 1185, 1198, 1198 (a), 1199, 1200, 1201, 1220 ve 1222 (aynı rivâyetler), 1243, 1250, 1259, 1261, 1263, 1279, 1286, 1290, 1306, 1328, 1344, 1346, 1354, 1357, 1371, 1389, 1395, 1420, 1436, 1442, 1453, 1479, 1493, 1498, 1504, 1508, 1510, 1513, 1527, 1528, 1536, 1540, 1567, 1569, 1584, 1588, 1593, 1613, 1615, 1616, 1617, 1642, 1651 ve 1656 (aynı rivâyetler), 1658, 1665, 1673, 1677, 1678, 1682, 1685, 1687, 1693, 1700, 1720, 1749, 1754, 1761, 1769, 1776, 1801, 1805, 1821, 1844, 1896, 1912, 1915, 1947, 1997, 2024, 2062, 2113, 2124, 2154, 2195, 2222, 2231, 2243, 2255, 2263, 2229, 2298, 2302, 2317, 2420, 2428,

Aslı mürsel olduğu hâlde yanlışlıkla veya başka nedenlerle mevşül olarak nakledilen rivâyetlerin⁷⁵ sayısı ise 151; bu durumun aksine yani aslı mevşül olduğu hâlde farklı nedenlerden dolayı mürsel olarak rivâyet edilmekle illetli sayılan rivâyetlerin sayısı ise 11'dir.⁷⁶

İbn Ebî Hâtîm, vasledilen rivâyetleri verirken farklı metotlar izlemiştir. Bazen önce mevşül senedi daha sonra da mürsel senedi nakledip herhangi bir hüküm vermemekte,⁷⁷ bazen her iki senedi de sahîh kabul etmekte,⁷⁸ bazen her iki senedi hatalı bulmakta, bazen kesin bir hüküm verip herhangi bir gerekçe belirtmemekte,⁷⁹ bazen de hem kesin hüküm verip hem de illet beyan etmektedir.⁸⁰ Müellif, senedin herhangi bir yerine bir veya birkaç râvî ilave edilince, bu durumu belirtmekte, böylesi durumlarda bazen “وَضَّلَ”,⁸¹ bazen “دَخَلَ”,⁸² bazen “سَدَّ”,⁸³ bazen de “زَادَ”⁸⁴ fiilini veya müştaklarını kullanmaktadır.

2464, 2466, 2494, 2509, 2513, 2544, 2551, 2553, 2557, 2643, 2675, 2680, 2692, 2705, 2750, 2777, 2778 ve 2808 numaralı hadisler.

⁷⁵ Tespit edebildiğimiz kadariyle aslı mürsel olduğu hâlde yanlışlıkla veya başka nedenlerden dolayı mevşül olarak nakledilen rivâyetler şunlardır: İbn Ebî Hâtîm, *‘İlelü’l-hadis*, 23, 42, 57 ve 512 (aynı rivâyetler), 97, 225, 249, 262, 280, 310, 318, 327, 329, 371, 373, 397, 406, 415, 425, 463, 481, 484, 513, 546, 567, 1015, 1024, 1026, 1031, 1033, 1039, 1193, 1255, 1294 ve 1307 (aynı rivâyetler), 1297, 1322, 1330, 1337, 1338, 1361, 1375, 1382, 1390, 1394, 1402, 1422, 1460, 1494, 1495, 1499, 1503, 1509, 1520, 1525, 1558, 1595, 1605, 1631, 1633, 1639, 1653, 1659, 1669, 1684, 1690, 1692, 1723, 1730, 1734, 1743, 1767, 1775, 1794, 1806, 1811, 1826 ve 1894 (aynı rivâyetler), 1837, 1857, 1863, 1914, 1927, 1941, 1989 ve 2055 (aynı rivâyetler), 1990 ve 2056 (aynı rivâyetler), 1991 ve 2114 (aynı rivâyetler), 1999 ve 2060 (aynı rivâyetler), 2005, 2008, 2069, 2074, 2114, 2125, 2134, 2147, 2183, 2185, 2188, 2201, 2209, 2217, 2253 ve 2816 (aynı rivâyetler), 2256, 2270, 2283, 2284, 2288, 2300, 2310, 2316, 2366, 2371, 2377, 2393, 2452, 2459, 2465, 2482, 2508, 2511, 2520, 2532, 2535, 2545, 2560, 2585 (a), 2587, 2590, 2594, 2595, 2609, 2634, 2650, 2651, 2660, 2661, 2666, 2699, 2720, 2755, 2757, 2774, 2794, 2797 ve 2837 numaralı hadisler.

⁷⁶ Aslı mevşül olduğu hâlde farklı nedenlerden dolayı mürsel olarak rivâyet edilen hadisler şunlardır: İbn Ebî Hâtîm, *‘İlelü’l-hadis*, 1086, 1512, 1643, 1663, 1774, 2189, 2221, 2238, 2684, 2688 ve 2710 numaralı hadisler.

⁷⁷ İbn Ebî Hâtîm, *‘İlelü’l-hadis*, 1449, 2217, 2366, 2459, 2468, 2704 numaralı hadisler vd.

⁷⁸ İbn Ebî Hâtîm, *‘İlelü’l-hadis*, 2138, 2428, 2459 numaralı hadisler vd.

⁷⁹ İbn Ebî Hâtîm, *‘İlelü’l-hadis*, 57 ve 512 (aynı rivâyetler), 1361, 1390, 1503, 1525, 1537, 1538, 1595 ve 1605 (aynı rivâyetler), 1631, 1639, 1684, 1767, 1794, 1914, 2310, 2377, 2511, 2520, 2590, 2651, 2660, 2666, 2673, 2699, 2774 ve 2794 numaralı hadisler.

⁸⁰ İbn Ebî Hâtîm, *‘İlelü’l-hadis*, 23, 327, 1255, 1322, 1330, 1337, 1382, 1402, 1495, 1723, 1806, 1837, 1989 ve 2055 (aynı rivâyetler), 1990 ve 2056 (aynı rivâyetler), 1999 ve 2060 (aynı rivâyetler), 2005, 2069, 2192, 2253 ve 2816 (aynı rivâyetler), 2288 ve 2755 (aynı rivâyetler) ve 2316 numaralı hadisler.

⁸¹ İbn Ebî Hâtîm, *‘İlelü’l-hadis*, 97, 163, 200, 318, 410, 548, 554, 575, 824, 880, 1026, 1041, 1058, 1093, 1243, 1330, 1346, 1382, 1617, 1658, 1844, 1997, 2011, 2059, 2253, 2259, 2302, 2634, 2684 ve 2816 numaralı hadisler.

⁸² İbn Ebî Hâtîm, *‘İlelü’l-hadis*, 81, 206, 213, 319, 356, 360, 401, 832, 1029, 1092, 1128, 1160, 1244, 1346, 1449, 1482, 1627, 2074, 2276, 2298, 2346, 2352, 2522 ve 2777 numaralı hadisler.

'İlelü'l-hadîs'te İbn Ebî Hâtim er-Râzî, 'İlelü'l-hadîs'te merfû veya mevkûf olması bakımından 203 rivâyeti ele almış ve bunlardan 168'inin mevkûf olduğunu belirtmiştir.⁸⁵ Kitapta yer alan rivâyetler, senetlerinde vasl, ref veya bunların her ikisi dışında başka bir illetin bulunup bulunmamasına göre de değerlendirilmiştir. Müellif, aslen merfû' veya maktû' iken yanlışlıkla mevkûf olarak nakledilen illetli rivâyetleri de belirtmiştir. Eserde bu nedenle illetli sayılan toplam yedi rivâyet vardır. Bunların ikisi aslen maktû,⁸⁶ beşi de aslen merfû⁸⁷ olup hata ile mevkûf rivâyet edilen hadislerdir.

Ebû Hâtim er-Râzî veya Ebû Zür'a er-Râzî'ye bazen, önce mevsûl sonra mürsel bir sened zikredilerek bunlardan hangisinin doğru olduğu sorulmakta, onlar da kendilerine nakledilen her iki senedi de doğru bulmadıklarını, senedin aslının mevkûf olduğunu ifade etmektedirler. Böylesi rivâyetlerde söz konusu olan illet, ref'in ve vaslın bir arada bulunmasıdır. 'İlelü'l-hadîs'te böyle rivâyetler de ele alınmış ve senedin aslının ne olduğu belirtilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla mezkûr eserde hem vaslın hem ref'in bir arada bulunduğu illetli hadis sayısı, 4'tür.⁸⁸

Oryantalistlerin hadis tarihlendirme yöntemlerinden biri olan; fakat diğer hadis tarihlendirme yöntemlerine nispeten daha az uygulama alanı bulan "hadisi ilk kez geçtiği kaynağa göre tarihlendirme" yönteminde hareket noktası olarak kabul edilen "e silentio" yani "sükût delili"ne⁸⁹ benzer bir kullanı-

⁸³ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 931, 942, 1964, 1967, 2136, 2252, 2255, 2522 ve 2737 numaralı hadisler.

⁸⁴ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 241, 300, 1128 ve 1288 numaralı hadisler.

⁸⁵ Tespit edebildiğimiz kadarıyla ref'in vuku bulduğu rivâyetler şunlardır: İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 15, 32, 40, 48, 49, 50, 51, 59, 75, 85, 98, 116, 133, 136, 145, 165, 175, 186, 191, 195, 197, 215, 223, 224, 231, 238, 259, 261, 273, 279, 293, 298, 301, 303, 307, 326, 334, 339, 340, 342, 376, 377, 384, 398, 402, 403, 414, 422, 467, 490, 521, 528, 536, 548, 551, 555, 1035, 1062, 1068, 1069, 1073, 1081, 1105, 1113, 1118, 1130, 1135, 1137, 1158, 1159, 1180, 1182, 1188, 1326, 1331, 1336, 1351, 1393, 1410, 1418, 1471, 1490, 1524, 1577, 1586, 1614, 1619, 1620, 1649, 1657, 1675, 1681, 1708, 1728, 1762, 1763, 1773, 1788, 1792, 1800, 1814, 1836, 1842, 1843, 1895, 1899, 1913, 1917, 1929, 1931, 1938, 1951, 1960, 1980, 1983, 1993, 1996, 2002, 2007, 2043, 2045, 2048, 2057, 2070, 2078, 2089, 2099, 2131, 2136, 2140, 2141, 2144, 2150, 2166, 2177, 2184, 2194, 2202, 2204, 2220, 2224, 2236, 2249, 2271, 2285, 2307, 2314, 2324, 2328, 2372, 2373, 2434, 2445, 2441, 2486, 2506, 2524, 2548, 2567, 2626, 2727, 2771, 2776, 2779, 2803, 2819, 2835 ve 2836 numaralı hadisler.

⁸⁶ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 541 ve 1566 numaralı hadisler.

⁸⁷ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 91, 1526, 1759, 1957, 1995, 1996 ve 2737 numaralı hadisler.

⁸⁸ Tespit edebildiğimiz kadarıyla ref'in ve vaslın bir arada bulunduğu rivâyetler şunlardır: İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 121, 130, 490 ve 2503 numaralı hadisler.

⁸⁹ *E silentio*: Bir hadisin belirli bir dönemde mevcut olup olmadığını ispatlamak için o hadise başvurmanın zorunluluk arz edeceği bir tartışmada delil olarak kullanılıp kullanılmadığını tespit etmek. Bu teoriyi ilk kez Schacht ileri sürmüştür.

"E silentio" terimi Türkçe kaynaklarda genelde "sükût delili" olarak tercüme edilmiştir". Bkz. Kızıl, Fatma, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri* (Basıl-

mın ‘İlelü’l-hadîs’te de olduğu görülür. Tespit edildiği kadarıyla bu delile benzer bir kullanım, ‘İlelü’l-hadîs’te üç yerde görülmektedir.⁹⁰

B. Yöntemi

Soru-cevap metoduyla telif edilen eserde sorular, daha çok “سَأَلْتُ أَبِي عَنْ...” veya “...حَدِيثِ زَوْاه...” veya “سَأَلْتُ أَبَا زُرْعَةَ عَنْ حَدِيثِ زَوْاه...”/“babama sordum” veya “Ebû Zür’a’ya sordum” şeklindedir. Cevaplar da “قَالَ أَبِي” veya “قال أبو زُرْعَةَ”/“babam dedi ki” veya “Ebû Zür’a dedi ki” ifadeleriyle verilir. Nitekim daha önce belirtildiği gibi, İbn Ebî Hâtim, sorularını çoğu zaman babasına⁹¹ kimi zaman Ebû Zür’a er-Râzî’ye⁹² kimi zaman da her ikisine birlikte⁹³ sormaktadır. Ayrıca İbn Ebî Hâtim, babası ve Ebû Zür’a er-Râzî’den başka -çok nadir de olsa- Ali b. el-Hüseyn b. el-Cüneyd⁹⁴ ve Muhammed b. ‘Avf el-Hımsî⁹⁵ adlı iki hocasına da illetli hadislerin durumunu sormuş ve onların değerlendirmelerine yer vermiştir. İbn Ebî Hâtim, sorduğu sorulardan bazılarının sonuna kendi değerlendirmesini de eklemiştir.⁹⁶

Müellif bazen babası Ebû Hâtim er-Râzî ile hocası Ebû Zür’a er-Râzî’nin verdiği hükmü benimsemez ve kendi fikrini ortaya koyar.⁹⁷ Bazen de onların verdiği hükmü tamamlayıcı mahiyette bilgiler verir.⁹⁸ Ne var ki kimi zaman Ebû Hâtim er-Râzî ile Ebû Zür’a er-Râzî’nin verdiği hüküm de birbirinin zıddı olabilmekte⁹⁹ hatta İbn Ebî Hâtim’in kendisi de onlardan birinin verdiği hükme zıt başka bir hüküm verebilmektedir.¹⁰⁰

mamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005, s. 69-76.

Bu delilin nasıl anlaşıldığı ve hadislerde ne şekilde uygulandığını görmek için Bkz. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1975, s. 140-149 ve 168. Schacht, bir hadisin ilgili olduğu konudaki bir tartışmada kullanılmamasını, hadisin o dönemde mevcudiyetini inkâr etmek için yeterli görmüş ve özellikle hukuki hadisleri bu yöntemden hareketle tarihlendirmiştir.

⁹⁰ İbn Ebi Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 60, 378 ve 400 numaralı hadisler. 400 numaralı hadis, kitapta sessizlik delilini ifade ediyor. Şöyle ki Ebû Hâtim, İbrâhîm b. İsmâil’in kitabını Ebû Nuaym’dan dinlediğini; fakat kitapta bu hadisi göremediğini belirtiyor.

⁹¹ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 23, 327, 1322, 1382, 1495, 1723 ve 1806 numaralı hadisler.

⁹² İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 512, 1767, 1914 ve 2511 numaralı hadisler.

⁹³ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 1255, 1337, 1402, 1794, 1989, 1990, 1999, 2005, 2055, 2056, 2060 ve 2520 numaralı hadisler.

⁹⁴ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 253, 431, 764, 874, 891, 1004, 1527, 1785, 1786, 1834, 1858, 2543 ve 2808 numaralı hadisler.

⁹⁵ Sadece iki hadiste görüşüne yer verilmiştir. Bkz. İbn Ebi Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 175 ve 1004 numaralı hadisler.

⁹⁶ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 1076 numaralı hadis.

⁹⁷ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 1392 numaralı hadis.

⁹⁸ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 191 ve 508 numaralı hadisler.

⁹⁹ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 277, 333, 580, 581 ve 1647 numaralı hadisler.

¹⁰⁰ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 192 ve 2710 numaralı hadisler.

Ebû Zür'a ve İbn Ebî Hâtim ise kendilerine sorulan hadisleri bazen isnattan,¹⁰¹ bazen isnatta yer alan râvîlerden,¹⁰² bazen de hadisin metninden hareketle değerlendirmişlerdir.¹⁰³

Muhtevası sünen tertibinde olmasına rağmen, farklı konuları (tefsir, zühd, tıp, fezâil, fiten gibi) da ihtiva eden 'İlelü'l-hadîs, 54 bölüm ve toplam 2840 rivâyetten oluşmaktadır. Her bölümdeki hadisler, kendi aralarında başka bir tasnife tabi tutulmadan o bölümün altında sıralanmıştır.¹⁰⁴ Bölüm başlıklarında genelde "...باب علل أخبار رويت في..." konusunda rivâyet edilen haberlerin illetleri" şeklindeki ifade yer alır.

İbn Ebî Hâtim'in bazı hadisleri ilgili oldukları başka bâblar bulunması,¹⁰⁵ babası ve Ebû Zür'a tarafından söz konusu hadis hakkında farklı hükümler verilmesi¹⁰⁶ veya kendi tercihi ya da farklı nedenlerden dolayı¹⁰⁷ tekrar ettiği görülür. Hatta aynı konuyu altında farklı hadisler zikretmek suretiyle tekrarlamaktadır.¹⁰⁸

Eserde dikkat çeken bir husus da -genellikle isnadlardaki illetler ele alındığından- hadis metinlerinin kimi zaman ihtisar edildiği kimi zaman da metne

¹⁰¹ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 1815 numaralı hadis vd. Örneğin İbn Ebî Hâtim, 1815 numaralı hadiste, söz konusu hadisin o isnatla bâtl olduğunu söyleyip hadisi illetli kabul etmiştir. Ayrıca 1440, 1455, 1879 ve 1984 numaralı hadislerde de "Bu isnad, muzdaribtir" diyerek söz konusu hadisleri illetli saymıştır.

¹⁰² Ebû Hâtim er-Râzî, vaslın olduğu rivâyetlerde tercihini genellikle kendisine göre daha hâfız olan râvînin yer aldığı rivâyetten yana yapıyor. İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 1510 numaralı hadiste Hammâd b. Seleme'yi daha hâfız kabul etmesi nedeniyle, Hammâd b. Seleme'nin yer aldığı mürsel rivâyeti, mevsûl senede tercih etmiştir; 2288 ve 2755 numaralı hadislerde Amr b. el-Hâris'in, İbn Lehî'a'dan daha hâfız ve güvenilir olduğunu söyleyerek mürsel isnadın sahih olmasını gerekçelendiriyor; 2838 numaralı hadiste de Süfyân es-Sevrî ile Şube'yi karşılaştırıyor ve Süfyân es-Sevrî'nin Şu'be'den daha hâfız olduğunu belirterek onun bulunduğu senedi sahih kabul ediyor. Başka örnekler için Bkz. 1330, 1530, 1965, 1999 ve 2060, 23216 numaralı hadisler.

¹⁰³ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 196, 208, 1116 numaralı hadislerin metninde hata olduğu ve 1982 ile 2812 numaralı hadislerde de rivâyetin metninde yer alan bir ifadenin rivâyetin aslından olmadığı ifade edilmiştir. Ayrıca hadisin metnine yapılan idrâc da belirtilmiştir. Bkz. İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 1117, 1518 numaralı hadisler vd.

¹⁰⁴ Örneğin namazla ilgili hadislerin (196 numaralı hadisten 616 numaralı hadise kadar) tamamını "Kitâbu's-salât" başlığında vermekte ve bu başlık altında başka bir tasnife bulunmamaktadır.

¹⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 1067 numaralı hadis, hem Kitâbu'l-cenâiz'de hem de farklı lafızlarla Kitâbu'z-Zühd'de 1870 ve 1892 numaralı hadislerde zikredilmektedir.

¹⁰⁶ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 1112 ve 1123 numaralı hadisler.

¹⁰⁷ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, 1295 ve 1308 numaralı hadisler; 1989 ve 2055 numaralı hadisler; 1990 ve 2056 numaralı hadisler; 1999 ve 2060 numaralı hadisler.

¹⁰⁸ Örneğin "Dua konusunda rivâyet edilen haberlerin illetleri" başlığını önce 2029-2112 arasındaki hadislerde vermekte ve daha sonra 2567-2573 arasındaki hadisleri zikrederken aynı başlığı tekrar etmektedir.

işaret edilmekle yetinildiğidir. Ancak metinde bir illet söz konusuysa bu durumda özellikle metin zikredilir.

Merfû hadislerin incelendiği ‘İlelü’l-hadîs’te müellif, mevkûf ve maktû rivâyetlerden bazılarının yanlışlıkla merfû rivâyet edilmesi durumunda¹⁰⁹ bunları da ele almakta ve tam tersi durum gerçekleştiğinde de bu hususa dikkat çekmektedir.¹¹⁰ Şayet herhangi bir rivâyette hadis edâ ve tahammül lafızlarından biri yanlış veya yersiz kullanılmışsa, bu durum belirtilmiş ve söz konusu hadis ilgili sebepten dolayı illetli kabul edilmiştir.¹¹¹ İbn Ebî Hâtim, illetli saydığı rivâyette şayet hata, râvîden kaynaklanıyorsa bu durumu çoğu kez belirtmiştir. Özellikle hatanın sahibi, hadis rivâyetinde meşhûr bir râvî ise, o râvînin adı ve hatası genellikle zikredilmiştir.¹¹² Ebû Hâtim ve Ebû Zür’a illetli sayılan rivâyetlerle ilgili değerlendirmelerde bulduklarında, râvînin kusurunu bazen “hata”, bazen “vehim” olarak nitelemişlerdir.

Genelde hadisçiler, özelde hadis münekkitlerinin sadece senetlerle ilgiledikleri ve metni ihmal ettikleri yönündeki eleştiri, kimi zaman ‘ilelü’l-hadîs kitapları hakkında da yapılmış ve ilgili kitaplarda sadece senetlere dair değerlendirmelere yer verildiği iddia edilmiştir. Ancak İbn Ebî Hâtim’in telif ettiği ‘İlelü’l-hadîs, muhtevası itibarıyla söz konusu iddianın yersiz olduğunu gösterecek mahiyettedir. Zira Ebû Hâtim, Ebû Zür’a ve İbn Ebî Hâtim hadisleri değerlendirirken bazen isnadından bazen isnatta yer alan râvîlerden bazen de hadisin metninden hareketle değerlendirmede bulunmuşlardır.

İbn Ebî Hâtim, bir kısım rivâyeti illetleri yönüyle tahlil ederken, ilk dönem yazılı kaynaklardan bazılarını işaret etmiş ve müellifleriyle beraber kitapların adlarını zikretmiştir. Müellifin rivâyetleri değerlendirirken verdiği bu bilgiler, ilk dönem hadis musannefâtı hakkındaki malumatımıza katkı sağlamaktadır.
113

İbn Ebî Hâtim’in mezkûr eserinde yer yer farklı ibareler ve terimler kullanıldığı görülmektedir. Örneğin 2172 numaralı hadiste “مبتر” ifadesini “مقطع” manasında kullanırken 1647 numaralı hadiste ise “احلاس الحديث” ibaresini cerhi ifade eden bir lafız olarak kullanmaktadır.

¹⁰⁹ Ref’in söz konusu olduğu rivâyetler. İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 376, 1773, 1913, 1951, 2177 numaralı hadisler.

¹¹⁰ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 1759, 1995 ve 1996 numaralı hadisler.

¹¹¹ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 1646 ve 2127 numaralı hadisler.

¹¹² İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 9 numaralı hadiste A’mes’in bazen tedlis yaptığı; 45 ve 2831 numaralı hadislerde Şu’be’nin râvî adlarında genellikle hata yaptığı; 229 ve 379 numaralı hadislerde A’mes’in hata yaptığı; 232 numaralı hadiste Süfyan es-Sevri’nin hata yaptığı; 292 numaralı hadisteki hatanın Şu’be’nin vehminden kaynaklandığı; 375 numaralı hadiste Süfyan b. Uyeyne’nin hata yaptığı ifade edilmiştir.

¹¹³ İbn Ebî Hâtim, ‘İlelü’l-hadîs, 127 numaralı hadiste Abdullah b. ‘Ukeym’in kitabından, 348 numaralı hadiste Mâlik b. Enes’in *Muvatta*’ından ve 401 numaralı hadiste de İshâk b. Râhûye’nin *Câmi*’inden söz etmiştir.

Müellifin eseri, yukarıda zikredilen özellikleri nedeniyle birçok çalışmaya konu olmuştur. Hâfız Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî es-Sâlihî ed-Dîmeşkî (ö. 744/1343) *Ta'lika alâ'l-'İleli'l-İbn Ebî Hâtîm*¹¹⁴ adlı bir eser kaleme almaya başlamış ise de çalışmayı tamamlamaya ömrü yetmemiştir. Söz konusu eser, 'İlelü'l-hadîs'te yer alan hadislerden 195 numaralı hadise kadar olanlarının neredeyse her yönüyle şerhi niteliğindedir. Müellif, söz konusu illetli hadislerin tahrîcini yapmış, şayet varsa hadis imamlarının o hadislerle ilgili düşüncelerini, hükümlerini aktarmış, hadisi rivâyet eden râvîler ve durumlarıyla ilgili bilgiler vermiş ve daha da önemlisi müellifin eserindeki bazı hatalarına işaret ederek onları düzeltmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkiye'de 'İlelü'l-hadîs üzerine yapılmış bir çalışma, Halit Boz tarafından *İbn Ebî Hâtîm er-Râzî ve 'İlelü'l-hadîs adlı eseri* adıyla gerçekleştirilmiş bir yüksek lisans tezidir.

C. Râvîleri

Kaynaklarda İbn Ebî Hâtîm'in 'İlelü'l-hadîs adlı eserinin en önemli yedi râvîsi olarak zikredilen şahsiyetler şunlardır: Muhammed b. Ahmed b. el-Fadl b. Şehreyâr (ö. 387/997), "Huseyneke" diye bilinen Hüseyin b. Ali b. Muhammed et-Temîmî (ö. 375/985), Ebu'l-Hasan Ali b. Buhâr er-Râzî (ö. 378/988) (icâzet yoluyla almış), Muhammed b. İshak b. Mende (ö. 395/1004) (icâzet yoluyla almış), Ebû Ahmed el-Askerî (ö. 383/993) (icâzet yoluyla almış ve bazı konulardaki rivâyetleri nakletmiştir), Ebu's-Şeyh İbn Hayyân (ö. 369/979), Kâsım b. Alkame (ö. 388/998).¹¹⁵ Bu yedi râvînin 'İlelü'l-hadîs'i rivâyet isnatlarının tablosu şöyledir:¹¹⁶

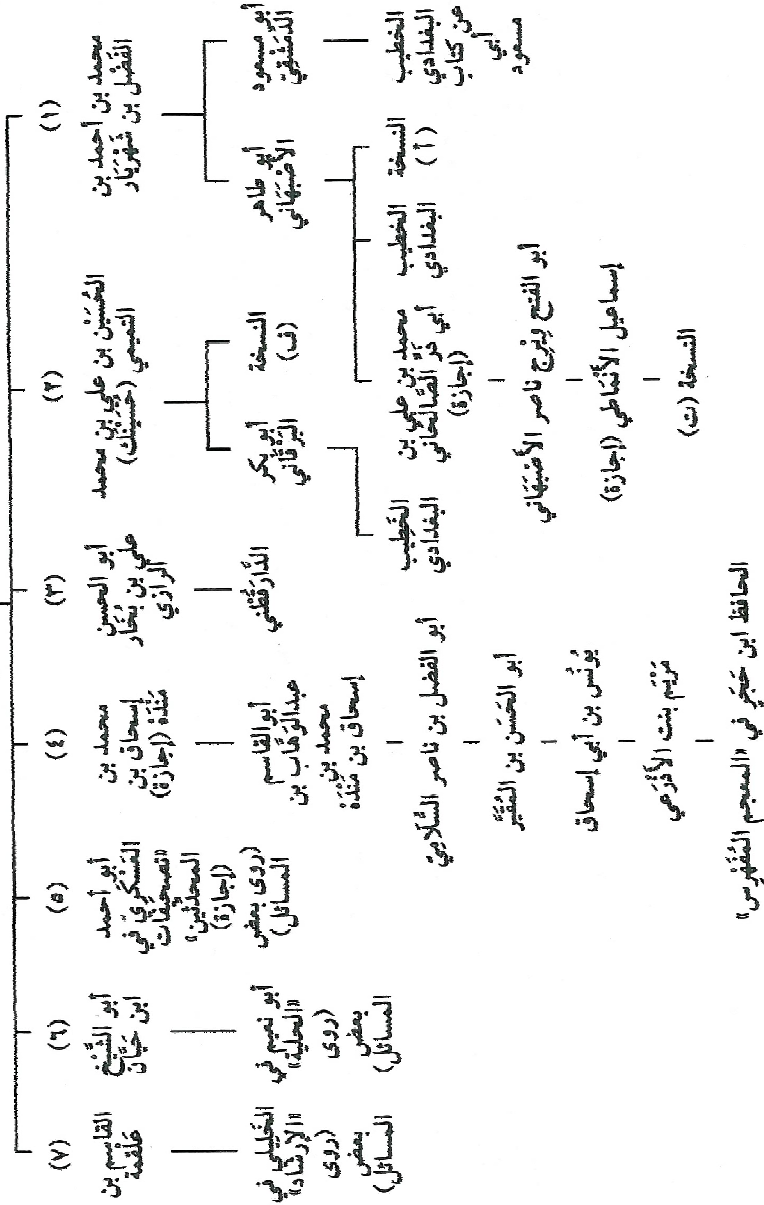
¹¹⁴ Eserin şu an elimizdeki basımı aslı iki cilt olan eserin yazma nüshasının birinci cildinin ikinci bölümünün neşridir. Bu basımda sadece 93'ten 195'e kadar olan hadisler yer almaktadır. Ayrıca bu kitap, *Şerhu 'İleli İbn Ebî Hâtîm* adıyla da basılmıştır. Ancak bu basımda 119'dan 195'e kadar olan hadisler yer almaktadır. Bkz. Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî el-Makdisî es-Sâlihî (ö. 744/1343), *Şerhu 'İleli İbn Ebî Hâtîm* (thk. Mustafa Ebü'l-Gayd, İbrâhim Fehmî), Kahire 2002/1422.

¹¹⁵ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs (Mukaddime) s. 293–313.

¹¹⁶ İbn Ebî Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, I, 299'daki muhakkikin mukaddimesinden naklen.

شجرة روايات كتابه "المعلل" من عبد الرحمن بن أبي حاتم

عبد الرحمن بن أبي حاتم



Şekil 1: İbn Ebi Hâtim'in 'İlelü'l-hadis adlı eserinin en önemli yedi râvisi.

V. 'İlelü'l-Hadîs'te Mevsûl ve Mürsel Kavramları

İsnad, İslâm ilim geleneğinin en önemli hususiyetlerinden ve aynı zamanda ilk kaynağa ulaşma çabasının adı olup, hadis değerlendirmelerinde vazgeçilemeyecek bir unsurdur. Senedin kopuksuz olma özelliğini ifade eden ittisâl, hadis âlimleri tarafından hadisin sıhhatine etki eden şartlar arasında zikredilmiştir. Ancak ne var ki hadis musannefâtında yer alan bazı rivâyetler, hem mevsûl hem mürsel senede sahip olabildiği gibi bazı mürsel rivâyetler de çeşitli sebeplerden dolayı mevsûl olarak rivâyet edilebilmiştir.

İbn Ebî Hâtîm'in babası Ebû Hâtîm ve hocası Ebû Zür'a'ya sorduğu sorulardan oluşan 'İlelü'l-hadîs'te 2840 rivâyet, illetleri bakımından konularına göre ele alınmıştır. 'İlelü'l-hadîs'te kullanılan ana kavramlar niteliğindeki mevsûl ve mürsel terimlerini İbn Ebî Hâtîm'in hangi anlam ve kapsamda kullandığının tespiti illet gerekçelerinin doğru anlaşılması açısından önemlidir. Bu amaç doğrultusunda eserdeki ilgili kavramlara dair tespitlerimizi iki başlık altında aktaracağız.

A. Mevsûl Kavramı

Bilindiği üzere ilk dönemlerden itibaren muhaddisler, hadisin sıhhatine etki eden sıhhat şartları arasında *ittisâli*¹¹⁷ zikredip senedin muttasıl olmasının önemine işaret etmişlerdir. Bundan dolayı hadis âlimleri hadisin sahîh olabilmesi için gerekli olan şartların başında senetteki ittisâli zikretmişlerdir. İttisâl, bir isnadı teşkil eden râvilerden her birinin kendi üstündeki râvîyi işitmesi veya ondan icazet alması ile hâsıl olur. İttisâlin karşıtı ise *irsâl* veya *inkitâd*ır.

İbn Ebî Hâtîm, eserinde ele aldığı hadisin vasledildiğini ve mevsûl/muttasıl¹¹⁸ veya mürsel formunu tercih ettiğini belirtmek için farklı ifadeler kullanmaktadır. Ancak kimi zaman bazı rivâyetlerde mevsûl veya mürsel isnada sahip olan rivâyeti neden tercih ettiğine dair bir açıklamada bulunmamaktadır. İbn Ebî Hâtîm, vasl veya irsâl bakımından rivâyetleri değerlendirirken bazen çeşitli lafızlar kullanmış bazen de herhangi bir lafız kullanmaya ihtiyaç duymamıştır. Aşağıda İbn Ebî Hâtîm'in "mevsûl olarak rivâyet etme/edilme" anlamında kullandığı lafızlardan bazıları zikredilecektir.

İbn Ebî Hâtîm, vasledilen rivâyetleri zikrederken daha çok "وصل" fiilini veya müştaklarını nadir de olsa başka lafızlar kullanmıştır. Bu lafızlardan bazıları "دخل", "سند" ve "زاد" fiileri ile bunların müştaklarıdır. İbn Ebî Hâtîm'in

¹¹⁷ *Vasale* kökünün iftiâl bâbından mastarı olan ittisâl, hadis usûlünde senedin kopuksuz olma durumunu ifade eden bir tabirdir.

kullanılan ve aynı kökten gelen iki tabirdir. Muttasıl hadis: Senedinin başından sonuna kadar o isnadı oluşturan râvilerden her birinin, kendinden önceki râvîden bizzat işiterek veya başka güvenilir bir öğrenme usûlüyle alıp rivâyet ettiği hadistir.

bu lafızlardan birkaçını aynı hadiste kullandığı da görülmektedir.¹¹⁹ Burada mevzu bahis lafızlardan bazılarını ele alacağız.

İbn Ebî Hâtim'in "وصل" fiilini ve müştaklarını kullanarak kitabında yer verdiği lafızlar ve bunların geçtiği hadisler şunlardır:

- a) "وصل": "Mevsûl olarak rivâyet etti" manasında kullanılmıştır. Bu lafız 1844 numaralı hadiste kullanılmıştır.
- b) "وصله": "Hadisi rivâyet eden râvî, söz konusu hadisi mevsûl olarak rivâyet etti" manasında kullanılmıştır. İlgili lafzın 200, 318, 575, 1330, 2011 ve 2302 numaralı hadislerde geçtiği görülür.
- c) "يوصله": "Hadisin râvîsi, ilgili hadisi mevsûl olarak rivâyet eder" manasında kullanılmıştır. Söz konusu lafız 97 ve 200 numaralı hadislerde zikredilmiştir.
- d) "توصيل": "v-s-l" fiilinin tef'îl bâbından mastarı olan bu lafız, "hadisi mevsûl olarak rivâyet etme/etmek" ve "hadisin mevsûl olarak rivâyet edilmesi" manasında kullanılmıştır. İlgili ifade 554, 1093, 2634 ve 2684 numaralı hadislerde kullanılmıştır.
- e) "موصولاً": "v-s-l" fiilinin ism-i mefulü olup "mevsûl olarak rivâyet edilen hadis" manasına gelir. Bu lafız, 1041 ve 2259 numaralı hadislerde yer almaktadır.
- f) "موصول": Yukarıdaki "توصيل" lafzıyla aynı manada yer aldığı gibi, "حديث" kelimesiyle beraber kullanıldığında "mevsûl olarak rivâyet edilen hadis" manasına gelir. Bu lafız, bazı baskılarda "موصول" şeklinde yer almaktadır. Söz konusu lafız 163, 554, 880, 1617, 2253 ve 2816 numaralı hadislerde bulunmaktadır.
- g) "اتصل الاسناد": İsnatta yer alan râvîlerden biri, isnadı muttasıl olarak rivâyet ettiğinde kullanılmıştır. Tespit edildiği kadarıyla ibare sadece 1346 numaralı hadiste vardır.
- h) "متصل": 'İlelü'l-hadis'te "اتصل" fiilinin ism-i fâili şeklinde yer almaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu lafız 1382 ve 1658 numaralı hadislerde geçmektedir.
- i) "لم يوصله": Genellikle İbn Ebî Hâtim'in babasına durumunu sorduğu mevsûl rivâyetten sonra Ebû Hâtim'in cevabında yer alan bir lafızdır. Ebû Hâtim, râvîlerden birinin –genellikle bu râvî, hadis rivâyetinde meşhûr olan birisidir- adını zikrederek, söz konusu râvînin bu hadisi mevsûl olarak rivâyet etmediğini söyler. İlgili râvînin söz konusu hadisi mevsûl olarak rivâyet etmediğini ifade etmek için kullanılan lafız 575, 824 ve 2302 numaralı hadislerde yer almaktadır.

¹¹⁹ İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadis, 200, 554, 575, 2302 numaralı hadisler.

- j) “لا يوصله”: Yukarıdaki “لم يوصله” lafzı gibi Ebû Hâtim’in cevabında yer alan bir lafızdır. Söz konusu hadisin mevsûl senetle rivâyet edilmediğini belirtmek için kullanılmıştır. Bu lafız, sadece 1058 numaralı hadiste zikredilmektedir.
- k) “لا يوصلون”: İbn Ebî Hâtim’in babasına sorduğu rivâyetin, hadis âlimlerince mevsûl olarak rivâyet edilmediğini belirtmek için kullanılmıştır. Ebû Hâtim, bu lafzı kullanmakla ilgili hadisin, mevsûl isnatla rivâyet edilmediğini ifade etmektedir. Bu lafzın sadece 1243 numaralı hadiste yer aldığı görülmektedir.
- l) “لا يوصلونه”: Bir önceki lafızla benzer manaya sahip olsa da terkîb itibariyle “Bu hadisi mevsûl olarak rivâyet etmezler” anlamındadır. Bu kullanımın 1026, 1997 ve 2059 numaralı hadislerde yer almaktadır.
- m) “... فلم يوصله أحد إلا...”: Bu lafzı Ebû Hâtim, kendisine sorulan hadisi, sadece o râvînin mevsûl olarak rivâyet ettiğini belirtmek için kullanmıştır. Bu ibare sadece 548 numaralı hadiste görülmektedir.
- n) “يوصل المراسيل ويضع لها أسانيد”: Bu cümle hadisin illetini en iyi şekilde ortaya koyan; ancak Ebû Hâtim’in pek sık kullanmadığı bir ibaredir. Zikredilen cümlenin geçtiği 410 numaralı hadiste Ebû Hâtim, şöyle diyor: “Hâlid b. Kasem el-Medâinî, mürselleri vasleder ve onlara isnad uydururdu/eklerdi”.

İbn Ebî Hâtim “isnada râvî ekleme/dâhil etme”yi ifade etmek için “دخل” fiilini veya müştaklarını kullanmıştır. Bu lafızlar ve yer aldıkları rivâyetler aşağıda verilmektedir:

- a) “دخل”: İsnadın aslında olmayan herhangi bir râvînin, başka bir râvî tarafından isnada eklenmesi/dâhil edilmesi durumunda kullanılmıştır. Bu ibareyi sadece 319 numaralı hadiste tespit edebildik.
- b) “أدخل”: İsnada râvî veya isim ilave etmeyi karşılamak için kullanılmıştır. Örneğin bu lafız 213 numaralı hadiste şu manada yer almaktadır: “Abdullah b. Mübarek, bu hadiste hata yapmış ve Büsr b. Ubeydillah ile Vâsile arasına Ebû İdris el-Havlânî’yi eklemiştir/dâhil etmiştir”. Ayrıca bu kullanım 1449, 2276 ve 2522 numaralı hadislerde de görülmektedir.
- c) “يدخل بينه وبين...”: Senette yer alan râvîlerden birinin, iki kişi arasına başka bir râvînin adını eklediği durumda kullanılmıştır. Bu ifade 206 ve 1244 numaralı hadislerde yer almaktadır.
- d) “يدخلون بينه وبين...”: Bir önceki lafızla benzer manaya sahiptir. Ancak, bu lafızda senedin mevsûl olarak rivâyet edilmesinin, tek bir râvî tarafından değil, başka râvîlerce de bilindiğine bir işaret vardır. Bu ibare sadece 401 numaralı hadiste görülmektedir.
- e) “أدخل له”: Ebû Hâtim’in açıklamalarında “isnada râvî dâhil edilmiştir” manasındadır. Bu kullanımı sadece 2352 numaralı hadiste tespit edebildik.

- f) “...أدخل على...”: Yukarıdaki “أدخل له” gibi isnada râvî veya herhangi bir isim eklendiğinde kullanılmıştır. Söz konusu lafız, 1160, 1482, 1627, 2074 ve 2346 numaralı hadislerde yer almaktadır.
- g) “أدخل في الاسناد”: Aslında senedinde inkitâ olan bir hadise râvî eklendiğinde kullanılmış. Bu kullanım, “isnada şu râvî dâhil edilmiştir” anlamına gelmekte olup sadece 356 numaralı hadiste kullanılmıştır.
- h) “أدخل بينهما”: Ebû Hâtim bu lafzı senette yer alan râvîlerden birinin, iki râvî arasına başka bir râvîyi eklemesi durumunda kullanmıştır. Bu ifadenin 1092 ve 1346 numaralı hadislerde yer aldığını tespit edebildik.
- i) “لا يدخل بينهما”: Önceki lafzın muzârî hâli olup aynı zamanda olumsuz bir manaya sahiptir. Söz konusu lafızla, senette yer alan iki râvînin arasına başka bir râvînin eklenmemesi durumu ifade edilmek istenmiştir. Bu ifade sadece 1128 numaralı hadiste vardır.
- j) “قد أدخل بينه وبين...”: Bir üstteki lafız gibi iki râvînin arasına başka bir râvî dâhil edildiğinde kullanılmıştır. Bu kullanım, 81 numaralı hadiste şöyle yer alıyor: “Mekhûl, Anbese ile arasına bir kişi ilave etmiştir”. Mezkûr lafız, ayrıca 360, 1029, 2298 ve 2777 numaralı hadislerde de yer almaktadır.
- k) “أدخل هذا الحديث على...”: Vaslın olduğu rivâyetlerde, senede râvî ilave edildiğini belirtmek için kullanılmıştır. Bu ifadenin, sadece 832 numaralı hadiste yer aldığını tespit edebildik. Bu rivâyette ilgili kullanımın manası şöyle: “Bu hadise, falan râvî ilave edildi”.

İbn Ebî Hâtim, vaslın gerçekleştiği bazı rivâyetlerde “s-n-d” fiilini ve müştaklarını da kullanmıştır. İlgili lafızların kullanıldığı rivâyetlerde ortak mana “isnad etmek”tir. Ancak bu rivâyetlerin çoğunda İbn Ebî Hâtim’in “اسند” ile “merfû” veya “muttasıl-merfû” rivâyeti kastettiğini tespit ettik. Aslında aşağıda vereceğimiz rivâyetler, daha çok ref’in vuku bulduğu rivâyetlerdir; fakat bilindiği üzere ref de bir çeşit vasıldır. İbn Ebî Hâtim’in sözünü ettiğimiz kullanımına yer verilmesi uygun olacaktır. İbn Ebî Hâtim’in “سند” fiilini ve müştaklarını kullanarak yer verdiği lafızlar ve bunların geçtiği hadisler şunlardır:

- a) “اسند”: ‘İlelü’l-hadîs’te “isnad etti”, “müsned olarak rivâyet etti” ve “merfû olarak nakletti” manalarında kullanılmıştır. Örneğin 2252 numaralı hadiste bu kullanım şöyledir: “ Bu hadis, bâtıldır. Ben, İbrâhîm b. Meysere’nin Tâvus > İbn Abbâs > Resûlüllâh (s.a) senediyle tek bir hadis dışında başka bir hadisi isnad ettiğini/müsned olarak naklettiğini/ref ettiğini bilmiyorum”. Bu kullanım, benzer şekilde 2255 ve 2522 numaralı hadislerde de vardır.
- b) “يسند”: Bir önceki lafızla benzer manaya sahiptir. Ancak dikkat çeken bir durum da İbn Ebî Hâtim’in bu ibareyle daha çok “merfû olarak naklet-

me"yi ifade ettiğidir. İlgili kullanım 931, 1967 ve 2136 numaralı hadislerde yer almaktadır.

- c) "مسند": Bu lafız "اسند" fiilinin ism-i mef'ûlü olup, Ebû Hâtim'in açıklamalarında "merfû hadis" manasında kullanılmıştır. Mezkûr ifade, sadece 2737 numaralı hadiste yer almaktadır. Bu rivâyette vakf, illet sebebidir. Yani söz konusu hadis, aslı merfû olduğu hâlde, hata ile veya başka bir nedenden dolayı mevkûf olarak rivâyet edilmiştir.
- d) "لا يسند": "Bu hadisi, isnad etmez/müsned senedle nakletmez" manasındadır. İlgili ibare sadece 1964 numaralı hadiste yer almaktadır.
- e) "لا يسنده": Söz konusu lafız sadece 2255 numaralı hadiste yer alıyor. Bu ibare, ilgili rivâyette "Hadisi isnad etmez", "Hadisi merfû olarak nakletmez" manalarında kullanılmıştır. Bu ifadenin sadece 2255 numaralı hadiste yer aldığını tespit edebildik.
- f) "لا يسندونه": Bu lafız sadece 942 numaralı hadiste yer almaktadır. Mezkûr hadisteki kullanım şöyle: "Haccâc dışındaki Kûfeli râvîler, bu hadisi Resûlüllâh'a (s.a) isnad etmemişlerdir. Bu sebeple hadisin mürsel olması daha uygundur".

İbn Ebî Hâtim, 'İlelü'l-hadîs'te vaslın gerçekleştiği rivâyetlerde bazen isnat-ta yer alan râvîlere başka bir râvî isminin eklenmesi veya çıkarılması duru-muna da işaret etmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif, "isnattaki râvî sayının artmasını veya eksilmesi" ni ifade etmek için "زاد" fiilini ve aynı fiille beraber başka fiil ve kelime gurubunu kullanmıştır. İbn Ebî Hâtim'in bu du-rumu belirtmek için kullandığı lafızlar ve bunların geçtiği hadisler şunlardır:

- a) "زاد": İsnadın aslında olmayan bir râvînin, başka bir râvî tarafından isnada eklenmesi durumu söz konusu olduğunda kullanılmıştır. İlgili lafız 300, 1128 ve 1288 numaralı hadislerde yer almaktadır.
- b) "زاد رجلا و نقص رجلا": İbn Ebî Hâtim bu lafzı senede bir râvî eklendiğinde ve çıkarıldığında kullanmıştır. Söz konusu ifade sadece 241 numaralı hadiste bulunmaktadır.

İbn Ebî Hâtim yukarıda zikredilen lafızları genellikle rivâyetleri mevsûl veya mürsel; mevkûf veya merfû olması bakımından değerlendirdiği durum-larda kullanmaktadır.

B. Mürsel Kavramı

'İlelü'l-hadîs adlı eserin müellifi İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin söz konusu eserde *mürseli* hangi mana/manalarda kullandığının tespiti, hem irsâl mesele-sinin¹²⁰ mâhiyetini tam olarak anlamak hem de irsâl-ittisâl irtibatını doğru

¹²⁰ Daha umûmî manada isnad karşılığı olarak kullanılan irsâl, bir vasıta ile alınmış hadisi kaynağına vasıtasız/doğrudan bağlamak anlamına gelir.

bir şekilde kurmak için oldukça önemlidir. ‘İlelü’l-hadîs’te yer alan “مرسل/mürsel” kavramının hangi manalarda kullanıldığı aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- a) Hadis ıstılahındaki mürsel hadis (müteahhirün muhaddislerin ıstılahı olan “tâbiînün, asıl haber kaynağı olup hadisi kendisine nakleden sahâbiyi senetten düşürerek doğrudan Hz. Peygamber’den rivâyet ettiği hadis”¹²¹) manasında 327, 1255, 1297, 1495, 1503, 1767, 2005, 2660, 2661 numaralı rivâyetler vd.
- b) Sahâbe mürseli¹²² manasında 1805, 2222, 2231 numaralı hadisler, vd.
- c) Mu’dal hadis¹²³ manasında 24, 1199, 1279, 1682, 2263, 2302, 2557 numaralı rivâyetler vd. Bu hadislerde daha çok senetten bir sahâbî bir de tabiîn râvîsi düşmüştür.
- d) Munkatî’ hadis¹²⁴ manasında 1227, 1272, 1357, 1420, 1463, 1588, 1693, 1849, 2025, 2071, 2086, 2123, 2179, 2198, 2234, 2245, 2257, 2497, 2592, 2710, 2823 numaralı rivâyetler vd.
- e) Râvîsi meçhûl¹²⁵ olan hadis manasında 2133 numaralı rivâyet vd.

Görüldüğü gibi İbn Ebî Hâtim er-Râzî ‘İlelü’l-hadîs’te *mürsel* ıstılahını fakihler, fıkıh usûlcüleri ve ilk dönem hadis âlimleri gibi geniş bir manada yani senedinin herhangi bir yerinde bir veya birden çok râvîsi düşmesi sebebiyle “muttasıl olmayan hadis” anlamında kullanmıştır. Böylece bu kullanıma hadisçilerin tanımı olarak kabul edilen “isnadında sahâbî râvî düşmüş rivâyetler” de dâhil olmaktadır.

VI. Sonuç

İlk bakışta farkına varılamayan; ancak ehlince anlaşılan ve rivâyetin sıhhatini zedeleyen kusurları konu alan ‘ilelü’l-hadîse dair eserler, muhaddislerin hadis rivâyetindeki dikkat ve titizliklerini en iyi şekilde ortaya koyan çalışmalarından bazılarıdır.

Cerh ve ta’dil ilminin önde gelen âlimlerinden İbn Ebî Hâtim er-Râzî’nin ‘İlelü’l-hadîs adlı eseri, mu’allel rivâyetleri konu alan önemli bir erken dönem kaynağıdır. Müellifin babası Ebû Hâtim ve hocası Ebû Zür’a’ya sorduğu soru-

¹²¹ Şemsüddin Muhammed b. Abdırrahmân es-Sehâvî, *Fethu’l-muğîs şerhu Elfıyyeti’l-hadîs li’l-İrâkî*, Beyrut 1983, s. 134; Zafer Ahmed et-Tehânevî, *Kavâ’id fi ‘ulûmi’l-hadîs* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1972, s. 39.

¹²² Sahâbinin başka bir sahâbiden öğrenmiş olduğu hâlde bu sahâbinin adını vermeden doğrudan Resûlüllâh’tan (s.a) rivâyet ettiği veya Hz. Peygamber ile ilgili olup da bizzat görme ve duyma imkanı bulunmayan dolayısıyla başka birinden öğrenmiş olması gereken bir olay hakkında naklettiği hadis.

¹²³ İnkıtâ, peş peşe iki veya daha fazla râvînin düşmesiyle gerçekleşirse bu hadise *mu’dal* denir.

¹²⁴ İsnadında inkıtâ bulunan hadis için kullanılan bir terim.

¹²⁵ Ebû Hâtim, *meçhûl* kavramını *meçhûlu’l-hâl* anlamında kullanır.

lardan müteşekkil ‘İlelü’l-hadîs’te mükerrerler dâhil toplam iki bin sekiz yüz kırk rivâyet, illetleri bakımından konularına göre ele alınmıştır. Müellif, rivâyetlerde yer alan illetleri tespit edip izah etmiş ve rivâyetin doğru formunu genellikle belirtmeye çalışmıştır.

Tedvin öncesinde isnad sistemi henüz oluşum safhasında bulunduğundan hadis rivâyetinde senedin muttasıl olması çok fazla önemsenmemişti. Ancak isnadın önemli esaslarından ittisâl, zamanla daha çok vurgulanır hâle gelmişti.

Münekkit hadis âlimleri belirli bir isnadla zikredilen hadislerin mevsûl mü yoksa mürsel mi nakledildiğini tespit etmeye çalışmışlardır. Zira aslen mevsûl olmayan bazı rivâyetlerin çeşitli sebeplerden dolayı mevsûl olarak rivâyet edildiği, gerek âlimlerin açıklamalarından gerekse rivâyetlerle ilgili yaptıkları değerlendirmelerden anlaşılmaktadır. Bazı hadislerin hata ile ya da kasıtlı olarak veya başka nedenlerden dolayı muttasıl isnadla nakledildiği/vasledildiği, başta ‘İlel eserleri olmak üzere hem ricâl hem de hadis kaynaklarında belirtilmiştir.¹²⁶

“İbn Ebî Hâtîm er-Râzî ve ‘İlelü’l-hadîs Adlı Eseri”

Özet: İlk bakışta fark edilemeyen; fakat hadisin sıhhatini etkileyen kusurları konu edinen ‘İlelü’l-hadîs alanında telif edilen eserler, hadis âlimlerinin Hz. Peygamber’e dair bilgi hususundaki titizliklerini en iyi şekilde ortaya koyan çalışmalardır. Bu araştırma için söz konusu alanda kaleme alınan ilk eserlerden birisi ve aynı zamanda tertibinin güzelliği nedeniyle İbn Ebî Hâtîm er-Râzî’nin ‘İlelü’l-hadîs’i tercih edildi. Bu makalede hayatı, ilmi kişiliği ve eserlerinden hareketle İbn Ebî Hâtîm er-Râzî tanıtılmakta ve mezkûr kitabın muhtevası, metodu incelenmekte, çalışmanın önemli iki kavramı *mevsûl* ve *mürsel*in ‘İlelü’l-hadîs’te nasıl işlendikleri analiz edilmektedir.

Atıf: Rahile YILMAZ, “İbn Ebî Hâtîm er-Râzî ve ‘İlelü’l-hadîs Adlı Eseri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, ss. 45-71.

Anahtar Kelimeler: İbn Ebî Hâtîm er-Râzî, ‘İlelü’l-hadîs, Mevsûl, Mürsel.

¹²⁶ Vasledilmekle illetlendirilen mürsel rivâyetler, tarafımızdan bir makalede ele alınmak üzere çalışılmaktadır.

Bedrüddîn el-‘Aynî’nin Hadisleri Kronolojik Değerlendirmesi

*Recep TUZCU**

“Badr al-Din al-‘Aynî’s
Cronological Evaluation of
Hadith”

Abstract: Hadith is historical and the appropriateness of its content to historical events is important. The reason and date of its origin are important measurements to criticize and evaluate hadith. The chronological partitioning of hadith is a measure to determine its accuracy and its interpretation. After detected the date of a hadith he chronological point of view vertically categorized it and evaluated horizontally with historical input. He investigates the bases of hadith by evaluating vurud reason, the region that the hadith took place, people and events involved in sociological and cultural views. He criticized the reports that are not possible to determine historically like the report about the Prophet (pbuh) heard the call to the prayer on the night of Isrâ’. el-Aynî who finds the report that the Prophet’s (pbuh) saying “nothing makes the water dirty” about the Budâ’as well that everything was thrown into, against fundamentals of sociology and Islâm evaluates it by the details of the region at the time of the narration. Also, he applies chronological classification to determine nâsîh (remover) and mensuh (removed) reports on subjects such as invitation to Islam before the war, selb; giving the belongings of a person killed to his killer at a battle; mut’a marriage.

Citation: Recep TUZCU, “Bedrüddîn el-‘Aynî’nin Hadisleri Kronolojik Değerlendirmesi” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, ss. 73-91.

Key Words: Hadith, Anachronism, Chronology, Ezân, Mut’a.

Giriş

Hadisin sıhhatini tespit ve metninde murat edileni anlamada farklı disiplin ve yöntemlerinden faydalanılmaktadır. Bu disiplinlerden birisi de tarih ilmidir. Hadisin muhtevasının tarihi vakaya uygunluğu önemlidir. Bazı rivâyetler arasındaki tearuzu gidermede, hadisleri kronolojik tasnif, çözüm

* Yard. Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, receiptuzcu@hotmail.com

için yeterli bir yöntem olabilmektedir. Hadislerin kronolojik sıra ile okuyabilmek ise söz konusu rivâyetlerin vürud tarihini tespitle mümkündür. Rivâyetleri tarihlendirerek tasnif, Hz. Peygamber'in sünnetteki zaman içerisinde değişimleri, nâsih ve mensûh hadisi tanıma; hadisler arasında var gibi görünen tearuzu giderme imkânı verebilmektedir. Rivâyetlerin vürud tarihini tespit ederken hadis kaynakları yanında, esbabı vürud, esbabı nüzul, siyer, tarih ve rical kitapları, hadis şerhleri ve teşri' tarihine dair yazılmış eserlerden de istifade etmek gerekir. Bu ise muhaddislerin aynı zamanda iyi bir tarihçi olmasını zorunlu kılar. Bu anlamda Bedrüddin el-Aynî de, muhaddis, filolog ve fakih olduğu kadar iyi bir tarihçidir.¹

Bedrüddin el-Aynî Mahmud b. Ahmed 762/1360 senesinin Ramazan ayında Gaziantep'te Duluk mevkiinde doğmuştur. "el-Aynî" şeklinde meşhur olmasının sebebi, doğum yeri olan Gaziantep'e o yıllarda muhtemelen Ayıntâb kısaca "Ayn" denmesidir. el-Aynî, küçük yaşta ilim tahsiline başlamış, Kâhta, Malatya, Halep, Şam, Kudüs ve Kahire'de pek çok hocadan ders almış, çok sayıda kitap² telif etmiştir. Kahire'de tasavvuf yoluna intisap ederek Berkûkiye Tekke'sinde bir süre kalan, 829/1425 tarihinde Mısır Hanefî baş kadılığına ve Evkaf Nâzirliğine tayin olunup 842/1438 tarihine kadar bu vazifeyi yürüten, bilhazır Ezher civarında yaptırdığı medresede dersler veren el-Aynî, 855/1451 senesinde Kahire'de vefat etmiştir.³

Eserlerinde el-Aynî'nin hadisleri kronolojik okumaya tabi tuttuğu görülmektedir. el-Aynî, ilk olarak kronolojik açıdan tearuz içeren hadisleri dikey tarih tasnifine tabi tutmakta, ikinci olarak rivâyetleri yatay olarak kendi tarihinde okumakta ve yorumlamaktadır. el-Aynî'nin, rivâyeti tarihsel açıdan dikey olarak tasnif ettikten sonra tarih yanlılığı içeren rivâyetleri tenkit ettiği görülmektedir. O, müşkül içeren hadisin vürud sebebi, mekânı, ilgili şahısları

¹ el-Aynî'nin hayatı için bkz. el-Aynî, Mahmûd b. Ahmed, *Nuhabul-Afkâr fi tenkihi mebâni'l-ahbâr fi şerhi şerhi Ma'âni'l-asâr*, Thk. Azizurrahman es-Seyfî, Basılmamış Doktora Tezi, Karataş Üniversitesi, Pakistan 2007, I, ss.,11-24.

² el-Aynî'nin bilinen çok sayıdaki eserinden bazıları şunlardır: 1) *Mebâni'l-Ahbâr fi Şerhu Me'âni'l-Âsâr*, 2) *Mağâni'l-Ahyâr fi Ricâli Ma'âni'l-Asâr*, 3) *Afkâr fi tenkihi Mebaani'l-Ahbâr fi Şerhi şerhi Maani'l-Asâr* 4) *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd* 5) *'Umdetü'l-kârî fi Şerh-i Sahihî'l-Buhârî*, 6) *'İkdü'l-cümân fi târihi ehli'z-zamân*, 7) *el-Makâsîdü'n-nahviyye fi şerhi Şevâhidi Şürûhi'l-Elfiyye*, 8) *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, 9) *Keşfü'l-Lisân*, 10) *Şerhu Kenz*, 11) *Şerhu Mecma'*, 12) *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, 13) *Tabakâtü's-Şu'arâ*, 14) *Muhtasaru Târîhi İbn Asâkir*, 15) *Târihü'l-Akâsire*, 16) *Zeynü'l-Mecâlis*.

³ el-Aynî'nin hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği hakkında bilgi için bkz. Taşköprizâde, *Miftâhü's-Seâde ve Misbâhu's-Siyâde*, nşr., Abdülvehhab Ebu'n-Nûr, Kahire 1968, I, 265-266; Leknevi, *el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut 1987, s. 207-208; Kehhâle, *Mu'cem-ül-Müellifin Terâcimiü Musannifi'l-Kütübî'l-Arabiyye*, Dimaşk 1957, XII, 150-151; Ali Osman Koçkuzu, el-Aynî, *DÎA*, İstanbul 1991, IV, 271-272; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara 2006, s. 100.

ve olayları, sosyolojik ve kültürel açısından derinlemesine kendi tarihinde incelemekte ve yorumlamaktadır.

Tebliğimizde amaçlanan “el-Aynî'nin hadisleri kronolojik tasnifle okuma ve değerlendirme” yöntemini tanıtmaktır. Bu yöntem, Ezan⁴, Buda'a kuyusu⁵ Abdest⁶, Teyemmüm⁷, Namaz⁸, İsrâ⁹, Mirac¹⁰, savaştan önce düşmanı İslâm'a davet emri¹¹ ve selb¹² ve mut'a¹³ gibi ilerde detaylı bir şekilde sunacağımız daha birçok müşkül konuda hadis araştırmacılarını büyük ölçüde rahatlatacak olan “*hadisleri kronolojik tasnifle okuma ve değerlendirme*” adını verdiği bir yöntemdir. Takdir edersiniz ki bu tür toplantılarda verilen sürede bu konulardan sadece bir kaçını sunmak mümkündür. el-Aynî'nin kullandığı bu yönteminden mühlhemen “Namazın teşri bağlamında İsrâ ve Mirac rivâyetlerini” müstakil bir kitap çalışması olarak daha sonra sunmayı düşünmekteyim. Ezan'ın teşrii, Buda'a kuyusu ve Mut'a nikâhı ile ilgili rivâyetlerle el-Aynî'nin bu yöntemini tanıtmak istiyorum.

I. Hadisleri Kronolojik Yatay Okuma, Buda'a Kuyusu Örneği.

Bazı müşküllerin çözümünde rivâyetin metin dışı değerlendirmeye tabi tutulduğu bilinen bir husustur. Bu durum rivâyetin metninin İslâm'ın tespit ettiği ilkelere sosyolojik ve tarihi vakaya zahiren aykırı görülmesi durumunda söz konusu olmaktadır. Bu tür rivâyetleri anlamada yaşanan güçlüğü gidermek için hadisin söylendiği tarihte olayın yaşandığı mekân, sosyolojik ve kültürel değerler ve özel şartları tespit önem arz etmektedir. el-Aynî de önce problem tespiti ve arkasından çözümüne bu yöntemi kullanarak geçmektedir. Buda'a kuyusu hakkındaki rivâyeti kendi tarihinde yatay olarak şu şekilde değerlendirmektedir:

“Kadınların adet bezi gibi ve benzeri atıkların içine düştüğü Buda'a kuyusundaki suyun pislik tutmayacağına dair Hz. Peygamber'in: “**Suyu hiçbir şey kirletmez**”¹⁴ sözü

⁴ el-Aynî, *Nuhab*, III, 11.

⁵ el-Aynî, *Nuhab*, I, 65-69

⁶ el-Aynî, *Nuhab*, III, 6.

⁷ el-Aynî, *Umde*, IV, 4-8, XIII, 323-329.

⁸ el-Aynî, *Nuhab*, 7; *Umde*, VI, 151; *Şehu's- Sünen*, V, 54.

⁹ el-Aynî, *Umde*, VI, 51.

¹⁰ el-Aynî, *Umde*, IV, 59.

¹¹ el-Aynî, *Nuhab*, XII, 144-156.

¹² el-Aynî, *Nuhab*, XII, 264

¹³ el-Aynî, *Nuhab*, X, 339-358.

¹⁴ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Musned*, İstanbul, 1992, III, 80, h.no: 11806; Ebû Dâvud, Süleymân b. Eşas es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, Tahret, 34. h.no: 66.

bağlamından koparıldığında, İslâm ve Hz. Peygamber'in temizlik konusundaki anlayışı ile çelişmektedir. "Buda'a kuyusunun yapısı sekize sekiz ziradır" diyen Muhammed b. Mesleme'nin görüşü takdiri olup tahriri değildir. Çünkü Ebû Dâvud, Kuteybe b. Said'den nakille, kuyu ile ilgilenen kişiye; kuyudaki suyun en derin ve en sığ olduğu andaki durumunu sormuş, o da: derin olduğunda bir zira veya daha fazla, sığ olduğunda ise bir karış veya biraz fazla olduğu bilgisini vermiştir.¹⁵ el-Vakidi (ö.207)'nin verdiği bilgiye sahip kişiler de, Hz. Aişe'den "Buda'a kuyusunun suyunun akan bir kanala sahip olduğunu ve bu kanaldan beş, ya da yedi bahçenin sulandığını" nakletmektedirler. Hidaye sahibi (Merginâni) de, İmam Malik'ten hadisin sebep-i vurudu olarak "Buda'a kuyusunun suyunun (bahçelere) aktığını" nakletmektedir. Hattâbi (ö.388), Ebû Saïd'in hadisini duyan, bu kuyuya pislik atılması Medinelilerin âdeti bu fiili bilinçli kasıtlı yaptığını vehmetti. Değil bunu bir Müslüman, zimmi veya putperest bile yapmaz. İnsanoğlunun Müslümanı kâfiri, eski ve yeni dönemdeki âdeti su kaynaklarını temiz tutmaktır. Dinin en yüksek tabakası ve Müslüman cemaatin en faziletleri hakkında, üstelik onlar yanında su kıymetli ve çok ihtiyaç duyulduğu halde böyle bir şey yapıyor olmaları nasıl olur da mümkün olur? Nebi (s.a.v.) su kaynaklarına ve yollara defî haceti yasaklamıştır. Nasıl olur da su kaynağını pislik ve çöplerin atıldığı bir mezbele yapmış olurlar? Bu zan onlar hakkında uygun da, caiz de olmaz. Bu kuyu mekân olarak alçak seviyede bir yerde idi. Seller yoldan aldığı pislikleri ve çöpleri taşıyor, kuyuya atıyordu. Suyun çokluğundan dolayı bu şeyler, kuyu suyunu etkilemiyor ve değiştirmiyordu. Resûlullah'a bu suyun temiz mi pis mi olduğu hükmünü sordular. Onun cevabı, "suyu hiçbir şey kirletmez" oldu.¹⁶

el-Aynî "Medine'de Hz. Peygamber döneminde Zerkâ ve Hamza pınarı dışında akan su yoktur, Buda'a kuyusu yer altında çıkmaktadır. Bir kaynak olarak akmayan bu su, bu gün Medine'nin doğusunda Beni Saide yurdunda bulunmaktadır", şeklinde yöneltilebilecek bir itiraza Tahâvî'nin el-Velid b. Ali'den naklettiği şu sözlerle cevap verilebileceğini ifade etmiştir:

"Medine'de akan su yoktur" sözünü söyleyenin kastı şu olabilir. Medine'de nehir olarak yeryüzünde akan su yoktur. Yerin altından akan su kanalları gibi Buda'a kuyusunun suyu da yerin altından akmaktadır."¹⁷

Bu örnekte İslâm'ın ve Hz. Peygamber'in temizlik anlayışına muarız gibi görünen Buda'a kuyusu hadisindeki müşkülü el-Aynî'nin, kuyunun tarihteki coğrafi konumunu bildiren verilerle başarılı bir şekilde çözümlendiği görülmektedir.

¹⁵ el-Aynî, *Nuhab*, I, 65-69

¹⁶ Ebû Dâvud, *Sünen*, Taharet, 34. Hno: 67, Hattâbi, Ebî Suleymân Hamd b. Muhammed, *Meâlimu'sünen*, Matbuatu'l-İlmiyye I. Baskı, Halep 1351/1932, I, 37-38; el-Aynî, *Nuhab*, I, 65-69.

¹⁷ el-Aynî, *Nuhab*, I, 65-69 el-Aynî, Yahyâ b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Şafîi ve Beyhâkî'nin el-Vakidi hakkındaki tenkitlerine şu şekilde cevap vermektedir: "*el-Vakidi Medineli olup Buda'a kuyusunun durumunu müşahade eden ve onun halini en iyi bilen kişidir. Bu naklinde, ne isnad ne de irsal vardır, bu nedenle onun hakkında bu suçlamalar doğru değildir. Ayrıca bir tarihçi olarak el-Vakidi'yi doğu ve batı herkes bilmekte ve kitaplarını övmektedir.*"

II. Hadislerde Anakronizm ve Kronolojik Dikey Okuma; Ezan Örneği

Hadisin sıhhatini tespit ve anlamlandırmada tarihi vakaya uygunluğu önemlidir. el-Aynî'nin, rivâyeti tarihsel açıdan dikey olarak tasnif ettikten sonra tarih yanlışlığı içeren rivâyetleri tenkit ettiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in Ezan'ı Miraçta işitmesi ve Ezan tarihin ortaya çıkışı arasında tarih yanlışlığı olduğu kanaatindedir. Söz konusu tarih yanlışlığı içeren rivâyeti Bezzâr, Ali b. Talib (r.a.)'den şu şekilde nakletmektedir:

“... Bir melek hicabın arkasından çıktı ve bu Ezanı okudu. Meleğin söylediği her cümleden sonra, hicabın ardından (Allah), “doğru söyledi” dedi. Sonra melek Muhammed (s.a.v.)'in elinden tuttu ve onu sema ehlinin önüne getirdi ve o içlerinde Nuh ve Âdem (a.s.)'in olduğu sema ehline imamlık yaptı.”¹⁸

el-Aynî, öncelikle bu rivâyet hakkında olumlu yorum yapanlara yer vermektedir.

“Süheylî (ö.581), Bezzâr'ın naklettiği bu rivâyete sahih diyerek şu yorumu yapmaktadır: “Bu hadis İsrâ hadisini desteklemesi ve ona benzemesinden dolayı sahih olduğunu düşünüyorum. Hz. Peygamber'in Ezanı İsrâ gecesi semada işitme müşahedesi vahiyden daha güçlüdür. Hz. Peygamber'in Ezan'ın teşriini Medine'ye kadar geciktirmesi, vahiyle değildi, Abdullah b. Zeyd el-Ensârî'nin rüyası ile teşri' kılınmasındaki hikmet; Hz. Peygamber, Ezan'ı Miraçta, yedi kat semanın ötesinde duydu ve Abdullah b. Zeyd Ezanı okuyunca hatırladı ve: “**Bu rüya kesinlikle inşallah hak bir rüyadır**” demiştir. Hz. Peygamber, semada işittiği Ezan'ın yeryüzünde sünnet kılınmasının Allah'ın rızasına uygunluğunu anladı. Hz. Ömer'in rüyasında Ezanı işitmesi de bunu teyit etti.”¹⁹

el-Aynî, ikinci olarak hadis hakkında hadisçi ve tarihçi İbn Kesîr gibi âlimlerin görüşlerine yer vermekte ve dikey kronolojik tenkide tabii tutmakta ve şöyle demektedir:

“Süheylî'nin bu hadisin sahih olduğuna dair vehmi doğru değildir. Bilakis İbn Kesîr (Ö. 774)'in yer verdiği gibi haber münkerdir. Carudiyye fırkasına mensup olan Ziyâd b. el-Münzir Ebu'l-Carûd, rivâyetin naklinde tefferüt etmiş ve cerh edilmiş bir râvidir. Sonra Hz. Peygamber İsrâ gecesinde bunu duymuş olsaydı, hicretten sonra namaza çağrı konusunda Ezan okunmasını emretmesi gerekirdi.²⁰ “Ezan, hicri birinci yıldan sonra okunmaya başlamıştır. Bazı kayıtlarda Ezan hicri ikinci yılında okunmaya başladığı da söylenmiştir. Abdullah b. Zeyd b. Abdurrahîb el-Ensârî'nin rüyasında gördüğü şekilde, Ezan okunmuş ve daha sonra bunu teyit eden vahiy gelmiştir.”²¹

¹⁸ Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Basrî, *el-Bahrü'z-Zahhâr (Musnedü'l-Bezzâr)*, Thk. Mahfuzurrahman Zeynuddin, Mektebetu Ulum vel-Hikem I. Baskı, el-Medinetu'l-Munevveratu 1988/1409, II, 14-7 hno: 508.

¹⁹ Süheylî, Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed, *er-Ravdul-Unfu fi Şerhi Sireti'n-Nebiyyi li İbn Hişâm*, Thk. Ömer Abdusellam es-Selâmî, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, I. Baskı, Beyrut 1421/2000, IV, 185.

²⁰ İbn Kesîr, İsmail b. Ömer b. Kesîr, *es-Sirtü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdilvahid, Beyrut 1396/1976, II, 334; el-Aynî, *Nuhab*, III, 11.

²¹ el-Aynî, *Nuhab*, III, 11.

el-Aynî bu kronolojik tenkitlerinde haklıdır. Hicri 1. (622) bir rivâyete göre 2. (623) senesinde Ezan'ın meşru kılındığı bir gerçektir.²² Şayet Hz. Peygamber İsrâ gecesinde Ezan'ı işitip müşahede etmiş olsaydı, hem Mekke'de hem de hicretten sonra ezanın varlığı tespit olurdu. İkinci olarak namaza çağrı için ashabıyla istişaresi esnasında, ashabının boru, çan ve Hz. Ömer'in bir kişiye namaz başladı ile nida edelim teklifleri karşısında; Hz. Peygamber rivâyetlerde geldiği üzere Hz. Ömer'in teklifini kabul²³ veya iki o odunun birbirine vurulması teklifi²⁴ yerine Ezan okunmasını teklif ederdi. Ayrıca diğer bir husus Abdullah b. Zeyd'in ve Hz. Ömer'in rüyası sonunda hak bir rüya olduğunu değil İsrâ gecesinde kendisinin de Ezanı işittiğini söylerdi.

III. Kronolojik Tasnif ve Değerlendirme Yöntemiyle Nâsîh Hadisi Tespit, Mut'a Nikâhı Örneği

Mut'a nikâhı, değişik kültürlerde ve coğrafyalarda farklı biçimlerde rastlanan geçici bir süre için yapılan evliliklerdir. İslâm'ın zuhuru sırasında Arap ve İran toplumunda mevcuttu. Yabancı beldelere gidişinde şahısların, eşyalarını koyabileceği, geçici olarak ikamet temini ve bu süre içinde karı koca ilişkilerini mümkün kılan bir evlik türüdür.²⁵

İslâm'da istisnai durumlarda Mut'anın tatbik edildiği ve yasaklandığına dair rivâyetler bulunmaktadır. Mut'anın meşruiyeti konusundaki tartışmalar ağırlıklı olarak Nisâ suresinin 24. ayetinin yorumu, Hz. Peygamber'in bu tür nikâha müsaade ettiğine dair hadisler ve Hz. Ömer'in konuya ilişkin yasaklaması etrafında yapılmaktadır. Mut'anın yasaklanma tarihi konusunda Hz. Peygamber'in vefatından sonra tartışmalar başlamıştır. Rivâyetlere göre Hz. Peygamber, Mut'a nikâhını farklı tarihlerde yasaklamaktadır.²⁶

Rivâyetlerde Mut'a nikâhı;

1-Hayber gazvesinde (h.7.),

2-Mekke'nin fethi, Umretul-kaza, Evtas (Huneyn) Gazvesi (h.8.),

3-Tebük gazvesinde (h.9.),

4-Veda haccında (h.10.),

²² Çetin, Abdurrahman, *DİA*, "Ezan" md., İstanbul 1995, XII, 36

²³ Buhârî, Ezan, 1 hno: 579.

²⁴ Malik b. Enes, *el-Muvatta*, İstanbul 1992I, 67 h.no:147.

²⁵ Ahmed Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1978, VII, 235; Ünal, Yavuz, "Hadis verilerine Göre Mut'a nikâhı" *O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7 Samsun 1993, s. 155..

²⁶ Ünal, Yavuz, "Hadis verilerine Göre Mut'a nikâhı" *O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7 Samsun 1993, s.155-179; Dönmez, İbrahim Kâfi, *DİA*, "Mut'a" md., İstanbul 2006, 174-80.

5- ve Hz. Ömer'in hilafet döneminde (h. 14.) yasaklandığı zikredilmektedir.²⁷

Bu tartışmada Şia âlimleri Sünnî kaynaklarda nesh tarihi için Hayber seferi, Umretül-kazâ, Mekke'nin fethi, Evtâs (Huneyn gazvesi) yılı, Tebük gazvesi, Veda haccı şeklinde çelişkili bilgiler verildiği ve bunlara dayanılarak nesh iddiasının ispatlanamayacağını savunmaktadırlar. Sünnî âlimler hadislerdeki yasaklamaların farklı zamanlara ait olmasını farklı şekillerde izah etmeye çalışmışlardır.²⁸ Mut'a'nın yasaklanma tarihindeki ihtilaflar bu asâra dayanmakta olup zahiren ona izin veren ve nesh eden rivâyetlerde tarih yanılığası vardır. Mut'a nikâhı ile ilgili bu probleme ışık tutmak üzere bazı çalışmalar yapılmıştır. Mut'a nikâhına müsaade edildiğine dair görüşler bir yana bizim meseleyi ele alış amacımız el-Aynî'nin bir şârih ve aynı zamanda bir tarihçi vasfıyla meselenin çözümünde takip ettiği “hadisleri kronolojik okuma ve değerlendirme” yöntemini sunmaktır.

Rivâyetlerin nâsîh ve mensûh tespiti, hadisin vurud tarihini tespitle biliniir. el-Aynî, bu gibi tarih tespit problemi içeren rivâyetleri hem dikey ve hem de yatay olarak kronolojik tasnif ederek nâsîh olanı tespit etmektedir. O, öncelikle rivâyeti dikey kronolojik tasnife tabi tutmaktadır. el-Aynî, rivâyet hakkında nokta tarih tespiti yaptıktan sonra diğerlerini bu tarihe göre kronolojik olarak tasnif etmekte ve değerlendirmektedir. Hz. Peygamber'in mut'aya izin verdiğine dair rivâyetler hakkında el-Aynî'nin değerlendirmeleri aşağıdaki şekildedir:

Resûlullah'ın Mut'aya İzin Verdiğini Belirten rivâyetler:

1- Abdullah b. Mes'ûd'dan rivâyet olunmuştur:

“Resûlullah ile gazveye çıkmıştık. Yanımızda kadınlarımız da yoktu. Resûlullah'a “husyelerimizi çıkaralım mı?” dedik. O, “Bizi bundan nehyetti ve elbise karşılığında kadınlarla evlenmemize izin verdi. Sonra Ey insanlar! Allah'ın helal kıldığı temiz şeyleri haram kılmayınız.” (Maide, 87) ayetini okudu.²⁹

²⁷ Buhârî, “Nikâh”, 31, 36, 79; “Fezâilül-Kur'ân”, 6;“hac” 34; “Megâzî” 38; “sayd ve'z-Zebâih”, 28; “Büyü”, 40; “Maide”, 116; Müslim, “ Hac”, 145, 161, 172; “Nikâh”,11-32; “sayd ve'z-Zebâih”, 22; Ebû Davud, “Nikâh”, 13; “Talâk”, 9, 33; Tirmizî, “Talâk”, 12; “Nikâh” 29; “Et'ime”, 6; Ahmed b. Şu'ayb en-Neseî, *Sünen*, İstanbul 1992, “Nikâh”, 75; “sayd ve'z-Zebâih”, 31;İbn Mâce, “Menâsik” 41; “nikâh”, 44, 50, “Talâk”, 17; Dârimî, “Edâhi”, 21; “Nikâh”, 16; ; Malik, *Muvatta'*, “nikâh”, 41-42; Ahmed, *Musned*, I, 49, 79; III, 404-405; IV, 55; Abdurrezzâk b. Hemmâm es-Senânî, *Musannef*, thk. Habiburrahman el-'Azâmî, el-Mektebetül-İslâm, Beyrut 1403, XVI, 421-441), Darekutnî, *Sünen*, III, 259; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, tahk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Beyrut, 1994, VI, 200-207; İbn Hacer, *Matalbul aliyye*, II, 113.

²⁸ Dönmez, İbrahim Kâfi, *DİA*, “Mut'a” md., İstanbul 2006, XXXII, 174-80

²⁹ Buhârî, Tefsir, 65; Müslim, Nikâh, 11; Ahmed, *Musned*, I, 420, 432.

el-Aynî, bu rivâyetin yorumu konusunda şunları söylemektedir:

“es-Sevrî’ye göre, Abdullah b. Mesûd’un rivâyetten sonra bu ayeti okuması, onun mut’anın helalliğine inandığına işaret etmektedir. Bu söz Abdullah b. Abbas’ın sözü gibidir. Mut’anın nesh edildiği haberi bu ikisine ulaşmamıştır. Kadı İyâd’a göre İbn Mesud, İbn Abbas, Câbir b. Abdillâh, Seleme b. Ekvâ, Sebre b. Ma’bed el-Cühenî’den mut’anın helal olduğunu nakledilmektedir. Bu durum mukime değil, savaş ve yolculukta eşin olmaması, sıcak bölgede yaşmaları ve kadınsızlığa sabredememeleri sebebiyle zaruret anında mut’a nikâhına izin verildiğini gösterir. İbn Ömer “Mut’a İslâm’ın başlangıcında ölü eti vb. gibi zaruret anında mubah idi” dedi. İbn Abbas’ta benzerini söyledi. el-Mâzerî’ye göre mut’a İslâm’ın ilk yıllarında caiz ve sabit oldu. Sonra bir bidat fıkası hariç sahih hadislerle mut’anın mensûh ve haramlığı icma ile sabit oldu. Bu bidat fırkası, mensuh hadisleri ve Nisa suresi: “فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة” - Onlardan faydalandığınıza mukabil aranızda kararlaştırdığınız mihrî verin” 24. ayetin meşhur kıraati yerine İbn Mesûd’un şâz kıraatini “فما استمتعتم به منهن إلى أجل” - Onlardan belli bir süreye kadar faydalanmanıza mukabil kararlaştırdığınız karşılığı verin” delil aldılar. Bu konuda ne şâz kıraat, ne de mensûh rivâyetler delil alınmaz.³⁰ Çünkü mut’aya aşağıda açıklayacağımız üzere İslâm’ın ilk yıllarında izin verildi fakat sonra nesh edildi.³¹ Kirmânî’ye göre İbn Mesûd rivâyeti vurud tarihi Huneyn savaşı olup, bu elçi de Bilâl’dir. Rivâyette geçen “فاستمتعوا” “belli bir süre kadınlarla beraber olun anlamındadır.” Söz konusu hadisten elbise karşılığı normal evlilik anlaşılabilir.”³² Câbir b. Abdillâh ve Seleme b. Akvâ’dan gelen rivâyet bunun sahih nikâh olmadığını beyan etmektedir. İbn Mesûd’un “husyelerimizi burkalım mı?” sözünden Hz. Peygamber’in mut’a nikâhını yasakladığı veya hoş karşılamadığı anlaşılabilir. Çünkü Resûlullah ilgili sahabiler tarafından iletilen bir isteğe karşı ilgisiz kalmış olmalı ki, onlar bunu söylemiş olmalılar. Nitekim Ca’fer İbn Muhammed’e³³ ve İbn Ömer’e³⁴ mut’adan sorulduğunda onu zina olarak değerlendirmişlerdir.³⁵

el-Aynî, bu rivâyetin vurud tarihini zikretmemekte ve bu iznin normal evlilik olduğu kanaatindedir. Çünkü ona göre mut’anın nesh tarihi daha öncedir. Mut’a nikâhına izin veren ikinci rivâyet şu şekildedir:

2- Urve İbnü’z-Zübeyir’den rivâyet olunmuştur:

“Abdullah İbn Zübeyir, Mekke’de ayağa kalkıp şöyle dedi: “Allah’ın gözlerini kör ettiği gibi kalplerini de kör ettiği insanlar mut’aya izin veriyorlar.” Bununla bir kişiye tearuz ediyordu. O kendisine saldırılan kişi (İbn Abbas) şöyle dedi: “**Sen kuru ve katı bir adamsın. Andolsun ki mut’a muttakilerin imamı zamanında yapılıyordu.**” Bunun

³⁰ el-Aynî, *Umde*, XVIII, 280.

³¹ el-Aynî, *Nuhâb*, X, 240.

³² el-Aynî, *Umde*, XX, 159.

³³ Muhammed Zekeriyâ Kandelevî, *Evcezül-Mesâlik İlä Muvatta-i Mâlik*, Beyrut, 1989, IX, 404; Süheylî *Ravdu’l-Unf*, Kahire, 1970, VI, 558.

³⁴ Ahmed, *Musned*, II, 95.

³⁵ Ünal, Yavuz, “Hadis verilerine Göre Mut’a nikâhı” *O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7 Samsun 1993, s., 159-160.

üzerine İbn Zübeyr: “Öyleyse dene. Andolsun ki, mut’a nikâhı yaparsan seni taşlarla recmederim.” dedi.³⁶

3-Ebû Cemre’den rivâyet olunmuştur:

“İbn Abbas’a kadın mut’asından soruldu. O da ruhsat verdi. Bunun üzerine bir kölesi (İkrime) ona: “Zaruret halinde ve kadınların az olduğu durumda değil mi?” diye sordu. İbn Abbas da: “evet” dedi.³⁷

Saîd b. Cübeyr İbn Abbas’a, “senin fetvanla insanlar başını aldı gitti” dedi. O da “hayır vallâhî ben buna fetva vermedim. Mut’a hakkındaki fetvam, ölü eti mesabesinde ve ancak zorda kalanlardır” dedi.³⁸

4-Câbir b. Abdillâh ve Selem b. Akvâ’dan rivâyet olunmuştur:

“Biz gazilerin arasındaydık, Resûlullah’tan bir elçi geldi ve: “Resûlullah size kadınlarla mut’a nikâhı yapıp izdivaç etmenize izin verdi” diye ilan etti. Bununla muvakkat bir zaman için yapılan mut’a nikâhını kastediyordu.”³⁹

el-Aynî, Şia’nın delil aldığı mut’a nikahına izin veren âlimleri şu şekilde zikretmektedir:

“A’ta b. Ebî Rabah, Saîd b. Cübeyr, Tâvus b. Keysân gibi Mekke fakihleridir. Bu aynı zamanda Şia’nın görüşüdür. İmam Züfer “Mut’a akidi sahih, şart batıl olur” dedi. İbn Hazm sahâbeden bir gurup Esmâ binti Ebî Bekr, Cabîr b. Abdillâh, İbn Mesûd, İbn Abbâs, Muaviye b. Ebî Sufyân, Amr b. Harîs, Ebû Saidî’l-Hudrî, Seleme b. Ümmeyye b. Halef ve Ma’bed b. Ümeyye b. Halef mut’ayı helal görenlerdendi. Câbir b. Abdillâh ashâbtan nakille Resûlullah, Ebû Bekr ve Ömer’in hilafetinin son dönemine kadar mut’a vardı. İki adil şahit olmadığında Ömer bu nikâhı kabul etmedi. İki adil şahit ile nikâhı mubah gördü. İbn Ömer ve İbn Ebî Amre el-Ensârî mut’ayı haram gördü.”

el-Aynî, Şia’ya bu konuda şu cevabı vermektedir:

“Şia mezhebinin delil aldığı şeylere hayret! derim. Çünkü Onlar Ali ve evladının sözlerini delil alırlar, onlara göre delil aldıkları bu rivâyetleri delil almak doğru değildir. Çünkü Ali (r.a.)’den gelen sahih haberlere göre mut’a mensûhtur. Ali (r.a.), İbn Abbas’ın mut’anın cevazına dair görüşünü kabul etmedi, Cafer b. Muhammed es-Sadık’tan da bu şekilde nakledildi.”⁴⁰

5-Ebû Sa’îd el-Hudrîden rivâyet olunmuştur:

“Biz Resûlullah döneminde elbise karşılığında mut’a yapardık.”⁴¹

Bir başka rivâyette Ebû Sa’îd el-Hudrîden rivâyet şu şekildedir:

“Biz Resûlullah döneminde bir bardak sevik karşılığında mut’a yapardık”⁴²

³⁶ Müslim, Nikâh, 27.

³⁷ Buhârî, Nikâh, 31 .

³⁸ Beyhâkî, *Sünen*, V, 205 h.no: 13943; el-Aynî, *Nuhab*, X, 341.

³⁹ Buhârî, Nikâh, 32; Müslim, Nikâh 13; Musned, IV, 47, 51 .

⁴⁰ el-Aynî, *Nuhab*, X, 343

⁴¹ Ahmed, *Musned*, III, 22.

“Ata b. Ebî Rabah, mut‘a nikâhına izin veren duyduğum ilk kişi Safvân b. Ya‘lâ’dır. O bana şunu haber verdi: Muaviye Taifli bir kadınla mut‘a yaptı. Ben onu hoş görmedim. İbn Abbas’ın yanına gelince mut‘ayı ona sordum. O da: “evet. Biz Resûlullah, Ebû Bekr ve Ömer’in hilafetinin son dönemine kadar mut‘a yaptık. Amr b. Hureys – Câbir kadının ismini zikretti, ben unuttum- bir kadınla mut‘a yaptı, hamile kaldı. Durum Hz. Ömer’e ulaştı. O da kadını çağırıp sordu. Kadın evet dedi. O da şahidin kim dedi.- Ata onun annesini mi kardeşini mi söyledi hatırlamıyorum dedi. - Hz. Ömer o ikisi dışında biri yok mu dedi ve mut‘ayı yasakladı.” İbn Abbas Nisa suresi 24. Ayeti delil olarak okurdu. İbn Abdilber, Temhid’de bu ayeti İbn Mesûd, Ali b. Huseyin, Ca’fer b. Muhammed, babbası ve İbn Cerîr’in okuduğunu da söylemektedir. İbn Cüreyc’den nakille: Saîd b. Cübeyr’e Iraklı Ebû Ummeye diye anılan kişinin güzel bir kadın olan annesinin yanına sık girip çıkışı sorulunca; mut‘a yaptığını söylemiştir. İbn Cüreyc’e göre Saîd İbnü’l-Museyyib şöyle demiştir: “Mut‘a su içmekten daha helaldir.” Bazı âlimlere göre mut‘aya delil alınan ayet talak, mihr, iddet ve miras ayetleri ile mensuttur. Ali (r.a.) bu konuda şöyle demiştir: “Her orucu Ramazan orucu, her sadakayı zekât, talak, mihr, iddet ve miras mut‘ayı, Kurban da bütün kurbanları neshetmiştir.”⁴³

el-Aynî, mut‘anın nesh edildiği görüşünü taşıyan âlimleri şu şekilde zikreder:

“el-Hasen el-Basrî, İbrâhim en-Nehâî, el-Evzâî, es-Sevrî, Mekhûl, Leys b. Sa’d, Abdullah İbn Mubarek Ebû Hanife, Ebû Yûsuf, Muhammed Malik, Şafîi, Ahmed, İshâk, Ebû Sevr, Ebû Ubeyd, Dâvûd, Muhammed b. Cerîr ve tabiin ve daha sonraki âlimlerin cumhuruna göre, mut‘a haramdır. Mut‘a mubahtı, sonra nesh oldu. Hadislerin nesh döneminde ihtilafı cerh sebebi olmaz.”⁴⁴ el-Aynî’nin, Hz. Peygamber’in mut‘a nikâhına izin ve yasağı birlikte zikrettiği rivâyetler hakkında değerlendirmelerine yer vermek istiyoruz.

B. Resûlullah’ın Mut‘a Nikâhını Yasaklayan (nesh eden) rivâyetler:

1-Ali b. Ebî Tâlib’den nakledilenler:

a- “Resûlullah (sav) Hayber günü kadınlarla mut‘ayapılmasını ve evcil eşeklerin yenilmesini yasakladı.”⁴⁵

b- “Ali b. Ebî Talib, mut‘a nikâhı konusunda İbn Abbas’ın yumuşak davrandığını işitti ve ona şöyle dedi: “**Yavaş ol Ey İbn Abbas! Muhakkak ki Hayber günü Resûlullah (s.a.v.) mut‘ayı ve evcil eşeklerin etini yemeyi yasakladı.**”⁴⁶

2- Salim b. Abdullah’tan rivâyet olunmuştur:

a- “Bir adam Abdullah İbn Ömer’e mut‘ayı sordu. O da: “Haram” dedi. Adam: “Filan mut‘aya izin veriyor” dedi. Abdullah b. Ömer: “Allah’a yemin olsun ki O, Hz. Pey-

⁴² Abdurrezzâk, Musannef, VII, 498 hno: 14022.

⁴³ el-Aynî, *Nuhab*, X, 345.

⁴⁴ el-Aynî, *Nuhab*, X, 343.

⁴⁵ Buhârî, Megâzî, 38, Nikâh, 31, Zebâih, 28; Ebû’İHüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, İstanbul 1992, Nikâh, 29-32; Tirmizî, Et’ime, 6; Neseî, Nikâh, 71; İbn Mâce, Nikâh, 44; Malik, *Muvatta*, Nikâh, 41; Ahmed, *Musned*, I, 142.

⁴⁶ Müslim, Nikâh, 31-32; Tirmizî, Nikâh, 29; Ahmed, *Musned*, I, 142.

gamber'in mut'ayı Hayber'de haram kıldığını biliyor. Biz zina yapanlardan değiliz” dedi.⁴⁷

“Halife Ömer b. Hattab, insanlara hitap etti ve şöyle dedi: “Resûlullah (s.a.v.) mut'a konusunda bizlere üç gün izin verdi, sonra onu yasakladı. Andolsun ki muhsan olduğu halde mut'a nikâhı yapan birisi bana getirilirse, onu recmederim. Ancak Resûlullah'ın mut'ayı helal kıldığına dört şahit getirirse müstesna.”⁴⁸

el-Aynî, öncelikle bu rivâyetleri eleştirenlerin görüşlerine yer vermektedir:

Süheylî'ye göre siyer ve tarih âlimlerinden, mut'anın Hayber'de yasaklandığı yolunda bir şey nakledilmedi.⁴⁹ İbn Cevzî'nin yaptığı incelemeye göre de, mut'a nikâhı Hayber günü yasaklanmamış, hatta Hayber vakasında Müslümanlar Yahudi kadınlarla mut'a yapmamış, bu konuda Resûlullah'tan izin dahi istememişlerdir. Rivâyetlerin aksine, Hayber fethinde gazilerce mut'a ne fiilen işlenmiş ne de yasaklanmasından söz edilmiştir.⁵⁰ Hz. Ali'den işiten râvilerin bir kısmı, Hayber günü iki yasağın aynı zamanda olduğu zannı ile iki haramı aynı tarihle kayıtlamıştır. Hz. Ali'nin muhatabı İbn Abbas olup ehli eşek etinin ve mut'a nikâhının haramlığını zikretmiş fakat mut'anın yasak kılınışını bir tarihle sınırlamamıştır. Ahmed b. Hanbel'in bir rivâyeti de şu şekildedir:

“Resûlullah (s.a.v.) kadınlarla mut'a yapılmasını ve evcil eşek etlerinin yenilmesini Hayber günü yasakladı.”⁵¹ Yani Hz. Ali'nin hadisinde takdim tehir yapılmıştır.⁵²

el-Aynî “Hayber'de mut'a nikâhını yasaklayan rivâyetlere” yöneltilen eleştirilere şu cevabı vermektedir:

“Hz. Ali'den mut'a nikâhının mensûh olduğu⁵³ rivâyet olunmakla birlikte nesh tarihi sarih değildir. Yasaklama bildiren rivâyetler ancak tarih açısından mubah kılan rivâyetlerden sonra olursa nesh olur. Aksi takdirde ibaha bildiren rivâyetlerden önce olması durumunda nesh tespit edilemez. Bu nedenle kadınların mut'asının yasaklanma tarihi konusunda ihtilaf vuku buldu. Bazıları, “Mut'a nikâhı üç defa mubah oldu yasaklandı. Bu nedenle dinde en garip olan bu konudur” dediler. Hz. Ali'den üç ayrı tarihle gelen bu rivâyet sahihtir.”⁵⁴ “Hz. Ali'nin “Hz. Peygamber'in Hayber'de mut'ayı yasakladı” rivâyeti hakkında insanlara ârız olan iki müşkül vardır. Birincisi Hayber'de mut'a yapacak kadınlar yok, esir alınmış cariyeler vardı. Bu durum Mut'a nikâhı yapmaktan insanları müstağni kılmaktadır. İkinci müşkül Müslim'in naklettiği “Hz. Peygamber'in fetih için Mekke'ye girişte Mut'a nikâhına izin verip, Mekke çıkışında ya-

⁴⁷ Beyhâkî, Sünen, VII, 22 h.no: 13926; el-Aynî Nuhab, X, 347.

⁴⁸ İbn Mâce, Nikâh, 44.

⁴⁹ Süheylî, a.g.e., VI, 557; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 145.

⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Maad*, Beyrut 1987, III, 343-345.

⁵¹ Ahmed, *Musned*, I, 79.

⁵² İbn Cevzî, *Zadü'l-Meâd*, 344.

⁵³ Buhârî, Nikâh, 31.

⁵⁴ el-Aynî, *Nuhab*, X, 346.

saklaması ve şöyle demesidir: “Allah Mut’a nikâhını kıyamete kadar yasakladı.” Hz. Peygamber bu rivâyette mut’ayı ebedi yasaklıyor. Evtâs harbinde (Huneyn’de) tekrar izin veriyor ve arkasından tekrar yasaklıyor. Hz. Peygamber’in ebedi yasakladığı şeye izin vermesi ve tekrar yasaklamasıyla iki nesh söz konusu olur ki, bu muhaldir.”⁵⁵

3-Sebre el-Cühenî’den Nakledilen rivâyetler:

a-Rebî’ b. Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

Rebî’ İbn Sebre, babasının Mekke’nin fethinde Resûlullah’la gazveye katıldığını ve şöyle anlattığını haber vermiştir:

“**Biz Mekke’de on beş gün kaldık. Resûlullah, kadınları mut’a nikâhıyla almak hususunda bize izin verdi.**Bunun üzerine ben kaviminden biriyle (Mekke sokaklarına) çıktım. Ben ondan daha yakışıklı ve cüsseli idim. O ise çirkin ve cılızdı. Her ikimizin de yanında birer bürdesi vardı. Nihayet Mekke’nin aşağısına veya yukarısına vardığımızda güzel endamlı bir kadın karşımıza çıktı.

-Birimizin seninle mut’a nikâhı yapmasını arzu eder misin? Diye sorduk. Kadın:

-Bana karşılığında ne vereceksiniz? Dedi. Hemen ikimiz de bürdemizi gösterdik. Kadının ikimizde bakmaya başladı. Arkadaşım kadının kendisine isteksizce bakmaya başladığını görünce:

-Şüpheli yok ki bunun bürdesi eski, benim ki ise yeni ve güzel dedi. Kadın da bana işaretle ederek üç veya iki defa “Bunun bürdesi de fana değil” dedi. Sonra o kadınla ben mut’a nikâhı yaptım. Resûlullah mut’a nikâhını haram edinceye kadar da ondan ayrılmadım.”⁵⁶

b- Rebî’ İbn Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

“Biz Resûlullah’la birlikte Veda haccı yolculuğuna çıkmıştık. Sahabiler:

-Ya Resûlullah! Bekârlık bize ağır geldi, dediler. Resûlullah:

-“**Şu kadınlarla mut’a yapınız**” buyurdu. Bunun üzerine biz onların yanına vardık. Onlar vakit tayin etmeksizin bizimle mut’a yapmaktan kaçındılar. Bu durum Resûlullah’a beyan edildiğinde o:

-“**Aranızda vakit tayin edin**” buyurdu. Sonra ben ve amcaoğlum çıktık; ikimizin de bürdesi vardı. Onun bürdesi benimkinden yeniydi. Ben de ondan daha gençtim. Nihayet bir kadının yanına vardık. Kadın:

-“Bir hırka diğer hırka gibidir, dedi. Bunun üzerine ben onunla mut’a nikâhı yaptım. O gece onun yanında durdum. Ertesi gün gittim. Resûlullah Kâbe’nin kapısıyla rüknü arasına durmuş, şöyle diyordu:

-“Ey insanlar! Ben size mut’a konusunda izin vermiştim. Dikkat edin! Allah onu kıyamete kadar yasaklamıştır.”⁵⁷

c-Yine Rebî’ b. Sebre el-Cühenî’nin babasından naklettiği diğer bir rivâyette şöyledir:

⁵⁵ el-Aynî, *Nuhab*, X, 349-352.

⁵⁶ Ahmed, *Musned*, III, 405; Müslim, *Nikâh*, 20, 23; el-Aynî, *Nuhab*, X, 348.

⁵⁷ İbn Mâce, *Nikâh*, 44; Ahmed, *Musned*, III, 405.

"Fetih yılında (gününde) Mekke'ye girdiğimizde Resûlullah (s.a.v.) bize mut'ayı emretti (izin verdi). Oradan çıkmadan da nehyetti."⁵⁸

d-Rebî' b. Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

"Ben Resûlullah'ın zamanında Benû Amir'den bir kadınla, iki adet bürde karşılığında mut'a nikâhı yapmışım. Sonra Resûlullah, bizleri mut'a nikâhından nehyetti."⁵⁹

e- Rebî' İbn Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

"Resûlullah ile birlikteyken o şöyle buyurmuştur: "Ey insanlar! Ben size kadınlarla mut'aya izin vermişim. Muhakkak ki Allah, onu kıyamete kadar haram kılmıştır. Kimin yanında mut'a nikâhıyla aldığı biri varsa onu bırakın."⁶⁰

f- Zührî'den rivâyet olunmuştur: Rebî' İbn Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

"Resûlullah'ı Veda haccında mut'a nikâhından yasaklarken işittim."⁶¹

g-Rebî İbn Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

"Resûlullah fetih günü mut'a nikâhını nehyetti."⁶²

h-Rebî' İbn Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

"Resûlullah mut'a nikâhını yasakladı."⁶³

4- Ebû Hureyre'den rivâyet olunmuştur:

"Tebük gazvesinde Resûlullah ile birlikte Seniyyetü'l-Veda'ya geldik. Orada Resûlullah ağlayan kadınlar gördüğünde; bu nedir? Diye sordu. Kendisine kocaları onlarla mut'a yapıp ayrıldılar, denildiğinde O: "Nikâh, talak, iddet ve miras mut'ayı haram kıldı." buyurdu.⁶⁴

2- Ebû Zer'den rivâyet olunmuştur:

a-"İki mut'a yani kadın mut'asıyla hac mut'ası yalnız bize mahsustur."⁶⁵

Bu rivâyeti Ebû Zer'den Abdurrahman'ın İbn Esved'in naklettiği şu rivâyet açıklamaktadır:

b-"Resûlullah'ın ashâbı olarak bize üç gün mut'aya izin verildi. Sonra Resûlullah (s.a.v) ondan nehyetti."⁶⁶

3- Abdurrahman İbnü'l-Esved, Ebû Zer'den rivâyet etmiştir:

⁵⁸ Müslim, Nikâh, 22-23.

⁵⁹ Müslim, Nikâh, 27

⁶⁰ Müslim, Nikâh, 22, 27.

⁶¹ Ahmed, *Musned*, III, 404;Ebû Davud, Nikâh, 14.

⁶² Ahmed, *Musned*, III, 40.

⁶³ Müslim, Nikâh, 24, Ahmed, *Musned*, III, 405.

⁶⁴ el-Aynî, *el-Binâye Ala Şerhi Hidaye*, Mısır, 1980, IV, 100.

⁶⁵ Müslim, Hac, 162.

⁶⁶ Beyhâkî, *Sünen*, VII, 207 .

“Resûlullah’ın ashâbı olarak bize üç gün mut’a nikâhına izin verildi. Sonra Resûlullah ondan nehyetti.”⁶⁷

el-Aynî bu rivâyetlere dayanan mut’anın nesh tarihi konusundaki farklı görüşlere yer vermektedir:

el-Vakidî’ye göre ise mut’anın haram kılınma tarihi Mekke’nin fetih yılıdır.⁶⁸ Hasen el-Basrî’ye göre mut’a nikâhı Umretul-Kaza günü dışında helal kılınmadı. el-Hasen şöyle demektedir: “Mut’a nikâhı yasak tarihi Umretul-Kazadır, ne önce ne de sonradır. Ebû Dâvud (ö. 275 / 888)’a göre er-Rebi b. Sebre, onunda babasından rivâyetinde “Mut’anın yasaklanması Veda haccı günüdür” rivâyeti en sahih görüştür.”⁶⁹

el-Aynî bu rivâyetler konusunda genel bir değerlendirme yapmaktadır:

“Mut’aya izin veren rivâyetleri nesh edebilmesi için Hayaber’de mut’ayı yasaklayan Ali ve İbn Ömer’in rivâyetlerinin daha sonra olması gerekir. Sebre el-Cühenî, Selam b. Akvâ ve Ebû Hureyre’den gelen rivâyetler ibâhe hadislerinin nesh olduğuna delalet eder. Bu onun “Resûlullah izin verdikten sonra haram kıldı. Sadece o tarihte mut’a mubah kıldı” sözünden mut’a nikâhı anlaşılmaktadır. Zikrettiğimiz Abdullah İbn Mesud, Seleme b. Ekvâ, Abdullah b. Abbas ve Câbir b. Abdillâh’ın mubah olduğu görüşüne delil alınan rivâyetleri, bu sahabîlerin rivâyetleri nesh eder. Çünkü Sebre’nin rivâyetlerinde nehyin veda haccında olduğu açıklanmaktadır. Bu kesin neshe delalet eder. Ebû Hureyre hadisi hicri dokuzuncu yılında Tebük gazvesinde olduğunu beyan etmektedir. İbn Bezîze’ye göre rivâyetlerde de mut’a nikâhının ibaha ve yasak tarihi ihtilâflıdır. Hz. Peygamber’in yasaklama tarihi Mekke fethinde, Selam b. Ekvâ’nın Evtas günü ibaha haberi ve Sebre el-Cühenî’nin Mekke’nin fetih günü ibahası aynı şey olup aynı tarihte yasaklanmıştır. Hayber’de yasaklanması Mekke fethinden öncedir. Müslim dışında İshak b. Raşid’in, Ali (r.a.)’den Hz. Peygamber’in Tebük harbinde mut’a nikâhının yasak ettiğine dair rivâyete mutâbî bir rivâyet yoktur ve bu onun hatasıdır. Bu hadisi İmam Malik Muvatta’da bu “Hayber günü” olarak nakletmektedir. Muslim ve Kadı İyaz da Zührî vasıtasıyla bu rivâyeti nakletti. Nasih hadisler arasındaki tarih yanlışısını cerh ederek mut’ayı caiz görene biz şöyle cevap veririz: “Bu hatadır, bu tenakuz değildir. Çünkü Hz. Peygamber mut’a nikâhını yasaklar, sonra teyit etmek için yasağı tekrarlar. Bu yasağı bazı râvîlerin bir tarihte, diğerinin başka tarihte duyması mümkündür. Her duyan duyduğunu nakletmektedir. Bunda yalanlama ve tenakuz yoktur. İbn Ebî Umare hadisinde İslâm’ın ilk yıllarında, ölü eti, kan ve domuz eti gibi ona zorunlu olana mubah olduğu bildirilmiştir. Sebre rivâyetlerinde Ahmed b. Said ed-Darimî, İshâk b. İbrâhim ve Yahya b. Yaya hadisi dışında gelen rivâyetlerde tarih, Mekke’nin fetih yılı zikredilmemiştir. Veda haccında mubah olması hatadır, çünkü onda ne zorunluluk ne de bekârlık vardır, ashâbın çoğu eşleri ile haccetti denildi. Başka rivâyetlerde geldiği üzere orada sadece Mut’a nikâhının yasak olduğu zikredilmektedir. İnsanların toplanması nedeniyle Hz. Peygamber’in duyan duymayana haber versin, din tamamlansın, başka şeylerde olduğu gibi haram ve helal anlaşılсын diye mut’a yasağını tekrar Veda haccında duyurması sözkonusudur. Veda haccındaki

⁶⁷ Beyhâkî, *Sünen*, VII, 207

⁶⁸ el-Vâkidî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Kitabu’l-Megâzî*, th. Maristan Yunus, Beyrut, 1984, II, 865.

⁶⁹ el-Aynî, *Nuhab*, X, 352.

mut'a nikâhının haramlığı konusunda "kıyamete kadar" ifadesinden Hayber, Umretü'l-kaza, Evtas günü ve Fetih gününde bu yasağın tekrar ilan edildiğine hamledilir. Hayber fethini haber veren rivâyetler, İbn Şihâb'dan sika ve sebt râvilerden nakledilen sahih rivâyetler olup onu yok edecek daha başka bir delil olmadığından mut'a nikâhının yasaklığı söz konusu diğer yerlerde, Hz. Peygamber tarafından yasağın tekrarlandığını ifade eder. Bazı kişilerin Sufyan'dan nakledilen rivâyetin "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر" iki ayrı cümle olduğu yorumuna dayalıdır. Hadisler arasında uygunluk olsun diye "Hayber günü sadece ehli eşek etinin haram kılması" iddiasıyla mut'a nikâhının nesh tarihini başka tarihe göndererek şöyle demişlerdir: "İhtilafsız kabul edilen mut'a nikâhı yasak tarihi Mekke fethi, ehli eşek eti yasaklanma tarihi Hayber'in fethidir." Sufyân dışındaki rivâyetler buna müsaade etseydi bu yorum çok güzeldi. Mut'a nikâhının yasaklanması konusunda doğru olan; Umretü'l-Kaza, Evtas ve Mekke fetih günlerinde sakınılsın diye yasağın tekrar duyurulmasıdır. Bununla birlikte Nebi (s.a.v.) yasaklamasından sonra zaruretten dolayı mut'ayı mubah kılmış olması da ihtimaldir. Sonra Hz. Peygamber'in "gününüzden kıyamete kadar" ifadesi bu yasağı kesin ve ebedi kıldı. Veda haccında ibahadan sonra yasakladığı ile ilgili rivâyetler Mekke fethinde daha sika râvilerden gelen Sebre el-Cühenî'den rivâyetlerle tahlille terkedilir. Veda haccında sadece yasak zikredilmiştir. Sebre el-Cühenî hadisini Cumhur delil almakta sahabeden gelen rivâyette onun rivâyetine mut'a nikâhının Mekke fetih yılında yasaklandığına muvafakat etmektedir. Veda haccı gününde ibaha ve yasak bildiren haber tahlil edilmesi ve fert olması nedeniyle terkedilir. Veda haccında teyit ve duyurmak için sadece yasak zikredilmiştir.⁷⁰

Mekke'nin fethine ve veda haccı tarihlerine atıf yapan rivâyetler konusunda, Kurtubî, şöyle bir izah getirmektedir: Resûlullah'ın herkesin duyması ve artık kimsenin şüphede kalıp helallik iddiasında bulunmaması için, ayrıca Mekke'de bu usulün yaygın olmasından dolayı Veda haccında bu yasaklık hükmünü tekraren zikretmiş olması muhtemeldir.⁷¹

el-Aynî, Hayber'de yasak ve Mekke fethinde kesin yasak şeklinde iki nesih tarihi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bununla birlikte mut'a için nesh tarihi olarak Hayber kanaati ağır basmaktadır. el-Aynî, mut'a nikâhının haram kılınma tarihi konusunda farklı kabulleri değerlendirmekte ve bu yasağın çeşitli mekânlarda duyurulduğunu ve özellikle de Veda haccı senesinde bu yasağın kesin bir şekilde ilan edildiği kanaatine ulaşmaktadır.⁷²

C- Mut'ayı Hz. Ömer'in Yasakladığını Belirten Rivâyetler :

1-Hz. Ömer'densenetsiznakledilendir rivâyetler şunlardır:

"Allah Resülü döneminde, ikimut'a helal idi. Ancak ben, o iki mut'adan sizi nehiyeyorum ve onları yapanı cezalandıracağım. O iki mut'a; nikâh ve hac mut'asıdır."⁷³

2-Ebû Nazra'dan rivâyet olunmuştur:

⁷⁰ el-Aynî, *Nuhab*, X, 351-2.

⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 137.

⁷² el-Aynî, *Nuhab*, X, 352.

⁷³ Muslim, *Nikâh*, 18 hno: 145 (1247)

“Ben Câbir’in yanında dururken biri geldi. O, Câbir’e şunu dedi: “İbn Abbas’la İbn Zübeyir mut’a konusunda ihtilafa düştüler. Bunun üzerine Câbir, **“Biz Resûlullah’ın döneminde ikisini de yapardık. Sonra Ömer bizi ikisinden de nehyetti. Biz de bir daha dönmedik.”** dedi.”⁷⁴

3- Ebû Nazra Câbir’den rivâyet etmektedir:

Ben Câbir’e:

-Biz Resûlullah’ın ve Ebû Bekr’in döneminde mut’a yaptık. Ömer Halife olduğunda insanlara hutbe okudu ve şöyle dedi: “Peygamber, bu peygamber; Kur’an da, bu Kur’an. Resûlullah döneminde yapılan iki mut’a vardı. Ancak ben nehyediyorum ve yaparı cezalandıracağım. Onlardan biri kadın mut’asıdır. Belli bir zamala kayıtlı nikâh yapmış birisine rastlarsam onu mutlaka recmederim.” dedi.⁷⁵

4-İmran b. Husayn’dan rivâyet olunmuştur:

“Allah’ın kitabında mut’a ayeti indi, sonra da onu nesh eden bir ayet inmedi. Resûlullah (s.a.v.) de bize izin verdi. Biz mut’a yaptık. Bir adam (Ömer) kalktı, kendine göre dilediğini söyledi.”⁷⁶

5-Urve b. Zübeyir’den rivâyet olunmuştur:

Hale Binti Hâkim, Ömer’in yanına girdi ve Rabia İbn Ümeyye’nin bir kadınla mut’a nikâhı yaptığını ve kadının ondan hamile kaldığını söyledi. Ömer ridasını çekerek imdada koşarcasına çıktı ve şöyle dedi:

-“Bu mut’adır. Daha önce haberim olsaydı, onu mutlaka recmederdim.”⁷⁷

6-Ali b. Ebî Talib’in şöyle dediği rivâyet olunmuştur:

“Ömer mut’ayı yasaklamasaydı azınlardan başka kimse zina etmezdi.”⁷⁸

7-Câbir İbn Abdillah’dan rivâyet olunmuştur:

“Biz, Resûlullah ve Ebû Bekir döneminde Ömer, İbn Hureys işinde bizi nehyedinceye kadar, bir kısım un veya hurma karşılığında günlerce mut’a yapardık.”⁷⁹

8- Câbir İbn Abdillah’dan rivâyet olunmuştur:

“Biz Resûlullah’ın Ebû Bekr’in döneminde ve nehyedinceye kadar Ömer’in döneminde mut’a yapardık.”⁸⁰

9-Ata’dan rivâyet olunmuştur:

“Câbir umre için geldiğinde evine gittik. İnsanlar bazı şeyler soruyorlardı. Sonra ona mut’ayı sordular. O, “Evet, Resûlullah’ın, Ebû Bekr’in ve Ömer’in döneminin sonuna kadar mut’a yaptık.” dedi.⁸¹

⁷⁴ Müslim, Nikâh, 17.

⁷⁵ Beyhakî, Nikâh, VII, 206.

⁷⁶ Derveze, *Dusturul-Kuran*, II, 199.

⁷⁷ Mâlik, Muvatta, Nikâh, 42; Beyhakî, *Sünen*, VII, 207.

⁷⁸ Taberî, *Tefsîr*, V, 13.

⁷⁹ Müslim, Nikâh, 16.

⁸⁰ Ahmed, *Musned*, III, 304, 325, 356.

10- Câbir İbn Abdillâh'dan rivâyet olunmuştur:

“Resûlullah (s.a.v.) döneminde iki mut'a vardı. Ömer onlardan bizi nehyetti, biz de bir daha dönmedik.”⁸²

11- Ömer b. Hattâb işleri üzerine aldığında insanlara hitap etti ve şöyle dedi:

“Resûlullah mut'a nikâhı konusunda, bize üç gün izin verdi, sonra yasakladı. Allah'a yemin olsun ki muhsan olduğu halde mut'a yapan birisi bana getirilirse, onu mutlaka recmederim.”⁸³

el-Aynî, mut'anın nesh olmadığına dair görüş sahiplerinin iddialarına şu şekilde yer vermektedir:

“Hz. Peygamber'in mut'ayı yasaklama tarihi konusunda bir açıklık yoktur. Hz. Peygamber Hayber'de mut'a nikâhını serbest bırakıp sonra yasakladı. Mekke'nin fethinde serbest bırakıp tekrar yasakladı. Umretül-kaza ve Evtas gününde serbest bırakıp tekrar yasakladı. Mûte harbinde serbest bırakıp tekrar yasakladı. Neticede mut'a nikâhının yasaklandığı tarih konusunda ihtilaf vardır. Mut'a nikâhına cevaz verenler Sahâbiler arasında yer alan Câbir b. Abdullâh göre de, mut'a nikâhı Hz. Peygamber döneminde, Hz. Ebû Bekr döneminde ve Hz. Ömer'in hilafetinin son dönemine yakın bir döneme kadar serbestti. Hz. Ömer, mut'a nikâhını tamamen yasaklamıştır.”⁸⁴

el-Aynî onlara şu cevabı vermektedir:

“Şayet Hz. Peygamber nehyetti ise, Hz. Ömer döneminde mut'a nikâhı yapanların durumu nedir? Denirse, ben şöyle derim: “Bu kişilerin (Hz. Peygamber'in) mut'a nikâhını yasaklamasından haberi yoktu ve Hz. Ömer bu kişilere söz konusu yasağı ulaştırdı.”⁸⁵

el-Aynî'ye göre Hz. Peygamber'in mut'ayı yasaklama emirini duymayan sahâbiler bu yasağı Hz. Ömer'in koyduğu vehmine sahiptir. Hz. Peygamber'in mut'ayı yasaklamasından Hz. Ömer dönemine kadar bazı insanların haberdar olmadığı kanaatindedir. Hz. Ömer hilafeti döneminde bu düşünceyle olanları kesin bir dil ile reddetmiştir.

Bu arada bazı çağdaş Şia müelliflerin, mut'a ayeti indikten sonra bunu nesh eden bir şey inmedi. Resûlullah'da vefatına kadar bunu yasaklamadı”⁸⁶ anlamındaki hadisi mut'a nikâhının meşruiyetini ispat ve Ehl-i Sünnet görüşünün çürütülmesi sadedinde delil gösterilmesi yanıltıcıdır. Zira bu rivâyette temettü' haccıyla ilgili olan Bakara suresinin 196. ayetinden söz edilmektedir. Bazı Sünni eserlerde görüldüğü üzere İbn Abbas'tan yapılan nakilden de yararlanılarak, mut'aya müsaadenin geçici olduğunu zaruret prensibiyle

⁸¹ Kurtbî, *a.g.e.*, V, 130.

⁸² Ahmed, *Musned*, III, 325, 356, 363.

⁸³ Beyhâkî, *Sünen*, VII, 207.

⁸⁴ el-Aynî, *Nuhab*, X, 349-352.

⁸⁵ el-Aynî, *Nuhab*, X, 358

⁸⁶ Müslim, “Hac” 172.

açıklamaya çalışmanın metodik açıdan taşıdığı sakıncaya da dikkat edilmelidir.⁸⁷ el-Aynî de nesh tarihinden sonra Mekke fethi ve Evtas günü “zarureten buna izin verildi” ifadesini bu açıdan cerh eder. Rivâyetlerde mut’aya izin ve yasaklama tarihi; Hayber’in fethi, Mekke’nin fethi, Huneyn gazvesi ve Veda haccı şeklinde ihtilâflıdır. el-Aynî’ye göre, Hz. Peygamber’in mut’ayı yasaklama tarihi Hayber’in fetih yılıdır. Diğer tarihlerde mut’a yapıldığı konusunda râvînin bir yanılışı olup mut’a yapıldığına yer verilmeden Veda haccı yılında sadece yasak zikreden rivâyetler bunu ortaya koymaktadır. O farklı tarihlerde yasağın tekrarlanarak veda haccı yılında kesin bir dil ile yasaklandığını dile getirmektedir. el-Aynî’ye göre Hz. Ömer döneminde Arap geleneğinde var olan bu uygulama, Hz. Peygamber’in yasaklama haberini duymayanlar, yasak tarihinden sonra mut’a yapmışlardır. Hz. Ömer de, Hz. Peygamber’in bu yasağını tekrar gündemine alıp yasaktan haberi olmayanları uyarılmış ve uymayanlara ceza-i müeyyide uygulayacağını bildirmiştir.

Sonuç

el-Aynî rivâyetlerde yer alan bilgileri kronolojik açıdan dikey ve yatay olarak değerlendirmelere tabi tutmaktadır.

el-Aynî, tearuz içeren rivâyetleri kronolojik okumaya tabi tutmakta; bu rivâyetlerin vujud tarih tespitini yaparak dikey olarak tarihi sürece serpiştirmektedir.

Rivâyetlerin ihtiva ettiği bilginin, tarihi vakaya aykırı olması durumunda rivâyeti tenkit etmektedir. Miraçta bir meleğin Ezan okuduğuna dair rivâyeti tarihi vakaya aykırı bularak tenkidi buna örnektir.

el-Aynî, rivâyetlerde görülen müşkülü, çözüme yardımcı olacak o döneme ait tarih, coğrafya, sosyolojik ve kültürel yaşam gibi alanlardan istifade ederek hadisi vujud tarihinde yatay verilerle okumaktadır. Buda’a kuyusu hakkında tarihçi el-Vakidî ve Hz. Aişe’nin coğrafi –tarihî tespitlerine dayalı olarak müşkülü gidermesi buna örnektir.

Nesh tarihini tespitite, sahih rivâyeti delil almaktadır. Tespit edilen ilk kesin tarihi neshe esas alarak diğer rivâyetleri buna göre değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Mut’a nikâhı konusundaki hadisleri değerlendirmesi de buna örnek teşkil etmektedir.

Rivâyetleri değerlendirmede hadis metinleri yanında siyer tarih ve şerh kaynaklarından istifade etmiştir. el-Aynî, bir olayın oluş tarihi konusunda farklı görüşlere yer vermekte bir kısmını tenkit etmektedir. Özellikle İbn Sa’d (ö.183/799), İbn İshak (ö. 146/763), İbn Hişâm (ö. 218/838), el-Vakidi (ö.207/), el-Buhârî (ö. 256/870), Taberî (310/920) ve İbn Kesîr (ö. 774/) gibi âlimlerin yaptıkları rivâyetin vujud zamanı ve olaylarla ilgili tarih tespitlerini

⁸⁷ Hattâbî, *Mealim*, III, 163-164.

önemsemektedir. Bir tarihçi olarak karinelerle hadisin vurud tarihini tespite gitmektedir.

el-Aynî, hadislerin vurud sebepleri, tarihî kayıtlar ve olaylarla, Hz. Peygamber'in siretinde hadisin vurud tarihini tespite yönelmektedir. Bu konuda bütün görüşlere ve rivâyetlere kronolojik olarak yer verip gerekçeleri ile tenkit ettikten sonra genellikle bir sonuca ulaşmaktadır.

“el-'Aynî'nin Hadisleri Kronolojik Değerlendirmesi”

Özet: Hadis, tarihî olup muhtevasının tarihi vakaya uygunluğu da önemlidir. Hadisleri tenkit ve tahlilde; rivâyetin vurud sebebi ve tarihi önemli bir kıstastır. Kronolojik tasnif, hadisin sıhhatini tespit ve değerlendirilmede bir ölçüttür. Hadis şârihleri gibi el-Aynî de, hadisleri okuma ve anlamada kronolojiyi bir yöntem olarak kullanmıştır. Rivâyeti kronolojik açıdan dikey olarak tasnif etikten sonra yatay tarihi verilerle değerlendirmektedir. O, rivâyeti vurud sebebi, yaşandığı coğrafya, ilgili şahıs ve olaylar, sosyal hayat açısından derinlemesine incelemektedir. Hz. Peygamber'in Ezanı İsrâ gecesinde işitmesi gibi tarih yanılıgısı içeren rivâyeti tenkit etmektedir. Her şeyin düştüğü ve atıldığı Buda'a kuyusunun suyu hakkındaki Hz. Peygamber'in “Suyu hiçbir şey kirletmez” sözünü; sosyolojinin ve İslam'ın temel ilkelerine aykırı bulan el-Aynî, bu rivâyeti geçtiği coğrafi mekânla ilgili vurud tarihindeki detay verilerle değerlendirmektedir. Savaştan önce İslam'a davet, selb ve mut'a nikâhı gibi konularda gelen rivâyetlerin nâsiv ve mensûh olanını belirlemede, kronolojik tasniften istifade etmektedir.

Atıf: Recep TUZCU, “el-'Aynî'nin Hadisleri Kronolojik Değerlendirmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, ss. 73-91.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Anakronizm, Kronoloji, Ezan, Mut'a.

İslâm Araştırmalarında Tenkit Âdâbı

Ali BUDAK*

“Etiquette of Criticism in Islamic
Studies”

Abstract: Criticism is an attempt to reach the most accurate and reliable information. It has been observed that when compared to past critical approach in Islamic Studies has increased recently. Consequently, in this study some etiquettes and perspectives necessary for a proper criticism were put forward as an introduction to the methodology of criticism. While some of these matters consist of essential factors, the others are the factors enhancing the criticism. The criticisms made in accordance with the methods and etiquettes will give the results which are the farthest from errors. Thus, a contribution to the formation of a proper culture of criticism will be provided.

Citation: Ali BUDAK, “İslâm Araştırmalarında Tenkit Âdâbı” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, pp. 93-107.

Key word: Criticism, Criticize, Etiquette, Research, Critic, Method.

I. Giriş

Sosyal bir varlık olan insan, çevresi ile fikrî ve hissî irtibat hâlinindedir. İnsanların birbirleriyle bilgi, fikir ve görüşlerini paylaşmaları, bununla birlikte bazı tenkitlerde bulunmaları çok tabiidir. Tabii olmasının yanında eleştiride ilmî, ictimâî, edebî ve fikrî pek çok fayda bulunur. Zira tenkitler, en doğru ve en güvenilir bilgiye ulaşma çabasıdır. Daima değişen bir dünyada insanların ve toplumların kendilerini yenileyebilmeleri için eleştiriye açık olmaları gerekir. İslâm âleminin tenkite maruz kaldığı önemli noktalardan biri de, eleştiri kültürünün yeterince gelişmemiş olmasıdır. İşte bu noktada kendine has bazı ölçü ve kıstasları olan bir eleştiri âdâbından bahsetmek mümkündür. Kaldı ki ancak usûlüne uygun olarak icra edilen bir tenkit doğru bilgiye ulaştırır ve fayda getirir.

* Yard. Doç. Dr., Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, alibudak@yahoo.com

Bu çalışmada öncelikle tenkit ve âdâb kelimelerine kısaca değinilecek, daha sonra da İslâm araştırmaları bağlamında tenkit usûlüne dair âdâba ve eleştiride gözetilecek bazı kıstaslara işaret edilecektir.

Sözlükte “nakd”, iyisini kötüsünden ayırmak, bir şeye uzunca bakmak,¹ parmağı ile vurup kırmak, ayıplamak, gıybet etmek, temizlemek, kötü kısmını atmak;² “münâkade” ise münakaşa etmek³ manalarına gelmektedir. Arapça “nakd” kelimesinin tefîl bâbından masdar olan “tenkit”in karşılığı olarak dilimizde kritik etmek, eleştirmek ve muhâkeme etmek gibi kelimeler kullanılmıştır.⁴ Tenkit yapan kimse için de “münekkit” ifadesi kullanılır. Günlük kullanımda daha çok olumsuz manası ağır basan tenkit kelimesi terim olarak, “bir fikir veya konu hakkında, hak ve gerçeğin ortaya çıkması için, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan temyiz etmek ve insanları kötü sonuçlardan sakındırmak maksadıyla yapılan, kendine has bazı ölçüleri bulunan inceleme, araştırma ve değerlendirme” anlamına gelir.

Edeb, sözlükte çağırarak, zarif ve zeki olmak, bir şeyi güzelce ele almak gibi manalara gelir⁵. Burada edeb/âdâb’tan kastımız, iyi bir tutum sergilemek, kibarlık, incelik, nezaket, zarafet, saygılı olmak, yani genel terbiye sınırları içinde bulunmak, bununla birlikte tenkitte gözetilecek erkân ve usûle de riayet etmektir.

Biz bu çalışmada ilmî bir tenkitte bulunması gereken zarurî ve tahsînî âdâbî, “tenkidin zarurî şartları” ve “tenkidi güzelleştiren âmiller” şeklinde ikiye ayırarak açıklamaya çalışacağız.

II. Tenkidin Zarurî Şartları

Öncelikle belirtilmelidir ki eleştirilen husus, **tenkide mahal** olmalıdır. Diğer bir ifade ile ictihâdî bir iş olan tenkid amelîyesinin ancak ictihâd edilebilir alanları kapsamaması gerekir. Binâenaleyh ayetler ve mütevâtir haberler tenkit edilemezler.⁶

¹ Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Kahire 1985, n-k-d maddesi; Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî Cemâlüddin el-İfrîkî İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, birinci baskı, Beyrut: Dâru Sâdr ts., n-k-d maddesi.

² İbn Manzûr, a.g.e., a.y.

³ İbn Manzûr, a.g.e., a.y.

⁴ Tenkid kelimesinin kökeni, değişik dillerdeki karşılıkları ve Türkçedeki kullanımları ile ilgili bkz.: Hacer Gülşen, “Tenkit ve Edebi Tenkit”, *İstanbul Kültür Üniversitesi Dergisi*, III, İstanbul 2003, s. 77-79.

⁵ İbn Manzûr, a.g.e., e-d-b maddesi; Firûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed eş-Şirâzî el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, ikinci baskı, yayın yeri yok, Matbaa-i Haseniyye el-Mısriyye 1344, e-d-b maddesi.

⁶ Burada mütevâtir haberlere şüphe ile yaklaşıp onların da tenkit edilebileceğini ileri sürenleri ve karşı fikri savunanları, görüşleri ve delilleri ile ele almayacak sadece Mecelle'nin küllî kaidelerinden 14. maddeyi kaydetmekle yetineceğiz: “Mevrid-i nass'da ictihâda mesâğ yok-

Tenkrit, yalan ve batıldan uzak olarak **doğruluk** üzerine bina edilmelidir⁷. Tenkidin ikinci dereceden faydaları bulunsa da ana **gayesi** Allah rızasını tahsil olmalıdır. Rızâ-i ilâhîyi ve ahiret yurdunu hesaba katmayan münekkidin, yaptığı tenkitlerde şahsî gayeler gütmeye ihtimali bulunabilir. Allah'ın rızasını tahsil haricinde şöhret kazanmak, makam ve mevki sahibi olmak, karşı fikri yenilgiye uğratmak, düşmanlık, nefret ve kıskançlık gibi garazlarla yapılan tenkitlerin doğruluk üzerine müesses olmadıkları âşikârdır. Üzüm yemek yerine bağcıyı dövmeyi hedefleyen bir tenkit anlayışı, ilmî değil, kasıtlı ve subjektif olduğu için bir değeri de yoktur. Diyalektik yollu veya gurura ve benlik iddiasına müstenit tenkitler, zararlı düşünceleri izale etmeyeceği gibi gerçeği de açığa çıkarmaz. Ancak, gerçek ilim ve hak aşkı doğruları ortaya çıkarabilir.

Peşin hükümlerden ve **ön yargılardan uzak olmak**, ilmî bir tenkidin en önemli kıstaslarından biridir. Tarafgirlik ile yapılan tenkitler sağlıklı sonuçlara ulaştırılmaz, umumiyetle de şiddeti artırır.

Münekkit, eleştirdiği **konunun uzmanı** olmalı, en azından konuyla alakalı ciddi bir birikime sahip bulunmalıdır. İnsanların sağlıklarını ilgilendiren bir konuda hâzık bir hekimin vereceği kararın güvenilir ve bağlayıcı olduğunu bilmeyen yoktur. Bütün Müslümanların hem dünya hem de âhiretlerini ilgilendiren din hakkında tenkitte bulunacakların da eleştireceği konunun uzmanı olması gerektiği hekim misalinden daha açıktır. İbn Hacer'in Akabe cemresinde taş atılırken tekbir getirmenin meşrû oluşunu ifade eden hadiste muhaddisin murâdının anlaşılmadığını belirtme sadedinde kullandığı şu cümle bu hususa açıklık getirir: "Kişi, uzmanı olmadığı bir alanda (fende) konuşursa böyle acayip şeyler söyler."⁸

Eleştiriye açılan konu iyice **anlaşılmalıdır**. Konu etrafındaki yorumlar ve değerlendirmeler gözden geçirilmelidir. Bu, hem konuyu eleştiren münekkitde fayda sağlayacak hem de eleştirisinin sonucunu daha sağlıklı kılacaktır. Aksi halde münekkidin, konu ile alakalı zihninde beliren ilk şekilde veya konu ile ilgili farklı kaynaklardan elde ettiği bir formla tenkide başlaması, eleştiriden beklenen gayeye hizmet etmekten öte, sağlıksız sonuçlar doğuracak ve var olan ihtilafları tekrarlamaktan öteye geçemeyecektir. Konuyu anlamaya yönelik bir ön hazırlık süreci, belki konunun tenkide mahal bir özellik arz etmediği neticesini de ortaya çıkarabilir. Evet, tenkit, "anlamaya yönelik bir

tur." Bkz.: Heyet, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, İstanbul: Hikmet Yayınları 1985, madde: 14, s. 20.

⁷ Burada şu ayet hatırlatılabilir: "فَمَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ/ Gerçeğin (hakkın) ötesinde, dalâletten başka ne kalır?" Bkz. Yûnus, 10/32.

⁸ Bkz. Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî eş-Şâfi'î *Fethu'l-bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhâri*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife 1379, III, 584.

gayret olmalı, mahkûm etmeye yönelik bir çaba olmamalıdır.”⁹

Tenkite önemli bir ölçü de münekkidin konu ile ilgili karşı tezde yazılmış araştırmaları incelemesi ve bundan sonra eleştiri yoluna gitmesidir. Tek taraflı okudukları ile belli bir fikri ilzam eden münekkidin konuya objektif yaklaşamama ihtimaline binâen hataya düşebileceğini söylemek pekâlâ mümkündür. **Karşılıklı tenkitlerin okunması** ile hem daha sağlıklı bir neticeye varmak mümkün olacak hem de ilmî hassasiyetin bir gereğine riayet edilmiş olacaktır. Meselâ, klâsik bir geleneği tenkit etmek isteyen kişi, bu geleneği eleştiren çalışmalar ile birlikte onu savunan hem eski hem de yeni dönemde yazılmış araştırma ve makaleleri de okumalıdır. Böylece hem o konuda farklı fikir ve bakış açılarına sahip olabilecek, hem de yanlış sonuçlara sebebiyet vermeden tenkidini daha sağlam bir zemin üzerinde yürütmüş olacaktır.

Tenkite edilen konu, ictihâdî bir özellik arz ediyorsa, konunun niteliği iyice **araştırılmalıdır**. Efrâdını câmi‘, ağıyarını mâni‘ bir araştırma ve incelemede bulunmadan yapılan tenkitler genelde hatalı sonuçlara götürür ve sahibini zor durumda bırakır. “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ ”/Ey iman edenler, herhangi bir fâsik size bir haber getirecek olursa, onu iyice tahkik edin, doğruluğunu araştırın. Yoksa gerçeği bilmeyerek, birtakım kimselere karşı fenalık edip sonra yaptığınıza pişman olursunuz”¹⁰ âyetinde de ifade edildiği üzere bir haber hakkında fikir sahibi olmak için onu iyice tahkik etmek ve doğruluğunu araştırmak gerekir. Münekkit, gerek tenkit edeceği malzemeyi gerekse hangi verilerle tenkitte bulunacaksa o verilerin sıhhatini tahkik ve tetkik etmeli, ayrıca tenkit metodunun doğruluğundan da emin olmalıdır.

Yine tenkidin ön araştırma süreci ile ilgili şu hususu da kaydetmek gerekir: Sağlıklı bir araştırma yapılmadan tenkide tâbi tutulan bir fikir, **sahibinin daha sonraları terk ettiği** veya gerçekten sahibine nispeti doğru olmayan bir düşünce de olabilir. Nitekim İslâm bilginlerinin bazı fikirlerinden geri adım attığı, hatta bunun kavlı kadîm ve kavlı cedîd şeklinde kitaplarda yer aldığı görülür.¹¹ Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında da tenkitten önce ciddi bir araştırma yapılması gerektiğini belirtmek gerekir.

⁹ Bkz. İbrahim, Hatiboğlu, “Çağdaşlaşma Dönemi Metodolojik Hadis Tenkidi Yöntemlerinin Mahiyeti”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri* (Kutlu Doğum Sempozyumu-2001), TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 208.

¹⁰ el-Hucurât, 49/6.

¹¹ İmam Şâfi‘î’nin kavli-i cedîd’ine misal için bkz. Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû‘ Şerhu’l-Mühezzeb*, Beyrut: Daru’l-Fikr ts., III, 33; Alâuddîn es-Semerkandî, *Tuhfetu’l-fukahâ*, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye 1994, I, 110; İbn Rüşd Ebu’l-Velîd el-Endelûsî el-Hafîd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, Beyrut: Daru’l-Fikr 1995., II, 56. Yine İmam Şâfi‘î’nin kavli-i kadîmine misal için bkz. Nevevî, a.g.e., XIV, 397; Semerkandî, a.g.e., I, 35.

Tenkit, **delile mebnî olmalıdır**. Delil niteliği taşımayan verilerle, sathî ve salt akli yorumlarla yapılan tenkide itibar edilmeyeceği gibi mesnetsiz yapılan eleştirilerin hiçbir etki meydana getirmeyeceği ve bir faydasının olmayacağı açıktır. Eleştiride kullanılacak delillerin “delil” vasfını haiz bulunması gerekir.

Tenkidin kabul edilebilmesinin, en azından okunup dinlenilmesinin asgarî şartı eleştiride genel kabul görececek **edebe riayet edilmiş bir üslûbun** kullanılmasıdır. Zira yıkıcı olmayan yapıcı bir eleştiri, kendini en bariz olarak üslûp ve dilde gösterir. İnsanlara güzel sözlerle hitapta bulunmak Kur’ân’ın bir emridir: “*وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا* / İnsanlara tatlı söz (husn) söyleyin.”¹² İbn Ömer’in rivâyet ettiği bir hadis kendisine nakledildiğinde onu eleştiren Hz. Âişe’nin, İbn Ömer için kullandığı şu ifadeler tenkitte ilmî edebînin önemli bir ölçüsü olan üslûp meselesine güzel bir örnektir: “Allah Ebû Abdîrrahmân’a¹³ mağfîret etsin. O, yalan söylememiştir, muhtemelen unutmuş veya hata etmiştir.”¹⁴ Daha sonra Hz. Âişe, hadisin doğru şeklini kendi bildiği şekilde açıklamıştır.

Sözlü, yazılı veya görsel alanda insanları tenkit ederken kullanılan dilin, seçilen sözcüklerin ve konuşma üslûbunun önemi büyüktür. Kullanılan dil, tenkit edilen kişiyi yaralamamalıdır. Kişileri veya fikirleri aşağılayan, değersiz gören, hafife alan, tahkir eden, adeta yok sayan, yakışsız bir üslûp sadece tenkit edenin değerini düşürür. Ayrıca böyle bir üslûp haklı olan tenkidi haksız bir konuma da düşürebilir. Özellikle takipçisi bulunan fikirlerin veya insanların tenkidinde kullanılan böyle bir dil, münekkîdin his ve duygu dünyasında biriktirdiği kurguları yansıtaçağından ilmî olmaktan öte ideolojik bir takım kuruntular olarak kalacak ve gereken etkiyi yapmayacaktır. Yaptığı eleştirilerin karşı tarafta makes bulmasını isteyen münekkîtler, hem eleştirilerinin yerini bulması hem de tenkitlerini ilmî âdâba riayetle yerine getirme bağlamında üslûplarına büyük bir özen göstermelidirler. Fasîh konuşamadığından dolayı hasmına nasıl galip geleceği sorulunca Hâtem-i Esamm’ın verdiği cevap, tenkitte de takınılacak tavra bir örnek olarak okunabilir. O, mezkûr soruya şu cevabı vermiştir: “Üç şeyle: Hasımın doğruya isabet edince sevinirim. Hata edince üzülürüm. Onu üzecek sözleri söylemekten de dilimi

¹² el-Bakara, 2/83.

¹³ Ebû Abdîrrahmân, İbn Ömer’in künyesidir. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, birinci baskı, Beyrut: Dârül’-Fikr 1404, V, 287.

¹⁴ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi’u’l-kebîr (Sünen)*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, birinci baskı, Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî 1996, Cenâiz 25; Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Ali b. Şu’ayb, *es-Sünenü’l-kübrâ*, nşr. Abdülğaffâr Süleymân el-Bündârî, birinci baskı, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye 1991, Cenâiz 15; Bu kişinin başka bir rivâyette Hz. Ömer olduğu ifade edilir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Cami’u’s-sahîh*, İstanbul 1401, Cenâiz 32.

korurum.”¹⁵

Kendi görüşünü kuvvetli gösterme amacıyla karşı fikir veya kişiye savaş açmışçasına mübalağalı ve aşırı ifadelerle yüklenmek, ideolojik yaklaşarak kafasında kurguladığı takıntılarla eleştiride bulunmak, karşı tarafı bağnazlıkla suçlamak, dalga geçici, alay edici, hissî, ölçsüz ve seviyesiz bir dil kullanmak, tenkit üslûbuna uymayan yaklaşımlara birer örnektir. Yine “hakikatin peşindeki araştırmacıya düşen görev, kendisine taraftar olan bir taifeyi tutup, öbürlerine saldırmaksızın, mücâzefete ve aşırılığa başvurmadan sadece hak hükümlere ulaşabilmektir.”¹⁶ Ayrıca münekkidin, beşerî zaafılarını ve entelektüel eksikliklerini ortaya çıkarabilecek kendi varlığını hissettirmeye yönelik yorumlardan kaçınması gerekir. Zira bu tür değerlendirme ve yorumlar, tenkit edilen malzemenin yanlış anlaşılmasına hatta tahrif edilme boyutuna kadar ulaşabilir.¹⁷

Allah rızasını gaye edinen bir tenkite “Allah yoluna davet” veya “bir çeşit nasihat” nazarıyla bakıldığında onun bir tebliğ aracı binâenaleyh bir ibadet olacağı şüphesizdir. Bu yüzden Allah yoluna davet ederken uyulacak kıstasları beyan eden ayette ifadesini bulan hikmet, mev’iza-i hasene ve en güzel tarzda mücadele¹⁸ gibi şartlar üslûp açısından tenkide de tamim edilmelidir. Binâenaleyh, bir ibadet türü olarak yapılması mümkün olan tenkit amelîyesinde bulunurken gıybet gibi dinin sakındırdığı bir masiyete/günaha düşmek,¹⁹ kulluk adına yapılan bir amelî dinin haram kabul ettiği bir davranışa çevirebilir.

Bir realite olarak teslim etmek gerekir ki akli kriterlerin kullanımı tenkitlerde ön plândadır. Bu durumda genel olarak “edepli olma” prensibi ihmal edilir. Oysa doğru olan, yorum ve değerlendirmesinde aklını hangi ölçüde kullanırsa kullansın münekkidin edebî ihmal etmemesidir. Ebû Abdillâh’ın Mâlik için söylediği şu söz bu konudaki dengeyi anlatır: “Kendisinden önce gelenlerin izlerine aklını ihmal etmeden edeple ittibâ edenler içinde Malik’ten daha hayırlısını görmedim.”²⁰

Tenkite dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de **özellik problemi**dir. Eğer belirli bir kişinin güvenilirliği tenkit ediliyor ise bilinmelidir ki, “tarih başta olmak üzere modern insan bilimlerinin hiçbirisi insan güvenilirliğini

¹⁵ Ebu'l-Ferec Zeynüddin İbn Receb el-Hanbelî, *Kitabu'l-fark beyne'n-nasiha ve't-ta'yir*, neşr.: www.islamicbook.ws, (erişim tarihi: 17.03.2011), s. 4.

¹⁶ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası*, terc.: Mehmet Görmez, M. Emin Özafşar, Ankara: Rehber Yayınları 1990, s. 160.

¹⁷ Bu konuda bkz. Ayhan Tekineş, “Modern Dönem Hadis Yorumculuğunda “Ben Merkezli” Yorum”, Atatürk Ü.İ.F.D., XXXIV, Erzurum 2010.

¹⁸ Bkz. en-Nahl, 16/125 (اذْغُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ) (بِمَعْنَى صُلِّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ).

¹⁹ Bu konuda bkz. İbn Receb el-Hanbelî, a.g.e. s. 4, 6, 7.

²⁰ İbnü'l-Cevzî, *Sıfatu's-safve*, Beyrut: Dârü'l-Fikr 1992, II, 105.

matematiksels kesinlikte belirleyecek bir eleştiri yöntemi geliştirememiştir.”²¹ Burada hadis ilmi bağlamında konunun birkaç veçhesine açıklama getirmek istiyoruz. Zira klâsik hadis usûlünün bazı alanlarına yöneltilen tenkitlerde, dikkat çekilmesi gereken bir öznellik problemi bulunmaktadır:

Meselâ, hadis tenkidinde râvilerin güvenilirliği, üzerinde çok durulan bir konudur. Binâenaleyh cerh ve ta’dîlin ictihâdî olduğu düşünülürse²² şimdiye kadar ehl-i hadîs’in hadislerin isnadı ile ilgili araştırmalarının ve verdikleri hükümlerin ictihâdî nitelik taşıdığı açıktır. Bundan dolayı “günümüzde hadis usûlünü eleştirenler, hadis tenkidini insan bilimlerindeki nesnellik ve öznellik problemleri doğrultusunda değerlendirmelidirler.”²³ Hatta ilk dönemdeki ictihâdî neticeleri tenkit edenlerin elde ettikleri yeni sonuçların da zannî olduğunu belirtmek gerekir. Esasında hadislere sahîh ve zayıf hükmü vermenin usûlü de zannîdir. Başka bir ifade ile hadisleri tashîh ve tad’îf, ictihâdî bir iş olup²⁴ muhaddis ve müctehidin usûldeki uygulamalarına (zevk) göre değişkenlik gösterebilir. Öyleyse öznellik problemini dikkate almadan yapılacak hadis usûlü tenkitlerinin yanlış sonuçlar verebileceği nazarlardan uzak tutulmalıdır.

Ayrıca ilmin ve âdâbın gerekleri yerine getirildiği takdirde hiçbir muhaddis ve müctehid, diğerlerine muhalefetinden dolayı kınanmamalıdır. Meselâ Müslim’in an’ane ile rivâyeti kabul etme noktasında koştığı şartlarda olduğu üzere, bazı usûlde Buhârî’ye muhalefet ettiği bilinen bir gerçektir. İbn Hibbân’ın da mechûlün rivâyetini kabul etme hususunda muhaddislerin çoğuna yaptığı muhalefet bilinmektedir.²⁵ Mezkûr tarzda usûl farklılıkları olan muhaddis ve müctehidlerin farklı neticelere varmaları da tabiidir. Binâenaleyh, günümüz münekkitlerinin isnad tenkidinde bulunurken veya ilk devirlerde yapılmış yorumları değerlendirirken bu farklılıkları da nazar-ı itibara almaları gerekmektedir. Dolayısıyla doğruluğu kesin matematiksels bir sonucu tenkit ediyormuş tavrıyla konunun muhatabı fikir ve şahısları mahkûm etmek doğru değildir.

Burada şunu da ekleyelim: Mütেকaddim âlimlerin hadisin isnadı ve hükmü ile ilgili zannî sonuçlarını tenkit ederken dikkat çekilmesi gereken diğer

²¹ Salahattin Polat, *Hadis Araştırma ve Tenkit Kılavuzu*, İstanbul: İFAV Yayınları 2008, s. 8.

²² Cerh ve ta’dîlin ictihâdî oluşu hakkında geniş bilgi için bkz. Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul: İnsan Yayınları ts., s. 45-71,

²³ Salahattin Polat, *Hadis Araştırma ve Tenkit Klavuzu*, s. 9.

²⁴ Tehânevî, İbn Teymiyye’den, Süyûtî’den, İbnu’s-Salâh’tan, İbn Cerîr’den, Sehâvî’den, Tirmizî’den, Süfyân es-Sevrî’den, Zehebi’den, Nevevî’den verdiği örneklerle hadisleri tashîh ve tad’îfin ictihâdî bir iş olduğunu anlatmaktadır. Bkz. Zafer Ahmed et-Tehânevî el-Usmâni, *Kavâid fi ulûmi’l-hadîs/İnhâu’s-seken ilâ men yutâlî’u i’lâe’s-sünen*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, altıncı baskı, Kahire: Dârü’s-Selâm 2000, s. 49-55. Ayrıca isnad ve metin tenkidinin de sübjektif olduğu ile ilgili bkz. Salahattin Polat, *Hadis Araştırma ve Tenkit Kılavuzu*, s. 7.

²⁵ et-Tehânevî, *a.g.e.*, s. 20-21.

bir husus da onların hadislerle sadece râvîler hakkındaki bilgilere dayanarak hüküm vermedikleri gerçeğidir. Onların hadislerle uğraşısında hıfz, marifet, kesret-i semâ, fehm ve mümârese gibi hadis ilimleriyle çok fazla iştigal etmeyi gerektiren prensipler bulunmaktadır. Hadise sadece râvîlerinin hâllerine göre hüküm vermek mümkün değildir.²⁶ O yüzden ilk dönem hadis tenkitçilerinin metotları ve uygulamaları dakik bir şekilde incelenmeden, hadislerle hüküm verirken gözettikleri karîneler tettebbû' edilmeden ve hadisin bütün rivâyetlerini kapsayacak bir şekilde uyguladıkları "karışıklıkların giderilmesi" ameliyesini²⁷ gerçekleştirilmeden, onlara muhalefet edilmesi kişiyi yanlış sonuçlara ulaştırabilmektedir. Yine, bazı kitapların -meselâ hadis musannefâtının- hangi gaye ile ve nasıl oluştuğu, bu kitaplara giren verilerin -meselâ rivâyetlerin- hangi elemelerden geçerek hangi şartları haiz olduğu gibi hususlar iyi tetkik edilmez ise tenkitten elde edilecek sonuçlar sağlıklı olabilir.²⁸

Tenkide mahal konunun **hangi zaman ve çevreye ait olduğu**, hangi şartlar altında doğup geliştiği, eleştirilen fikir etrafında örülen **kavramlar** ile tenkit zamanındaki kavramların aynı nitelikte olup olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Bunu belirtmemizin sebeplerinden biri, münekkidin konuyu eleştirirken kullandığı mustalah ve kaidelerin, tenkit edilen konunun ortaya çıkış tarihindeki mustalah ve kaidelerle aynı anlamı ifade edip etmediğine göre farklı neticelerin ortaya çıkma ihtimalidir. Bu bakış açısıyla yapılan tenkitten dikkat edilecek hususlardan biri de **tarihselci bağlamdan** hareket ederek tenkide mahal verilerin tarihe gömülmesinin önüne geçmek gerektirir.²⁹

Tenkite, **adalet, hakkaniyet ve insaf** ölçüleri dâhilinde yapılmalıdır.³⁰ "Ey iman edenler! Haktan yana olup var gücünüzle ve bütün işlerinizde adaleti gerçekleştirin ve adalet numunesi şahitler olun! Bir topluluğa karşı, içinde beslediğiniz kin ve öfke, sizi adaletsizliğe sürüklemesin. Âdil davranın, takvâya en uygun hareket budur."³¹ ayetinin açıkça ifade ettiği "her hâlükarda adaletli olmak" prensibi gereği eleştiride de âdil olunmalıdır. Hakkı araştıran bir yazara düşen, insafî elden bırakmamaktır.³² Unutulmamalıdır ki münekkitlerin en çok şikâyette buldukları "tepkisencilik ve savunmacılığın" bir sebebi de tenkidin hakkaniyet ve insaf ölçüleri içinde yapılmamasıdır. Yaptığı eleştiriye kıymet atfedilmesini, savunmacı bir anlayışla yaklaşılmasını iste-

²⁶ Benzer değerlendirmeler için bkz. Tâhir b. Sâlih b. Ahmed el-Cezâiri ed-Dimeşki, *Tevcihu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, Mekke: Dâru'l-Bâz tsz., s. 177-178.

²⁷ Bkz. Muhammed Tâki Osmânî, *Sünnet'in Değeri ve Bağlayıcılığı*, trc. Mehmet Özşenel, İzmir: Işık Akademi Yayınları 2007, s. 87-103, 123 v.d.

²⁸ Bu konuda örnek olarak şu makale incelenebilir: İbrahim Canan, "Kütüb-i Sitte İmamlarının Şartları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, Erzurum 1979, s. 103-126.

²⁹ Ayrıntı için bkz. İbrahim Hatiboğlu, a.g.m., s. 205.

³⁰ Bkz. el-En'âm, 6/152.

³¹ el-Mâide, 5/8.

³² İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası*, s. 160.

yen münekkit, tenkidinde âdil, hakşinas ve munsıf olmalıdır. Saldırgan bir üslûp kullanan münekkidin tepkisel bir anlayışla karşılık göreceği açıktır. Evet, haksız yere yapılan eleştiriler, çoğu kez münekkidin amacına değil tenkit edilen konunun yaygınlaşmasına hizmet eder.

Bir fikri veya kişiyi tenkit ederken onun **olumlu ve olumsuz yönlerini birlikte ele alarak** incelemek gerekir. Her şeyden önce tenkit etmeye layık görülen fikir bir şekilde yaygınlaşmış demektir. Binâenaleyh, hem tenkit edilmeye layık tarafları hem de eleştiriyeye açık olmayan yönleri bulunabilir. Münekkit, bu durumu göz önünde bulundurmalı, tenkidinde adalet ve hakşinaslık kriterlerine uymalıdır. Tenkit edilen fikrin eleştiriyeye mahal olmayan güzel yönlerini görmezden gelmek veya yok saymak insaf ölçüleri ile bağdaşmaz. Hatta “eleştirilen fikir veya kişinin mehasininin, tenkide mahal yönlerinden fazla olması” ihtimalinin, başlı başına tenkitte adaletli olmayı gerektiren önemli bir kriter olduğu da söylenebilir.

Başka bir kaynağın bakış açısını kullanan münekkidin **referansını belirtmesi** de tenkitin **hakkâniyet ölçülerine** uymasının diğer bir boyutunu oluşturur. Münekkidin, bakış açısının kaynağını belirtmeden yapacağı tenkitler, ilmin bereketi olarak tavsif edilen ‘söyleyenine (kaynağına) nispet’ prensibini³³ ihmal manası taşır. Kaynakta var olan negatif bir vasıf ile muttasıf olmama arzusu veya başka herhangi bir sebeple olsun münekkidin kaynağını gizlemesi, ilmî hassasiyete ve hakkâniyet ilkesine uymaz.

Tenkide mahal konu “**bütünsellik ilkesi**” içinde eleştiriyeye tâbi tutulmalıdır. Aksi halde parçacı bir anlayış beraberinde de çelişki ortaya çıkacaktır.³⁴ Kaynak kullanımı, hükümler, biyografiler ve rivâyetlerin kullanımında çifte standarttan çekinilmelidir. İleri sürülen teorinin kullanımında çelişkiye düşülmemelidir. Bir yerde delil kabul edilen bir verinin, başka yerde hükümsüz kabul edilmesi ve hakkında farklı mütalaalar bulunan bir şahsın istenildiği zaman delil olabilecek yönünün öne çıkarılması gibi çelişkili durumlardan sakınmak gerekir.³⁵

Tenkidin **genellemeci bir özellik arz etmemesi** gerekir. Somut olaylar

³³ “İlmin bereketi, onu söyleyenine nispet etmektir.” Bkz. Hâtim b. Ârif eş-Şerif, “et-Tahrîc ve dirâsetü'l-esânîd”, neşr: www.ahlalhdeth.com (Multeka Ehli'l-Hadis) (erişim tarihi: 10 Mayıs 2008), s. 13.

³⁴ Bkz.: İbrahim Hatiboğlu, a.g.m., s. 206.

³⁵ Meselâ Elbânî'nin bütün eserlerindeki 55.000 hadis içerisinde 750 hadis hakkında farklı yerlerde iki değişik hüküm verdiğini belirten Ahmed Derviş'in “*el-Câmi'u li ehâdisi'n-Nebi elleti hakeme aleyhâ bihukmeyni el-Elbânî*” adlı çalışması ile yine el-Elbânî'nin önce zayıf hükmü verdiği 15 adet hadisi daha sonra hasen veya sahih kabul ettiği ile ilgili bir makaleyi (Bkz. Mustafa Kemâl es-Süyûti, “*el-Ehâdisülleti türâciü's-şeyh el-Elbânî an tad'fihâ fi'l-mücelledi's-sâbi' mine-silsileti's-sahîha*” neşr: <http://www.ahlalhdeth.com> (Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2008) ifadesine çalıştığımız çelişkiye misal verebiliriz. Belirtelim ki Elbânî üzerinden örnek vermemizin sebebi onun, son zamanlarda bu konuda en büyük ilmî gayreti gösterenlerin başında gelmesidir.

üzerinden yürüyen tenkitlerin sonuçları daha sağlıklı ve verimli olur.³⁶ Diğer bir ifade ile tenkidin spesifik bir özellik arz etmesi daha doğru sonuçları netice verir. Zira bir şahsın bütün fikirlerini, ilmî bir disiplinin bütün alanlarını, köklü bir geleneğin tümünü veya müstemilâtlı bir mevzunun bütün muhteviyâtını tenkide tâbi tutmak çoğu kere yerinde tespitlerin yanı sıra isabetsiz sonuçları da beraberinde getirir. Bu şekilde hareket eden bir münekkî, genellemeci anlayışın etkisiyle –buna psikolojik ve ideolojik etkenleri eklemek de mümkündür- konunun aslında tenkide mahal olamayacak vasıftaki yönlerini de eleştirmeye yönelebilir. Zamanla, kişi kendisini başlangıçta hiç düşünmediği hususları da eleştirecek bir konumda bulabilir. Böylece konunun tenkit edilebilecek başka yönlerini de araştırmaya başlayarak adeta hata avcılığına soyunur. Neticede genellemeci yaklaşımın münekkîdi götürceği bu durum, beraberinde haknâşinaslığı getirecek ve haksız eleştirilere kapı aralayacaktır. Binâenaleyh, bir geleneğe veya kapsamlı bir konuya dair yapılan tenkitlerde seçmeci bir yöntem kullanılmalı, lâkin küllî eleştirilerin, ucu Kur’ân’a varan bir yönleme dönüşmesinden de sakınılmalıdır. Zira seçmeci yöntemin hakkanîyetle uygulanmadığı durumlarda münekkîdin yapacağı “uygun seçmelerle tarih içerisinde birkaç türlü İslâm portresi çıkarmak mümkündür.”³⁷ Bu sebeple seçmeci yöntemi kullanan münekkîdin hakkanîyetli olması elzemdir.

Tenkî, yanlış neticelerinden doğacak **manevî mesuliyetten** kaçınmak maksadıyla titizlikle yerine getirilmesi gereken bir süreci ifade eder. Zira gelişigüzel yapılmış bir tenkidin isabetsiz sonuçlarının sahibine yükleyeceği mükellefiyet ve vebal oldukça büyük olabilir. Hiç şüphesiz, usûlsüzce yapılan tenkidin yanlış sonuçlarından pek çok kimse etkilenecek, tenkide mahal konunun durumuna göre inanç ve ibadet hayatlarında bazı yönlendirilmelere maruz kalacak ve böylece münekkîdî açıdan düzeltilmesi zor bir durum ortaya çıkmış olacaktır. O yüzden manevî bir müeyyide olarak vebal yüklenme ve günaha girme gibi neticeleri düşünülerek yapılacak olan bir tenkidin, sahibini manevî sorumluluktan kurtarıp huzurlu kılacağı açıktır. Ayrıca ister hayatta ister ölmüş olsun, bid’at ve dalâlet ehli olmayan bir kimsenin sadece ayıbını, ilimdeki kusurunu, noksanlığını ve cahilliğini ortaya çıkarmak maksadıyla yapılan tenkitlerin haram olduğu ifade edilmiştir. Bid’at ve dalalet ehli olanlara gelince onlara uyulmasını engellemek maksadıyla onların cahilliklerini ve ayıplarını ortaya dökmenin bir sakıncasının olmadığı da belirtilen diğer hususlardandır.³⁸ Bu bağlamda insanlara eziyet verip fesat çıkarmayı itiyat edinmiş, fiskını izhar eden, irtikâp ettiği rezilliklere aldırış etmeyenlerin tenkidini yapmakta bir sakınca olmadığı gibi bazı hâllerde bunun mendub

³⁶ İbrahim Hatiboğlu, a.g.m., s. 203.

³⁷ İbrahim Hatiboğlu, a.g.m., s. 204.

³⁸ Bkz. İbn Receb, a.g.e., s. 6.

olduğu bile söylenmiştir.³⁹

Sû-i zanların kendisini eleştiriye yönelttiği münekkit, yukarıdaki paragrafta belirtilen vebal ve günaha ek olarak iftira, bağı (azgınlık), düşmanlık, gıybet, hased ve kul hakkını ihlal gibi masiyetlere de bulaşmış olacaktır. Bu günahların insana yükleyeceği manevî sorumluluk ise âdâbına uygun yapılmayan tenkidin en büyük olumsuz sonuçlarındandır. Binâenaleyh sû-i zan ile hareket etmek hiçbir Müslüman için doğru olmadığı gibi münekkit için de çok yanlış bir yoldur. Müslüman'ın ayıplarının setredilmesini öğütleyen hadislerin⁴⁰ yanı sıra Hz. Ömer'in şu sözü sû-i zan etmemek için gösterilmesi gereken çabaya dikkat çeker: "Eğer hayra yorman mümkünse, Müslüman kardeşinin ağzından çıkan bir sözden dolayı onun hakkında sû-i zan etme!"⁴¹

Tenkit, **makamında ve yerinde** yapılmalıdır. Tenkidin yapılacağı yer bir dergi veya kitap olabileceği gibi bir sohbet ortamı yahut işitsel ve görsel iletişim araçlarından biri de olabilir. Lâkin tenkidin en güzeli, sadece eleştirilecek fikrin sahibi ile münekkit arasında en dar dairede gerçekleşenidir. Bir kimseye, insanların gözü önünde yapılacak tenkit, onu küçük düşüreceği gibi birebir görüşülerek halledilebilecek bir meselenin çözümsüz kalmasına da sebep olabilir. Ayrıca böyle bir tavır, dinin sakındırdığı bir ayıplamadır.⁴² Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münkerin sadece emir ve nehyin muhatabı kişiler arasında gizli olarak yapılması gerektiğini belirten görüşlerin yanı sıra nasihat etme gayesiyle yapılacak bir tenkidin ayıpları ortaya çıkarmama özelliğinden bahsetmek de mümkündür. Fudayl b. 'ÿyâd'ın şu sözü muktezâ-i kâlimize mutabiktir: "Mümin, nasihatini gizli yapar. Fâcîr ise açıktan ayıplar."⁴³ Ayrıca ayıpları ortaya çıkarmak ve bunu herkese ulaşacak şekilde yaymak dinin sakındırdığı bir husustur: "إِنَّ الدِّينَ يُحِبُّونَ أَنْ تُشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي إِنْ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" Müminler arasında çirkinliklerin yayılmasını arzu eden kimseler için, dünyada da âhirette de gayet acı bir azap vardır. Allah bilir, siz bilemezsiniz."⁴⁴ Gıybeti intâc eden tenkitlerin, kitaplarda veya işitsel ve görsel iletişim araçlarında arz edilmesi gibi yayılmasını engellemenin neredeyse mümkün olmadığı bir vesile ile yapılması durumunda ne kadar büyük bir **manevî mesuliyet** getireceği aşîkârdır.

³⁹ Bkz. Heyet, *el-Mevsû'atu'l-fikhiyyetü'l-kuveytiyye*, Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Mısır: Dâru's-Safve ts., XXIV, 169.

⁴⁰ Meselâ bkz. Buhârî, Mezâlim 3; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahihu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî ts., Birr 58.

⁴¹ Bkz. Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ el-Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1410, VI, 323, hadis no: 8114; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-'ummâl*, XVI, 262, hadis no: 44372; Ayrıca bkz.: İbn Receb, a.g.e., s. 8.

⁴² İbn Receb, a.g.e., s. 9.

⁴³ Zeynüddin Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr Şerhu'l-Câmiî's-sağîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1994, II, 416; Ebu'l-Ferec Zeynüddin İbn Receb el-Hanbelî, *Câmi'u'l-ulûm ve'l-hikem*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife ts., I, 225.

⁴⁴ en-Nûr, 24/19.

Tenkitte gözetilecek ilmî prensiplerden biri de, tenkit edilen fikrin karşısında doğru kabul edilen düşünce hakkında **kesin ve net bir üslûbun kullanılması**, tenkide mahal konunun başka vecihlerinin bulunabileceği ihtimalini de düşünerek farklı yorumlara kapının açık bırakılmasıdır. Hiç şüphesiz, gerçeğin gizli veya açık bulunduğu birtakım ihtilafli meseleler vardır. Münekkidin ihtilafli konulara yaklaşırken kesin ifadelerden kaçınması, iddia ettiği şeyin sahîh olmama ihtimaline karşı önemli bir tedbir olabilir. Bakış açıları, delillendirme yöntemleri, çıkış noktaları ve hüküm vermedeki anlayışları farklı olan kimselerin aynı mesele hakkında değişik yorumlar yapmaları mümkün olacağından münekkidin daha çok “bana göre”, “bizim görüşümüz” gibi sonucu yumuşatıcı ifadeler kullanması, eleştiriyi daha kabul edilebilir kılacağı gibi temkin ve ihtiyatı elden bırakmamanın da güzel bir ifadesi olacaktır.

Araştırmasının sonunda **doğru fikrin, eleştirdiği tarafta olduğunu** gören münekkit, eleştirisinden vazgeçmeli ve hakkı kabul etmelidir. Kadınların mehri konusunda kendisinin sözünü en-Nisâ’ suresinin yirminci ayetini gerekçe göstererek reddeden kadına Hz. Ömer’in verdiği cevap bunun en güzel örneklerinden birini oluşturur: “Kadın doğru söyledi, Ömer hata etti.”⁴⁵ Bu durumda münekkidin şöyle bir tavır takınması en uygun olan tarzdır: “Bu bizim görüşümüzdür. Bundan daha güzelini getirenin sözünü kabul ederiz.” Bu meyanda kendi sözünün hilâfına daha müreccah bir görüş ortaya çıktığında kendi görüşünün duvara çalınmasını tavsiye eden İmam Şâfi’î’nin⁴⁶ takındığı tavır da şâyân-ı takdirdir.

III. Tenkidi Güzelleştiren Âmiller

Tenkite **kısa, öz ve sınırları belli olmalı**, eleştiride sözü uzatmamalı, tekararlarda bulunulmamalıdır. Tenkidin merkezinde kuvvetli delillerle ana fikri eleştirmek olmalıdır ki tenkitten beklenen asıl gaye budur. Ana fikri bırakıp onun etrafındaki küçük mesele ve vecihler üzerine yoğunlaşarak sözü o merkezde uzatmak, tenkidin etkisini azaltacağı gibi tenkit edilen ana fikrin daha da kuvvet kazanmasına sebep olabilir. Binâenaleyh tenkit edilecek ana mevzuoya yoğunlaşmış etrafındaki küçük nizâ noktalarına değinmemek gerekir.

Müntesibi kalmamış kişi veya fikirlerin hatalarına karşı tenkitten bulunmamanın daha faydalı olduğu durumlar olabilir. Tenkidin yapılma gayesi, bir fikrin yanlışlığını ispat etmek ise takipçisi kalmamış fikirleri eleştiriden vazgeçmek, münekkidin amacına daha fazla hizmet edebilir. Zira takipçisi bulunmayan fikirleri tenkit etmek, insanların o fikre teveccühünü artırabilir ve

⁴⁵ Hatta şöyle dediği de ifade edilir: “Herkes, Ömer’den daha fakihdir.” Bkz. Celâluddin Abdurrahmân b. Kemâl es-Süyûtî, *ed-Dürru’l-mensûr fi’t-tefsîri bi’l-me’sûr*, Beyrut: Daru’l-Fikr 1993, II, 466.

⁴⁶ İbn Receb, a.g.e., s. 3.

o fikrin yaygınlaşmasına hizmet edebilir. Hz. Ömer'e nispet edilen şu söz bu hakikati veciz bir şekilde ifade eder: "Allah'ın öyle kulları vardır ki bâtılı terk ederek ölüme mahkûm ederler, hakkı/hakikati de zikrederek ihya ederler."⁴⁷

Münekkidin **kızgınlık anında** eleştiri yapmaması, ulaşacağı neticeye şahsî duygularının ve hislerinin karışmaması adına önemlidir. Gazap anında yapılan tenkitler, hakkâniyet ölçülerine uymada münekkidi zorlayacak ve onu hisleri ile aklı arasında bir ikilemde bırakacaktır. Bu yüzden genel bir ifade ile "bir konu hakkında bir nevi hüküm bildirme" manasına gelen tenkit amelîyesinde onu etkileyebilecek psikolojik etkenlerden uzak durulmalıdır. Bu hakikati beyan sadedinde Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "İçinizden biri, iki kişi hakkında gazap/kızgınlık anında iken hüküm vermesin."⁴⁸

Tenkit, **şahıslara değil, insanların fikirlerine**, sözlerine ve belirli konulara yapılmalıdır. Kişilere yapılması zarurî olan hususlarda ise eleştiriyi ferdileştirmeden umuma hitap eder bir tarzda tenkitte bulunmak gerekir. Allah Resûlü, bir kimsede gördüğü bir yanlışı veya hatayı düzeltirken, bir bakıma tenkitte bulunurken kullandığı üslûp ile bu konuda örnek olmalıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle derdi: "Ne oluyor bana ki sözleri şöyle şöyle görüyorum..."⁴⁹ Unutulmamalıdır ki kişilikleri hedef alan eleştiriler insanlar arasında düşmanlıkların ortaya çıkmasına yol açabilir. Ayrıca belirtmek gerekir ki zaruri olduğundan dolayı bir insan eleştirilecekse bu ferdî plânda kalmalı, bir grubu, cemaati veya topluluğu muhatap almamalıdır.

Tenkit edilecek fikir bir insanın **uzun zaman işlediği bir hatadan** dolayı ise, bu durumda tenkide mahal olan hata, sanki bir anda yapılmış gibi sunulmamalıdır. Ayrıca tenkit edilecek bir yanlış, tekrar edilerek değer atfedilen bir hata olmalıdır. Aksi hâlde kişiden bir defa sudûr etmiş olan anlık bir hatayı tenkit etmek hakşinaslıkla bağdaşmaz. "Her insan hata edebilir, hata edenlerin en hayırlıları hatalarından dönenlerdir"⁵⁰ şeklindeki Nebevî prensibi de göz ardı etmemek gerekir.

Bazen **'hasen'in 'ahsen'e tercih edileceği durumlar** söz konusu olabilir.

⁴⁷ Bkz. Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdillâh el-Esbehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî 1405, I, 55; Alâuddîn Ali b. Abdülmelik el-Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-'ummal fi süneni'l-akvâli ve'l-ef'âl*, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle 1985, XVI, 162, hadis no: 44209.

⁴⁸ Buhârî, Ahkâm 13; Müslim, Akdiye 16; Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, Tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Ta'lik: Kemâl Yûsuf Hût, Beyrut: Dâru'l-Fikr tsz. (Elbânî'nin ahkâmı ile birlikte), Akdiye 9.

⁴⁹ Misaller için bkz. Müslim, Salât 119; Ebû Dâvûd, Salât 184; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, Zeyl: Şuayb Arnavût, Kahire: Müessesetu Kurtuba tsz., I, 214; V, 93; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1990 (Zehebî'nin Telhîsi ile birlikte), II, 85.

⁵⁰ Tirmizî, Kıyâme 49; Ebû Abdullah el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen*, Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî 1975, Zühd 30; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 198.

Bu konularda da susmak ve tenkitte bulunmamak evlâdır. Tenkit yapılması durumunda daha büyük reaksiyonlara veya fitnelere sebebiyet verme ihtimali olacaksa, küçük bir hatayı düzelterek derken daha büyük bir zarara yol açmamak için tenkitten vazgeçmek hem maslahat hem de hak adına daha doğrudur.

Bir düşünceyi veya konuyu sadece tenkit eden, **çözüm önerisi getirmeyen ve düzeltme yapmayan** bir münekkidin ameli fayda getirmeyeceği için eksik sayılır. Tenkidin tam olabilmesi için eleştirilen fikirlerin eksik taraflarının nasıl tamamlanacağı veya yanlış yönlerinin nasıl düzeltileceği beyan edilmelidir.

Son zamanlarda örnekleri sıkça görülmesi dolayısıyla değinmenin faydalı olacağını mülâhaza ettiğimiz bir husus da **şarkiyat araştırmalarının ürünü olan tenkitlerin** tekrarlanmasıdır. Müslüman araştırmacılara farklı bakış açıları kazandırması yönüyle değerli olan oryantalist çalışmalarındaki İslâm'ın hemen her alanına getirilen tenkitlerden yola çıkarak, aynıyla bu eleştirilerin tekrarlanması, tenkit malzemesinin elde edilmiş yönteminden tenkit gayesine kadar pek çok açıdan sağlıklı neticeler elde etmeyi imkânsız kılmaktadır. Fakat bu şarkiyat ürünlerini ciddi bir şekilde inceleyip tahkik eden İslâm araştırmacısı, elde ettiği tenkide mahal yeni veya aynıyla eski malzemeyi kullanarak araştırmalarına devam edebilir ve şarkiyatçıların ön yargısız ve garazsız olarak elde ettiklerini tespit ettiği tenkit ürünlerinden faydalanabilir.⁵¹

IV. Netice

İslâm araştırmalarında 'reddiye' ve 'nakd/eleştiri' tarzı çalışmaların sayısı her geçen gün artmaktadır. İlmin hassasiyetlerinin gözetildiği her çalışmada olduğu gibi İslâmî ilimlerde yapılacak araştırma ve eleştirilerde de uyulması gerekli olan bir takım âdâb vardır. Bu çalışmada tenkit usûlüne bir giriş olarak sağlıklı bir eleştiride riayet edilmesi gereken edeplerden bir kısmı ve bazı metodolojik perspektifler ortaya konulmuştur. Bu hususlardan bazıları zarurî, bazıları da eleştiriyi güzelleştiren etkenlerden oluşmaktadır. Bu çalışmada, tenkitte uyulması gereken usûl ve erkân bütünüyle belirtilmemiş olsak da,

⁵¹ Aslında şarkiyatçıların İslâm'ın hemen her alanında özellikle Siyer, Sünnet ve Hadis sahasında yaptıkları tenkitlerle ilgili olarak belirli ön yargıları bulunduğu ve araştırmalarını bu kalıplar üzerinde gerçekleştirdikleri ile ilgili bkz. Seyfullah Kara, "Hz. Peygamber'e Karşı Oryantalist Bakış ve Bu Bakışın Kırılmasında Metodolojik Yaklaşımın Önemi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII, Erzurum 2005, s. 145-169; Ekrem Ziya Umerî, "Oryantalizmin Sünnet ve Siyer İlmine Yaklaşım Tarzı", çeviren: Adil Yavuz, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI, 2003, s. 233-253; Muhammed Mustafa el-A'zamî, "Müslümanlar İslâmî Çalışmalar Üzerindeki Müsteşrik Otoritesini Niçin Reddetmelidirler?", Çeviren: Kevser Kıvanç Karataş, *Uluslar arası Oryantalizm Sempozyumu* (9-10 Aralık 2006), İstanbul: İBB Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları 2007, s. 233-249.

kanaatimizce önemli bir kısmı ifade edilmiştir. Tenkidini belirli bir âdâb içinde yapmayı ve sonucunun mümkün mertebe hatalardan sâlim olmasını arzu eden münekkitler, ifadesine çalışılan usûl ve edeplere riayet etmelidirler. Böylece, doğrusunun yanlışından temyiz edildiği ilmî verilere ulaşılmış, kültür mirasımızda yer alan bilgilere yönelik farklı bakış açıları kazanılmış ve sağlıklı bir eleştiri kültürünün oluşumuna katkı sağlanmış olacaktır.

“İslâm Araştırmalarında Tenkit Âdâbı”

Özet: Tenkitler, en doğru ve en güvenilir bilgiye ulaşma çabasıdır. İslâm araştırmalarında tenkidî yaklaşımın son dönemde eskiye oranla arttığı gözlemlenmiştir. Binâenaleyh bu çalışmada tenkit metodolojisine bir giriş olarak sağlıklı bir eleştiride olması gereken bir kısım âdâb ve bazı perspektifler ortaya konulmuştur. Bu hususlardan bazıları zarurî, bazıları da eleştiriyi güzelleştiren âmillerden oluşmaktadır. Usûl ve âdâbına riayet edilerek yapılacak eleştiriler, hatalardan en uzak sonuçları netice verecektir. Böylece sağlıklı bir eleştiri kültürünün teşekkülüne katkı sağlanmış olacaktır.

Atıf: Ali BUDAK, “İslâm Araştırmalarında Tenkit Âdâbı”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/2, 2013, ss. 93–107.

Anahtar Kelimeler: Tenkit, Nakd, Âdâb, Araştırma, Münekkit, Usûl.

Hadîsin Temel Konuları

Scott C. LUCAS*

Çev. Hatice Nur DALKILIÇ**

Özet:

[Hz.] Peygamber'in söz, fiil ve takririni haber veren hadisler, bin yılı aşkın bir süredir Müslümanlar üzerinde muazzam bir etki ortaya çıkarmıştır.*** Hadis literatürünün önemine rağmen onun muhtevası, Arap olmayan okurlara, kısmen hadisin İslâmî düşüncedeki fonksiyonundan ziyade onun yetkinliği problemiyle meşgul olan Batılı araştırmacılar için erişilmez olmaya devam etmektedir. Bu makale İngilizcedeki deyimleriyle ahlakla ilgili hadis örnekleriyle birlikte temel Sünnî hadis kitaplarının muhtevasına genel bir bakış açısı sunmayı amaçlar.

1 Sünnî Hadis Literatürüne Genel Bakış

Sünnî hadis literatürü geniş İslâm mirasının en önemli ihtisas alanlarından birini oluşturur. Hadis [Hz.]**** Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin haberidir.¹ Her hadis *isnad* denilen râvîler zinciri ve ve *metin* olarak adlandırılan asıl yazıdan oluşur. Görüleceği gibi hadisler hukuktan itikâda,

* Doç. Dr. Scott C. Lucas Lisans eğitimini Yale Üniversitesi'nde Political Science and Near Eastern Languages and Civilizations/Siyaset Bilimi ve Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri bölümünde, yüksek lisans eğitimini Chicago'da yine aynı bölümde tamamladı. Lise yıllarından itibaren Araçça ve Doğu Dilleri ve Medeniyetleri ile yakından ilgilenmeye başladı. Halin Univesity of Arizona, Department of Near Eastern Studies'de öğretim üyesi olarak sürdüren Lucas, çalışmalarını özellikle hadis, fıkıh Kur'an araştırmaları alanlarından yoğunlaştırdı. Hâlen Taberî tefsirinin İngilizceye tercümesiyle meşguldür.

** Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, BURSA, haticenur.1411@gmail.com

*** Bu makale "Major Topics of the Hadith" başlığıyla *Religion Compass*'da (2/2, 2008, s. 226-239) yayınlanmıştır.

**** Çeviri metni içerisinde geçen ve saygı ifade eden köşeli parantez içerisindeki Hz. Kelimeleri ve esas alınan çevirinin sayfa numaraları tarafımızdan çeviriye dâhil edilmiştir.

¹ Kutsî hadisler hakkında bkz. Graham (1977).

etikten tabaka bilgisine, tefsirden fitene kadar İslâmî düşünce ve ibadetlerin tüm yönlerine temas etmektedir.

Hadisler, Sünnîler ve Şiiiler bu kadar önemliyken bu makale sadece Sünnî hadis literatürüyle sınırlandırılmıştır. (Şii hadise girişle ilgili Kohlberg 1983; Gleave 2001). Bizim karşılaştığımız konuların çoğu hem Sünnî hem Şii hadis kitaplarında geçmektedir. Her iki literatür arasındaki başlıca farklılıklar, isnad ve dînî konulardaki kaidelerde bulunur. Şu da eklenmelidir ki Şii araştırmacılar Sünnî hadis kitaplarını sıklıkla okusalar da Sünnî bir araştırmacının Şii hadis kitabını okuduğu alışılmamış bir durumdur. Bu farklılığın sebebi, Sünnî hadis kitapları Şiiilerin görüşlerine uygun birçok hadis içerirken, Sünnîlerin Şii hadis kitaplarındaki isnadları zayıf olarak düşünmeleri ve bu sebepten çalışmaya değer olarak görmemelerinde yatar.

Sünnî hadis literatürü üç genel metin türünden oluşur: rivayet türü kitaplar, ravi tabakaları, usûl kitapları.² Rivayet türü kitaplar genellikle üç türde yazılmıştır -müsned, musannef ve kırk hadisler-. Müsnedler [Hz.] Peygamber'in fiillerini, sözlerini, takrirlerini haber veren sahabilere göre yazılmıştır. [226] Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'in (v. 855) Müsned'inde Ebû Bekr es-Sıddık'tan gelen tüm hadisler bir bölümde, ardından Ömer b. el-Hattab'ın hadisleri ve sekiz yüzden fazla sahabenin hadisleri geçmektedir. Müsnedler *isnadların* analizi açısından faydalı olsa da spesifik peygamber söz ve fiillerinin yerini belirlemede kullanışsızdır. Günümüze kadar gelen müsned kitapları yazan âlimler arasında Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (v. 819-20), Ebû Bekr el-Humeydî (v. 834), Ebû Ya'la el-Mevsilî (v. 919) ve Ebu'l-Abbas el-Esamm (v. 957-8) sayılabilir.

Rivayet türü kitaplar içinde İkinci ve en meşhur olanı *musanneftir*. Tüm altı temel hadis kitabı aşağıda geleceği üzere kitap ve bablar altında konularına göre tasnif edilmiştir. Böylece birisi hadisleri hukuki, ahlâkî ve itikâdî konularla ilgisine göre yerini kolaylıkla bulabilmektedir. Klasik hadis kitaplarının birçoğu 35 ile 95 arasında değişen kitap ve binlerce bölüm ihtiva etmektedir. Erken dönem *musannef* çalışmalarına Darimî'nin (v. 869) *Sünen'i*, İbn Hibbân'ın (v. 965) *Sahîh'i*, Darekutnî'nin (v. 995) *Sünen'i*, Hâkim en-Neysâbüri'nin (v. 1014) *el-Müstedrek'i* örnek olarak verilebilir.

Özellikle 1000 yılından sonra giderek yaygınlaşan üçüncü tür de Kırk Hadis kitaplarıdır. Sahih sayılmayan bir hadise göre [Hz.] Peygamber şöyle buyurdu: 'Allah benim ümmetinin hakkı için kırk hadis ezberleyenleri fakihler ve âlimlerle birlikte diriltir.' (İbrahim& Johnson-Davies1976). Klasik hadis kitaplarının hacimli ve muazzam varlığı göz önünde bulundurulursa kırk

² Pek çok hadis İslâmî kaynaklarda, özellikle hukuk ve tasavvuf metinlerinde bulunabilir. Yine de ben hadisleri takdim eden, seçen, izah eden 'Hadis literatürü' kavramıyla konuyu sınırlı tuttum. Sünnî hadis literatürüne giriş mahiyetinde iyi bir çalışma için bkz. Sıddıkî (1993).

hadisler zengin hadis literatürüne giriş açısından kolaylık sağlar. Hatta bugüne kadar Nevevî'nin *Kırk Hadis*'i bu alanda yazılan en başarılı çalışmalardan biri sayılmıştır. Meşhur mutasavvıf İbn Arabî de yüzü aşkın kutsî hadisten bir kırk hadis derlemiştir ve genişletmiştir.

Altı temel hadis kitabı dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında kendi girişimleri ve gelirleriyle hadisleri toplamak için Orta Asya'dan Mısır'a (ayrıntılı bilgi için bkz. Brown 2007) gelen âlimler tarafından telif edilmiştir. En çok itibar edilen iki kitap ise Muhammed b. İsmail el-Buhârî'nin (v. 870) *Sahîh*'i ve Müslim b. el-Haccac'ın (v. 875) *Sahîh*'idir. *Sünen* başlığı altındaki dört kitap ise Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 889), İbn Mâce (v. 887), Ebû İsa et-Tirmizî (v. 892), Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (v. 915) tarafından yazılmıştır. Hadis kitaplarının telifi bu kitaplardan sonra en az bir yüzyıl daha en azından İranlı hadis âlimi Ebû Bekr el-Beyhâkî'nin (v. 1066) dönemine kadar isnadların tamamıyla yazılmıştır. [227] Hadis kitaplarının çoğu, on birinci yüzyıldan sonra 850-1070 yılları arasında yazılan 20 veya daha fazla kitabın içindeki hadisleri esas alarak yazılmıştır. Önceki dönemdeki kitapların çizgisini devam ettiren önemli kitaplar arasında Beğâvî'nin (v. 1122) *Mesâbihu's-Sünne*'si, Tebrizî'nin (v. 14. Yüzyıl) *Mişkâtü'l-Mesâbih*'i, Nevevî'nin *Riyâzu's-Sâlihîn*'i, İbn Hacer'in *Metâlibu'l-Âliye*'si, Suyutî'nin (v. 1505) *Câmiu's-Sağir*'i, el-Muttakî el-Hindî'nin *Kenzü'l-Ummal*'ı ve Şevkânî'nin (v. 1839) *Neylü'l-Evtâr*'ı sayılmaktadır.

Tabakât kitapları esasen hadis râvîlerinin geniş "Kim Kimdir" rehberidir. (Arapça tabakât kitapları için bkz. Wadad al-Qadi 1995, Roded 1994). Bu kitapların en erken yazılmış olanı, İbn Sa'd'ın (v. 845) *Kitâbu't-Tabakât*'ı, yüzlerce râvîyi tabaka tabaka nerede yaşadıklarına (bu kitap ayrıca [Hz.] Peygamber'in geniş siretini ve 1000'den fazla sahabeyi de ihtiva etmektedir; kitap hakkında daha fazla bilgi için bkz. Lucas 2004, Khalidi 1996) göre ele almıştır. İbn Sa'd diğer birçok tabakât müellifi gibi birçok râvînin durumlarına işaret eden ifadeler de kullanmıştır. Bu ifadeler 'sika', 'saduk', 'zayıf' ve 'metruk' olabilir. İbn Sa'd'ın kitabının aksine Sünnî literatürdeki birçok tabakât kitabı alfabetik olarak tasnif edilmiştir. Bu alanda en önemli telifler şunlardır: İbn Ebî Hâtim'in (v. 939) *Kitâbu'l Cerh ve't-Ta'dîl*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin (v. 1071) *Târihu Bağdâd*'ı, İbn Asâkir'in (v. 1175) *Târihu Dimeşk*'i, Şemseddin ez-Zehabî'nin (v. 1348) *Târihu İslâm ve Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*'sı, İbn Hacer el-Askalânî'nin *Tehzîbü't-Tehzîb*'i. Bu hacimli kitapların hepsi Arapça yazılmıştır ve maalesef hiçbiri herhangi bir Avrupa diline bu tarihten itibaren çevrilmemiştir; İngilizce'ye çevrilen tek genel tabakât kitabı İbn Hallikân'ın (v. 1282) *Vefeyâtu'l-a'yân*'ıdır. (bkz. Baron William de Slane 1970).

Hadis literatürünün son türü ise hadisin birçok disiplinini açıklayan usûl kitaplarıdır. Müslüman âlimler hadis metinlerini, râvîlerini, isnad şekillerini tarif etmek ve analiz etmek için teknik kurallar bütünü ihdas etmişlerdir. Bu alandaki en önemli çalışma olan İbnü's-Salah'ın (v. 1245) *Mukaddime*'si

İngilizce'ye çevrilmiştir (Dickinson 2005). İbnü's-Salah, hadislerde görülen "sahih", "hasen", "zayıf" gibi ifadelerin tanımından hadis imla usûlüne, râvîlerin lakaplarının ve müttefik-müfterik isimlerinin açıklanmasına kadar 65 hadis dalını açıklamıştır. Nevevî, İbn Kesir (v. 1373), el-İrâkî (v. 1404), İbn Hacer el-Askalânî, es-Sehâvî (v. 1497) ve Suyûtî'nin de içinde bulunduğu pek çok önemli Memlûk dönemi âlimi, İbnü's-Salah'ın *Mukaddime*'sinin şerh ve ihtisar çalışmasını yapmıştır.[228]

Sünnî hadis literatürüne ait eserlerin büyük çoğunluğu Arap olmayan okuyucular için erişilmez olarak kalmaya devam ediyor. Batı'daki hadis üzerine araştırmalar bin yılı aşkın süredir hadislerin Müslümanlar üzerinde dînî, aklâkî ve manevî etkisinden ziyade İslâmî kaynakların gün yüzüne çıkarılmasında hadislerin tarihî değerini tartışmaya yöneliktir. (hadislerin otantikliği meselesinde Batılı araştırmacılar tarafından yapılan temel tartışmalara genel bir bakış sunması açısından bkz. Motzki 2004, Introduction).³ Temel hadis musannifi ve kitaplarının Batı dillerinde yapılmış akademik monografisine rastlanmamaktadır. Bu kitaplardan İngilizce'ye tercüme edilenlerden çoğu şekli talihsizlikler yüzünden bozulmuş ve pek çok Arapça kelime tercüme edilmeden bırakılmıştır. (tercüme edilenler arasında okunmaya değer iki çalışma için bkz. İbrahim&Johnson-Davies 1976 ve Hamid 2003; ayrıca bkz. Robson 1963-5). Sünnî hadisleri öğrenmeye hevesli çoğu öğrencinin karşılaştığı zorluklar göz önüne alınırsa, bu makalenin temel iki amacı İngilizce'deki deyimlerle 22 ahlakla ilgili hadis örnekleri yanında temel Sünnî hadis kaynaklarının içerdiği konular bakımından bakış açısı sağlamaktır.

2. İki Temel Kitap: Müslim'in *Sahih*'i ve Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i

Müslim'in *Sahih*'i ve Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i Sünnî Müslümanlar tarafından uzun zamandır büyük itibara sahiptir. Müslim'in tasnifi 54 kitap, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i 35 kitap içermektedir. Aşağıda verilen 26 kitap her iki eserde de bulunmaktadır:

³ Hadisin geçerliliği ve tarihi kullanımına şüphe ile bakan en önemli araştırmacılar Ignaz Goldziher (1971) ve diğerleridir. Joseph Schacht (1950), G. H. A. Juynboll (1969, 1983, 1996, 2001); Bu isimlerin radikal iddialarıyla aynı fikirde olmayan önde gelen araştırmacılar arasında Fuat Sezgin (1967), Nabia Abbott (1967, 1983), M. M. El-A'zami (1985,1992) ve Schoeler (2006) ve arkadaşları bulunur. Bu alanda en heyecan verici çalışmalardan birisi Harald Motzki (2002) tarafından yapıldı ve Herbert Berg (2003) örneğinde olduğu gibi buna Avrupalı başka birçok araştırmacıyı da eklemek mümkündür. Fiten hadisleri Batılı araştırmacıların dikkatini çekmiş hadis türlerinden biridir; bkz. David Cook(2003), Michal Cook (1992,1997) ve Wilferd Madelung (1986)'un yayınları.

Temizlik, Namaz, Cenâiz, Zekât, Oruç, Hac, Nikah, Talak, Köle azâdı, Satış, Miras, Vasiyet, Yeminler ve adaklar, Diyet, Hadler,⁴ Akitler, Lukata, Cihâd,⁵ Emirlik, Av, Kurbanlar, İçecekler, Giysi, Edeb, İlim, Fiten.

Bu liste hadisin temel konularına giriş mahiyetinde genel bir bakışı sağlıyor. Bu konuların çoğu İslâm hukukuyla ilgilidir ve ibadet, muamelât ve ukûbatı ele almaktadır. Müslim ahlakla ilgili hadisleri “Selam”, “İyilik ve Sıla”, “Zikir”, “Tevbe” kitaplarında ayrı ayrı toplarken Ebû Dâvûd hepsini Kitâbu’l-Edeb içinde gruplandırıldığı için, ahlak konuları Müslim’in *Sahîh*’inde Ebû Dâvûd’un *Sünen*’ine göre daha belirgindir. [229] Fiten gibi konular iki kitapta da mevcuttur ve Ebû Dâvûd ‘Sünnet’ kitabında Sünnî Müslümanların birçok mezhebî durumlarının altını çizmektedir. Ebû Dâvûd Hulefâ-i Raşidîn [Hz.] Ebû Bekr, [Hz.] Ömer, [Hz.] Osman, [Hz.] Ali’nin faziletlerini Sünnet kitabına dâhil ederken, Müslim ise tabakât türüne giren “Fezâil” ve “Fezâilü’s-Sahâbe”yi ayrı kitaplar olarak tasnif etmiştir.

Bu kitapların hacim bakımından son derece farklı oldukları göz önünde bulundurulursa, biz hadisin temel konularının daha açıklayıcı olması için Müslim’in *Sahîh*’i ve Ebû Dâvûd’un *Sünen*’indeki en geniş kitapları mukayese edebiliriz.⁶

Müslim

Namaz	1054 hadis ⁷
Hac	522 hadis
İman ⁸	380 hadis
Temizlik	237 hadis ⁹
Sahâbenin Faziletleri	232 hadis
Oruç	222 hadis
İçecekler	185 hadis

⁴ Hadler yalnızca yöneticiler tarafından verilen bedenî cezaları gerektiren bir takım suçlardır. Bu suçlar genellikle hırsızlık, zina, kazf, zehirleme ve soygunla sınırlıdır; dinden dönme de bu listeye bazen eklenirdi.

⁵ ‘Cihad’ kelimesi ‘kendini öne çıkarıp, savaşmak’ anlamına gelirken bu kelimenin kullanımını hadis ve İslâm hukuku kitaplarında savaş hukukuyla sınırlandırılmıştır.

⁶ Metinlerinde çok küçük farklılıklar olan ama anlam konusunda benzer olan iki hadis tek bir hadis mi yoksa mı ayrı mı sayılması konusunda ittifak yoktur.

⁷ Müslim aslında yedi namaz konusunu kitabına almıştır, bu yüzden bu sayı *Sahîh*’inde namazla ilgili hadislerin toplamını ifade eder.

⁸ Müslim’in Kitâbu’l-İmân’ı birçok dinî konuyu ve çoğu Müslüman tarafından kabul edilen temel öğretileri ihtiva etmektedir. Bu kitabın başlığının lafzî tercümesi ‘Fundamentals’ veya modern deyişle ‘İslam 101’ olabilir.

⁹ Ebû Dâvûd *Sünen*’inde hayz konusunu Kitâbu’t-Tahâret’e aldığı için, benim Kitâbu’t-Tahâret’e eklediğim Kitâbu’l-Hayz’ı Müslim müstakil olarak ele almıştır.

Emirlik	185 hadis
Zekat	177 hadis
Faziletler	174 hadis

Ebû Dâvûd

Namaz	1165 hadis
Edeb	502 hadis
Temizlik	390 hadis
Hac	325 hadis
Cihat	311 hadis
Satış	245 hadis
Sünnet	177 hadis
Oruç	164 hadis
Emirlik	161 hadis
Cenazeler	154 hadis

Bu liste Müslim'in *Sahîh*'i ve Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin kapsadığı konular bakımından aralarındaki benzerliklere işaret etmektedir. Namaz her iki kitapta da ikinci en hacimli kitabı ikiye katlayarak en önde gelen kitap olmuştur. Hac, temizlik ve oruç muamelat ve ukûbattan ziyade ibadetleri tanzim etmek için hadislerin daha çok yararını göstererek her iki listede de bulunmaktadır. Müslim'in tüm kitaplarını ahlâkî konularda toplasaydık, Ebû Dâvûd'un *Kitâbu'l-Edeb*'inde bulunan benzer sayıda hadise ulaşabilirdik. Sonuç olarak bu mukayese Müslim'in tabakat gibi hukuk dışı konulara muasırı Ebû Dâvûd'dan daha çok önem verdiğini gösteriyor.

Her iki kitapta namazın önemine bakılırsa, hadislerin nasıl temin edilip, tasnif edildiğini daha iyi anlamamızı sağlıyor. Bizim çalışma konumuz Ramazan ve Kurban Bayramlarında¹⁰ kılınan bayram namazları olacak. Bayram namazından Kur'an'da açık bir şekilde bahsedilmez ve onun tüm Müslüman toplumu tarafından uygulanan bir sünnet olduğu görülmektedir. Ebû Dâvûd bayram namazını *Kitâbu's-Salât* içinde 245 ve 257 babları arasına alırken, Müslim *Sahîh*'inde bu konuya kısa bir kitap tahsis etmiştir.

Müslim'in *Kitâbu's-Salâti'l-İdeyn*'i bir giriş ve dört baktan oluşmaktadır. Girişte Ramazan Bayramının cemaatle kılınan bir namazla başlayıp, ardından hutbeyle devam ettiği¹¹ ve [Hz.] Peygamber'in hanımların kısmına seslenerek

¹⁰ Ramazan bayramı Ramazan ayının sonunda yapılırken, Kurban bayramı haccin bitimine yapılır.

¹¹ Bu, cemaatle birlikte kılınan namazın öncesine hutbe okunan Cuma namazında geçerlidir.

takılarını zekat olarak vermelerini teşvik etmesiyle sonlanan bir programdan bahseden hadislerle başlamıştır. [230] Pek çok hadis beş vakit namaz için okunan ezanın bayram namazları için okunmadığından bahsetmiştir. Müslim devamında aşağıda gelecek dört konuya işaret eden ilgili hadislerle devam etmiştir:

Her yaşta kadının bayram namazına katılmaları ve hutbe dinlemelerine izin verilmesi;

Bayram namazının öncesinde ve sonrasında nafil namaz kılınmaması;¹²

[Hz.] Peygamber'in bayram namazında Kaf Suresi ve Kamer Suresi okuması; ve

Bayramda umumî eğlencelere ve şarkı söylemeye o güne özel olarak izin verilmesi.

Müslim'in ele aldığı bayram namazıyla ilgili ilk üç konu Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde de bulunur. Ebû Dâvûd ayrıca aşağıdaki konuları ve hadislerdeki ilgi alanlarını vurgulamıştır:

1. Her iki bayram Medine'de İslâm öncesi dönemde aynı gündü;
2. İmam bayram namazını kıldırmaya giderken yolda oyalanmamalıdır;
3. Hayızlı kadınlar namaz esnasında cemaatin arkasında durup tekbir getirebilirler;¹³
4. [Hz.] Peygamber yaya dayanarak hutbe okudu;
5. Birisi birinci rek'atta yedi defa, ikinci rek'atta beş defa tekbir getirirdi;¹⁴
6. Namaz bitiminde hutbe için bekleyip dinlemek zorunlu değildir;
7. [Hz.] Peygamber bayram namazının kılınacağı yere bir yoldan gider, eve farklı bir yoldan dönerdi;
8. İmam bayram namazını bayramın birinci günü kıldıramazsa, ikinci günü kıldırmak zorundadır¹⁵ ve

¹² Müslümanlar için beş vakit farz namaza ilave olarak bayram namazlarını kılması sünnettir. Mesela öğle namazının öncesinde ve sonrasında iki rekât kılınması konusunda ittifak vardır. Fakat sabah ve akşam namazlarından sonra nafil namaz kılınmaz.

¹³ İslam hukukuna göre hayızlı kadınlar bu durumu bitene kadar namaz kılmazlar.

¹⁴ Fakihler arasında bayram namazlarında kaç defa tekbir getirilmesi konusunda ittifak yoktur. Tekbir lafzının tekrarlanması bayram namazlarını vakit namazlarından farklı kılar.

¹⁵ Bu hüküm Müslümanların kullandığı takvimin kamerî olmasından dolayı ihdas olmuştur. Birinin hilali kendi komşularından önce görmesi ve onun bayram namazını ikinci günde kılması muhtemeldir. Ramazan bayramı Şevval ayının ilk günü, Kurban Bayramı Zî'l-Hicce'nin onuncu günü başlar.

9. Bayram namazı hava koşulları sebebiyle mescidin içinde kılınabilir.¹⁶

Bu özet çalışmadan anlaşılacağı üzere Ebû Dâvûd Müslim'e göre daha çok hükmü kitabına almıştır. Bu farklılığın muhtemel nedeni, Ebû Dâvûd'un hadisleri kitabına alırken şartlarının Müslim'e göre daha az olması, Müslim'in isnadlardaki râvîlerin sika olmasında ısrar etmesi olabilir. Bu sebeple Sünnî Müslüman âlimler Müslim'in kitabını ihtiva ettiği hadislere itibar ederek Buhârî'nin *Sahih*'ine göre ikincil kabul etmiş, fakat aynı zamanda âlimler Ebû Dâvûd'un *Sünen*'ini ihticac bakımından Müslim'in *Sahih*'ine göre daha kullanışlı bulmuşlardır. [231] Bu örnekte de açıktır ki Müslim'in *Sahih*'inde bulunan hukukî birçok hadis Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde de bulunur, özellikle ihtiva ettiği hadislerin tamamının diğer Müslüman âlimler tarafından 'sahih' veya 'hasen' diye ifade edilmesinden dolayı bir araştırmacı için doğrudan Ebû Dâvûd'un kitabına bakması verimli olabilmektedir.

3. Ahlakla İlgili Hadislere Örnekler: Nasıl İyi Müslüman Olunur

Hadisler İslâm hukukunda önemli rol oynamasına rağmen, çoğu Müslümanın hadisleri hutbelerde, ahlaki eğitim alan okullarda duyması muhtemeldir. İslam- iman- ihsan üçlü hiyerarşisinde olduğu gibi İslâm'ın beş şartı da hadislerde geçmektedir. Selamlaşma, aksırana teşmit gibi temel sosyal ilişkiler de hadisler vasıtasıyla İslâmileşmiştir. Yukarıda bahsedilen Nevevî'nin *Kırk Hadis*'i spesifik hukukî emirlerden ziyade doğruluk ve takvaya teşvik eden ahlakî öğretileri ihtiva eder. Hadis literatürün çoğunluğuna bahsi geçen dil engelinin ışığında biz Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeki Kitâbu'l-Edeb'te bulunan ahlakla ilgili seçtiğimiz 22 hadisi takdim ediyoruz.¹⁷

Merhamet, iyilik ve sevgi erdemleri

Abdullah b. Muğaffel'den rivayetle Rasûlullah şöyle buyurdu: Allah kullarına karşı yumuşak muamele eder ve yumuşaklığı sever, şiddet karşılığında vermediğini yumuşaklık karşılığında verir.¹⁸

Ebû Hureyre'nin rivayet ettiğine göre Akrâ b. Hâbis Rasûlullah torunu Hüseyin'i öperken görmüş ve Rasûlullah'ın şöyle dediğini haber vermiştir: On çocuğum var, hiçbirini öpmedim! Rasûlullah şöyle devam etmiştir: kim merhamet etmezse ona da merhamet edilmez.¹⁹

¹⁶ Bu bölümdeki bazı hadisler Hz. Peygamber'in ve sahabenin bayram namazlarını dışarıda kıldığını gösteriyor.

¹⁷ Tüm çeviriler yazar tarafından yapılmıştır, çeviri yapılmamışsa dipnotta gösterilmiştir. İsnadlar yer gözetilerek yazıya dâhil edilmemiştir.

¹⁸ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 11, Müslim, Hamid 2003 s. 62.

¹⁹ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 156, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Hamid 2003 s. 24.

Hız. Aîşe (r.a.)²⁰ şöyle haber vermiştir: Rasûlullah ne bir hizmetçiyi ne de bir kadını dövmüştür.²¹

Huzeyfe'nin naklettiğine göre [Hz.] Peygamber şöyle buyurmuştur: Her iyilik sadakadır.²²

Hız. Aîşe'nin (r.a.) naklettiğine göre [Hz.] Peygamber şöyle buyurmuştur: Cibril komşu hakkında o kadar tavsiyede bulundu ki sonunda kendi kendine onu mirasçı kılacak, dedim.²³

Ebû Hureyre'den rivayetle Rasûlullah şöyle buyurmuştur: nefsimi elinde bulundurana yemin olsun ki! Sizden hiçbirinin gerçekten iman etmedikçe cennete giremeyeceksiniz, [232] birbirinizi sevmedikçe iman etmiş olmayacaksınız. Size nasıl birbirinizi seveceğinizi söyleyeyim mi? Aranızda selamı yayın.²⁴

Bazı Nasihatler

Ebû Hureyre şöyle nakletmiştir: Birisi gelip 'Ey Allah'ın Resûlü gıybet nedir?' diye sordu. Rasûlullah şöyle buyurdu, 'kardeşini onun hoşlanmayacağı şekilde bahsetmendir.' (soru soran) fakat hakkında söylediklerimiz o kardeşimizde bulunuyorsa? dedi. Bunun üzerine [Hz.] Peygamber şöyle yanıt verdi, 'o kişi senin bahsettiğin gibiyse gıybet etmiş olursun; eğer bahsettiğin şeyler onda yoksa iftira atmış olursun.'²⁵

Ebû Hureyre'nin naklettiğine göre [Hz.] Peygamber şöyle buyurmuştur: Hasetten sakının! Haset ateşin odunu tükettiği gibi iyilikleri tüketir.²⁶

Enes b. Malik'in naklettiğine göre [Hz.] Peygamber şöyle buyurdu: Birbirinize düşmanlık beslemeyin, birbirinize haset etmeyin, birbirinize sırt çevirmeyin. Ey Allah'ın kulları! Kardeş olun! Bir Müslümanın bir din kardeşine üç günden fazla küsmesi helâl değildir.²⁷

Başkalarına Yardım Etmek

Ebû Hureyre'nin naklettiğine göre [Hz.] Peygamber şöyle buyurmuştur: Her kim bir Müslümanı dünya sıkıntılarının birinden kurtarırsa Allah da onu kıyamet gününde bir sıkıntıdan kurtarır. Kim darda kalan bir kimseye kolaylık gösterirse Allah da ona dünya ve âhirette kolaylık ihsan eder. Kim bir

²⁰ Bu ifade normalde peygamberler için kullanılır, ancak Ebû Dâvûd'un Sünen'inde bu şekilde geçmiştir.

²¹ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 5, Müslim.

²² Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 68, Müslim, Hamid s. 37.

²³ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 132, Buhârî, Müslim, Tirmizî, İbn Mace, Hamid, s. 25.

²⁴ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 142, Müslim, Tirmizî, İbn Mace, Hamid, s.41.

²⁵ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 40, Müslim, Tirmizî.

²⁶ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 52.

²⁷ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 55, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Hamid, ss. 56-7.

Müslümanın ayıbını örterse Allah da dünya ve âhirette, onun ayıbını örter. Kul (din) kardeşinin yardımında oldukça Allah da o kulun yardımındadır.²⁸

Behz b. Hakîm'in dedesi şöyle dedi: 'Ey Allah'ın Rasûlü kime iyilikle muamele etmeliyim?' Hz. Peygamber bunun üzerine şöyle buyurdu, 'Annene, sonra annene, sora annene, sonra babana sonra sıra ile akrabalarına...'²⁹

Ebû Useyd Malik b. Rabi'es-Sa`adî şöyle dedi: Rasûlullah aramızdayken Beni Seleme'den birisi geldi ve şöyle dedi: 'Ey Allah'ın Rasûlü, anne ve babamın vefatından sonra onların iyiliği için yapabileceğim şeyler var mı?' Rasûlullah "Evet, Evet, onlara dua etmek, onlar için Allah'tan mağfîret dilemek, ölümlerinden sonra vasiyetlerini yerine getirmek, yakınlığı ancak onlar vasıtasıyla olan akrabalarla ilgilenip onlara karşı üzerine düşeni yapmak ve onların arkadaşlarına ikram ve hürmet etmek" buyurdu.³⁰

Selam Adâbı

Ebû Hureyre'nin naklettiğine göre Rasûlullah şöyle buyurdu: At sırtında giden yayaya, genç olan yaşlıya selam vermeli; yoldan geçen oturana; az sayıda kişiden oluşan topluluk büyük topluluğa selam vermeli.³¹ [233]

Esmâ bnt. Yezîd şöyle demiştir: [Hz.] Peygamber benim de bulunduğum kadın topluluğunun yanından geçti ve bize selam verdi.³²

Berâ b. Âzîb'in naklettiğine göre Rasûlullah şöyle buyurdu: ne zaman iki Müslüman karşılaşırsa, musafaha edip, Allah'a hamd ederek bağışlanma dileseler ikisi de bağışlanır.³³

Aksırma Adâbı

Ebû Hureyre'nin naklettiğine göre [Hz.] Peygamber şöyle buyurmuştur: sizden birisi aksırса, Elhamdülillah desin, yanındaki de ona Allah sana merhamet etsin desin, (aksıran kimse de) onlara: "Allah bize de size de mağfîret etsin" diye karşılık versin.³⁴

Ebû Hureyre'nin naklettiğine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: Müslümanın Müslüman kardeşine karşı beş şeyi yapması görevidir: selamına karşılık vermesi, aksırdığında teşmit etmesi, davetine icabet etmesi, hasta ziyaretinde bulunması, cenazesine katılması.³⁵

²⁸ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 68.

²⁹ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 129, Hamid, s. 13.

³⁰ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 129, İbn Mace, Hamid, ss. 17-8.

³¹ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 145, Müslim, Tirmizî.

³² Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 148, Tirmizî, İbn Mace, Hamid, s. 103.

³³ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 153.

³⁴ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 99, Buhârî, Hamid, s. 95.

³⁵ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 98, Buhârî, Müslim, Nesâî, Hamid, s. 95.

Eve Girmek İçin İzin İsteme Adâbı

Ebû Said el-Hudrî şöyle dedi: biz Ensar³⁶ topluluğuyla birlikte otururken, Ebû Musa El-Eş'arî korkmuş bir vaziyette yanımıza geldi. Seni korkutan da nedir? dedik.

Ebû Musa şöyle dedi: 'Ömer kendisini ziyaret etmemi istedi, ben de gittim ve eve girmek için üç defa izin istedim. Bana izin vermedi, ben de eve döndüm. (daha sonra Ömer), benim evime gelmene ne engel oldu? dedi. Ben de şöyle dedim: Senin evine geldim, girmek için üç defa izin istedim, kimse bana izin vermediği için geri döndüm. Rasûlullah şöyle buyuruştur: "Her kim birinin evine girmek için üç defa izin iste ve alamazsa o evine dönsün." Ömer bunun üzerine Rasûlullah'ın bu hadisi söylediğine dair başka bir delil istedi.

Ubeyy b. Ka'b bunun üzerine 'Seninle kavmin en küçüğünden başkası kalkmaz' diye cevap verdi ve Ebû Said onunla beraber kalktı ve o hadisin doğruluğu hakkında şahitlik etmeye gitti.³⁷

Bazı Hayvanların Öldürülmesini Yasaklaması

İbn Abbas'ın naklettiğine göre [Hz.] Peygamber şu dört canlının öldürülmesini yasaklamıştır: karıncalar, arılar, hüthüt kuşu, atmaca.³⁸

Abdurrahman b. Osman'ın rivayet ettiğine göre doktorun biri yaptığı ilacın içinde kullanmak istediği kurbağa hakkında [Hz.] Peygamber'e sordu da O, kurbağanın öldürülmesini nehyetti.³⁹

Gece Duaları

Berâ b. Âzib, [Hz.] Peygamber'in kendisine şöyle dediğini nakletmiştir: yatmadan önce abdest al, sağ tarafına yat [234] ve şöyle de: Ey Allah'ım, ben yüzümü sana teslim ettim, işimi de sana havale ettim, (azabından) korkarak ve sevabını umarak (bütün işlerimde) sırtımı sana dayadım. Senden kurtulup sığınacak ancak sen varsın, indirmiş olduğun kitabına ve göndermiş olduğun nebiine iman ettim, diye dua et. (Böyle yaptığın takdirde) ölürsen İslam üzere ölürsün. Bunlar son sözlerin olsun."

Berâ bunun üzerine 'Gönderdiğin Rasûlüne' demem uygun mu? dedim. [Hz.] Peygamber, hayır, 'göndermiş olduğun Nebiine' dedi.⁴⁰

³⁶ Ensar İslâm'la ilk defa 620-22 yıllarında tanışmış, Medinelilerdi ve Hz. Peygamber'i Evs ve Hazrec arasında hakem olması için onu davet ettiler. Hadisteki Ömer Mekkeliydi ve muhacirdendi. Bu hadise Ömer'in hilafeti sırasında gerçekleşmiştir.

³⁷ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 138, Buhârî, Müslim, Hamid, s. 105.

³⁸ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 176, İbn Mace.

³⁹ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 177, Nesâî.

⁴⁰ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 107, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Hamid s. 116.

Şerik el-Hevzenî şöyle dedi: [Hz.] Aişe'yi ziyaret etti ve ona Rasûlullah gece kalktığına namazdan önce ne derdi? Dedim. Sen bana daha önce kimsenin sormadığı bir şeyi sordun dedi ve şöyle devam etti: gece kalktığına on defa "Allahu ekber" ve on defa "elhamdülillah", on defa: "Sübhanellahi ve bihamidih" on defa da, "Sübhanel melikil kuddûs " derdi. On defa istiğfar ederdi, on defa: "Lailahe ilallah" derdi. Sonra da on defa: "Allahümme innî eûzu bike min dîkî'd dünya ve dîkî yevmil kıyâme" diye dua ederdi. Sonra (teheccüd) namazına başlardı.⁴¹

4. Sonuç

Batılı araştırmacılar geniş Sünni hadis literatürünün sınırlarını zorlanarak çizmeye başladılar. Bu kısa makale İslam hukuku, ahlak ve i'tikad alanlarında hadisin rolüne ışık tutacak potansiyele sahip temel hadis kitapları arasında içerikle ilgili mukayeseli analiz etmeyi amaçlamaktadır. Hadis tenkidi ve usulü alanında Müslümanların çalışmaları hakkında ilave çalışmalar bizim İslâmî entelektüel geleneklerin⁴² esası hakkındaki bilgilerimizi artıracaktır. Bizim araştırmamız hadislerin tarihi yetkinlik probleminden gerçek anlamda içerdikleri ve sosyal etkisine kadar değiştirmeye devam etmektedir. Biz Sünni İslâm'ın gelişmesi ve dinamiklerini anlamamızda muazzam gelişmeye şahit olmalıyız. [235]

⁴¹ Ebû Dâvûd, Sünen, Edeb, 110, Nesâî.

⁴² Brown 2007b; Dickinson 2001,2002; Fadel 1995; Lucas 2006; Melchert 2001a, 2001b, 2005; Speight 2002'in çalışmaları bu tarzda yazılan son dönem çalışmaları arasındadır.

*el-Câmi‘u’s-Sahîh’in ‘Kitâbu’t-
Terâvîh’inin Muhtevası ve İlk Üç Asırda
Terâvîh Lâfzının Kullanımı*

Şeymanur KEÇELİ*

Giriş

Terâvîh, ‘tervîha’ kelimesinin çoğuludur. Tervîha, ‘teslîme’ vezninde bir kelime olup ıstilahî manada ramazan gecelerine mahsus olan namazın her dört rekâtına isim olmuştur. İki selam verme arasında bir miktar istirahat edildiğinden böyle isimlendirilmiştir. Tervîha aslında iki selamdan sonraki oturuşun ismidir. Her dört rekâta mecâzen tervîha denilmiştir. Bu suretle tervîha şer‘î ıstılahlar arasına girmiştir. Ramazan ayına mahsus olan Terâvîh namazı bir gece namazıdır. Resul-i Ekrem (s.a.v.) tarafından bu gece ibadetine “Kıyâm-ı Ramazân” adı verilmiştir. “Terâvîh namazı” tabirinin sahabe zamanından beri kullanıldığı İbn Abbâs’ın bir hadisinde sabittir.¹

Buhârî, *el-Câmi‘* adlı eserinde ‘Kitâbu Salâtü’t-Terâvîh’ adında bir bölüm açmıştır. Bu çalışmada Buhârî’nin bu bölümü incelenmiş olup bâb başlığı altında bulunan beş rivâyet değerlendirilmiştir. Rivâyetlerde, bu namazı Hz. Peygamber’in sekiz rekât olarak kıldığı bildirilmektedir. Yine Hz. Peygamberin terâvîh namazını iki veya üç defa ahabına kıldırması olduğu, ancak daha sonra farz olur düşüncesiyle cemaatle kılmaktan vazgeçtiği rivâyet edilmiştir. Hz. Ömer’in de halîfe olunca, halkın dağınık bir şekilde terâvîh namazı kıldıklarını görüp tekrar cemaatle kılınmasının daha hoş olacağını düşünmesi ile ashopla istişare ederek bu namazın yeniden cemaatle kılınmasını başlattığı, daha sonra halkın vecd içinde bu namazı kıldıklarını görünce, “ne güzel oldu” diyerek sevincini belirttiği görülmüştür. Hüküm olarak da nafîle namazların tek başına kılınması daha faziletli olduğu halde, terâvîh namazının cemaatle kılınmasının sünnet-i kifâye olduğu tespit edilmiştir.

Buhârî’den önceki muhaddisler rivâyetlerinde hangi lafızları kullanmış bunlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Ma‘mer b. Râşid’in (ö. 153)

* Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL, nur_beyza32@hotmail.com

¹ Saffet Köse, “Terâvîh”, *DİA*, XXXX, s. 482.

el-Câmi', İmam Mâlik'in (ö. 179) *el-Muvatta*, Abdurrezâk b. Hemmâm'ın (ö. 211) *Musannef*, İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235) *Musannef*, adlı eserleri incelenmiş olup Ma'mer b. Râşid'in eserinde konu ile alakalı gerek kitab gerek bâb başlığı gerekse hadise rastlanmamıştır. İbn Ebî Şeybe'nin ise bâb başlıklarında 'Terâvîh' lafzını kullandığı, İmam Mâlik'in eserinde konu ile ilgili hadisin bulunduğu fakat 'Terâvîh' lafzını kullanmadığı, Abdurrezâk b. Hemmâm'ın eserinde ise kitab ve bâb başlıklarında 'Terâvîh' lafzını kullanmadığı fakat bâb başlığındaki hadislerde 'Terâvîh' lafzının geçtiği görülmüştür. *Kütüb-i sitte* içerisinde de de terâvîh lafzının Buhârî dışında Müslim'de geçtiği tespit edilmiştir. Müslüm yolcu namazı bölümünde yirmi beşinci bâb başlığında terâvîh lafzını kullanılarak diğerlerinden bu noktada ayrılmıştır. Konu ile alakalı hadisleri bâb başlığının altında sıralayan Müslim'in rivâyetleri öğrencisi olduğu Buhârî ile benzerlik göstermektedir.

Bu çalışmada amaç terâvîh ile ilgili hadislerin tahriri değildir. Bilakis bu çalışmada hedeflenen Buhârî'nin *es-Sahih*'inde yer alan 'Kitâbu salâti't-Terâvîh' adlı bölümün değerlendirilmesi olup Buhârî'nin bu noktadaki önemini ortaya koymaktır. Aynı şekilde bu çalışmada Terâvîh lafzının kullanımı hususunda Buhârî öncesi eserleri tetkik etmek de hedeflenmiştir. Terâvîh lafzının hadis literatüründe kullanım seyri ve özellikle Buhârî tarafından kullanılışı hususunda daha önce bir araştırma yapıldığı ve tamamlandığı tespit edilememiştir.

Konu ile alakalı müstakil bir makale bulunmamaktadır. Fakat iki adet yüksek lisans tezi yapılmaktadır. Cumhuriyet Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı'nda İrfan Selman, *Hadisler ve Mezheplerin Bakış Açısı Işığında Terâvîh Namazı* isimli yüksek lisans tezi ve Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı'nda Filiz Mutlu, *Terâvîh Namazı* adlı çalışmaları Enbiya Yıldırım'ın danışmanlığında devam etmektedir.

1. Buhârî'nin 'Kitâbu't-Terâvîh' Bölümündeki Rivâyetlerin Muhtevası

Buhârî, *el-Câmi'* adlı eserinde 'Kitabu Salâti't-Terâvîh' bölümü altında 'باب فضل من قام رمضان' adında bir alt başlık açmıştır.

Görüldüğü üzere sadece bir bâb başlığı bulunmaktadır. Bu bâb başlığında beş rivâyet yer almaktadır. 'Ramazan Gecelerini İbadetle Geçiren Kimsenin Fazileti' adlı bâb başlığı için muhaddisler, hadislerdeki 'Ramazan kıyâmı'ndan maksadın, 'ramazan namazı' olduğunu yani az olsun, çok olsun; ramazan gecelerinde kılınan terâvîh namazı olduğunu belirtmişlerdir.² Söz konusu rivâyetlerden ilki;

² İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebu'l-Fadl el-Askalânî eş-Şâfiî, *Fethu'l-Bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Beyrut 1379, IV, 251; Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Hanefî

حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب قال: أخبرني أبو سلمة: أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لرمضان: (من قامه إيماناً واحتساباً، غفر له ما تقدم من ذنبه) قال ابن شهاب: فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر، وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنهما

Yahya b. Bekr bize tahdis etti, o da Leys'den tahdis etti, o da Ukayl'den, o da İbn Şihâb'dan rivâyet etti. İbn Şihâb, 'bana Ebû Seleme şunu ihbar etti' dedi: Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demiştir: "Ben Resûlullah (s.a.v.)'tan işittim, ramazân için şöyle buyuruyordu: "İnanarak ve sevâb umarak ramazânda ibâdetle kaim olan kimsenin geçmiş günahları mağfiret olunur" buyurmuştur. İbnu Şihâb şöyle dedi: Ramazan gecelerindeki namaz işi bu hal üzere iken (yani kılan yalnız başına kılarken) Resûlullah vefat etti. Sonra bu iş, Hz. Ebû Bekr'in halîfeliği zamanında ve Hz. Ömer'in halîfeliğinin başında da Peygamber devrinde olduğu gibi isteyenin cemâatsız olarak yalnız başına kılması suretiyle kılınır oldu.³

Burada ramazan gecelerini ihya etmekten kasıt mutlak olarak geceleri ibadetle geçirmektir. Nevevî ise burada kastedilenin terâvîh namazı olduğunu, terâvîh namazı kılınması durumunda gecenin ihya edilmiş olacağını ancak gecenin yalnızca terâvîh ile değil başka türlü de ihya edilebileceğini söylemiştir.⁴ Hadiste İbn Şihâb'ın konu hakkındaki sözleri dikkat çekicidir. Demek ki terâvîh namazı, Peygamber(s.a.v.)'in hayatında Hz. Ebû Bekr'in halîfeliğinde ve Hz. Ömer'in halîfeliğinin baş kısmındaki müddet içinde, isteyen herkesin bu namazı kendi başına cemaatsız olarak kılması suretiyle devam edip geldi.

Zira Hz. Ebû Bekr (r.a.), hilâfeti zamanında terâvîhten daha önemli işlerle ilgilenmekte olup İslâm'ı tehdit eden irtidat failiyeti problemi ile meşgul olmuştur. Bu sebeple Hz. Ebû Bekr başka işlere bakamamıştır. Hz. Ömer'in hilâfeti-nin ilk devrini de işgal etmekte olan bu problem çözüldükten sonra terâvîh namazına sıra gelebilmiştir.

وعن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون، يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله.

İbn Şihâb, ondan Urve b. Ez-Zübeyr, ondan da Abdurrahmân b. Abdülkâri şöyle demiştir: Bir ramazan gecesini Hz. Ömer ile birlikte mescide gittik. Baktık

Bedrüddinn el-Aynî, 'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî, I-XXXVI, Beyrut 2006, XVIII, s. 50

³ Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdillâh el-Buhârî el-Cu'fi, el-Câm'ü's-Sahîh, Salâtü't-Terâvîh 1.

⁴ İbn Hacer, a.g.e, IV, 251; Aynî, a.g.e, XVIII, s. 52.

ki insanlar bölük bölük bir halde kimi kendi başına namaz kılıyor, kimilerine bir kişi namaz kıldırıyor. Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle dedi: “Ben bunları tek bir imamın arkasında toplayam daha iyi olur”. Sonra buna niyet edip, insanları Übey İbn Ka‘b’ın imamlığında topladı. Sonra bir başka gece yine Hz. Ömer’le birlikte mescide gittik. İnsanlar Übey İbn Ka‘b’ın imamlığında namaz kılıyorlardı. Hz. Ömer “Bu ne güzel bidat, ancak bunların uyuduğu vakitte kılmak, şu anda kıldıklarından daha faziletlidir” dedi. İnsanlar o zaman gecenin başında terâvîhi kılıyorlardı.⁵

Hadis terâvîh namazının Hz. Ömer’le birlikte cemaatle kılınmaya başlandığını ve terâvîh namazının vakti hususunda bilgi vermektedir. Hadiste نعمت البدعة ifadesi burada dikkat çekmektedir. Bidat sözlükte ‘sonradan türeyen adet, yeni şey çıkarmak, icat etmek, din hususunda sonradan zuhur etmiş şey’ manalarına gelmektedir. Ayrıca Arapçada ‘نعم’ (ne kadar güzel) lâfzı, bir medh fiilidir. Hz. Ömer’in “Bu terâvîhin cemaatle kılınması ne güzel âdet oldu” sözü, terâvîhin cemaatle kılınmasını teşviki ve buna rağbet etmelerini sağlamayı ihtiva etmektedir. Hz. Ömer’in yeniden uygulamaya konulan bu güzel âdeti bidat diye tabir etmesi, bu namazın Peygamber’in sağlığında ve Ebû Bekr’in halîfeliği zamanında cemaatle kılınmasına devam edilmemiş olmasından yahut gecenin evvelinde kılınmış olmasından veya rekât sayısının en sahih rivâyete göre ziyade edilmiş olmasından dolayıdır. Bidat, aslında Resûlullah (s.a.v.) zamanında mevcut olmayan dîni bir işi yeniden icat etmekten ibarettir. Terâvîh namazının cemaatle kılınması ise bidatin bu umûmî manasına elbette dâhil değildir. Çünkü biraz sonra da geleceği gibi Peygamber (s.a.v.) bu namazı hayatında iki, üç gece cemaatle kıldırmıştır. Sonra bir gerekçe ileri sürüp cemaatle kıldırılmayı terk etmiş ve herkesin yalnız olarak evinde kılmasını tavsiye etmiştir.⁶

Hz. Ömer’in terâvîhi ferdi olarak kılanları toplayıp cemaatle kılmaya teşviki, toplum bilimi açısından bakıldığında; milli birlik ve toplum için sağlık kaynağı bir cemiyet müessesesi inşa edilmesine olanak sağlamaktadır.⁷

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله

عنها، زوج النبي صلى الله عليه وسلم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى، وذلك في رمضان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من جوف الليل، فصلى في المسجد، وصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحديثوا، فاجتمع أكثر منهم فصلوا معه، فأصبح الناس فتحديثوا، فكثير أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز

⁵ Buhârî, Terâvîh 1; Nafile namazların tek başına kılınması daha faziletli olduğu halde, terâvîh namazının cemaatle kılınması sünnettir.

⁶ İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 252;

⁷ Sabri Akdeniz, ‘Mübarek Ramazan Üzerine Düşünceler’, *İslâm Medeniyeti Dergisi*, Sayı:5, 1968, s. 3.

المسجد عن أهله، حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس، فتشهد، ثم قال: (أما بعد، فإنه لم يخف علي مكانكم، ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها)

İsmâil bize tahdis etti. İsmâil'e de Mâlik tahdis etti. Mâlik, İbn Şihâb'tan; İbn Şihâb, Urve b. ez-Zübeyr'den, O da Hz. Âişe (r.anha) dan rivâyette: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) eşi Hz. Âişe (r.anha) şöyle demiştir: 'Resûlullah (s.a.v.), (terâvîh) namazı kıldı. Bu, ramazan ayındaydı'⁸

Hz. Âişe rivâyette etmiştir: Resûlullah (s.a.v.) bir gece ortasında çıkarak mes-citte namaz kıldı. Bazı kimseler de onun namazına uyup namaz kıldılar. Ertesi gün insanlar bundan bahsettiler. İkinci gece daha çok kimse toplandı. Hz. Pey-gamber (s.a.v.) namaz kıldı, insanlar da onunla birlikte namaz kıldılar. Ertesi gün yine insanlar bundan bahsettiler. Üçüncü gece mescittekilerin sayısı daha da çoğaldı. Hz. Peygamber (s.a.v.) çıkıp namaz kıldı, insanlar da onunla birlikte namaz kıldılar. Dördüncü gece olunca mescit o kadar doldu ki insanları al-madı. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namazına kadar çıkmadı. Sabah na-mazını kıldırınca insanlara döndü, şehadet getirdi sonra şunları söyledi: "Sizin yaptığınız bana gizli kalmadı. Ancak ben bu namazın size farz kılınmasından ve sonra da bu namazı kılamamanızdan korktum". Hz. Peygamber, durum bu halde devam ederken vefat etti.⁹

Hadis bâb başlığını destekler niteliktedir. Çünkü hadis terâvîh hakkındadır. Buhârî bu hadisi 'Teheccüd' bölümünde, 'Peygamber'in gece ibadetine teşviki bâbı'nda tam olarak zikreder.¹⁰ Burada o hadisin sadece baş ve son fıkralarını alıp, çok kısaltılmış olarak getirmiştir. Hadisin sonundaki "Bu ramazan içinde idi" sözü, bu kılınan namazın ramazandaki gece namazı, yani terâvîh namazı olduğunu işaret etmektedir. Bir sonraki hadis buradaki isnad ve metnin aynıysa ile Buhârî, 'Cum'a' bölümünde, 'Hutbede senadan sonra Amma ba'du diyen kimse bâbı'nda vermiştir.¹¹

Peygamber'in gece namazına mescitte cemaatle devam edilmesine müsaade etmeyip, bu suretle özur beyan etmesi, ümmetine olan rahmetini gösteren açık delillerden biridir. Bir önceki hadise yine değinecek olursak, Hz. Ömer cema-atle terâvîhin daha güzel olduğu sonucunu Hz. Peygamberin kendisi ile üç gece boyunca bu namazın kılınmasını onaylamasından çıkarmıştır. Hz. Peygam-berin daha sonra bunu yapmaması onlara farz kılınması korkusundandır. Buhârî'nin Hz. Ömer hadisinden sonra Hz. Âişe hadisini vermesinin sırrı da budur. Hz. Peygamberin vefatı ile terâvîh namazının farz kılınmayacağı kesin

⁸ Buhârî, Terâvîh 1.

⁹ Buhârî, Terâvîh 1; Resûlullah iki veya üç gece cemaatle terâvîh namazı kılmalıdır. Terâvîhi cemaatle kılmak Hanefilere göre sünnet-i kifâye, Mâlikilere göre mendubtur. Câmide veya evde münferiden kılınmasında bir sakınca yoktur; ancak Câmide ve cemaatle kılmak daha faziletlidir.

¹⁰ Bk. Buhârî, Teheccüd 5.

¹¹ İbn Hacer, a.g.e, IV, 253.

olarak ortaya çıkmış oldu. Bu namazı ayrı ayrı kılmak, toplumun birliğini bozduğu için Hz. Ömer insanların bunu cemaatle kılması görüşünü tercih etti. Ayrıca tek bir imam arkasında toplanmak, namaz kılanların pek çoğu için dinliğe daha uygundur. Muhaddislerin çoğunluğu da Hz. Ömer'in görüşünü tercih etmiştir.¹²

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن سعيد المقبري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن: أنه سأل عائشة رضي الله عنها: كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان؟ فقالت: ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعا، فلا تسلم عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعا، فلا تسلم عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثا فقلت: يا رسول الله، أتمام قبل أن توتر؟ قال: (يا عائشة، إن عيني تامان ولا ينام قلبي)

Ebû Seleme b. Abdurrahmân, Hz. Âişe'ye "Resûlullah'ın (s.a.v.) ramazan ayında kıldığı namaz nasıldı?" diye sordu. Hz. Âişe şöyle dedi: Ne ramazanda ne de diğer zamanlarda on bir rekâtta fazla kılmazdı. Önce dört rekât¹³ kıları ki bunların güzelliğini ve uzunluğunu sorma gitsin!¹⁴ Sonra dört rekât daha kıları ki bunların da güzelliğini ve uzunluğunu sorma gitsin! Sonra üç rekât¹⁵ daha kıları. Ben: Ey Allah'ın resulü! Vitir namazı kılmadan önce uyuyor musun? Diye sordum. Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Benim gözlerim uyur, ancak kalbim uyumaz."¹⁶

Hadisin bâb başlığına delilliği "Resûlullah ne ramazanda ne de gayrında on bir rekât üzerine ziyâde etmezdi" sözünden alınır. Buhârî, bu hadisi "Teheccüd" bölümünde, "Peygamber'in ramazanda ve gayrısında kıldığı gece namazı bâbı"nda da vermektedir. Peygamber'in gece namazının rekât sayısı hakkında Hz. Âişe ve İbn Abbâs'tan gelen bu en kuvvetli rivâyetlere göre, Peygamber'in kıldığı sekiz rekâtın ramazandaki terâvîhi, diğer gecelerde ise teheccüd namazı olduğu sabit oluyor.¹⁷

Ebû Seleme, ramazanın şeref ve faziletinden dolayı Peygamber'in ramazandaki teheccüd namazının keyfiyet ve kemmiyetinde bir değişiklik olabileceğini tahmin ederek, Hz. Âişe'den yalnız ramazandaki gece namazını sormuştu.

¹² İbn Hacer, a.g.e, IV, 252-54

¹³ Bu hadîsteki "Resûlullah dört rek'at kıldı" sözünden, nafîle olan gece namazında bir selâm ile dört rekât kılmanın daha efdal olduğu sabit oluyor. Ebû Hanîfe'nin mezhebi için bu hadîs en kuvvetli hüccettir.

¹⁴ Hz. Âişe'nin "Onların güzelliğinden ve uzunluğundan sorma!" demesi, Peygamber'in Allah huzurundaki hudû' ve huşû'unun bu rekâtların hepsinde devam edip uzadığının ifadesidir. Bu o kadar açık idi ki, bunu ne senin sormana, ne de benim cevap vermeme gerek yoktur, demektedir.

¹⁵ "Sonra üç rek'at kıları" sözü de Hanefîler için vitir namazının bir selâm ile üç rekât olduğuna delildir.

¹⁶ Buhârî, Terâvîh 1; Uyku ile Peygamber'in abdestinin bozulmadığını isbât etmektedir

¹⁷ İbn Hacer, a.g.e, IV, 254

Fakat Âişe, sorucuda hiç şüphe bırakmamak için Peygamber'in hem ramazandaki, hem ramazandan başka gecelerdeki namazına teşmil ederek cevap vermiştir. Hz. Âişe'nin verdiği bu cevapta, Peygamber'in ne ramazanda, ne diğer gecelerde kıldığı gece namazlarında on bir rekâtтан fazla kılmadığını bildirmiştir. Bu hesapta üç rekât vitr namazı dâhil bulunduğundan, Peygamber'in kıldırıldığı terâvîh namazının sekiz rekâtтан ibaret olduğu anlaşılır.

Buhârî Öncesi Terâvîh Lafzının Kullanımı

Yemen'de ilk eser tasnif eden ve o bölgede hadisleri ilk tedvin eden¹⁸ Ma'mer b. Râşid'in *el-Cami'* adlı eserinde konu ile alakalı gerek kitâb gerek bâb başlığı gerekse hadise rastlanmamıştır. Dolayısı ile onun eserine 'terâvîh' lafzı bulunmamaktadır.

İmam Mâlik'in *el-Muvattâ* adlı eserini incelediğimizde; كتاب الصلاة في رمضان , باب ما جاء في قيام رمضان , باب التزويج في الصلاة في رمضان , iki bâb başlığı koymuştur. Görüldüğü üzere ne bölüm adında ne de bâb başlığında 'terâvîh' lafzı geçmemektedir. '*Ramazanda (terâvîh) namazına teşvik*' adlı ilk bâb başlığında İmam Mâlik, ramazan ayında H. Peygamber'in ashaba iki gece cemaatle namaz kıldırıldığı Hz. Âişe rivâyetini vermekte ardından Ebû Hureyre'den ramazan gecelerinin ihyası ile ilgili rivâyeti getirmektedir. Ramazan'ın ihyası; terâvîh namazını kılmak, Kur'an okumak, fakirleri gözetmek gibi ibadet ve güzel işler yaparak olur. Buhârî, İmam Mâlik'le aynı rivâyetleri aynı râvîden alarak benzerlik göstermektedir. '*Ramazanı ibadetle geçirmek hakkında*' ikinci bâbta ise İmam Mâlik, ashabın terâvîhi cemaatle kaç rekât olarak kılındığına dair beş mevkuf rivâyet getirmiştir.¹⁹ Bu hadisler mütalâa edildiğinde ashabı kiramın terâvîh namazını çok zaman 20 rekât, bazen da 8 rekât kıldıkları sonucuna varılır. Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi'i* ve İmam Mâlik'in *el-Muvattâ*'nda görüldüğü üzere hicri II. asırda telif edilen bu iki önemli eserlerde 'terâvîh' lafzı henüz kullanıma geçmemiştir.

Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın *el-Musannef* adlı eserini incelendiğinde; كتاب الصوم bölümünde, باب قيام رمضان başlığında terâvîh ile ilgili on bir hadis sıralamış ve iki rivâyette "Terâvîh" lafzını kullanmıştır.²⁰ Bu iki rivâyetten, İsmâil b. Abdülmelik'ten²¹ gelen hadiste Sa'îd b. Cübeyr'in uygulaması bulunmaktadır;

¹⁸ İbrahim Hatiboğlu, 'Ma'mer b. Râşid', *DİA*, XXVII, 552.

¹⁹ İmam Mâlik, Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Amir el-Asbahî el-Medenî, *Muvatta el-İmam Mâlik*, I-II, Risale Yayınları 1412, I, s. 07-111.

²⁰ es-San'ânî, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Humeyr el-Yemânî es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, Beyrut 1403, IV, s. 66.

²¹ Adı İsmâil b. Abdülmelik el-Bünânî'dir. Süfyân es-Sevrî'den, Muarref b. Vâsil ve İbrâhim b. Tahmân'dan rivâyette bulunmuştur. Sadûk bir râvîdir. Hicri 211 yılında vefat etmiştir. Bk Zehebî, Şemssüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, I-XV, Dâru'l-Garbi'l-İslâm 2003, V, s. 279.

عبد الرزاق عن الثوري عن إسماعيل بن عبد الملك قال كان سعيد بن جبير يؤمنا في شهر رمضان فكان يقرأ بالقراءتين جميعاً يقرأ ليلة بقراءة بن مسعود فكان يصلي خمس ترويحات فإذا كان العشر الأواخر صلى ست ترويحات

İkinci rivâyet ise Hasan ve Katâde kanalı ile gelmektedir;

عبد الرزاق عن معمر عن الحسن وقتادة قال إذا كان الرجل يصلي بين الترويحتين في رمضان فكبر الإمام قبل أن يركع فلا بأس ان يصل صلاته بصلاة الإمام ولا يركع

Görüldüğü üzere ilk olarak hicri üçüncü asırda terâvîh lafzı kullanılmıştır. Burada ramazanda iki namaz arası dinlenme manasındadır.

İbn Ebî Şeybe'nin '*Musannef*' ini incelendiğinde; *كِتَابُ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ وَالْإِمَامَةِ وَأَبْوَابُ* bölüm başlığı altında *مَا بَعْدَ التَّرَاوِيحِ* , الصلاة ما بعد التراويح , isimli iki **bâb** başlığı bulunmaktadır.²² Bâb başlıkları altında terâvîh namazının kaç rekât kılındığı bahsi geçmekte olup rivâyet içerisinde terâvîh lafzı geçmemektedir sadece bâb başlığında geçmektedir. Demek ki İbn Ebî Şeybe bu lafzı bâb başlıklarında ilk kullanan kişidir.

Buhârî'nin *el-Câmi'* adlı eserine 'Kitâbu Salâtü't-Terâvîh' şeklinde müstakil bir bölüm açması ve Buhârî' den önce öne çıkan hadis kitaplarında böyle bir bölüm başlığına rastlanılmaması Buhârî'nin konuya verdiği önemi gösterir.

Şunu da belirtmek gerekir ki *Kütüb-i sitte* içerisinde Buhârî dışında terâvîh lafzını Müslim de kullanmıştır. Müslim *es-Sahîh*'inde " Kitâbu salâti'l-misafirîn" ismini verdiği yolcu namazı ile ilgili bölümde, yirmi beşinci bâb olan باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح "*Terâvîh Demek Olan Kıyam-ı Ramazan'a Teşvik bâbi*"nda konu ile alakalı dokuz hadis vermiştir.²³ Dolayısı ile *Kütüb-i sitte* çerçevesinde terâvîh lafzını biz sadece *Sahîhayn*'da görmekteyiz. Buhârî terâvîh lafzını kullanarak müstakil bir bölüm başlığı açarken Müslim'in kitabında bâb başlığına konulmakla yetinilmiştir.

Terâvîh kelimesi ilk olarak İbn Abbâs'ın rivâyetinde geçmiştir. Hicri üçüncü asırda ise hadis kitaplarında yer almıştır. Abdurrezâk b. Hemmâm'ın *Musannef*'inde rivâyetin içerisinde, İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde bâb başlığında, Buhârî'nin *el-Câmi'*'inde bölüm başlığında geçmektedir.

İhtilafı olan terâvîhin rekât sayısı noktasında incelediğimiz kaynakları esas alırsak, Ma'mer b. Râşid'in eserinde konu ile ilgili bilgi bulunamamıştı. *Muvatta*'da, Muhammed b. Yûsuf'tan; o da es-Sâib b. Yezîd'den bu namazın on bir rekât; diğer bir rivâyette yirmi üç rekât olduğu rivâyet edilmiştir. Bu hadisteki 11 rekât namazın 8'i terâvîh, 3'ü vitir namazıdır. Bundan sonraki hadiste 23 rekâtın 20'si terâvîh, 3'ü vitir namazıdır. Bu hadisi Abdurrazzâk da diğer bir

²² İbn Ebî Şeybe, Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhim el-Absî el-Kûfi, *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, I-VII, Riyad 1409, II, s. 167.

²³ Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'us's-Sahîh*, Salâtü'l-Misâfirîn 25.

tarîkten olmak üzere yirmi bir rekât olarak rivâyet etmiştir. Yirmi üç rekât, otuz üç rekât gibi diğer rivâyetler de vardır. İbn Ebî Şeybe’nin *Musannef*’inde Terâvîh namazının rekât sayısının kırk olduğu ifade edilmiştir. Bu hadisler ve diğer hadisler toplu olarak bir arada mütalâa edildiğinde ashâbı kirâmın terâvîh namazını çok zaman 20 rekât, bazen da 8 rekât kıldıkları sonucuna varılır.

Sonuç

İslâm’da gerek Kur’an aracılığı ile gerek de sünnetler vasıtası ile bize bildirilen önemli gün ve geceler vardır. Ramazan ayı tümüyle bu mübarek gün ve gecelerin en başında gelir. İşte terâvîh namazı da ramazan ayına mahsus olan bir gece ibadetidir. Resul-i Ekrem (s.a.v.) tarafından bu gece ibadetine “Kıyâm-ı Ramazan” unvanı verilmiştir. Ve inanarak ve sevabını umarak ramazan gecelerini kaim edenlerin geçmiş ve gelecek tüm günahlarının bağışlanacağını müjdelemiştir. Allah Resûlü, Ramazan gecesine özgü namaz kılmıştır. Bu namazın adı terâvîh değildir. Terâvîh sonradan buna verilen bir isimdir. Bu namaz nafîle bir namazdır. Dolayısıyla günümüzde “terâvîh namazı yoktur” şeklinde kafa karıştırmak gereksizdir. Efendimiz bu namazdan insanları men etmemiş bilakis onlara teşvik etmiştir. Çünkü diğer aylardan daha faziletli olan bu ayın her saniyesi çok kıymetlidir.

Kütüb-i Sitte içerisinde sadece Buhârî, *el-Câmi’* adlı eserinde ‘Kitâbu Salâtü’t-Terâvîh’ adında müstakil bir bölüm açmıştır. Bu bölümde sadece bir bâb başlığı bulunmaktadır. ‘*Ramazan Gecelerini İbadetle Geçiren Kimsenin Fazileti*’ adlı bâb başlığında beş hadis bulunmaktadır. Rivâyetlerde, ramazan gecelerini ihyanın önemi vurgulanmakta, inanarak ve sevabını umarak ramazan gecelerini ibadetle geçiren kimseler için mükâfatın geçmiş ve gelecek günahların affı şeklinde olduğu bildirilmiştir. Yine bu namazı Hz. Peygamber’in sekiz rekât olarak kıldığı bildirilmektedir. Hz. Peygamber’in terâvîh namazını iki veya üç defa ashâbına kıldırması olduğu, ancak daha sonra farz olur düşüncesiyle cemaatle kılmaktan vazgeçtiği rivâyet edilmiştir. Hüküm olarak da nafîle namazların tek başına kılınması daha faziletli olduğu halde, terâvîh namazının cemaatle kılınmasının sünnet-i kifâye olduğu tespit edilmiştir.

Terâvîh namazı, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hayatında Hz. Ebû Bekr’in halifeliğinde ve Hz. Ömer’in halifeliğinin baş kısmındaki müddet içinde, isteyen herkesin bu namazı kendi başına cemaatsiz olarak kılması suretiyle devam edip gelmiştir. Hz. Ömer halife olunca, halkın dağınık bir şekilde terâvîh namazı kıldıklarını görüp tekrar cemaatle kılınmasının daha hoş olacağını düşünmesi ile ashâpla istişare ederek bu namazın yeniden cemaatle kılınmasını başlattığı, daha sonra halkın vecd içinde bu namazı kıldıklarını görünce, “ne güzel oldu” diyerek sevincini belirttiği görülmüştür. Hz. Ömer cemaatle terâvîhin daha güzel olduğu sonucunu Hz. Peygamberin kendisi ile üç gece boyunca bu namazın

kılınmasını onaylamasından çıkarmıştır. Hz. Peygamberin daha sonra bunu yapmaması onlara farz kılınması korkusundandır.

Buhârî'den önceki muhaddisler rivâyetlerinde hangi lafızları kullandığının tespiti noktasında, Ma'mer b. Râşid'in (ö. 53) *el-Cami*, İmam Mâlik'in (ö. 179) *el-Muvatta'*, Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın (ö. 11) *Musannef*, İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235) *Musannef*, adlı eserleri incelenmiş olup Ma'mer b. Râşid'in eserinde konu ile alakalı gerek kitâb gerek bâb başlığı gerekse hadise rastlanmamıştır. İbn Ebî Şeybe'nin ise bâb başlıklarında 'Terâvîh' lafzını kullandığı, İmam Mâlik'in eserinde konu ile ilgili hadisin bulunduğu fakat 'Terâvîh' lafzını kullanmadığı, Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın eserinde ise kitâb ve bâb başlıklarında 'Terâvîh' lafzını kullanmadığı fakat bâb başlığındaki hadislerde 'Terâvîh' lafzının geçtiği görülmüştür. Ayrıca *Kütüb-i sitte* içerisinde Buhârî dışında terâvîh lafzını Müslim de kullanmıştır. Müslim *es-Sahih*'inde " Kitâbu salâti'l-misâfirîn" adını verdiği yolcu namazı ile ilgili bölümde, yirmi beşinci bâb olan "Terâvîh Demek Olan Kıyam-ı Ramazan'a Teşvik bâbı"nda konu ile alakalı dokuz hadis vermiştir. Dolayısı ile *Kütüb-i sitte* çerçevesinde terâvîh lafzını biz sadece *Sahihayn*'da görmekteyiz.

İsmail Lütü Çakan ile Hayatı, Eserleri ve Düşünceleri Üzerine

Yard. Doç. Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR*

Şahyar: Bismillâhirrahmânirrahîm.**

Muhterem Hocam, öncelikle bize zaman ayırdığınız için size çok teşekkür ediyorum, Allah razı olsun. Sizleri tanımaya yönelik bir röportaj yapalım istiyorum. Sizi, eserlerinizi kısmen tanıyoruz, ama bunları sizden dinleyerek kayda geçirelim. Yıllara dayalı tecrübeleriniz var, bunları *Hadis Tetkikleri Dergisi* ile paylaşır mısınız? Ancak öncelikle şahsınızdan başlayalım. Memleketiniz, aileniz, çevreniz hakkında neler anlatmak istersiniz?

Çakan: Bismillahirrahmanirrahim. Elhamdülillahi Rabbi'l-âlemin ve's-salatü ve's-selâmü ala Rasûlinâ Muhammedin ve ala âlihi ve ashâbihi ecmâin. İnsanın kendisini anlatması hem kolay, hem zor. Ben rahmetli annemin söylediğine göre 1943 yılında bizim o civarda yaşamış olan büyük zelzelede altı aylıkımışım.

Sahyar: Bizim orada derken hocam?

Çakan: Yani Samsun, Lâdik. Orada büyük bir deprem olmuş. Bizim ev de yıkılmış. Annem, işte o depremde diyor, altı aylıktın. O depremin tarihine baktım: 26 Kasım 1943. Bu demektir ki 1943'te doğmuşum. Ama resmiyette rah-

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis, İSTANBUL, asahyar@hotmail.com

** İsmail Lütü Çakan 2012 yılı Mart ayında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden emekli oldu. Ülkemizin hadis alanında tanınmış ilim adamlarından olup hal-i hazırda İlahiyat Fakültelerinde hadis öğretim üyeliği görevini sürdürmekte olan pek çok kişi ya onun danışmanlığında tez hazırladı ya ondan ders aldı ya da onun kitapları ile yetiştirdi. Kendisinden hem lisans öğrenimimde, hem de yüksek lisans ve doktora ders aldığım, üstelik yüksek lisans ve doktora tezlerimi onun danışmanlığında yürüttüğüm için ben de kendimi oldukça şanslı adediyorum. Kıymetli hocam ile İlahiyat Fakültesi Vakfı Yönetim Kurulu odasında yedi saate yakın bir süre sohbet ederek gerçekleştirdiğimiz bu röportaj, hocamızın hayatı ve eğitim alt yapısı ile olduğu kadar Yüksek İslâm Enstitüleri ve İlahiyat Fakülteleri tarihçesine dair detaylar, kıymetli bilgiler içeriyor.

metli babam yazdırırken 1945 yazdırmış. Şimdi benim biyografimde 1945 doğumlu, Samsun'un Lâdik ilçesi Küçükkızıoğlu köyü yazar. Köy şartları, köy hayatı ile ilgili olarak hatırladığım; bizim köyün Akif Hoca diye bir rahmetli imamı vardı o yıllarda. Yaşlı bir hoca efendi. Ondan başladım Sübhaneke'yi okumaya.

Sahyar: Kaç yaşlarındaydınız hocam o zaman?

Çakan: O zaman âdet çocuğun dili dönmeye başlayınca, beş altı yaşında hocaya gitmesiydi. Her sabah hocanın sobasının yanması için eline bir de odun alırdı gidenler. Perşembeden perşembeye de Perşembelik diye 10 para kadar bir para götürülürdü hocaya. Hocanın maaşı yoktu. Allah gani gani rahmet eylesin Hoca efendiye. Bir de hoca efendinin musalla taşına çıkıp "Tanrı uludur, Tanrı uludur" diye ezan okuduğunu hayal meyal hatırlıyorum. 1950'de değişti ya ezan. Demek ki ben o vakit 6-7 yaşlarındaymışım. O yıl Büyükkızıoğlu köyüne ilkokula başladım. Bizim köyde ilkokul yoktu. Dört sene ilkokulu Büyükkızıoğlu köyünde okudum. O zaman yılda üç karne alıyorduk. Dördüncü sınıfın birinci karnesini aldıktan sonra 1954'de biz köyden Lâdik'e göçtük. Köyümüzle Lâdik'in arası 3 km. Babam Lâdik'ten bir ev aldı. O günkü ifadeyle "şaarli" olduk. Bizim köylü şehir demez. Beyaz ekmeğe de şaar ekmeği derdi. 1954'ün birinci karnesinden sonra dört ve beşinci sınıfları Lâdik'teki tek ilkokul olan Merkez İlkokulunda okudum. Tabii köylü çocuğu olarak şehre geldiniz mi şehirli arkadaşların bir farklı bakışı oluyor sınıfta. Önce biraz garip-sendim.

Sahyar: Kaç kardeşiniz hocam?

Çakan: Biz beş kardeşiz. Ama ilkokul safhasında olan bendim. Benden küçük bir tane vardı, o henüz okula gitmiyordu. Zaten küçük kardeşim ilkokulu bitirdikten sonra vefat etti. Bir ağabeyim, iki ablam var, halen üçü de hayattalar.

Sahyar: Allah uzun ömürler versin inşallah.

Çakan: Amin. Şimdi Lâdik'e geldik. O sene, o karnede köydeki öğretmenimiz "en iyi öğrencilere dahi Pekiyi vermeyeceğim, iyi vereceğim" diye bir karar almıştı. Benim karne baştan sona iyi. Ne orta var, ne pekiyi var. Getirdim şehirdeki öğretmene verdim. Bir baktı, "bu ne biçim karne" dedi. Hanım bir öğretmen. "Maşallah dedi, ne orta var, ne pekiyi var. Hepsi iyi". "Öğretmenimiz onu bilerek öyle yaptı" dedim. "Hayret" dedi. O zamanki Türkçe kitabında "Tahtacı Güzelleri" diye bir şiir vardı. Bana bakarak "Sen oku" dedi. Bir okudum şiiri. Talebelerde kıkırdama başladı. "Noktalama işaretlerine dikkat ederek bir daha oku" dedi, öğretmen. Demek ki ben heyecanla o ilk derste, tabii yeni geldiğim bir sınıfta, pek dikkat etmemişim. Ona dikkat ederek bir daha

okudum. “İşte oldu, bu kadar” dedi. O dersten sonra hocayla öylesine bir anlaşma oldu ki aramızda, adeta her derste ben öğretmen yardımcısı gibi oldum. Hangi ders olursa olsun mutlaka bana bir şey sorar, bana anlatırdı. O sene iftihara geçtim. O da tabii büyük bir sükse oldu öğrenciler arasında. İlçenin memur takımının kızlı-erkekli çocukları var sınıfta. Ben ise, köyden gelmişim.

Sahyar: Babanız ne iş yapardı hocam?

Çakan: Babam çiftçiydi. İkinci mesleği ise celeplik. Hayvan alış-verişiyle meşguldü. Babam rahmetli okuma-yazma bilmezdi, annem de öyleydi. Bir yaşında falan yetim kalmış babam. Kendi gayretleriyle ayakta durmaya çalışan bir adamdı. Çok çalışırdı. 1954’de kasabadan bir ev alma imkânını buldu. Bana sunu söylüyordu: “*Buraya, kasabaya seni hafız yapmak için göçtüm.*”

Sahyar: Sizi hafızlığa yönlendiren babanızmış, demek ki.

Çakan: Evet, babamın düşüncesi buydu. Ağabeyim ilkokulu okumuş. Onun arkadaşları Köy Enstitüsünü bitirmişler. Köy Enstitüsü ağabeyimi de istemiş, vermemiş babam. “Bana adam lâzım, çalışacak” diye. Ablalarımın okuma-yazma bilmemesinin sebebi de o. Tarlada tapanda çalışacak adam lazım. Fakirlik işte.

Sahyar: Yani Köy Enstitüsü’ne tepki olarak değil, sadece çalışana ihtiyacı olduğu için göndermemiş ağabeyinizi?

Çakan: Evet. Ama babam kulaktan sulanan yani dinleyerek öğrenen bi-riydi. Camiden, cemaatten kopmayan bir insandı. Rahmetli anacığım derdi ki: “Babanın üzerine güneş doğmadı, ben bildim bileli.” Ladik’e gittiği zaman namaz için camiye gider, Müftü efendiyi dinlerdi. Bizim orda da, o zaman, eski medrese mezunlarından İskender Fevzi Sevük Efendi müftü idi. Çok muhterem bir zattu.

Sahyar: Lâdik merkezde değil mi?

Çakan: Lâdik’te ilçe müftüsüydü. Sonradan Samsun müftüsü oldu. Batum-luydu. Müheysel, müşekkel bir hoca efendi. Hürmet telkin eden bir yapısı vardı. Millet “Müftü Efendi” diyor, başka bir şey demiyordu. “Müftü Efendi böyle söyledi.” Yani Müftü Efendinin verdiği fetvanın veya cevabın temyizi yoktu.

Sahyar: Önemli bir otoriteymiş.

Çakan: Her anlaşmazlık ona giderdi. O ne derse o. Hükümet adeta istirahat-ettydi. Davalar bile ona, müftüye giderdi. Çünkü o kadar ağırlığı olan bir insandı. İyi hatırlıyorum. Ve bu hoca efendi vazederdi. Ayrıca vâiz yoktu. Müftü Efendi her şeyiydi kasabanın. Babamın kafasında en büyük adam müftüydü. Kasabaya göçtüğü zaman da bana: “Sen hafız olacaksın, müftü olacaksın

diye göçtüm” derken kafasında “büyük adam olacak” fikri vardı. Böyle bir düşünceyle bana bunu söylüyordu.

Okulda benim köylü çocuğu oluşum, biraz daha dindar havada oluşum, sınıfta belli oluyordu. Müsamere yapıldığı zaman hoca rolü varsa onu bana verirlerdi.

Beşinci sınıfta, 1955 yılının Mayıs ayının son haftasında bir gün öğretmenimiz dedi ki: “Çocuklar, bugün sizinle ders yapmayacağım. Size büyüünce ne olmak istediğinizi soracağım.” Sınıfta da kızlı-erkekli elli kişi kadar varız. Ben hocanın hemen önünde ikinci sırada oturuyorum. En arkadan başladı, üç blok halinde sınıfta sıralar. Herkes kalkıyor, evden aldığı telkinle öğretmen, avukat, mühendis, hemşire bir şeyler söylüyor. Öğretmenimiz hepsini onaylar-ken sıra bana geldi. Kalktım: “*Hafız olacağım*” dedim. Bunu söyler söylemez hoca kalktı, şöyle bir dikildi: “Neeeeeee?! Demek dilenci olacaksın!” dedi. Yani ben “hafız olacağım” dedim diye bu ülkede öğretmenimden aldığım ilk cevap, duyduğum ilk cümle bu idi.

Sahyar: Yıl 1955?

İsmail Lütfü Çakan: Evet, Mayıs ayının sonuydu. Öğretmenimiz Köy Enstitüsü mezunuydu. Beyi Ortaokul müdürüydü. İki de sol tandanslıydı. Öyle yetişmişler o zaman. Onların yetişme kusuru. Öğretmenimiz din ve din adamları konusunda olumsuz düşüncelere sahipti. Onun için de din dersi yaptır-mazdı. Din derslerinde de hep dışarı çıkar, beden eğitimi yapardık. Oruç tutmaz, kız öğrencilere de oruç tutturmazdı. Biz erkek öğrenciler gene kaçarak-göçerek oruç tutuyorduk. O derste benden sonra diğer arkadaşlara sormadı. O andan itibaren dinin, din adamlarının aleyhinde öğretmenimiz ne biliyorsa veryansın etmeye başladı teneffüste, öteki derste, öbür gün, öbür gün, öbür gün. Ben ne cinayet işlemişim meğer “*hafız olacağım*” demekle. Diğer öğretmenlere de söylemiş. Onlar da gelip yakalıyorlar: “*Nereden sen bu fikri edindin*” diye soruyorlardı. Evde babam söylüyor, ne bileyim ben, savunacak halim de yoktu, tabii.

Sahyar: Sizin o zaman duygularınız altüst oldu mu hocam, “ben ne düşünüyorum” diye sorguladınız mı kendinizi, yoksa tam tersi bilendiniz mi?

Çakan: O ikisi beraber oluyor. Hocalarınıza saygı duymanız dolayısıyla. Fakat bu hocanın tavrını daha önceden bildiğimiz için böyle konuşabilir, diye de düşünmüştüm. Okulu birincilikle bitirdim. Bizim ilçede Akpınar Köy Enstitüsü vardı, rahmetli Tevfik İleri marifetiyle öğretmen okuluna tebdil edilmişti. Beni Öğretmen okuluna yazdırmak istediler.

Sahyar: Burada öğretmeninizin mi rolü oldu, o mu teşvik etti?

Çakan: Tabii, öğretmenler yapıyor. Öğretmenler Kurulu kararıyla birincilikle bitirdiğim için imtihanlı olarak -herkesi imtihanla alıyorlar- oraya kaydımı yaptıracağım. Yalnız küçük bir problem var: Babam benim doğumumu 1945 yazdırmış. Hükümet Konağı yanmıştı, nüfus kayıtları da yanmış. Babam gitmiş, 1945 diye yazdırmış. 1955'te 10 yaşında ilkokulu bitiriyorum. 10 yaşında ilkokulu bitiren birinin ortaokula kayıt yaptırması mümkün değil, 12 yaşında olması lazım. Yani benim yaş tashihi yaptırmam gerekiyordu. Bir dilekçe yazmış hocalar, 30 kuruş bir mahkeme masrafını da kendi aralarında toplamışlar. "Git, babanı getir, şu dilekçenin altına imza atsın" dediler bana. Babam imza atmasını bilmez, bir mührü var, ya onu basacak, ya parmak basacak. Babam bunu öğrendi: "Tamam, benim elime iyi bir fırsat geçti, ben ne giderim, ne o mührü basarım, ne o parmağı basarım. Oğlum, sen hafız olacaksın, sen Kur'an kursuna gideceksin, bırak sen, dinleme onları" dedi. O dört ay tatilde ne çektiğimi ben biliyorum. Eve geliyorum, "sen burada kalacaksın" diyorlar. Öğretmenlerden kim görse "daha babanı ikna edemedin mi?" diye soruyor. Artık öğretmenlerimi görünce yolumu değiştirir hale gelmiştim. Ertesi yıl eğitim yılı başladı, ben Kur'an kursuna gitmeye başladım, onlar da peşimi bıraktılar.

Sahyar: Kur'an Kursu Lâdik'te miydi?

Çakan: Lâdik'te Merkez Kur'an Kursu. Merkez Kur'an Kursu'ndan önce de Saatçi Hüsam Hafız diye ayakları kesik bir hoca efendiye okumaya gidiyorduk. Ayakları kesikti, devamlı yatakta oturur halde saat tamir eder ve çocuk okuturdu. Benim Kur'an öğrenimim köydeki Akif Hoca ve Hüsam Hafızla başladı. İlkokulu bitirdiğim zaman da Merkez Kur'an Kursu'nda Mehmet Ali Karaman Hoca efendinin rahleyi tedrisine dâhil oldum. Bir sene kadar yüzünden okudum Kur'an-ı Kerim'i, sonra üç sene hafızlık yaptım. Dört sene ara verdim ilkokuldan sonra. İlkokul hocalarımdan her gördükleri yerde tanıyanlar bir şeyler söylemeye çalışıyor, acıyor, merhamet gösteriyorlardı. Nihayet 1959'da hafızlık merasimi yapıldı.

Sahyar: Peki imam hatip okulunda okuma fikri nasıl oluştu?

Çakan: 1958'de bizim kurstan iki arkadaş Kayseri İmam Hatip Okuluna gittiler, kayıt oldular ve okudular. İmam hatip diye bir okulun olduğunu biz o zaman öğrendik. Bizim köylü bir öğretmenle bir gün köy yolunda karşılaştık. Cami cemaatindendi ama Cumhuriyet Gazetesi de hep cebindeydi: "İsmail, dedi, İmam hatip okulu diye açılan okullar var. Sen oraya gitsen bundan sonra..." "Ben de öyle düşünüyorum öğretmenim" dedim. Hafızlık merasiminden sonra 1959'da Kayseri İmam Hatip Okuluna müracaat ettim.

Sahyar: Niye Kayseri?

Çakan: Çünkü yatılısı vardı. O zaman yedi yerde İmam Hatip Okulu vardı. İki arkadaşım da bizden evvel Kayseri'ye gittiği için ben de oraya müracaat ettim.

Sahyar: Samsun'da henüz yoktu herhalde?

Çakan: Evet, Samsun'da yoktu. Bir hafta kadar sonra bir yazı geldi, “Müracaatınız uygun bulunmuştur, falan tarihte gelip kaydınızı yaptırın” diye. İmza, İmam Hatip Okulu Müdürü Cemal Cebeci. Hoca hâlâ yaşıyor, 95 yaşlarında olmalı. O yazının gelişine sevindiğim kadar hayatımda çok az şeye sevinmişimdir. O yazıyı da yıllar boyunca sakladım. Belki hâlâ evraklarımın içerisinde. Çok sevinmiştim çünkü. Böylece Kayseri İmam Hatip Okuluna gittim.

Sahyar: Peki çevreniz nasıl karşıladı İmam Hatip Okuluna gidişinizi?

Çakan: Öğretmenlerimden bazıları babama diyorlar ki: “Bu çocuğu sen kendi bildiğin tarafa aldın, anladık. Şimdi imam hatip okuluna niye gönderiyorsun? Bu okulların mezunları ne olacak? Yüksek kısmı yok. Böyle bir yere talebe gönderilir mi, ne okuyacak çocuk.” Caydırmaya çalışıyorlar. Böyle tepkilerle biz oraya gittik. Ben gittim, Ekim ayında birinci sınıfa kaydımı yaptırdım. 19 Kasım 1959'da İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü açıldı. Bizim “sonu belli olmaz, yüksek kısmı olmayan” imam hatip okulunun yüksek kısmı bir ay sonra açılmıştı.

Sahyar: Haberdar oldunuz mu bundan?

Çakan: Tabii, olmaz olur muyuz? Allah öyle kapılar açıyor ki. Bir ay sonra imam hatip okulu mezunlarının gideceği bir Yüksek İslam Enstitüsü açıldı. O zamanlar Ankara'daki İlahiyat Fakültesi İmam-hatip mezunlarını kabul etmiyordu. Biz böylece yedi sene Kayseri'de devam ettik. İlkokulda beni çok etkileyen bu olay acı bir hatıra idi. Rahmetli babamın sağlam duruşu sayesinde bu okullara yönelmiş oldum.

Sahyar: Dolayısıyla da İslami ilimlere yönelmiş oldunuz. Peki, hocam, Kayseri İmam Hatip'te nasıl bir ortam vardı? Orada sizi etkileyen hocalar mutlaka olmuştur.

Çakan: Kayseri İmam Hatip Okulu o zaman için ilk açılan yedi imam hatipten biri olduğu için oldukça seviyesi yüksek öğrenciler vardı. Benim gibi ilkokula ara vermiş, hafızlık yapmış, biraz Arapça okumuş arkadaşlar da vardı. Cemal Cebeci Bey üç sene bize müdürlük yaptı. Kayseri'nin Develi ilçesinden Kara Müftü diye meşhur bir müftü efendinin oğlu, çok saygıdeğer, muhterem bir insan idi. Hiç bağırdığını görmedim hocanın. Okulun bahçesinde lojmanı vardı. Talebeyle beraber namaz kılardı. Hep talebenin içindeydi ama büyük bir ağırlığı vardı, herkes kendisine saygı duyardı. Bir yere gireceği zaman, meselâ

yemekhaneye girecek, kapıya üç beş adım kalınca “öhö öhö öhö” der, kasti öksürürdü üç defa. “Tamam, Müdür Bey geliyor” derdik. Hemen herkes tedbirini alırdı. Böyle alıştırmıştı. Kendisinin gelmekte olduğunu öksürerek haber veriyordu. Bir müdür yardımcısı vardı, Bekir Bey diye. Bakkal Bekir derdik beyaz önlük giydiği için. Matematik hocasıydı zannediyorum. Adamcağızın inancı yoktu ama eğitimci adamdı. Kayseri'nin Örnek Mahallesi diye okula uzakça olan bir mahallede oturur, nöbetçi olduğu akşamlar sabah namazından önce oradan kalkar, gelir, elindeki çubukla yatakhane de tak tak kapılara vurur, “Haydi çocuklar, namaz vakti, kalkın” derdi.

Sahyar: Kendisi inançlı olmamasına rağmen öğrencileri sabah namazına uyandırmak için mi erkenden gelirdi?

Çakan: Evet. O adamda vazife şuurunu şahsen gördüm. Kayseri'nin havası biraz bunu da gerekli kılıyordu zannediyorum. Yaşlı hocalarımız vardı. Eski medrese usulü kendilerini yetiştirmiş, ak saçlı, sakallı hoca efendiler. Çünkü henüz Yüksek İslam Enstitüsü'nden mezun olan hoca yoktu. Camgöz-zâde Hacı Yusuf Efendi: Hacı Yusuf Eken. İbrahim Eken'in babası. İbrahim Eken Hoca Efendi'yi duymuşundur. Kayseri'de çok meşhurdu. Kavgacı Musa Efendi. Ahmet Leblebici Hoca Efendi.

Sahyar: Herkesin de bir lakabı varmış hocam!

Çakan: Evet, öyleydi. Müftü Abdullah Saracoğlu. Meşhur vaiz Mehmet Çorakçı Hoca Efendi...

Sahyar: Yani hem vaizdi hem de imam-hatipte derslere mi giriyordu?

Çakan: 4-E cetveli vardı. O cetvelden ücretle derse geliyorlardı. Leblebici Ahmet Efendi Kur'an-ı Kerim dersine geliyordu. Hepsisi müheyyel, müşekkel hoca efendiler. Her birinin hatırası var. Kayseri İmam-Hatip deyince ben onları hatırlıyorum. Bu hoca efendiler kendi bildikleri usul üzere eğitim-öğretim yaparlardı.

Sahyar: Medrese usulü mü öğretiyorlardı, Arapçayı, tefsiri?

Çakan: Evet, evet o şekilde. Kendi bildikleri usulde. Ama konuşurken yürekten konuşurlardı. Evlâdım, yavrum derlerdi bize. Hakaret anlamında bir şey asla söylemezlerdi. Saygı göstermemeniz mümkün değildi.

Sahyar: Onların bu tutumları sizi İslâmi ilimlere de yaklaştırmış oldu.

Çakan: Tabii, ne diyorsun. Fiilen hayatları talebe okutmakla geçmiş. Ellere geldikleri kadar bizi iyi yetiştirmeye çalışıyorlardı.

Sahyar: Medrese usulü kitapları mı okutuyorlardı, hocam? Meselâ bir Emsile, Bina gibi?

Çakan: Ben öyle hatırlıyorum ki modern bir Arapça kitabımız vardı.

Sahyar: Yani bir yandan imam-hatipler için kitaplar basılıyordu. Onları okutuyorlardı.

Çakan: Evet, evet. Ama yine o hoca efendiler Emsile, Bina derslerini isteyene özel olarak da okutuyorlardı. Bir gün üçüncü sınıfta Arapça dersindeyiz. Hocamız Hacı Yusuf Efendi. Hiçbirimiz bilmiyorduk hocanın o tarafını. Mec-lise Islâh-ı Medâris kanun tasarısı veya kanun teklifi verildiğinde Mehmet Âkif merhumun Safahat'ta bu teklife cevaben bir şiiri vardır. Hoca medreselerden bahsederken oraya geldi. Islâh-ı Medâris teklifi üzerine Âkif merhumun - Vali bey, diye başlayan ve içerisinde

“Biz ne imam istemişiz, ne müftû Avrupa'dan

Ne de ukbâda şefaât dileriz Rimpapadan”

mısraları da geçen o şiirini ezberinden gözlerinden yaşlar akıtarak okudu. Nasıl heyecanlı hoca, sınıfta sinek vızıldasa duyulacak. Meğer hoca şiir de bilirmiş, Akif hayranı, hem öyle candan okuyor ki o da sizi öyle motive ediyor ki talebe olarak. Hocanın o şiiri okurken sınıfta gelişi gidişi hâlâ gözlerimin önündedir. Yani ruh veriyorlardı.

Sonraki yıllarda bizim ağabeylerimiz, Yüksek İslam Enstitüsünden mezun olanlar geldiler. İlahiyat mezunları geliyordu yavaş yavaş. Biz artık modern şekilde eğitim öğretim yapılacak, kendimizden hocalar geliyor diye sevindik ama her şey tümüyle beklediğiniz gibi olmuyordu. Mesela, iki hoca geldi, iki arkadaş, ikisi de Kayserili ama birbirinin tam zıddı. Ne kadar zıt, biliyor musun? Birisi bir sene bize hadis dersine geldi. Derse hazır olmadığı zaman “hadi bakalım, bugün müzakere yapalım” der, açar defterini, birini çağırır, sözlü yapardı. Dersin dışında bir tek cümle konuşmadı. Varsa ders, yoksa ders. Hâlâ o hocanın yazdığı hadisler defterimde durur. Gelir, çıkarır bir hadis metni yazar, altına da Buhârî veya Müslim yazar, tercümesini yapardı. Bir paragrafta da açıklamasını yapar, onları bize yazdırırdı. Ama ders dışı bir tek cümle konuş ya, ne olur? Konuşmazdı.

Sahyar: Yüksek İslam Enstitüsü mezunuydu?

Çakan: Evet, sonra Bursa İlahiyatta hoca oldu, şimdi emekli. Öteki Kur'an-ı Kerim derslerimize, Arapça derslerimize geliyordu. Güzel Kur'an-ı Kerim okurdu. Arapça dersine gelir, beş dakika dersle ilgili bir şeyi özetler, ondan sonra 40 dakika vatan millet Sakarya bütün dersler boyunca. Yaşlı hoca efendiler vardı, emekli olmuşlardı ama derse geliyorlardı. Tarihçi vardı bir tane mesela. Matbaanın ülkeye çok geç geldiğinden, geri kaldığımızdan söz ederdi. Ben de hep itiraz ederim. Bir derste, kaldırdım parmağımı, dedim ki: “Hocam, matbaanın geç gelişinin ülkede bir cehalete vesile olduğunu söylüyorsunuz.

Peki, matbaa geldikten sonra cehalet ortadan kalktı mı?” Benim o günlerim Kayseri İmam Hatip Okulunda hocalarla tartışarak geçti. Bazen de meslek dersi hocalarıyla, ilahiyatlardan gelen hocalarla.

Sahyar: Tartıştığınız hocalar hep İlahiyat Fakültesi ya da Yüksek İslam Enstitüsü mezunu hocalar mıydı, yoksa medrese kökenli hocalarla da tartıştığınız da oldu mu?

Çakan: O yaşlı hoca efendilerin tartışmayı gerektirecek fikirleri yoktu. Öyle anlamsız şeyler söylemiyorlardı. Ankara İlahiyat mezunu bir hocamız geldi. Orta kısım son sınıftayız. Derste, “keramet, meramet geç bunları” dedi. Hâlâ yaşıyor hocamız, böyle reddediyordu. Ben de karşı çıkıyordum. “Hocam, bu iş, geç denilecek kadar basit olmamalı” diyor, sınıfta tartışıyorduk.

Sahyar: Bir yandan da yatılı olarak yurtta kalıyorsunuz. Yurt hayatının İmam Hatip Okulu öğrenciliğine kattıkları nelerdi?

Çakan: Sınıflarda ağabeyler vardı. Yatılı okul olduğu için akşamları mütalaa denilen ders çalışma saatleri vardı. Bugün etüt deniyor galiba. Her sınıfın da bir başkanı olurdu. Bir nevi ikinci öğretim yapılırdı. Her gün o saatleri değerlendiren programlar icra ederdik. Ben de onların içine girmiş oldum. Mezun olanın yerine yeni gelenlerden takviye yapılırdı. Mesela, her hafta mutlaka bir kitap alırdım küçük veya büyük. O kitabı kendim okur, son mütalaa saatinde arkadaşlara kitabı anlatırdım veya bir arkadaşına veririm, “sen şunu oku, sen anlatacaksın” derdim. Mesela, gündüz sınıfta farklı bir olay olmuşsa, onun değerlendirilmesi yapılırdı. Bir öğretmene rest çekilecekse, planlaması akşam yapılır, ertesi günü sınıf hocaya sırtını dönmüş olurdu.

Sahyar: Kaç öğrenci vardı hocam yurtta, hatırlıyor musunuz?

Çakan: Yurtta, abartmayayım ama öyle zannediyorum yüz kişiye yakındı. Böyle bir havayla geçti. Ben okumaya bir hayli meraklıydım. İmam Hatip Okuluna geldiğimde birinci sınıfta otuz tane roman okudum.

Sahyar: Bu romanlar, klasikler miydi?

Çakan: Tarihi romanlardı. Feridun Fazıl Tülbentçi'nin Osmanlı Tarihiyle ilgili Fatih Sultan, Hürrem Sultan, Yavuz Sultan Selim romanları... Dersler hafif geliyordu. O romanların girişleri otuz kırk sayfa tasvirle doluydu. Mesela, bir ağacın tasviri 30 sayfa olur mu? Bir ağacı 30 sayfa anlatıyor adam, sonra olaylara geçiyordu. Ben bunlara tahammül ederek okudum ama kompozisyon derslerinde hep 10 alırdım. Edebiyat hocamız Allah gani gani rahmet eylesin, Sabit Hashalıcı diye Kayserili bir hocaydı. İyi bir edebiyat hocasıydı. Sonra Yüksek İslam Enstitüsüne de hoca oldu. O tasvirle dolu okuduğum romanlar bir birikim oluşturmuş. Bir ders süresi içerisinde bir kompozisyon yazmamızı istediğinde hep nefis bir şeyler çıkardı. Bu durum ayrıca benim yazı yazma

merakımı kamçulamaya başladı. İmam hatip okulu üçüncü sınıfta ilk yazımı Kayseri Hâkimiyet Gazetesi'ne gönderdim. Abdullah Satoğlu diye bir zat çıkarırdı gazeteyi. Bir arkadaş vasıtasıyla ona gönderdim. O da yazıyı gazetenin birinci sayfasında yayınladı başyazı gibi.

Sahyar: Konusunu hatırlıyor musunuz hocam?

Çakan: “Biz ve Ceddimiz.” Yazı hâlâ, kesilmiş olarak, dosyamda duruyor. Hatta Salih Tuğ Hoca yıllar sonra o yazıyı bulmuş, kesmiş, o da verdi bana. İlk yazdığımız yazı, mahalli de olsa bir gazetenin birinci sayfasında çıkıyor. Tabii böyle olunca ben de devam ettim yazmaya. O gazetede yayınlanan epeyce yazım var. Hepsi duruyor. Böylece başladık yazıya.

Sahyar: Daha sonra başka dergi ve gazetelere de yazı gönderdiniz mi?

Çakan: Dînî ve millî dergi ve gazetelere artık o cesaretle yazı göndermeye başladım. Yeni İstiklal'de çıkardı mesela, Toprak Dergisinde çıkardı. Toprak, İlhan Darenelioğlu'nun, “Komünizmle Mücadele Derneği”nin çıkardığı milliyetçi bir dergiydi. İslam Dergisi Kemalettin Şenocak'ın çıkardığı bir dergiydi. Ankara'da çıkardı. Yani ulaşabildiğimiz yere gönderiyorduk.

Sahyar: Bir de makale yarışması birincilikleriniz olmuş.

Çakan: Birkaç yarışmaya girdim. Birisi 1963'te. O zaman lise kısmındaydım. Ziraat Bankasının kuruluşunun 100. Yıldönümüydü. Banka 1863'te kurulmuş. 1963'te Ziraat Bankasının 100. Yıldönümünde Ziraat Bankası Kayseri Şubesi, Mithat Paşa ve Ziraat Bankası konulu liseler arasında, ortaokullar arasında kompozisyon yarışması açtı. Bizim derdimiz imam hatiplerin başarısını ispat etmektir. Sporda da yapıyorduk bunu. Ben voleybol takımı kaptanıydım, izci oymağı başkanıydım, edebiyat kolu başkanıydım. Sporda evvel Allah diğer okulların canına okuyoruz. Birçok spor dalıyla ilgilenirdik ama bunların arasında futbol yoktu sadece. Hocamız futbol takımı kurmamıştı. “Sahaya bir kez çıkan çocuk bir küfür yediğinde bütün terbiyesini kaybeder” derdi.

Sahyar: Müdürünüzün düşüncesi miydi?

Çakan: Beden eğitimi hocasının fikriydi. Öyle dindar biri de değildi ama çok centilmen biriydi.

Sahyar: Gelelim makale yarışmasına.

Çakan: Şimdi ben dedim ki “bu yarışmaya girmek benim ne haddime, ne hakkıma, yani Ziraat Bankası beni ne ilgilendirir” ama mademki bir yarışmadır okullar arası, ben buraya gireceğim. Girdik, yazdık, gönderdik, birinci oldum Kayseri'de. Yarışmanın 100 lira mükâfata vardı. Orta kısımdan da Fazlı Kahraman diye bir delikanlı, bizim arkadaşlardan, o birinci olmuş. Çağırdılar, ödül vereceğiz diye, gittik. Bankaya ilk defa o zaman girdim. Kayseri valisi ödülü

verdi. Sonra “*Hangi okulda okuyorsun evladım*” dedi. “İmam hatip okulu” dedim. Zaten derdim buydu. “Hımm dedi, maşallah.” Sonra ortaokullar arasında derece alan arkadaşı çağırdı, ona daha ödülünü vermeden “*Sen de mi imam hatiplisin yoksa*” dedi. “*Evet efendim, ben de imam hatipliyim*” dedi arkadaş. O zevki orada görmek lazım. Bizim derdimiz imam hatip okullarını ispat etmekte.

Sahyar: Başka birincilikleriniz de oldu galiba?

Çakan: İslam Dergisinde bir yarışma açtılar. Serbest konu. Bir nesir yazdım, “*Ey bebek... Samimiyetin yoksa gelme, gelme...*” diye, samimiyet kavramı üzerinde bir yazı. O yazıyı gönderdim. Birinci oldum Türkiye çapında. Ali Ülker fonu vardı o derginin. Oradan 1000 lira aldım. O zaman da iyi bir paraydı. Yedi yüz lirasıyla Olivetti daktilo aldım kendime. Üç yüz lirasını da ne yaptım bilmiyorum ama daktilom hâlâ durur. Bütün kitaplarımı bilgisayar kullanmaya başlayınca kadarki bütün çalışmalarımı o daktiloyla yaptım. Odamda hâlâ duruyor. Daktiloyu aldığım kişi yanılmıyorsa Hasan Külekçi diye bir kitapevi sahibiydi. “Bak, delikanlı, sen buna şimdi 700 lira veriyorsun. Bu aletlerin bir kaderi vardır. Kimseye emanet verme. Birisi ister, bir sayfa yazı yazacağım der, verirsin, bir yeri kırılır, gelir sana. Öyle bir şey diyen olursa, kendin yaz, ama kimseye bunu verme” dedi. Yıllar boyu ben bu zâtın dediğini yaptım. Ta ki Yüksek İslam Enstitüsünde asistanlık döneminde bir arkadaşına verdim. O zamana kadar hiç kimseye vermemiştim. Gerçekten masadan düşmüş, çevirme kolu arızalanmış.

Sahyar: Kırıldı mı?

Çakan: Kırılmış vaziyette geldi. Yeni İstanbul Gazetesi vardı, o bir yarışma açmıştı. Oraya da bir yazı göndermiştim. İlk 10’un içine girdi. Böyle her yerle ilgileniyorduk. Kayseri İmam Hatip Okulu deyince, nerde bir yazı, kültürel bir faaliyet söz konusu olursa, ben kıyısından köşesinden mutlaka işin içinde olurum. O bilindiği için de Edebiyat ve Kültür kolu başkanlığı da yaptırıldılar. Tabii lise kısmında çok daha faal olarak bu işlerin içine girdik. Tiyatroculuk da orada başladı. Biz Kayseri İmam Hatip Okulunda Cemal Cebeci müdürümüz, sonra Sabit Hashalıcı edebiyat hocamız ve biraz evvel isminden söz ettiğim Arapça hocamız vaiz Mehmet Çorakçı, bu üç hoca bir araya gelmişler, *Hz. Ömer’in Adaleti* diye bir piyes metni oluşturmuşlar. Onu temsil edelim, dedik. Orada da tabii görev aldık. *Hz. Ömer’in Adaleti* piyesiyle 1965-66 yılının sömestrinde yirmi küsur arkadaş olarak Türkiye’nin üç-dört bölgesini gezdik.

Sahyar: Oyunu sergilemek üzere nerelere gittiniz?

Çakan: Karadeniz’e, Batı Anadolu’ya, Akdeniz bölgesine gittik. Gittiğimiz yerlerde Din Görevlileri Derneği varsa, Din Görevlileri Derneği yararına veya Kur’an Kursu varsa Kur’an Kursu yararına temsil ediyorduk. Ama ekip nasıl bir ekip? İlahi grubumuz vardı. Mustafa Kılıç diye bir hocamız vardı. Yusuf

Kılıç Beyin kardeşidir. Çok güzel Kur'an ve ilâhi okurdu. Genel ekibin başında da edebiyat hocası Sabit Bey vardı. Ben de Edebiyat kolu başkanı olarak üçüncü sırada sorumluydum. Camide Kur'an-ı Kerim okunuyor, ilâhi okunuyor, Bizler de vaaz ediyorduk. Akşam da sinema salonunda aynı ekip Hz. Ömer'in Adaleti piyesini oynuyoruz. Kim bunlar? Kayseri İmam Hatip! Kızım, ne hatıralar var orada, biliyor musun? Bir defa oynarız, diye gittiğimiz yerde, oyunu seyrettikten sonra, "Ne olursunuz, bir kez daha, bir kez daha " derlerdi. Samsun'da meselâ öyle oldu. İki-üç defa oynadık. Oysa bir defa oynayıp dönecektik. Ordu'ya gittik. Ordu'da henüz İmam Hatip Okulu yoktu. Ben Merkez Camii'nde vaaz ettim. Ordu'da, İsyancılar adlı bir tiyatro eserini bizden önce bir grup oynuyordu. İsyancılar, sol bir eser. Onu izledim ben. Köy öğretmenine öyle bir görev vermiş ki yazar, köyü ayağa kaldırıyor. Ve öğretmen ikide bir sahnenin önüne geliyor, köylülere hitap ediyormuş gibi, izleyenlere, bütün bildiği sol fikirleri aktarıyor. Ben bu durum karşısında dedim ki: Bir öğretmene bu görev verildiyse, ben de imama görev veririm. Bunun karşısında bir şey yazmak lazım. Her gittiğimiz yerde kendi davamızı düşünüyorduk. Ne yazarım? *Aydınlar Köyü* diye bir piyes yazdım. İmam Nurettin'e görev verdim. Köyü siyasilere karşı da dolduran bir piyesti. Yazdım ama sonra değiştirdim, *Hakikat Zehiri* adını verdim. Temize çektim. Bir arkadaş Sivas'ta oynayacağım, diye istedi. Tek nüshayı ona gönderdim. Oynamışlar. İrfan Gündüz bey "Biz oynadık" diyor, ama bana o nüsha geri gelmedi, kayboldu, gitti. Müthiş bir şeydi bana göre. Benim kaybolan tiyatro eserim odur. Bu da acı oluyor. "Daktilon var, niye tek nüshayı gönderiyorsun, mübarek adam?" diye kızarım kendime. Biz Ordu'dan döndükten sonra dernek kuruldu ve Ordu İmam Hatip Okulu açıldı.

Sahyar: Gittiğiniz yerlerde büyük teveccühle karşılanıyordunuz değil mi?

Çakan: Halk nasıl böyle muhabbetle sizi kucaklıyor, anlatamam. Karadeniz seferinde Samsun'dan sonra bizim Lâdik'e de gittik. 950 rakım, yarım metre kar var. Otel yok. Yirmi iki kişi evlerde misafir edilecek. Önceden haber vermiştik, biz geliyoruz diye. Müftü Efendi sağ olsun, ilgilenmiş.

Sahyar: Müftü değişmiş miydi bu arada hocam, Lâdik müftüsü?

Çakan: İskender Fevzi Sevük Hoca efendi 50'li yılların başında Samsun'a gitti. Yerine onun yetiştirdiği rahmetli Mehmet Yüce göreve geldi. O da 1957'de Boyabat'a tayin edildi. Onun yerine Ahmet Özbacı diye genç bir müftü, askerlik sonrası geldi. Hafızdı, çok güzel Kur'an-ı Kerim okur, iyi konuşurdu, Çarşambalıydı. Bizim Lâdik'te 1957'de göreve başladı 1999'da oradan emekli oldu. Şimdi Lâdikli sayılır. İşte bu Müftü efendi bizim yirmi iki kişiyi ev ev paylaştırmış. Biz akşam geç saatlerde Ladik'e geldik. Herkes Kur'an Kursunda misafirlerini alıp eve götürmek için bekliyor. O manzarayı göreceksin.

Açıkçası ben endişe ediyordum, soğukta bir yerde açıkta kalırsa bu arkadaşlar diye. Ama herkes talebeleri ikişer üçer paylaşıp evlerine götürdüler, biliyor musun?

Sahyar: Ne güzel, ne kadar samimi!

Çakan: Eczacı Şahin Abi vardı. Allah gani gani rahmet eylesin. Bunlar unutulacak insanlar değil. Müftü Efendiye: “Bana üç kişi ayır, hocam” demiş. Fakat o taksimatın olduğu saatte eczanede nöbetçi olduğu için gelemedi. Biraz geç geldi. “Hocam, hani benim misafirlerim?” demez mi? “Yahu, Şahin Efendi, kusura bakma, sen söylemiştin ama burada dağıtım yapılırken herkes, bir, iki, üç, beş aldı, gitti. Sana kimse kalmadı” dedi Müftü. Şahin Abi: “Olur mu hocam, ben size söylemişken, siz benim misafirlerimi başkalarına nasıl verirsiniz? Bu yapılacak iş mi? Evde hazırlık yapıldı. Ben, bu saatten sonra eve gideceğim, hanıma nasıl hesap vereceğim? Olmaz, bana misafir vereceksiniz” diye ısrar ediyor. Herkes misafirleri götürmüş. Bir ben varım, bizim de ev var. Bir de hocalar var. Bir arkadaş daha vardı, o da bizde kalacaktı. Şahin Abi: “Vallahi hocam, bilmem, dedi. Bana adam vereceksiniz.” Bizim hocaların gözyaşını unutamıyorum. Gece saat iki... Müftü: “Şahin Efendi, bu iş olmayacak, anlaşıldı. Biz, hep beraber gidip sizin evde bir çay içersek, bu yerine gelir mi?” dedi. “Hah, hiç olmazsa bunu yapalım, ya” dedi Şahin Abi. Kalktık, gece saat ikide, kasabanın alt mahallesindeki bir eve, Şahin Abi’nin evine çay içmeye gittik. Onun da gönlünü böyle yaptık, Kayseri’ye döndük. Sabit Hashalıcı Hoca, seyahati öğrencilere şöyle anlattı: “Çocuklar, insanımızı iyi tanımamız lazım. Lâdik öyle soğuk bir yerdi ki. Karlı, buzlu. Ama o insanların gönül sıcaklığını siz bana sorun.” Bir taraftan da ağlıyordu hoca. Nasıl anlatılır diyor, bu insanların sıcaklığı. Vaziyet böyle. Böyle karşılandık her yerde. Böylece Türkiye’nin birçok yerini gezdik o piyesle. Ama ben gezerken bir şeyi tespit ettim. İkinci bir eser yok oynanacak. İmam Hatip Okullarının temsil edeceği başka bir tiyatro eseri yok. Yazılmış çok tiyatro eseri var ama hep din ve din adamları aleyhinde.

Sahyar: Onlar Böyleydi piyesini o zaman mı yazmaya karar verdiniz?

Çakan: Yüksek İslam Enstitüsüne geldim. Biliyorum ki böyle temsillere ihtiyaç var. Bir şey yazsam fikri hep kafamdaydı. Bir gün, sanırım Dini Hayat diye bir derginin, kapığının iç kısmında bir hikâye okudum. Hz. Ömer zamanında Ebû Zer’in bir katile kefil olması olayını anlatıyor. Böylece “Onlar Böyleydi” piyesinin ana çerçevesini oluşturan olayı okumuş oldum. Kararı verdim, hemen başladım yazmaya. Yazdım ve önce kendimiz oynadık.

Sahyar: Yüksek İslam Enstitüsü öğrencisiydiniz o zaman.

Çakan: Evet. Bizim ilçe Ladik'te oynadık. Güzel ilgi de gördü. Ben hemen daktilo ettim. Hâlâ daktilomdan çıkan o 20 sayfalık asıl nüsha duruyor elimde.

Bunu bastırmamız lazım, diye düşündüm. O günlerde bir Sönmez Neşriyat var, bir de Yağmur Yayınevi gibi bazı yayınevleri var. Bunun dışında öyle bizim derdimizden anlayacak kimse de yok. Bir arkadaşımınla beraber doğru Sönmez Neşriyat'a gittik, elimde o sayfalar. Rahmetli Ali İhsan Yurt Hoca Efendi Sönmez Neşriyat'ın yayın müdürüydü. Ayakkabılarımızı çıkardık, içeri girdik. Dedim ki "Ben Yüksek İslam Enstitüsü talebesiyim. Şöyle bir piyes hazırladım. İmam Hatip okulları halka sunacak piyes bulamıyor. Bizim derdimiz camiye gelmeyen cemaate sinema salonlarında bu tiyatro eserlerini, böyle piyesleri oynayarak mesajımızı vermek. Bunun denemesini de yaptık. Hz. Ömer'in Adaleti piyesiyle. Çok ilgi görüyor ama bir ikincisi yok. Ben şöyle bir şey hazırladım. Eğer bunu basarsanız ben eminim ki Türkiye'nin her tarafında oynanacak." Ali İhsan Yurt Hoca, Allah rahmet eylesin, şöyle bir piyesin kahramanlarına baktı: Sahâbiler... Hz. Ömer, Hz. Osman ve Ebû Zer. Sahabe döneminde geçen bir olay... Nezaketen biraz daha karıştırdı. Sonra topladı, bana uzattı. "Al evladım bunu" dedi. "Tiyatronun aslı küfürdür. Müslüman olmaz. Böyle şeylerle uğraşma. Bizim ecdadımız tiyatro eseri yazmamıştır, bunlarla uğraşma!" Tabii ben büyük bir heyecanla gitmişim. "Hemen basalım, hay hay diyecek" diye beklerken, adeta beni testereyle biçti hoca efendi. Ne yapayım? İlk defa karşılaştığımız bir insan, yaşlı başlı hoca efendi. "Siz böyle mi mücadele ediyorsunuz? Allah muvaffak etsin" dedim, kapıyı vurdum çıktım. Yanımdaki arkadaş: "Ağabey, iyi sabrettin" dedi. Ne yapayım? Ne diyeyim yani? Böyle terslendik, ne çile bunlar, biliyor musun?

Sonra sokakta, Babîlî'de dolaşırken Yağmur Yayınevinin sahibi İsmail Dayı Bey'e -hâlâ yaşıyor- rastladım. Ayaküstü sokakta ona anlattım. "Bakın, ben böyle bir şey hazırladım, bunu basarsanız okulların ihtiyacını karşılayacağız" dedim. Aldı baktı, "Olur, basarım" dedi. Sonra ekledi: "Bak delikanlı, 1000 liraya 1000 tane basılır bu. Basarım, ama parasını senden alırım. Yüzde 40'la sana paran kadar kitap veririm, gerisini de ben satarım." Ben bu alışverişe itiraz edince de: "Bak delikanlı, sen şimdi tanınmayan birisin. İsmi cismin yok, ilk çalışman. Bu tutar mı, tutmaz mı, satar mı, satmaz mı, belli değil. Ben Yağmur Yayınevi damgasını kitabının üzerine basmak suretiyle senin eserini değerlendirmiş oluyorum. Benim sattığım bunun karşılığıdır" dedi. Ticari işleri ben ne bileyim! Benim kafamda imam hatiplilik var. Hep yatılı okumuşuz. Hayata çıkmış insan değiliz. Peki, dedim. Cebimde de 1000 lira var. Ayrıldım oradan, doğru Türkiye Yüksek İslam Enstitüleri Talebe Federasyonuna gittim. Çağaloğlu'nda tam Kapalı Çarşının girişindeydi. Rahmetli, Mahmut Özakkaş, Kayseri İmam Hatip mezunu idi. Oradan tanıyordum kendisini. Ona gittim. Dedim ki: "Arkadaş, ben şöyle bir piyasa araştırması yaptım. 1000 liraya 1000 tane basılıyormuş, bunu bastırabilirim. İşte 1000 lira. Para dönerse benim paramı verirseniz, dönmezse helal olsun." Anlaşmayı yaptık. İlk yayın anlaşmam Mahmut Bey'ledir. Onu da saklıyorum hâlâ. Kapağını merhum Gürbüz Azak'a çizdirdik. 2000 kadar basıldı, onlar 1000 diyordu, ama o parayla 2000 kadar bastık.

Anadolu'ya bir dağıttık, iki üç ay sonra Anadolu'nun her tarafından haberler, resimler gelmeye başladı. Nereye? Babıalide Sabah Gazetesine... "Onlar Böyleydi" piyesi oynandı, büyük alaka gördü. Ağlayan valiler, hanımları, şurada oynandı, burada oynandı haberleri, resimleri. Böyle bir dosyam var hâlâ. O birkaç sene Türkiye'de özel tiyatrolar da oynadı. Samsun'da Oda Tiyatrosu oynadı. O arada Çakıl Taşları, Cefakâr Müslümanlar gibi başkaları tarafından da yeni piyesler yazıldı. 1969, 70, 71, 72, 73, 74 o yıllar Anadolu'da böyle sağın, dindar kesimin, imam hatip okullarının temsil ettiği epeyce piyes oldu. Sonuç aldık elhamdülillah ve tiyatronun da İslam'a hizmet edebileceğini ispat ettik.

Sahyar: İsterseniz İstanbul'a geliş hikâyenize geçelim. Niçin İstanbul? Kayseri'de de Yüksek İslam Enstitüsü vardı.

Çakan: Benim talebelik hayatımda dine hizmet, imam hatip okulları, imam hatiplilik ruhuna hizmet etme, benim için idealdi. Lâdik'te camide vaaz ettim, konferanslar düzenledim. Lâdik'te öğretmen okulu vardı, solcu öğretmenler teşkilatı vardı. Ben ortaokul konferans salonunda kendim konferans verdim. Her türlü fikri faaliyetin içine çok rahat girmeye çalıştım. Biz Kayseri'de faaliyet olarak hızımızı almıştık.

Sahyar: Nasıl? Anlatabilir misiniz?

Çakan: Kayseri'de imam hatiplerin ağırlığı birilerinin dikkatini çekti. Bize değişik okullardan azılı beş-altı tane öğretmen tayin ettiler. İbrahim Öktem diye bir Milli Eğitim Bakanı vardı. Topluca imam hatipte görevlendirdiler ki talebeyi biraz etkilesinler kendilerine göre. Biz o öğretmenlere karşı da bildiğimizi yaptık. İçlerinden biri bize adapte oldu, kaldı, diğerleri bir sene içinde gittiler. Adamlar branşlarının elemanıydılar. Hakikaten öğretmenliklerine bir şey diyemezsiniz, ama fikriyatları bozduktu. Onlara da hissettirmeden yapacağımızı yaptık talebeler olarak. Onlar gündüz eğitim yapıyor, biz gece eğitim yapıyorduk. O yıllarda Tümgeneral Faruk Güventürk vardı. Sonra korgeneral-ken emekli oldu. Kayseri'de Doğu Menzil komutanıydı. Bu zat her şeye karışan bir generaldi. Menderes zamanında dokuz subay olayında başrolde olan bir general. Adamın bütün işi gücü askerden çok sivil mahfillere şekil vermektir. Her şeye karışır, bize daha çok karışırdı. İmam hatip okuluna, gelir giderdi. Tahtada bir Osmanlıca kelime görsün, küplere binerdi. Harf inkılabı, der, bağırır çağırırdı. Bu adamın komutanlığında değişik faaliyetler yapıyordu. Mesela, TÖS, Türkiye Öğretmen Sendikası bir program yaptı. Konu ne, biliyor musun? İmam hatip okulları kalmalı mı, kapatılmalı mı? Adamın himayesinde, Doğu Menzil Komutanlığının salonunda... Biz de gittik. Bizim aleyhimizde, lehimizde ne olacaksa okuldan bir grup hemen gidip yerinde tespit ederdi. İşin içinde ben de bulunurdum, gittik. Çıkan konuşmacı imam hatiplerin aleyhinde ne biliyorsa söylüyor; hemen kapatılmalı, derhal, bir saniye bile beklenmemeli

noktasına gelen konuşmalar, örneklemeler yapıyordu. Bir buçuk, iki saat konuşmalar. En son Tümgeneral Faruk Güventürk söz aldı: “Beyler, sizi dinledim. Sizler bu okulların derhal kapatılmasının gereğini söylüyorsunuz. Sanmayın ki, bu okulları biz istedik diye açtık. Hemen kapatın derken, böyle bir kanaatiniz varsa, yani siz açtınız, siz kapatın demeye getiriyorsanız, bu yanlış! Bu okulların halk istedi diye açıldı, biz istedik diye değil.” Aynen bunu söyledi. “Siz bu okulların kapatılmasını istiyor musunuz burada söylediğiniz gibi? O halde yapacağınız iş, halkı bu okulları istemez hale getireceksiniz” dedi. Biz bunları hemen kaydettik. “Halkı bu okulları istemez hale getirirseniz bu okullar o zaman kapanır. Yoksa halk bu okulları istediği sürece bu okullar siz istiyorsunuz diye kapanmaz, biz istiyoruz diye de kapanmaz. Bunu böyle bilin” dedi. Adam doğru söylüyordu. İşte biz de halkın bu okulları daha şiddetli istemesi yönünde faaliyetler planlıyor ve uyguluyorduk.

Güventürk paşa bir Ramazan öncesi Müdürümüz Celalettin Karakılıç Bey’e demiş ki: “Bana benim askerlerime namaz kıldırarak, vaaz edecek üç öğrenci gönder. Ben onları ayrı ayrı yerlerde görevlendireceğim, Ramazan boyu görev yapacaklar.” Müdür Bey de Ahmet Coşkun’u, Ekrem Sağıroğlu’nu ve beni gönderdi. Doğu Menzil komutanının makam odasına görev almaya gittik. Oturttu bizi, “Hoş geldiniz” dedi. “Size bu Ramazan’da görev vereceğim, ama evvela imtihan edeceğim sizi.” Ahmet Beye bir sûre ismi söyledi, o sûreyi oku bakayım dedi. Ekrem Beye “İnşirah Sûresi oku” dedi, onu okudu. Bana da “Zâriyât Sûresini oku” dedi. Başladım, üç beş ayet okudum. Tamam, anlaşıldı, dedi. Siz Ramazan’da görevlisiniz. İftar yemeğinizi burada subay gazinosunda yiyeceksiniz. Araba emrinizde ayrı ayrı, sizi askeri jiple alacak, götürcek görev yerinize, görevinizi yaptıktan sonra getirecek. Bir ay benim misafirimsiniz. Benim askerlerime Atatürk’ü anlatacaksınız. “Bakın, ben aslında İslamiyet’le ilgili kitap yazıyorum.” dedi. Masayı şöyle çekti, uzunca defter. Metin eskimez yazıyla! Arapça-Osmanlıca bir kelime görse bize dünyayı dar ediyordu. Meğer kendisi eskimez yazıyla yazıyormuş. Kitabının adı da “İlmin Işığında İslamiyet”... Onu gözümle gördüm, arkadaşlar da şahit. Herhalde çifte standart buna denir.

Sahyar: Yayınladı mı peki o kitabı?

Çakan: Doğrusu ben bilmiyorum, hatırlamıyorum. Kayseri’de girmedığımız çıkmadığımız yer yoktu. Bir ara Mesut adında Kayserili bir işçi tarafından Ankara’da İnönü’ye bir suikast yapıldı. O olayın olduğu zamanlar ben de Kayseri İmam Hatip Okulu Mezunlar Cemiyeti Yönetim Kurulu üyesiyim. Talebeydik ama mezunlar cemiyetine üyeydik. Abdullah Saracoğlu Bey başkandı. Kayseri’de bir duvar gazetesi çıkarıyorduk. Belli otobüs duraklarında camekânlar içerisinde yayınlanır, haftada veya on beş günde bir değiştirirdik. Kim şikâyet ettiyse, duvar gazetesindeki yazılarımızın etkisiyle adamın o suikastı yaptığını söylemiş. İki tane dev gibi adam geldi. Kayseri Kurşunlu Camii bahçesinde bir oda vardı. Oradaydı merkezimiz. Merkezde ben vardım sadece,

başka kimse de yoktu. “Delikanlı sen bu cemiyette üye misin?” dediler. “Üye-yim” dedim. “Emniyete kadar gideceğiz, haydi gel bakalım” deyince “Hayır-dır?” dedim. “Gel, sizin o yazılarınız bu adamı etkilemiş. Hesabını ver” deme-sinler mi? “Ben başkan değilim, sekreter değilim, yönetim kurulunda üyeyim. Talebeyim” desem de “Olsun, başka kimse olmadığına göre gel” dediler. İki sivil polisin arasında emniyete kadar gittim. Yolda İmam Hatip Okulundan bizden bir sınıf yukarda birine denk geldim. Selamlaştık. “Böyle bir şey var, ben gidiyorum, haberiniz olsun.” Dedim. Ne olacağını bilmiyorum ki, korku-yorum da. Gittik, “Sen, biraz otur şurada” dediler. Beni içeri odaya almadan iki polis, Müdürün odasına girdiler, beş dakika sonra çıktılar, “Tamam, sen gide-bilirsin” dediler. Böyle bir macerayı da yaşadık. Kayseri’de, Kayseri İmam Ha-tip Okulu öğrencileri arasında ismi geçen bir eleman olarak her hadisede bu-lunduk. Büyük zevk aldık yaptığımız işlerden, hizmetlerden.

Sahyar: Kayseri’de o yıllarda dini faaliyetleri ile tanınan başka kimler vardı?

Çakan: O zamanlar Kayseri’de hitabetleriyle, vaazlarıyla çok meşhur iki-üç arkadaş vardı. Birisi rahmetli Bekir Keskin’di. Sonradan Abdülkadir Keskin oldu adı. Diyanet İşleri Başkan Yardımcılığı da yaptı. Nereye gitse cemaati olurdu. Mehmet Altunkaya vardı. Temez Hoca denirdi. O da Diyanet İşleri Başkan Yardımcılığından emekli oldu. O Temez Hoca da nereye gitse cemaati vardı. Üçüncüsü de İmdat Hoca’ydı. Yani İmdat Necmettin Nursaçan. Nec-mettin Hoca da bugün Diyanet İşleri Başkan yardımcılığından emeklidir, tele-vizyon programlarıyla da meşhurdur. N. Mehmet Solmaz gibi başka ağabeyler de vardı, ben isimlerini unuttum. Herkesin derdi, din-i İslâm’a ve İmam Hatip Okullarına hizmetti. Ramazanlarda Kayserililer özel cemaatler oluşturlardı. On beş-yirmi kişi bir araya gelir, evde teravih kılarlardı. Oraya bizlerden bir hoca ya da talebe giderdi. O cemaate bir Ramazan boyu namaz kıldırır, sohbet ederdi. O da bir faaliyetti. Meselâ Gesi bağlarını böyle bir vesileyle gördüm. Bir öğretmen geldi, okulun müdüründen iki tane hoca istedi. Ramazan boyu birer hafta veya onar gün vaaz edecek iki hoca. Müdürümüz de benimle Ekrem’i görevlendirdi. Ben Gesi’ye öyle gittim. Gesi nahiyeydi o zaman. Camide vaaz ettim, bana bir oda tahsis ettiler. Seydi Mehmet diye bir zatın evinin üst katı. Yatsıdan geliyorum, bütün meyve türlerinden hazırlanmış kocaman bir tabak oraya konmuş. Müstakil girişi olan müstakil bir odada kaldım. Gesi’yi öyle ta-nıdım.

Sahyar: Kayseri civarını dolaştınız böylece?

Çakan: Meselâ 1965’de bir Kurban bayramında, bir grup arkadaş vaaz et-meye Yeşilhisar’a gittik. Orada Yahyalılı Hacı Hasan Efendi’yi ziyaret ettik. Orada kimimiz merkezde kaldı. Ben Kirazlı Köyü’ne gittim. Vaaz ettik Kurban

bayramı. Altmış yetmiş yaşında insanlar önünüze geçmiyor. “Hocam, siz buyurun...” diyorlardı.

Sahyar: Peki hocam, o yıllarda gittiğiniz yerlerde, Diyanetin resmi görevlisi olup imam hatip öğrencilerine tepki gösteren, fötr şapkalı imamlar var mıydı?

Çakan: 1960-1965, o yıllarda, fötrlü imam görmedim. Oralarda özellikle Yahyalı’da Hacı Hasan Efendinin etkisi çok büyüktü. Böyle insanlar olunca oradaki manevi hava başka oluyor. Hoca efendi diye bilinen birisi varsa, orada onun etkisi mutlaka gözüküyor. Yahyalı Kirazlı köyünde aşağı yukarı her evde hafız vardı. Bayramlaşmaya gittiğinizde her gruptan biri ziyaret ettiği yerde bir aşr-1 şerif okurdu. Bizde okuyacak kimse yok diyen gruba hiç rastlamadım.

Sahyar: Çoğu kez İlahiyatçılar bir araya gelince kimseye okutamıyoruz artık Hocam. Yüksek İslam Enstitüsüne gelişinizden devam edelim mi?

Çakan: Şimdi 1966’da Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü açıldı. Yüksek İslam Enstitüsüne yazılı ve sözlü iki imtihanla giriliyordu. Ben, Muhteşem Ağır ve bir de Murat Yılmaz üç arkadaş İstanbul’a gitmeye karar verdik. Murat Yılmaz Trabzonlu, Muhteşem Nevşehirli, ben de Samsunluyum. Dedik ki: “Yedi senedir Kayseri’de yapacağımızı yaptık. Orada Yüksek İslam Enstitüsü açıldı, ama bizim için gurbet gurbettir, olacaksa İstanbul olsun.” Sadece biz üç kişi İstanbul’a müracaat ettik. Diğer arkadaşların tamamı Kayseri’ye müracaat ettiler ve oraya girdiler. Biz yazılıyı kazanmışız üçümüz de. Geldik, Fındıklı’da bir ilkokulun üst katında bizi mülakata aldılar. Rahmetli Ahmet Davutoğlu Hoca Efendi ve Bekir Sadak hocayı hatırlıyorum, üçüncü kişi kimdi, onu hatırlamıyorum. Önümüze Arapça kitaplar açtılar. Oradan okutuyorlar. Okudum yarım sayfa aşağı yukarı, Ahmet Davutoğlu rahmetli Bekir Sadak beye “*Ne uğraşıp duruyorsun, adam okuyor işte*” dedi. Böylece sınavı geçtik, hatasız okumuşuz yani. Diğer arkadaşlar da kazandı. Biz geldik İstanbul’a, ama nasıl bir düşüncededeyiz, biliyor musun? İsimlerini duyduğumuz hocalar İstanbul’da asistan durumundalar. Bekir Topaloğlu, Hayrettin Karaman... Biz onların hazırladığı kitapları okumuştuk imam hatipte. Bu ilmi hayata biz ayak uydurabilir miyiz, kaygılarıyla İstanbul’a geldik. Zannediyoruz ki İstanbul kocaman bir kütüphane, millet harıl harıl ilim yapıyor, biz buna nasıl ayak uyduracağız? Çok samimi endişem buydu ve diğer arkadaşların da öyleydi. Geldik ama nerede o kütüphanede çalışan adamlar? Kütüphane nerede? Bir hafta, on gün derse Bağlarbaşı’na geliyoruz. Burası yeni açılmış. Fındıklı’da yatıyoruz, buraya derse geliyoruz. Öğle yemeğine tekrar Fındıklı’ya, gidiyoruz. Bir hafta on gün böyle dolaştık durduk. Bir taraftan da taşınıyoruz. O taşınma esnasında nerede kitap, nerede kütüphane, herkes ayakta. Biz hemen ikinci günden itibaren çalışacağız zannediyoruz. Oysa bir ay geçti, daha kütüphane tanzim olmamış. Bizim kütüphane hayalimiz yıkıldı. On beş gün sonra öyle bir pişmanlık duydum ki. Biz

buraya niye geldik? Kayseri olsa hiç olmazsa daha derli topluydu. Gitsem, kayıt zamanı geçti. Boşta kalacağım. Bir süre sonra artık yavaş yavaş biz de alışmaya başladık. Bir sene sonra İstanbul'a yanımıza gelen Ahmet Coşkun bana: "Arkadaşlar, İsmail de bütün heyecanını kaybetmiş, İstanbul'a uymuş, diyorlar" demesin mi?

Sahyar: Kimler vardı hocalarınız olarak o zaman Yüksek İslam Enstitüsünde?

Çakan: Ahmet Davutoğlu, Deliormanlı fıkıh hocası, çok şen-şakrak efendi bir insan. Ezher mezunu, güreş meraklısı, her sene mutlaka Kırkpınar'a giderdi. "Dünyada iki pehlivan vardır, derdi, biri hiç yenilmemiş, biri de hiç yenmemiş. Hiç yenilmemiş Koca Yusuf, hiç yenmemiş ben" der, kendisini işaret ederdi. İlk defa bir güreşe çıkmış, karşısına da kocaman bir adam çıkmış, hocayı kaldırmış, vurmuş. Hoca bir daha hiç güreşe çıkmamış.

Sahyar: O zaman izleyici olarak gidermiş herhalde?

Çakan: Evet. Ama babayiğit, bayağı sağlam bir Müslüman'dı. Arapça okuyordu bize, müdürlük de yaptı. Bekir Sadak Hoca Arapça hocasıydı. Hukukçuydu aynı zamanda... Ali Özek Bey de Arapça ve hadis derslerimize gelmişti. Mahir İz merhum, tasavvuf ve hitabet hocamızdı, irşat hocamızdı. Rahmetli Ömer Kirazoğlu Hoca, sanat tarihi dersine geliyordu Halil Can musiki hocasıydı. Bunlar hep yaşlı hocalardı. Zekai Konrapa İslam tarihi ve siyer hocası, Osman Pazarlı eğitim hocasıydı. Hilmi Ziya Ülgen Ankara'dan on beş günde bir gelirdi. İslam felsefesi dersi verirdi. Rahmetli Necla Pekolca hanımefendi edebiyat hocasıydı. Ali Nihat Tarlan Farsça hocasıydı. Ali Murat Daryal ondan sonra geldi.

Sahyar: Her ikisi de Farsça hocasıydı?

Çakan: Evet, Farsça hocasıydılar. Kur'an-ı Kerim hocaları Ali Üsküdarlı ve Rahmi Şenses. Ali Özek ve Ali Murat Daryal hariç diğer hocaların hepsi vefat etmiştir. Allah Kendilerine ğani ğani rahmet eyesin.

Sahyar: Hayrettin Karaman Hoca o zaman asistan mıydı?

Çakan: Bekir Bey, Hayrettin Bey ve Selahattin Parlatır asistandı. Yaşar Kandemir Hoca da 1967 yılında asistan oldu. Ama onlar derse hocalarla beraber giriyorlardı. Mesela, Bekir Topaloğlu Muhammed Tanci Hocanın dersine mütercim olarak giriyordu. Tancalı Muhammed Tanci pek sevdiğimiz iyi bir hocaydı.

Sahyar: Mütercim derken?

Çakan: Tanci Hoca Arapça anlatır, Bekir Bey de tercüme ederdi. Ben not tutuyordum onun dersinde. Hoca yeni bir derse geldiğinde, benim not tuttuğumu bildiği için doğrudan bana sorardı. “Nerede kalmıştık” derdi. Ben en son cümleyi okurdum, o da oradan devam ederdi.

Sahyar: Kalam derslerinize mi geliyordu?

Çakan: Evet, kalam ve mezhepler tarihi derslerine gelirdi. Çok faydalı da oldu. Bir gün hoca derse yirmi dakika geç geldi. Hiç âdeti değildi, çok dikkatliydi. Biz yirmi dakika kadar bekledik. Geldi, oturdu, geciktiği için özür beyan ettikten sonra yine bana “nerede kalmıştık?” diye sordu. Bir önceki derste de en son söylediği cümle: “*el-İntizar eşeddü mine'n-nâr (Beklemek ateşten beterdir)*” idi, ben de onu kaydetmiştim: *el-İntizar eşeddü mine'n-nar*” dedim. Hoca bir gülmeye başladı, “Ancak bu kadar olur yahu” dedi. Böyle çok kıymetli hocalarımız vardı. Ama bunun yanında hiç hoşumuza gitmeyen tavırları olan hocalarımız da oldu. Abdülkadir Karahan Hoca, o bize çekti, biz de ona çekti. Mehmet Taplamacı da öyle. Denge sorunları olan hocalardı bunlar.

Sahyar: Karahan Hoca hadis derslerine mi geliyordu Hocam?

Çakan: Karahan Hoca A şubesinin edebiyat ve hadis dersine geliyordu. Biz B şubesindeydik. B şubesinin de hadis dersine geliyordu.

Sahyar: O zaman Yüksek İslam Enstitüsünde ilk hadis hocanızdı.

İsmail Lütfi Çakan İlk hadis hocamız Ali Özek Hocaydı. Üçüncü sınıftaydık. Sanıyorum “*Hadis Ricali*” kitabını o sene tercüme etti, bastırıldı ve biz onu okuduk. Ezher’de okuduğu ders kitabıymış hocanın. Nevevî’nin “*40 Hadis*”ini ezberletti bize. Dördüncü sınıfta Karahan geldi hadis dersine. Bir senede sadece beş hadis işledik. Bir senede, bir yarıyıldık değil. O da durur benim defterimde. Hoca garip bir insandı. Dâhî derecesinde zeki, fakat bir türlü kendi kendine iç tekemmül şartlarını tamamlayamamıştı. Kendini ispat etme derdiyle gitti. Ağzı da pek öyle sağlam değildi. Arapça bilgisi hiç yoktu. Hadis dersi hocalığı *Türk İslam Edebiyatında Kırk Hadis* adlı doktora çalışmasından kaynaklanıyor. Ama kendisine sorarsanız Türkiye’de üç tane hadis hocası var: “Biri Tayyib Okîç, biri de Muhammed Hamidullah. Ben gittiğim zaman Muhammed Hamidullah da ayağa kalkar” derdi. Hadis hocası değil, edebiyat hocasıydı aslında. Edebiyatına hiçbir şey demem.

Sahyar: Peki ya hadis dersleri?

İsmail Lütfi Çakan Derse on beş -yirmi dakika geç gelirdi. Biri ayağa kalkmamışsa yarım saat onunla cebelleşirdi. Bir hadis ya söyler, ya söylemez. Bir senede beş hadis yazdırdı. Bağırır, çağırır, hakaret ederdi. “Siz, mezun olsanız, ne olacaksınız? Olsanız olsanız Çemişgezek’e müftü olur, dört yüz lira maaş alırsınız. Ben ki Profesör Doktor Abdülkadir Karahan, şu kadar ülke gezmiş,

bu kadar kongre idare etmiş” diye başlardı kendisini anlatmaya, ders biterdi. Bu bir değil, iki değil, üç değil. Hep böyle. Bıktık, usandık. “İki makale yazar, sizin Enstitünüzü kapattırırım” diye tehdit ederdi. Yaşar Bey ne çekti onun elinden. Yaşar Bey onun asistanıydı. Gelir, “Kalk Yaşar, yaz” derdi, hadis yazdıracağı zaman. Yanlış okurdu üstelik. Ama öyle yazması lazım Yaşar Bey’in.

Sahyar: Düzelterek yazamaz mıydı?

Çakan: Yazamaz. O öyle okuyor çünkü. Yaşar Hoca onun okuduğu gibi yazmak zorunda kalır, sonra hoca masadan kalkıp kapıya gidinceye kadar Yaşar Bey hemen yanlış olan hareketleri siler, öyle çıkardı.

Sahyar: Peki hiç tepki göstermediniz mi?

Çakan: Hocayla çok ciddi maceramız oldu. Maalesef, çünkü bu hakaretler bıktırdı bizi. Benim İstanbul Yüksek İslam Enstitüsündeki bir açıdan en hayırlı işim, bir açıdan da beni en çok rencide eden olaydır. Bir gün doğulu bir arkadaş, hoca sınıfa gelince kalkmamış. Onu gördü. Aman Allah’ım. Ancak öğrencinin kendi hemşerisi olduğunu bilmiyor. Ne hakaretler Ya Rabbi... Ne hakaretler... Bir ders boyu... Neyse, sonrasında Hoca sınıftan çıktı. Beni hiç tanımazdı. Kalktım “Arkadaşlar, dedim. Bu yeter! Biz buna lâyük değiliz. Hoca bize bu kadar hakaret etme hakkına sahibi değil. Arkadaşımızın hatası olabilir. Ama hepimize birden, bu müesseseye yaptığı bu hakareti içimize sindiremeyiz. Ben hocayı şikâyet edeceğim. Bir komisyon kuralım. İdareye bildirelim. Hocayı bu dersten alsın. Biz artık tahammül edemiyoruz” dedim. “Olur.” dediler. Beş kişilik bir ekip kurduk. Necip Taylan da benden sonraki arkadaşdır. Benim daktilom da var. Ben oturdum, hocayla ilgili nelerden şikâyetçiyssek yazdım. Hâlâ dosyası duruyor. Müdür de Salih Tuğ Bey. Doçentti o zaman. Ona verdik. Derisini boykot etmeye başladık: Hoca bu dersten alınmadıkça biz de derse girmeyeceğiz, dedik.

Sahyar: Bütün sınıf mı?

Çakan: Evet, önce bizim sınıf, daha sonra da A şubesi. Ekibin başı da benim. Tabii büyük bir olaydı. Abdülkadir Beyi falan sınıflar boykot etmiş, dersine girmiyorlar. Deliriyor hoca. Salih Bey’i tehdit etti. “Sen bu öğrencileri teşvik ediyorsun? Onlarla birlikte iş yapıyorsun.” diye. Salih Hoca ne yapsın, arada kaldı. İçimizden doğulu bir arkadaş, meğer ispiyon için girmiş aramıza. Her şeyi gidip hocaya anlatırmış. Mezun olduktan sonra Edebiyat Fakültesinde hocanın asistanı oldu. Hocadan doktora yaptı. Ama Hoca doktorasını kabul etmedi. Danıştay kararıyla doktor unvanı aldı. Abdülkadir Hoca hiç adam yetiştirmede. Bir tek Yaşar Bey. O da Muhammed Tanci Hocanın gayretleriyle onun elinden kurtuldu. Neyse Salih Bey: “Bu iş olmayacak. Gelin, barışın, dersine girin” diye ısrar etti. Baktık ki hoca da iyice sıkışmış vaziyette. “Peki, girelim” dedik. Bir-iki ay sonra derse girmiş olduk. Salih Bey, Hoca’yı sınıfa getirdi,

kendisi geçip arkaya oturdu. Hoca bizim boykotumuzu kırmış vaziyette. Derste ilmin ve âlimin faziletinden bahsediyor; geliyor, gidiyor sınıfta. Hiç yavaş yürüdüğü de yoktu. Koşarak yürüyordu adeta. “Nitekim Hazret-i Peygamber *el-ulemâû verâsetü'l-enbiya* buyurmuş” dedi. Ben şöyle bir döndüm. Salih Bey’le göz göze geldik. Salih Bey kafasını eğdi. Biz dilekçemize “hoca ibareleri yanlış okuyor, Arapça bilmiyor” diye yazmıştık. Salih Bey daha sonra bana: “Doğrusu sizin dilekçenizde yazdığınız şeyleri abartı zannetmişim ama bu herkesin bildiği hadisi de yanlış okuyor” dedi. “Hocam, durum bu işte” dedim kendisine. Biz dersine devam ettik fakat o hâlâ bize dış biliyordu.

Sene sonunda bizi mezun etmeyeceği belli olmuştu Biz de hocanın bitirme imtihanına girmeme kararı aldık. Hocanın imtihanını boykot edelim, başka birisi imtihan yapsın istiyorduk. Haziranda, Hocanın hemşerisi olan dört arkadaş Hocadan özür dilemişler. Bir de önceki senelerden kalmış, normal imtihanında sittin sene geçemeyecek üç-dört arkadaş fırsat bu fırsat diye sınava girdiler. Bir de o gün kırk yaşlarında Kur’an kursu hocası ve avukat olan bir arkadaş vardı. Dört sene adamın yoklamasını idare ettik, bir de o geldi, sınava gireceğim diye. Meğer birincilikle mezun olmak için sınava girmek istermiş. Biz kırk dört kişi, böylece ben dâhil, birçoğumuz tek dersten kaldık.

Sahyar: O yaz mezun olamadınız o halde? Ne yaptınız peki?

Çakan: Beni Diyanet Gazete Bürosuna aldılar. Diyanet gazete ve dergisini merkezde çıkarmak istiyorlarmış. Bu işlerden anlayan kim var diye soruşturmışlar. Ben talebelik yıllarımda bir sene İslam Medeniyeti Dergisini çıkarmıştım. Milli Eğitime de borcum vardı. Dediler ki senin mecburi hizmetini de biz Diyanete alırız. Bir de İzmir’den Sedat Şenerman adında bir arkadaşı bulmuşlar. İmam hatip okulu mezunu olarak beni Kırşehir Müftü yardımcılığına, öbür arkadaşı Niğde Müftü yardımcılığına tayin etti Diyanet. Bir de gazete için Ankara’da görevlendirme yaptılar. Çift maaşla çalışıyorduk. Ankara’da biz iki arkadaş Diyanet Dergi ve Gazete bürosunu kurduk. Bir sene orada çalıştım ben. Ekimde bütünleme imtihanı var, geldik. Geçme şansımız yok, ama geldik. Yine aynı hoca sözlü imtihan ediyor çünkü. Hoca oturuyor odasında. Ben kapıdan girdim, şöyle bir baktı bana. Gayet ciddiymi. İçtiği sigara yarımdaydı, hemen bütününü yaktı. Oturdum karşısına, tabii liste var. İsmail Çakan ismini çok iyi biliyor. Metin nedir, senet nedir, diye iki soru sordu. Onlara bir şeyler söyledim. Üçüncü soru olarak dedi ki: İslam Ansiklopedisine Suyûti maddesini kim yazdı? Milli Eğitimin İslam Ansiklopedisi... Ben de, “Siz” dedim. Bundan hiç hoşlanmazdı. Öveceksin kendisini. Dünyada şöyle, Türkiye’de böyle, Prof. Dr. Abdülkadir Karahan hocamız, falan filan diyeceksin. “Peki, dedi, Suyûti nerede yaşadı?” “Mısır’da” “Kimler zamanında?” “Memlûklar” “Ne zaman vefat etti?” “911” Böyle nokta sorusu. Soruyor, cevap veriyorum. Bir yerde bilmeyeceğim, çık dışarıya diyecek. Baktı ki, normal sorularla bu iş gitmeyecek. “Peki, dedi, Suyûti’nin 600 kadar eseri var. Arap Dili ve Edebiyatı ile ilgili olanları say.” Ben

hiç bozuntuya vermedim: “Arap Dili ve Edebiyatıyla ilgili olanları sayamam ama isterseniz hadisle ilgili olanları sayayım” dedim. Yani ders, hadis demeye getirdim. “Çık dışarı, çık dışarı” diye bağırdı. Çıktım, dört verdi, bıraktı. Dört vermek hakarettir. Sözlüde dört verilmez. Ya beş verirsin geçer, ya üç verirsin kalır. Beni dörtle bıraktı. Necip’i de dörtle bıraktı. Yani şimdi hadis hocalığından emekli olan ben, Enstitünün son sınıfında bütünlümede dört alıp kalmış birisiyim. Tahsil hayatımda ilk bütünlümem ve ilk başarısızlığım bu.

Sahyar: Okul bir sene uzamış oldu, ister istemez.

Çakan: Durum onu gösteriyor. Fakat tecelli başka oldu. Ankara’da Diyanet’in Gazete bürosunda çalışıyorum. Rahmetli annem babam da sıkıştırıyor, evleneyim diye. Kırşehir Müftü Yardımcılığına tayin olduğumu söyleyince çok memnun olmuşlardı. Onların hayalindeki müftülük gerçekleşmişti. 18 Ekim Pazar günü Lâdik’te nişan-nikah merasimi yapıldı. Ancak Milli Eğitim Bakanlığı 19 Ekim’de tek ders imtihanı ilan etmiş. Karahan Hoca da 16 Ekim Cuma gününden itibaren üç haftalık rapor almış, Yalova’ya kaplıcaya gitmiş.

Sahyar: Bir başka hoca mı yapacak sınavı?

Çakan: Evet. Ben Pazar günü nikah merasiminden sonra Lâdik’ten yola çıktım, Havza’da Karadeniz’den gelen bir otobüse bindim. İstanbul’a geldim. Enstitüde Müdür yok. Müdür başyardımcısı yok. İkinci Müdür yardımcı merhum Abdülkadir Kocamanoğlu var. Allah gani gani rahmet eylesin. Ama hocaların hepsi biliyor zaten bizim çektiğimiz sıkıntıyı. Karahan Hoca öğrenmiş durumu, Yalova’dan telefon ediyor, “Ben raporumu kestim, geliyorum. İmtihanımı yapacağım” diyor. Bizi mezun etmemekte kararlı. Rahmetli Kocamanoğlu telefonda: “Hoca, sen hiç rahatını bozma. Raporlu hoca imtihan yapamaz. Biz komisyonu kurduk. İmtihanı başlatmak üzereyiz. Yazılı imtihan yapıyoruz. Sen yerinde kal. Boşuna gelme. Gelsen de imtihan yapamazsın” diyor. Komisyon kurulmuş. Yazılı imtihana girdik. Sahabe-i Kiram’ın faziletiyle ilgili ayetler sorusunu cevapladım, ayetleri yazdım ve altı alıp hadis dersinden mezun oldum.

Sahyar: Peki hadis alanında ihtisaslaşmaya nasıl yöneldiniz hocam? Karahan Hocayla güzel anılarınız olmamış. Ama hadis çalışmaya karar verirken sizi etkileyen birileri olmuştur herhalde?

Çakan: O da bir ayrı fasıl. Ben hafızlık yaptığım için tefsir alanında çalışmayı düşünüyordum. Öte yandan Yüksek İslâm Enstitüsü’nde iken Siyer dersi hocası olacağım diye de karar vermiştim. Çünkü İmam Hatip Okullarındaki Siyer dersleri hiç hoşuma gitmemişti. Siyeri kuru tarih gibi anlatıyorlardı. Böyle olmamalıydı. Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem Efendimizin hayatından günümüze mesajlar taşıyan, metotlar getiren bir Siyer dersi olmalı diye henüz İmam Hatip yıllarında düşünürdüm. Yüksek İslâm Enstitüsü’nde de

mezuniyet dersini, İstanbul İmam Hatip Okulunda Siyer'den vermiştim. Aldığım kitapların çoğu Siyerle ilgiliydi. Kendimi hep Siyer hocalığına hazırlıyordum.

Sahyar: Zekâi Konrapa'nın etkisi olmuş muydu?

Çakan: O da olabilir. Zevk alarak dinlediğimiz bir hocaydı. Ama Siyer çalışmaya Zekai Hoca'yı tanımadan henüz İmam Hatip'te karar vermiştim. Kızdığım için. Bir, hitabet dersine kızdım. *Dîni Hitabet* kitabını onun için yazdım. İmam Hatip Okulunda okuduğumuz hitabet kitabının yazarı dîni hitabeti, hitabet çeşitlerinin en sonuna koymuştu. Bunu düzeltmek için Hitabet kitabı yazdım İmam Hatiplere. "Dîni Hitabet insanlığın ilk muhatabı olduğu hitabet türüdür" diye. Siyer de böyleydi.

Sahyar: Ama bu arada başka bir şey oldu galiba?

Çakan: Yüksek İslam Enstitüsü'nde talebeyken yaz aylarında Lâdik'te ben, âmâ Hafız Recep Katırcı ağabeyimiz, bir de kasabanın hemen bitişiindeki mahalleden İmam Gürcü Recep Ertan, üçümüz bizim evde bir araya gelirdik. Her gün sabah 8.30'da benim odamda toplanırdık. Üç saat üç ayrı ders yapardık.

Sahyar: Ne okurdunuz?

Çakan: Birinci saatte Elmalılı merhumun Tefsirini, Hak Dini Kur'an Dili'ni, 9. ciltten, Mekki surelerden başlayarak okuduk. Her sene bir cildini bitirdik. İkinci saatte Tahirü'l-Mevlevî'nin Mesnevî şerhini okuduk. Dört cilt de ondan bitirdik. Üçüncü saatte Said Nursî'nin Mesnevî-i Nuriye'sini okuduk. Birer saat, çok disiplinli bir şekilde sürdürdük. Hiç saati geçirmeden, üç saat okuyor, 11.30'da bitiriyorduk dersi. İmam olan arkadaş da mahallesine, göreve yetişiyordu. Merzifon'da Garip Hafız diye de bir zat vardı. İsmi hep duyardık. Herkes kendisini ziyaret ederdi. Allah dostu bir adamdı. Arada bir Garip Hafız'ı biz de bir ziyaret etsek, diye kendi aramızda zaman zaman konuşuyorduk. Bir gün dersteyiz. Saat ona doğru aniden karar verdik, Merzifon'a Garip Hafız'ı ziyarete gitmeye. Lâdik'ten Merzifon'a gideceğiz Ama Merzifon'da değilse Gümüşhacıköy'ün Gümüş nahiyesine gideceğiz. O yaz nerede olduğunu da bilmiyoruz Garip Hafız'ın. Biz yine de çıktık yola. 1968 senesi... Öyle yeterince vasıta falan yok. Çarşıya indik, arabalara doğru gidiyoruz. Bir derviş Recep Hoca daha var, ona rastladık. O da Büyükkızıoğlu Köyünün imamlığından emekli Recep Uyanık hoca. Garip Hafız'ı ziyaret etmek niyetiyle yola çıktığımızı öğrenince bize: "Siz döndüğünüzde size rüyanızda birer ayet okur o. Hangi ayeti okuyacağına dikkat edin. Onun görevi, kendisini ziyaret edenlere dönüşlerinde rüyalarında hallerine münasip ayet okumaktır" dedi. Biz bunu bilmiyorduk. Ama heyecan da başladı daha gitmeden. Lâdik'ten bir arabaya bindik. Lâdik İstasyonunda indik, Samsun civarından gelen bir araba bizi bekliyor sanki orada, ona bindik Havza'ya geldik. Havza'da indik, Merzifon'a giden bir

araba bizi bekliyor. Merzifon'a gittik. Ama bize dediler ki Garip Hafız Gümüş'te. Hemen Merzifon'dan hiç beklemeden bir araba ile Gümüşhacıköy'e gittik. "Gümüş'e gidecek araba var mı?" diye sorduk. Bir saat sonra dediler. Bir saat sonra bir minibüs var, ikindiye de 45-50 dakika filan var. Yürüyerek de 45 dakika sürer, düz yol zaten. Çıktık yola, yürüyoruz, konuşarak, sohbet ederek. Biraz yürüdük, şöyle 20-25 dakika sonra, Çorum tarafı simsiyah, bir yağmur geliyor ki, yaz yağmuru bizim oralarda müthiştir. Yani sırlısıklam olacağız. Yağmur geldi, yağıyor, nasıl yağıyor? Ama bizim yürüdüğümüz yolun kenarına yağdı şakır şakır. Yola bir damlası düşse ya, düşmedi. Bir tek damla yağmur üzerimize düşmeden, ikindi ezanı okunurken biz Gümüş'e ulaştık. Ben bunu yaşadım. Namazı kıldık camide, bir adam bize rehberlik etti. Garip Hafız, Caminin yakınında bir türbede kalıyormuş. Eski Osmanlı yapısı bir türbe. Hizmetini gören bir delikanlı vardı. O bizi içeri aldı. "Buyurun, şurada azıcık oturun, o şimdi odadan çıkar" dedi. Biz oturduk orada, bekliyoruz. Çok fazla beklemedik. Sonra odadan birisi çıktı. Hiç hayatımda görmediğim bir tip. Kısa boylu, başında farklı bir külâhı var. Tam derviş. Geldi, diz üstü oturdu. Selâm verdi, "Hoş geldiniz" dedi, böyle çatallı bir ses. "Hoş bulduk efendim" dedik. Orada "*ah minel aşkı ve hâlâtihî*" diye amatörce yazılmış kalp şeklinde yapılmış bir levha var, yanı başında duruyor. Benim dikkatimi çekti, ona arada bir bakıyorum. Fark etmiş ilgilendiğimi, başladı okumaya: "*Ah minel aşkı ve hâlâtihî, ahraka kalbi bi harârâtihî.*" Sonra veznini söyledi. Yarım saat bize bir aruz dersi verdi orada. Bir saat kadar ikindi namazından sonra sohbet ettik. İzin aldık, ayrıldık. Aynı şekilde Gümüş'ten Gümüşhacıköy'e, Gümüşhacıköy'den Merzifon'a bu sefer tersinden, Merzifon'dan Havza'ya, Havza'dan Lâdik istasyonuna geldik. Yatsı ezanı okunurken de Lâdik'e vardık. Ağustos ayında saat 10.00'da Lâdik'ten çık, hiç araban yok. Ta Gümüş'e kadar git, bir saat sohbet et, oradan da yatsı namazına dön, buna hiç kimse inanmaz. Şimdi tabii bütün merakımız gece kime hangi ayeti okunacak? Ertesi sabah geldi arkadaşlar. Kimde ne var? Recep Katırcı Hocaya Mülk Suresinden iki-üç ayet okumuş. Âmâ idi, ona tesselli olacak tarzda ayetler. Benim rüyam ise bugünkü gibi aklımda. Lâdik'in haftada bir pazarı kurulur. Köylüler gelir, bir şeyler satarlar. Rüyamda, kalabalık çarşı, o çarşıdan büyük camiye doğru giden caddede kalabalığın içinde yürüyorum. Arkamdan "*ven necmi iza heva ma dalle sahibukum vema ğavâ vema yantıku anil heva in huve illa vahyin yuhâ*" diye Necm Suresi'nden buraya kadar okudu. İki gün evvel ziyaret ettiğimiz ses... Garip Hafızın sesi olduğu çok açık, öyle çatallı bir ses. Böylece benim hadis alanına yöneleceğimin ilk işaretini Garip Hafız vermiş oldu. Bunu, yaşadığım olaylardan sonra bu alanda hocalık yapmaya başladığım zaman anladım. Ben ondan sonra arkadaşlara "sünnetin vahiy kökenli olduğuna benim subjektif delilim var, ben başka delil istemiyorum" deyip bu olayı anlatıyorum.

Ben o güne kadar hep Kur'an-ı Kerim ve tefsir ile ilgili yazılar, yazmıştım. Benim gündemimde hadis yoktu.

Sahyar: Fakültedeki hadis derslerinde, yani Karahan'ın dersleri haricinde, neler okumuştunuz?

Çakan: Nevevi'nin *Kırk Hadis*'ini ezberlemiştik. Ali Özek Hoca kendi hazırladığı *Hadis Ricali* kitabını okutmuştu. O kadar.

Sahyar: Yüksek İslam Enstitüsünde okutulan bir hadis usulü, hadis tarihi kitabı yok muydu?

Çakan: Hayır, öyle bir şey yoktu. İmam Hatip'te Hayrettin Bey'in *Hadis Usulü* kitabını okumuştuk, bir de 15-20 hadis.

Sahyar: Peki elinizde hadis kaynakları var mıydı? Yüksek İslam Enstitüsünde talebe iken bir yandan bir kütüphane oluşturmaya başlamış mıydınız?

Çakan: İmam-hatipte iken kütüphane oluşturmaya başlamıştım. Ama öyle ciddi anlamda sayılmazdı. Enstitüden mezun olduktan sonra, Diyanet Yenimahalle vaiziyken İstanbul Haseki Eğitim Merkezi imtihanlarına girdim. Orada derslere başladım. Haseki'de tefsir'den *Medarik*, hadisten *Sünen-i Ebî Davud*, fıkıhtan *Hidâye* okunacaktı. Üçü de yoktu bende. Ankara'da merkez vaiziyim, Yenimahalle vaiziyim ve Hacıbayram'da vaaz ediyorum. Ankara müftüsü Lütfü Şentürk Hoca'ya gittim. Dedim ki "Hocam, bu kitaplar var mı sende? Bunları bana emanet verir misin?" "Ne yapacaksın" dedi. "Haseki'yi kazandık, Haseki'de bunlar okunuyormuş, alıp gideceğim, onları okuyacağım" dedim. "Onlar benim el altı kitabımdır, öyle uzun süre nasıl veririm ben" dedi. Tam o sırada Ahmet Baltacı Bey geldi oraya, duydu. Dedi ki: "*Yahu Hacıbayram yolundaki Yeni İlahiyat Kitapevinde bunların bir kısmı vardır. Ben oraya gideceğim şimdi, şurada ikinci namazını kılayım, beraber gidelim*" Ben hep önünden geçiyordum ama vitrinde çocuk kitapları vardı. Ciddi bir kitap yoktu. Hiç içeri girmemiştim, ne bileyim ben? Gittik oraya kitapları aldık.

Sahyar: Kütüphane oluşturmaya o zaman mı başladınız Hocam?

Çakan: Ciddi anlamda evet. Aslında daha önceden başlamıştım ama kimse bize demiyordu ki bunlar şurada bulunur, alınır. Bu çok garip bir şey... Ama Kayseri'de ben, kitap almadığım hafta hasta olurdu. İrili ufaklı mutlaka bir kitap alırdım. Eski kitapçıları dolaşırdım. Dedelerden kalmış, gençlerin sattığı kitapları alırdım. Rahmetli İbrahim Canan bizde hocayken "Arapça kitap getireceğim" derdi. *et-Tâc, el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm* gibi. Ben sanıyordum ki, Arabistan'dan geliyor kitaplar. Hâlbuki Diyarbakır'dan, Mehmet Özdemir'den getirtirmiş. Ben Ankara'da bu kitapların bulunacağını da düşünmüyordum.

Sahyar: Sonrasında?

Çakan: 1975 yılı. Saim Yeprem Bey Diyanet Yayın Müdürüydü. Bana: “Diyanet gazetesinde hadis sütununu Talat Koçyiğit Bey yazıyordu, bıraktı. Sen yazsan” dedi. Aslında hadis sütununa Talat Koçyiğit Bey’i, tefsir sütununa İsmail Cerrahoğlu Hocayı 1970 yılında ben bulmuştum. “Deneyelim” dedim. Kabul ettim. O günlerde Dîni Hitabet kitabının ilk baskısını hazırlıyordum. Matbaaya gittim. Elif Matbaasına. Orada Süleyman Ateş Bey’le karşılaştım. O da bir kitap bastırıyormuş, tashihlerini yapıyordu. Süleyman Ateş Bey de o zaman Diyanet Gazetesinde İsmail Cerrahoğlu’nun bıraktığı tefsir sayfasını yazıyordu. Ben de şimdi onun karşısındaki hadis sayfasını yazacaktım. Selamlaştık. “Hocam, dedim, sizinle sütun komşusu olduk.” Süleyman Ateş: “Ne demek o?” dedi, sert bir şekilde. “Diyanet Gazetesinde siz tefsir sayfasını yazıyorsunuz, bana da orada hadis yorumları yazmamı söylediler. Şimdi onu deneyeceğiz. Ama ben stratejik hadisleri yorumlayayım diye düşünüyorum” dedim. “O ne demek?” dedi, “Stratejik hadis ne demek?” dedi. “*Bütün hadisler stratejiktir*” dedi. Süleyman Ateş bey böyle dedi: “*Bütün hadisler stratejiktir.*” “Peki, *Kütüb-i Sitte*’n var mı senin?” diye sordu. Sert sert konuşuyor. O zamanda da *Kütüb-i Sitte* yok bende. “Yok, hocam” dedim. Elimdeki kitaplardan seçeceğim” dedim. “Olur mu öyle şey?” dedi. “*Kütüb-i Sitte*’si olmayan adam hadis sütununu nasıl yazar?” Böyle bir fırça attı bana. Cebimde 300 lira var. Matbaadan çıktım. Şimdi Bursa İlahiyatta hadis hocası olan Akif Köten bey, kulakları çımlasın, benim hemşerimdir. O da Bağdat’a gitmişti. Gelmiş, dönecek, dönmek üzere. Öğleden sonra, Gençlik Parkında buluşacağız. Sözleştik. Ben bu fırçayı yiyince doğru Gençlik Parkına, Akif’le buluşmaya gittim. Bir Ramazan öncesiydi. 1975’in Ramazan öncesi. Ben Viyana’ya görevli gideceğim. Cebimdeki 300 lirayı çıkardım Akif’e vererek: “Al arkadaş, şu 300 lira, cebimde başka param yok. Sen bu parayla *Kütüb-i Sitte*’den kaç tanesini alabilirsen al. Ankara Müftülüğü adresine postala” dedim.

Sahyar: Bağdat’a gidecek, Bağdat’tan gönderecek?

Çakan: Evet. Müftülük adresine gelince gümrükte araştırmıyorlardı. Onu öğrenmiştik. “Olur” dedi. Ben parayı verdim Akif’e. O gitti, ben de Viyana’ya gittim. Ramazandan sonra döndüm, baktım ki gelmiş kitaplar.

Sahyar: Sahih-i Buhârî mi?

Çakan: Evet sana verdiğim o üç mücellet *Sahih-i Buhârî*, beş ciltlik *Sahih-i Müslim*.

Sahyar: Kütüb-i sitte’nin hepsi yok mu?

Çakan: Yok, yok hepsi yok. Yazmaya başladım: “Hadislerle Gerçekler” sütunun ismi de bu.

Sahyar: Daha sonra Altınoluk Dergisinde de kullandığınız başlık oraya dayanıyor yani.

Çakan: Evet, oradan, 1975'lerden. Diyanet gazetesi o zaman on beş günde bir çıkıyordu. Yazdığım yazılar yayınlanmaya layık görüldü. Böylece biz hadis yorumu yapmaya başladık. Bir gün yine Saim Bey'in yanındaydım. Diyanet'e uğramıştım. Yusuf Ziya Kavakçı Bey oraya geldi. Yüksek İslam Enstitüsünde son sınıfta bir dönem bize fıkıh dersine gelmişti. Tanıştıyorduk. O gur sesiyle selam verdi. Ardından Saim Bey'e: "Yahu arkadaş, bu adamı siz Diyanet olarak bir sosyoloji tahsili yapmaya zorlasanız ya, imkân versenize. Bu adamı bir sosyolojiye gönderseniz ya... Onun yazdığı yorumlar, bir sosyoloji tahsili yapmış olsa iki misli daha kaliteli olacak. Çok güzel yazılar yazıyor adam. Ama bunun bir sosyoloji tahsili görmesi lazım. Bunu temin edin" dedi. Tabii ben, memnun oldum o zaman öyle deyince.

Sahyar: Ne kadar bir süre devam etti hadis sütununda yazılarınız?

Çakan: Sanıyorum altı ay kadar. 1976'nın ilk aylarında ben Diyanet'in Haseki kursunda öğrenci oldum. Derse başlayınca yazıları kestim.

Sahyar: Haseki'de Diyanet kökenli hocalar mı vardı, yoksa Yüksek İslam Enstitüsünden mi hocalar geliyordu?

Çakan: Diyanet kökenli hocalar. Daha çok yurtdışında öğrenim görmüş hocalar. Meselâ Mehmet Savaş Hoca, *Hidâye* okuttu bize. Halil Gönenç hoca Fıkıh okuttu. Emin Saraç Hoca *Edebü'd-dünya ve'd-din*, Ali Yakup Cenkçiler *Medârik* okuttu. Ömer Biçer Hadis derslerine geldi.

Sahyar: Hadiste Sünen-i Ebî Dâvud okutuldu, demiştiniz.

Çakan: Ebu Dâvud'un *Sünen*'ine baştan başladık. Yarısını bitirdik. *Menhel* şerhiyle okumuştuk. Kitâbu'l-Cihad'a kadar gelmiştik.

Sahyar: Ne kadar bir sürede okundu?

Çakan: Program otuz aylıktı. Ben asistan olarak Yüksek İslam Enstitüsüne geçince altı ay erken bırakmış oldum.

Sahyar: Çok hızlı okunmuş o zaman.

Çakan: Aslında şerhe de bakıldığı için çok da hızlı sayılmıyordu, ama setnetler hiç dikkate alınmıyordu. Sadece metin ve mana üzerinde duruluyordu.

Sahyar: O zaman fıkıh ağırlıklı bir hadis dersiydi.

Çakan: Öyle. Hadis usulüne göre hadis okumadık. Hocalarımız da onun üzerinde hiç durmadılar. O da bir derttir. Söylemem doğru mudur, yanlış mıdır bilmiyorum?

Sahyar: Hocam, bunları bence söyleyelim.

Çakan: Ben hocalarımızın hepsinden memnunum, ama gerçekten hocalar da zannediyorum usulüne uygun okumamışlar ki orada görüldüğü gibi, “*had-desena, ahberena*” diye ne yazıyorsa onu okuyup geçiyorlardı. Önemli olan metni anlamaktır, deniyordu.

Sahyar: Hocam Diyanette çalışıp Haseki’ye devam ettiğiniz bu günlerde bir yandan da eser telif ediyordunuz değil mi?

Çakan: “*Dini Hitabet*” kitabını 1975’te Kuşak Yayınları adına ilk olarak yayınladık. 1973-75 arasında Amasya’da vaizken, N. Mehmet Solmaz Bey’le birlikte “*Kur’an-ı Kerim’e Göre Peygamberler ve Tevhit Mücadelesi*” kitabının 1. cildini yazdık, bastırdık. İstanbul’a geldiğim zaman bu kitapların gelirlerinden cebimde 17.000 lira vardı. Bayağı iyi bir paraydı. Bir daire kiraladım. Daireyi kiraladığım adam müteahhitti. Biraz paraya sıkışmıştı. Bir başka dairesi daha vardı. “Sen bu daireyi al hoca. Sana baştan taahhüt edeyim, iki sene sonra senin kursun bitip giderken başkasına satamazsan, 40.000 lira kârla bana tekrar devret, git. Ama ben şu anda sıkışığım” dedi. Benim cebimde para vardı. Biraz daha para bulmam lazımdı. Bunu yapabiliirdim. Ama bir anda: “*Yahu ben buraya ev almaya mı geldim yoksa ders okumaya mı geldim? Bırak sen ev almayı, Allah ev verir. Sen bu parayla kitap almaya bak*” dedim ve evden vazgeçtim. Haseki’ye geldiğim andan itibaren İstanbul’da sahaflarda Muzaffer Ozak Hoca’nın sürekli müşterisi haline geldim. O da anladı benim kitap düşkünlüğümü. Onun dükkânının üst kısmı vardı. Kimseyi kolay kolay yukarı bırakmazdı. Ama bana: “Sen yukarıya çık, bak, seç, karıştır” derdi. Bazen de: “Sen şunu al, sana lazım olur” derdi. Çok insafı bir adamdı. Paran olmasa, al götür der, parasız da verirdi. Çok hoşgörülü insandı.

Sahyar: Sonra Haseki’deki eğitimi bırakarak Yüksek İslam Enstitüsüne geçtiniz. Bu süreci anlatır mısınız?

Çakan: 1977’de Yüksek İslam Enstitüsünde bütün branşlara asistan alma yolu açıldı. Din Öğretimi Genel Müdürlüğü Yüksek İslam Enstitülerini takviye için hemen her branştan asistan alacağını ilan etti. Benim kafamda hep tefsir olduğu için tefsir kadrosuna müracaat ettim ve sınava geldim. Ancak İslam Enstitüsünde bir öğrenci grubu her nedense bu imtihanı yaptırmayacağız diye boykot yapıyorlar.

Sahyar: Hiçbir imtihanı mı, yoksa tefsir imtihanını mı?

Çakan: Hangi branşta olursa olsun, asistanlık imtihanını yaptırmayacağız diye enstitünün yolunu kesmişlerdi. İçeriye girecek adayları da bırakmıyorlardı. Hatta jüri üyelerini bile bırakmamaya yeltendiler. Geldik, bekledik epeyce. Bir arkadaşımız imza topluyor, “biz de bu arkadaşlara destek olalım, bu imtihana girmeyelim” diye.

Sahyar: Sebep?

Çakan: Akademi olsun mu istemiyorlar, onun da tam sebebini bilmiyorum. Bekledik, bekledik. O arkadaş öyle imza topluyor arkadaşlardan. Sonra Samsun'dan Erhan Yetik Bey gelmişti tasavvuf imtihanına girmek için. Eskiden tanıştığımız için: “Erhan Beyciğim, gel, birer çay içelim. Bu iş galiba biraz daha böyle sürüncemede kalacak” dedik. Fakültenin karşısına geçtik ve ara sokakta bir yerde oturduk, birer çay içtik. Şöyle yirmi dakika falan sohbet ettik. Bir geldik ki hiç kimse yok fakültenin önünde, ne talebe, ne hoca, hiç kimse...

Sahyar: Eylemciler başarmış ve sınavı iptal mi ettirmişler?

Çakan: Ne olduğunu bilmiyoruz. Soruşturduk. Öğrendik ki, Bakanlık imtihanı Kadıköy İmam Hatip Okuluna almış. Hocalar, imtihana girecek adaylar oraya gitmiş. Erhan Beyle bir taksi tuttuk buradan Kadıköy İmam Hatip'e gittik. Bak-tık orada da aynı vaziyet. İmza toplayan arkadaş orada da sınava girmeyelim diye imza topluyor. Polisler geldi, bahçenin içindeki öğrencileri imam hatip okulunun bahçesi dışına çıkardı. Kapıyı da açtılar, “imtihana girmek isteyenler buyursun” dedi komiser. O imza toplayan, sınava girmeyelim diyen arkadaş ilk kapıya koşan adam oldu. “Haydi daa, haydi, ne duruyorsunuz” diye bağırarak ilk içeri giren adam. Onu görünce, Allah biliyor, içimden öyle bir tiksinti duydum. Yaptığın iş ne? İmza topluyorsun, en önce giriyorsun. Bari sonradan gir, biraz sıkılır insan. Aynen böyle. Sizin enstitünüz de, asistanlığınız da, hocalığınız da başınızdaki kalsın, dedim. Haseki'den gelen beş arkadaş yanımdaydı. “Biz girmeyelim, gidelim, bu ne rezalet” dedim. Herkes girdi, bahçede sadece biz beş kişi kaldık. Çıktık dışarı, bir taksi tuttuk, Haseki'ye döndük. Girmedik. O gün tefsir kadrosuna müracaat eden arkadaş o imtihana girmiş ve kazanmış. O kadro doldu, ilan edildi. Böylece tefsir kadrosu, benim girmek istediğim kadro gitti.

Sahyar: Nasip işte.

Çakan: Şimdi olayın bir de öbür tarafını söyleyeyim. Biz oradan çıktık, ayrıldık. Talebeler gördü tabii bizi. Her şey serbest hale gelince bıraktık, çıktık gittik. Biz sadece talebelerin gördüğünü zannediyoruz. Hocalar da görmüş meğer. Bir hafta sonra Haseki'ye rahmetli Ahmet Şişman geldi. Sınavı boykot eden talebelerin arasında o da vardı. Dedi ki: “Ağabey, siz imtihana girmediniz. Bizi desteklemiş oldunuz. Bu yüzden zarara uğradınız. Eğer hakkınızı arayacaksanız, biz sonuna kadar arkanızdayız, destek vermeye hazırız.” O zannediyor ki onları desteklemek için biz sınava girmemiştik. Ben dedim ki “Ahmetciğim, ben hakkımın yenildiğine inanırsam hakkımı savunmasını bilirim. Ben hakkımın yenildiğine inanmıyorum, o başka bir şeye tepkiydi. Siz hiç bu işlere karışmayın.” Ben bunu yaptım, ama çok gariip, Hayrettin Bey Hocamızın hatıratında bir kayıt var. Hoca demek ki, camdan takip ediyormuş. Diyor ki: “Yüksek İslam Enstitüsünün akademi olmasını istemeyen İsmail Lütfü Çakan, Ali Osman

Yüksel gibi imtihanı boykot edip girmeyenlerin bile daha sonraki imtihana girmelerine mani olmadık.” Böyle bir kayıt geçiyor. Okuyan arkadaşlar, beni bilenler “Hocam, sen gerçekten akademi olmasına karşı mıydın? Böyle bir şey var Karaman hocanın kitabında” diye sordular. Kitabı açtım, baktım, hakikaten böyle bir kayıt var. İmtihana girmediğimiz için hoca böyle düşünmüş. Hocayı buldum sonra ve dedim ki: “Hocam, söylediğiniz olay doğru, gerekçeniz yanlış.” “Hayırdır?” dedi. “Şöyle şöyle oldu, dedim. İsmi de verdim o imza toplayan arkadaşın. Benim tepkim o arkadaşın böyle tutarsız davranışınaydı, yakıştıramadık” diye izah ettim. “Onu o zaman ben ikinci baskıda düzeltiyim” dedi hoca. Ama düzeltti mi düzeltmedi mi bilmiyorum. Aslında çok severim ben Hayrettin Beyi. Enstitüden mezun olup da giderken kendisine “Allah’a ismarladık” dediğim zaman tam kapıdan çıkacağım sırada arkamdan: “İsmail, bir gün buraya dönmeyi aklından çıkarma, buraya dönmeyi aklından çıkarma” demişti. Yedi sene sonra tahakkuk etti hocanın dediği. Kendisi beni buraya davet eden adamdı ama öyle de bir yanlış tespiti olmuş. Yazıya da geçtiği için tabii onu düzeltmek lazım.

Sahyar: Böylece siz tefsir alanında çalışmaya başlayamamış oldunuz.

Çakan: Tefsir alanında kendimi deneme imkânı bulamamış oldum. Aslında eğer tefsir kadrosunda asistan olabilseydim öğretim üyeliği tezi olarak “Kur’an-ı Kerim’e göre Sıratı Müstakim ve Yolcuları” çalışmamı takdim etmeyi planlıyordum. Bu konuyu Haseki’de bitirme tezi olarak planlamıştım, Bekir Topaloğlu Hoca da danışmanlığımı kabul etmişti. Sonra o kitabın içeriğini Nesil Dergisinde 10 yazı halinde “Sıratı Müstakim ve Yolcuları” adıyla yayınladım. İlgi gördü, kitap oldu.

Sahyar: O zaman İstanbul Yüksek İslam Enstitüsünde tefsir hocası olarak kimler vardı Hocam?

Çakan: Mehmet Sofuoğlu Hoca vardı. Allah gani gani rahmet eylesin. Muhammed Eroğlu daha sonra geldi. Tefsir hocası daha çok Mehmet Sofuoğlu’ydu.

Sahyar: Yani sınavı yapsa o mu yapacaktı?

Çakan: Tabii o yapardı. Yalnız çok yamandı. Sözlü sınavda ibareyi verir, okursunuz. “Allah razı olsun, Allah razı olsun” derdi. Yanlış da okusanız “Allah razı olsun” derdi. Siz geçtiğinizi zannedersiniz, bir bakarsınız, bırakmış. Muhammed Eroğlu’nun da hocasıdır. Böylece tefsir kadrosu şansını kaybettik. Haseki’ye devam ettik. İki ay sonra boş kalan kadroları ilan ettiler. Tekrar imtihan açtılar. Bu defa hadis kadrosu var ama tefsir yoktu. Ben hadisi düşünmediğim için ilgilenmedim. Allah selamet versin, Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü mezunu Haseki’de kursiyer arkadaşım Bilal Mete dedi ki: “Ağabey, gel, sen şu hadis kadrosu için imtihana gir.” Düşünmediğimi söyledim. “Bak, sana bir şey

söyleyeyim. Ben enstitüden mezunum, enstitüdeki hocalarımızı ziyarete gittim, evlerini de gördüm çoğunun. O hocaların senin şu andaki kitapların kadar kitapları yok. Bu kitaplar sana bu hocalığı yaptırır” diye ısrar etti. Muzaffer Ozak’ın dükkanına gide gele epeyce kitap almışım demek ki..

Sahyar: Zengin bir kütüphaneniz olduğu gibi pek çok telif eseriniz de vardı o yıllarda değil mi? yazılmış.

Çakan: *Hakkı Tavsiye Metod ve Vasıtaları* çıkmıştı. *Onlar Böyleydi ve Dini Hitabet* kitapları yayımlanmıştı. *Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi* kitabının birinci cildi çıkmış gerisinin telifi devam ediyordu.

Sahyar: Hadis asistanlığına müracaat ettiniz o zaman?

Çakan: Bilal Mete’nin ısrarıyla gelip hadis imtihanına girdik. Önce yabancı dilden yazılı sınav vardı. Soruyu Muhammed Kutub’un *İslam The Misunderstood Religion* kitabından seçmişler. Ben de Haseki’de merak saikiyle boş kaldıkça, kitabın İngilizcesinden çalışıyordum. Ve öyle bir yer vardı ki, bir sayfalık bir cümle, altında bir bağlantı var. İki cümle daha var. O bağlantıyı tam kuramazsan, yukarıya da anlaşılmıyor, aşağıya da. Çok uğraşmışım, orayı halletmek için. İngilizce hocası Sabri Akdeniz bey de sınavda sormak için tam da orayı seçmiş. İki-üç ay evvel çok uğraştığım için hemen hatırladım ve tercüme ettim. Dışarı çıktım, arkadaşlara soruyorum. “Falan yeri nasıl yaptınız?” Hiç birisi doğru dürüst yapamamış. Böylece İngilizceden 9 alıp o yazılıyı geçtim. Ahmet Turan Aslan da hadise müracaat etmiş, yazılıyı kazanmış. Saim Yeprem’in talebesiydi Ahmed Bey. Sözlü imtihana gireceğimiz günün sabahı Saim Bey Ahmed Beyi çağırmış, demiş ki: “Ahmed, o kadroyu İsmail de kazanmış. İsmail alır o kadroyu. Sen açıkta kalırsın. En iyisi mi sen branşını değiştir. Bir dilekçe ver. Başka bir branş, hangisini istiyorsan oraya başvur.” demiş. O da dilekçe vererek Arapça’ya müracaat etmiş. Ahmed Bey kendisi anlattı bana bunları. Ben sonra sözlü imtihana girdim, asistanlık mülâkatına. Ali Osman Koçkuzu Bey imtihanında jüri başkanıydı. Ayrıca Mehmet Ali Sönmez ve Yaşar Kandemir Bey vardı jüride.

Sahyar: Yaşar hoca o zaman doktorasını tamamlamış mıydı?

Çakan: Daha önce Edebiyat Fakültesinden Nihat Çetin Bey’den vermişti doktorasını. Öğretim Üyesiydi.

Sahyar: Hocam sene kaçtı?

Çakan: 1977. İlk soru Ali Osman Koçkuzu Bey’den geldi. Dedi ki: “Arkadaş, seninle ben bir kütüphanedeyiz. Ben kütüphaneci, sen de araştırmacısın. Elimizde de birbiriyle teâruz halinde iki hadis var. Bu hadisler arasındaki çelişkiyi halletmek için benden hangi kitapları istersin.” Haseki’de Mehmet Savaş Ho-

canın derslerinde İbn Kuteybe'nin *Te'vilü muhtelifi'l-hadis* kitabının adı geçmişti. Ben de kitabı Muzaffer Ozak'tan satın almış, yarısına kadar da okumuştum. Hemen onu söyledim. "Tamam, dedi. O tamam, başka?" Bildiğim bir tane kitap vardı. Başka bir şey söyleyemedim.

"Sizde, Haseki'de dersler Arapça tkrir ediliyormuş, öyle mi?" dedi. "Evet" dedim. "Haydi, şu metâin-i aşere denen faslı bize Arapça bir anlat, bakalım" dedi. Ali Osman Koçkuzu soruyor bunları. Bir de Haseki'nin değerini muhafaza etmek kaygısı vardı. Arapça olarak onlara anlatamazsak olmazdı. Bereket, sekiz-on cümle kurdum, "Tamam, anlaşıldı." dedi. Sonra: "Hangi hadis kitapların var?" diye sordu. Cebimde liste vardı. Kitaplarımın listesini yapmıştım. Şöyle elimi cebime atmak üzere davrandım. "Bırak, bırak, bırak. Liste miste çıkarma" dedi. "Aklında kalanları söyle." Ben de işte aklımda kalanlardan söyledim. Fakat o ilk soruya yeteri kadar cevap veremediğim için kafam hep oraya takılıydı. Hocanın daha sonraki sorularını zor anlıyordum Ali Osman Hoca verdiği cevaplardan tatmin olmadı, neticede "Kardeşim, senin ne işin var burada? Niye geldin sen buraya?" dedi. İmtihana giren asistana öyle denir mi? Ben hiç bozuntuya vermedim. "Vallahi ben aslında tefsire hazırlanmıştım. Geçen imtihanda tefsir kadrosu doldu, bir de gidip hadiste şansımı deneyeyim, diye geldim" dedim.

Sahyar: İyice kızmıştır.

Çakan: Hem de nasıl bozulmuş. Sonradan öğrendim onu. Olan bu idi, ben de gayet tabii onu söyledim. Jüridekiler ben çıktıktan sonra: "*Biz almak istiyoruz bu arkadaş. Biz tanıyoruz, senin sorularına verdiği cevaplara takılma*" demişler. O da "*Başınıza bela almak istiyorsanız, alın*" demiş.

Sahyar: Almak istiyoruz diyenler kim?

Çakan: Yaşar Bey tanıyordu tabii. Sınavdan kıpkırmızı çıktım. Baktım Ahmet Turan Aslan koridorda. "Ahmetçiğim, bak arkadaş, benim mülakat iyi geçmedi. Sorulara yeteri kadar tatmin edici cevap veremedim. Sen istersen o dilekçeni geri al, hadis kadrosuna müracaat et, hadis boş kalmasın" dedim. Ama Ahmet Bey müracaat etmedi. Ben kendim de alamadım diye düşünüyordum fakat 6 vermişler. Ali Osman Hoca hiç tasvip etmedi, yetersiz gördü. İki gün sonra Beyza Saray'a Sahaflar Çarşısına gitmiş. "Hadis kadrosuna acayip bir adam gelmiş, bunu istemiyordum ben dedi bir de" diye beni anlatmış. Rahmetli Turan Kömürcü "Kim o, ismini bir söyler misin?" deyince de benim adımlı söylemiş. Turan Kömürcü: "*Sen onu üç ay sonra gör. Hiç boşuna böyle laflar etme, hoca. Üç ay sonra açığını kapatır o*" demiş.

Sahyar: Turan Kömürcü mü anlattı bunu size?

Çakan: Turan Kömürcü anlattı.

Sahyar: Asistanlığı aldınız böylece. Peki, bundan sonraki süreç nasıl işledi?

Çakan: Asistanlığı aldık. Bir taraftan da Erzurum İslamî İlimlerde doktora imtihanına girdim. Orda da doktora imtihanını kazandım. Dediler ki: “İstanbul’a gideceksiniz. Orda doktoranızı yönetecek bir danışman bulursanız, tamam, buradan muameleniz devam edecek. Bulamazsanız burada imtihan kazanmış olmanız size bir hak getirmez.”

Sahyar: Fakülte olmadığı için mi İstanbul’da doktora yapamıyorsunuz?

Çakan: Burada öğretim üyeliği tezi yapıyor ancak doktora yapılamıyordu. Edebiyat Fakültesinde İslam Tetkikleri Enstitüsünde bir tek Salih Tuğ Hoca vardı, bu işi yürütebilecek olan. Üç ay kadar doktora konusu aradım. Otuz kadar konu tespit ettim. Ama Ali Osman Hocanın imtihanda sorduğu soru hep konu listesinde en baştaydı. Hadisler arasındaki ihtilâf meselesi. Yaşar Hocayla da istişare ediyoruz. Yaşar Hoca: “Sen bu konuları istişare için bir de Ali İhsan Yurt Hocaya git” dedi. Ben Ali İhsan Yurt Hoca ile yaşadığımız, *Onlar Böyleydi* piyesinin basılması macerasını anlattım. “Ben ona kırgınım” dedim. Aslında Ali İhsan Hoca bayağı hocaydı, çekirdekten yetişmişti. İyi bir Hanefi idi. Yaşar Bey: “Bırak, unutmuştur o olayı. Sen ona git, o bu işleri anlar. Bu konuları kendisiyle bir istişare et” dedi. Sırf Yaşar Hoca istedi diye, ben kendim istemeye istemeye Ali İhsan Hoca’ya gittim: “Doktora konusu olarak şunları şunları düşünüyoruz. Hoca da sizinle istişare etmemi söyledi. Siz bu konulardan hangisine çalışmamı uygun bulursunuz?” diye sordum. Şöyle konulara baktı: “Hadisler arasındaki ihtilaf, ilmu muhtelifi’l-hadis, sen bu konuyu çalış. Bu konu hem gâvurun işine yarar, hem Müslüman’ın işine. Gâvurlar bu konuda hadislerle laf ediyorlar” dedi. Böylece Ali Osman Hocanın sınavda sorduğu soruya cevap vermek üzere, döndük dolaştık, o konuyu seçtik. Enstitüde öğretim üyeliği tezi olarak “*ihtilaful hadis Meselesi*”, doktora konusu olarak “*muhtelifi’l hadis ilmi*” belirlendi.

Sahyar: Peki yayınlarken ikisini bir araya getirerek mi yayınladınız?

Çakan: İkincisini yayınladım. Birincisine o kadar fazla eğilmedim. Birincisi enstitüde öğretim üyeliği için şarttı. Öbürü Erzurum’da doktora yaptığımız için hazırlanıyordu. Doktorayı önce bitirirsek buradaki tez düşüyor, gerek kalmıyordu. Ben de doktora ağırlık verdim, onu bitirdim. Benim özgeçmişimde İstanbul Yüksek İslam Enstitüsünde hadis asistanı, doktorasını Erzurum İslami İlimler Fakültesinde falan tarihte verdi, yazar. Çoğu kimse burayı düzeltiyor. Bu yanlış, böyle bir şey olur mu, diyorlar. Olayı bilmiyorlar. Ne çekiyordu o zamankiler... Salih Tuğ Hoca, Allah selamet versin, farklı branşlarda, tefsir, hukuk, hadis, tasavvuf, yedi sekiz ayrı alanda doktora yönetti. İstanbul’da adam yoktu. Şu anda emekli olmuş on üç on dört arkadaşın tez danışmanı Salih Hoca’dır.

Sahyar: Var mı onlardan hatırladığınız isimler Hocam, 13-14 kişiden?

Çakan: Tabii. Mesela, Mustafa Bilge, İbrahim Kâfi Dönmez, Mehmet Erkal, Yaşar Nuri Öztürk, Celal Yeniçeri, Fahrettin Atar, ben, Bedrettin Çetiner, Mehmet Akif Aydın.

Sahyar: Aslında hep fıkıh ağırlıklı çalıştırmış.

Çakan: Tabii, hoca fıkıh hocasıydı ama hadisi, tefsiri ve tasavvufu da işin içine kattı. Hocaya çilingir hoca diyorlardı. Maşallah her branşı yönetiyordu. Ama Hoca çok akıllıca davranıyordu. Kim hangi branştaysa, enstitüde o branştaki hocaya yönlendirirdi. İşin resmi tarafını kendisi hallederdi. Beni de Yaşar Kandemir Hoca'ya yönlendirmişti.

Sahyar: Muhterem Hocam, sizi epey yorduk. Doktora tezi hazırlama süreciniz, diğer eserleriniz ve hadis alanındaki görüşleriniz ile alakalı, müsaade ederseniz bilahare konuşmaya devam edelim.

Çakan: Peki, olur inşallah.

Uluslararası Gaziantep’li Bedrüddîn el-Aynî Sempozyumu, 10-11 Mayıs 2013, GAZİANTEP

Gaziantep’te dünyaya gelen ve ilim tahsiline bu şehirde başlayan Türk asıllı ilim adamı Bedrüddîn el-Aynî’yi (v. 855) farklı yönleri ile ele almak üzere 10-11 Mayıs 2013 tarihinde Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde bir sempozyum tertip edildi. Sempozyuma konu edilen Aynî, Hanefî fakîhi, muhaddis, müverrih ve dil âlimi vasıflarını hâiz olan bu alanların kendinden önceki birikimini değerlendirip gelecek nesillere sunması sebebi ile pek çok ilmî çalışmaya mevzu olabilecek mütebahhir bir ilim adamıdır. İlmî faaliyetlerinin büyük bir kısmını yaşadığı dönemin önemli ilim merkezlerinden biri olan Memlûkler dönemi Kâhîre’inde gerçekleştirmiş olmakla birlikte Antep asıllıdır. Daha önce, 1992 yılında yine Gaziantep’te düzenlenmiş olan Bedrüddin Aynî sempozyumunun ardından Aynî ile ilgili ikinci bir sempozyum tertibi uygun bulunmuştur.

Türkiye haricinde Japonya, İtalya, Suriye ve Irak gibi ülkelerden de katılımın olduğu sempozyuma yaklaşık 150 akademisyen iştirak etmiş, dördü Arapça, ikisi İngilizce olmak üzere toplamda 25 tebliğ sunulmuş ve her tebliğin müzakeresi yapılmıştır. Ayrıca sempozyum bünyesinde pek çok hadis akademisyeninin katılımıyla hadis alanının problemlerinin görüşüldüğü II. Hadis İhtisas Toplantısı da icra edilmiştir. Bu yazıda iki gün süren sempozyum boyunca açılış ve kapanış oturumu hariç altı bilimsel oturumda sunulan tebliğler hakkında tasvîrî bir tanıtım yapılması hedeflenmektedir.

Açılış oturumunda Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Ali Akpınar, Gaziantep Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mehmet Yavuz Coşkun, Yükseköğretim Yürütme Kurulu Üyesi Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu ve Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı Prof. Dr. Raşit Küçük’ün konuşmalarını yapmalarının ardından sempozyumun “Aynî’nin Hayatı” başlıklı birinci oturumu gerçekleştirildi. Prof. Dr. Ali Osman Ateş’in oturum başkanlığını yaptığı bu oturumun ilk tebliği Prof. Dr. Mehmet Eren tarafından *Keşfü’l-Kinâ’*

(Âlimlerin kimlik bilgileri ve Bedreddin el-Aynî'nin biyografisi için önemli bir kaynak)" başlığı ile sunuldu. Eren, âlimlerin kimlik bilgileri ve çeşitli ilim dallarında yazılan eserler konusunda önemli bir çalışma olmasına rağmen fazla şöhret bulmayan Aynî'ye ait *Keşfü'l-kınâ'* isimli eserin metodu, muhtevası ve kaynakları hakkında bilgi vererek orijinal yönlerini ortaya koydu. Aynı zamanda eseri ilmî kıymeti açısından bir değerlendirmeye tabi tuttu. Bu oturumun "البيدر الدين عيني و رحلاته العلمية" başlıklı ikinci tebliği Dr. Hâlid Yûsuf Sâlih tarafından sunuldu. Hâlid Yûsuf, Aynî'nin hayatı hakkında kısaca bilgi verdikten sonra Aynî'nin rihlede bulunduğu şehirler, bu rihleler esnasında istifade ettiği hocalar, okuduğu ve telif ettiği eserler ile öğrencileri hakkında malumat verdi. Bir sonraki konuşmacı olan Arş. Gör. Mehmet Fatih Yalçın, "Memlûkler Dönemi Kahire'de Bir Müderris: Bedreddin el-Aynî" başlıklı tebliğinde Aynî'nin hayatı, ilmi yönü, okuttuğu ilimler ve kitaplar hakkında bilgi verdikten sonra Sehâvî'nin ed-Dav'ü'l-lâmî isimli eserinden faydalanarak tespit ettiği Aynî'nin öğrencilerinin mezhepleri, hangi şehre mensup oldukları, ilmi özellikleri ve resmi görevleri ile ilgili malumatı paylaştı. Böylece Aynî'nin hangi profildeki öğrencilere hitap ettiğini ve bu öğrencilerle bir müderris olarak kurduğu ilişkinin boyutlarını ortaya koymuş oldu. Bu oturumun son tebliği "Bedruddin el-Aynî'nin Eserleri Aynî ve Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmalar" başlığı ile Yrd. Doç Dr. Ferhat Gökçe tarafından sunuldu. Tebliğde Aynî'nin hadis, tarih, fıkıh, Arap dili ve tefsir alanlarında vermiş olduğu eserler ayrı başlıklar altında ele alınıp bu eserler hakkında malumat verildi ve bu eserlerle ilgili günümüze kadar yapılmış çalışmalar zikredildi.

Sempozyumun "Bir Şârih Olarak Aynî" başlığını taşıyan ikinci oturumu Prof. Dr. Selçuk Coşkun başkanlığında icra edildi. "Aynî'nin Geçmiş Din ve Kültürlerden Nakil Konusundaki (Bazı) Hadisleri Yorumlama Yöntemi" başlıklı ilk tebliğin sahibi Doç. Dr. Özcan Hıdır, öncelikle Aynî'nin geçmiş din ve kültürlerle vukûfiyetine yönelik bazı tespitlerde bulundu. Bunun ardından seçtiği bazı örnek rivayetlerden yola çıkarak Aynî'nin geçmiş din ve kültürlerden nakilde bulunmaya dair hadisleri yorumlama tekniği hakkında bazı değerlendirmeler yaptı ve onun bu hususta dışarıdan bakış yöntemine sahip olduğu tespitini dile getirdi. Bu oturumun ikinci konuşmacısı Yrd. Doç. Dr. Recep Tuzcu "Aynî'nin Hadisleri Kronolojik Olarak Değerlendirmesi (Ezan'ın teşrii, Buda'a Kuyusu ve mut'a nikahı örneğinde)" başlıklı tebliğinde Aynî'nin hadisleri değerlendirirken rivayetleri kronolojik bir tasnife tabi tuttuğuna dikkat çekti. Aynî'nin bu yöntemi kullanarak tarih yanılıgı içeren rivayetleri tenkit ettiğini ifade eden Tuzcu, seçtiği rivayetlerle Aynî'nin bu yöntemi kullanarak hadisler arasında görülen tearuzları nasıl çözüme kavuşturduğunu örneklendirdi. Bir sonraki tebliğin sahibi Yrd. Doç. Dr. Mehmet Dinçoğlu "Sünenü Ebî Dâvûd Şerhi Çerçevesinde Aynî'nin Hadis Tahlîli ve Tenkîdi" başlıklı tebliğinde Aynî'nin tamamlanmamış Sünenü Ebî Dâvûd şerhinin kaynakları ve metodu hakkında bilgi vererek bu eserdeki sened,

metin ve râvî tenkidi hususunda örnekler vasıtasıyla bazı değerlendirmelerde bulundu. Bu oturum Arş. Gör. Sezai Engin'in *Megâni'l ahyâr fî şerhi esâmî ricâli Me'âni'l-asâr* isimli Eseri Bağlamında Aynî'nin Ricâl Tenkidi ve Edebiyatındaki Yeri" başlıklı tebliği ile son buldu. Engin, tebliğinde Tahâvî'nin *Me'âni'l-asâr* isimli eserinin ricâlinin alfabetik olarak incelendiği Aynî'ye ait mezkûr çalışmanın yazma nüshası hakkında bazı tespitlerde bulundu. Bu çalışmanın içeriği ve metodu hakkında değerlendirmeler yapan Engin, Aynî'nin bu eserde Hanefî ricâline yöneltile eleştirilere cevap vermeye çalıştığını dile getirdi.

Sempozyumun üçüncü oturumunda Prof. Dr. Bilal Saklan başkanlığında "Aynî'nin Hadis Şârihlerine Tesiri" konusu ele alındı. Oturumun ilk konuşmacısı Prof. Dr. Talat Sakallı "Hadis Şerh Yöntemi Açısından Aynî'nin Günümüze Yansıyan Bazı Tesirleri" başlıklı tebliğinde öncelikle Aynî'nin *Umdetü'l-kâri* isimli Buhârî şerhinin genel özellikleri ile ilgili tespitlerini sundu. Aynî'nin söz-anlam ilişkisine dair esas aldığı temel kaideleri ve hadislerin ihtilafı durumunda kullandığı metotları zikreden Sakallı, günümüz hadis araştırmacılarının hadislerin anlaşılması ve yorumlanması için yeni usuller geliştirme konusunda Aynî ve onun gibi ilim adamlarından etkilendiklerini ifade etti. Son olarak da günümüzde bir hadisin yorumlanması için dikkate alınması gereken hususları sıraladı. İkinci tebliğin sahibi Yrd. Doç. Dr. Zişan Türcan, "Bedreddün el-Aynî'nin Hadis Şerh Geleneğinin Dönüşümündeki Yeri" başlıklı tebliğinde VII-X. asırların hadis şerhinin olgunluk dönemi olduğunu ifade ederek bu dönemin şârihlerinden olan Aynî'nin şerh tarzını takip etmek suretiyle olgunluk döneminin mümeyyiz vasıflarını ve hadis şerhinde meydana gelen dönüşümü ortaya koydu. Oturumun son tebliği "Aynî'nin Hadis Şerhçiliğinde Hattâbî'nin etkisi" başlığı ile Prof. Dr. Salih Karacabey tarafından sunuldu. Karacabey, tebliğinde hadis şerh literatürünün ilk ürünlerini veren Hattâbî'nin değerlendirmelerinin Aynî tarafından çok önemsendiğini, hem Ebû Dâvûd hem de Buhârî şerhinde Hattâbî'yi kaynak olarak kullanan Aynî'nin ondan çok miktarda nakilde bulunduğunu dile getirdi.

Sempozyumun bir sonraki oturumu "İhtilaflar Karşısında Aynî" konusuna hasredildi. Prof. Dr. Saffet Sancaklı başkanlığında gerçekleştirilen bu oturumun ilk konuşmacısı Prof. Dr. Bünyamin Erul, "Aynî-İbn Hazm İlişkisi" başlıklı bildirisinde Aynî'nin Hanefîlere karşı sert eleştiriler yönelten İbn Hazm'a *Umdetü'l-kâri* de üç yüzden fazla atıfta bulunduğuna dikkat çekerek onun İbn Hazm'dan nasıl yararlandığını, görüşlerini nasıl değerlendirdiğini ve Hanefîlere yönelttiği tenkitler karşısında nasıl bir tutum sergilediğini örnekleriyle birlikte ortaya koydu. "Bedrüddin el-Aynî'nin *Remzü'l-hakâik* Adlı Eseri ve Bazı Fikhî Meselelere Yaklaşımı" başlıklı ikinci tebliğin sahibi Prof. Dr. Abdullah Kahraman, Aynî'nin fikh alanındaki eserlerini zikretti ve bu eserlerden biri olan *Remzü'l-hakâik*'in özellikleri hakkında ayrıntılı bir şekilde malumat verdi. Bir sonraki konuşmacı Doç. Dr. Kadir Gürler,

tebliğinde Buhârî'nin Hanefiler için kullandığı "Bazı insanlar" ifadesinin Aynî tarafından nasıl değerlendirildiğini konu edindi. Buhârî'nin bu lafzı kullanarak itirazda bulunduğu noktaların yirmi beş tane olduğunu dile getiren tebliğ sahibi, bunların içerisinde on tanesini seçerek Aynî'nin bu meselelerde Buhârî'ye verdiği cevapları ele aldı. Sonuç olarak Aynî'nin, Buhârî'nin Hanefilere yoğun eleştiriler yönelttiği noktalarda aşırıya kaçtığı, bunun da Buhârî'nin Hanefilerin görüşlerindeki bazı ince detayları anlayamamasından kaynaklandığı kanaatinde olduğunu ifade etti. "علم المصطلح في مقابل القرائن الحديثة" başlıklı dördüncü tebliğin sahibi Yrd. Doç. Dr. Ahmed Snober sempozyuma katılmadığı için bu tebliğ Doç. Dr. Bekir Kuzudişli tarafından sunuldu. Aynî'nin pek çok konuda mütekaddim münekkitlere ihtilaf ettiği, ancak sikanın ziyâdesinin kabulü hususunda bu ihtilafın daha belirgin olduğunu ifade edildiği tebliğde sikanın ziyâdesini makbul gören Aynî'nin bu görüşü bazı örnekler çerçevesinde mütekaddim münekkitlerin görüşü ile mukayese edildi. Tebliğ sahibi, Aynî'nin münekkit muhaddislerin değil de hadisle meşgul olan fukahânın yolunu takip ettiği ve onun bir hadis münekkidi olmadığı kanaatini dile getirerek bu kanaatini destekleyen karineleri zikretti. Bu bağlamda onun râvilerle ilgili hükümler konusunda mütekaddim ulemâya muhalefet ettiğini, Buhârî'nin eleştirilen râvileri ile ilgili meselelere cevap verme hususunda İbn Hacer'den geri kaldığını ve bu konudaki malumâtın çoğunu ondan naklettiğini, hadis ile ilgili çalışmalarının tamamının tahrîc ya da şerhe dair olduğunu ve ulûmu'l-hadîse dair herhangi bir eserinin bulunmadığını, onun hâl tercemesine yer veren âlimlerin de onu hadis münekkidi olarak görmediklerini ve Hanefî öğrencilerinin dahi ondan hadis ilmi okumadıklarını ifade etti. Bu oturum Dr. Mahmut Demir'in "Aynî'nin Fıkıhın Dışında Kalan Rivayetlere Yaklaşımı Üzerine Bazı Mülâhazalar" başlıklı tebliği ile son buldu. Seçtiği bazı rivayetler çerçevesinde Aynî'nin ahkâma taalluk etmeyen ihtilaflı rivayetlerin çözümü konusunda nasıl bir tutum sergilediğini tespit eden Demir, bu konuda Aynî'nin çekingen, muhafazakâr ve teslimiyetçi bir tavır sergilediği, Sünnî çizgiyi aşmama endişesi taşıdığı sonucuna ulaştığını dile getirdi.

Sempozyumun "Fıkıh-Tefsir Alanlarında el-Aynî" konusuna tahsis edilen beşinci oturumu Prof. Dr. Ramazan Ayvalli başkanlığında gerçekleştirildi. Bu oturumun ilk tebliğini sunan Prof. Dr. Abdülhamit Birişik "Kitâbü't-tefsîr ve Kitâbü fedâilî'l-Kur'ân Çerçevesinde Aynî'nin Tefsirciliği" konusunu ele aldı. Mezkûr bölümlerin tefsir ilmi açısından önemini değerlendiren Birişik, Aynî'nin bu bölümlerdeki tefsire dair hadisleri yorumlama yöntemi ve kullandığı kaynaklar hakkında bilgi verdi. Sonuçta Aynî'nin şerhinin her ne kadar Kur'ân'ın tefsiri bakımından tatmin edici olmasa da bir hadis şerhi olarak iyi bir ürün olduğunu dile getirdi. Oturumun bir sonraki konuşmacısı Prof. Dr. Gıyasettin Arslan "Tefsir Disiplini Açısından *Umde* Şerhi" başlığını taşıyan tebliğinde *Umde*'yi Kur'ân'a ve tefsir disiplinine arz ederek, Aynî'nin tefsir

disiplini açısından isabetli bulmadığı şerhlerini seçtiği örnekler çerçevesinde ortaya koydu. Aynî'nin genellikle tefsir disiplinine ve Kur'an'ın genel ruhuna uygun yorumlar yapmasına rağmen bazen Kur'an'a aykırı tefsirler de yapmış olduğu sonucuna vardığını ifade etti. "منهج بدر الدين العيني التفسيري في عمدة القاري" başlıklı tebliğini sunan üçüncü konuşmacı Dr. Abdüsselam Muhsin Yûsuf, Aynî'nin tefsirde müracaat ettiği kaynaklar ve *Umdê*'de ayetleri zikretme usulü hakkında bilgi verdi. Ardından Aynî'nin Kur'an'ı Kur'an, sünnet ve sahabe ve tabiün sözleri ile tefsirine dair bazı örnekler zikretti. Oturumun son tebliğinin sahibi Yrd. Doç. Dr. Ayhan Hıra, tebliğinde Aynî'nin *Sahih-i Buhârî*'deki konu başlıklarının tasnifine ilişkin açıklamalarını klasik fıkıh sistematığı açısından değerlendirmeye tabi tuttu. Hıra, klasik fıkıh kitaplarında yer alan ibâdât, muâmelât, ve ukûbât bölümleri ile bunların alt başlıkları hakkında Aynî'nin yaptığı açıklamalardan yola çıkarak onun yönteminin klasik fıkıh kitaplarındaki sistem ile benzer ve farklı yönlerini ortaya koydu.

"Arapça-Tarih Alanlarında el-Aynî" başlıklı sempozyumun kapanıştan önceki son oturumuna Prof. Dr. Emin Aşıkutlu başkanlık etti. Prof. Dr. Yakup Civelek ve Öğr. Gör. Ceyhun Ünlüer tarafından hazırlanan oturumun ilk tebliğinde "*Umdetü'l-kârî* örneğinde Aynî'ye göre Arap Nahiv Usulü ve İstişhad" konusu ele alındı. Tebliğin sunumunu yapan Civelek, öncelikle Arap nahiv usulünün delilleri olan sema, kıyas ve ta'lîl konuları ile ilgili Aynî'nin görüşlerini zikretti. Ardından da Aynî'nin nahiv usulünün önemli kaynaklarından biri olan istişhâdî kullanımı hususunda hadis, şiirle, Arap lehçeleriyle ve atasözleri ile istişhâdına örnekler verdi. Oturumun ikinci tebliğinin sahibi Yrd. Doç. Dr. Fikri Güney *Sahih-i Buhârî* şerhinde Aynî'nin şerh ve tahlilde Arap dili ve gramerini kullanmadaki yöntemlerini değerlendirdi. Tebliğinde Aynî'nin hadisleri şerh ederken nakilde bulunduğu önemli Arap dili âlimlerini zikreden Güney, bu nakillerden örnekler sundu. Ayrıca Aynî'nin nahiv ilmindeki esaslara bakışı, nahiv ekollerine karşı tutumu, nahve dair görüşleri ve kullandığı nahiv terimleri ile ilgili de malumat verdi.

"النظم ودلالته البلاغية عند بدر الدين العيني" başlıklı tebliğini sunan üçüncü konuşmacı Dr. Abdülkâdir Abdullah Fethî, *Umdê* ve el-Mekâsîdü'n-nahviyye fi şerhi şevâhidi şurûhi'l-Elfiyye eserlerini esas alarak hadislerin anlaşılmasında önemli bir yeri olan belâgat ilminin meânî, beyân ve bedî kısımları ile ilgili Aynî'nin görüşlerini açıkladı. Oturumun Yrd. Doç. Dr. Luca Pizzocheri tarafından sunulan dördüncü tebliği "Historiographical Process in al- 'Aynî's *İqd al-Jumân*: a Case-Study on His Use of Sources for the Year 701 H." başlığını taşımaktaydı. Tebliğini Aynî'nin *İkdü'l-cümân* isimli tarih eserinin hicri 701 yılının anlatıldığı bölümü çerçevesinde hazırlayan Pizzocheri, bu bölümde verilen bilgileri alıntı yapılan kaynaklarla karşılaştırarak ve Aynî'nin kullandığı kaynağın malzemesi ile ilgili tercih ve yeniden değerlendirmelerinden yola çıkarak onun tarih yazımındaki metodunu ortaya koydu. Sonuç olarak Aynî'nin sadece bir derleyici olmadığı, çağdaşlarının kullanmadığı pek çok

kaynağı kullanan dirayetli bir ilim adamı olduğu kanaatine vardığını dile getirdi. Oturumun son tebliğcisi Doç. Dr. Nobutaka Nakamachi “Four Choronicles Attributed to Bedreddin Aynî” başlıklı bir tebliğ sundu. Nakamachi, Aynî’ye dört adet tarih çalışmasının atfedildiğini ve yazmalarda bu dört farklı metnin de İkd ismi altında muhafaza edildiğini ifade etti. Bunlardan en eski olanı et-Tarîhu’l-Bedrî ismini taşıyan sekiz ciltlik bir tarih kitabı, ikincisi İkdü’l-cümân isimli büyük boyutlu bir tarih eseri, diğeri ise İkd’in ihtisarı olan üç ciltlik bir çalışmadır. Nakamachi’ye göre Aynî’ye nispet edilen dördüncü eser olan Bedr’in muhtasarı ise Aynî’ye değil kardeşi Şihâbuddîn’e aittir. Bu eserlerin yazmaları üzerinde incelemede bulunan Nakamachi, bu dört farklı çalışmanın ne zaman, nasıl, ve niçin yazıldıkları hakkında değerlendirmelerde bulundu.

Sempozyum Prof. Dr. Ali Akpınar başkanlığında icra edilen kapanış ve değerlendirme oturumu ile son buldu. Bu oturumda konuşan Prof. Dr. Talat Sakallı, Prof. Dr. Zekeriya Güler, Prof. Dr. Bünyamin Erul, Doç. Dr. Mehmet Özşenel ve Prof. Dr. Ali Akpınar sempozyum ile ilgili genel kanaatlerini dile getirdi. Sempozyumun faydası ve öneminden bahseden konuşmacılar, bu sempozyumda eksik kalan yönleri de gündeme getirerek Aynî hakkında ileride yapılacak çalışmalar ile ilgili tavsiyelerde bulundu.

Sempozyum bünyesinde gerçekleştirilen ve başkanlığını Prof. Dr. Ali Toksarı’nın yaptığı II. Hadis İhtisas Toplantısı’nda hadis anabilim dalında lisans ve lisansüstü düzeyde karşılaşılan bazı problemler ele alındı. Bu çerçevede ders programlarından kaynaklanan sıkıntılar, Arapça öğretimi, tez konularının tespiti, araştırma görevlisi alımları, yeni açılan ilahiyat fakültelerinde karşılaşılan bazı problemler tartışıldı. Ayrıca bir sonraki yıl yapılacak toplantının konusu ile ilgili tavsiyelerde bulunuldu.

Sonuç olarak farklı disiplinlerden ilim adamlarının iştirâk ettiği Uluslararası Bedruddîn el-Aynî Sempozyumu ve II. Hadis İhtisas Toplantısı katılımcılara ilmî bir müzâkere ortamı sağlamış ve Aynî hakkındaki ilmî tecrübenin paylaşımına vesile olmuştur. Aynî ve onun gibi ilim adamlarının birikiminden günümüz akademisyenlerinin nasıl istifade edeceği hususunda bir fikir veren bu sempozyum, Aynî hakkında daha pek çok çalışma ve toplantının yapılabileceğini ortaya çıkarmış olması sebebiyle de ufuk açıcı bir niteliğe sahipti.

Zübeyde ÖZBEN

Sakarya Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, ADAPAZARI

Hadis Usûlünde İhtilât Râvinin Akıl ve Hafıza Fonksiyonlarının Zarar Görmesi ve Bunun Rivâyetlere Etkisi, Mehmet Fatih Kaya, İstanbul: Rihle Kitap 2011, 120 sayfa

Hadis ilminde ihtilât, sika olarak bilinen bazı hadis râvilerinin genellikle yaşlılık dönemlerinde, bazen de başka olayların etkisiyle idrak, temyiz ve hıfz gibi akli melekelerinin zarar görmesi neticesinde rivâyet ettikleri hadislerde çok hataya düşmeleri bakımından önem arz eden meselelerden biridir. *Hadis Usûlünde İhtilât* adlı bu çalışma, ihtilât kavramının tarihî seyir içerisinde kazandığı anlamları da göz önünde bulundurarak nasıl anlaşılması gerektiğini, sika râvilerden ihtilâta maruz kalanların tespit edilip, onların bu illete ne zaman yakalandıklarının bilinmesi ve bu illete yakalandıktan sonra rivâyetlerinin ne şekilde değerlendirileceğini ortaya koyan önemli bir çalışmadır.

Mehmet Fatih Kaya'ya ait *Hadis Usûlünde İhtilât* adlı çalışma önsöz, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Müellif önsözde ihtilât kavramı hakkında bilgi verip önemine işaret etmekte, konu ile ilgili herhangi bir çalışma yapılmadığına işaret ederek ihtilâtın usûl yönünü ele alma amacında olduğunu belirtmektedir. Ardından konuyu nasıl ele alacağını, her bölümde hangi konuları işleyeceğini kısa bir şekilde açıklamakta ve çalışmaya katkıda bulunanlara teşekkür ederek önsöze son vermektedir.

“İhtilâtın Mâhiyeti, Tespiti, Sebepleri, Sîgaları” adını taşıyan birinci bölümde (s. 35-67) öncelikle ihtilâtın lûgat ve istilahtaki anlamları hakkında bilgi verilmektedir. Söz konusu kavram hakkındaki mülâhazalar neticesinde müellif, ihtilâtın önceleri “râvinin akli dengesinin bozulması, aklın ve şuurun fesadı” anlamında kullanılırken daha sonraki zamanlarda sınırlarının genişletildiğine, önceden güvenilir oldukları halde daha sonra gözlerini kaybeden ya da muhtelif sebeplerle kitapları zayi olan râvilerin de ihtilâtle vasıflandırılıp, muhtelit râviler arasında mütâlea edildiklerine dikkat çekmektedir (s. 39).

Müellif ihtilâtın mahiyeti ve benzer hadis usûlü terimleriyle arasındaki benzerlik ve farklılıklara işaret etmesinin ardından bu vasfın, nasıl tespit edileceği

üzerinde durmaktadır. Söz konusu illetin tespitinde öncelikle âlimlerin, râvilerin ihtilâta maruz kalıp kalmadıklarını tespit edebilmek için yoğun çaba sarf ettiklerini, hatta bu sebeple onları zaman zaman imtihanlara tâbi tuttuklarını belirtmektedir. Âlimlerin gayretleri neticesinde râvinin ihtilâta maruz kaldığını tespit ettikten sonraki merhalenin râvideki ihtilâtın başlangıç tarihinin belirlenmesi şeklinde olduğunu söylemekte ve râvideki ihtilâtu tespit etmedeki son aşamanın ise hangi rivâyetlerin ihtilâtından önce, hangilerinin ihtilâtından sonra nakledildiğinin tespiti olduğunu haber vermektedir. (s. 46-48)

İhtilâtın tespitinin ardından müellif, bu durumun sebepleri ve muhtelit râvilerin sınıfları hakkında bilgi vermektedir. İhtilâtın sebeplerini üç maddede kategorize eden Kaya, bunların yaşlılık, hastalık, yoksulluk, çok sevilen bir yakını kaybetme, para çaldırma vb. gibi râvinin hafıza ve idrakine zarar veren haller; hadisleri yazan, ama ezberlemeyip kitaptan rivâyet etmeyi alışkanlık haline getirmiş râvinin herhangi bir şekilde kitaplarından mahrum kalması, kitaplarını kaybetmesi ve hadisleri ezberlemeyip kitaptan rivâyet eden râvinin gözlerini kaybetmesi olduğunu söylemektedir. (s. 51-52)

Müellif birinci bölümün son başlığında ise ihtilâtu ifade etmek üzere kullanılan sîgaları ele almaktadır. Kaynaklarda ihtilâtu ifade etmek üzere dokuz sîganın kullanıldığını belirtmekte, bunlar arasında en fazla kullanılanın ise ihtilât sîgası olduğunu altını çizmektedir. Ardından kullanılma sıklıklarına göre ihtilâtu ifade eden sîgaların tağayyür, tahlît, zevâlü'l-akl, haref, ihtilâlü'l-akl, idtirâbü'l-akl olduğunu açıklamakta ve bunların hangi anlamlara geldiklerine dair kâfi derecede bilgi vermektedir (s. 57-65). Öte yandan müellif, doğrudan ihtilâtu ifade etmemekle birlikte inkâr ve telakkun terimlerinin de ihtilâtu ifade etmek üzere kullanıldığına dikkat çekmektedir (s. 65-67).

“Muhtelit Râvinin Hadislerinin Değeri” adını taşıyan ikinci bölümde (s. 71-103) ilk olarak muhtelit râvinin rivâyetlerinin hükmü üzerinde durulmuştur. Müellif muhtelit râvinin rivâyetlerinin ilk defa İbnü's-Salâh tarafından ortaya konulup diğer usûlcüler tarafından da kabul gören hükmünün şu şekilde olduğunu açıklamaktadır. Öncelikle râvinin ihtilâttan önceki rivâyetleri ittifakla kabul edilmektedir. İhtilâttan sonraki rivâyetleri ise merdûddur. Son olarak ihtilâttan önce mi sonra mı nakledildiği tespit edilemeyen rivâyetleri ise kabul edilemez (s. 71-72). Usûl âlimleri tarafından ortaya konan bu hükümleri açıklamasının ardından Kaya, değişik uygulamaların yol açtığı farklılıklara işaret ederek konu hakkındaki değerlendirmelerine yer vermektedir (s. 73-89).

Müellifin eserinin ikinci bölümünde üzerinde durduğu bir diğer konu ise muhtelit râvinin hadisinin takviyesi meselesidir. Konu ile ilgili değerlendirmelerinin ardından Kaya, muhtelit ihtilâttan önceki veya sonraki dönemlerinden hangisine ait olduğu tespit edilemeyen hadislerinin başka rivâyetlerle desteklenmesi durumunda kuvvet kazanıp bir üst dereceye çıkacağını belirt-

mektedir (s. 93-94). Ne var ki bu durumun muhtelitin ihtilâtından sonra naklettiği mevzû, maktûb, münker rivâyetler için geçerli olmadığının altını çizmekte, bu tür rivâyetlerin başka tariklerle desteklenerek kuvvet kazanamayacaklarını ifade etmektedir (s. 94).

Üçüncü bölümün son başlığında ise Sahîhayn'da muhtelit râvilerden hadis rivâyet edilmesi ve rivâyet edilen bu hadislerin hükmü konusu işlenmiştir. Usûl kitaplarında yeteri kadar işlenmeyen ve gerektiği kadar üzerinde durulmayan bu konunun ilk defa İbnü's-Salâh tarafından değerlendirildiği, kendisinden sonra gelen âlimlerin de onun değerlendirmeleriyle iktifa ettiği açıklanmıştır (s. 95). Burada müellif, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde, ihtilâtlarından sonra muhtelit râvilerden hadis dinleyen kişilerin naklettikleri rivâyetlerin yer aldığını belirtmektedir. Ancak bu iki büyük hadis otoritesinin, râvilerdeki ihtilâtın fâhiş olmaması, sika râvilere muvafakat etmesi gibi gerekçelerle sahih olduğuna kesin gözüyle baktıkları hadisleri tahrîc ettiklerine dikkat çekmiş ve konuya örnek teşkil eden râvilerden bir kesit sunmuştur (s. 95-103).

Kitapta anlatılanların kısa bir özeti niteliğindeki sonuç bölümünde ise müellif hadis usûlüyle ilgili bütün çalışmaların müşterek gayesinin, sahih rivâyetlerle zayıf ve uydurma rivâyetleri birbirinden ayıracak kaideleri ve ölçüleri tespit etmek olduğuna vurgu yapmış, *Hadis Usûlünde İhtilât* adlı eserinin de böyle bir amaca matuf olduğunu belirtmiştir. Güvenilir bir râviye sonradan ârız olarak onun cerhini ve rivâyetlerinin reddini gerektiren bir illet olması sebebiyle önem arz eden ihtilât konusunun, bu önemine rağmen müstakil bir çalışmaya konu edilmediğinin ve hadis usulü eserlerinde de gerektiği şekilde incelenmediğinin altını çizmektedir (s. 105).

Mehmet Fatih Kaya'nın *Hadis Usûlünde İhtilât* adlı bu kitabı, kanaatimizce, bir hadis istilâhının akademik bir çalışmada nasıl araştırılması ve ele alınmasını göstermesi bakımından önemlidir. Özellikle hadis alanında lisansüstü eğitim gören ve hadis usulü ile ilgili çalışmalar yapmayı planlayan öğrencilere bir hadis istilâhının, usûl kitaplarındaki tarihî seyrini dikkate almalarını göstermesi bakımından örnek teşkil etmektedir.

Ayşenur DUMAN

Giresun Üniv., İslami İlimler Fakültesi, Hadis, GİRESUN

*Mehmet Dinçoğlu, Ebû Dâvûd'un
Sünen'i (Kaynakları ve Tasnif
Metodu), Türkiye Diyanet Vakfı
Yayınları, 2012, 472 sayfa*

Türkiye'de Ebû Dâvûd ve *Sünen*'i üzerinde pek çok akademik nitelikli çalışma yapılmasına rağmen gerek kaynakları gerek tasnif metodu bakımından *Sünen*'in incelendiği bir çalışma yapılmamıştır. Dolayısıyla yazarın doçentlik çalışması olan kitap *Sünen*'i kaynak ve tasnif metodu açısından tahlil eden ilk eser ve bu alanda yapılacak muhtelif çalışmalarda kendisine müracaat edilen kaynaklardan olması açısından önemlidir. Eser giriş, iki bölüm, sonuç, kaynakça ve eklerden müteşekkildir.

Giriş kısmında yazar, eseri doğru anlayıp sağlıklı bir şekilde değerlendirebilme düşüncesinden hareketle öncelikle "Ebû Dâvûd'un yaşadığı h. III. asra genel bakış" başlığı altında bu asırdaki siyasî, sosyal ve ilmi durumu ana hatlarıyla tasvir etmektedir. Ebû Dâvûd'un yaşadığı dönemin Abbasilerin hilafet dönemine denk geldiğini vurgulayan yazar, söz konusu dönemi derinden sarsan Mihne olayı üzerinde durmaktadır. Yazarın Mihne'ye dikkat çekmesinin nedeni ise bu olayın neticesinde tahakkuk eden siyasî-dinî tartışmaların hadis edebiyatına etkilerini ortaya koymaktır. Yazar baskıya maruz kalan hadis âlimlerinin kamuoyu nazarında hüsnü kabul görmesi neticesinde hadis tasnifinin hız kazanmasını Mihne olayının müspet bir tezahürü olarak değerlendirmekte, ayrıca hadisin altın çağı şeklinde nitelenen bu asırda Ebû Dâvûd ile birlikte pek çok âlimin yetiştiğini ifade etmektedir.

Yazarın giriş kısmında ele aldığı bir diğer konu başlığı "Ebû Dâvûd'un hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri"dir. Yazar burada Ebû Dâvûd'un hayatına kısaca yer verdikten sonra ilmi şahsiyetini; yaptığı ilmi seyahatler, ders aldığı hocalar ve ilme bakış açısı çerçevesinde ortaya koymaya çalışır. Eserlerini ise matbu, yazma ve kendisine nispet edilen eserler şeklinde sıralayarak toplam yirmi beş eserin tanıtımını yapar. Son olarak Ebû Dâvûd'un *Sünen*'ini vassettiği *Risaletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fi vasfi Sünenihi* adlı mektupta yer alan bilgilerden hareketle *Sünen*'in muhtevasını tetkik ederek değerlendirmelerini maddeler halinde sıralamaktadır.

“*Sünen*’in Tarihçesi ve Kaynakları” başlığını taşıyan birinci bölümde yazar *Sünen* kelimesinin lügat ve ıstılah anlamlarını kısaca inceledikten sonra bu türdeki eserlerin oluşumunda ve gelişiminde duyulan ihtiyaca değinerek söz konusu ihtiyacın *Sünen*’deki bab başlıklarından ve muhtevasından hareketle tespit edilebileceğine vurgu yapmaktadır. Konu ile ilgili çeşitli değerlendir-melere yer veren yazar bu hususta kendi kanaatlerini belirttikten sonra *sünen*lerin belirli başlıklar altında tasnif edilmesine zemin hazırlayan nedenlerden birini ehl-i rey ile ehl-i hadis arasındaki metot farklılığı şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca ehl-i hadisin diğer âlimler tarafından salt nakilcilikle itham edilmelerinden ötürü hadisçilerin aksini ispat etme çabalarını da bu yöndeki çalışmalara hız kazandıran bir neden olarak görmektedir. Bu tespitlerinden sonra *sünen*ler ve fıkıh kitapları konusuna değinen yazar iki türün aynı muhtevaya sahip oldukları için birbiriyile eşdeğer kabul edildiği şeklindeki bir algıdan söz ederek ortak veya benzer yanlar bulunsa da sadece bu benzerlikten dolayı ‘*Sünen*ler, hadislerle yazılmış birer fıkıh kitabıdır.’ tarzındaki değerlendirmeleri isabetli bulmadığını belirtmektedir.

Yazar bu konunun akabinde *sünen* türü eserlere geçmekte ve bu eserleri, Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inden öncekiler ve sonrakiler olmak üzere taksim ederek bunların bölgelere göre dağılımı hakkında istatikselsel bilgiler vermektedir. Bir sonraki alt başlıkta Ebû Dâvûd’un *Sünen*’i telif etmekteki amacını ortaya koymaya çalışan yazar risalesinde bu hususa işaret eden değerlendirmelere yer vermek suretiyle konuyu açıklığa kavuşturur. Yazar *Sünen*’in tarih içindeki algılanışını tespit amaçlı ise âlimlerin Ebû Dâvûd ve *Sünen*’i hakkındaki görüşlerini zikretmekte son olarak da *Sünen*’in el yazmaları ve matbu nüshalarıyla *Sünen* üzerine yapılan diğer çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgiler vermek suretiyle tarihçe kısmını tamamlamaktadır.

Yazar birinci bölümün son kısmında *Sünen*’in kaynaklarını ele almaktadır. Söz konusu kaynakları *Sünen*’in hocaları ve *Sünen*’deki malzemenin kaynağı şeklinde ele alan yazar bu minvalde Ebû Dâvûd’un hocaları, onlardan aldığı rivayetler ve sayısı, rivayetın keyfiyeti, hocaların cerh ve tadil durumu, *Kütüb-i Sitte* müellifleriyle müşterek olan hocalar ile Ebû Davûd’un *Sünen*’i telifinde kendisinden istifade ettiği hadis, cerh- tadil, rical, ilel, fıkıh gibi konuları ihtiva eden kaynaklar hakkında bilgiler vererek bahsettiği bu konuların bir kısmıyla ilgili istatikselsel tespitlerde bulunmaktadır. Yazar buradan sonra bu kaynakların kullanım keyfiyetini belirlemek amacıyla *Sünen*’deki rivayetlerin gerek isnat gerek mana ve lafız açısından mevcut kaynaklarıyla mukayesesine yer vermektedir. Son olarak kaynak tetkiki neticesinde ulaştığı verilerden hareketle eserin hadis tekniği bakımından sağlam hoca ve kaynaklardan geldiği, rivayetlerin ekseriyetinin hocayla görüşerek alındığı gibi zatî değer taşıyan yönlerine dikkat çekmekle birlikte tarihî değerine de atıfta bulunan yazar böylece *Sünen*’in kaynak değerini ortaya koymaktadır.

Sünen'in tasnif metodu ve rivayet tekniği analizi başlığını taşıyan ikinci bölümde öncelikle tasnif kavramı, tasnif sistemi, bu sistemdeki eserler ve onların pratik faydalarından bahseden yazar, Ebû Dâvûd'un tasnifinde etkili olan amiller üzerinde durarak diğer tasnif eserlerinden farkını tespit etmeye çalışmaktadır. Tasnif metodu çerçevesinde *Sünen*'deki bölüm başlıklarını inceleyen müellif bu hususta ayrıntılı bilgiler verdikten sonra ilim, tıp, fiten gibi bazı bölümlerinin ahkâmla ilgisi olmamasına rağmen *Sünen*'de yer alması hususuna değinerek bu başlıkların ahkâmla irtibatını ortaya koyma sadedinde dönemin ahkâm anlayışına vurgu yapmaktadır. Bölüm başlıklarından sonra Ebû Dâvûd'un görüşleri hakkında bir ipucu edinmek ve dönemin siyasî, fikrî, ilmi düşüncelerinin bab başlıklarına nasıl yansıdığını tespit etmek amacıyla *Sünen*'in bab başlıklarını ayrıntılı bir şekilde incelemektedir. Yine *Sünen*'in metodu hakkında bilgi vermesi açısından bablarda yer alan rivayet sayılarını ve rivayetlerin bablara yerleştirilmesinde takip edilen yolu maddeler halinde vermektedir. Son olarak *Sünen*'i bölüm, bab ve rivayet bakımından Dârimî, İbn Mâce ve Nesâî'nin *Sünen*leriyle mukayese eden yazar onun bu eserlerle benzer ve farklı olan bir yönünü daha göstermeyi amaçlamıştır.

Yazarın ikinci bölümün son kısmında üzerinde durduğu bir diğer konu ise *Sünen*'in rivayet tekniğidir. Bu minvalde ilk olarak şerhler de dâhil olmak üzere *Sünen*'in neşredilmiş nüshalarındaki rivayet sayılarının farklılığına ve bu farklılığın nedenlerine dikkat çekmektedir. Rivayet yönüyle *Sünen*'i tetkik ederek söz konusu eserde 176 mevkuf, 65 maktu rivayetin bulunduğunu ifade eden yazar verdiği örneklerle mensûh rivayetlerin varlığına da dikkat çektikten sonra *Sünen*'deki rivayetleri sihat açısından analiz etmeye geçmektedir. Neticede Ebû Dâvûd'un hadisleri sahih ve zayıf olmak üzere iki kısma ayırmış olabileceği hasen hadisleri de sahih hadis kapsamında değerlendirdiği şeklindeki kendi çıkarımlarına yer vermektedir. Zayıf hadisler başlığı altında kısaca zayıf hadisin istilâh manasını verdikten sonra *Sünen*'de zayıf hadisin olup olmadığını, varsa bunların dereceleri ile Ebû Dâvûd'un bu hususta *Sünen*'de izlediği yöntem üzerinde oldukça detaylı bir şekilde durmaktadır. Yazarın bu başlık altında ele aldığı bir diğer konu ise amel edilmediği için zayıf kabul edilen hadislerdir. Yapmış olduğu araştırmalar neticesinde kanaatini belirten yazara göre Ebû Dâvûd uygulanmayan veya uygulamaya ters düşen bir hadis metnini zayıf kabul etmektedir. Bu ise, rivayetin sünnet değerinin ortadan kalkarak sadece bir malumat olarak kalması anlamına gelmektedir.

Müellif daha sonra Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i bağlamında değinilmesi gereken bir konu olan "salih" terimi üzerinde durmaktadır. Ebû Dâvûd bu terimi *Sünen*'in özelliklerini kaleme aldığı risalesinde kullanmasına rağmen salih kavramının *Sünen*'de hangi hadise tekabül ettiğini belirtmemiş bu sebeple de tenkide uğramıştır. Müellif bu tenkitler neticesinde beyan edilen görüşleri zikrederek konu hakkındaki kendi kanaatlerini dile getirmektedir.

Yazar Ebû Dâvûd'a yöneltilen eleştirilere tahsis ettiği başlıkta Ebû Dâvûd'un ahkâma dair bütün hadisleri *Sünen*'e aldığı ifade eden sözü nedeniyle tenkide maruz kaldığına işaret ettiği gibi eserinde zayıf ve mevzu hadislerin varlığı iddiasıyla da eleştirildiğine dikkat çekmektedir. Söz konusu eleştirileri tahlil eden yazar ahkâmla ve zayıf hadisle ilgili eleştiriler karşısında Ebû Dâvûd'un bütün ahkâmı alma hususundaki kastını ve zayıf hadise yer verme gerekçelerini zikrederek onu müdafaa edecek tarzda bir tutum sergilerken mevzû hadisle ilgili eleştirilerde mevzuat kitaplarında bulunduğunu ifade ettiği *Sünen*'deki rivayetlerden birkaç tanesine yer vermek suretiyle bu doğrultudaki iddialara katıldığını beyan etmektedir.

Sünen'deki hadislerin sıhhati ve delil olarak kullanılması açısından önemli olan bir konuya, Ebû Dâvûd'un rivayetlerle ilgili açıklamalarına yer veren yazar bu açıklamaları isnâd, metin ve fıkıh bakımından olmak üzere üç ayrı başlık altında zikrederek ilgili açıklamalara birer örnekle işaret etmektedir. Son olarak ne kadar farklı rivayet metni ihtiva ettiğini belirlemek için *Sünen*'i, Buhârî, Müslim ve Tirmîzî'nin *Sahih*'leri, Dârimî, Nesâî ve İbn Mâce'nin *Sünen*'leri, Mâlik'in *Muvatta*'ı ve Ahmet b. Hanbel'in *Müsned*'i ile karşılaştıran yazar zevaid rivayetlerin tespitine dâir yaptığı bu mukayese neticesinde *Sünen*'deki 5274 rivayetten 565'inin sekiz kitapta bulunmadığını ortaya koymuştur. Sonuç kısmında ise kitabının kısa bir değerlendirmesini yapan yazar Ebû Dâvûd'un ve *Sünen*'inin değerini ifade eden hususlara yer verdikten sonra *Sünen*'in daha doğru anlaşılması noktasında göz önünde bulundurulması gereken durumları hatırlatarak kitabına son vermektedir.

Yazarın telifinde yüz otuzu aşkın kaynaktan istifade ederek oluşturduğu kitabı, sonunda yer alan ve araştırmacılar için oldukça faydalı bilgiler içeren ekler bölümüyle zengin bir muhteva kazanmaktadır. Ek-I'de Ebû Dâvûd'un yaşadığı bölgelerin haritası, Ek-II'de hayatındaki olayların kronolojik sırası, Ek-III'te ise *Sünen*'in elyazmalarının bulunduğu kütüphaneler verilmektedir. Yazar son olarak şahıs, yer ve kavramlarla ilgili alfabetik bir indekse de yer vermektedir.

Zühal KARAKAYA

UÜ, İlahiyat Fakültesi, BURSA

Mohammed Arkoun

(1 Şubat 1928- 14 Eylül 2010)

1928'de Cezayir'in kuzeyinde bulunan bir Berberî köyünde doğdu. Cezayir Üniversitesi Filoloji Fakültesi'nde öğrenim gördü. Yüksek lisansını 1956 yılında Paris'te Arap Dili ve Edebiyatı dalında tamamladı. 1960-1969'da Sorbonne Üniversitesi'nde akademisyen olarak görev yaptı ve İbn Miskeveyh'in hayatı ve düşünceleri üzerine doktora çalışması yaptı. Bu çalışma Arkoun'u akademik dünyada tanınır kıldı. Yunan felsefesinden etkilenen ve Yunan bilim geleneğinden özümsemiği analitik düşünme tarzını geleneksel İslam düşüncesini yorumlama noktasında mihenk taşı olarak kullanan bir orta çağ filozofu olarak İbn Miskeveyh, Arkoun'un bundan sonraki çalışmalarını ciddi anlamda etkiledi. Nitekim modern bilimin, özellikle sosyal bilimlerde Batı'nın gelmiş olduğu entelektüel düzeyin kutsal naslardan başlayıp bu nasların yorumlanma biçimlerine kadar dinî mesainin bütününde kullanılması gerektiğini savunurken Arkoun'un bu kadim yorumlama geleneğinin etkisi altında olduğu görülür.



Arkoun'un fikrî mesaisine ve akademik çalışmalarına zengin kariyer basamakları eşlik etmiştir. 1969'dan 1972'ye kadar Lyon Üniversitesi II'de, 1972'den 1992'ye kadar Paris ve Sorbonne üniversitelerinde öğretim üyesi olarak çalışan düşünür, 1969 yılında misafir profesör olarak UCLA'da, 1977-1979 tarihleri arasında Belçika Louvain-La-Neuve Katolik Üniversitesi'nde, 1985 yılında Roma'da Papalık Arap Araştırmaları Enstitüsü ve Princeton Üniversitesi'nde bulundu. 1988-1990'da Philadelphia Temple Üniversitesi, 1991-1993 arasında ise Roma'da Arap Araştırmaları ile Amsterdam Üniversitesi'nde; ayrıca 1980'lerin ikinci yarısında ve 1990'ların başında Berlin'de ve Princeton'da akademik çalışmalar gerçekleştirdi. Londra İsmâîlî Araştırmalar Enstitüsü'nde misafir profesörlük, Ağa Han mimari ödülleri jüri üyeliği (1989-1998), Ulusla-

rarası Hayat ve Sağlık Bilimleri Ahlâk Komitesi'nde üyelik, Arap İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde müdürlük ve Arabica ergisinde bilimsel editörlük (1978-2008) yaptı.

1995 yılında resmi görevlerinden ayrılan Arkoun Fas'a yerleşti ve Kazablanka'da ilmî çalışmalarına devam etti. 1996 yılında Chevalier de la Légion d'Honneur ve Officier des Palmes Académiques ödülleriyle lâyık görüldü. UNESCO Barış Eğitimi ödülleri jüri üyeliği (2002) ve UNESCO'ya bağlı, Lübnan merkezli Uluslararası Beşerî Bilimler Merkezi konsey üyeliği görevlerinde bulundu. 2000 yılından itibaren Kongre Kütüphanesi'nde danışmanlık yapmaya başladı ve 2001-2003 yılları arasında New York Üniversitesi'nde dersler verdi. 2002'de Giorgio Levi Della Vida ve 2003'te İbn Rüşd ödülleri aldı. Arkoun uzun bir hastalık döneminin ardından 14 Eylül 2010'da vefat etti. Cenazesi, Şühedâ Camii'nde kılınan namazın ardından caminin bitişiğinde yer alan Şühedâ Kabristanı'na, kendisinden 4 ay önce hayatını kaybeden Faslı düşünür Muhammed Abid el-Cabirî'nin kabrinin yanına defnedildi.

Arkoun'a göre İslam dünyasının mevcut geri kalmışlığının temel nedeni, metodolojik açıdan gelişime açık olmayan bir düşünceye hapsolmuş olmasıdır. Altın çağ adını verdiği, kurucu metinlerin başat rol oynadığı ilk dört asrın üretici okumalarına karşın sonraki dönem uleması tevarüs ettiği bu geleneği dönemin şartları doğrultusunda revize edememişti. Esasen ilimlerde özlemi duyulan bu yenilenmenin öncelikle epistemolojik, daha sonra metodolojik bir yenilenme çabası sergilenmeden gerçekleştirilmesi de mümkün değildi. Ancak epistemolojide ve metodolojide bir yenilenme çağrısı, İslam dünyasında çok sonraları duyulacaktır.

Arkoun'un, adına ortodoksi dediği geleneksel dinî söylem, muhalif olarak gördüğü tüm dinî söylemleri sapkın fırka mensuplarının müfsit görüşleri olarak damgalamış, bu durum herhangi bir yenilenme pırlıtısını, ışımaya fırsat vermeden söndürmüştür. "Kutsal metinlerde doğru/sahih/memduh/övlümüştü-yanlış batıl/mezmûm/kınanmış yorum dayatmasıyla kendi dışındaki anlayışları sapıklık suçlamasına mâruz bırakan yaklaşım" anlamında ortodoksi, Arkoun'a göre Sünniler'de "Ehlü's-sünne ve'l-cemâa", Şii'iler'de ise "Ehlü'l-isme ve'l-adâle" çizgisinde kendisine yer bulur. Ona göre ortodoksi, hakikati ve meşruluğu elinde bulundurduğunu düşünenlerin "resmî din" üretme çabası olup kurtuluşu yalnızca müntesiplerine lütfeder. Bu çaba, bütün yaratıcı düşünceleri ölüm uykusuna yatırmış, farklı dinler ve mezhepler arasında kutuplaşmalara sebep olmuş, bu kutuplaşmalarda hakikatin temsilcilerini genel olarak iktidar araçları belirlemiştir. Dolayısıyla modern dönemlerde İslamî ilimlerin konjonktürü dikkate alan üretici bir epistemoloji ve metodoloji tartışması açmadan, ortodoksi kültürünü devam ettirme anlayışından kurtulmadan kendisini yeniden üretmesi mümkün değildir.

Arkoun'un İslam'ın kutsal metinlerini tarihsici okumaya açması, öncelikle yapıbozumcu perspektifin dinin aslî ve konjonktürel anlamlarını yakalamaya en uygun bakış açısı olduğuna inanması sebebiyledir. Batı'da Avrupa'yı var eden kaynakların bu bakış açısıyla okunması Batı düşüncesini oluşturan kodların deşifre edilmesini sağlamış ve bu tecrübe, gelecek vizyonu oluşturma noktasında Ortaçağ karanlığında ölüm uykusuna yatmış Batılı bilim adamlarına bir can suyu vermiştir. Sosyal bilimlerin metodolojik olarak ulaşılmış olduğu bu inkâr edilemez seviye, bilimin evrensel bir yönü de olması hasebiyle İslamî ilimler için de pekâlâ uygulanabilir. Hatta Arkoun'a göre bu okuma tarzı, Arap Yarımadasındaki 1400 yıllık tecrübenin tamamına, bütün lehçeleri ile birlikte Arap Dilinin tüm farklı kullanımlarına ve en nihayet İslam'ın kutsal metinleri olan Kur'an ve Sünnet'e de uygulanabilir.

Arkoun'a göre İslam medeniyetinin kurucu metni Kur'an'ın nâfiz gücünün kaynağı, -ilahî kelam olmasının yanı sıra- yüksek edebî karakterde bir metin olmasındadır. Dil düşüncenin kaynağı olduğundan, Kur'an metnindeki vurucu söylemin Arap Dilinin düşünce zenginliği ile yakından ilgili olduğunu söylemek gerekir. İşbu sebeple Arap Dilini bütün boyutları ile ihata etmeden Kur'an'ı, Kur'an'ı tanımadan İslam dünyasını anlamak mümkün değildir; bu dünyada bir tecdit faaliyeti gerçekleştirmek ise bahs-i gayr-i kâbidir. Arkoun'un nazarında dil, tarihin belli bir kesitinde meydana gelmiş, o kesite hapsedilen anlamlar kazanıp o tarihte ölmüş, doğduğu andan sonraki döneme kendisini taşıyamamış donuk, pasif bir nesne olarak da görülemez. Aksine dil, kendisini doğuran zengin çevrede vücut bulduğu ve kabul gördüğü andan itibaren etkilenmeye ve etkilemeye açık, süreçle birlikte yeni ve farklı anlamlar kazanabilen, sahip olduğu öz anlamın muhataba işaret ettiği sarîh ve zımnî manaları sürekli zenginleştirebilen canlı bir organizmaya benzer. Çevresel faktörlerin bu açıdan dile kazandırdığı anlamlar hayati derecede önemlidir. Dilin zenginliği dili kullananların, dili kullananların zenginliği dilin zenginliği ile doğru orantılıdır. Büyük medeniyetlerin güçlü dili, güçlü dili olanların büyük medeniyetleri olması tabiidir. Dolayısıyla dilin zengin özünü elde etmek için onun köklerini tarihin uçsuz bucaksız galerilerinde aramak lazımdır. Esasen tarihin önümüze getirip yığıldığı mitik ve mitolojik dinî yapılar içerisinden sıhhatli bir anlamlar bütününe ulaşmak için de dili ve tarihi -düz bir vakanüvis bakışıyla değil-, kuyumcu hassasiyetindeki bir felsefeci bakışıyla okumak zordur; bir tarih felsefesi yapmak mecburiyetindeyiz.

Arkoun'un yapıbozumcu bir okumaya bağlı kaldığı söylenebilir; ancak onun bu yaklaşımını oryantalist bakış açısının yapıbozumcu okuması ile aynı kefeye koymak haksızlık olur. İslam'ı ve Müslümanları bir laboratuvar objesi gibi gören, sureta bilim adamlığı ile Müslümanlar üzerinde gayr-ı ilmî, hatta gayr-ı insanî operasyonlar yapan müsteşriklerin aksine Arkoun, İslam dünyasına ve bu dünyanın ilmî mirasına karşı oldukça saygılıdır. Bu sebeple Ar-

koun'u 'bizim mahallenin insanı' olarak görmek bir lütuf sayılmaz. İslam'ı değerlendiren Müslümanların dünü, bugünü ve yarınına dair hiçbir zihinsel kaygı taşımadıkları için Batı dünyasını eleştirmesi, Arkoun'un ruhundaki İslamî duyarlılığın en önemli göstergelerindendir.

Oryantalistik okumadan farklı olarak Arkoun'un, dinî geleneği ve literatürü 'Müslümanca' bir okumaya tabi tuttuğu bir hakikattir; ne var ki İslam düşüncesini ele alırken beslenmiş olduğu kaynakların çoğunlukla Batı kökenli olması hasebiyle eleştirel diline sinen argümanların çoğunlukla Batı kökenli ve Müslümanlar nezdinde 'rahatsız edici' olması da bir hakikattir. Onun seküler/lâik Batı düşüncesiyle iç içe oluşturduğu düşünce tarzı faydacı ve eklektik bir bakış açısı ile izah edilmekten daha kompleks bir durumdur. Eserlerinin büyük çoğunluğunda Fransız entelektüellerinin söylemi hâkimdir; ancak onun benimsediği lâik düşünce daha çok Anglo-Sakson geleneğinde örneğini gördüğümüz ılımlı laikliktir. Bizzat kendisi takip ettiği yöntem biliminin Foucault'nun *Ke-limeler ve Şeyler*'i ile *Bilginin Arkeolojisi* adlı kitaplarında takip edilen yöntemlerle hemen hemen aynı olduğunu söyler. Fernand Braudel, Jacques Berque, Robert Brunschvig, Louis Massignon, Paul Ricoeur, Claude Cahen, Ferdinand de Saussure, Émile Benveniste, Claude Levi-Strauss, Cornelius Castoriades, Max Weber, Emile Durkheim ve Jacques Derrida, onun en çok referans verdiği Batılı düşünürlerdir. İslam dünyasından beslediği kaynaklara gelince, bu kaynakların ya İbn Miskeveyh, İbn Rüşd örneğinde görüldüğü üzere Yunan felsefesinden etkilenen isimler olması ya da Batınî düşünceyi öne çıkaran Şii ulemeden oluşması, özellikle Sünnî İslam dünyasında Arkoun'un menfi bir yaklaşımla ele alınmasına sebep olmuştur. Üstelik Şii dünyada İsmailî geleneği öne çıkarmış olması, Şii-Caferî dünyada hüsnükabul görmesine de engel olmuştur.

Arkoun, eserlerinde "müteal vahiy" ile "tüketilen vahiy" kavramlarını gündeme getirir ve aslında İslam denildiğinde bu iki alanı göz önünde bulundurmamız gerektiğini ifade eder. Bu iki alan içerisinde insanın Allah ile arasındaki inanç bağına ifade eden yönüyle İslam/iman alanı, her dindarın kendi dünyasında doyasıya yaşadığı ruhî tecrübeye denk düşer. Müteâl vahyin ifadesi olan bu tecrübe dinin metafizik yönünü gösterir ve ona göre tüm semavî dinler bu açıdan eşittir; ancak ikinci kısma denk gelen yönüyle İslam kimi zaman siyaset kimi zaman iktisat kimi zaman hukuk kimi zaman ahlak kimi zaman estetik kimi zaman sanat kimi zaman savaştır. Hz. Peygamber'e yahut ashaba nisbet edilen haberler de bu sınıflamada ikinci kategori altında tasnif edilmelidir. Bu kısım bir yönü ile vahye tekabül etse de çoğu zaman inananların dinden anladıkları şeyin karşılığıdır. Dolayısıyla "İslam" ile "islam (küçük 'i' harfi ile)" kavramları özünde aynı olsa da farklı görünümelerde tezahür etmeleri yadırganmamalıdır. Velhasıl bir değil, birçok islâm'dan bahsetmek gerekebilir. Doğrusu dinin ya da dinlerin metafizik yönünü tartışma konusu yapmanın pratik hiçbir anlamı da yoktur; çünkü İslam dünyasının hali pür melali, metafizik bir tar-

tışma lüksünü kaldıramayacak kadar alt düzeyde –ve esaslı- problemlere sahiptir. Dinin insanoğlu için bir yararından bahsedilecekse öncelikle reel hayatı düzelten bu yönünden, insan hayatındaki bu en güçlü tarafından bahsedilmelidir. Neşter vurulması gereken yara tam olarak bünyenin bu kısmındadır.

Arkoun İslâm aklının nakilci yönüne de dikkat çeker. İslâm akli, naklin çizdiği sınırlar içerisinde hapsolmuş ve kendisini bu sınırlara o kadar bağlı hissetmiştir ki artık bunlar dışında herhangi bir düşünce üretemez hale gelmiştir. Dünyada olmuş ve olması muhtemel bütün problemlerin çözümünün ilâhî kelâmda saklı bulunduğu inanan müminler, bütün çabalarını bu metin içerisinde yakalanmayı beklenen anlamları keşfetmeye adanmışlardır. Bu yaklaşım sebebiyle Müslümanlar sadece Kur’ân-ı Kerîm’i tanıma çabasına mahkûm edilmişlerdir. Burada aklın tamamen nakle mahkûm edilmesi, klasik düşüncede hem epistemolojik hem de ontolojik anlamda vahyin akıldan önce geldiği şeklindeki anlayıştan kaynaklanmaktadır. Akıl epistemolojik açıdan metbû değil tâbi olduğundan, aklın bir nakle dayanmaksızın hakikate ulaşabilmesi mümkün görülmemiştir. Üstelik böyle bir salâhiyeti bulunmayan akıl, ontolojik açıdan da nakle muhtaçtır; çünkü “islâmî akıl” Allah’ı en yüce hakikat olarak görmenin bunu gerektirdiğini düşünür ve bu sebeple akla yalnız naklin sınırları içerisinde anlama ulaşma ve hüküm çıkarabilme yetkisi verir.

Arkoun, üzerinde sıklıkla durduğu “düşünülebilir”, “düşünülmemiş” ve “düşünülemez” kavramlarına işaret edilmediğinde eksik tanıtılmış olur. Bu üç kavramın anlaşılması, bir ön hazırlık aşamasında, aşağıdaki dört olgunun de-taylıca incelenmesini de gerekli kılar:

1. Mitik bilincin etkisindeki dinî söylemler,
2. Dini, sadece klasik metinlerin aydınlatılmasından ve açıklanmasından ibaret gören ve bu açıklamalar sahih anlama enstrümanları doğrultusunda ortaya konulduğunda bunu her dönem için geçerli çözümler olarak kabul eden dinî söylemler,
3. Tarihsel ve filolojik yöntemi eksik uygulayan ve İslam dünyası üzerine muazzam teknik çalışmalar yapmış olmasına rağmen incelemede bulunduğu alanın özüne dair kaygı taşımaması hasebiyle başarısız olmuş oryantalistik söylemler,
4. nihayet nasları beşerî bilimlerin ışığında anlamak gerektiğini savunan dinî söylemler.

Tüm bu olgular nazar-ı itibara alındığında yoruma açık olan ve sınırlamaya tâbi tutulamayan alan, dinin “düşünülebilir” alanıdır. Bu alan çoğunlukla suya sabuna dokunmayan, gündelik hayatı ilgilendiren uygulamalarda kendisini gösterir.

Din açısından “düşünülemez” alan bunun tam karşısında konumlanır. Vahiyden önceki Arap toplumu için tevhit inancı hakkındaki iddiaları gündeme

getirmek söz konusu bile olamazdı; “düşünülemez”di. İslam dünyasında Hz. Osman döneminde cem edilen Mushaf’ın hangi lehçeleri içerdiği, ne gibi itirazlarla karşılaştığı gibi tartışmalar da Arkoun’a göre “düşünülemez” alan içindedir. Aynı şekilde Buharî vb. hadis otoritelerinin, kitaplarına almaları ile birlikte kimi hadisler artık üzerinde konuşulamayan alana girmiştir. Oysa hadisler, Arkoun’a göre, Kur’ân üzerinde ortaya konulmuş entelektüel bir çabadan ziyade Kur’ân’ın bir “kültürel açılımından” ibarettir. Dolayısıyla ancak bu kültürel açılımın bütün yönleriyle araştırılması ve Kur’ân’ın bu tarihsel pratiğinin özünü oluşturan tarihsel arka plan ile tasavvurun ne olduğunun ortaya konulması ile “düşünülemez” alanının daraltılması mümkün olabilir.

Dinin “düşünülmemiş” alanına gelince, İslam dünyasında entelijansiya ve ulema uzun zamandır bu alana dair bir teori üretememiş, bir pratik geliştirememiştir. Esasen Kur’ân’ın sonsuz “düşünülebilir” alanı, inanmayanlardaki “düşünülmemiş”lik ve inananlardaki “sahte düşünülebilir” arasında hassas bir yerdedir.

Arkoun’un İslam düşüncesi üzerine kaleme aldığı satırlar ve ileri sürdüğü fikirler yaşarken olduğu gibi vefatından sonra da ciddi anlamda tartışma konusu olmuştur. Teorik boyutta dile getirdiği önerilerin İslam dünyasının reel durumu ile örtüşmemesi, geleneksel dinî düşüncedeki kazanımları Batı düşüncesine yaslanarak ağır eleştiriye tabi tutması, liberal düşüncelerinin yanı sıra lâik tavrı ve ‘Müslüman mahallesinde’ hazzedilmeyen yaşam biçimi ve birlikte ağlayıp birlikte güldüğü camianın İslam dünyasının çok fazla tasvip etmediği kesimlerden oluşması, bu tartışmaların en önemli sebeplerinden sayılabilir. Nitekim Muhammed Hamidullah, Arkoun’dan bahsettiği mektuplarından birinde onun takva bakımından makbul biri olmadığını söylerken bunu kast etmektedir.

Ana dili Berberice olan Arkoun eserlerinin kahir ekseriyetini küçük yaşlardan itibaren öğrendiği Fransızca kaleme almış olup bunların Arapça’ya tercümesi çoğunlukla talebesi Hâşim Sâlih eliyle yapılmıştır. Bu tercümelere tamamına yakını, yaşarken Arkoun’a takdim edilmiş ve kavramlar üzerinde yapılan pek çok tartışmadan sonra yazar bu tercümelere izin vermiştir. Konuyla ilgili detaylı bilgilere *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’ân’a Yaklaşımlar* adıyla Türkçe’ye tercüme edilen (İstanbul) doktora tezinden ulaşılabilir.

Arkoun, İslâm kültür ve medeniyetine dair aralarında *L’humanisme Arabe au Ive-Xe siecle : Miskawayh philosophe et historien* (Paris: Librairie Philosophique J.Vrin 1982), *Essais sur la pensee Islamique* (Paris: Editions Maisonneuve Larose 1984), *el-İstişrak : beyne duate ve meariziyye* (Beyrut: 1994), *Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik* (İstanbul: Metis Yay. 1995), *İslâm Üzerine Düşünceler* (İstanbul: Metis Yay. 1995), *Kur’ân Okumaları* (İstanbul: İnsan Yay. 1995), *Eyne hüve'l-fikri'l-İslâmî el-muasır* (Beyrut: Dârü's-Saki 1995), *el-Fikrül-Arabi* (Beyrut: Menşürâtü Uveyda 1985), *el-Fikrül-İslâmî : nakd ve ictihad* (Beyrut:

Dâru's-Saki 1998), *Kazâyâ fî nakdi'l-akli'd-dini: keyfe nefhemü'l-Îslâm el-yevm?* (Beirut: Dâru't-Tâlia 1998), *el-Fikrü'l-usuli ve istihaletü't-ta'sil: nahve tarih ahar li'l-fikri'l-Îslâmî* (Beirut: Dâru's-Sâki 1999), *Mearik min ecli'l-ensene fî's-siyakati'l-Îslâmiyye* (Beirut: Dâru's-Saki 2001), *Nâfize ale'l-Îslâm* (Beirut: Dâru Atiyye 2001) gibi kitaplarının da bulunduğu pek çok eser yazmıştır.

Fethi Ahmet POLAT

Muş Alparslan Üniversitesi, MUŞ

Gerede Hadis Meclisi'nden Hadis Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısına...

Pek çok genç hadis ilim adamının iştiraki ile Gerede'de 2002 yılı Temmuz ayında ilki düzenlenen Gerede Hadis Meclisi'nin sonuncusu da 2011 yılı Aralık ayında İstanbul'da İslam Araştırmaları Merkezi'nde (İSAM) düzenlendi.

Bilindiği üzere, Gerede Bolu'nun şirin bir ilçesi olup, soğuk ve uzun kışları ile meşhurdur. Bu sebeple yılın en sıcak günleri olan Temmuz ayının ikinci yarısında akdedilen meclisimizde her yıl için hırka ve palto getirmemizin hatırlatılması da hatıralarımızda yer etti. Gerede, oksijen deposu ormanda piknikleri, her yıl tadına doyum olmayan güveç ikramları, Esentepe'den eşsiz Gerede manzaralarıyla dokuz yıl yaz günü yayla havasıyla içimizi ısıttı. Bu toplantılar vesilesiyle tanıdığımız pek çok genç hadisçi kardeşimizle Gerede'nin bir yerinde çekilmiş yan yana bir fotoğrafımız mutlaka olmuştur.

Farklı düşünüş ve duruşa sahip genç ve heyecanlı çok sayıda hadis ilim ehlinin profesör unvanı almış hocalarını istisna ederek kendi aralarında uzlaşma, kaynaşma, düşünce farklılıklarına rağmen kucaklaşabilme düşüncesiyle başlattığı Hadis Meclisleri düzenlenen on toplantının her birinde, önemli konular müzakere masasına yatırmış, çekinmeden ve büyük bir hürmet ve muhabbetle sonumlar yapılmış, müzakerelerde bulunulmuştu. Elbette herkese açık olmayan Hadis Meclisleri, bir yandan gençlerin yetişmesini ve kaynaşmasını sağlarken bir yandan da toplantılara katılamayan profesör unvanlı hocalarımızdan mahrum kalmanın eksikliği konuşularak geçti. Neticede, o gün profesör olmayan gençlerin hemen hepsi bugün kendi fakültelerinde bu unvana sahip ve önemli görevler ifa etmektedir.

Türkiye'deki hadisçi akademisyenler, yapılanlarını gözden geçirdiklerinde çok güzel ve izler bırakan hâtıralar olarak göreceği Gerede Hadis Meclisi toplantıları, Türkiye hadisçi akademisyenlerin ilgi ve tefekkür derinliğini gözlemlemek için bile başlı başına bir tetkik konusu kabul edilmelidir.

Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı adı altında fakültelerin desteği ile yapılmayan bu toplantıların iâşe, ibâte ve ulaşım anlamında elbette ciddi külfetleri de oldu. Bunun büyük ölçüde karşılayan Geredeli kardeşlerimizi da-ima minnet ve şükranla yâd ediyoruz. Ayrıca her yıl bütün kardeşlerimize dış kirası kabilinden ikram edilen kemer, cüzdan gibi Geredeli ustaların elleriyle üretilmiş hakiki deri mamuller, çay içtiğimiz huzur dolu bahçeler güzel izler bırakarak hâtıralarımızda önemli yerler ihrâz etti.

Unvanların ve makam ve mansıpların unutulup, samimiyetle fikirlerin dile getirildiği son ortak mekânlar herhalde Gerede'de kaldı. Oysa kızmadan, kırmadan, karalamadan farklı kanaatlerin dile getirilmesine bugün de dünden daha çok ihtiyaç bulunmaktadır. Muhabbetin ve tatlı atışmaların yaşandığı, espri ve heyecanların dile getirildiği bu meclisler hakkında *Hadis Tetkikleri Dergisi* olarak sorumluluğumuzu bir nebze de olsa yerine getirmiş ve bu toplantılara dair tanıtım ve değerlendirme yazıları neşretmiş bulunmaktayız.

Hadis meclislerinin her birisinde dile getirdiğimiz, burada sesli ve görünümlü kayda alınan mütalâaların mutlaka tahrif edilmeden, sansürden geçirilmeden, sadece konuşmacıların tashihinden geçerek yayımlanması talebi bugün de bir ihtiyaç olarak karşımızda durmaktadır. Elbette bu kolay bir iş değil, organize heyetinin yalnız başına bunun altından kalkmalarını beklemek de onlara karşı büyük haksızlık olacaktır. Dolayısıyla, Türkiye'de görev yapan genç hadisçilerin en heyecanlı on yıllık kaydının bu şekilde kaybolmasına müsaade etmeyecek himmet ehli hadisçilere ihtiyaç var.

İlahiyat alanının diğer ilim dallarında olduğu gibi, fakülte destekli olarak Hadis Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı adıyla ilki Kıbrıs'ta Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nce yapılan ve her yıl kesintisiz devam eden yeni format toplantıların da aynı samimiyet ve bereketle icra edilmesi en içten temennimizdir.

Resmiyette her zaman biraz soğukluk ve donukluk riski bulunmakla birlikte Gerede'de yaşanan on yıllık tecrübeden de istifade ederek, gönül huzuru ile farklı fikirlerin dile getirildiği, ortak çalışmalara imza atıldığı, paylaşımlarda bulunulduğu güzel ortamlar söz konusu koordinasyon toplantılarda da inşa- lah yine oluşturulacaktır. Ayrıca bu toplantılarda, Gerede'de yaşanan kardeş-lik tecrübesinde istifade etmek kadar, orada ihmal edilen birikimin neşredil- memesinden doğan eksikliği de telâfi etmek için önceden plânlama yapılması zarureti bulunmaktadır. Öte yandan, bu toplantılarda, mahiyetine uygun hadis meclislerinin akdedilip, isnadı bulunan eserlerin okunmak suretiyle icâzet bel- gelerinin verildiği yeni teşebbüslere de cesâret edilmesi önemli bir duruş far- kındalığı oluşturacaktır.

Kesintisiz biçimde her yıl daha büyük katılımlarla nice yeni hadis halkaları oluşturup, meclislerin akdedilmesi niyazıyla...

- ✦ Abdullah b. Mübârek, *Kitabu'l-Cihâd*, Hüner Yay., 2012, 144 s.;
- ✦ Abdullah b. Mübârek, *Müsned: Müsned-i Mübârek*, Çev: İshak Doğan, Hüner Yay., 2012, 192 s.;
- ✦ Abdürrezzak es-San'anî, *Musannef: En Büyük İlk Hadis Koleksiyonu*, I-IV, Çev. Hüseyin Yıldız, Ocak Yay., 2012, 10464 s.;
- ✦ Ahmet Gürbüz, *Hazreti Peygamber (S.A.V)'den Müslümanlara Öğütler*, İkidünya, 2012, 160 s.;
- ✦ Ali Bulaç, *Kur'an ve Sünnet Üzerine*, Çıra Yay., 2012, 96 s.;
- ✦ Ayşe Dumanlı, *Şi'a'ya göre Tıbb-ı Nebevî Rivâyetleri ve Ehl-i Sünnet Rivâyetleri ile Mukayesesi (Kitâbu Tıbbı Ehl-i Beyti'n-Nebî Özelinde)*, 2012, 191 s.; (Yüksek Lis.). Fırat Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Veli Atmaca);
- ✦ Burhan Bozgeyik, *Ahir Zamanın Üç Büyük Alameti Nüzûl-i Hz. İsâ (a.s.) Hz. Mehdî ve Deccal*, Gayem Yayın Dağıtım, 2012, 116 s.;
- ✦ Bünyamin Erul, *Hadislerin Dili: İlk Hadis Belgesi Hemmâm'ın Sah'îfesi Tertip-Terceme-Yorum*, Diyanet Vakfı Yay. 2012 350 s.;
- ✦ Cemal Ağırman, *Hadis Metinleri-1 (Buhari'den Seçmeler)*, Asitane 2012, 88 s.;
- ✦ Durdu Mehmet Açıkgöz, *Dâraikutnî'nin İmam Mâlik'e Yönelttiği Eleştiriler*, 2012, IX+64 y., (Yüksek Lis.), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Abdulkadir Evgin);
- ✦ Emin Uz, *İsnâdın Doğuşu*, 2012, 122 y., (Yüksek Lis.). Uludağ Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Salih Karacabey);
- ✦ Faik Hasar, *Hadislerde Hayırlılık Kavramı*, 2012, XIV, 135 y., Yüksek Lis.). Uludağ Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Akif Köten);
- ✦ Fikret Özçelik, *Urve b. Zubeyr ve Hadis İlmindeki Yeri*, 2012, VIII+108 y., (Yüksek Lis.). Atatürk Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Nihat Yatkın);
- ✦ Gümüş Kalemler, *Hadisler Işığında Ailemizle 52 Ders*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012, 288 s.;

- Halil Kaya, *Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin Bustânü'l-Ârifin Adlı Eserindeki Mevkuf Rivâyetlerin Değerlendirilmesi* ., 2012, 123 y., (Yüksek Lis.). Marmara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hasan Cirit).
- ✦ Hanifi Ceylan, *Ebû Bekr Ca'fer b. Muhammed el-Firyâbî ve Hadis İlimindeki Yeri*, 2012, 163 y., (Yüksek Lis.). Çukurova Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Ali Osman Ateş);
 - ✦ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Sabredenler ve Şükredenler*, İnsan Yay., 2012, 333
 - ✦ İbn Recep el-Hanbeli, *Hadislerle İlimler Hikmetler*, I-II, İnsan Yay., 2012, 934 s.;
 - ✦ İbrahim Öztürk, *Maddeli Hadisler*, Konevi Yay., 2012, 328 s.;
 - ✦ İlyas Karaduman, *Sözlü Hadis Geleneği ve Günümüz Temsilcilerinden Mehmet Emin Saraç*, 2012, 241 s., (Yüksek Lis.). Cumhuriyet Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Enbiya Yıldırım);
 - ✦ İmam Nesai, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-XII, Ocak Yay. 2012;
 - ✦ J. Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, Çev.: Karagözoğlu, Mustafa Macit, İstanbul: Klasik 2012;
 - ✦ Kadı İyâz el-Endulusî, *Şifâ-i Şerîf: Gönüllere Şifâ Muhammed Mustafâ*, Akçağ Yay., 2012, 535 s.;
 - ✦ Kenan Demirtaş, *Risâle-i Nur'da Geçen Ayet ve Hadis Mealleri*, Nesil Yay., 2012, 672 s.;
 - ✦ Mahmut Karakış, *Yâsîn Sûresiyle İlgili Rivâyetler ve Değerlendirilmesi*, 2012, 212 s., (Yüksek Lis.). Marmara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Ramazan Ayvalli);
 - ✦ Marat Kashafutdinov, *Rizâeddîn bin Fahreddîn'in Hadis Şerhçiliği*, 2012, 126 y.; 28 cm. (Yüksek Lis.). Ankara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Bünyamin Erul);
 - ✦ Mehmet Said Uzundağ, *Kastallânî (851-923/1448-1517) ve İrşâdü's-Sârî İsimli Eserinin Hadis Şerhçiliği Açısından İncelenmesi*, 2012, 350 s., (Doktora). Ankara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Kamil Çakın);
 - ✦ Mesut Çakır, *101 Hadis-i Şerif*, Ravza Yay., 2012, 48 s.;
 - ✦ Metin Karabaşoğlu, *Hakikatin Dengesi (Hadis Okumaları-2)*, Nesil Yay., 2012, 224 s.;
 - ✦ Mevlüt Şahiner, *Camilerde Hutbe ve Diyanet İşleri Başkanlığı Kayseri İl Müftülüğüne Bağlı Camilerde Okunan Hutbelerde Kullanılan Hadislerin Tahric ve Tahlili (2006-2010)*, 2012, 319 y., (Yüksek Lis.), Erciyes Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Ali Toksarı);
 - ✦ Muhammed Gazali, *Nebevi Sünnet*, Ekin Yay. 2012 296 s.;

- ✦ Muhammed Zeki Muhammed Hızır, *Yüz Hadiste İstikâmet*, Hüner Yay., 2012, 240 s.;
- ✦ Mustafa Karabacak, *Faziletli Vakitlere Dair Rivayetlerin Değeri (İbn Receb el-Hanbelî'nin Kitapları Özelinde)*, 2012, VII+250 y., (Doktora). Necmettin Erbakan Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Eren);
- ✦ Mustafa Öztoprak, *İbnü'l-Harrât el-İşbîlî'nin (v. 582/1186) Hadis İlmindeki Yeri*, 2012, 286 s., (Doktora). Selçuk Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Eren);
- ✦ Mustafa Öztürk, *Mevâlinin Hadis Rivayetindeki Yeri*, Yedirenk Kitapları, 2012, 560 s.;
- ✦ Münib Engin Noyan, *Hadis Günlüğü*, Profil Yay., 2012, 104 s.;
- ✦ Nurullah Agitoğlu, *Hadislerin Anlaşılmasında Bağlamın Rolü*, 2012, 245 y.; (Doktora), Atatürk Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Bayraktar);
- ✦ Osman Arpaçukuru, *Peygamberimizin Anlattığı Hikâyeler*, Nar Yay., 2012, 256 s.;
- ✦ Rashadat Ahmadov, *Hiz. Peygamber'in İstihdâm Siyaseti*, 2012, 249 s., (Doktora), Marmara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Ramazan Ayvalli)
- ✦ Recep Dikici, *Ahterî ve Manzum Kırk Hadis Tercümesi*, Ravza Yay., 2012, 112 s.;
- ✦ Sadi Çöğenli, *Ayet ve Hadis Örnekleri Arapça Belagat: Meânî, Beyân, Bedî'*, Yeni Zamanlar Dağıtım, 2012, 144 s.;
- ✦ Said Öztürk, *Sünen-i Tirmizî Tercemesinin Alfabetik Konu Fihristi ve Zayıfları*, Hadis Yay., 2012, 689 s.;
- ✦ Sami Önler, *Mekhûl ed-Dımeşkî ve Kitâbu's-Sünen fi'l-Fıkh Adlı Eseri*, 2012, 151 s., (Yüksek Lis.). Sakarya Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydın);
- ✦ Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Muhtâru'l Ehâdisi'n Nebeviyye ve'l Hikemi'l-Muhammediyye/Peygamberimiz (sav)'in Dilinden Seçilmiş Hadisler, Dersler*, Çev.: Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yay., 2012, 480 s.;
- ✦ Sümeyye Şahin, *Bid'at ile İlgili Hadislerin Tahkik, Tahriç ve Değerlendirilmesi*, 2012, VIII, 159 y.; (Yüksek Lis.). Marmara Üniv., TİB, Hadis (Danışman: Prof. Dr. Ali Akyüz);
- ✦ Tuba Akarslan, *Rivayetlerle Hicret Olayının Tahlili*, 2012, (Yüksek Lis.). Ankara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Bünyamin Erul)
- ✦ Yasin Kahyaoğlu, *el-Burhân: Buhârî ve Müslim'den Seçme Hadisler*, Nida Yay., 2012, 316 s.;
- ✦ Yasin Kahyaoğlu, *Nebevi Tavsiyeler*, Nida Yay., 2012, 124

- ✦ Yılmaz Cankalođlu, *Hassân bin Atiyye'nin Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, 2012, 77 s.; (Yüksek Lis.), Gazi Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Kâmil Çakın);
- ✦ Zekeriya Tüfekçiođlu, *Hadis Edebiyatında Müsnedler (Hicrî ilk üç asır)*, 2012, XX, 266 s., (Doktora). Marmara Üniv.;; İlâhiyat Fakültesi TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Ramazan Ayvalli);

Yayın İlkeleri

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hadis ilmiyle ilgili yayınlar yapmayı hedefleyen altı aylık, hakemli, uluslararası, akademik bir araştırma ve ihtisas dergisidir. ✦ Öncelikle Türkçe olmakla birlikte İngilizce, Arapça ve diğer uluslararası bilim dillerinde de yayın yapar. ✦ *HTD* akademik araştırmalara konu teşkil eden klasik veya çağdaş dönem hadis meseleleri, hadis tarihi, usûlü ve literatürüne dair özgün değerlendirmeler, çağdaşlaşma dönemi İslâm toplumdaki ortaya çıkan hadisle ilgili tartışmalar ve bilimsel faaliyetler, bu tartışmalardan hareketle ortaya çıkmış geleneksel ve çağdaş yaklaşımlar, çağdaş metodolojilerin hadis araştırmalarına katkı ve etkileri, Batılıların hadis araştırmaları gibi konulara dair çalışmalar yayınlamayı hedefler. ✦ *HTD* daha önce yayınlanmamış makalelerin yanında, nitelikli makale çevirileri, kitap tahlillerini konu alan araştırma notları, mülâkâtlar, kitap-makale tahlil ve tenkitleri, yazma eser, sempozyum-konferans vb. akademik faaliyetler hakkındaki değerlendirmeleri, hadisle ilgili çalışmaları bulunan kimselere dair vefeyât yazıları, hadisle ilgili akademik faaliyetler ile yayınlanan akademik nitelikli eserlerin ve savunulan doktora tez duyurularının yayımlandığı her türlü ilmi yaklaşıma açık bir meslek platformudur.

Yazarlara Not

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi'*ne gönderilen makaleler ve yazılar gerek konusu gerekse takdim edilişi bakımından özgün, hadis ilimlerine ve İslâm düşüncesine katkı sağlayıcı nitelikte olmalıdır. ✦ Hacim itibarıyla, makaleler 7500, araştırma notları 4000, yazma tanıtımı ve sempozyum değerlendirmeleri 2500, kitap tanıtımı, vefeyât ve hadis dünyasından haberler 1500 kelimeyi geçmemelidir. ✦ Makalelerin yayımlandığı dil yanında, makale başlığı ile birlikte İngilizce olarak da 100 kelimeyi geçmeyecek hacimde özet ve muhtevayı yansıtacak 4-6 arasında anahtar kelime gönderilmelidir. ✦ Yazılar 4 nüsha halinde çıkışı ve disketi ile birlikte veya e-maile derginin yazışma adresine/editöre gönderilmelidir. Çeviriler orijinal metni ile birlikte iki nüsha halinde gönderilmelidir. ✦ Makaleler dört ayrı hakeme, diğer yazılar iki ayrı hakeme gönderilir, makaleler için iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazının yayınlanmasına yayın kurulu karar verir. ✦ Yayın kurulu, hakem raporlarını yazarlara bildirip dil, üslup ve muhteva açısından düzeltme isteyebilir. ✦ Yayınlanmak üzere yönetim ve dağıtım bürosuna gönderilecek yazıların şekil şartları ve formatı konusunda öncelikle mevcut sayılara veya www.hadisevi.com web sayfasındaki örneklerle müracaat edilmelidir. ✦ Makalesi yayınlanan yazarlara 20 adet ayrı basım gönderilir ve telif ücreti ödenir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

About the Journal of Hadith Studies

✦ *Journal of Hadith Studies (HTD)* is an academic and peer-reviewed international journal published twice a year. ✦ Although it is published in Turkish language, manuscripts written in English, Arabic and other international languages are welcome. ✦ The Journal is concerned with the discussion and analysis of hadith studies. The main areas of interests are as follows: hadiths studies concerning both early and modern periods; essays on the history, methodology and literature of hadith; modern debates about the authenticity of hadith literature, and traditional and modern approaches to the related issues; the contribution and effects of modern methodologies to hadith studies. ✦ *HTD*, in addition to previously unpublished articles, also publishes translations, review articles, interviews, book reviews, manuscript assessments, symposium and conference reviews, obituaries and reports about dissertations, recently published books, and other academic activities related to hadith.

Notes to the Contributors

✦ The articles to be published in *Journal of Hadith Studies* must provide scholarly contribution to hadith studies in both approach and content. ✦ The word limit is 7500 for articles, 4000 for review articles, 2500 for manuscript reviews and symposium assessments, 1500 for book reviews, obituaries and news about hadith studies. ✦ Each article submission should contain an abstract of not more than 100 words in its original language. If the article is not in English, an English version of the abstract must also be supplied. Each article submission should also contain a list of 4 to 6 key words for indexing purposes. ✦ Four paper copies of manuscripts of full articles, two copies of translations with the original copy should be sent to the correspondence address. All submissions must include either a diskette version or e-mail attachment. ✦ Full articles are sent to four referees while others are sent to two referees. If the two of the four referees accept the article, the editorial board has the right to decide whether to publish it or not. ✦ Editorial board has the right to ask the authors to revise their articles both in terms of content and language. ✦ See the following internet address for the details about examples: www.hadisevi.com. ✦ Article authors are sent 20 copies of their published manuscripts. Unpublished articles are not returned to the author.

شروط النشر في "مجلة بحوث الحديث":

✦ إن مجلة بحوث الحديث، مجلة مُحَكَّمة، عالمية، أكاديمية، ومحض بحث واختصاص، وتصدر في كل سنة مرتين، تهدف إلى نشر بحوث فيما يتعلق بعلم الحديث. ✦ بجانب صدورها باللغة التركية، فهي تصدر أيضًا بالإنجليزية، والعربية. وباللغات الأخرى العلمية الدولية. وهي تهدف كذلك إلى نشر المسائل القديمة أو الحديثة المتعلقة بعلم الحديث، وتحليلات خاصة بأصول الحديث وتاريخه ونصوصه، وكذا الأنشطة العلمية، والرودود المتعلقة بالحديث التي استحدثت في المجتمع الإسلامي في مرحلة النهضة لتكون موضوعاتهم مجال البحوث الأكاديمية، ومن ثم المناقشات التي نشأت عنها المفاهيم القديمة والحديثة، وكيف كانت تأثيرات المناهج العصرية على البحوث في مجال الحديث، بالإضافة إلى دراسات الغربيين للحديث، ونحوه من الموضوعات. ✦ يجب أن تكون المقالات صالحة ومفيدة، لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها، أو من حيث عرضها. ✦ إن مجلة بحوث الحديث، مفتوحة لكل التصورات العلمية، والمقالات المترجمة، والملاحظات الدراسية التي تحتوي على تحليل المؤلفات، والملتقيات، والتحليل والنقد لكتاب أو مقالة، والتعريف بالمخطوطات، والتعليقات على محاضرة أو ندوة، والكتابات حول تراجم سير المؤلفين في الحديث، والإعلان عن المطبوعات في علم الحديث التي لها صفة أكاديمية، وبيان مناقشات رسائل الدكتوراه، بجانب المقالات التي لم تنشر من قبل.

شروط المشاركة في المجلة :

على كتاب المقالات أن يراعى ما يلي: ✦ أن تكون المقالات صالحة ومفيدة لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها أو من حيث عرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسله إلى المجلة، في المقالات ٧٥٠٠ كلمة، وفي الملاحظات الدراسية ٤٠٠٠ كلمة، وفي التعريف بمخطوطه والتعليقات على ندوة ٢٥٠٠ كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث ١٥٠٠ كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنجليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستنشر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز ١٠٠ كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين ٤ إلى ٦ كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بوساطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، وبقية الكتابات إلى حكمين مختلفين، وفي حالة صدور تقرير إيجابي من حكمين فيما يتعلق بالمقالات، تقرر هيئة النشر نشر هذه المقالة. إن هيئة النشر لها صلاحية تبليغ تقارير الحكام إلى الكتاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة www.hadisevi.com وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال ٢٠ عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.



YURT İÇİ/ IN TURKEY

Adana

Muhammet YILMAZ

muhammetyilmaz01@myynet.com
(322) 338 69 72-261 94 03
(505) 340 78 05

Ankara

Muhammet Emin EREN

muhammeteren@hotmail.com
(535) 452 83 13

Bursa

Abdullah KARAHAAN

abdullahkarahan@hotmail.com
(224) 243 13 37-452 24 58
(535) 337 84 24

Canakkale

Mirza TOKPUNAR

mtokpinar@comu.edu.tr
(286) 217 76 63
(286) 218 05 38
(538) 332 51 66

Çorum

Kadir GÜRLER

kgurler@hotmail.com
(364) 234 63 58 x 122
(543) 440 14 15

Diyarbakır

Hacı Musa BAĞCI

musabagci@hotmail.com
(412) 234 41 22
(412) 248 80 23 x 3819

Elazığ

Veli ATMACA

veli_atmaca@hotmail.com

Erzincan

Adem DÖLEK

adem_dolek@hotmail.com
(535) 271 00 07

Erzurum

Abdülvahhap ÖZSOY

abdulvahhapozsoy@hotmail.com
(442) 342 19 66-231 35 79
(505) 320 48 98

Eskişehir

Ömer MÜFTÜOĞLU

omuftu@yahoo.com
(505) 216 42 62

Isparta

Ahmet YILDIRIM

ayildirim2000@hotmail.com

İstanbul

Bekir KUZUDİŞLİ

kuzudislibekir@yahoo.com
(533) 648 66 05

Muhammet BEYLER

muhammedbeyler@hotmail.com
(216) 483 09 02 x 215
(535) 307 70 49

İzmir

Ahmet Tahir DAYHAN

dayhan@excite.com
(232) 285 29 32
(535) 783 03 06

Kahramanmaraş

Kadir EVGİN

kevgin@yahoo.com
(344) 251 23 15 x 222
(537) 644 78 21

Kayseri

Süleyman DOĞANAY

sdoganay@erciyes.edu.tr
(535) 4894932
(352) 437 49 01 x 31088

Konya

Ömer ÖZPINAR

oozpinar@selcuk.edu.tr
(533) 430 25 98
(332) 323 82 50 x 223

Malatya

Serkan DEMİR

sedemir@gmail.com
(555) 623 07 23

Rize

Yavuz KÖKTAŞ

yavuzkocktas@hotmail.com
(464) 214 52 08
(464) 214 11 22
(537) 630 39 63

Sakarya

Hayati YILMAZ

hayatilyilmaz@hotmail.com
(533) 516 77 10

Samsun

Muhittin DÜZENLİ

muhittin90@hotmail.com
(362) 457 60 20

Sivas

Cemal AĞIRMAN

agirman@cumhuriyet.edu.tr
(535) 407 74 78

Şanlıurfa

Mehmed DİLEK

mdilek25@hotmail.com
(414) 315 35 55
(533) 432 47 28

Van

Ramazan ÖZMEN

rozmen@yy.edu.tr
(505) 876 46 68
(432) 225 10 24 x 24 23

YURTDIŐI/ABROAT

Sofia/BULGARIA

Vedat S. AHMED: vedatsabri@hotmail.com

Bruxelles/BELGIUM

Mustafa DÖNMEZ: mustafadonmez_44@hotmail.com

Montreal/CANADA

Bilal BAŞ: bilalbas@hotmail.com

Cairo/EGYPT

Davidson McLaren: davidson@tradigital-cairo.com

Menchester/ENGLAND

Necmettin GÖKKIR: ngokkir@hotmail.com

Paris/FRANCE

Nathalie CLAYER: nathalie.clayer@ehess.fr

Bonn/GERMANY

Bölent UÇAR: aylinf@directbox.com

Rotterdam/HOLLAND

Özcan HIDIR: ohidir@hotmail.com

Napoli/ITALY

Michelangelo GUIDA: michelangeloguida@hotmail.com

Almati/KAZAKISTAN

Hikmet ATAN: hikmetatan@hotmail.com

Faisalabad/PAKISTAN

Halid Zaferullah DAUDI: kzdaudi@hotmail.com

Riyad/SAUDI ARABIA

Aqil A'ZAMI: aazami@awalnet.net.sa

Massachusetts/USA

İbrahim KALIN: ikalin@holycross.edu

Amman/ÜRDÜN

Mahmoud RASHEED: mahmoudrasheed@gmail.com

Yezd/İRAN

Majid DANESHGAR, majid.daneshgar@gmail.com