

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XI ✖ 1 ✖ 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) ihatiboglu@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 Univ., 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 ilmî, fikrî ve hukukî 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., Mıhrıban 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, Yeni Sayımızla Yeniden Huzurlarınızdayız ... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Mirza TOKPINAR, “Buhârî'nin *Sahîh*'inde Kavram Olarak Duâ ve İman ile İlişkisi”/ *The Concept of Invocation in al-Bukhârî's Sahîh and its Relation to Faith* ✦ 7-25

Ayşe Esra ŞAHYAR, Hadis Tarihindeki Anlamı ve Kullanımı Bakımından Yedi Hafız Kavramı ve Dönemi/ *The Concept and the Era of Seven Retentive with Regards to its Significance and Usage within the History of Hadîth* ✦ 27-51

Mahmoud Ahmad Ya'kûb RASHEED, معالم الصدق في أحداث غزوة تبوك وفي قصة توبة كعب -دراسة تحليلية-
بن مالك/ *Landmarks Character of Telling the Truth in the Battle of Tabûk, and in the Story of Repentance Ka'b bin Mâlik -Particular Analytical Study-* ✦ 53-85

Seyit AVCI, Mütakellimîn ve Sûfiyenin Ehl-i Hadîse Yöneltiği Tenkitlerin Değeri Üzerine/ *On the Criticism of Mutakallimîn and Sûfiyyah against Ahl al-Hadîth* ✦ 87-111

Yusuf SUIÇMEZ, Ziyâdâtü's-Sikât/ *Ziyâdât al-Thiqa't-* ✦ 113-140

Tercüme/Translation/ترجمة

Jonathan AC BROWN, Hadis: Kaynağı ve Gelişimi İbn Mâce'nin Otorite Kazanma Süreci: *Kütüb-i sitt'e*'nin Teşekkül Sürecinde Güvenilirlik ya da Kullanışlılık/ *Hadîth: The Canonization of Ibn Mâjah: Authenticity vs. Utility in the Formation of the Sunni Hadîth Canon* (Çev. Elif Beyza DEMİRTAŞ) ✦ 141-154

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Ali KUZUDİŞLİ, Hadis Terimi Hakkında ✦ 155–170

Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات

X. Hadis Meclisi: “Hadislerde Metin ve Muhtevâ Tahlîli” (Prof. Dr. Talat

Koçyiğit’e İthaf) 10-11 Aralık 2011, Üsküdar, İSTANBUL

(Haz. İbrahim HATİBOĞLU) ✦ 171–175

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Sadık b. Muhammed b. İbrâhim Ali, *Hasâisü'l-Mustafâ beyne'l-gulûv ve'l-cefâ: arz ve nakd 'ala dav'i'l-kitâb ve's-sünne*

(Rukiye OĞUZAY) ✦ 177–180

Vefeyât/Obituary/فقاء

İbrahim CANAN (1 Ocak 1940-14 Ekim 2009)

(Haz. Sema GÜL), ✦ 181–183

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

Gönül Sultânımız'ın İzinde: Onu ve Sözlerini Anlamak ... ✦ 185–186

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 187–190

Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadith Studies/

حول مجلة بحوث الحديث ✦ 191–192

Yeni Sayımızla Yeniden Huzurlarınızdayız ...

İlmî derinliğin varlığını gün yüzüne çıkaran önemli göstergelerden biri de akademik yayınların niteliğidir. İslâmî ilimlerin muhtelif alanlarında neşredilmekte olan ihtisas dergeleri de söz konusu alanlardaki ilmî terâkümün bir tezahürüdür. Türkiye'deki hadis çalışmalarının kat ettiği mesafenin ve ihtiyacın tabi sonucu olarak ortaya çıkan *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hadis ve sünnet tetkikleri alanında bu canlanışın görülüp on bir yıl önce çalışmaların başlatıldığı bir plâtfomdur.

İlim ehlinin gelecek nesillere emânet bıraktığı kadîm tefekkür birikiminin ihâta, tahlîl ve tefekkürü neticesinde ortaya çıkacak olan akademik neşriyat geçmişini tanıyan ve zihnî anlamda geçmişi ile buluşan bir duruşla bu birikimini üretme fırsatını da yakalayacaktır. *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin neşredilmeye başlandığı on bir yıl öncesine göre, mezkûr çalışmalar kemiyet ve keyfiyet açısından önemli mesafeler kat etmiştir. Nebevî birikimi bir intihâb malzemesi gören anlayıştan hidâyet rehberi gören bir akademik bakış açısına geçiş büyük fedakârlıklar ve geyretler gerektirmektedir.

Hadis Tetkikleri Dergisi'nde çalışmaları neşredilen genç araştırmacılar umut vadeden bu bakış açısının öncüleridir. Bu istekle ve daha yüce hedefleri yakalamak üzere genç nesiller, ilmî alanların tamamında sağlam bir akademik duruş ve özgüvenle ulusal ve uluslararası nitelikte çalışmalarını sürdürmelidir. *HTD* bu gayretlerin sesi ve sözü olmak için ikinci onlu yıllarını da bu genç araştırmacıların himâye ve desteklenmesine hasredecektir.

Bu idealler çerçevesinde sorumluluğunun daha bir farkında olarak *Hadis Tetkikleri Dergisi* 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 Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i bağlamında duânın îmanla alâkasına dair bir tetkike,

ikinci olarak hadis kitaplarında geçen huffâz-ı seb'â kavramı ve söz konusu hâfızların yaşadığı döneme dair bir araştırmaya, üçüncü olarak *HTD*'nin Ürdün temsilcisi Mahmoud Ahmad Rasheed'e ait Ka'b b. Mâlik'in tövbesine dair Arapça bir makaleye, dördüncü olarak mütekellimîn ve sûfiyenin Ehl-i Hadîs'e yönelik tenkitlerine dair bir çalışmaya, son olarak da hadis ilminin önemli bir konusu olan ziyâdetü's-sika terimine dair bir araştırmaya yer verdik. *HTD*'de yayımlanan makaleler ile alâkalı olarak, özellikle dergimizin zaman zaman tenkit ve değerlendirmelere yer verdiğimiz Makale Tahlîli bölümünde yorum ve değerlendirmeleriniz yayımlamak istediğimizi de belirtmek isteriz.

Hadis Tetkikleri Dergisi'nde diğer yayın kalemlerimize dair bölümlerinde de hadis ıstılahının kullanımlarına dair bir tetkiki, Gerede hadis meclislerinin onuncu ve sonuncusuna dair kısa bir değerlendirmeyi ve hadis usulüne dair bir kitaba dair kısa değerlendirmeyi sizlerin ilginize arz ettik

Bu sayımızda da Türkiye'deki hadis akademiasının önemli isimlerinden olan ve irtihâli bizi derin üzüntüye gark eden merhum İbrahim Canan hocamızın vefatı dolayısıyla kısa bir vefeyât yazısını bir vefâ olmak üzere *HTD*'de neşrettik. Şu ana kadar Bursa'da her yıl devam eden hadis icâzet merasimlerine dair kısa bir değerlendirmeye de tarihe not düşmek kabilinden dergimizin sayfalarında yer verdik. Son olarak, bu sayımızda da tespit edebildiğimiz akademik nitelikli kitap ve tezleri bir liste halinde ilginize arz ettik.

HTD olarak önümüzdeki onlu yıllarda da daha bilinçli biçimde yayın hayatımızı sürdüreceğimizi, sizin sesiniz ve kaleminiz olmaya devam edeceğimizi ifade ediyoruz. Bir sonraki sayımızda görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Buhârî'nin *Sahîh*'inde Kavram Olarak Duâ ve İman ile İlişkisi

The Concept of Invocation in al-Bukhârî's *Sahîh* and its Relation to Faith

Mirza TOKPINAR*

Abstract: Al-Bukhârî reports the invocation (*du'â*) hadîths in 80. Chapter of his noted classic book, *al-Câmi'u's-sahîh*. In this particular chapter he does not make any explanation about the conceptual meaning of invocation (*du'â*). However, in the second section of his book, namely "Book of Faith" (*Kitâbu'l-Îmân*), he demonstrates that the meaning of the word "invocation" (*du'â*) in 77. Verses of *el-Furkan* Chapter of Qur'an is "faith" (*Îmân*). However, this explanation of al-Bukhârî does not exist in some editions of his work. Moreover, he does not elaborates on why invocation means faith and what is the source of this statement. In this study Al-Bukhârî's so called statement is examined and the sources of it is probed.

Citation: Tokpınar, Mirza, "Buhârî'nin *Sahîh*'inde Kavram Olarak Duâ ve İman İle İlişkisi" (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), XI/1, 2013, p. 7-25.

Keywords: al- Bukhârî, *al-Câmi'u's-sahîh*, Invocation, Faith

Giriş

Buhâra'lı büyük hadis bilgini Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (194-256/810-870), bir hadisçi olduğu kadar aynı zamanda, çeşitli İslâmî ilimlere, meselâ kelâm ilmine ait konulardan kulun fiilinin yaratılması hakkında *Halku ef'âli'l-'ibâd*¹ ve fıkıh ilmi konularından namazda elleri kaldırma hakkında *Ref 'u'l-yedeyn fi's-salât*² ve cemaatle namaz kılarken imamın arkasında kıraat konusunda *el-Kirâatu halfe'l-imâm*³ gibi kitaplar yazan bir bilginidir.⁴ Hadis ricâli konusunda yazdığı *et-Tarihu'l-kebir*⁵ ise hadisçilerin, ricâl konusunda en

* Doç. Dr. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hadis, tokpınar@hotmail.com

¹ Tam adı: *Halku Ef'âli'l-'ibâd ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve ashâbi't-ta'til*, thk: Fehd b. Süleymân el-Füheyd, Riyâd 2005.

² Beyrut 1996.

³ thk: Ali Abdalbâsıt Mezîd, Kâhire 2001.

⁴ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî ve eserleri hakkında bilgi için bk. Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asır İslam Coğrafyasında Hadis*, Ankara 1991, s. 448-455.

⁵ Haydarâbâd 1943.

önemli kaynaklarından ve sıklıkla kullandığı bir eserdir. Onun bir başka en önemli eseri olan *el-Câmi'u's-sahîh*⁶ adıyla meşhur kitabı da hadis ilmine dair bir eser olmakla birlikte yalnızca bir hadis kitabı değildir. *el-Câmi'u's-sahîh*, çoğunlukla hadislerden hareketle ama aynı zamanda âyetleri de önceleyerek, sahâbe kavli, fukaha icthadları ve el-Buhârî'nin kendisinin icthad ve görüşlerini de içeren İslâm kaynaklarındandır.

Konumuz el-Buhârî'nin, bilginlerin çoğunluğu tarafından Kur'ân'dan sonra İslâm'ın en önemli ikinci kaynağı kabul edilmiş bu eseri, 'ale'el-ebvâb yani konularına göre hadislerin tasnif edildiği musannef türüne dâhil hadis kitaplarındandır. İçeriğini oluşturan konulara ait hadislerle geçmeden önce el-Buhârî, genellikle hadisleri nakletmeden, hadislerle açıklamak istediği konuya dair açıklamalarda bulunur. Bilginlerin yerinde bir tespitle *fikhu'l-Buhârî fi terâcimih* diyerek açıkladıkları gibi, önce o konu hakkında bilgi verir ve konunun kavramlarını açıklarken bu arada ele aldığı konu hakkındaki düşüncelerini öncelikle, Kur'ân'dan âyetlerle ve bazı hadislerden kısa cümleler hâlinde alıntılarla delillendirir. Bazı kavramları da bir yandan kendi bilgi ve düşüncesi ile açıklarken bir kısmını da Fuad Sezgin'in, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* adlı kitabında uzun uzun anlattığı gibi kaynaklardan naklen aktarır.⁷ *el-Câmi'u's-sahîh*'i okuyanın kolayca anlayabileceği bu gerçek,⁸ yararlanılan kaynaklardan nakledilenlerle birlikte özellikle el-Buhârî'nin bilgisi, birikimi ve anlayışı özelinde İslâmî kavramları yeniden düşünüp araştırmayı ve bazı tespitler yapmayı gerekli kılmaktadır.

Bu gerçekten hareketle *el-Câmi'u's-sahîh*'in ikinci kitabı olan *Kitâbu'l-Îmân* bölümünde, îman kavramı ile ilgili olarak el-Buhârî, görüşlerini serdedir ve el-Furkân sûresinin 77. âyetinde geçen “لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ رَبِّيَ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ”/De ki: duânız olmasa Rabbim size değer vermez.”⁹

Cümlesindeki duâ kelimesini açıklarken “*duânın lügatte îman anlamında olduğu*” yönündeki tespit ettiği bu ifadenin¹⁰ derinliğine ve kaynakları bakımından incelenmesi gerektiği kanaatine vardık. Elinizdeki çalışma bu düşünceden doğmuştur.

⁶ Eserin asıl adı, *el-Câmi'u'l-musnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Rasûlillâh sallallahu 'aley ve sellem ve sünenihî ve eyyâmihî*'dir. Bk. İ. Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 1997, s. 54. Talat Koçyiğit ise *el-Câmi'u's-sahîhu'l-musnedu'l-muhtasar min umûri Rasûlillâh sallallahu 'aley ve sellem ve sunenihî ve eyyâmihî* şeklinde verir. Bk. Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Ankara 1981, s. 255.

⁷ Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İstanbul 1956, s. 117-158.

⁸ *el-Câmi'u's-Sahîh*'i bir de içeriğinde açıklanan kavramlar yönüyle araştırmak önemli bir çalışma konusudur.

⁹ el-Furkân, 25/77.

¹⁰ el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahîh*, neşr: Şu'ayb el-Arnaût ve Âdil Murşid, I-V, Beyrut 2011, Kitabu'l-Îman, 2 (I, 12)

İslâmî algıda çok önemli yer işgal eden duâ-îman ilişkisini, özellikle akaid-kelam bağlamında ve tefsir, hadis ve başka İslâmî disiplinlerden de yararlanarak araştırmanın ayrı bir çalışma konusu olacak kadar geniş tutulması gerekir. Ancak biz, yalnızca el-Buhârî'nin *el-Câmi'û's-sahih*'teki söz konusu ettiğimiz ifadesi bağlamında konuyu ele alacağız.

el-Buhârî ve Eseri *el-Câmi'û's-sahih*

Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî 194/810 yılında Buhâra'da doğmuştur. Memleketinde 204/820 yılında on yaşında iken hadis tahsiline başlamış, 210/826 yılına kadar sürdürdüğü hadis tahsilinde on altı yaşına geldiğinde Abdullâh b. el-Mubârek (ö. 181/797) ve Vekî' b. el-Cerrâh'ın (ö. 197/812) kitaplarını ezberlemiştir. İlim için ilk yolculuğuna da (rihle) yine on altı yaşında annesi ile birlikte hacca gittiğinde başlamıştır. Hac için gittiği Mekke ve Medine'den sonra dönemin hadis merkezleri olan Kûfe, Basra, Bağdat, Vâsıt, Şâm, Humus, Mısır, Belh, Rey, Merv ve Nisâbûr'a yolculuklar yapmış, gittiği merkezlerin hadis âlimi olan yaklaşık bin şeyhten hadis almıştır. Hadis merkezlerinden bir kısmına birden fazla gittiği de olmuştur. Kırk yıl süren seyahatleri boyunca el-Buhârî, hadis tahsilinin sonunda bu ilimde üstad ve hadis ilimlerinin her birinde otorite olmuştur. Hicri 256/870 yılında, doğduğu Buhâra yakınlarında bulunan Hartenk'te vefat etmiştir.¹¹ Zühdü ve Kur'ân'a düşkünlüğü ile bilinen el-Buhârî, zevk olarak yalnızca ok atıcılığını severdi ve bu konuda da usta olduğu söylenirdi. Önemli kitapların müellifi olan el-Buhârî, yalnız hadis alanında değil rical ilminde de bir otorite olup önemli eserler vermiştir. Ayrıca İslâmî ilimlere dair bu iki alan dışında da önemli sayıda kitap yazan bir müelliftir.¹²

Kur'ân'dan sonra İslâm'ın en önemli ikinci kaynağı kabul edilen *el-Câmi'û's-sahih*'i ise el-Buhârî'nin, hocası İshâk b. Râhûye'nin (ö. 238/852) isteği üzerine kaleme aldığı nakledilir.¹³ Altı yüz bin hadisten seçilerek yalnızca sahih hadislerin alındığı eser, son baskıdaki numaralandırmaya göre mükerrerleriyle birlikte 7563 hadis ihtiva etmektedir.¹⁴ Bu sayının mükerrerlerle birlikte 9082, mükerrerler hariç 2791 olduğu da nakledilmiştir.¹⁵

¹¹ Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asır İslam Coğrafyasında Hadis*, s. 448; İ. Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 53.

¹² Kemal Sandıkçı, *a.g.e.*, s. 454-455. el-Buhârî hakkında geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Haccac Cemâlüddin Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*, tahk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut 1992, XXIV, 430-468; Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nubelâ*, tahk. Şu'ayb el-Arnaût-Sâlih es-Semer, Beyrut 1996, XXII, 393-393; a.mlf. *Tezkiratu'l-huffâz*, Haydarâbâd 1375-1377/ 1955-1958, II, 555-557; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Tehzibu't-Tehzib*, Beyrut 1991, V, 33-38.

¹³ İbn Hacer, *Hedyu's-sârî*, tahk. Muhibbuddin Hatib, Kahire 1986, s. 6-7.

¹⁴ bk. el-Buhârî, *el-Câmi'û's-sahih*, neşr: Şuayb el-Arnaût ve Âdil Murşid, V, 309.

¹⁵ İ. Lütfi Çakan, *a.g.e.*, s. 54-55. *el-Câmi'û's-Sahih* hakkında geniş bilgi için bkz. Kemal Sandıkçı,

***el-Câmi'ü's-Sahîh*'inin Rivâyeti ve Kaynakları**

Konumuz bakımından *el-Câmi'ü's-sahîh*'in rivâyeti hakkında önce kısa bilgi vermemiz gerekmektedir. Eser, bizzat müellif tarafından okutulmuş ve rivâyetine icazet verilmiştir. Müellif tarafından on binlerce talebeye okutulan kitabın bin kadar râvisinin bulunduğu kabul edilir. Müelliften eseri bizzat okuyup nakleden beş râvinin ismi bilinmektedir. Bunlar da el-Firebrî (ö. 320/932), en-Nesefî (ö. 295/907), en-Nesevî (ö. 290/902), el-Bezdevî (ö. 329/940) ve el-Mehâmîlî'dir (ö. 330/941).¹⁶

Mehmet Yaşar Kandemir, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından neşredilen İslâm Ansiklopedisinde *el-Câmi'ü's-sahîh*'in rivâyet tariklerini aşağıdaki şema ile gösterir:¹⁷

Günümüzde matbu *el-Câmi'ü's-sahîh* nüshaları Yûnûnî (ö. 701/1301-2) nüshalarına dayanmaktadır.¹⁸ Yûnûnî nüshası da biraz sonra göstereceğimiz üzere, yalnızca el-Firebrî rivâyetine istinad ediyor ise de esas itibariyle o, eserin Firebrî'den nakledilen nüshalarını büyük ölçüde bir araya getirmiştir.¹⁹ Ayrıca Yûnûnî nüshası da Ebû Zerr el-Herevî (ö. 434/1043) rivâyeti ile *el-Câmi'ü's-sahîh*'i günümüze taşımıştır.²⁰ Günümüzde yaygın olarak kullanılan nüshanın Yûnîni tarikini ilerleyen satırlarda ayrıca göstereceğiz.

Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar, Ankara 1991.

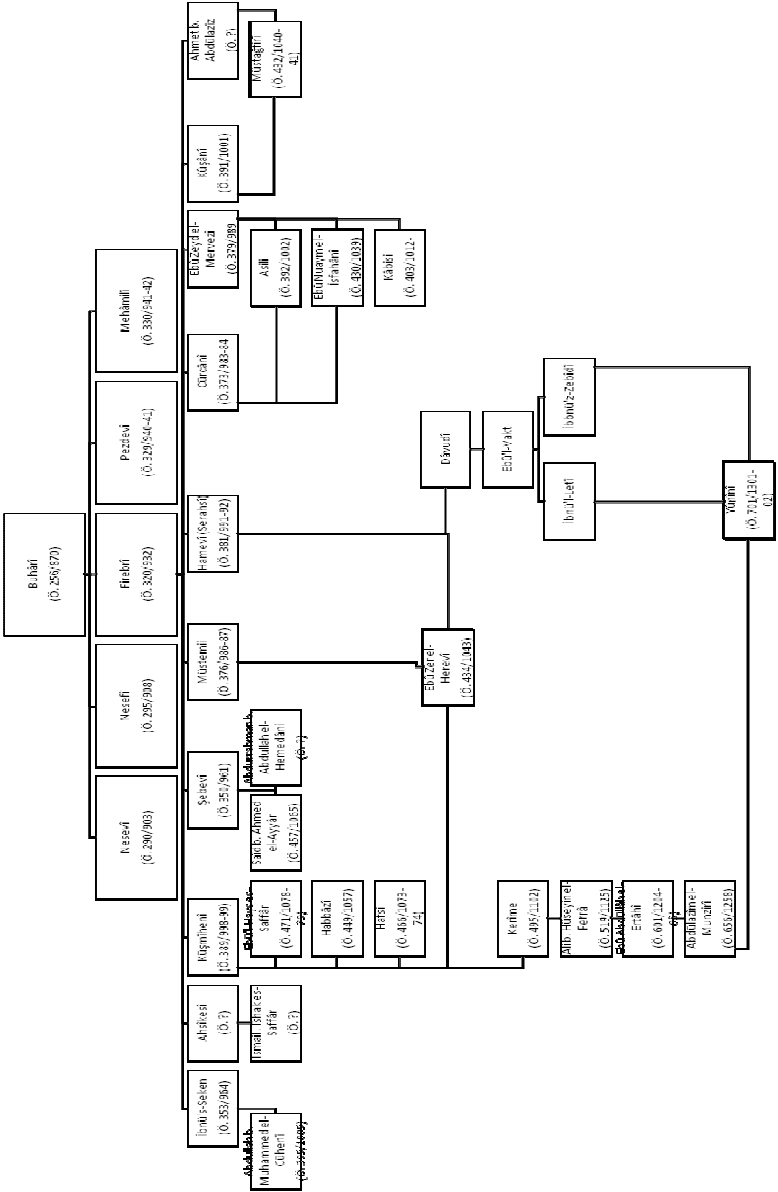
¹⁶ İ. Lütfî Çakan, *a.g.e.*, s. 56.

¹⁷ M. Yaşar Kandemir, *DİA*, "el-Câmi'ü's-sahîh," İstanbul 1993, VII, s. 117. *el-Câmi'ü's-sahîh*'in rivâyeti ve baskıları hakkında geniş bilgi için bk. İ. Lütfî Çakan, *a.g.e.*, s. 56-59.

¹⁸ Ebû'l-Huseyn Şerefuddin Ali b. Muhammed el-Yûnîni hakkında geniş bilgi için bk. Fatma Kızıl, *DİA*, "Yûnîni, Ali b. Muhammed," İstanbul 2013, XLIII, 595-596.

¹⁹ *el-Câmi'ü's-sahîh*'in rivâyeti hakkında geniş bilgi için bk. İ. Lütfî Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 56-58.

²⁰ İ. Lütfî Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 58.



Kavram Olarak Duâ²¹

Duâ kavram olarak, akademik literatürde ve halk algısında genellikle, Allah'tan istenilen ihtiyaçlarla ilgisi sebebiyle ve yapılan duâların kabul olup olmayacağı, duânın adabı vb. konular bağlamında ele alınır. O kadar ki gerek duânın kabul olup olmayacağı ve benzeri sorulara cevap bulma amacıyla, gerekse Kur'ân ve hadis kaynaklı duâlar üzerine Türkiye'de yazılmış belki yüze yakın kitap ve diğer çalışmalar bulunmaktadır.²² Bu çerçevede yazılan kitapların bir kaçını hariç tutarsak, neredeyse tamamında duânın, anlamı ve kavram olarak îmanla ilişkisinin ele alınmadığı ya da bu konuya birkaç cümle ile değinildiği görülmektedir. O nedenle el-Buhârî'nin böyle bir açıklamada bulunması gerçekten çok ilginç ve önemlidir.

Sözlükte duâ

Duâ kelimesi Arapça d-a-v/de'â kökünden mastardır, da'vet kullanılışı da vardır. Çoğulu ed'îye ve de'avât şeklindedir. Kelime sözlükte yalın haliyle, rağbet etmek, nida etmek, ünlemek, çağırarak, ismiyle çağırarak, imdat istemek demektir.

وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın; eğer doğru söyleyenler iseniz"²³

وَاللَّهُ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا.

"En güzel isimler Allah'ındır. O halde O'na o güzel isimlerle duâ edin."²⁴

هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.

"O, Hayy'dir. O'ndan başka ilah yoktur. Dini O'na has kılarak O'na duâ edin."²⁵

Âyetlerinde bu anlamlarda kullanılmıştır. Şu âyette de ibadet etmek anlamındadır:

الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمْتًا لَكُمْ

²¹ Bu konuda *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde (DİA) önemli üç ayrı madde yayınlanmıştır. Geniş bilgi için bk. *DİA*, "Duâ," IX, 529 vd.

²² Halkın duâlara yakınlığı ve ihtiyacı sebebiyle bu durumu maddi kazanca çevirmek için kitap yayınlayanları da bu hesaba katmak gerekir. Yalnızca halka dönük ancak seviyeli ihtiyacı doğru bir yaklaşımla karşılayan bir çalışma olarak hadisçi merhum hocam Prof. Dr. Cemal Sofuoğlu'nun *Diyanet yayınları* arasında çıkan kitabı bunun dışındadır. Bk. C. Sofuoğlu, *Açıklamalı duâ Kitabı*, Ankara 1995. Türkiye'de duâ konusunu ele alan kitapların miktarı hakkında bir fikir sahibi olmak için internet üzerinden kitap satan sitelere göz atmak yeterlidir.

²³ el-Bakara, 2/23. İbn Manzûr, bu âyette duâ kelimesinin yardıma çağırarak demek olduğunu el-Ferrâ'dan nakleder. Bk. *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, trs., XIV, 257.

²⁴ el-A'râf, 7/180.

²⁵ el-Mü'min, 40/65.

“Allah'ı bırakıp da ibadet ettiğiniz putlar sizin gibi, Allah'ın yarattığı kullardır.”²⁶

Kelime *bi* cer harfiyle kullanıldığında istemek, *ilâ* cer harfiyle kullanıldığında ise davet etmek, çağırarak anlamlarına gelmektedir.²⁷ *Îlâ* cer harfiyle kullanılmasına şu âyetler örnek verilebilir:

أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ

“Onlar cehenneme davet etmektedirler, Allah ise sizi cennete davet etmektedir.”²⁸

أَدْخِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

“Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et.”²⁹

Rağıb el-İsfehânî (ö. 502/1108), duânın nida ile eş anlamlı olduğunu, farklarının yalnızca nidada, nida harfi *yâ*'nın kullanılması olduğunu ve ikisinin bir diğeri yerine kullanıldığını, *alâ* cer harfiyle kullanıldığında teşvik etmek anlamına geldiğini söylemekte ve Kur'ân'daki farklı âyetlerdeki anlamlarını örnekleriyle açıklamaktadır.³⁰ Ez-Zeccâc (ö. 311/923) ise *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu* adlı eserinde duâ'dan kastın tevhid, Allah'ı birlemek olduğunu belirtir.³¹

İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*'da Ebû İshâk'tan³² naklen duânın üç anlamda olduğunu belirtir. Buna göre duâ:

1. Allah'ı birlemek/tevhid ve senâ etmek. “*Ey Allah'ım! Senden başka ilah yoktur*” ve “*Ey Rabbimiz! Hamd sanadır*” sözlerinde olduğu gibi. Ayrıca şu âyette de aynı anlamdadır:

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ³³

2. Allah'tan afv, rahmet ve O'na yaklaştıracak şeyler istemek. Şu âyette olduğu gibi:

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ³⁴

²⁶ el-A'râf, 7/194. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 257.

²⁷ İbn Manzûr, a.g.e., a.y.

²⁸ el-Bakara, 2/221.

²⁹ en-Nahl, 16/125.

³⁰ er-Râğıb el-İsfehânî, *el-Mufredât fi Garibi'l-Kur'ân*, trs., yy., s. 226-227.

³¹ ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, I-V, Beyrut 1988, IV, 78.

³² Burada İbn Manzûr'un, duânın üç manasını naklettiği Ebû İshâk'ın, *Meâni'l-Kur'ân* sahibi Ebû İshâk İbrahim b. es-Sirrî ez-Zeccâc (ö. 311/923) olabileceği tahmin edilebilir ancak onun eserinde bu yönde bir açıklamaya rastlanmamıştır.

³³ el-Mü'min, 40/60.

³⁴ el-Haşr, 59/10.

3. Allah'tan dünyevî nasip istemek. “Allah'ım! Bana mal ve evlat ver” demek gibi.³⁵

Görüldüğü gibi duâ esas itibariyle ve her şeyden önce Allah'ı birlemek, tek ve yektâ olduğunu söyleyerek O'nu senâ etmektir. İkinci olarak ise O'ndan affetmesini, rahmetini ve O'na yaklaştıracak şeyleri istemektir. Kur'ân-ı Kerîm'de de duâ hakkındaki ısrarlı tekrarların bu anlamda oldukları görülmektedir.³⁶ Aynı şekilde hadislerde nakledilen duâların ve duânın anlamının daha çok bu yönde olduğu dikkat çekicidir.³⁷ Üçüncü ve en sonda gelen anlamı ise Allah'tan dünyevî ihtiyaçlar ile ilgili nasipler istemektir.

İbn Manzûr'a göre bunların hepsine duâ denilmesi, yukarıda sayılanların tümüne başlarken insanın “*Yâ Allah*” “*Yâ Rahmân*” diyerek çağırması sebebiyledir. duânın bir nida, bir çağırış olması bu ifade ile daha iyi anlaşılmalıdır. duâ deyince yalnızca bu çağırının akla gelmesi gerekmektedir. Bu durumda duâ denilince kültürümüzde anlaşıldığı gibi, sadece Allah'tan dünyaya ait bir şey istemek değil, bununla birlikte esas olarak kulun Allah'a îmanını, tevhidin ikrarını ve kişinin, Allah'ı Rab edinmesinin ifadesi anlamında O'nu senâ ederek O'na rağbet etmesini anlamak gerekir. O'ndan rahmetini dilemesi, afv ve mağfiretini istemesi de buna dâhildir.

Duânın esas itibariyle ve ağırlıkla îman anlamına işaret olduğunu şu âyetten anlamak mümkündür:

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ.

“İşte Allah budur. Çünkü Allah gerçektir (haktır), O'nun dışında çağırdukları/îman ettikleri ise boştur/bâtıldır. Şüphesiz Allah, O, el-Aliyy ve el-Kebîr'dir.”³⁸

Hadis kaynaklarımızda, duâ bölümünü oluşturan hadislere tesbih, zikir ifadeleri ve istiğfar duâlarının dâhil edilmesi de bu sebeptir. Nitekim Müslim'in *Sahih*'indeki duâ ile ilgili bölümün adı en-Nevevî (ö. 676/1277) tarafından bu duruma işaret edilerek verilmiştir.³⁹

Hadis Kaynaklarımızda Duâ

Kur'ân'da duâ ile ilgili âyetlerin bir kısmı yukarıda İbn Manzûr'dan nakledilen duânın anlamı ile ilgili başlık altında verildiği için yeniden ayrı bir başlık açılmamıştır. Hadis kaynaklarımıza gelince kısaca durum şöyledir: duâ

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 257.

³⁶ Müşriklerin Allah dışındaki varlıklara tapmaları ile ilgili olarak uyarıldıkları ayetler bu anlamdadır. el-En'am, 6/40-41; el-Hac, 22/62 gibi. duâ kökünden çok sayıda ayet bu konuyu dile getirir.

³⁷ Konuyla ilgili hadisler ilerleyen sayfalarda söz konusu edilecektir.

³⁸ el-Hac, 22/62.

³⁹ Müslim'in *el-Câmi'u's-sahih* adlı kitabının bab başlıkları aynı zamanda eserin şarihi en-Nevevî tarafından verilmiştir. Bk. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 63.

ile ilgili hadisler, hadis kaynaklarımızda önemli yer işgal eder. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) duâya çok önem verirdi. O, ibadetlerini duâ için bir vesile olarak görür; duâyı ibadet, ibadeti de duâ kabul ederdi. Bu konuyla ilgili birkaç hadis şöyledir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الدُّعَاءِ.

*Ebû Hureyre (r.a.)'dan, Nebî (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: "Allah katında duâdan daha değerli bir şey yoktur."*⁴⁰

عَنْ الثُّعْمَانَ بْنِ بَشِيرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ.

*En-Nu'mân b. Beşir (r.a.)'dan, Nebî (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: "Duânın kendisi ibadettir."*⁴¹

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ.

*Enes b. Mâlik (r.a.)'dan, Nebî (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: "Duâ ibadetin özüdür."*⁴²

Hadis rivâyet kaynaklarımızda müsned, mu'cem ve sünen türü eserler hariç genel olarak duâ ile ilgili hadisler mutlaka bir bölüm ayrılır ve Hz. Peygamber'in duâ ile ilgili birkaçını yukarıda naklettiğimiz hadisleri ile onun yaptığı duâlarını ihtiva eden hadisler bu bölümlerde nakledilir. Söz konusu kaynaklardan bir kısmında bu hadislerin nakledildiği bölümün adı mesela, el-Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahih*'inde "Kitabu'd-De'avât/Duâlar Bölümü,"⁴³ Müslim'in *el-Câmi'u's-sahih*'inde "Kitabu'z-Zikr ve'd-Du'â ve't-Tevbe ve'l-İstiğfâr/Zikr, duâ, Tevbe ve İstiğfâr Bölümü"⁴⁴ Tirmizî'nin *el-Câmi'u's-sahih*'inde "Kitabu'd-De'avât /Duâlar Bölümü"⁴⁵ iken, İbn Mâce'nin *Sünen*'inde ise "Kitabu'Du'â/Duâ Bölümü" şeklindedir.⁴⁶ Diğer hadis kaynaklarında başka adlarla anıldığını da görmekteyiz. Hadis kitaplarının zühd ve rikâk bölümlerinde de duâlar çokça bulunmaktadır. Ayrıca salât, savm, hac

⁴⁰ Tirmizî, De'avât, 1, nr. 3370.

⁴¹ Tirmizî, De'avât, 1, nr. 3372.

⁴² Tirmizî, De'avât, 1, nr. 3371.

⁴³ el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahih*, Kitabu'l-İman, 2 (I, 11).

⁴⁴ Ebu'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Camiu's-Sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdalbâki, Beyrut 1955-1956 Kitabu'z-Zikr ve'd-Duâ, 47 (IV 2061).

⁴⁵ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Camiu's-Sahih*, neşr. Ahmed Muhammed Şakir vd. Beyrut t.y. Kitabu'd-De'avât, 49 (V, 425).

⁴⁶ Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *Sünen*, neşr. Muhammed Fuad Abdalbâki, Beyrut 1975, *Kitabu'Du'â*, 34 (II, 1258).

vb. ibadetlere ve diğer uygulamalara ayrılmış bölümlerde de bu konulara ait duâlar yer almaktadır.

el-Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'inde Duâ

Hadis kitaplarının genel karakteristiği şeklinde gerek özel ayrılan bölümde gerekse başka bölümlerde bölümün konusu ile ilgili olmak üzere hemen hepsinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edilen duâlar bulunur. el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*'te duâya özel bölüm ayırmış ve 80. kitab olan bölüme “*Kitabu'd-De'avât/Duâlar Bölümü*” adını vermiştir. Adı geçen bölümde, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen ve onun çeşitli zaman ve durumlarda yaptığı duâlar ile tevbe, istiğfar vb. Hz. Peygamber'e isnad edilen çeşitli duâları nakletmiştir. İlginç bir şekilde el-Buhârî, bu bölümde duânın tanımına dair kendine ait bir görüş ifade etmediği gibi başka bir bilginine ait herhangi bir nakilde de bulunmaz.

Ancak eserinin ikinci kitabı olan *Kitâbu'l-İman* bölümünün ikinci babının adı “*du'âukum, imânukum*” iken başlıkta/*terceme* verilen bilgi içerisinde “*Duâ, lugatte îman demektir*” şeklinde bir ifade kullanır.⁴⁷ O, bu ifadeyi îman hakkında ilgili kitabın birinci babının tercemesinin son kısmında nakleder.⁴⁸ Bunun sebebi ise şudur: el-Buhârî, îman hakkında görüşlerini naklederken günümüzde mevcut nüshalarda ikinci bab adından sonra:

قُلْ مَا يَغْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ.

“*De ki: duânız olmasa Rabbim size değer vermez*”⁴⁹ âyetini nakleder ve bu âyette geçen duâ kelimesinin “îman” anlamında olduğunu belirtmek için “*Duâ, lugatte îman demektir*” ifadesini kullanır. Bu ifadeden anlaşıldığına göre el-Buhârî'nin maksadı, duânın îman anlamında olduğunu açıklamaktan çok, îmanın başka bir detayına ve kullanımına dikkat çekmektir. Fakat onun bu ifadesi, duânın îman anlamına geldiğini de içermektedir. Bir başka önemli husus ise bazı şarihlerin, el-Buhârî'nin bu ifadesinin yalnızca Ebû Zerr el-Herevî (ö. 434/1043) rivâyetinde bulunduğunu belirtmiş olmalarıdır.⁵⁰

İman

Sözlükte eman, emniyet ve güven anlamında olan îman, if'âl vezninde âmene fiilinin mastarıdır. Eğer bu vezindeki hemze tadiye için ise, anlamı eman vermek, emin kılmak, güven vermek demektir. Şayet hemze sayruret ifade eder, fiil geçişsiz olursa o zaman da anlamı, emin olmak, kalbi güven ve

⁴⁷ el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, Kitabu'l-İman, 2 (I, 12).

⁴⁸ Bazı şarihler, bu kısımda yeni bir bab bulunmadığını ifade ederler. Ancak Concordance esas alınarak yapılan baskılarda yeni bir bab başlığı yapılmış ve yeni bir numara verilmiştir. İlerleyen satırlarda bu konuda geniş bilgi verilecektir.

⁴⁹ el-Furkân, 25/77.

⁵⁰ el-Aynî, *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XII, Kahire 1972, I, 117.

itimat içinde tutmak demektir.⁵¹ Arapçada îman, mutlak tasdik ve samimi bir şekilde inanıp doğrulamak, tasdik ve teyid etmektir.⁵² Terim olarak ise genel kabul görmüş Ehl-i Sünnet anlayışına göre îman, Allah'tan getirdiği şeylerde Hz. Peygamber'i tasdik etmektir.⁵³

İman-amel ilişkisi üzerine önemli tartışmalar yapılmıştır. Konumuz bu tartışmaları değerlendirmek olmadığından kısaca îmanın korunması ve tekâmülünün ibadetlerle olacağı konusunda genel bir kabul vardır.⁵⁴ Konumuzla ilgili olarak îman-amel bağlamında ele alınması gereken husus, duânın îman ile ilişkisini doğru tespit bakımından amelin îmanın bir tezahürü ve dışa yansması olduğunun bilinmesidir. Bu doğru anlaşılıp açık bir şekilde görülünce duânın önemine dair âyet ve hadisleri doğru anlamak mümkün olacaktır.

Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, duâ eden kişi, öncelikle Allah'ın varlığını ve birliğini ve Hz. Peygamber'in O'ndan alıp insanlara tebliğ ettiği şeyleri kesin bir inançla inanıp kabul ederek şirkten uzak durup Allah'a yönelmiş kişidir ya da böyle olması gerekir. duânın îman ile ilişkisi de böylece anlaşılabilir.

el-Câmiu's-Sahîh'in Yûnûnî Rivayeti ve Kaynakları

Günümüzde matbu *el-Câmi'u's-sahîh* nüshaları Yûnûnî (ö. 701/1301-2) nüshalarına dayanmaktadır.⁵⁵ Yûnûnî nüshası da biraz sonra göstereceğimiz gibi, yalnız Firebrî rivâyetine istinad ediyor ise de esas itibariyle o, eserin Firebrî'den nakledilen farklı nüshalarını büyük ölçüde bir araya getirmiştir.⁵⁶ Ayrıca Yûnûnî nüshası da Ebû Zerr el-Herevî (ö. 434/1043) rivâyeti ile *el-Câmi'u's-sahîh'i* günümüze taşımıştır.⁵⁷ Günümüzde yaygın olarak kullanılan bu nüshanın Yûnûnî tarihini şöyle gösterebiliriz:

⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 21 vd.; Firûzâbâdi, *el-Kamusu'l-Muhît*, Kâhire 2008, s. 74-75.

⁵² Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya 1988, s. 87.

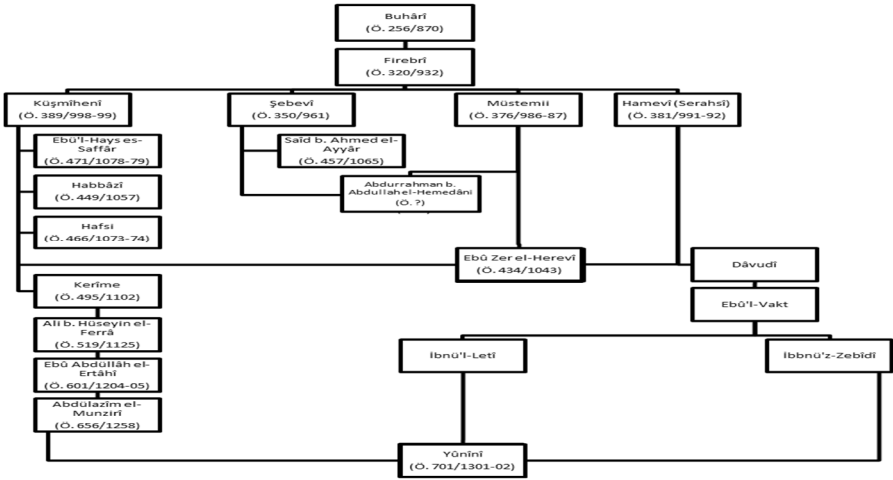
⁵³ a.g.e., s. 88. İman hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Sinanoğlu *DİA*, "İman," İstanbul 2000, XXII, 212-214.

⁵⁴ İman-amel ilişkisi hakkında bk. Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, a.g.e., s. 104-106.

⁵⁵ Ebu'l-Huseyn Şerafuddin Ali b. Muhammed el-Yûnûnî hakkında geniş bilgi için bk. Fatma Kızıl, *DİA*, "Yûnûnî, Ali b. Muhammed," İstanbul 2013, XLIII, 595-596.

⁵⁶ *el-Câmi'u's-sahîh'in* rivâyeti hakkında geniş bilgi için bk. İ. Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 56-58.

⁵⁷ İ. Lütfi Çakan, a.g.e., a.y.



Şemada *el-Câmi'u's-sahîh*'in Yûnînî rivâyetinin tariki görülmektedir. Bu tarihte adı geçen Ebû Zerr el-Herevî rivâyetinde, yukarıda naklettığımız cümlelerin bulunduğu şarihler tarafından ifade edilir.⁵⁸ Ebû Zerr el-Herevî'nin el-Buhârî'ye Mustemlî (ö. 376/986-7) ve Firebrî (ö. 320/932) aracılığıyla ulaştığı görülmektedir.

İbn Hacer (ö. 852/1449), duânın, îman anlamında olduğu şeklindeki sözü, İbn Abbâs (r.a.)'a ait olduğunu ifade eder ve el-Buhârî tarafından, muallak isnadla rivâyet edilen bu ifadenin İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) tarafından mevsul⁵⁹ olarak nakledildiğini belirtir.⁶⁰ Ancak gerçekten mevsul olarak nakledilen ifade, *et-Taberî Tefsîri*'nde, el-Buhârî'nin eserinde rivâyet ettiği "*Duâ, lugatte îman demektir*" şeklinde değildir. Et-Taberî, İbn Abbâs'dan naklen, Kur'an'da geçen "*duâ'ukum*"⁶¹ kelimesinin anlamı olarak yalnızca "*îmânukum*" şeklinde bir açıklama yapmaktadır.⁶² Nitekim bu cümle *el-Câmi'u's-sahîh*'te aynı şekilde İbn Abbâs'a isnad edilerek nakledilmiştir.⁶³ Yani el-Buhârî'nin ifadesi olan "*Duâ sözlükte îman demektir*" cümlesi et-Taberî'nin

⁵⁸ el-Aynî, *a.g.e.*, I, 117.

⁵⁹ Mevsul hakkında geniş bilgi için bk. Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 225-226.

⁶⁰ İbn Hacer, *Hedy's-Sârî*, s. 49.

⁶¹ el-Furkân, 25/77.

⁶² Bk. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Turkî, I-XXVI, Medine 2001, XVII, 536.

⁶³ el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, Kitabu'l-İman, 2 (I, 12).

tefsirinde bulunmamaktadır.⁶⁴ İlginç olan ise el-Aynî'nin (ö. 855/1451), *Umdetu'l-Kârî*'de, aynı şeyleri tekrar edip duânın nida ve davet anlamlarına dikkat çektikten ve bazı nakillerde bulunduktan sonra onun da sözün, İbn Abbâs'a ait olduğunu söylemesidir.⁶⁵

el-Câmiu's-Sahîh'i telif ederken el-Buhârî, Fuad Sezgin'in de ifade ettiği gibi, dönemine kadar kaleme alınan tefsir ve filolojik kaynaklardan istifade etmiştir. el-Buhârî'nin hocalarının hocası olan Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın, *Tefsîru'l-Kur'ân*'ına baktık. Fuad Sezgin'in, el-Buhârî'nin kaynaklarından olduğunu iddia ettiği bu tefsirde duâ hakkında *el-Câmi'u's-sahîh*'te mevcut ifadeye rastlamadık.⁶⁶ Yine Fuad Sezgin'in iddiasına göre el-Buhârî, açıklamalarını aldığı sahâbenin ve diğer otoritelerin bu açıklamalarını aktarırken senedi hazfetmektedir.⁶⁷ Burada da aynı şekilde senedin hazfedilerek açıklamanın nakledildiği düşünülebilirse de kaynağın kim olduğunu tespit imkânımız bulunmamaktadır. Bu açıklamadan, Fuad Sezgin'in, el-Buhârî'nin kaynaklarından olduğunu tespit ettiği Ebû Ubeyd Kâsim b. Sellâm'ın (ö. 224/838) kitaplarında bu açıklamanın yer almadığını anlamaktayız. Ayrıca el-Ahfeş'in (ö. 215/830), *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserinde de bu yönde bir açıklama bulunmamakta, o, yalnızca âyette geçen *abee* filinin çekimini vermektedir.⁶⁸

Bu arada duâ kelimesinin îman anlamında olduğu hakkında el-Buhârî'nin herhangi bir kaynak vermemesini tenkit ederek el-Aynî (ö. 855/1451) konu hakkında değerlendirmede bulunarak şöyle demektedir: “*Bazı şarihler 'el-Buhârî, duâ lugatte îman etmektir dedi' dediler. Fakat bunun kaynağını vermesi gerekirdi. Ben lugat ehlerinden hiç kimsenin böyle bir ifade kullandığını görmedim*”⁶⁹

el-Buhârî'nin kullandığı kaynaklardan olan el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'ân*'ında ise âyette geçen “Duâ” kelimesinin “İslâm'a davet” anlamında olduğu müellif tarafından belirtilmektedir.⁷⁰ Râğib el-İsfahânî de (ö. 502/1108) *el-Mufredât*'ta bu yönde bir açıklamada bulunmaktadır.⁷¹

⁶⁴ Bu ifadenin başka kaynağı da bulunmamıştır.

⁶⁵ el-Aynî, *a.g.e.*, I, 117.

⁶⁶ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Muslim Muhammed, I-III, Riyad 1989, I, 67-72.

⁶⁷ Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 118-119.

⁶⁸ el-Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, I-II, Kahire 1990, II, 459.

⁶⁹ el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, I, 117.

⁷⁰ el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I-III, Beyrut 1983, II, 378. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Muhibbuddin el-Hatîb ve Kusayy Muhibbuddin el-Hatîb tarafından tahkik ve neşredilen *el-Câmi'u's-sahîh* nüshasında (I-IV, Kahire 1979) el-Ferrâ'nın bu görüşü nakledilmektedir. Bk. I 20, dipnot: 1.

⁷¹ er-Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Garibi'l-Kur'ân*, d-a-v maddesi, I, 226-227.

Elde mevcut matbu *el-Câmi'û's-sahîh* neşirlerinde söz konusu cümleyi görsek de meselâ Muhammed Fuad Abdülbâki'nin önderliğinde neşredilen *el-Câmi'û's-sahîh* nüshasına bu cümle alınmamış ve bu konu, neşrin dipnotunda⁷² sözün İbn Abbâs'a ait olduğuna işaret edilip manası da Hz. Peygamber'in, İslâm'a daveti şeklinde açıklanmıştır.⁷³

* * *

Bir başka husus da *el-Câmi'û's-sahîh*'in Kitabü'l-İman bölümüne dikkatle bakacak olursak şöyle bir durum görünmektedir. Bölümün ilk bab başlığı:

١ - باب الإِيمَانِ وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ

şekindedir ve bu bab başlığı altında, başlıkta İslâm'ın beş şey üzerine kurulu olduğu belirtilen hadis rivâyet edilmemektedir. Başka bir deyişle bab'a ismini veren hadis bu bab içinde değil, ikinci bab olarak numaralandırılan babda ve ٢ başlığı altında rivâyet edilmektedir.

Birinci baba ait bir hadisin bu başlık altında verilmesi, bu babın sonradan belirlendiğini göstermektedir. Biz Concordance'a uyarlamak için böyle bir numaralama yapıldığını düşünerek *el-Câmi'û's-sahîh*'in Mehmed Zihni Efendi'nin yönetiminde tabedilen Âmire 1315 baskısına baktık. Aynı numaralamanın orada mevcut olmadığını gördük.⁷⁴ İstanbul 1981 baskısında ise yukarıya açık parantez şeklinde yarıya yakın bir yay ve onun içinde Arapça şu şekilde ٢ iki yazıldığını tespit ettik. Bunun Concordance'a uyarlamak için yapıldığını tahmin ediyoruz. Nitekim İsmail Lütfi Çakan bu baskiya kendisinin, Concordance'a uyarlamak için bab numaraları verdiğini açıklamaktadır.⁷⁵ Anlaşılan o ki bu bab da İ. L. Çakan'ın sonradan koyduğu bablardan biridir. Fakat bu durum yalnızca sözünü ettiğimiz baskı için değil birkaç baskı hariç Yûnini nüshasına istinad eden bütün baskılarda vardır.

Duâ İman İlişkisi Üzerine

el-Câmi'û's-sahîh şarihleri bu konu üzerinde maalesef gerektiği kadar ve yeterince durmamışlar ve yalnızca ifadeyi kabul edip nakletmekle yetinmişlerdir. Yalnızca *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*'de İbn Battâl (449/1057) ve ondan naklen *Umdetu'l-Kârî*'de el-Aynî, duânın *îmana ziyade olması*/îmanı artırması *sebebiyle* duâ'yı, el-Buhârî'nin, îman olarak açıkladığını çünkü duânın amel olduğunu ifade etmekte, böylece el-Buhârî'nin îmanın amellerle artacağı yönündeki görüşünü teyit için bu yönde açıklamada bulunduğunu belirtmektedirler.⁷⁶

⁷² Bk. *el-Câmi'û's-sahîh*, İman, 2 (I 20), dipnot: 1, neşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki vdğ.

⁷³ *el-Câmi'û's-sahîh*, İman, 2 (I 20), dipnot: 1, neşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki vdğ.

⁷⁴ Bk. *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, Âmire, 1315, I, 9.

⁷⁵ İ. Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 58-59.

⁷⁶ Ebu'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik İbn Battal el-Kurtubi, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Riyâd 2000, I,

el-Buhârî'nin gerek İbn Abbâs'tan naklen olsun gerekse kendi sözü olarak eserine derc etmiş olsun, daha önce kısmen değindiğimiz duâ ile iman ilişkisi üzerine düşünmek gerekmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemi dikkate alarak konuya bakmak doğru olur. Müşrikler, ilahî tasarrufa konu olan, yalnızca Allah'tan istenebilecek şeyleri putlara duâ ederek onlardan istiyorlardı. Şu âyette bu anlamda yürütülen uygulamaların yanlış ve bätül olduğu anlatılırken aynı zamanda yaşanan bir gerçek ifade edilerek imanla duâ ilişkisi ortaya konulmaktadır:

إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا

“Onlar, Allah'ın dışında yalnız cansız varlıkları/putları çağırıyorlar ve onlar aslında yalnız inatçı şeytanı çağırıp yardım istiyorlar.”⁷⁷

Şu âyet iman-Duâ ilişkisine çok açık bir şekilde işaret etmektedir:

هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.

“O Allah Hayy'dır. O'ndan başka ilah yoktur. Dini O'na has kılarak O'na duâ edin.”⁷⁸

Kur'ân'da imanın duâ ile ilişkisine doğrudan veya dolaylı işaret eden başka âyetler de vardır.⁷⁹ Ancak el-Kehf sûresinde, Ashâbu'l-Kehf kıssası anlatılırken onların “iman”larına işaret edilerek “Duâ”ları anlatılır. Bu âyetler açık bir şekilde duânın iman ile ilişkisini göstermektedir. Âyetler şöyledir:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرَدَّنَاهُمْ هُدًى وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ لَهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا هُوَ لَا يَأْتُونُ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا

“Biz, sana, onların (Kehf Ashabının) gerçek haberlerini anlatacağız: Onlar Rablerine inanmış gençlerdi. Biz de onların hidayetlerini artırmıştık. Ayağa kalktıklarında kalplerini Allah'a bağlayarak metanet verdik de 'Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. O'ndan başka bir ilahı çağırılmayacağız/yardım istemeyeceğiz,⁸⁰ aksi takdirde boş davada bulunmuş oluruz⁸¹ dediler. Şu kavmimiz ise, O'ndan başka

60; el-Aynî, a.g.e., I, 117.

77 en-Nisâ, 4/117.

78 el-Mü'min, 40/65.

79 el-Mümin, 40/60-65.

80 Burada duâ etmek, istiğase, yardım istemek anlamında anlaşılmalıdır ve o zaman o gençler, krala karşı meydan okuyarak “Biz senden yardım istemeyeceğiz, biz yalnız Allah'tan yardım isteriz” demiş olurlar. Dikkatle bakılınca âyet içinde bağlamın da bunu gerektirdiği görülmektedir.

81 Yoksa imanımız boşa gitmiş, boşuna mücadele etmişiz demektir, şeklinde anlaşılması bağlama daha uygundur.

tanrılar edindiler. Onların tanrı olduklarına açık bir delil getiriselerdi ya? O halde Allah'a karşı yalan uydurandan daha zalim/gerçek suçlu kim var!">82

Şu âyette de aynı konu dile getirilmektedir:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَجَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. اذْعُوا رَبِّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِضْلَاحِهَا وَاذْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ .

“Şüphesiz Rabbiniz Allah, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş’a istivâ etti (egemenlik kurdu). O, geceyi, durmadan onu takip eden gündüze bürüyüp örtmektedir. Güneş, ay ve yıldızlar emrine boyun eğmektedir. Dikkat edin, yaratma ve emir O’nundur. Âlemlerin Rabbi Allah ne yücedir. Rabbinize yalvararak ve gizlice duâ edin. Çünkü O, haddi aşanları sevmez. Yeryüzü ıslah edildikten sonra, orada fesat çıkarmayın. Korkarak ve umarak O’na duâ edin. Şüphesiz Allah’ın rahmeti iyilik edenlere yakındır.”83

Bu âyetlerde anlatılan kıssada, söz konusu edilen gençler îmanları sebebiyle mahkemededirler ve krallarına îmanlarından vazgeçmeyeceklerini, inandıkları Allah’ın gerçek olduğunu, haksız ve zalim kralın karşısında delil de getirmeden Allah’ı inkâr eden kavimlerinin asıl suçlu olduğunu, kraldan yardım istemeyeceklerini ve tek olan, inandıkları Allah’tan yardım isteyeceklerini Allah tarafından kalplerine verilen metanetle açık ve mertçe söylemişlerdir. Kıssada vurgunun îman olduğu âyetlerin siyak ve sibakından da anlaşılmalıdır.

Esas itibarıyla duâ Allah’ı birlemek, tek ve yektâ olduğunu söyleyerek senâ etmek; O’ndan afvını, rahmetini ve O’na yaklaştıracak şeyleri istemektir demiştik. Kur’ân-ı Kerim’de duâ hakkındaki ısrarlı tekrarların da bu anlamı vurguladıklarını belirtmiştik. Aynı şekilde hadislerde de daha çok bu anlamına dikkat çekildiği görülür. Yani duâ kültürümüzde anlaşıldığı gibi sadece Allah’tan dünyaya ait bir şey istemek değil, bununla birlikte esas olarak kulun, Allah’a îmanını, tevhidin ikrarını ve Allah’ı Rab edinmesinin ifadesi olarak yine kulun O’na rağbet etmesi, O’nu senâ etmesi, O’ndan rahmetini dilemesi, afv ve mağfiretini istemesidir. Nitekim hadis kaynaklarımızda duâ bölümünü oluşturan hadislere hadisçiler tarafından bu anlamları içeren hadislerin dâhil edilmesinin sebebi de budur.

Duâ neredeyse bütün dinlerde bir tapınmanın ifadesidir ve inançtan kaynaklanır. Hz. Peygamber’in de duânın, ibadet olduğunu belirtmesi

82 “Gerçek suçlu, Allah’a karşı yalan uyduran bu kavmimiz değil mi?” el-Kehf, 18/13-15.

83 el-A’râf, 7/54-56.

bundandır.⁸⁴ Yüce Allah Kur'ân'da, müşriklerin, inançları gereği yaptıkları duâlarına işaretler duâyı, iman ile neredeyse eşitleyerek açıklamalarda bulunmuştur.⁸⁵

Duâ etmek önemli bir ibadettir ancak duânın kendisi imanın bir tezahürüdür. Kur'ân'da "Allah'tan başkasına duâ etmek," "Allah'a duâ etmek" şeklinde geçen ifadelerin iman bahislerinde geçmesi de bunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in çalışmamızın ilk satırlarında naklettiğimiz hadisleri de el-Buhârî'yi doğrular mahiyettedir. duâ aynı zamanda Allah'ı senâ ve ta'zim, O'na boyun eğerek sığınmak ve kulluğun ifadesi olduğu için duâ etmeyenler Kur'ân'da müstebir olarak ifade edilmiş, devamındaki âyetlerde de iman edilmesi emredilmiştir.⁸⁶

Duâ esas olarak tevhidin algılanması ve davranışlara yansımaları ile ilgili olduğu için Kur'ân'da duâyâ çok önem verilmiştir. Yüce Allah bu konuda mealen: Siz, Allah'ın size verdiği mallarınızı ve rızıklarınızı sahibi olduğunuz kölelerinize, yaratılmışlıkta onlarla eşit olduğunuz halde paylaşmazken, ulûhiyetin bütün vasıflarına sahip, Ferd ve eşsiz olan Allah'ın tasarruflarına hem de kendisiyle eşit olmayan putları nasıl ortak kılarıyorsunuz?"⁸⁷ diyerek tevhidin ve dolayısıyla imanın duâ ile ilişkisine bir örnek vermektedir. Kur'ân'ın, bütünüyle bir duâ olup en önemli iman konularını içeren el-Fâtiha sûresi ile başlaması, takip eden sûrelerde Allah'tan başkasına duâ etmeyi yalnızca Allah'a duâ edilmesini emreden âyetlerin sık sık tekrar edilmesi ve peygamberlerin duâlarına çok yer verilmesi duânın dinimizde iman gibi çok önemli olduğunu göstermektedir. Ayrıca Allah'a yapılan duânın, sahibinde imanın bulunduğu delaleti sebebiyle de duâ-îman ilişkisi güçlü bir ilişkidir.

Sonuç

İslâm'ın Kur'ân'dan sonra ikinci önemli kaynağı olarak kabul gören kitabın sahibi el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih* adıyla meşhur olan eserinin Kitabul-İman bölümünde imanın anlamını ve içeriklerini anlatırken el-Furkân sûresinin 77. âyetindeki

قُلْ مَا يَغْبِئُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ

cümlesinde geçen "Duâ" kelimesinin iman anlamında olduğunu belirtir. Onun aslında kastettiği şeyin, duânın iman anlamına geldiğini ifade etmek değil Kur'ân'da iman yerine duâ kelimesinin kullanıldığına işaret etmek olduğu anlaşılmaktadır. O bu konuda yalnız da değildir. Müfessirlerin önemli bir

⁸⁴ Tirmizî, De'avât 1, nr. 3372.

⁸⁵ el-Mü'min, 40/60-65.

⁸⁶ Bk. a.y.

⁸⁷ Benzer başka âyetlerle birlikte bk. er-Rûm, 30/25-28.

kısmı aynı görüştedir. Elbette bu, duânın, aynı zamanda îman anlamını içerdiğini ya da duâ-îman ilişkisini ortaya koymaktadır.

Konu üzerine yaptığımız çalışmada öncelikle el-Buhârî'nin "*Duânın lugatte îman anlamında olduğu*" iddiasının eserinin her nüshasında bulunmadığını, bilginlerin, bu cümlenin yalnızca Ebû Zerr el-Herevî rivâyetine istinad eden nüshalarda bulunduğunu açıkladıklarını tespit ettik. Onların bu iddialarına göre aslında el-Buhârî, burada İbn Abbâs'a ait bir sözü nakletmektedir.

Konunun iyi anlaşılabilmesi için günümüzde mevcut baskıların çoğunun dayandığı rivâyet olan Yûnûnî nüshasının el-Buhârî'ye kadar olan tarihini çalışmamızda bir şema ile göstererek konuyu inceledik. Binlerce nüsha arasında birtakım farklılıkların bulunması tabiidir. Ancak eserin kendisine baktığımızda ifade el-Buhârî'nin kendi sözü imiş gibi görünmektedir. Bazı şarihlerin ifade ettikleri gibi eğer orada yeni bir bab yoksa ve bizim tahminimiz gibi, Concordance'a uyarlamak için sonradan konulmuş ise sözün İbn Abbâs'a ait olma ihtimali güçlenmektedir.

Şârihlerden bir kısmı bu sözü eserine alırken el-Buhârî'nin kaynak belirtmemesinin yanlış olduğunu ifade ettikleri görülse de aslında, sonradan konulduğu anlaşılan yeni bab numarasının sözün İbn Abbâs'la irtibatını kopardığı anlaşılmaktadır. Bu durumda aslında el-Buhârî sözün kaynağını belirtmiş demektir. Yani söz İbn Abbâs'a aittir ve bizce de doğru olan budur. Nitekim bazı şarihler sözü et-Taberî'nin İbn Abbâs'a kadar mevsul olarak naklettiğini ifade etmektedirler. Ancak elde mevcut nüshada et-Taberî tarafından nakledilen ifadenin el-Buhârî'nin eserinde aktardığı sözün aynı olmadığı, el-Buhârî'nin naklettiği ifadenin farklı olduğunu da belirtmeliyiz.

Çalışmamızda kavram olarak duânın îman ile ilişkisini inceledik ve bazı âyetlerde yakın ilginin ifade edildiğini, pek çok âyette de bu ilgiye işaret edildiğini tespit ettik. Aynı şekilde duânın îman ile ilişkisini gösteren hadislerin de bulunduğunu gördük. Zaten bütün dinlerde duânın önemli bir yer tuttuğu malumdur. Özellikle müşriklerin putlara duâ ettiklerini ifade eden âyetlerden konunun onların îmanlarına delaleti şeklinde ortaya konulduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak karşılaştığımız pek çok çalışmada el-Furkân sûresinin 77. âyetinde geçen "Duâ" kelimesinin yalnızca ibadet anlamında olduğu şeklinde açıklamalarda bulunulması ve ondan ibaretmiş gibi anlaşılması âyeti doğru anlamak için yeterli değildir. İbn Abbâs'ın söylediği gibi söz konusu âyette "Duâ" kelimesinin "îman" olarak anlaşılması hem âyetin doğru anlaşılmasına hem de duâ-îman ilişkisinin doğru kavranılmasına katkı sağlayacaktır.

Konumuz duânın önemi olmadığından bu yönde açıklamalar kısa tutulmuştur. Kavram olarak duâya bakıldığında ise onun îman mesabesinde olduğu, en azından îmanın tezahürü olması sebebiyle îman ile eş değerde anlaşılması gerektiği görülmektedir. Kur'ân'da Yüce Allah pek çok âyette, sırf

bu nedenle müşriklerin Allah'ın dışındaki varlıklara duâ etmelerini, putlara yalvarıp yakarmalarını ya da onları çağırılmalarını yermiş, gerçek Rab Allah'a duâ etmelerini ısrarla istemiştir.

Hz. Peygamber'in, duâlarına başlamadan önce Allah'a îman ettiğini ifade etmesi, O'nun güzel isimlerini zikrettikten sonra duâ etmesi de duâ-îman ilişkisinin güçlü olduğunu göstermektedir. Bu sebeple de her biri diğerinin yerine kullanılmıştır.

“Buhârî'nin Sahih'inde Kavram Olarak Duâ ve İman İle İlişkisi”

Özet el-Buhârî, eseri *el-Câmi'u's-sahih*'in 80. bölümünde duâya dair hadisleri nakleder. O, bu bölümde kavram olarak duânın anlamı üzerine herhangi bir açıklamada bulunmazken, eserinin ikinci bölümü olan *Kitâbu'l-İman*'da, el-Furkân sûresinin 77. âyetinde geçen “Duâ” kelimesinin “îman” anlamında olduğunu ifade eder. Ancak el-Buhârî'nin bu açıklaması, eserinin bazı nüshalarında yer almadığı gibi duâ'nın neden îman anlamında olduğunu ve bu ifadenin kaynağını da belirtmez. Bu araştırmada el-Buhârî'nin söz konusu ifadesi üzerinde durulmuş ve kaynakları araştırılmıştır.

Atıf: Tokpınar, Mirza, “Buhârî'nin Sahih'inde Kavram Olarak Duâ ve İman İle İlişkisi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), XI/1, 2013, s. 7-25.

Anahtar Kelimeler: el-Buhârî, el-Câmi'u's-sahih, duâ, İman

Hadis Tarihindeki Anlamı ve Kullanımı Bakımından Yedi Hâfız Kavramı ve Dönemi

“The concept and the Era of Seven
Retentive with Regards to its Sig-
nificance and Usage within the
History of Hadith”

Ayşe Esra ŞAHYAR*

Abstract: Ibn al Salâh tackles the Rawi in five categories, the first being the Ashâb al Nabi and the last the Rawi of his time. In the category correspondent to 4th and 5th centuries AH, he mentions seven Huffâz. According to Ibn al Salâh, the Seven Retentive is those with the most notable works and those who are academically benefited from the most. This approach of Ibn al Salâh is adopted by subsequent specialists of Usûl al-Hadîth as well. A contemporary specialist of history of Hadîth, İzmirli İsmail Hakki, speaks of the era in which these seven retentive lived as the Era of Seven retentive when dividing the history of Hadîth into eras. Indeed it can be observed that the works of the seven retentive include many initiatives of different genres of the literature of Hadîth and that these works are referred to remarkably often in the works in the field of Hadîth of the following centuries. Therefore, it can be concluded that the concept of Seven retentive is influential enough for the era to be named after, and the denotation of the 4th and 5th centuries AH as such would provide a better grasp of the time, as it is the case for the concept of Six Compilers of Hadîth

Citation: Ayşe Esra ŞAHYAR, “The concept and the era of Seven Retentive with regards to its significance and usage within the history of hadith”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/1, 2013, pp. 27-51.

Key words: History of hadîth, hadîth literature, Seven retentive

Giriş

Hadis tarihi çalışmaları, dîni ilimlerin eleştirel bir gözle değerlendirilmesi, hatta tarihi bir olgudan ibaret görülmesi yaklaşımının bir uzantısı olarak hadis alanında kendini gösteren, çağdaşlaşma dönemine özgü çalışmalar olarak tanımlanmıştır.¹ Terimin oryantalist anlamda kullanımı haklı olarak bu çağırışımı yapmış olsa da bugün hadis ilimleri ile ilgilenen herkesin hadis ilminin dünden bugüne geçirdiği evreleri, gelişim sürecini, parlak ve durağan dönemlerini, birbirini etkileyen şahıs ve ekolleri, literatürünü, kronolojik bir seyrirde

* Yard. Doç. Dr. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, İSTANBUL, asahyar@hotmail.com

¹ İzmirli İsmail Hakki, *Hadis Tarihi*, (Nşr. İbrahim Hatiboğlu), İstanbul, 2002, s. 20, (Neşredenin notu).

anlamak isteyeceği âşikârdır. Nitekim hadis edebiyatı tarihine göz attığımızda “râviler tarihi” gibi bir alan görebiliriz, ilimler tasnifi içinde hadis kaynakları sınıflandırması ile karşılaşabiliriz. “Tabakat” ilminin, hadis ilminin oldukça önemli bir yan branşı olarak her zaman mevcudiyetini koruduğunu görürüz. Neredeyse belli başlı her hadisçi aynı zamanda rical ve tarih ilmi ile ilgilenmiştir. Ancak bugün anladığımız modern anlamda hadis ilminin geçirdiği evreleri kronolojik ve literal bir çerçevede, sistematik bir üslupla ele alan bir çalışma, klasik telif geleneğimizde mevcut değildir. Bununla birlikte gerek tabakat eserleri gerekse hadis ilimlerine dair telif edilen eserler, hadis tarihini birçok yönden anlayıp değerlendirmemize imkân sağlayacak çok sayıda bilgi ve yorum içermektedir.

Hadis tarihi telifinde belki de en önemli husus, hadis tarihini hangi sınırları esas alarak dönemlere ayıracağımızdır. Müelliflerin bu alanda sınırları ve adlandırması üzerinde neredeyse ittifak ettikleri başlıca dönem “*Kütüb-i sitte*” dönemidir. Zira “altı imam” ve “altı kitap” hicrî altıncı asırdan itibaren literatüre girmiş, kabul görmüş terimler olup aynı zamanda kendilerinden sonraki hadis çalışmalarının başlıca belirleyici ve etkileyici kaynağı konumundadırlar. Öte yandan hadis edebiyatının altın çağını yansıtmaktadırlar. Bu noktada durup şöyle bir soru sorma ihtiyacı doğmaktadır: Hicri üçüncü asrın tipik özelliklerini kısaca anlatan “*Kütüb-i sitte* dönemi” ıstılahı gibi, herhangi bir dönemin temel özelliklerini yansıtan bir başka ortak hadis tarihi ıstılahından söz etmek mümkün müdür? Bu çerçevede hadis kaynaklarında bulabileceğimiz, üzerinde fikir birliği sağlanmış bir kavram var mıdır? Bu tarz bir kavram ile hadis tarihinin bir dönemini anlamak ve anlatmak söz konusu olabilir mi? Modern bir hadis tarihi çalışmasında, klasik literatürde yer alan bir ıstılahı, hadis tarihinde bir dönemin adı olarak ele alabilir miyiz?

İşte bu sorulara cevap olabileceğini varsaydığımız ıstılah “yedi hâfız” kavramıdır. Hadis ilimlerine dair eser telif eden bir çok müellif kronolojik bir çerçevede, literatür üzerindeki etkilerini dikkate alarak sözkonusu terimi kullanmışlardır. Hicri dördüncü ve beşinci asırlarda yaşamış, aralarında hoca-talebe münasebeti olan yedi hadis hâfızını aynı çatı altında toplayan bu terim, hadis tarihi çalışmalarında, bu asırlara isim olabilecek özelliklere sahip gözükmemektedir.

I. Hadis İlimlerine Dair İlk Eserlerde Kronoloji Bilgisi ve Yedi Hâfız Kavramı

Hadis ilimlerine dair yazdığı *Mukaddime* ile adeta bir dönüm noktası olan İbnu’s-Salâh (ö. 643/1245) ve sonrası hadis usûlü eserlerinde ele alınan konulardan biri de tevârihu’r-ruvat bilgisidir. Tevârihu’r-ruvat bilgisini hadis ilminin konularından biri olarak ele alıp değerlendiren usûl yazarları bu alanı kısaca “vefeyât bilgisi” diye adlandırıp “sahabenin, muhaddislerin ve âlimlerin

doğum, vefat tarihleri ve yaşları bilgisi” olarak tarif etmişler, cerh ve ta’dil konularını tevârih alanı dışında tutmak gerektiğini ifade etmişlerdir.² Bu yönüyle aslında usûl eserlerinde tevârihu’r-ruvat başlığıyla değerlendirilen bilgiler, bir bakıma bugün “hadis tarihi” olarak adlandırılan çalışma alanının zeminini oluşturmaktadır.

Hadisçiler vefeyât bilgisini ilk dönemlerde özellikle mevzû haberlerin ve yalancı râvilerin tespitinde çokça kullanmışlardır. Hatta bu hususta Süfyan es-Sevrî’ye (ö. 160/776) atfedilen “râviler yalana başvurunca biz de onlara karşı tarih bilgisini kullandık” sözü oldukça meşhurdur.³ Ancak zaman içinde vefeyât bilgisi uydurma haberle, makbul haberi ayırt etmenin bilgisi olmanın ötesinde hadis edebiyatını, hadis ilminin geçirdiği evreleri ve hadisçileri tanımının bir yolu olarak önem kazanmaya başlamıştır.

Endülüslü muhaddis Muhammed b. Fütûh el-Humeydî (ö. 488/1095) vefeyât bilgisinin, ilel ve mu’telif-muhtelif bilgisi ile birlikte öncelikle ihtimam gösterilmesi gereken üç ilim dalından biri olduğunu ifade etmiştir. Bu üç ilim dalından ilel ilmi, *Sahîh*-sakim ayrımını yapabilmek itibarıyla önemli iken, mu’telif-muhtelif bilgisi râvileri birbirinden ayırabilmek açısından ehemmiyet arz eder. Vefeyât bilgisi ise yaşadıkları dönem bakımından hadisçileri bilmek/tanımak olacaktır.⁴

İbnu’s-Salâh ve sonrası hadis usûlü müellifleri, vefeyât ya da bir diğer adıyla tevârihu’r-ruvat bilgisini dönemlere ayırmak suretiyle tasnif etmişlerdir. Bu sınıflandırmada birinci dönem Resulullah ve aşere-i mübeşşerenin vefeyâtıdır. Bu dönemi hem cahiliyede hem İslam döneminde yaşayan muammerûn bilgisi izler. Üçüncü evrede mezhep imamları, dördüncü evrede Kütüb-i hamse ya da *Kütüb-i sitte* müellifleri yer alır. Beşinci evre ise “yedi hâfız” dönemidir.⁵ Aslında bu sınıflandırma ile usûlcüler hem başlıca şahsiyetleri vefat tarihleri iti-

² Bk. İbnu’s-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman, *Mukaddime fi ulûmi’l-hadis* (thk. Nuruddin İtr), Beyrut 1406/1986, s. 215; el-Ebnâsi, İbrahim b. Musa, *eş-Şezâ el-feyyâh min ulûmi İbni’s-Salâh* (thk. Salâh Fethi Helal), I-II, Mektebetü’r-Rüşd, 1418/1998, s. 713; Irâkî, Ebu’l-Fadl Zeynuddin Abdurrahim b. el-Hüseyn, *et-Takyid ve’l-izâh şerhu Mukaddimeti İbni’s-Salâh* (thk. Abdurrahman Muhammed Osman), 1389/1969, s. 432.

³ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadis*, s. 216; İbn Kesir, Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer, *İhtisârü Ulûmi’l-hadis* (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut 1408, s. 176; Ebnâsi, Şezâ, s. 713.

⁴ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadis*, s. 216.

⁵ Bk. İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadis*, s. 216-218; Nevevî, *et-Takrib ve’t-teysir li ma’rifeti süneni’l-beşiri’ne-nezir fi usûli’l-hadis* (thk. Muhammed Osman el-Hışt), Beyrut 1405/1985, s. 117-119; İbn Cemâ’a, Bedruddin Muhammed b. İbrahim el-Kinânî, *el-Menhelu’r-revi fi muhtasari Ulûmi’l-hadis* (thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), Dimaşk 1406, s. 141-144; İbn Kesir, *İhtisaru Ulûmi’l-hadis*, s. 176-179; Ebnâsi, Şezâ, II, 713-718; İbnu’l-Mulakkın, Sirâcuddin Ebû Hafs, *el-Mukni’ fi ulûmi’l-hadis* (thk. Abdullah b. Yusuf el-Cudey’), I-II, Suûdiyye, 1413, II, 644-656; Irâkî, *et-Takyid*, s. 432-439; Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribu’r-râvi fi Şerhi Takribi’n-Nevevî* (thk. Abdülvehhab Abdüllatif), I-II, Beyrut 1409/1988, II, 352-367.

barıyla sıralamış hem de bir hadis tarihi kronolojisi vermiş olmaktadırlar. Böylece hadis tarihinin altın çağı addedilen *Kütüb-i sitte* dönemi “mezhep imam-ları” devrinden sonra, yedi hâfız devrinden öncedir. Bir diğer deyişle “yedi hâfız” devri “altı imam” devrini izleyen bir süreçtir. Bu dönem, hadis ilminin altın çağını yaşamasının akabinde hadis ilminde yaşanan gelişmeleri anlayabilmek bakımından önem arz etmektedir.

Usûl müelliflerinin söz konusu tasnifinin, modern anlamda bir hadis tarihi yazıcılığı olduğunu ifade edemeyiz. Nitekim *Târîh-i hadis* adlı çalışmasıyla bilinen İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1365/1946), hadis tarihinin ilk defa kendisi tarafından tedvin edildiğini ifade etmekten kaçınmamıştır.⁶ Öte yandan İzmirli, kendisi de telif ettiği hadis tarihinde, hadis ilminin geçirdiği evreleri sekiz dönem halinde ele almış, “sahabe dönemi, tabiûn dönemi, etbau’t-tabiîn dönemi ve hicri 300 senesine kadar devam eden dördüncü dönemden sonra” beşinci dönem olarak “huffâz-ı seb’a” döneminden söz etmiştir.⁷ Dolayısıyla, hadis ilimlerine dair eser telif eden İbnu’s-Salâh ve sonrası ilim adamlarının vefeyât bilgisi yahut tevârîhu’rûvât bilgisi kapsamında ele aldıkları sınıflandırma, çağdaşlaşma dönemi hadis tarihi yazım çalışmalarına da kaynaklık etmiş gözük-mektedir. Bu itibarla bu tasnif, bir hadis tarihi sınıflandırması, yedi hâfız kavramı da bir hadis tarihi ıstılahı kabul edilebilir.

İbnu’s-Salâh hadis tarihini dönemlere ayırarak vefeyât bilgisini zikrederken beşinci kademede söz konusu yedi hâfızdan şöyle söz etmektedir:

“Kendi dönemlerinde kıymetli eserler veren, asrımızda da eserlerinden çokça istifade edilen yedi hâfız şunlardır:

Ebu’l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî el-Bağdâdî: 385 senesi Zilkâde ayında Bağdad’da vefat etmiştir. Doğumu ise 306 senesi Zilkâde ayıdır.

el-Hâkim Ebû Abdullah b. el-Beyyi’ en-Nîsâbûrî: 405 senesi Safer ayında Nîsâbur şehrinde vefat etmiştir. Bu şehirde 321 senesinin Rebiulevvel ayında doğmuştur.

Ebû Muhammed Abdülğani b. Saîd el-Ezdî: Mısır Hâfızı olan bu kişi 332 yılı Zilkâde ayında doğmuş, 409 yılının Safer ayında Mısır’da vefat etmiştir.

Hâfız Ebû Nu’aym Ahmed b. Abdullah el-İsbahâni: 334 yılında doğmuş, İsbahan’da 430 yılının Safer ayında vefat etmiştir.”

İbnu’s-Salâh yedi hâfızdan bu dört ismi zikrettikten sonra bir sonraki tabakadan olduklarını belirttiği üç hâfızın daha isimlerini saymıştır:

“Ve bir sonraki tabakadan olmak üzere,

⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *Hadis Tarihi* (Tenkitli neşir: İbrahim Hatiboğlu), İstanbul, 2002, s. 21.

⁷ İzmirli İsmail Hakkı, *Hadis Tarihi*, s. 283.

Mağrib ehlinin hâfızı Ebû Ömer b. Abdülber en-Nemerî: 368 senesi Rebiulevvel ayında doğdu, 463 yılının Rebiulevvel ayında Endülüs şehirlerinden biri olan Şatıba'da vefat etti.

Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî: 384 yılında doğdu, 458 yılının Cemaziyelevvel ayında Nisâbur şehrinde vefat etti. Nâşy Beyhak'a taşınarak orada defnedildi.

Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî: 392 yılının Cemaziyelâhir ayında doğdu. 463 yılının Zilhicce ayında Bağdad'da vefat etti.”⁸

İbnu's-Salâh'ın tarih ve vefeyât ile ilgili bu tasnifi, kendisinden sonra Nevevî (ö. 676/1277), İbn Cemâ'a (ö. 733/1332), İbn Kesir (ö. 774/1372), Ebnâsî (ö. 802/1399), İbnu'l-Mulakkın (ö. 804/1401), Irâkî (ö. 806/1403), Suyûtî (ö. 911/1505) tarafından da benimsenmiş, bu müellifler İbnu's-Salâh'ın tasnifini aynıysıyla eserlerinde tekrar etmişlerdir. Keza “yedi hâfız” ıstılahı bu eserlerde de yer almış, aynı isimler tüm bu usûlcüler tarafından “yedi hâfız” olarak zikredilmiştir.⁹ Bu durumda hadis edebiyatında genel kabul gören “altı imam” ıstılahının yanı sıra bir de “yedi hâfız” ıstılahının bulunduğu söylenebilir. Nitekim *Kütüb-i sitte* imamları hakkında “mutemed hadis kitaplarının musannifleri” tarifine yer verilirken yedi hadis hâfızı hakkında “en iyi tasnif yapanlar ve sonraki asırlarda kendilerinden en çok istifade edilenler” değerlendirilmesine gidilmiştir.¹⁰ Bu durumda buldukları döneme adlarını vermeleri bakımından yedi hadis hâfızının altı hadis imamı ile ortak noktası kendilerinden sonraki dönemlerin literatürüne tesir eden başlıca isimler olmalarıdır. Öte yandan bu isimlerin her birinin hadis ilminin farklı alanlarında söz sahibi olmuş şahsiyetler oldukları da söylenebilir. Bu özellikleri sebebiyle yaşadıkları asırları adıyla anılır olmuştur.

İbnu'l-Kayserânî olarak bilinen hadis hâfızı Muhammed b. Tahir el-Makdisî (ö. 507/1113), Mekke'li hocası Ebu'l-Kâsım Sa'd b. Ali ez-Zencânî'ye (ö. 471/1078) “Aynı dönemde yaşamış olan Darekutnî (ö. 385/995), Abdülğani el-Ezdî (ö. 409/1018), Ebu-Abdullah İbn Mende (ö. 395/1004) ve Hâkim en-Nisâbûr'den (ö. 405/1014) hangisinin daha hâfız olduğunu” sorunca ez-Zencânî şu cevabı vermiştir: “Bu kişilerden Darekutnî, ilel alanında; Abdülğani, neseb konusunda en bilgili olandır. İbn Mende ise, içlerinden en çok hadis bilendir. Hâkim'e gelince en güzel musanneflerin sahibidir.”¹¹

⁸ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, s. 218.

⁹ Bk. Nevevî, *Takrib*, s. 119; İbn Cemâ'a, *Menhel*, s. 143-144; İbn Kesir, *İhtisar*, s. 241; Ebnâsî, *Şezâ*, II, 717; İbnu'l-Mulakkın, *Mukanna'*, II, 654, 655; Irâkî, *Takyid*, s. 439; Suyûtî, *Tedrib*, II, 364.

¹⁰ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, s. 218.

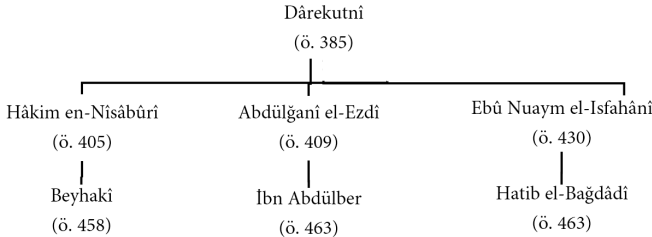
¹¹ Zehebi, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnaût vdğ.) Beyrut, 1405/1985, XVII, 174.

Makdisî'nin devrinin başlıca ilim adamları arasında zikrettiği bu dört ismin üçü, daha sonra yedi hadis hâfızı arasında zikredilecektir. Bu durum söz konusu şahsiyetlerin, yaşadıkları asrın hemen sonrasında, döneme damgasını vuran şahsiyetler olarak fark edildiklerini söylemek mümkündür. Zencânî'nin verdiği cevaba dikkat edildiğinde, her birinin farklı bir sahada temâyüz etmiş kişiler oldukları da ortaya çıkar. Öte yandan yedi hâfiz kavramının oluşumuna zemin hazırlayan nitelikte bir cevap olduğu da ifade edilebilir. Makdisî'nin sorusu ve Zencânî'nin cevabıyla, bu hâfizların birinci tabakası, temâyüz ettikleri özellikleriyle tespit edilmiştir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, yedi hadis hâfızı, İbnu's-Salâh tarafından iki tabakaya ayrılmıştır. Birinci tabakada Dârekutnî, Hâkim en-Nisâbûrî, Abdülğani el-Ezdî ve Ebû Nu'aym el-İsfahânî yer alırken, ikinci tabakada İbn Abdülber, Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî bulunmaktadır. Yedi hadis hâfizının yaşadığı dönem, hicrî dördüncü asrın başından hicrî beşinci yüzyılın ortasına kadar devam eden zaman dilimi olup yaklaşık bir buçuk asırdır. Bu sürenin Dârekutnî'nin doğduğu h. 306 senesinden başlayarak Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Abdülber'in vefat ettiği h. 463 senesinde sona erdiği düşünülebilir.

Dârekutnî kronolojik sıralamada diğerlerinden önce yer alır ve bir anlamda diğerlerinin hocası durumundadır. Zira yedi hadis hâfizının ilk tabakasında yer alan Hâkim en-Nisâbûrî, Abdülğani el-Ezdî ve Ebû Nu'aym el-İsfahânî, Dârekutnî'nin talebeleri arasında zikredilmişlerdir. Öte yandan yedi hadis hâfizının ikinci tabakasında yer alan Beyhakî, Hâkim'in; İbn Abdülber, Abdülğani el-Ezdî'nin; Hatîb el-Bağdâdî ise Ebû Nu'aym'ın talebesi olarak bilinirler. Bu durumda Dârekutnî, diğer altı musannifin üçünün doğrudan hocası iken diğer üçünün hocasının hocası olarak tarihe geçmiştir. Bu yönüyle nasıl ki *Kütüb-i sitte* imamları Buhârî ekolü olarak adlandırılabilirlerse,¹² yedi hâfiz de Dârekutnî ekolü olarak adlandırılabilir. Nitekim bazı ilim adamlarınca hicri dördüncü asır "Dârekutnî asrı" olarak anılmıştır.¹³

Yedi hâfiz, hoca talebe münasebeti itibarıyla şöyle bir şemada gösterilebilir:



¹² Buhârî ekolü tabirinin kullanımı ile ilgili olarak bk. İsmail Lütfi Çakan, *Anahatlarıyla Hadis*, İstanbul, 2005, s. 131.

¹³ Ruhaylî, Abdullah b. Dayfullah, *el-İmam Ebu'l-Hasen ed-Dârekutnî ve âsâruhu'l-ilmîyye*, Cidde, 1421/2000, s. 30-33.

Kuşkusuz bu dönemde söz konusu yedi kişinin dışında da çok sayıda muhaddis/hâfız ilim adamı yetişmiştir. Sözelimi Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz* adlı eserinde Dârekutnî'yi zikrettiği on ikinci tabakada toplamda yetmiş dokuz hadis hâfızından, Hâkim, Abdülğani el-Ezdi ve Ebû Nu'aym'a yer verdiği on üçüncü tabakada yetmiş üç hadis hâfızından, Beyhakî, İbn Abdülber ve Hatîb el-Bağdâdî'ye yer verdiği on dördüncü tabakada ise otuz hadis hâfızından söz etmiştir.¹⁴ Öte yandan İbn Kesir, *Kütüb-i sitte* imamlarından sonraki yedi hâfız döneminden söz ederken bu yedi şahsa ilave olarak bu dönemde el-Bezzâr (ö. 292/904), Ebû Ya'lâ el-Mevsilî (ö. 307/919), İbn Huzeyme (ö. 311/923), İbn Hibbân (ö. 354/965), Taberânî (ö. 360/970) ve İbn Adî'nin (ö. 365/976) de bulunduğunu belirtmiştir.¹⁵

İbnu'l-Mulakkın ise *Kütüb-i sitte* sonrası dönemde yedi hadis hâfızına ilave olarak Taberânî (ö. 360/970), el-İsmâilî el-Cürçânî (ö. 371/981), Berkânî (ö. 425/1033), Muhammed b. Fütüh el-Humeydî (ö. 488/1095) ve Begavî'yi (ö. 516/1122) dönemin ilim adamları arasında zikretmiştir.¹⁶ Ancak şu var ki her ne kadar bu kişiler, yaşadıkları dönemin mümtaz simaları olsa da, yedi hâfızda olduğu gibi belirli bir kavram şemsiyesi altında toplanmamış, isimlerinin zikredilmesi hususunda bir görüş birliği meydana gelmiş değildir. Bir başka deyişle öyle görünüyor ki, hicri dördüncü asır ve hemen akabinde beşinci asrın ilk yarısı, her halükârda “yedi hâfız dönemi” olarak kabul görmüştür.

Hindistanlı ilim adamı Sıddık Hasan Han (ö. 1307/1890), ilimler tasnifi konusunda kaleme aldığı *Ebcedu'l-ulûm* adlı eserinde, hadis ilimlerine dair tasnif edilmiş eserleri sıralarken öncelikle *Kütüb-i sitte* ve *Muvatta*'dan söz etmiş, hemen ardından şöyle demiştir:

“Bil ki hadisçiler *Kütüb-i sitte*'ye Ebu'l-Hasen Rezin el-Abderî'nin *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* adlı eserini, Humeydi'nin *Sahîhayn*'ı cem' eden kitabını, el-Berkânî'nin yine bu iki kitabı cem' eden *Câmi*'ini, Ebû Mesud ed-Dımaşkı'nın *Sahîhayn*'ı cem' eden eserini eklemişlerdir. Daha sonra da musanniflerden yedi kişiyi tercih etmiş, bunların eserlerini de, çokça yararlanılması sebebiyle, *Sahîh* kaynaklara eklemişlerdir. Bu kişiler Dârekutnî, Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Muhammed Abdülğani el-Ezdi el-Mısri, *Hilye*'nin müellifi Ebû Nu'aym el-İsbahânî, Mağrib hâfızı İbn Abdülber, Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî'dir.”¹⁷

¹⁴ Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Tezkiratu'l-huffâz* (thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî), Beyrut 1423/2002, s. 69, 143, 215.

¹⁵ İbn Kesir, *İhtisâr*, s. 180

¹⁶ İbnu'l-Mulakkın, *Mukanna*, II, 656.

¹⁷ Kınnevcî, Sıddık Hasan Han, *Ebcedu'l-ulûm*, Beyrut 1423/2002, s. 366.

Görüldüğü üzere hadis musannefatının ele alındığı bir ilimler tasnifi eserinde de *Kütüb-i sitte*'den ve *Sahîhayn*'ı cem' eden eserlerden sonra başlıca hadis eserlerinin müellifleri olarak yine aynı yedi hâfız zikredilmiş, her biri, eserlerinden çokça istifade edilen kişiler olarak tanımlanmıştır.

Adı geçen yedi hadis hâfızının yaşadıkları coğrafya dikkate alınacak olursa neredeyse her birinin İslam dünyasının farklı bölgelerinde bulunduğunu görürüz. Dârekutnî ve Hatib Irak bölgesinde, Hâkim ve Beyhakî Nîsâbur'da, el-Ezdî Mısır'da, Ebû Nu'aym İsfahan'da, İbn Abdülber Endülüs'te mukim idi. Dolaşısıyla aynı asırda Nîsâbur'dan Kurtuba'ya uzanan bir coğrafyaya yayılmış yedi hadis hâfızının hadis ilmine katkıları bakımından aynı çatı altında zikredilmeleri dikkat çekicidir. Bu bağlamda, ortak noktaları ve farklılıkları bakımından bu yedi hâfızından her birinin hadis tarihi ve edebiyatındaki yerine işaret etmek, hâfız unvanının bu yedi şahısta ifade ettiği anlam üzerinde durmak ve onlarla birlikte hadis ilminde meydana gelen gelişmeleri incelemek hadis tarihinin önemli bir evresini anlamaya katkı sağlayacaktır. Zira yedi hâfız dönemi, tasnifin altın çağı addedilen bir dönem izlemektedir. Yedi hâfız sonrası altıncı evre ise, hadis usûlünün kemal bulduğu bir evre olarak kabul edilmiştir.¹⁸ Her iki kemal evresi arasında adeta geçiş sağlayan özellikleri ile yaklaşık bir buçuk asırlık zaman dilimi oldukça mümbit ve hareketli olmalıdır.

II. Yedi Hâfız Dönemi İslam Dünyasının Siyasi, İlmî ve Fikrî Ortamı

Hicrî dördüncü asır ve beşinci yüzyılın ilk yarısı, İslam dünyasında siyasi karmaşanın hâkim olduğu bir dönemdir. Abbâsî Devletinin otoritesi zayıflamış, aynı anda İslam coğrafyasında pek çok devlet neşet etmişti. Yedi hadis hâfızının ilki olan Dârekutnî'nin yaşadığı dönem Abbâsîler'in pek parlak bir dönemi değildi. Dârekutnî, el-Muktedirbillah'ın halifeliği yıllarında dünyaya gelmişti. Bu yıllar siyaseten ve ekonomik olarak Abbâsîlerin zayıf yıllarıydı. H. 320 senesinden sonra onun yerine el-Kahirbillah geçmiş, sık aralıklarla halifeler değişmişti. Karmatiler'in sebep olduğu bir iç karışıklık hâkimdi. Darekutnî'nin hilafet merkezi olan Bağdad'da yaşıyor olması aslında bütün bu karışıkların içinde yetişmesi anlamına gelmekteydi.¹⁹

Kuzey Afrika'ya Fâtımiler hâkimdi, hatta hicri 358 senesinde -ki yedi hadis hâfızından Mısır'da mukim el-Ezdî'nin döneminde- İhşidî hâkimiyetine son vererek Mısır'ı ele geçirmişlerdi.²⁰

¹⁸ Bk. İzmirli İsmail Hakkı, *Hadis Tarihi*, s. 283.

¹⁹ Ruhaylî, *Ebu'l-Hasen ed-Dârekutnî*, s. 30-31.

²⁰ Ömer Boyunukalın, *Hafız Abdülğani el-Ezdî'nin el-Ğavâmız ve'l-Mühemât Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1991, s. 17-18.

422/1031 senesinde Endülüs'te Emevî halifeliği yıkılmış, emirlikler dönemi başlamıştı ki,²¹ bu olaylar da yedi hadis hâfızından Endülüslü İbn Abdülber'in dönemine denk gelmiştir.

Hâkim en-Nisâbûrî Samaniler döneminde yaşamıştı ancak o zaman bölge Şîi Büveyhîler'in tehdidi altındaydı. Hatta talebesi Beyhakî, ilk yıllarda Büveyhî, sonra Gazneli ve ömrünün sonlarına doğru da Selçuklu iktidarını görmüştü. Özellikle Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey'in veziri Amidülmülk Ebu'n-Nasr el-Kundurî'nin Mutezilî olması ve Eş'arîlere baskı uygulayıp ezizet etmesi hatta vaaz ve tedrisattan men etmesi sonucunda, Beyhakî, Cüveynî ve Kuşeyrî gibi diğer bazı meşhur Eş'arî ulema ile beraber bir müddet bölgeyi terk etmek zorunda kalmıştır.²² 389/999 senesinde Sâmânîler'in Horasan topraklarını kaybetmesi ve Gazneliler'in bölgeyi ele geçirmesi²³ üzerine yaşanan karışıklıklar ise, Ebû Nu'aym'ı birçok yönden etkilemişti. Camide ders vermekten alıkonmuş, hatta daha önce onun ders verdiği camiye düzenlenen bir saldırıda birçok kişi hayatını kaybetmişti.²⁴

Hatib el-Bağdâdî, Abbâsî halifesi Kaim-Biemrillah'ın veziri İbnü'l-Müslime'nin himayesi altında ders verirken İbnü'l-Müslime artan Şîi Fâtımî tehlikesine karşı 447/1055 senesinde Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey'in Bağdad'a gelmesini sağlamıştı. Ancak Tuğrul Bey'in Bağdad'dan ayrılmasından kısa bir süre sonra Fâtımî halifesinin teşvikiyle İbnü'l-Müslime öldürülmüş, vezirin öldürülmesini fırsat bilenler Hatib el-Bağdâdî'yi rahatsız etmeye başlamışlar, Hatib de 451/1059 senesinde Bağdad'dan ayrılmak zorunda kalmıştır. Ancak gittiği Dımaşk şehri de Fâtımî hâkimiyeti altında idi. Burada Ahmed b. Hanbel'in *Fezâilu's-sahâbe*'sini okutması ve benzeri sebepler, Hatib el-Bağdâdî hakkında ölüm cezası kararının verilmesine sebep olmuş o da tekrar Bağdad'a dönmek zorunda kalmıştı.²⁵

İslam coğrafyasında mevcut siyasi kargaşa beraberinde ciddi mezhep çatışmalarını da getirmişti. Abbâsî devletinin karşısında yer alan ve gün geçtikçe güçlenerek bir tehdit unsuru haline gelen Fâtımî ve Büveyhî devletleri Şîi idi. Abbâsîler bir yandan Kuzey Afrika'da bir yandan Horasan'da gitgide güçlenen iki ayrı Şîi devlet karşısında gün geçtikçe zayıflamaktaydı.

Hükümdarlar siyasi otoritelerini sağlamlaştırmak adına itikâdî fırkalardan birini destekleyebiliyorlardı. Ancak bu durum diğer grupların sıkıntı yaşamasına sebep oluyordu. Hicrî beşinci asır bu anlamda özellikle Eş'arîliğin zaman zaman dışlandığı bir dönem olmuştur. Bu baskı ortamı 455/1063 senesinde

²¹ Bk. Mehmet Özdemir, "Endülüs", *DİA*, XI, 214.

²² Bu hususta bk. Eyüp Yiğit, *İmam Beyhakî'nin hayatı ve İtikadî Görüşleri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi), Van, 2013, s. 20-25.

²³ Bk. Aydın Usta, "Sâmânîler", *DİA*, XXXVI, 65.

²⁴ Zehebî, *Siyer*, XVII, 460.

²⁵ M. Yaşar Kandemir, "Hatib el-Bağdâdî", *DİA*, XVI, 453-454.

Tuğrul Bey'in ölmesi ve bir yıl sonra yerine Alparslan'ın geçmesi, Kundurî'yi azlederek yerine Nizamülmülk'ü getirmesine kadar devam etti. Nizamülmülk ile Eş'ariler rahat bir nefes aldılar.²⁶

Selef akidesini benimsemiş olan Dârekutnî haricinde her biri birer Eş'arî kelamcısı olan yedi hâfız, ilginçtir ki şîî olmakla ya da Şîa'ya meyletmekle suçlanmışlardır. Edebiyat ve şiire meraklı olduğu için, şîî edebiyatçı Hâfız Himyerî'nin divanını ezberlemesi sebebiyle Dârekutnî şîî olmakla itham edilmiştir²⁷. *el-Müstedrek*'te Hz. Ali'nin faziletlerine dair rivayetlere yer veren Hâkim de bazı tarihçiler tarafından şîiliğe meyyal bir ilim adamı olarak tanımlanmıştır.²⁸ el-Ezdî, Şîî Fâtımî Devletiyle iyi geçinmeyi tercih ettiği için bazı ilim adamlarınca tenkit edilmiş, Zehebî onun bu tutumunu can korkusuna bağlayarak mazur göstermeyi tercih etmiştir.²⁹ İbn Abdülber de İbn Teymiye tarafından Şîa yanlısı olarak görülmüş ancak onun Şîa'ya meylinin Hz. Ali'yi Ebû Bekir ve Ömer'den üstün tutma noktasına gelmediği ilave edilmiştir.³⁰ Şîilik ithamına bu dönemde sıkça rastlanması, toplumun Büveyhî ve Fâtımîler'e duyduğu tepkiden yararlanarak önemli ilim adamlarının yıpratılması istikametinde bir stratejinin varlığını düşündürmektedir. Yahut Şîa'ya yönelik tepkilerin hassas bir zemin oluşturması sebebiyle Şîilerle en ufak bir dirsek temasının veya ehl-i beyt ile ilgili bir telifte bulunmanın, şîî olmakla özdeşleştirilmesi istikametinde bir algıdan da söz edilebilir.

Hicri dördüncü ve beşinci asırlar düşünce zenginliğinin ve mezhep çeşitliğinin var olduğu dönemlerdir. Mutezile varlığını sürdürmeye devam ederken ehl-i sünnet itikadının başlıca iki ekolünün müessisleri Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935) ve Mâtürîdî (ö. 333/944) bu asırda yaşamışlardı. Hanefî usûlcülerden el-Kerhî (ö. 340/951), el-Cessâs (ö. 370/980) ve Debûsî (ö. 430/1038) de bu asrın ilim adamları arasındaydı. Bu ilim adamları ile birlikte Hanefî usûlünde de telif dönemi başlamıştı. Öte yandan ehl-i hadis ve ehl-i rey tartışmaları hiç hız kesmeden devam etmekteydi. Hâkim en-Nisâbûrî ve Hatîb el-Bağdâdî yazdıkları usûl eserlerinde ehl-i rey ve Mutezile'nin hadisçilere yönelik eleştirilerini cevaplamaya yönelmiş, ehl-i hadisin üstünlüklerini anlatmayı hedeflemişlerdir. Özellikle Hatîb el-Bağdâdî'nin ve İbn Abdülber'in hadis ve fıkıhı birleştirmenin zaruretini anlatmaya yönelik telifatı, ehl-i hadisin fıkıhla ilgisini ortaya koyarak ellerini güçlendiren bir tablo oluşturmuştur.

²⁶ Bu hususta bk. Eyüp Yiğit, *İmam Beyhaki'nin Hayatı ve İtikadî Görüşleri*, s. 20-25.

²⁷ Zehebî, *Siyer*, XVI, 452.

²⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1422/2002, III, 509; İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen, *Târihu Medineti Dimaşk* (Amr b. Garâme el-Umarî), Dâru'l-fıkr, 1415/1995, LXXIII, 27.

²⁹ Zehebî, *Siyer*, XVII, 271.

³⁰ İbn Teymiye, Takıyyuddin Ahmed, *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye*, (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), Riyad, 1406/1986, VII, 373.

Hicri dördüncü ve beşinci asrın fikri çatışmaları arasında dikkat çeken bir tablo da Hanbelî-Şâfiî çatışmasıdır. Bu tartışmaların biri Ebû Abdullah b. Mende ile Ebû Nu'aym el-İsfahânî arasında vuku bulmuş, karşılıklı olarak birbirlerini suçlamışlardır. Hatta bu tartışmaların neticesinde Ebû Nu'aym'ın Hanbelî talebelerinin onunla ilişkilerini kestikleri, Ebû Nu'aym'ı İsfahan'daki mescide sokmadıkları istikametinde rivayetler bulunmaktadır.³¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad* adlı eserinde bazı Hanbelî ilim adamlarını ağır bir dille eleştirmiş, buna karşın kendisi de Hanbelîler tarafından rahatsız edilmiştir.³²

Makdisî'nin devrin dört önemli hadis hâfızı olarak Dârekutnî, Abdülğanî el-Ezdî, Hâkim en-Nisâbüri ve İbn Mende'deyi zikrettiğinden daha önce söz etmiştik. Ancak İbnü's-Salâh ve sonrasında ilim adamları bu dönemin başlıca yedi hadis hâfızını zikrederken bu isimler arasında İbn Mende'ye yer vermemişlerdir. Oysa Zencânî, bu isimler arasında en çok hadis bilen İbn Mende olduğunu ifade etmişti. Buna rağmen daha sonra, İbn Mende'nin dikkate alınmaması, Hanbelî-Şâfiî çatışmasının devam ettiği ihtimalini akla getirmektedir. Nitekim İbn Abdülber hariç, yedi hadis hâfızının önemli bir ortak noktası hepsinin Şâfiî olmalarıdır. İbn Abdülber de Mâlikî olmakla birlikte bazı fikhî konularda Şâfiî mezhebinin görüşlerini benimsemiş bir ilim adamıdır.³³

III. Yedi Hadis Hâfızının Ortak ya da Yakın Özellikleri

Döneme adını veren yedi muhaddisin başlıca ortak noktası, hepsinin “hâfız” unvanıyla anılmasıdır. Hâfız ıstılahı bir ta'dil terimi olmakla birlikte, özellikle hicri üçüncü asırdan itibaren hadis ilmine vukûfiyet ile ilgili isme bitişik bir unvan olarak kullanılmaya başlamış, bu kullanım dördüncü asırda yavaş yavaş yerleşmeye başlamıştır. Hicri altıncı asırdan itibaren ise hadis hâfızlarının biyografilerini derleyen eserler telif edilmeye başlamıştır.³⁴

Hâfız unvanıyla adlandırılan bir hadisçi, ilimde nadir rastlanan bir seviyeye ulaşmış, çok sayıda hadis bilen kişidir. Hatta bir hâfız bir hadisi bilmediğini söylerse, bu değerlendirme söz konusu hadisin asılsız olduğu anlamında değerlendirilir. Öte yandan hadis hâfızı olan kişi, hadis ricalini tanır, hadisin *Sahihini* zayıfından ayırd etmeyi bilir, senet ve metinlerde meydana gelen kusurları fark edecek bir ilmi seviyededir. Hadis rivayetinde ehil, âdil ve zâbit bir râvidir, aynı zamanda çok sayıda da hadis rivayet etmiştir. Hadisler ve râviler hususundaki görüşleri referans kabul edilir, uygulamaları ölçü alınır. Bu yön-

³¹ Zehebî, *Siyer*, XVII, 459-460 İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisanu'l-Mizân*, Beyrut, 1406/1986, I, 201.

³² M. Yaşar Kandemir, “Hatîb el-Bağdâdî”, *DİA*, XVI, 453-454.

³³ Leys Suud Câsim, “İbn Abdülber en-Nemerî”, *DİA*, XIX, 269.

³⁴ Betül Yılmazörnek, *Ta'dil Lafzı ve Unvan Olarak Hafız Terimi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014, s. 75.

lerden bakıldığında hâfız unvanı, râvi ve muhaddisten daha üstün bir unvandır.³⁵ Nitekim döneme adlarını veren yedi hadis hâfızından her birinin bu vasıflara sahip kişiler oldukları görülmektedir.

Ayrıca bilinip hatırlanması gereken bir başka husus, hadis tarihinde hâfız olarak nitelenen herkesin bu sayılan vasıflara aynı derecede sahip olmadığı, hâfızların da kendi içlerinde derece derece olduklarıdır. Nitekim Zehebî, hadis istilahlarına dair kaleme aldığı *el-Mûkıza* adlı eserinde bu derecelendirmeye işaret etmiş, birçok tabakanın önde gelen hadis hâfızlarını zikretmiştir. Sahabe tabakasında Ebû Hüreyre, tâbiûn tabakasında Said b. el-Müseyyeb, etbau't-tâbiîn tabakasında İmâm Mâlik'in isimlerinden bahsetmiştir. Sonraki tabakalardan İbnu'l-Medîni, İbn Maîn, daha sonra Buhârî ve diğer kütüb-i hamse müellifleri Zehebî'nin adlarını saydığı başlıca hadis hâfızlarıdır. Hicri dördüncü asırda İbn Adî, İbn Mende ve Berkânî'yi zikrederken beşinci asrın başlıca hâfızları arasında, yedi hâfızdan Beyhakî ve İbn Abdülber'in adlarından bahsettiği görülür.³⁶ Bu durum İbn Adî (ö. 365/976), İbn Mende (ö. 395/1004) ve Berkânî'nin (ö. 425/1033) yerine İbnu's-Salâh ve sonrası usûl yazarları tarafından neden Dârekutnî ve talebelerinin zikredildiği sorusunu akla getirmektedir. Muhtemelen bu durum, İbnu's-Salâh'ın "eserlerinden çokça istifade edilmiş olması" diye ifade ettiği şekilde, devrin yedi hâfızı addedilen Dârekutnî ve talebelerinin eserlerinin çokluğu ve çeşitliliği ile izah edilebilir. Bir başka deyişle İbnu's-Salâh ve sonrası usûlcüler en çok yedi hâfızın eserlerinden ve değerlendirmelerinden istifade etmiş gözükmektedirler. Bu durum bu kişilerin görüş ve uygulamaları ölçü kabul edilen, sadece rivayetle değil dirayetle de meşgul olmuş hâfızlar olduklarını göstermektedir.

Yedi hadis hâfızının sonraki dönem hadis kaynaklarına tesir derecesi İbnu's-Salâh'ın *Mukaddime* adlı eseri çerçevesinde değerlendirildiğinde şöyle bir tablo ile karşılaşırız:

İbnu's-Salâh *Mukaddime*'de Dârekutnî'ye yirmiden fazla yerde, Hâkim en-Nisâbüri'ye elliye yakın yerde, Abdülğani el-Ezdî'ye dokuz yerde, Ebû Nu'aym'a dört yerde, Beyhakî'ye on dört yerde, Hatib el-Bağdâdî'ye ise seksene yakın yerde atıfta bulunmuştur. Bu durum yedi hâfızdan en çok Hatib el-Bağdâdî'nin eserlerinin ve görüşlerinin bir sonraki döneme tesir ettiğini gösterir.³⁷ Hatta Bağdadlı Hanbelî hadisçi İbn Nukta (ö. 629/1231), sonraki hadisçilerin, Hatib'in kitaplarından beslendiklerini ifade etmek üzere, "Hatib'den sonra ehl-

³⁵ Tüm bu değerlendirmeler için bk. Yılmazörnek, *age*, s. 81-100.

³⁶ Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *el-Mûkıza fi ilmi mustalahi'l-hadis*, (thk. Abdulfettah Ebû Gudde), Halep 1412, s. 68-75.

³⁷ Bu atıfların sayısının tespiti ile ilgili olarak Shamile programından istifade edilmiştir.

i hadis, Hatib'in kitaplarına muhtaçtır" diyerek bu durumu belîğ bir biçimde anlatmıştır.³⁸

Yedi hâfızın her biri hadis ilminde mütekaddimün döneminde dirler. Hatta bu kuşağın mütekaddimün döneminin sonuncuları oldukları söylenebilir. Bu dönem hadislerin senetlerle rivayet edildiği, hadis tedvini için rihlenin devam ettiği bir dönemdir. Bu dönemden sonra rihle artık, hadis kitaplarının icazetini almak amacıyla sınırlı hale gelecektir. Nitekim İbn Asâkir (ö. 571/1176), bu dönemin son hâfızı olan Hatîb el-Bağdâdî ile hadis tedvininin sona erdiğini ifade ederken, Zehebî de (ö. 748/1346) Hatib'i hadis hâfızlarının sonuncusu olarak tanımlamıştır.³⁹

İlimler tarihinde mütekaddimûn-müteahhirûn sınırı, mütekaddimûn dönemi âlimleri ve eserlerinin müteahhirûn üzerinde kurdukları otoriteyle ilgilidir. Hadis ilminde ise bu durum mütekaddimûnun müteahhirûn üzerinde otorite olma vurgusunun yanı sıra müteahhirûnla beraber terimlerde farklılaşma, isnada ilginin azalması, ilmî seyahatlerin hadis mecmualarını icâzet yoluyla alma gayesiyle yapılır hale gelmesi anlamındadır.⁴⁰ Nitekim bu bağlamda yedi hâfızın her birinin isnadla rivayete devam ettiklerini, İbn Abdülber hariç diğerlerinin rihle geleneğini sürdürdüklerini görürüz.

Yedi hâfızın ortak özellikleri arasında görülen bir diğer önemli husus, âli isnatlara sahip olmalarıdır. Bu durum çok seyahat etmiş olmalarına bağlıdır. Sözelimi Dârekutnî dördüncü asırda olmasına rağmen rubâî isnadlar elde edebilmiştir. Hocası Ebu'l-Kâsım el-Begâvî (ö. 317/929) >Tâlût b. Abbâd (ö. 238/852) >Faddâl b. Cübeyr (ö. 161/777) > Ebû Ümâme el-Bâhilî (ö. 86/705) isnadı bu isnatlardan biridir. Öte yandan Dârekutnî, Şu'be'ye (ö. 160/776) ve Süfyan es-Sevrî'ye (ö. 161/777) de iki râvi aracılığıyla ulaşma imkânını elde etmiştir.⁴¹

Hâkim de Irak, Horasan, Maverayunnehr'e yaptığı yolculuklar sayesinde âli isnadlar elde etmiş bir hadis hâfızıdır. Bu sebeple kendisine dört bir yandan rihle yapılan bir şahıs olarak tarihe geçmiştir.⁴²

Yedi hâfızın başlıca ortak noktalarından biri de İbn Abdülber haricinde, hepsinin Şâfiî fakîhi olmasıdır. Aralarından özellikle Beyhakî, eserlerinde Şâfiî

³⁸ İbn Nukta, Muhammed b. Abdülğani el-Bağdâdî, *İkmâlu'l-İkmâl*, (thk. Abdulkayyûm Abdurabbinnebi), Mekke 1410, I, 103.

³⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimâşk*, V, 31; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 277.

⁴⁰ Murteza Bedir, "Mütekaddimin ve müteahhirin", *DİA*, XXXII, 186-187.

⁴¹ Zehebî, *Siyer*, XVI, 460.

⁴² Zehebî, *Siyer*, XVII, 163; Sübkî, Tacuddin Abdülvehhab, *Tabakâtu's-Şâfiyyetü'l-kübrâ*, (thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî), Kahire, 1413; IV, 157.

mezhebinin hadis kaynaklarını ortaya koymuş ve Şâfîliğe güç kazandırmıştır.⁴³ tır.⁴³

Dârekutnî'nin selef akidesi benimsemesi haricinde de yedi hâfızın her biri aynı zamanda birer Eş'arî kelamcısıdır. Ancak Hatîb el-Bağdâdî'nin Eş'arî akidesini mi selef akidesini mi benimsediği yönünde muasır bir tartışma mevcuttur.⁴⁴ Hatîb'in Allah'ın sıfatları hakkında selefî bir görüşe sahip olduğu ancak daha sonra hocası Ebû Nu'aym gibi kelamcılara yaklaştığı da ileri sürülmüştür.⁴⁵ Hatîb'in Eş'arî kelamını benimsediğinin bir diğer göstergesi, dönemin hadis hâfızlarından İsmail b. Ebu'l-Fadl el-Kûvmesânî'nin (ö. 497/1103): "Ben taassuplarından dolayı üç kişiyi sevmiyorum: Hâkim, Ebû Nu'aym ve Hatîb el-Bağdâdî" demesi, İbn Tâhîr el-Makdisî'nin ise bu sözü naklettikten sonra şöyle bir yorum yapmasıdır: "İsmail haklıdır. Çünkü bu kişilerden Hâkim Şiîliğini gizlemezdi. Diğer ikisi ise kelamcılara ve Eş'arîlere taassupla bağlı idiler."⁴⁶

IV. Yedi Hâfız'ın Hadis İlimlerine Katkıları

İbnu's-Salâh, yedi hâfızın "en iyi tasnif yapan ve sonraki asırlarda kendilerinden en çok istifade edilen" kişiler olduklarını söylemiştir. Nitekim bu şahısların eserleri incelendiğinde, hadis edebiyatına birçok alanda ilkleri kazandıran kişiler oldukları görülür. Öte yandan yine hadis edebiyatında nitelikli, en iyi olma gibi vasıflarına sahip birçok esere imza attıkları da dikkat çeker.

Yedi hâfızla birlikte hadis ilimlerinde meydana gelen gelişmeleri ana hatlarıyla şu başlıklar halinde değerlendirebiliriz:

a) İnanç esasları ile ilgili hadisler hakkında çalışmaların hız kazanması

Hicri üçüncü asırda özellikle Buhârî'nin *es-Sahih*'inde görülen bazı kitap adları ve bab başlıkları hadisçilerin itikâdî ve kelâmî meselelere, tartışmalara hadis merkezli cevaplar verme arayışının başlıca göstergesidir. Bu yaklaşım, itikâdî tartışmaların devam ettiği hicri dördüncü ve beşinci asırlarda da varlığını sürdürmüş, hadis hâfızları ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret konularında çeşitli hadis eserleri kaleme almışlardır.

⁴³ Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, IV, 8-11

⁴⁴ İbn Asâkir, Zehebî ve Sübkî, Hatîb'in Eş'arî olduğunu söylemiştir. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, V, 40; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 277; Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, IV, 32. Buna mukabil Hatîb'in eserlerini tahkik eden bazı muasır araştırmacılar onun Eş'arî olmadığını, selef akidesini benimsediğini ileri sürmüşlerdir: bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fasl li'l-vasli'l-müddrec li'n-nakl* (thk. Muhammed Matar ez-Zehrânî), Riyad 1417/1997, I, 39 (Nâşirin mukaddimesi); Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kavl fi 'ilmi'n-nücüm* (thk. Yusuf b. Muahmed Said), Riyad 1999, s. 34-36 (Nâşirin mukaddimesi); Abdullah b. Yusuf el-Cüdey', "Mes'ele fi's-sıfat", *Mecelletü'l-hikme*, I, Leeds 1414/1993, s. 290.

⁴⁵ Yusuf Kılıç, *el-Hatîbu'l-Bağdâdî ve Yararlandığı İlim Otoriteleri ve Hadis Râvileri*, İstanbul, 1997, s. 43.

⁴⁶ İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fi târihu'l-mülük ve'l-ümem*, Beyrut 1358, VIII, 269; Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Târîhu'l-İslam* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 2003, X, 788.

Darekutnî, itikâdî konularda kaleme aldığı *Kitabu's-sıfat*'ta çoğu *Sahîhayn*'da yer alan altmış sekiz hadis naklederek kadem, vech, yed, isba' vb kelimelerin Allah'a nispetinin sıhhatini ortaya koymuş, selefın sözlerini naklederek bunların keyfiyetinin bilinmeyeceğini nakletmiştir.⁴⁷ Allah'ın ahirette görüleceğine dair kaleme aldığı *Kitabu'r-rü'ye* ve Allah'ın dünya semasına inmesine dair hadisleri topladığı *Ehadisu'n-nuzûl* adlı eserlerinde selef akidesinin delillerini toplamıştır. Bu üslûbu onun selef düşüncesini benimsediğini ortaya koymaktadır. Dârekutnî'nin *Ahbâru Amr b. Ubeyd* adlı eseri ise Mutezile'nin ileri gelenlerinden Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) ve görüşleri hakkında yazılmıştır.⁴⁸

Ebû Nu'aym'ın *Sıfatu'l-cenne* adlı eseri ahiret konularında kaleme alınmış bir hadis eseri olarak karşımıza çıkar.⁴⁹

Beyhakî'nin *el-Esma ve's-sıfat*, *Şuabu'l-ıman*, *el-İtikad ve'l-hidaye ilâ sebili'r-reşâd*, *el-Kazâ ve'l-kader*, *İsbâtu azâbil-kabr*, *Hayatu'l-enbiya fî kubûrihim* adlı eserleri adeta Mutezilî akideye cevap niteliğinde yazılmış hadis eserleridir.⁵⁰ Beyhakî'nin, kelâmî ve fikhî meselelere hadisle cevap verme hususunda hicri beşinci asrın başlıca siması olduğu belirtilmiştir.⁵¹

Hem Ebû Nu'aym hem de Beyhakî, Hz. Peygamber'in mucizelerine dair rivayetleri toplayarak birer *Delâilu'n-nübüvve* kaleme almışlardır. Muhteva ve plan bakımından birbirine çok benzeyen bu iki eser, gerek hadisçilerin nübüvvet delillerini ortaya koymaları gerek İbn Kesir (ö. 774/1372) ve Suyûtî (ö. 911/1505) gibi tarihçilere kaynaklık etmeleri bakımından önem arz etmektedir.⁵²

⁴⁷ *Kitabu's-sıfat* Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fukayhî (Beyrut, 1413/1983) ve Abdullah el-Gunayman (Medine, 1402) tarafından yayınlanmıştır. Rü'yetullahı dair eseri İspanya'da Escorial Kütüphanesinde (nr. 1445) mevcuttur. Bk. Fuat Sezgin, *Târihu't-turâsi'l-'arabî, Ulûmu'l-kur'ân ve'l-hadis*, I, 420.

⁴⁸ Bu eser Zahirîye Kütüphanesinde nu: 106'da (98A-106B) kayıtlıdır. Bk. Fuat Sezgin, *Tarihu't-turâsi'l-arabî, Ulûmu'l-kur'an ve'l-hadis*, I, 424.

⁴⁹ Bu eser Ali Rıza Abdullah tarafından iki cilt halinde neşredilmiştir (Dımaşk 1407/1987).

⁵⁰ *El-Esmâ ve's-sıfat* İmâdüddin Ahmed Haydar tarafından iki cilt olarak (Beyrut 1405/1985), *Şuabu'l-ıman* Ebû Hâcir Muhammed Said b. Besyûnî Zağlul tarafından dokuz cilt halinde (Beyrut 1410/1990), *el-İtikad ve'l-hidaye* Kemal Yusuf el-Hût tarafından (Beyrut 1405/1985), *el-Kaza ve'l-kader* Muhammed b. Abdullah Âlu Âmir tarafından (Riyad 1421/2000), *İsbâtu azâbil-kabr* Mustafa Said Halid (Kahire 1407/1986) ve Şeref Mahmud el-Kudât (Amman 1405/1985) tarafından, *Hayatu'l-enbiya fî kubûrihim* Ahmed b. Atiyye el-Ğâmidî tarafından (Medine 1414/1993) yayınlanmıştır.

⁵¹ Bk. Veli Atmaca, "Beyhakî, İlmî Hüvviyeti ve Hadis İlimlerinde Tür Edebiyatına Katkısı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa: 26, Erzurum 2006, s. 172.

⁵² Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-nübüvve", *DİA*, IX, 117-118.

b) Fıkhu'l-hadîs çalışmaları

Yedi hâfızın yaşadığı hicri dördüncü ve beşinci asırlar ehl-i rey ve ehl-i hadis mücadelesinin devam ettiği bir zaman dilimidir. Bu süreçte ehl-i rey ve Mutezile, hadisçileri sadece şehirleri dolaşıp rivayet adına ne bulursa, *Sahih* zayıf demeden her şeyi toplayan haşviyye olarak adlandırmıştı. Buna mukabil hadisçiler de ehl-i reyi, *Sahih* ve zayıf haberi ayırt edemeyen, sadece farklı görüşleri ezberleyen ve tartışan kişiler olarak kınamışlardı.⁵³ İşte bu süreçte yedi hâfızdan Darekutnî, Beyhakî, İbn Abdülber ve Hatîb el-Bağdâdî'nin hadis literatürüne fıkhu'l-hadîse dair çok önemli eserler kazandırdıkları ve bu eserlerde hadisle fıkhu' birleştirmenin önemine vurgu yaptıkları görülür.

Dârekutnî'nin hadis sahasında en meşhur eseri *es-Sünen* hem bir illel eseri hem de bir fıkhu'l-hadîs çalışması kabul edilebilir. *Sünen*, hadis edebiyatında daha önce aynı adla telif edilen diğer eserlerden farklıdır. Daha önce kaleme alınan sünen eserleri, ihticac ve amel edilecek rivayetleri toplamak amacıyla kaleme alınmışken *Sünen-i Dârekutnî*, bilakis, illetli rivayetleri açıklamak için yazılan bir eserdir. *Sünen-i Dârekutnî*'nin bu özelliğini anlatmak üzere müstakil bir çalışma yapan muasır ilim adamlarından Abdülfettah Ebû Gudde (ö.1417/ 1997), Dârekutnî'nin *Sünen* adlı eserinin aslında *es-Sünenü'l-ma'lûle* olarak adlandırılması gerektiği kanaatindedir. Kitapta çok sayıda merdud, bolca mevzu hadis vardır. Ancak illetli rivayetleri fikhî bablara göre düzenlemiş olması kitabın üstünlükleri arasındadır.⁵⁴ Öte yandan *Sünen-i Dârekutnî*'de bazı fakihlerin istidalde buldukları bir takım haberler vardır. Ancak musan-nif, bu haberleri kitabında zikrederek illetlerini ortaya koymakta böylece bu fakihlere itiraz etmektedir.⁵⁵ Dolayısıyla müellif, *Sahih* haberler üzerine kurulu bir fıkhu' önererek zayıf haberlerle ihticac eden fakihlere karşı çıkmış ve ehl-i hadisin fikhını ortaya koymuş olmaktadır.

Yedi hâfız arasından fakih kimliği ile ön plana çıkmış bir diğer önemli isim Beyhakî'dir. Muasırı olan İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, "Beyhakî'nin, tas-nifleri ile Şâfiî mezhebine ve İmam Şâfiî'nin görüşlerine güç kazandırdığını, bu nedenle İmam Şâfiî'nin Beyhakî'ye minnet borcu olması gerektiğini" ifade etmiştir.⁵⁶ Nitekim Beyhakî, eserlerinin önemli bir kısmında Şâfiî fikhını hadislerle delillendirmiş ve savunmuş, adeta muhtelif mezhepler arasında tercih edilmeye en uygun mezhebin Şâfiîlik olduğunu gerekçeleriyle izah etmiştir.⁵⁷

⁵³ Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, İstanbul 2012, s. 108-109.

⁵⁴ Abdülfettah Ebû Gudde, "Sünnet İfadesinin Dini Anlamı ve Dârekutnî'nin Sünen'inin Konumu", (Tercüme: Enbiya Yıldırım, Mesut Duman), *Usûl İslam Araştırmaları*, sa. 5, Ocak-Haziran 2006, s. 93-94.

⁵⁵ Ruhaylî, *Dârekutnî*, s. 257

⁵⁶ Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, IV, 8-11.

⁵⁷ Bu hususta bak. Veli Atmaca, "Beyhakî, İlmî Hüviyeti ve Hadis İlimlerinde Tür Edebiyatına Katkısı", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sa: 26, Erzurum 2006, s. 157-174, s.171-172.

Tabakâtu's-Şafiiyye müellifi Sübkî (ö. 771/1370), Beyhakî'yi "kıymetli bir fakih, büyük bir hâfız, usûlcü ve zahid" olarak tarif ettikten sonra, onun "usûl ve furû konusunda mezhebinin üstünlüğü için çalışan bir ilim adamı" olduğunu belirtmiştir. Öte yandan Beyhakî'nin kelâmî ve fikhî meselelere hadisle cevap verme hususunda hicri beşinci asrın başlıca siması olduğuna yukarıda işaret edilmişti. Onun fikhü'l-hadîs konusunda başlıca eserleri Şâfiî fikhini ön planda tutarak yazdığı *es-Sünenü'l-kübrâ*, yine Şâfiî fikhinin hadislerini içeren *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*'dır. Keza yine birer fikhü'l-hadîs çalışması olarak *es-Sünenü's-suğra* ve *Kitabu'l-kırâe halfe'l-imam* adlı eserlerinden söz edilebilir.⁵⁸

Yedi hâfızın ikinci tabakasında yer alan ve kronolojik olarak hepsinden sonra yaşamış olan Hatîb el-Bağdâdî, adeta hadisçileri fikh öğrenmeye teşvikleri ile temayüz etmiştir. Onun *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, *Nasihatu ehli'l-hadîs*, *Şerefu ashabi'l-hadîs* adlı eserlerinde hadis talebeleri rivayetle daha az meşgul olup hadislerin fikhini anlamalarının gerekliliği konusunda uyarılmışlardır. Bu eserlerden *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, Şâfiî fikh usûlü kaynakları arasında zikredilir. Hatîb'in fikhî konulara dair, Şâfiî mezhebinin yaklaşımı doğrultusunda, *el-Cehr fi'l-besmele* adında iki cüzlük bir eseri de vardır.⁵⁹

c) Hadis usûlüne dair eserlerin telifi

Yedi hâfız dönemi olarak adlandırılan bir buçuk asırlık zaman dilimi, aynı zamanda hadis usûlüne dair ilk eserlerin de telif edilmeye başlandığı bir dönemdir.

Darekutnî'nin *Tashîfu'l-muhaddisin* ve *el-Müdebbec* adlı eserleri hadis usûlündeki iki ıstılaha dair kaleme alınmıştır.⁶⁰

Hâkim'in *Ma'rifetu ulümi'l-hadîs* adlı çalışması ilk hadis usûlü eserleri arasında oldukça önemli bir yer tutar. Belki de hadis ıstılahlarının sistematik olarak, bir arada anlatıldığı ilk eser olma vasfı taşımaktadır. Müellifin ayrıca kaleme aldığı *el-Medhal ilâ Kitabi'l-İklil* de hadis usûlüne dair bazı konuların ele alındığı ilk eserlerdendir.⁶¹ el-Ezdî'nin, bu kitapta yer alan bir takım hataları

⁵⁸ *Es-Sünenü'l-kübrâ*, İbnü't-Türkmânî'nin *Cevheru'n-nakî* adıyla esere yazdığı reddiye ile birlikte on cilt halinde (Haydarâbâd 1344-1355); *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, Abdulmu'tî Emin Kal'acî tarafından on beş cilt olarak (Karaçi 1412/1991); *es-Sünenü's-suğra*, Muhammed Ziyaurrahman el-A'zamî tarafından *el-Minnetü'l-kübrâ şerh ve tahrîcu's-Sünenü's-suğra* adıyla dokuz cilt halinde (Riyad, 1422/2001); *Kitabu'l-kırâe halfe'l-imam*, Muhammed b. Said Besyûnî Zağlûl tarafından (Beirut 1405/1984) neşredilmiştir.

⁵⁹ *El-Fakih ve'l-mütefakkih*, Adil b. Yusuf el-Garazî tarafından (Riyad 1417/1996), *Nasihatu ehli'l-hadîs* Abdülkerim b. Ahmed el-Vüreykât tarafından (Ürdün, 1408/1988); *Şerefu ashabi'l-hadîs*, M. Said Hatiboğlu tarafından (Ankara, 1971); *el-Cehr bi'l-besmele* adlı eseri Zehebi tarafından ihtisar edilmiş, bu muhtasar da Ali b. Ahmed el-Kindî tarafından (Beynûne, 1426) neşredilmiştir.

⁶⁰ Bk. İbn Hayr, Ebû Bekir Muhammed el-İşbîlî, *Fehrese*, Beirut, 1419/1998, s. 173-186.

⁶¹ *Ma'rifetu ulümi'l-hadîs*, bir heyet tarafından (Beirut, 1400/1980); *el-Medhal*, Fuad Abdülmun'im Ahmed tarafından (İskenderiyye, ts) neşredilmiştir.

tashih için kaleme aldığı *Keşfu'l-evham* da yine bu dönemin usûl eserleri arasında kabul edilebilir.⁶²

Ebü Nu'aym, Hâkim'in *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs* adlı eserinde yer alan rivayetler için bir müstahreç kaleme almıştır.⁶³ Hatib el-Bağdâdî'nin *Takyidu'l-ilm, er-Rihle fi talebi'l-ilm, el-Fasl li'l-vasl, el-Îcâze li'l-ma'dum* adlı kitapları da bu sırada hadis meselelerine dair kaleme alınmış önemli eserlerdir. Hatib'in *el-Kifâye fi ilmi'r-rivaye* adlı eseri ise hadis ilimlerini ve istılahlarını anlatan, önceki usûl kitaplarında yer almayan pek çok hadis ve hadis usûlü meselesini ele alan bir kitaptır.⁶⁴

Zikrettiğimiz bu örnekler yedi hâfizla beraber özellikle usûl alanında telifatin başladığını, genel nitelikli olup birçok hadis meselesine yer veren eserler yazıldığı gibi müstakil usûl konularında da çeşitli cüz ve risalelerin kaleme alınmaya başladığını göstermektedir.

Hadis usûlü çalışmalarının önemli bir halkasını oluşturan ilel alanında, Dârekutnî'nin *İlelu'l-hadîs* adlı eseri, müellifin münekkitlik vasfını açıkça ortaya koyan bir çalışma olarak hadis edebiyatına geçmiştir. İbnu's-Salâh ve İbn Kesir, ilel alanında yazılan en kıymetli eserin Dârekutnî'nin *İlel'i* olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁵ Bulkinî (ö. 805/1402) ve Sehavî'ye (ö. 902/1496) göre ise ilel eserleri arasında en kapsamlısı Dârekutnî'nin *İlel'i*dir.⁶⁶ Kendisinden önce kaleme alınan ilel eserlerinde ağırlıklı olarak rical bilgisi merkezli illet değerlendirmeleri yapılmışken Dârekutnî, ilel değerlendirmelerini daha geniş kapsamlı yapmış, daha çok sayıda tarik zikretmiş, hadisın isnad ve metni üzerinde durmuştur.⁶⁷ Öte yandan Dârekutnî'nin *İlel'i*, telifi Yahya b. Said el-Kattan ile başlayan klasik dönem ilel çalışmalarının son halkası olarak tarif edilmiştir.⁶⁸

⁶² *el-Evhâm elletî fi Medhali Ebi Abdillâh el-Hâkim* adıyla, Meşur Hasen Mahmud Selman tarafından (Ürdün, 1407) neşredilmiştir.

⁶³ el-Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletü'l-müstatrefe li beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrefe*, (thk. Muhammed el-Muntasir), Beyrut 1414/1993, s. 143.

⁶⁴ *Takyidu'l-ilm* Yusuf el-Iş tarafından (Dımaşk 1949); *er-Rihle*, Subhî es-Sâmerrâî (Medine, 1389/1969) ve Nureddin Itr (Beyrut 1395/1975) tarafından; *el-Fasl li'l-vasl*, Muhammed Matar ez-Zehrânî tarafından (Riyad, 1418/1997); *el-Îcâze*, Subhî es-Sâmerrâî (Medine, 1389/1969) ve Nasr Ebü Atâ (Riyad, 1415/1994) tarafından neşredilmiştir.

⁶⁵ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s. 153; İbn Kesir, *İhtisarü Ulûmi'l-hadîs*, s. 53. Dârekutnî'nin *İlel'i*, Mahfuzurrahman Zeynullah es-Selefi tarafından *el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdisi'n-nebeviyye* adıyla neşredilmiştir (Riyad, 1405/1985).

⁶⁶ Bulkinî, Ömer b. Reslân, *Mehâsinu'l-istilah*, (thk. Âişe Abdurrahman), Kâhire: Dâru'l-meârif, ts., s. 268; Sehâvî, Şemsuddin Muhammed b. Abdurrahman, *Fethu'l-muğis şerhu Elfiyyeti'l-hadîs*, Lübnan, 1403, III, 310.

⁶⁷ Daha detaylı mukayeseler için bk. Darekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, *el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdisi'n-nebeviyye*, (thk. Mahfuzurrahman Zeynullah es-Selefi), Riyad, 1405/1985, I, 103-131, (Nasirin mukaddimesi).

⁶⁸ Ayhan Tekineş, "İlelü'l-hadîs", *DİA*, XXII, 85.

d) Rical çalışmalarında gelişmeler

Rical çalışmaları sahasında yedi hâfız dönemi ile birlikte karşımıza yeni bir telif türü çıktığını görürüz. Bu yeni telif türü isimleri, künye, lakap ve nisbeleri yazılıştta aynı veya birbirine yakın olan ancak okunuştta farklı olan râvilerin ayırıcı özellikleri ve biyografilerini konu edinmekte olup “mu’telif ve muhtelif” terimi ile ifade edilir. Bu alanda ilk eser veren kişinin Dârekutnî’nin talebesi el-Ezdî olduğu, hocası Dârekutnî’nin ondan sonra *el-Mu’telif ve’l-muhtelif* kaleme aldığı söylenir.⁶⁹ Böylelikle daha önce arap kabilelerinin isimleri hakkında eser kaleme alınan mu’telif ve muhtelif sahası,⁷⁰ önce el-Ezdî sonra da hocası Dârekutnî ile beraber hadis alanına taşınmıştır.⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî de Dârekutnî’nin eserini, *el-Mu’tenif fi tekmileti’l-Muhtelif ve’l-mu’telif* adıyla genişletmiştir. Hatîb bu eseri dışında, aynı adı taşıyan farklı râvileri tanıtmak üzere *el-Muttefik ve’l-mufterik* adıyla bir başka rical çalışması daha yapmıştır.⁷²

İsminlerin okunuşu ile ilgili problemleri ele alan bir diğeri saha olarak müştebih konusunda da yedi hâfız döneminde telifatın başladığı görülmektedir. Müştebih konusunda kaleme alınan ilk eserlerden biri Abdülğani el-Ezdî’nin *Müştebihu’n-nisbe*’sidir.⁷³ Hatîb el-Bağdâdî’nin *Telhisu’l-müteşâbih*’i ise konuya dair yazılmış en güzel eserlerden biri olarak vâfedilmiştir.⁷⁴ Hatîb ayrıca, birbiriyle karıştırılan râviler hakkında *Gunyetü’l-mültemis* adlı eserini kaleme almıştır.⁷⁵

İsnad konusunda bu dönemde Hatîb el-Bağdâdî’nin literatüre kazandırdığı “sâbık ve lâhık” istilâhı ile karşılaşmaktayız. İlk defa Hatîb tarafından kullanılan bu terim, aynı tabakadan olmadıkları halde aynı kişiden hadis nakleden, vefat tarihleri arasında en az altmış yıllık bir zaman farkı olan iki râvi anlamında kullanılmıştır. Hatîb el-Bağdâdî bu istilâhı hadis ilimlerine kazandırdığı gibi, bu konuda *es-Sâbık ve’l-lâhık* adıyla müstakil bir eser de kaleme almıştır.⁷⁶

⁶⁹ İbn Nukta, *İkmâlu’l-İkmâl*, I, 96; Sehavi, *Fethu’l-muğis*, IV, 229.

⁷⁰ Kemal Sandıkçı, “Mu’telif ve muhtelif”, *DİA*, XXXII, 191.

⁷¹ Eser Muvaffak b. Abdullah tarafından neşredilmiştir: Beyrut 1406/1986.

⁷² *el-Mü’tenif* bazı yerlerde *el-Mu’telif* bazı yerlerde *Zeylu’l-Mu’telif* şeklinde zikredilmiştir. Berlin Kütüphanesinde (nr. 10157) yazma nüshası mevcuttur. Bk. Kettânî, *Hadis Literatürü* (terc. Yusuf Özbek), İstanbul, 1994, s. 239 (Mütercimnin notu). *el-Muttefik* ise Muhammed Sâdık Aydın tarafından (Dimaşk, 1417/1997) neşredilmiştir.

⁷³ *Müştebih*, yine müellife ait *el-Mu’telif* ile birlikte Muhammed el-Caferî ez-Zeynî’nin tahkiki ile (Alahâbâd, 1327) basılmıştır.

⁷⁴ Kemal Sandıkçı-Ayhan Tekineş, “Müştebih”, *DİA*, XXXII, 170-171. *Telhis*, Sükeyne eş-Şihâbî tarafından (Dimaşk, 1405/1985) yayınlanmıştır.

⁷⁵ Nazar Muhammed Faryâbî’nin (Kuveyt 1413/1992) ve Yahya b. Abdullah el-Bekrî’nin (Riyad, 1422/2001) tahkiki ile yayınlanmıştır.

⁷⁶ Kemal Sandıkçı, “Sâbık ve lâhık”, *DİA*, XXXV, 337. Eser Muhammed Matar ez-Zehrânî’nin tahkiki ile (Riyad, 1421/2000) yayınlanmıştır.

Yedi hâfız dönemi zayıf râviler ile ilgili eserler konusunda, ayrıntılı ve sistematik eserlerin kaleme alındığı Ukaylî, İbn Adî gibi ilim adamları ile ansiklopedik özelliklerde eserlerin telif edildiği İbnu'l-Cevzî ve sonrası dönemlerin ortasında, ara çalışmaların yapıldığı bir dönemdir. Yedi hâfızdan Dârekutnî, Hâkim ve Ebû Nu'aym birer duafa eseri kaleme almışlardır. Ancak bu eserler küçük hacimli olup duafa literatürüne katkıları mütevazı düzeyde addedilmiştir.⁷⁷ Ancak sonraki yüzyıllarda kaleme alınan *Mîzanu'l-i'tidal*, *Lisanu'l-Mizan* ve *Tehzibu'l-Kemal* gibi eserlerde özellikle Dârekutnî'nin rical değerlendirmelerine sıkça atıfta bulunulmuştur. Zira *ed-Duafâ*, Dârekutnî'nin rical değerlendirmelerini içeren yegâne eseri değildir. Müellif, *İlel ve Sünen* adlı eserlerinde sık sık rical değerlendirmelerine yer vermiştir.⁷⁸

Yedi hâfızdan Mısırlı Abdülğani el-Ezdi'nin, hadislerin senet ve metinlerinde yer alan müphem kişiler hakkında kaleme aldığı *Kitabu'l-ğavâmiz ve'l-mübhemât* adlı eseri bu sahada yazılan ilk eserdir.⁷⁹ Daha sonra Hatib el-Bağdâdî tarafından da bu konuda *el-Esmau'l-mübhem* adlı eser kaleme alınmıştır.⁸⁰

Yedi hâfız döneminin rical çalışmaları arasında dikkat çekici ve sonraki çalışmalara kaynaklık eden bir diğer alan, sahabe tabakası ile ilgili eserlerdir. Hâkim en-Nisâbûrî, sahabe bilgisine usûl konuları arasında ilk defa yer veren müelliftir. Ebû Nu'aym el-İsfahânî'nin *Ma'rifetu's-sahâbe* adlı eseri ise, türün günümüze kadar ulaşan en hacimli eseri olarak tanımlanmış, kendisinden sonra kaleme alınan sahabe tabakatına kaynaklık etmiştir.⁸¹ Keza İbn Abdülber'in *el-İstîâb fi ma'rifeti'l-ashab* adlı eseri de bu dönemde kaleme alınmış bir sahabe tabakatıdır.

Ebû Nu'aym'ın zâhid ve sûfîlerin biyografilerini anlatmak üzere kaleme aldığı *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ* adlı eseri, müellifin sûfî kimliğini yansıtan bir rical çalışması olmakla birlikte, onun diğer sûfîlerden farklı bir yönünü de ortaya koyar. Sözelimi Sülemî (ö. 412/1021) başta olmak üzere birçok sûfî tabakatı müellifi, sûfîlerin biyografilerine İbrahim Edhem ile başlarken Ebû Nu'aym, sahabe ile başlamaktadır. Bu durum onun sûfî ve hadisçi kimliğini mezcetmiş olması ile açıklanabilir. Şu var ki eseri, zayıf ve mevzu haberler

⁷⁷ Bu hususta bk. M. Macit Karagözoğlu, *Zayıf Râviler Duafâ Literatürü ve Zayıf Rivayetler*, İstanbul, 2014, s. 143-160.

⁷⁸ Dârekutnî, *ed-Duafâ ve'l-metrûkûn*, (thk. Abdurrahim Muhammed el-Kaşkari), Medine, 1403, s. 248, (Naşirin mukaddimesi).

⁷⁹ Bu hususta bk. Ömer Boynukalın, *Hâfız Abdülğani el-Ezdi'nin el-Ğavâmiz ve'l-mübhemât adlı eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul, 1991. Eser ayrıca Hamza Ebu'l-Feth b. Huseyn tarafından da neşredilmiştir (Cidde, 1421/2000).

⁸⁰ Emin Aşıkutlu, "Mübhem", *DİA*, XXXI, 436-437. Hatib'in eseri İzzeddin Ali Seyyid tarafından neşredilmiştir (Kahire, 1405/1984).

⁸¹ Mehmet Efendioğlu, "Ma'rifetu's-sahâbe", *DİA*, XXVIII, 60-61.

ihativa etmesi nedeniyle tenkit edilmekten kurtulamamıştır. Buna rağmen yazıldığı dönemde dört yüz dinara alıcı bulmuş, benzersiz bir kitap olarak övülmüştür.⁸²

e) Şehir tarihleri telifi

İslami literatürde şehir tarihi eserleri oldukça erken bir dönemde kaleme alınmaya başlamış olup Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) *Fezâilu Mekke* adlı eseri dikkate alınacak olursa henüz tâbiün döneminde bu alanda bir telif geleneğinin başladığı söylenebilir. Daha sonrasında Abdülmelik b. Habib es-Sülemî'nin (ö. 238/852) *Târihu'l-Endülüüs*, el-Ezrakî'nin (ö. 250/864) *Ahbâru Mekke*; İbn Şebbe'nin (ö. 262/875) *Târihu'l-Medineti'l-Münevvere* adlı eserlerini ilk şehir tarihleri arasında görmekteyiz.⁸³ Vasıt'lı hadisçi, Bahşel lakaplı Eslem b. Sehl'in (ö. 292/904) *Târihu Vâsıt* adlı eseri ile Vasıt şehrine gelen sahabeden başlamak üzere şehrin âlimlerinin biyografilerine de yer verilmeye başlanmıştır.⁸⁴ Bu yöntemle yazılan başlıca şehir tarihi kitapları arasında ise Hâkim'in *Târihu Nisâbüs*, Ebû Nu'aym'ın *Târihu Isbahan* ve Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târihu Bağdâd* adlı eserleri meşhurdur. Dolayısıyla yedi hâfızdan üçünün şehir tarihi çalışması yaptığını ifade edebiliriz. Hicri üçüncü asırda başlayan biyografi ile şehir tarihi yazma usulü adeta bu üç müellifle güç kazanmıştır.

f) Tasnif sürecinin devamı

Hakikatte hicri üçüncü asır tasnifin altın çağı addedilen ve en mükemmel musan nef eserlerin kaleme alındığı bir dönemdi. Ancak hicri dördüncü ve beşinci yüzyıllar da her ne kadar tasnif devri eserleri üzerine çalışmaların başladığı bir zaman dilimi olarak karşımıza çıksa da aynı zamanda son dönem rivayet asrı olarak da tanımlanabilir. Bu durumda yedi hâfızın, rivayet asrının son mümessilleri oldukları ifade edilebilir. Zira bir yandan kendilerine kadar varan senetlerle nakletmeye devam etmekte, bir yandan da tasnif dönemini değerlendirmeye yönelik çalışmalara imza atmaktaydılar.

Dârekutnî'nin fikhî hadislerin muhtelif rivayetlerini toplayan *es-Sünen*'i, Hâkim'in *Sahîhayn* üzerine yazdığı *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn* ve Hz. Peygamber ve aile fertleri ile ilgili hadisleri topladığı *el-İklil*, Ebû Nu'aym'ın cennet hayatıyla ilgili hadisleri topladığı *Sıfatu'l-cenne*, Hz. Peygamber'in tıbbına dair hadislerden meydana getirdiği *Kitabu Tıbbu'n-nebi*, Resulullah'ın duaları hakkında *Câmi'u ed'iyeti'n-nebi*, İbn Abdülber'in ilmin fazileti, eğitim ve öğretim

⁸² Osman Türer, "Hilyetü'l-evliya", *DİA*, XVIII, 51-52.

⁸³ İlk şehir tarihi eserleri hakkında bk. Mustafa Fayda, "İslam Dünyasında İlk Şehir Tarihleri ve İbn Şebbe'nin Medine-i Münevvere Tarihi" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVIII, Ankara 1986, sa. 167-180.

⁸⁴ Ekrem Ziya Umerî, *Buhûs fi târihi's-sünneti'l-müşerrefe*, Beyrut, ts., s. 199.

hayatında dikkat edilmesi gereken ilkeler ile ilgili merfû, mevkuf ve maktu hadislerden meydana gelen *Câmi'ü beyâni'l-ilm* adlı eserleri bu dönemin musannefati arasındadır.

es-Sünenü'l-kübrâ, Ma'rifetu's-sünen ve'l-âsâr, Fezâilu'l-evkât, el-Âdâb, ed-Da'avât adlı eserleri ile Beyhakî, hem tasnif döneminin hem de derlemecilik döneminin özelliklerini taşıyan hicrî beşinci asrın en önemli temsilcisi durumdadır. Beşinci asırda hadis yolculuklarına çıkan ender hadisçilerden biridir. Belki de bu nedenle Beyhakî'nin eserlerinde seleflerinin eserlerinde olmayan çok sayıda rivayet bulunmaktadır.⁸⁵

Bu dönemde tasnif hız kaybetmeye başlamış olmakla birlikte, erken dönemlerde ortaya çıktığı bilinen fevâid türünde eser verme hız kazanmış gözükmektedir. Bir muhaddisin garib ya da nadir rivayetlerini bir araya getiren fevâid alanında Darekutnî'ye ait on altı fevâid eserinden söz edilmektedir. el-Ezdi ve Hâkim de fevâid eserleri kaleme aldıkları gibi Hatîb el-Bağdâdî'nin de *el-Fevâidu'l-müntehabe* adında bir fevâid çalışması mevcuttur.⁸⁶

Hicri dört ve beşinci yüzyıllara, yeni hadis kaynaklarının telifi açısından bakıldığında, hicri üçüncü asır kadar mümbit olduğu söylenemese de, özellikle belli konularda hadislerin cem edildiği eserlerin telifi bakımından bu dönemin zenginlik ve çeşitlilik gösterdiği ifade edilebilir. Yedi hâfız dışında bu dönemde yaşayan Taberânî, İbn Hibbân, İbn Huzeyme'nin eserleri dönemin başlıca hadis kaynaklarıdır. Ancak bu isimler rivayet asrına yedi hâfızdan bir kuşak daha yakındır. Dolayısıyla her bir hadisin tek tek isnadıyla nakledildiği musanneflerin telifi yavaş yavaş azalmakla beraber henüz sona ermemiştir. Bu bağlamda yedi hâfız, rivayet asrının son temsilcileri olarak kabul edilebilir.

g) İkmal ve tenkid çalışmaları

Yedi hâfızdan biri ve diğer altı hâfızın hocası konumunda olan, bulunduğu asra damgasını vuran Dârekutnî'nin özellikle *Sahîhayn* üzerine birçok çalışması olduğu dikkat çeker. *Sahîhayn*'da olması gerektiği halde yer almayan hadisleri topladığı *el-İlzâmât* ve *Sahîhayn*'da yer alan iki yüz on sekiz hadisi isnad bakımından tenkid ettiği *et-Tettebbu'* adlı eserleri *Sahîhayn* üzerine yapılmış tenkidî çalışmalardır.

Dârekutnî'nin *Sahîhayn* ricaline dair dört eser kaleme aldığı görülür. Bunlardan biri Ricâlu Buhârî ve Müslim, diğeri Zikru esmâi't-tâbiin ve men ba'dehum mimmen sahat rivayetuhu 'inde'l-Buhârî ve Müslim, bir diğeri ise Esmâu's-sahâbeti'lleti ittefeka fiha'l-Buhârî ve Müslim ve ma'nferede bihi küllün minh adlı çalışmalardır.⁸⁷ Bu eserlerin biri *Sahîhayn*'ın sahabi râvilerini, diğeri

⁸⁵ Bk. Veli Atmaca, s. 172.

⁸⁶ *el-Fevâidu'l-muntehabe*, Suûd b. 'Iyd b. Umeyr tarafından neşredilmiştir. (Medine, 1422/2002).

⁸⁷ Bu eserler hakkında bk. Fuat Sezgin, *Tarihu't-turâsi'l-arabi, Ulûmu'l-kur'an ve'l-hadis*, I, 422. Bu eserlerden *Ricâlu Buhârî ve Müslim*, Haydarâbâd Âsafiyye Kütüphanesinde (Rical 172); *Esmâu's-*

tâbiûn ve sonrası râvilerini ihtiva ederken, bir diğeri de *Sahîhayn*'in tüm râvileri hakkındadır. Bu durumda Ricalu Buhârî ve Müslim adlı eserin, diğer iki eseri kapsadığı söylenebilir. Dârekutnî'nin *Sahîhayn* ricali ile ilgili kaleme aldığı dördüncü çalışma *Zikru kavmin ma ahrace lehumu'l-Buhârî ve Müslim fi Sahîhayhimâ ve da'afahumu'n-Nesâi fi Kitâbi'd-Duafâ* başlığını taşır. Bu çalışmada Nesâi'nin Duafâ adlı eserinde zayıf kabul ettiği *Sahîhayn* râvilerini zikretmiştir. Bu yönüyle cerh ve ta'dil konusunda dikkat çekici bir çalışma olduğu söylenebilir. Talebelerinden Ebû Abdullah b. Bukeyr'in kendisine sorduğu sorulardan meydana getirmiş olduğu dört varaklık bu küçük hacimli çalışmada Dârekutnî, Nesâi'nin zayıf addettiği *Sahîhayn* râvilerinin çoğu hakkında sika hükmünü vermiştir. Bu yönüyle bu risalenin *Sahîhayn*'ı savunan bir çalışma olduğu söylenebilir.⁸⁸ Öte yandan, *Sahîhayn* ricalini bir arada tanıtmak üzere eser yazan ilk müellifin de Dârekutnî olduğu söylenmiştir.⁸⁹

Bu dönemde *Sahîhayn* üzerine yapılan bir diğer çalışma, Hâkim'in hadis edebiyatına kazandırdığı en meşhur eseri *el-Müstedrek*'tir. Hâkim, bu eseri kendi asrında, çok sayıda hadisi zayıf ya da asılsız kabul eden bid'atçı bir takım kimselere cevap amacıyla kaleme aldığını ifade etmiştir. Eserinde *Sahîhayn* müelliflerinin şartlarına uygun olduğu halde *Sahîhayn*'da yer almamış hadisleri toplamayı hedeflemiştir. Şu var ki *Sahîh* hadisin tespiti konusundaki delilsiz iddialara cevap amacıyla yazdığı bu eserinde müellif, mütesahil kabul edilerek eleştirilmiştir.⁹⁰ Müellif ayrıca *Müstedrek*'i ve *Sahîhayn*'ı tanıtmak üzere *el-Medhal ila ma'rifeti's-Sahîhayn* adlı bir eser daha kaleme almıştır.

Gerek Dârekutnî'nin *el-İlzâmat*'ı gerek Hâkim'in *Müstedrek*'i, *Sahîhayn* üzerine birer ikmal çalışması mahiyetindedir.

Bu dönemde yedi hâfızın, *Muvatta* üzerine de bir takım çalışmalar yaptıkları görülür. Dârekutnî'nin *Muvatta* üzerine yapılmış bir metin tenkidi çalışması addedilebilecek *Ehâdisu'l-Muvatta ve't-tifâku'r-ruvât an Malik ve'htilafuhum ziyadeten ve naksan* adlı eseri, *Muvatta*'da yer alan hadislerin metinleri

sahâbe Kâhire'de (Genel: 108, 8/18) mevcuttur. *Zikru esmâi't-tâbiîn* ise Bûrân ed-Denâvî ve Kemal Yusuf el-Hût tarafından (Beyrut, 1406/1985) yayınlanmıştır.

⁸⁸ Dârekutnî'nin bu risalesi Topkapı sarayı III. Ahmed Kütüphanesinde Nu: 624/21 (253A-254B)'de kayıtlıdır. bk. Fuat Sezgin, *Tarihu't-turâsi'l-arabi, Ulûmu'l-kur'an ve'l-hadis*, I, 422. Söz konusu risale Ali Hasen Ali Abdülhamid tarafından *Suâlâtü Ebî Abdillâh b. Bukeyr ve gayrihi li'd-Dârekutnî* adıyla yayınlanmıştır, (Amman, 1408/1988). Ayrıca bk. Ruhaylî, *Dârekutnî*, s. 157, 200.

⁸⁹ Ekrem Ziya el-Umerî, *Buhûs fi târihi's-sünne*, s. 125.

⁹⁰ Hâkim'in *el-Müstedrek*'i ile ilgili olarak bk. İbrahim Tozlu, *Hadis Edebiyatında Müstedreklerin Yeri ve el Hâkim'in el-Müstedrek'i*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi), Bursa, 1994; Osman Güner, "Hâkim en-Nisâbüri ve Müstedrek Üzerine (Genel Bir Değerlendirme)", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa: 10, Samsun 1998, s. 141-158; İbrâhim Hatiboğlu, "Müstedrek", *DİA*, XXXII, 133-134; İbrahim Hatiboğlu, "el-Müstedrek", *DİA*, XXXII, 134-135.

arasındaki farklılıklarını râvilerini de belirtmek suretiyle inceleyen bir çalışmadır. Günümüze ulaştığı bilinmemekle beraber Dârekutnî'ye atfedilen *Garâibu Mâlik* adlı eserin ise İmâm Mâlik'ten nakledildiği halde *Muvatta'* da yer almayan hadislerden meydana geldiği ifade edilmiştir. Ancak yedi hâfızdan *Muvatta'* üzerine yaptığı çalışmalarıyla bilinen asıl isim kuşkusuz ki İbn Abdülber'dir. *Muvatta'* da yer alan merfu hadisleri râvi esaslı bir tertiple şerh ettiği *et-Temhîd*, *Muvatta'*'nın mevkuf ve maktu haberlerini şerh ettiği *el-İstizkâr*, İmâm Malik'in, *Muvatta'*'nın Yahya b. Yahya nüshasında yer almayan rivayetlerini cem' ettiği *ez-Ziyâdât* adlı eserleri hadis edebiyatında önemli bir yere sahiptir.

Sonuç ve Değerlendirme

İbnu's-Salâh ve sonrası hadis usûlü eserlerinde tevârihu'r-ruvat bilgisi kapsamında bir nevi hadis tarihi çalışmalarının çekirdeğini oluşturacak bir kronoloji sunulmuştur. Usûl müellifleri, tevârihu'r-ruvat bilgisini dönemlere ayırmak suretiyle tespit etmişler, bu sınıflandırmada dördüncü evrede *Kütüb-i hamse* ya da *Kütüb-i sitte* müelliflerine yer vermiş, hemen onu izleyen beşinci evrede ise yedi hâfızdan söz etmişlerdir. Böylece hadis tarihinin altın çağı addedilen *Kütüb-i sitte* dönemini izleyen bir buçuk asırlık zaman dilimi "yedi hâfız" devri adıyla "altı imam" devrini izleyen süreç olmaktadır. Bu dönem, hadis ilminin altın çağını yaşamasının akabinde hadis ilminde yaşanan gelişmeleri izleyebilmek bakımından önem arz etmektedir.

"Yedi hâfız" olarak adlandırılan hadisçiler Dârekutnî, Hâkim en-Nîsâbü'rî, Abdülğani el-Ezdî, Ebû Nu'aym el-İsfahânî, İbn Abdülber, Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî'dir. Adı geçen yedi hâfızın yaşadıkları coğrafya dikkate alınacak olursa Nîsâbur'dan Kurtuba'ya uzanan bir coğrafyaya yayılmış oldukları, buna karşın aralarında hoca-talebe münasebeti bulunduğu görülür. Hepsinin hocası Dârekutnî'dir ve hadisçiler bu asra Dârekutnî asrı adını da vermişlerdir. Bu itibarla, *Kütüb-i sitte* imamaları Buhârî ekolü adlandırılabilir gibi, yedi hâfız da Dârekutnî ekolü olarak adlandırılabilir. Yedi hâfızın en geç vefat edeni Hatîb el-Bağdâdî'dir ve yine hadisçiler Hatîb el-Bağdâdî ile hadis tedvininin tamamlandığını, Hatîb'in hadis hâfizlarının sonuncusu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Tüm bu değerlendirmeler, Dârekutnî ile başlayıp Hatîb ile biten dönemin hadis tarihinde müstakil bir devir olarak kabul edilmesine imkân sağlamaktadır.

Hicri dördüncü ve beşinci asırda başka birçok hadisçi hatta hadis hâfızı yaşamış olmasına rağmen İbnu's-Salâh ve sonrası usûlcüler en çok yedi hâfızın eserlerinden ve değerlendirmelerinden istifade etmişlerdir. Zira yedi hâfızın her biri, görüş ve uygulamaları ölçü kabul edilen, sadece rivayetle değil dirayetle de meşgul olmuş hâfizlardı.

Mütekaddimûn dönemi temel hadis usulü eserleri bu dönemde kaleme alındığı gibi mu'telif ve muhtelif, sâbık ve lâhık ile müphem râviler konularında ilk eserler bu dönemde verilmiştir. Yine bu dönemde hadislerin tek tek isnadıyla rivayet edildiği birçok yeni musannef eser telif edilmiştir.

Siyasî ve fikrî çatışmalar bakımından bir hayli hareketli olan bu zaman diliminde siyasî karışıklıklar ilmî hayata ciddi bir zarar vermemiş, hadisçiler siyasî ve mezhepsel bir takım sebeplerle bazı sıkıntılar yaşamış olsa da yine de hareketli ve verimli bir ilmî faaliyet sahası oluşturabilmişlerdir. Özellikle mezhepsel çatışmalar itikâdî konularda hadis eserleri telifine hız kazandırmış gözükmektedir. Ehl-i rey ve ehl-i hadis alanındaki mücadelede hadisçiler, hadis ile fikhî birleştirmenin önemine vurgu yapan, fikhî hadislerdeki dayanaklarını ortaya çıkarmaya yönelik çalışmalarla ehl-i hadise güç kazandırmışlardır. Yedi hâfız bu çerçevede değerlendirildiğinde, İbn Abdülber hariç, her birinin Şâfiî oldukları, itikâdî konularda Dârekutnî'nin selef akidesini benimsemesi haricinde, Eş'arî mezhebini benimsedikleri söylenebilir. Belki de bu durum, sonraki yüzyıllarda da hadis usulünün hep Şâfiî ulema eliyle güçlenmesine zemin hazırlamıştır.

Yedi hâfız dönemi hadis tarihinde mütekaddimûn dönemidir. İsnatla rivayet, tedvin amaçlı rihlenin devam etmesi yönüyle ilk üç asra benzemektedir. Ancak hadis usulüne ve ıstılahlarına dair yeni telifler, önceki dönemlere yönelik tenkid çalışmaları bakımından da sonraki yüzyıllara yaklaşmaktadır. Zira bu dönemde özellikle *Sahîhayn* üzerine ikmal ve tenkid çalışmaları da ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu itibarla bu dönem, tasnif dönemi ile hadis usulünün kemal bulduğu dönem arasında mümbit bir geçiş dönemidir.

Tespit ettiğimiz tüm bu özellikleri sebebiyle hicrî dördüncü ve beşinci asırlar, hadis tarihi ve edebiyatı çalışmalarında, “yedi hâfız dönemi” olarak adlandırılmak suretiyle ele alındığında, gerek bu asır gerekse sonraki asırlar daha net anlaşılıp değerlendirilebilecektir.

“Hadis Tarihindeki Anlamı ve Kullanımı Bakımından Yedi Hâfız Kavramı ve Dönemi”

Özet: İbnu's-Salâh, sahâbeden kendi dönemine kadar hadis râvilerini beş tabakaya ayırmıştır. Hicri dörd ve beşinci yüzyıllara tekabül eden beşinci tabakada ise yedi hâfızın varlığından söz etmiştir. İbnu's-Salâh'a göre bu yedi hâfız, en iyi eserlere sahip olan, kendilerinden çokça istifade edilen kişilerdir. İbnu's-Salâh'ın bu yaklaşımı sonraki hadis usulü yazarlarının da benimsenmiştir. Çağımız hadis tarihi müellifi İzmirli İsmail Hakkı ise hadis tarihini dönemlere ayırdığında, bu yedi hâfızın yaşadığı çağdan “yedi hâfız devri” olarak söz etmiştir. Nitekim bu yedi hâfızın eserleri arasında hadis edebiyatının ilkleri olan birçok tür bulunduğu gibi, sonraki yüzyıllarda hadis alanında kaleme alınan eserlerde bu kişilere çokça atıfta bulunduğu dikkat çeker. Dolayısıyla yedi hâfız kavramının, aynı altı imam kavramı gibi bir döneme adını verecek nitelikte olduğu, hadis tarihi çalışmalarında böyle bir isimlendirme ile dörd ve beşinci asırlardan bahsetmenin dönemi daha iyi anlamaya imkân vereceği söylenebilir.

Atıf: Ayşe Esra Şahyar, “Hadis Tarihindeki Anlamı ve Kullanımı Bakımından Yedi Hâfız Kavramı ve Dönemi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/1, 2013, pp. 27-51.

Anahtar kelimeler: Hadis tarihi, hadis edebiyatı, yedi Hâfız, tevârihu'r-ruvât, Darekutnî, Hâkim en-Nisâbüri, el-Ezdi, Ebû Nu'aym, Beyhâkî, Hatib el-Bağdâdî, İbn Abdülber.

معالم الصدق في أحداث غزوة تبوك وفي قصة توبة كعب بن مالك -دراسة تحليلية-

“Landmarks Character of Telling the
Truth in the Battle of Tabūk, and in
the Story of Repentance Ka’b bin
Mâlik -Particular Analytical Study-”

د. محمود أحمد يعقوب رشيد*

Abstract: This paper presents an analytical study of landmarks character of telling the truth in the Battle of Tabūk, in general, and in the story of repentance Ka’b bin Mâlik in particular, where embody the truth in this incident in the highest grades on the individual and community level, the sincerity of the Prophet towards his companions in this battle by his word and deed, and the sincerity of Muslims towards Allah and His Messenger, in there desire to go out for the battle of Tabūk, and to prepare themselves and there money for the sake of Allah , and their sincerity to abandoned the three companions who stay behind, then ratified their joy over the repentance of Allah to them, and demonstrated honesty the repentance of Ka’b bin Mâlik, and his sincerity in a statement to the cause him to stay behind , and the sincerity of his patience in a banding him by the community, and his sincerely for thanking Allah in accepting his his repentance .

Citation: Mahmoud Ahmad Ya’koub Rasheed, “Me’âlimü’s-sıdk fî Ahdâsi Gazveti Tebûk ve fî Kıssati Tevbeti Ka’b b. Mâlik –Dirâse Tahliliyye-”, (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/1, 2013, pp. 53-85.

Keywords: honesty, repentance, Tabūk, Prophet’s biography.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله الطيبين، ورضي الله عن صحابته الغر الميامين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فلا تزال أحداث السيرة النبوية معيناً خصباً للباحثين يستنبطون منها الأحكام الشرعية العملية، ويتتبعون فيها سنن الدعوة إلى الله التي سلكها النبي ﷺ وصحابته الكرام بيان أولوياتها، ومراحلها، وأساليبها، ووسائلها، ويستلهمون الدروس والعبر من قصصها في مختلف جوانب الحياة السياسية، والاجتماعية، والعسكرية وغيرها، ويقدمونها لناشئة

* محاضر مترغ- قسم أصول الدين، الجامعة الأردنية، mahmoudrasheed@gmail.com

المسلمين كنماذج فريدة من حياة النبي ﷺ وصحابته في الجهاد والدعوة إلى الله، والصبر، والتضحية والعفة، والقناعة، والبذل، والعطاء.

تأتي قصة تخلف كعب بن مالك ﷺ عن الخروج إلى تبوك، وما ترتب على تلك القصة من تأخر توبة الله عليه، وهجر النبي ﷺ والمسلمين له، وما عاناه في خمسين ليلة من كرب وهم وغم وبلاء حادثة تستحق الدراسة والبحث والتحليل حيث تجلّى في هذه الغزوة وفي قصة كعب بن مالك ﷺ قيمة من أعظم القيم الأخلاقية في الإسلام ألا وهي قيمة الصدق، وكان من معالم الصدق: صدق الصحابة في طاعة الله ورسوله ﷺ في الخروج في غزوة تبوك على الرغم من السفر البعيد، والحر الشديد، والعدو الكثير، فكان في غزوة تبوك الإيمان الصادق، والاستعداد الصادق للخروج، والبذل الصادق، والمحبة الصادقة لله ورسوله ﷺ وللمسلمين، والأخوة الصادقة، وقد صدق كعب بن مالك ﷺ في حديثه لرسول الله، وصدق في توبته، وصدق في الثبات على الابتلاء، وصدق في الشكر على التوبة، ولقد ختمت قصة الثلاثة الذين خَلَفُوا في سورة التوبة بأمرهم بالصدق، وملازمة الصادقين، فقال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} [التوبة: 119]

- أهمية البحث: وتبرز أهمية البحث من كونه:

- 1- يقوم بدراسة قصة واقعية وصادقة ومؤثرة حدثت في عهد النبي ﷺ.
 - 2- يقوم بإبراز مظاهر التزام القائد الفرد والمجتمع بقيمة الصدق في زمن النبي ﷺ.
 - 3- يقدم لأبناء المسلمين نماذج قدوة، وممارسات عملية لقيمة الصدق في زمن النبي ﷺ.
- مشكلة البحث: يتوقع من البحث أن يجيب عن الأسئلة الآتية:
- 1- ما هي معالم صدق القائد والفرد والمجتمع المسلم في غزوة تبوك، وفي قصة كعب

بن مالك ﷺ؟

2- كيف صدق كعب بن مالك ﷺ الله ورسوله ﷺ في بيان أسباب تخلفه في تبوك؟

3- ما هي مقومات صدق توبة كعب بن مالك ﷺ؟

منهجية البحث: سأعتمد في هذا البحث على المناهج الآتية:

1- المنهج التوثيقي: وذلك بتخريج الحديث، وجمع طرقه، وتوثيق ذلك توثيقاً علمياً.

٢- الوصفي: وذلك بوصف ما جاء في الروايات الصحيحة في قصة تخلف كعب رضي الله عنه، وربط ذلك بما نزل من القرآن.

٣- التحليلي: بتحليل الأحاديث ونصوص السيرة التي أبرز قيمة الصدق على مستوى الفرد والمجتمع في غزوة تبوك.

خطة البحث: لتحقيق أهداف البحث قسمت البحث إلى المباحث والمطالب الآتية:

المبحث الأول: تعريف الصدق، وبيان أهميته، والتعريف بغزوة تبوك

المطلب الأول: تعريف الصدق، وبيان أهميته

المطلب الثاني: تعريف بغزوة تبوك

المبحث الثاني: معالم صدق تفاعل المجتمع مع التوجيهات النبوية في الخروج في غزوة تبوك

المطلب الأول: صدق رغبة المسلمين في الخروج إلى تبوك

المطلب الثاني: صدق المسلمين في الأنفاق

المطلب الثالث: صدق تفاعل المجتمع في مقاطعة الثلاثة الذين خَلَفُوا

المطلب الرابع: صدق تفاعل المجتمع مع توبة الله على الثلاثة

المبحث الثاني: صدق النبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الثلاثة الذين خلفوا، وفي توبة الله عليهم

المطلب الأول: صدق محبة النبي صلى الله عليه وسلم لكعب بن مالك رضي الله عنه

المطلب الثاني: صدق محبة النبي صلى الله عليه وسلم لكعب رضي الله عنه بعد صدقه للنبي في سبب تخلفه

المطلب الثالث: صدق فرح النبي صلى الله عليه وسلم بتوبة الله على كعب بن مالك رضي الله عنه

المبحث الثالث: صدق كعب بن مالك رضي الله عنه

المطلب الأول: صدقه رضي الله عنه في الحديث بما كان منه قبل غزوة تبوك

المطلب الثاني: صدق الحديث في بيانه رضي الله عنه لأسباب تخلفه

المطلب الثالث: صدقه رضي الله عنه في إخباره عن حديث نفسه

المطلب الرابع: صدقه رضي الله عنه في حديثه لرسول صلى الله عليه وسلم

المطلب الخامس: صدقه ﷺ في التوبة

المطلب السادس: صدقه ﷺ في شكر توبة الله عليه

- نتائج البحث، وتوصياته

-المصادر والمراجع

المبحث الأول: تعريف الصدق، وبيان أهميته، والتعريف بغزوة تبوك

المطلب الأول: تعريف الصدق، وبيان أهميته:

أولاً: الصدق لغة: الصدق مصدر من الفعل (صَدَقَ)، وبدل الفعل صدق ومصدره في اللغة العربية على قوة وثبات وصلابة في القول والفعل، وقال ابن فارس عن دلالة الفعل (صَدَقَ) في اللغة، فقال: "يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ فِي الشَّيْءِ قَوْلًا وَعَيْزَةً. وَالصِّدْقُ: خِلَافُ الكَذِبِ، سُمِّيَ لِقُوَّتِهِ فِي نَفْسِهِ... وَأَصْلُ هَذَا مِنْ قَوْلِهِمْ شَيْءٌ صَدَقٌ، أَيُّ صُلْبٌ"^١

ثانياً:الصدق اصطلاحاً: ورد في تعريف الصدق عدة تعريفات من أبرزها:

١- يُعْرَفُ الصدق بضده: فيقال: الصدق: هو ضد الكذب"^٢.

٢- ويُعْرَفُ الصدق بالمطابقة بين الخبر والواقع، فيقال: "مطابقة الخبر للواقع...، وهو الإبانة عما يخبر به على ما كان"^٣ وقالوا الصدق: "مطابقة الكلام للواقع بحسب اعتقاد المتكلم"^٤.

٣- ويُعْرَفُ الصدق بأنه تحري الصواب: فيقال الصدق: "تحري الصَّوَابِ فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ"^٥ وصيغة المبالغة من الفعل صدق (صَدِّيق) وهو: "الذي لم يدع شيئاً أظهره باللسان إلا حقيقه بقلبه وعمله"^٦.

^١ ابن فارس، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، (٣/ ٣٢٩).

^٢ الجرجاني، علي بن محمد(ت ٨١٦هـ) كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٩٨٣م، (ص: ١٣٢).

^٣ الجرجاني، التعريفات (ص: ١٣٢).

^٤ أبو حبيب، د.سعدى أبو حبيب، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٨ م، (ص: ٢٠٩).

يلاحظ مما سبق أن الصدق خلق يتعلق بجميع سلوك المسلم في الأقوال، والأفعال الصادرة عنه والنيات، ومن علامات الصدق التي يبرز على سلوك المسلم الانسجام بين ما يقوله ويؤمن به ، وبين ما يفعله.

ثالثاً: أهمية الصدق: لاشك أن الصدق من الأخلاق التي يكتسبها المؤمن بالمجاهدة، ولذا يسعى المؤمن إلى التخلص به، وتحريره في نيته وقوله وفعله حتى يتحقق في الصدق، ويصبح الصدق خلقاً يقدر عليه بسهولة ويسر، وحتى يفضي به إلى الجنة، وقد بين نبينا الكريم ﷺ هذه المعاني بقوله: "عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدْقًا"^٧.

وكذا الكذب خلق يأتي بالكسب والتحري، فالكذاب يكذب، ويستعذب الكذب حتى يمسى كذاباً، وحتى يدخله كذبه النار، قال ﷺ: "وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْمُعْجُورِ، وَإِنَّ الْمُعْجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ، وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا"^٨ ولا شك أن مجاهدة المرء للكذب تفضي به إلى الصدق، فقد قال الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه: "الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ يَغْتَرِكَا فِي الْقَلْبِ حَتَّى يُخْرِجَ أَحَدَهُمَا صَاحِبَهُ"^٩.

ولا شك أن الصحبة الصادقة تعين المسلم على الصدق وتحمله على ملازمته، فبعد أن تاب الله على الثلاثة الذين خولفوا دعاهم إلى رفقة الصادقين، فقال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} [التوبة: ١١٩]، أي: "مُلَازِمَةُ الصَّادِقِينَ"^{١٠}.

^٥ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق أ. د: محمد إبراهيم عباد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٤ م، (ص: ٢٠٦).

^٦ الجرجاني، التعريفات (ص: ١٣٢).

^٧ مسلم، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب: البر والصلة والأدب، باب: قبح الكذب...، رقم: ٢٥٧٤.

^٨ مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: البر والصلة والأدب، باب: قبح الكذب...، رقم: ٢٥٧٤.

^٩ النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ) سنن النسائي الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٩٩١، ١، (٨ / ٣٥).

^{١٠} أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٩ / ٣٩٤).

وقد أعلی القرآن ذكر الصّديّين، وجعلهم في معية الأنبياء والشهداء والصالحين يوم القيامة، فقال الله تعالى: {وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصّٰدِقِينَ وَالشَّٰهِدَاءِ وَالصّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا} [النساء: ٦٩] وبين القرآن أن الوفاء بالعهد من الصدق، فقال الله تعالى: {وَمِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا} [الأحزاب: ٢٣] وبين القرآن العظيم أن الصدق أحد المعايير التي تميز المسلم عن المنافقين، فقال الله تعالى: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ} [التوبة: ٤٣].

وبين الذكر الحكيم ثمرات الصدق وفضائله، فالصدق في النية والعمل والقول يدخل العبد الجنة، فقال الله تعالى: { هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [المائدة ١١٩] وأخبر النبي ﷺ أن الصدق يثمر طمأنينة القلب وسكينة، فقال: "دَعُ مَا يَرِيكَ إِلَىٰ مَا لَا يَرِيكَ، فَإِنَّ الصّدقَ طمَأْنِينَةٌ، وَإِنَّ الكَذِبَ رِيئَةٌ" ^{١١} قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَالطَّمَأْنِينَةُ مَعَهَا حُسْنُ الخُلُقِ، وَالرِّيئَةُ مَعَهَا سُوءُ الخُلُقِ وَمَا يَسْرَدُدُ فِي الصُّدُورِ ^{١٢} ومن أبواب الخير الصدق في البيع والشراء لأنه يثمر البركة والنماء، فقال ﷺ: "البَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفِقَا، فَإِنَّ صَدَقًا وَبَيْنَا بُورِكُ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكُنَمَا مُحِقَّ بَرَكَتُهُ بَيْعِهِمَا" ^{١٣}.

والصدق سبيل للنجاة من شدائد الدنيا، فقد جاء في حديث الثلاثة الذين أطبق عليهم الغار، أنهم قالوا: "بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: إِنَّهُ وَاللَّهِ يَا هَوْلَاءِ، لَا يُنَجِّيكُمْ إِلَّا الصّدقُ، فَلْيَدْعُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ صَدَقَ فِيهِ..." ^{١٤} وفضائل الصدق كثيرة، ويكفي من ذلك أن خصلة

^{١١} ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ) المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١٢٠٠١م، (٣/ ٢٤٩) رقم: ١٧٢٣٣ قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح.

^{١٢} الطحاوي، أحمد بن محمد (ت: ٣٢١هـ) شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١٤٩٤هـ، (٥/ ٣٨٩).

^{١٣} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: البيوع، باب: الصدق في البيع...، رقم: ١٥٣٢.

^{١٤} البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، ط ١٤٢٢هـ، كتاب: حديث الأنبياء، باب: حديث الغار، رقم: ٣٣٦٠.

الكذب مذمومة عند كل البشر وفي كل الأديان، والصدق ممدوح ومحمود عند البشر كلهم وعلى رأسهم الرسل والأنبياء والصالحين.

المطلب الثاني: تعريف بغزوة تبوك: بلغ النبي ﷺ خبر استعداد الروم لغزو المسلمين في السنة (٩هـ) وأنهم متوجهون إلى تبوك بجيش عظيم قوامه أربعون ألفاً من الروم وعرب بلاد الشام، فاستنفر النبي ﷺ المسلمين للخروج إلى تبوك، وحثهم على البذل والإنفاق وحسن الاستعداد، فاجتمع في غزوة تبوك أكبر جيش في منذ الهجرة النبوية حيث بلغ عدد جيش المسلمين ثلاثون ألفاً، وكان صدق الإيمان، وصدق الاستجابة لله ورسوله ﷺ، وصدق البذل والإنفاق في كل الغزوات حاضراً، ولكنه في غزوة تبوك هو الأشد والأوضح والأصدق، وقد امتازت غزوة تبوك عن غيرها من الغزوات بشدة تمحيصها لأهل المدينة ومن حولها من الأعراب حيث أظهرت أحداثها المؤمنين الصادقين، وفضحت المنافقين المتخاذلين، وكانت من أشد الغزوات ثقلاً على النفوس حين طابت الظلال والثمار في المدينة، وجاءت الغزوة في حر شديد، وسفر بعيد، وإلى عدو كبير وخطير.

ولم وصل النبي إلى تبوك وعسكر فيها سمع الروم وأحلافهم من أعراب الشام بذلك، فرجعوا عن المسير إلى نبوك، ونصر الله نبيه ﷺ عليهم بالرعب، وأقام النبي ﷺ في نبوك عشرين يوماً، وبسط الإسلام سلطانه على شمال الجزيرة العربية، وجنوب بلاد الشام، فقد جاء أهل أيلة، وأذرح، وجرباء من جنوب بلاد الشام، وتيماء، ودومة الجندل، وتبوك من شمال جزيرة العرب بالجزية إلى رسول الله ﷺ، فكتب لهم النبي ﷺ كتب الأمان، وكانت هذه الغزوة آخر غزوة خرج فيها النبي ﷺ، وبعودة النبي ﷺ منتصراً إلى المدينة جاء المنافقون يعتذرون لرسول الله ﷺ عن أسباب تخلفهم فأعذرهم، وفوض سرائرهم إلى الله، وأما الثلاثة -كعب بن مالك ﷺ، وهلال بن أمية ﷺ، ومرارة بن الربيع ﷺ- فصدقوا الله ورسوله في سبب تخلفهم، فأخر النبي ﷺ أمرهم حتى ينزل الله فيهم شيئاً.

وقد استغرقت غزوة تبوك خمسين يوماً، قال المباركفوري: "وكان خروجه ﷺ إلى تبوك في رجب وعوده في رمضان، واستغرقت هذه الغزوة خمسين يوماً. أقام منها عشرين يوماً في تبوك. والبواقي قضاها في الطريق جيئةً وذهاباً"^{١٥}.

المبحث الثاني: معالم صدق تفاعل المجتمع مع التوجيهات النبوية في الخروج في غزوة تبوك

تجلى الصدق المجتمعي في غزوة تبوك بشكل واضح وبين، وكان من أبرز معالم الصدق المجتمعي في غزوة تبوك ما يأتي:

المطلب الأول: صدق رغبة المسلمين في الخروج إلى تبوك: حث النبي ﷺ الصحابة على الاستعداد للخروج إلى تبوك، فنشط الصحابة في تجهيز أنفسهم بما يستطيعون من سلاح وزاد وركوبة مؤثرين تحمل المشقة والتعرض للخطر طاعة الله ورسوله على التمتع بشمار المدينة اليناعة، وظلالها الوارفة، ومياهها الباردة، فصدقوا الله ورسوله في الإعداد للجهاد، وقد تجلى صدق المسلمين في الاستعداد لغزوة تبوك في صور كثيرة منها:

الصورة الأولى: الصدق في كراهية المسلمين التخلف عن غزوة مع رسول الله ﷺ: حرص الصحابة على أن لا يتخلفوا عن سرية تخرج في سبيل الله، وقد ظهر كره أصحاب الأعدار ممن لم يستطع النبي ﷺ حملهم إلى تبوك لقلّة الدواب، وليس لديهم ما ينفقون، فرجعوا ليكون بكاء صادقاً ومريراً، إذ كيف فتوتهم غزوة مع رسول الله ﷺ؟ فقالوا: "جئنا إلى رسول الله ليحملنا، فلم نجد عنده ما يحملنا عليه، وليس عندنا ما ننفق به على الخروج، ونحن نكره أن تفتوتنا غزوة مع رسول الله"^{١٦}

الصورة الثانية: الحزن الصادق بسبب اعتذار النبي ﷺ عن حمل بعض المسلمين للخروج معه: أرسل بعض فقراء الصحابة أبا موسى الأشعري ليطلب من رسول الله ﷺ أن يحملهم، ووافق النبي ﷺ وهو مشغول في تجهيز الجيش وتنظيمه، فقال أبو موسى: "يا نبي الله، إنَّ

^{١٥} المباركفوري، صفى الرحمن (ت ١٤٢٧هـ) الرحيق المختوم، مع بعض التعديلات والزيادات من د علاء الدين زعتري وغسان محمد رشيد الحموي، دار العصماء، دمشق، ط ١، ١٤٢٧هـ، (ص: ٣٧١)

^{١٦} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب غزوة تبوك...، رقم: ٤٤١٥. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الأيمان، باب: ندب من حلف ميميناً...، رقم: ١٦٤٩.

أَضْحَابِي أَرْسَلُونِي إِلَيْكَ لِتَحْمِلَهُمْ، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أَحْمِلُكُمْ عَلَى شَيْءٍ، قَالَ: فَرَجَعْتُ خَزِينًا مِنْ مَنَعَ رَسُولِ اللَّهِ ^{١٧} فحزن أبو موسى حزناً شديداً لأن النبي ﷺ أقسم أنه لن يحملهم، ولخوفه من غضب رسول الله ﷺ عليه، فقال أبو موسى ﷺ: "مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ رَسُولُ اللَّهِ قَدْ وَجَدَ- غضب- فِي نَفْسِهِ عَلَيَّ" ^{١٨} ولما وصل أبو موسى ﷺ حزينا إلى رفاقه الذين أرسلوه، وأخبرهم الخبر حزنوا حزناً شديداً

الصورة الثالثة: البرهان على الصدق: ما هي إلا لحظات وإذا برسول الله ﷺ يطلب أبا موسى ﷺ، ويعطيه ستة جمال له ولرفاقه يتعاقبون عليها، فانطلق بها إلى رفاقه، وأبو موسى ﷺ من أهل الصدق والتصديق، ولكن الريب دخل قلب أبي موسى ﷺ، وخاف أنهم كذبوه فيما أخبرهم به في المرة الأولى، فلا مانع من أن يبرهن على صدق حديثه، فقال لرفاقه: "وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَا أَدْعُكُمْ حَتَّى يَنْطَلِقَ مَعِيَ بَعْضُكُمْ إِلَى مَنْ سَمِعَ مَقَالََةَ رَسُولِ اللَّهِ حِينَ سَأَلْتُهُ لَكُمْ، وَمَنْعَهُ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ، ثُمَّ إِعْطَاءَهُ إِتْيَايَ بَعْدَ ذَلِكَ لَا تَطْنُؤُوا أَنِّي حَدَّثْتُكُمْ شَيْئًا لَمْ يَقُلْهُ" ^{١٩} وأهل الصدق، وبيئة الصدق تعزز الصدق، فقالوا: "وَاللَّهِ إِنَّكَ عِنْدَنَا لَمُصَدِّقٌ، وَنَلْتَعَلَّنَ مَا أَحْبَبْتَ" ^{٢٠} فانطلقوا إلى من شهد الحادثة الأولى من الصحابة: "فَحَدَّثُوهُمْ بِمَا حَدَّثْتُمْ بِهِ أَبُو مُوسَى سَوَاءً" ^{٢١} مجتمع صدق الله ورسوله، فكانوا من الصادقين.

الصورة الرابعة: الصدق في تصويب الأخطاء: صدق الإيمان يربأ بالنفوس الآبية أن ترى الناس على فضيلة فتقصر عنهم، فقد تأخر أبو خيشمة ﷺ عن الخروج عشرة أيام: "حَتَّى دَخَلَ عَلَى أَمْرَاتَيْنِ لَهُ فِي يَوْمٍ حَارٍّ، فَوَجَدَهُمَا فِي غَرِيشَيْنِ لَهُمَا، قَدْ رُشَّتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا غَرِيشَهَا

^{١٧} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، بَابُ غَزْوَةِ تَبُوكَ...، رقم: ٤٤١٥. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الأيمان، باب: نَدَبٌ مِنْ حَلْفِ يَمِينًا...، رقم: ١٦٤٩.

^{١٨} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، بَابُ غَزْوَةِ تَبُوكَ...، رقم: ٤٤١٥. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الأيمان، باب: نَدَبٌ مِنْ حَلْفِ يَمِينًا...، رقم: ١٦٤٩.

^{١٩} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، بَابُ غَزْوَةِ تَبُوكَ...، رقم: ٤٤١٥. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الأيمان، باب: نَدَبٌ مِنْ حَلْفِ يَمِينًا...، رقم: ١٦٤٩.

^{٢٠} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، بَابُ غَزْوَةِ تَبُوكَ...، رقم: ٤٤١٥. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الأيمان، باب: نَدَبٌ مِنْ حَلْفِ يَمِينًا...، رقم: ١٦٤٩.

^{٢١} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الأيمان، باب: نَدَبٌ مِنْ حَلْفِ يَمِينًا...، رقم: ١٦٤٩.

وَبَرَدَتْ لَهُ فِيهِ مَاءٌ، وَهَيَأَتْ لَهُ فِيهِ طَعَامًا، فَلَمَّا انْتَهَى إِلَيْهِمَا قَامَ عَلَى الْعَرِيشَيْنِ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! رَسُولُ اللَّهِ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ فِي الصَّحِّ الرِّيحِ وَالْحَرِّ، يَحْمِلُ سِلَاحَهُ عَلَى عُنُقِهِ، وَأَبُو خَيْثَمَةَ فِي ظِلَالِ بَارِدٍ، وَطَعَامٌ مُهَيَّأٌ، وَأَمْرَاتَيْنِ حَسَنَاتَيْنِ مُقِيمٍ فِي مَالِهِ، مَا هَذَا بِالتَّصْفِ" ٢٢ ولم يقترب أبو خيثمة إلى ما رآه من نعيم الدنيا، ثم قال: "والله، لا أَدْخُلُ عَرِيشَ وَاحِدَةٍ مِنْكُمْا حَتَّى أَخْرُجَ فَأَلْحَقَ بِرَسُولِ اللَّهِ، فَأَتَاخُ نَاضِحَهُ وَشَدَّ عَلَيْهِ قَتْبَهُ - رحله - وَتَزَوَّدَ وَارْتَحَلَ" ٢٣ ولم يلتفت إلى شيء وراءه: "فجعلت امرأتاه يكلمانه ولا يكلمها" ٢٤ فلما أقبل على المسلمين قال النبي ﷺ: "كُنْ أَبَا خَيْثَمَةَ" ٢٥ .

الصورة الخامسة: الصدق في لزوم الحق: تأخر أبو ذر رضي الله عنه عن الخروج أياما يعلف جملاً ضعيفاً له ليقوى على حمله إلى تبوك، فهلك بعيره في الطريق، فحمل متاعه على ظهره حتى أدرك الجيش، فقال النبي ﷺ لما رآه: "رَحِمَ اللَّهُ أَبَا ذَرٍّ يَمْشِي وَحَدَهُ، وَيَمُوتُ وَحَدَهُ، وَيُبْعَثُ وَحَدَهُ" ٢٦ .

الصورة السادسة: صدق النيات في الرغبة في الخروج: سارعت أبدان وأرواح في ركب رسول الله ﷺ إلى تبوك صادقة مصدقة، وتخلفت أبدان أصحاب الأعداء من المرضى وغيرهم في المدينة، ولكن قلوبهم وأرواحهم كانت مع جيش تبوك، ولم يهنأ أحد منهم بالتخلف، فكتب الله لهم بصدق نياتهم، وبإخلاص قلوبهم ما كتبه لمن خرج في غزوة تبوك، فقال النبي ﷺ وهو في طريق رجوعه إلى المدينة: "إِنَّ بِالْمَدِينَةِ أَقْوَامًا، مَا سَرْتُمْ مَسِيرًا، وَلَا قَطَعْتُمْ وَاِدْيَا إِلَّا شَرِكُوكُمْ فِي الْأَجْرِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ؟ قَالَ: وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ، حَبَسَهُمُ الْعُدْرُ" ٢٧ .

٢٢ الواقدي، محمد بن عمر (٢٠٧هـ) المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، ط٣، (٣/٩٩٨).

٢٣ الواقدي، المغازي (٣/٩٩٨).

٢٤ الواقدي، المغازي (٣/٩٩٨).

٢٥ مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب... رقم: ٢٧٦٩.

٢٦ الحاكم، محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ) المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠، كتاب: المغازي والسرايا، رقم: ٤٣٧٣.

٢٧ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: ...، رقم: ٤٤١٥.

الصورة السابعة: الصدق في الإتياع والمتابعة: كان علي بن أبي طالب عليه السلام قد استعد للخروج بصدق نية وقول وعمل، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم خلفه على أهله، وما من طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم بد، فأشاع المنافقون أن النبي صلى الله عليه وسلم خلفه استتقالاً له، فأحزنه ذلك، وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الطريق إلى تبوك، فعانق النبي صلى الله عليه وسلم وبكى، وقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تُخَلِّفُنِي فِي النَّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ؟ فَقَالَ: أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى؟ غَيْرَ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي" ^{٢٨} فرضي علي عليه السلام وعاد إلى المدينة.

المطلب الثاني: صدق المسلمين في الأنفاق: حث النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على بذل المال لتجهيز الغزاة، فبادر أهل الصدق واليقين إلى البذل: "فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ حَمَلَ أَبُو بَكْرٍ الصَّدِيقُ عليه السلام، جَاءَ بِمَالِهِ كُلِّهِ أَرْبَعَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ...، وَجَاءَ عُمَرُ عليه السلام بِنِصْفِ مَالِهِ،...، وَحَمَلَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ مَالاً، وَحَمَلَ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مَالاً، وَحَمَلَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ إِلَيْهِ مَالاً، مَاتِي أَوْقِيته، وَحَمَلَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ إِلَيْهِ مَالاً، وَحَمَلَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمَةَ إِلَيْهِ مَالاً. وَتَصَدَّقَ عَاصِمُ بْنُ عَدِيٍّ بِتِسْعِينَ وَسَقًّا تَمْرًا" ^{٢٩}.

وأما عثمان عليه السلام فجهز نصف الجيش، قال عثمان قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ يُنْفِقُ نَفَقَةً مُتَعَبِّلَةً؟ فَجَهَّزْتُ نِصْفَ الْجَيْشِ مِنْ مَالِي...، فَجَهَّزْتُهُمْ حَتَّى مَا يَنْقُذُونَ عَقَالاً وَلَا خِطَامًا" ^{٣٠} وجاء عُثْمَانُ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: "بِأَلْفِ دِينَارٍ...، فِي كُفَّهِ، حِينَ جَهَّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ فَنَثَرَهَا فِي حَجْرِهِ...، فَقَالَ: مَا ضَرَّ عُثْمَانَ مَا عَمِلَ بَعْدَ الْيَوْمِ مَرَّتَيْنِ" ^{٣١} وبادر رجال صادقون إلى تجهيز الغزاة بالرواحل، وكان الرجل ليأتي ببعير: "إِلَى الرَّجُلِ وَالرَّجُلَيْنِ فَيَقُولُ: هَذَا الْبَعِيرُ بَيْنَكُمَا تَتَعَابَانِيهِ، وَيَأْتِي الرَّجُلَ بِالنَّفَقَةِ فَيُعْطِيهَا بَعْضُ مَنْ يَخْرُجُ" ^{٣٢}.

وخرج رجال من أهل الصدق من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون لا يجدوا ما ينفقون، ولا يتجهزون به للجهاد، فلقبهم يامن النضري وعثمان والعباس رضي الله عنهم، فقال يامن: "ما

^{٢٨} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الفضائل، باب: فضائل علي...، رقم: (٢٤٠٤).

^{٢٩} النسائي، السنن الكبرى، كتاب: الأحباس، باب: وقف المساجد، رقم: ٦٤٠٠.

^{٣٠} النسائي، السنن الكبرى، كتاب: الأحباس، باب: وقف المساجد، رقم: ٦٤٠٠.

^{٣١} الترمذي، السنن، أبواب: المناقب، باب: مناقب عثمان...، رقم: ٣٠٧١، وقال الترمذي: حسن غريب.

^{٣٢} الواقدي، المغازي (٣/٩٩١).

يَبْكِيكُمْ؟ قَالَ: جِئْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ لِيَحْمِلَنَا، فَلَمْ نَجِدْ عِنْدَهُ مَا يَحْمِلُنَا عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عِنْدَنَا مَا نُفِئُ بِهِ عَلَى الْخُرُوجِ، وَنَحْنُ نَكْرَهُ أَنْ تَفُوتَنَا عَزْوَةٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ. فَأَعْطَاهُمَا نَاصِحًا لَهُ، فَأَزْتَحَلَّاهُ، وَزَوَّدَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْهُمَا صَاعَيْنِ مِنْ تَمْرٍ^{٣٣} وَحَمَلَ الْعَبَّاسُ بِنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رضي الله عنه مِنْهُمْ رَجُلَيْنِ، وَحَمَلَ عُثْمَانُ رضي الله عنه مِنْهُمْ ثَلَاثَةً^{٣٤}، وَحَمَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ رضي الله عنه وَأَصْحَابَهُ، وَقَالَ لَهُ: "خُذْ هَذَيْنِ الْقَرِينَيْنِ - جَمَلَيْنِ رِبَطًا مَعًا - وَهَذَيْنِ الْقَرِينَيْنِ، لِسِتَّةِ أَبْعَرَةٍ...، فَأَنْطَلِقُ بِهِنَّ إِلَى أَصْحَابِكَ...، فَارْكَبُوهُنَّ"^{٣٥}.

ولم يكتف المسلمون ببذل أولي الفضل والسعة، بل بادر الفقراء إلى التصدق بالمد والصاع من التمر صدقاً وتصديقاً، وبخل المنافقون بالقليل والكثير، ولمز المنافقون أهل الصدق من المنفقين في سبيل الله لتبسيطهم عن الإنفاق، فإذا: "جَاءَ رَجُلٌ فَتَصَدَّقَ بِشَيْءٍ كَثِيرٍ، قَالُوا: مُرَائِي، وَجَاءَ رَجُلٌ فَتَصَدَّقَ بِصَاعٍ، فَقَالُوا: إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ صَاعِ هَذَا"^{٣٦} إنها النفوس الأبية التي لا ترضى إلا بالمعالي، وبذل الوسع في سبيل الله، ولو كان شق تمرة.

وبذلت الصحابييات لتجهيز جيش تبوك من حليهن شيئاً كثيراً في إعداد الجيش قال الواقدي: "حَتَّى إِنْ كُنَّ النِّسَاءُ لِيَعْنَنَّ بِكُلِّ مَا قَدَرْنَ عَلَيْهِ. قَالَتْ أُمُّ سِنَانِ الْأَسْلَمِيَّةُ: لَقَدْ رَأَيْتُ نَوْبًا مَبْسُوطًا بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ فِيهِ مِسْكٌ، وَمَعَاضِدُ، وَخَلَاخِلُ وَأَقْرَطَةٌ وَخَوَاتِيمٌ، وَخَدَمَاتٌ^{٣٧}، مِمَّا يَبْعَثُ بِهِ النِّسَاءُ يُعْنَنَ بِهِ الْمُسْلِمِينَ فِي جَهَارِهِمْ"^{٣٨}.

ولم يبق لأحد عذر في عدم الأنفاق وهو قادر، وحث النبي صلى الله عليه وسلم الجد بن قيس وهو من رؤوس النفاق على الخروج، أو أن يعين بماله، فأبى، فقال له ابنه: "لِمَ تَرُدُّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ

^{٣٣} الواقدي، المغازي (٣ / ٩٩٤).

^{٣٤} الواقدي، المغازي (٣ / ٩٩٤).

^{٣٥} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، بَابُ عَزْوَةِ تَبُوكَ...، رقم: ٤٤١٥. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الأيمان، باب: ندب من حلف ميميناً...، رقم: ١٦٤٩.

^{٣٦} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الزكاة، باب: اتقوا النار ولو بشق تمرة...، رقم: ١٤١٥.

^{٣٧} مسك: أساور من ذهب وغيره. معاضد: كيس فيه مال يشد على العضد. خلاخل: جمع خلخال، حلي توضع في الساق. الخدمة: نوع من الخلخال. القرط: ما يوضع من الحلي في الأذن.

^{٣٨} الواقدي، المغازي (٣ / ٩٩٢).

مقالته؟ فو الله ما في بني سلمة أكثر مالا منك، ولا تخرج ولا تخمل أحداً! ... فأعظ له ابنه، فقال: لا والله، ولكنه التفاق! والله، لينزلن على رسول الله فيك قرآن يقرأونه. قال: فرفع نعله فصرَبَ بها وجهه، فأنصرف ابنه ولم يكلمه...^{٣٩}.

المطلب الثالث: صدق تفاعل المجتمع في مقاطعة الثلاثة الذين خلفوا: بدأ تفاعل المسلمين مع قضية الثلاثة الذين خلفوا منذ أن سأل النبي ﷺ عن كعب بن مالك ﷺ حين وصل إلى تبوك، فقال: ما فعل كعب بن مالك ﷺ، فقال رجل من بني سلمة: "يا رسول الله حبسه بُزْدَاهُ، والنظر في عطفه"^{٤٠} ولكن معاذ بن جبل ذب عن كعب ﷺ، وقال للرجل: "بئس ما قلت، والله يا رسول الله ما علمنا عليه إلا خيراً"^{٤١}.

ولما عاد النبي ﷺ منتصراً من تبوك، وجاءه المنافقون بأعذار كاذبة قبل النبي ﷺ اعتذارهم، وفوض سرائرهم إلى الله، ولما جاء كعب بن مالك ﷺ، وصدق رسول الله ﷺ في سبب تخلفه عن الخروج إلى تبوك، وأخر النبي ﷺ أمره وأمر صاحبيه حتى يقضي الله فيهم أمراً، هز هذا الموقف أقرابه كعب ﷺ وهم بني سلمة، ورجوه بأن يعود إلى النبي ﷺ فيعتذر بأي عذر يخلصه من الضيق والحر، وسوغوا له التورية بما فعله المنافقون، وأنبوه على صدقه قال كعب ﷺ: "وثار رجال من بني سلمة فاتبعوني، فقالوا لي: والله ما علمناك أدنبت ذنباً قبل هذا، لقد عجزت في أن لا تكون اغتذرت إلى رسول الله، بما اعتذر به إليه المخلفون، فقد كان كافيك ذنبك، استغفار رسول الله لك"^{٤٢}.

^{٣٩} الواقدي، المغازي (٣/ ٩٩٣).

^{٤٠} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٤١} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٤٢} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

لقد زلزل الضغط المجتمعي كعب بن مالك رضي الله عنه حتى كاد أن يكذب نفسه، قال كعب بن مالك رضي الله عنه: "فَوَاللَّهِ مَا زَالُوا يُؤْتُونِي حَتَّى أَرَدْتُ أَنْ أَرْجِعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَأُكْذِبَ نَفْسِي" ^{٤٣} ولكن كعباً ردّ وساوس صدره، وعلم أن رجلين صالحين بدرين صدقوا الله ورسوله في سبب تخلفهما، وأرجأ النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم إلى الله، فاقتدى بهم كعب رضي الله عنه، وثبت على الصدق، قال كعب رضي الله عنه: "ثُمَّ قُلْتُ لَهُمْ: هَلْ لَقِيَّ هَذَا مَعِيَ مِنْ أَحَدٍ؟ قَالُوا: نَعَمْ، لَقِيَهُ مَعَكَ رَجُلَانِ، قَالَا مِثْلَ مَا قُلْتُ، فَقِيلَ لَهُمَا مِثْلَ مَا قِيلَ لَكَ، قَالَ قُلْتُ: مَنْ هُمَا؟ قَالُوا: مُرَارَةُ بِنْتُ الرَّبِيعَةَ الْعَامِرِيَّةُ وَهَيْلَالُ بِنْتُ أُمِّةِ الْوَاقِفِيَّةِ، قَالَ: فَذَكَّرُوا لِي رَجُلَيْنِ صَالِحَيْنِ قَدْ شَهِدَا بَدْرًا، فِيهِمَا أُسْوَةٌ، قَالَ: فَمَضَيْتُ حِينَ ذَكَرُوهُمَا لِي" ^{٤٤}.

وفي آخر عشر ليالي أمر النبي صلى الله عليه وسلم الثلاثة أن يعتزلوا نساءهم، فأطاعوا النبي صلى الله عليه وسلم بما أمرهم به، وأرسل كعب رضي الله عنه زوجته إلى أهلها، بل إن كعباً لو طلب منه طلاق زوجته لطلقها، قال كعب رضي الله عنه: "حَتَّى إِذَا مَضَتْ أَرْبَعُونَ مِنَ الْخَمْسِينَ، وَاسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ، إِذَا رَسُولُ اللَّهِ يَأْتِينِي، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يَأْمُرُكَ أَنْ تَعْتَزَلَ امْرَأَتَكَ، قَالَ: فَقُلْتُ: أَطَلَّقُهَا أَمْ مَاذَا أَفْعَلُ؟ قَالَ: لَا، بَلِ اعْتَزَلِيهَا، فَلَا تَقْرَبِيهَا، قَالَ: فَأَرْسَلْتُ إِلَى صَاحِبِي بِمِثْلِ ذَلِكَ، قَالَ: فَقُلْتُ لِامْرَأَتِي: الْحَقِي بِأَهْلِكَ فَكُونِي عِنْدَهُمْ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ" ^{٤٥}.

وبقي المجتمع المسلم يواسي الثلاثة الذين خلفوا بما لا يفضي إلا مخالفة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهجرهم، فقد طلب النبي صلى الله عليه وسلم من الثلاثة أن لا يقربوا زوجاتهم، فذهبت امرأة هلال بن أمية إلى النبي صلى الله عليه وسلم تستأذنه في خدمة زوجها الذي أضعفه كبر السن، والبكاء على تخلفه عن غزوة تبوك، فقالت: "يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَيْلَالَ بْنَ أُمِّةِ شَيْخٌ ضَائِعٌ لَيْسَ لَهُ خَادِمٌ، فَهَلْ تَكْرَهُ أَنْ أَخْدُمَهُ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ لَا يَقْرَبَنَّكَ، فَقَالَتْ: إِنَّهُ، وَاللَّهِ مَا بِهِ حَرَكَةٌ إِلَى شَيْءٍ، وَاللَّهِ مَا زَالَ يَبْكِي مُنْذُ كَانَ

^{٤٣} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٤٤} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٤٥} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

مِنْ أَمْرِهِ مَا كَانَ، إِلَى يَوْمِهِ هَذَا"^{٤٦} وأرسل كعب رضي الله عنه زوجته إلى أهلها، فقال له بعض أهله: "لَوْ اسْتَأْذَنْتَ رَسُولَ اللَّهِ فِي أَمْرَاتِكَ؟ فَقَدْ أَدْنَى لِمَرْأَةِ هِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ أَنْ تَخْدُمَهُ"^{٤٧} فأبى وأخبرهم أنه شاب، وما يدري ما سيكون رد رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال كعب رضي الله عنه: "لَا اسْتَأْذَنْ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا يُدْرِيَنِي مَاذَا يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ، إِذَا اسْتَأْذَنْتُهُ فِيهَا، وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌ"^{٤٨}.

ولكن طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم مقدمة على محبة الأهل والعشيرة والولد، فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين بهجرهم، والامتناع عن تكليمهم، واستمر هذا الهجر خمسين ليلة، قال كعب رضي الله عنه: "وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ الْمُسْلِمِينَ عَنْ كَلَامِنَا، أَيُّهَا الثَّلَاثَةُ، مِنْ بَيْنِ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ، فَاجْتَنَبْنَا النَّاسَ، وَتَغَيَّرُوا لَنَا حَتَّى تَنَكَّرْتُ لِي فِي نَفْسِي الْأَرْضُ، فَمَا هِيَ بِالْأَرْضِ الَّتِي أَعْرِفُ، فَلَبِثْنَا عَلَى ذَلِكَ خَمْسِينَ لَيْلَةً"^{٤٩} ولزم مرارة بن الربيع، وهلال بن أمية بيوتهم ليكون، ولكن كعباً رضي الله عنه كان أصغر الثلاثة سنناً فكان يخرج إلى السوق، ويشهد الجمعة والجماعات على الرغم من هجر المسلمين له، قال كعب رضي الله عنه: "فَأَمَّا صَاحِبَايَ فَاسْتَكْنَا وَقَعَدَا فِي بُيُوتِهِمَا يَبْكِيَانِ، وَأَمَّا أَنَا فَكُنْتُ أَشَبَّ الْقَوْمِ وَأَجْلَدُهُمْ، فَكُنْتُ أَخْرُجُ فَأَشْهَدُ الصَّلَاةَ وَأَطُوفُ فِي الْأَسْوَاقِ وَلَا يَكْلِمُنِي أَحَدٌ"^{٥٠}.

وأما النبي صلى الله عليه وسلم فكان هجره لكعب أجمل هجر ظاهر من قلب محب طاهر قال كعب رضي الله عنه: "وَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ فَاسَلِمَ عَلَيْهِ، وَهُوَ فِي مَجْلِسِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَأَقُولُ فِي نَفْسِي: هَلْ حَرَكَ شَفَتَيْهِ

^{٤٦} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٤٧} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٤٨} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٤٩} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٥٠} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

بَرَدِ السَّلَامِ، أَمْ لَا؟ ثُمَّ أَصَلِّي قَرِيبًا مِنْهُ وَأَسَارِقُهُ النَّظَرَ، فَإِذَا أَقْبَلْتُ عَلَى صَلَاتِي نَظَرَ إِلَيَّ وَإِذَا التَّمَّتْ نَحْوُهُ أَعْرَضَ عَنِّي" ^{٥١}.

ويبدو أن المجتمع المدني كان قد أهمله الابتلاء الذي نزل في الثلاثة الذين خلفوا من تأخر توبة الله عليهم، حتى أن الأمر أقلق زوجات النبي ﷺ فكانت أم سلمة تذكر رسول الله ﷺ بفضله كعب بن مالك، وكان أمر توبة الله عليه شأن يعينها، ولم ينس كعب موقف أم سلمة، قال كعب ﷺ: "فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَوْبَتَنَا عَلَى نَبِيِّهِ، حِينَ بَقِيَ الثُّلُثُ الْآخِرُ مِنَ اللَّيْلِ، وَرَسُولُ اللَّهِ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ، وَكَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ مُحْسِنَةً فِي شَأْنِي مَغِيْبَةً فِي أَمْرِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: يَا أُمَّ سَلَمَةَ تَيْبَ عَلَى كَعْبٍ، قَالَتْ: أَفَلَا أُرْسَلُ إِلَيْهِ فَأُبَشِّرُهُ؟ قَالَ: إِذَا يَخْطَمُكُمُ النَّاسُ فَيَمْنَعُونَكُمْ التَّوْمَ سَائِرَ اللَّيْلَةِ" ^{٥٢}.

المطلب الرابع: صدق تفاعل المجتمع مع توبة الله على الثلاثة:

إن رابطة الإسلام هي أعظم رابطة تربط بين المسلمين على اختلاف أعراقهم وأجناسهم وألوانهم ولغاتهم، وتجعل منهم أمة واحدة في دينها ومشاعرها وسلوكها، قال الله تعالى: (فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) (آل عمران: ١٠٣) وجعل ولاء المؤمن للمؤمن نصرة ونصحاً ومعونة حق لازم، يفرح المؤمن لفرح المؤمنين، ويحزن لحزنهم، ويحب لهم الخير كما يحب لنفسه، وكما تفاعل مجتمع المدينة مع قضية الذين تخلفوا عن تبوك، فأهمهم أمر الثلاثة، فذكروا فضلهم، وما كانوا عليه من سابقة الجهاد والعمل الصالح، وانتظروا معهم الفرج بقبول توبة الله عليهم، ولما جاءت التوبة من الله عليهم كان أشد الناس فرحاً بها النبي ﷺ عندما أخبره جبريل بتوبة الله عليهم قال كعب ﷺ: "فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَوْبَتَنَا عَلَى نَبِيِّهِ، حِينَ بَقِيَ الثُّلُثُ الْآخِرُ مِنَ اللَّيْلِ، وَرَسُولُ اللَّهِ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ...، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: يَا أُمَّ

^{٥١} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٥٢} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨.

سَلَمَةَ تَيْبَ عَلَى كَعْبٍ" ^{٥٣} ففرحت بذلك فرحاً عظيماً، وقالت: "أَفَلَا أُرْسِلُ إِلَيْهِ فَأُبَشِّرَهُ؟ قَالَ: إِذَا يَخْطَمَكُمُ النَّاسُ فَيَمْتَعُونَكُمُ النَّوْمَ سَائِرَ اللَّيْلَةِ" ^{٥٤}

ولما صلى النبي ﷺ الصبح بالمسلمين بشرهم بتوبة الله على الثلاثة الذين خلفوا، قال كعب: "فَأَذَنَ رَسُولُ اللَّهِ النَّاسَ بِتُوبَةِ اللَّهِ عَلَيْنَا، حِينَ صَلَّى صَلَاةَ الْفَجْرِ" ولم يؤخر النبي ﷺ الأمر حتى يقدم إليه كعب، فعمّ الفرخ قلوب المسلمين، وانطلقوا سعيًا، وركباناً يحملون البشري إلى كعب بن مالك رضي الله عنه، قال كعب: "سَمِعْتُ صَوْتَ صَارِخٍ أَوْفَى عَلَيَّ سَلْعٍ يَقُولُ بِأَعْلَى صَوْتِهِ: يَا كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ رضي الله عنه أَبَشِرْ، قَالَ: فَخَرَزْتُ سَاجِدًا وَعَزَفْتُ أَنْ قَدْ جَاءَ فَرَجٌ...، فَذَهَبَ النَّاسُ يُبَشِّرُونَنَا، فَذَهَبَ قَبْلَ صَاحِبِي مُبَشِّرُونَ، وَرَكَضَ رَجُلٌ إِلَيَّ فَرَسًا، وَسَعَى سَاعٍ مِنْ أَسْلَمَ قِبَلِي، وَأَوْفَى الْجَبَلِ، فَكَانَ الصَّوْتُ أَسْرَعَ مِنَ الْفَرَسِ" ^{٥٥} إن من علامات صدق الأخوة مشاركة الناس في أفراحهم وأحزانهم.

ولما أقبل كعب على النبي ﷺ وهو في مسجده استقبله الناس أفواجاً بحب صادق، وفرح غامر، وتهنئة بالتوبة من القلوب الصادقة، ما أعظمه من شعور، وما أصدقها من مشاعر، وما وأنبأها، قال كعب: "فَانْطَلَقْتُ أَتَاكُمْ رَسُولَ اللَّهِ، يَتَلَقَّانِي النَّاسُ فَوْجًا فَوْجًا، يُهَيِّتُونِي بِالتُّوبَةِ وَيَقُولُونَ: لَتَهَيْتَكَ تُوبَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ حَتَّى دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ" ^{٥٦} في مثل هذه المواقف لا ينس المسلم المواقف الصادقة من مجتمعه، ويبقى يكن لهم المحبة والوفاء طيلة حياته، وكان موقف طلحة بن عبيدالله موقفاً صادقاً ومعبراً ومؤثراً، يقول كعب: "فَقَامَ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ يُهَيِّزُ حَتَّى صَافَحَنِي وَهَتَّانِي، وَاللَّهِ مَا قَامَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ غَيْرُهُ، فَكَانَ كَعْبٌ لَا يَنْسَاهَا لِطَلْحَةَ" ^{٥٧}.

المبحث الثاني: صدق النبي ﷺ في التعامل مع الثلاثة الذين خلفوا، وتوبة الله عليهم

^{٥٣} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨.

^{٥٤} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨.

^{٥٥} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٥٦} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٥٧} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

من أصول الإيمان الاعتقاد بصدق الأنبياء قبل النبوة وبعدها، فقد عُرف النبي ﷺ بلقب الصادق الأمين قبل البعثة حتى كاد أن يغلب هذا اللقب على أسمه، وقد برزت معالم صدق النبي ﷺ مع صحابته في هذه الغزوة في أمور كثيرة منها: ترك التورية في هذه الغزوة حيث أخبر المسلمين أن وجهه إلى تبوك لقتال الروم، وكان في كثير من الغزوات يوري عن الجهة التي يريد غزوها إلا في تبوك، قال كعب بن مالك رضي الله عنه: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَلَمًا يُرِيدُ غَزْوَةً يَغْزُوهَا إِلَّا وَرَى بِغَيْرِهَا، حَتَّى كَانَتْ غَزْوَةُ تَبُوكَ، فَغَزَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَرِّ شَدِيدٍ، وَاسْتَقْبَلَ سَفَرًا بَعِيدًا وَمَفَازًا، وَاسْتَقْبَلَ غَزْوً عَدُوًّا كَثِيرًا، فَجَلَّى لِلْمُسْلِمِينَ أَمْرَهُمْ، لِيَتَأَهَّبُوا أَهْبَةَ عَدُوِّهِمْ، وَأَخْبَرَهُمْ بِوَجْهِهِ الَّذِي يُرِيدُ"^{٥٨} وأما عن صدق محبة النبي ﷺ لكعب بن مالك رضي الله عنه، فسأتحدث عنها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: صدق محبة النبي ﷺ لكعب بن مالك رضي الله عنه:

الأولى: سؤال النبي ﷺ للصحابة عن كعب: لقد كان كعب بن مالك من خيرة الصحابة، ولما وصل النبي ﷺ إلى تبوك سألهم عنه، وهذا السؤال دليل على صدق محبة النبي ﷺ لكعب، وثقته به أنه من المؤمنين الصادقين، وأنه يريد له نيل المكرمات بخروجه معهم إلى تبوك، قال كعب: "وَلَمْ يَذْكُرْنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَلَغَ تَبُوكَ فَقَالَ: وَهُوَ جَالِسٌ فِي الْقَوْمِ بِتَبُوكَ مَا فَعَلَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ؟"^{٥٩}

الثانية: العتب الصادق الجميل: كل أخلاق النبي ﷺ يزينتها الجمال، وتعلوها المهابة والجلال، كان يعاتب عتاب المحب الصادق، والخليل الناصح، قال أنس رضي الله عنه في وصف خلق النبي ﷺ: "لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ سَبَابًا، وَلَا فَحَاشًا، وَلَا لَعَانًا، كَانَ يَقُولُ لِأَحَدِنَا عِنْدَ الْمُعْتَبَةِ: مَا لَهُ تَرَبَّ جَبِيئُهُ"^{٦٠} ولما رجع النبي ﷺ إلى المدينة قافلاً من تبوك، جاءه كعب، وما يدرى كعب ما سيقول له النبي ﷺ، قال كعب رضي الله عنه: "حَتَّى جِئْتُ، فَلَمَّا سَلَّمْتُ تَبَسَّمْ تَبَسَّمَ الْمُعْضَبُ، ثُمَّ قَالَ: تَعَالَ، فَجِئْتُ أَمْشِي حَتَّى جَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ لِي: مَا خَلَفَكَ؟ أَلَمْ تَكُنْ

^{٥٨} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: من أراد غزوة فوري...، رقم: ٢٩٤٨.

^{٥٩} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٦٠} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الأدب، باب: ما ينهى من السباب...، رقم: ٦٠٤٦.

قَدْ ابْتِغَتْ ظَهْرَكَ؟^{٦١} عاتبه النبي ﷺ عتاباً صادقاً لا مبالغة ولا تهويل فيه، والعتاب لا يكون إلا بين الأحبة، ولمن كان له قدر ومنزلة في نفس المعاتب، ولذلك لم يعاتب النبي ﷺ المنافقين، وقبل أعداؤهم الظاهرة، وفوض بواطنهم إلى الله، فلا قدر ولا قيمة لهم حتى يستحقوا العتاب.

الثالثة: شهادة النبي ﷺ لكعب بن مالك بالصدق: لما صدق كعب رسول الله ﷺ سبب تخلفه عن غزوة تبوك، صدقه النبي ﷺ، وشهد له بالصدق، وأرجأ أمره إلى الله، فقال: "أَمَا هَذَا، فَقَدْ صَدَّقَ، فَقُمْ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ فِيكَ"^{٦٢} وهنيئاً لكعب بن مالك ﷺ بشهادة النبي ﷺ بتعديله وتزكيته له.

المطلب الثاني: صدق محبة النبي ﷺ لكعب بن مالك بعد صدقه للنبي في سبب تخلفه: الصادق محبوب عند الله ورسوله، وعند الصادقين من أهل التقوى والإيمان، وقد برز صدق حب النبي لكعب في الهجر الجميل الصادق، فقد شرع الهجر في الإسلام كوسيلة تهدف إلى تعديل سلوك الفرد المهجور، وحمله على الشعور بالذنب، والمبادرة إلى التوبة، وقد أشار القرآن الكريم إلى الهجر الجميل بقول الله تعالى: {وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا} المزمّل: ١١ ومعناه: "الهجر الخالي من ذم وإساءة"^{٦٣} وقد هجر رسول الله ﷺ والمسلمون الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك هجراً جميلاً إلى حين أن يأذن الله بالتوبة عليهم، فقد روى كعب بن مالك ﷺ صورة من أروع صور الصفاء والحب الصادق، والهجر الجميل عن رسول الله ﷺ، فقال كعب بن مالك ﷺ: "وَأْتَى رَسُولَ اللَّهِ، فَأَسْلَمَ عَلَيْهِ، وَهُوَ فِي مَجْلِسِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَأَقُولُ فِي

^{٦١} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٦٢} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٦٣} الماوردي، علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ) النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (٦/ ١٢٩).

نُفْسِي: هَلْ حَرَكَ شَفْتَيْهِ بَرَدَ السَّلَامِ، أَمْ لَا؟ ثُمَّ أَصَلِّي قَرِيبًا مِنْهُ وَأُسَارِقُهُ النَّظْرَ، فَإِذَا أَقْبَلْتُ عَلَى صَلَاتِي نَظَرَ إِلَيَّ وَإِذَا التَّمْتُ نَحْوَهُ أَعْرَضَ عَنِّي"^{٦٤} هجر لا ذم فيه ولا إساءة.

المطلب الثالث: صدق فرح النبي ﷺ بتوبة الله على كعب بن مالك ﷺ: على الرغم من هجر المسلمين للثلاثة الذين خَلِفُوا إِلَّا أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ والمسلمين كانوا ينتظروا بترقب وصبر إن يُعَجِّلَ الله بالتوبة عليهم، وإن المسلم ليلمس صدق فرح رسول الله ﷺ والمسلمين بتوبة الله على الثلاثة في المظاهر الآتية:

المظهر الأول: تبشير النبي ﷺ لأم سلمة: كانت أم سلمة مهتمة بأمر كعب بن مالك، وكانت كثيراً ما تذكر للنبي فضله كعب وصدقه، وكأنها تلتمس من النبي ﷺ الدعاء أن يعجل الله توبته عليهم، ولذا فما إن نزلت توبة الله على الثلاثة في الثلث الأخير من الليل حتى بشر النبي ﷺ أم سلمة بتوبة اله عليهم، وخاصة كعباً، فقال النبي ﷺ: "يَا أُمَّ سَلْمَةَ تَيْبَ عَلَيَّ كَعْبٌ"^{٦٥} وقال كعب: "حَتَّى إِذَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَرَّ أَدْنَ بِتَوْبَةِ اللَّهِ عَلَيْنَا"^{٦٦}.

المظهر الثاني: فرح النبي ﷺ بتوبة الله على الثلاثة: استنار وجه رسول الله ﷺ حين رأى كعب بن مالك ﷺ، وبشره بتوبة الله عليه، وأخبره أن هذا اليوم خير أيام كعب، وهذا يدل على الحب الصادق من النبي ﷺ لصحابته، وسروره بما ينالهم من الخير، قال كعب: "فَلَمَّا سَلَّمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: وَهُوَ يَبْرُقُ وَجْهُهُ مِنَ السُّرُورِ وَيَقُولُ: أَبَشِّرُ بِخَيْرِ يَوْمٍ مَرَّ عَلَيْكَ مُنْذُ وَلَدْتِكَ أَتُكَّ قَالَ فَقُلْتُ: أَمِنْ عِنْدِكَ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَقَالَ: لَا، بَلْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِذَا سُرَّ اسْتَنَارَ وَجْهُهُ، كَأَنَّ وَجْهَهُ قِطْعَةُ قَمَرٍ، قَالَ: وَكُنَّا نَعْرِفُ ذَلِكَ"^{٦٧} وهذا ما ينبغي أن يكون عليه المسلمون عليه من صدق الأخوة، وكمال المحبة.

المظهر الثالث: صدق نصيحة النبي ﷺ لكعب: بادر كعب بن مالك إلى شكر الله على توبته عليه شكراً عملياً، فتصدق بكل ماله، ولكن صدق المحبة يقتضي صدق النصيحة،

^{٦٤} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٦٥} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: التفسير، باب: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا...)، رقم: 4677.

^{٦٦} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: التفسير، باب: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا...)، رقم: 4677.

^{٦٧} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

فَنصَحَ النَّبِيُّ ﷺ كَعْبًا نَصِيحَةَ الْمَحَبِّ الصَّادِقِ، فَقَالَ كَعْبٌ: "فَلَمَّا جَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: أُمْسِكْ بَعْضَ مَالِكَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ قَالَ: فَقُلْتُ: فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذِي بِخَيْبَرَ"^{٦٨} فالانفعال الصادق من كعب بن مالك قابلته نصيحة صادقة من رسول الله ﷺ

المبحث الثالث: صدق كعب بن مالك رضي الله عنه

تعد قصة تخلف كعب بن مالك ﷺ من أروع قصص السيرة النبوية التي اشتملت على الصدق في الأقوال والأفعال والنيات، وقد اتخذ كعب بن مالك الصدق منهجاً لا يحد عنه في كل ما أعقب تخلفه عن رسول الله في غزوة تبوك من أحداث، وقد حدث الناس بقصته تخلفه وتوبة الله عليه حديث صدق، وأخبر الناس بما أنعم الله عليه من نعم بصدقه لله ولرسول، وسأبين صدق كعب بن مالك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: صدقه في الحديث بما كان منه قبل غزوة تبوك: لقد بين كعب بن مالك

في حديثه صدق إتباعه للدين الحق، ومتابعته للنبي ﷺ، ومحبهته للمسلمين من خلال ما يأتي:

أولاً: صدقه في البيعة على نصرة رسول الله ﷺ: قدّم كعب بن مالك في بداية حديثه عن تخلفه في تبوك بما أسلف من مواطن الصدق في محبة الله ورسوله ﷺ، فقد كان من السابقين من الأنصار إلى الإسلام، وبايع رسول الله ﷺ بيعة العقبة الثانية، وكان لهذه البيعة منزلة عظيمة في نفس كعب، لأنها كانت مقدمة لهجرة النبي ﷺ والمسلمين إلى المدينة، وفتحة لكل خير أصاب كعباً بعد ذلك، بل فضلها تلك البيعة على شهود بدر لأن النبي ﷺ لم يعزم عليهم بالخروج للقاء القافلة، وأما تبوك فقد خلفه عنها التسوية والتكاسل، فقال كعب بن مالك: "لَمْ أَتَخَلَّفْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا قَطُّ، إِلَّا فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، غَيْرَ أَنِّي قَدْ تَخَلَّفْتُ فِي غَزْوَةِ بَدْرٍ، وَلَمْ يُعَاتِبْ أَحَدًا تَخَلَّفَ عَنْهُ، إِنَّمَا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ وَالْمُسْلِمُونَ يُرِيدُونَ عِيرَ قُرَيْشٍ، حَتَّى جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ عَدُوِّهِمْ، عَلَى غَيْرِ مِيعَادٍ، وَلَقَدْ شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ،

^{٦٨} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع

الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

حِينَ تَوَاقْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ، وَمَا أَحْبَبُّ أَنْ لِي بِهَا مَشْهَدَ بَدْرٍ، وَإِنْ كَانَتْ بَدْرٌ أَذْكَرَ فِي النَّاسِ مِنْهَا" ٦٩

ثانياً: صدق حديثه عن ظروف غزوة تبوك: فقد بين كعب في حديثه عن المعوقات التي يمكن أن تصد النفوس عن الخروج في غزوة تبوك ك: الحر الشديد، والسفر البعيد، والعدو الخطير، قال كعب بن مالك: "فَغَزَاهَا رَسُولُ اللَّهِ فِي حَرِّ شَدِيدٍ وَاسْتَقْبَلَ سَفَرًا بَعِيدًا وَمَفَازًا، وَاسْتَقْبَلَ عَدُوًّا كَثِيرًا، فَجَلَّ لِلْمُسْلِمِينَ أَمْرُهُمْ لِيَتَأَهَّبُوا أَهْبَةً غَزَوْهُمْ، فَأَخْبَرَهُمْ بِوَجْهِهِمُ الَّذِي يُرِيدُ، وَالْمُسْلِمُونَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ كَثِيرٌ، وَلَا يَجْمَعُهُمْ كِتَابٌ حَافِظٌ - يُرِيدُ بِذَلِكَ الدِّيُونَ" ٧٠ .

ثالثاً: صدقه في بيان قدرته على الخروج: يلقي كثير من الناس أخطاءها على الظروف، وعلى الأزمات التي يمرون بها، ونادراً ما يعترف المرء بخطئه، ولكن كعب بن مالك صدق في حديثه، فقال: "وَكَانَ مِنْ خَبْرِي، حِينَ تَخَلَّفْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ أَنِّي لَمْ أَكُنْ قَطُّ أَقْوَى وَلَا أَيْسَرَ مِنِّي حِينَ تَخَلَّفْتُ عَنْهُ فِي تِلْكَ الْغَزْوَةِ، وَاللَّهِ مَا جَمَعْتُ قَبْلَهَا رَاحِلَتَيْنِ قَطُّ، حَتَّى جَمَعْتُهُمَا فِي تِلْكَ الْغَزْوَةِ" ٧١ .

رابعاً: صدقه الحدس: لقد صدق حدس كعب بن مالك رضي الله عنه حين شعر بخطره تخلفه عن غزوة تبوك، وأنه سياترب عليه عواقب شديدة ببيان حال من تخلف، والكشف سوء نواياهم، وخبث خفاياهم، قَالَ كَعْبٌ: "فَقَلَّ رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَتَّعِبَ، يَظُنُّ أَنَّ ذَلِكَ سَيُخَفِّي لَهُ، مَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ وَخِي مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ" ٧٢ .

٦٩ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

٧٠ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

٧١ مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

٧٢ مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

المطلب الثاني: صدق الحديث في بيان كعب ﷺ لأسباب تخلفه:

أولاً: ميله إلى نعيم الدنيا: كان كعب بن مالك ﷺ صادقاً مع نفسه، فقد بين لمحدثيه سبب تخلفه عن رسول الله ﷺ، فقد مالت نفسه إلى الثمار اليانعة، والظلال الوارفة، فقال: "وَعَزَا رَسُولُ اللَّهِ تِلْكَ الْعَزْوَةَ حِينَ طَابَتِ الثَّمَارُ وَالظَّلَالُ، فَأَنَا إِيَّهَا أَصْعُرُ"^{٧٣}.

ثانياً- التسويف والتكاسل: لم ينهض كعب ﷺ للتجهز للغزو، وسوف وتكاسل حتى سار النبي ﷺ ومن معه، والتحق الناس به، ثم هم أن يلحق بهم، لكنه لم يفعل، وندم على ما بدر منه، قال كعب ﷺ: "فَتَجَهَّرَ رَسُولُ اللَّهِ، وَالْمُسْلِمُونَ مَعَهُ، وَطَفِقْتُ أُعْدُو لِكَيْ أَتَجَهَّرَ مَعَهُمْ، فَأَرْجِعُ وَلَمْ أَقْضِ شَيْئًا، وَأَقُولُ فِي نَفْسِي: أَنَا قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ، إِذَا أَرَدْتُ، فَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ يَتِمَّادِي بِي حَتَّى اسْتَمَرَّ بِالنَّاسِ الْجُدُّ، فَأَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ غَادِيًا وَالْمُسْلِمُونَ مَعَهُ، وَلَمْ أَقْضِ مِنْ جِهَازِي شَيْئًا، ثُمَّ غَدَوْتُ فَرَجَعْتُ وَلَمْ أَقْضِ شَيْئًا، فَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ يَتِمَّادِي بِي حَتَّى أَسْرَعُوا وَتَفَارَطَ الْعَزْوُ، فَهَمَمْتُ أَنْ أَرْتَحِلَ فَأُدْرِكُهُمْ، فَيَا لَيْتَنِي فَعَلْتُ، ثُمَّ لَمْ يَقْدِرْ ذَلِكَ لِي"^{٧٤}.

المطلب الثالث: صدقه ﷺ في إخباره عن حديث نفسه: لقد عاش كعب بن مالك ﷺ صراعاً نفسياً شديداً بين أن يصدق النبي ﷺ بالسبب الحقيقي لتخلفه عن غزوة تبوك، وبين تقديم الأعدار الكاذبة التي تنجيه من العتاب واللوم، وقد برز هذا الصراع في حديث كعب بن مالك ﷺ من خلال الأمور الآتية:

أولاً- محاولة الكذب، وطلب العون فيه: كان كعب ﷺ في غم شديد، وحرص كبير بسبب تخلفه عن غزوة تبوك، وقد حاول أن يأتي بأعدار كاذبة لينجو من سخط رسول الله ﷺ، فقال كعب: "فَطَفِقْتُ أَتَذَكَّرُ الْكُذِبَ وَأَقُولُ: بِمِ أَخْرُجُ مِنْ سَخَطِهِ عَدَاً"^{٧٥} ولم يكتف بذلك، بل طلب العون لاختلاق عذر من أصحاب الحكمة والرأي من أقاربه، فقال: "وَأَسْتَعِينُ عَلَى ذَلِكَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ مِنْ أَهْلِي"^{٧٦} ولكن الإيمان الصادق هو الذي يحسم التردد في اختلاق الأعدار، ويلزم النفس بصدق الحديث.

^{٧٣} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٧٤} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٧٥} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٧٦} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

ثانياً: مجاهدة النفس لتصدق: تتجذر القيم الأخلاقية في نفس المسلم بالمجاهدة الصادقة، وبتحري القيم الفاضلة، وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك بقوله: "يتحري الصدق" ^{٧٧} وقد أفضى حديث النفس والهم والغم الذي أصاب كعب بن مالك ﷺ إلى الاعتصام بصدق الحديث مهما كلفه ذلك، فالصدق منجاة، والكذب مهلكة، قال كعب ﷺ: "فَلَمَّا قِيلَ لِي: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَدْ أَظَلَّ قَادِمًا، زَاخَ عَنِّي الْبَاطِلُ، حَتَّى عَرَفْتُ أَنِّي لَنْ أَنْجُو مِنْهُ بِشَيْءٍ أَبَدًا، فَأَجْمَعْتُ صِدْقَهُ" ^{٧٨}.

ثالثاً: مجاهدته لقومه: تترك قوى الضغط المجتمعي أثراً واضحاً على سلوك الأفراد إيجاباً أو سلباً، ولأجل ذلك أمر الله المسلمين بالتواصي بالحق والصبر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يثبت أمام الضغوط الاجتماعية السلبية الداعية إلى الكذب إلا صادق الإيمان، وإن تزلزل إلى أن الله يشته، فلما جاء كعب ﷺ إلى رسول الله ﷺ بعد عودته من تبوك، وصدق النبي ﷺ ببيان سبب تخلفه، وشهد له النبي ﷺ بالصدق، فقال: "أما هذا فقد صدق" ^{٧٩} حاول قومه حمله على اختلاق أعذار كاذبة بعد أرجأ النبي ﷺ أمر مالك إلى الله، فخرج كعب من عند رسول الله ﷺ، فلامه قومه وعاتبوه على صدقه، فقال مالك ﷺ: "فَوَاللَّهِ مَا زَالُوا يُؤْتُونِي حَتَّى أَرَدْتُ أَنْ أَرْجِعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَأَكْذَبَ نَفْسِي" ^{٨٠} ولكن الله ثبته على الصدق.

رابعاً- صدقه في وصف حاله: لقد بلغ تأزم الموقف ذروته في قصة كعب بن مالك ﷺ، فقد مضت خمسون ليلة وكعب بن مالك ﷺ في ابتلاء شديد حتى ضاقت عليه الأرض بما رحبت، ولقد أخبر كعب بن مالك ﷺ بمنتهاى الصدق عما حل به من بلاء في خمسين ليلة ينتظر فيها توبة الله عليه وعلى صاحبيه، وثبت كعب في الابتلاء ثبات المؤمنين الصادقين، فقال كعب: "ثُمَّ صَلَّيْتُ صَلَاةَ الْفَجْرِ صَبَاحَ خَمْسِينَ لَيْلَةً، عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِنَا فَبَيْنَا أَنَا

^{٧٧} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: البر والصلة والأدب، باب: قبح الكذب...، رقم: ٢٥٧٤.

^{٧٨} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٧٩} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٨٠} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

جَالِسٌ عَلَى الْحَالِ الَّتِي ذَكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَّا، قَدْ ضَاقَتْ عَلَيَّ نَفْسِي وَضَاقَتْ عَلَيَّ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ" ^{٨١}.

المطلب الرابع: صدقه في حديثه لرسول ﷺ: ما إن وصل النبي ﷺ إلى المدينة حتى دخل المسجد كعادته، وصلى ركعتين، ثم جلس إلى الناس، وجاء كعب بن مالك ﷺ حتى جلس بين يدي رسول الله ﷺ، وحدث النبي ﷺ بمنتهى الصدق عن سبب تخلفه، حتى شهد له النبي ﷺ بالصدق، فقال: "أما هذا فقد صدق" ^{٨٢} وكان من أبرز أمارات صدق كعب ﷺ في حديثه للنبي ﷺ:

أولاً: البدء بمقدمة صادقة: استهل كعب بن مالك ﷺ حديثه مع رسول الله ﷺ بمقدمة صادقة بين فيها أنه قادر على المجادلة عن نفسه بالحق أو بالباطل، ولكنه آثر الصدق لأنه سبيل النجاة من سخط الله في الدنيا والآخرة، فقال كعب ﷺ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي، وَاللَّهِ لَوْ جَلَسْتُ عِنْدَ غَيْرِكَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، لَرَأَيْتُ أَبِي سَاخِرُجٍ مِنْ سَخَطِهِ بِعُدْرٍ، وَلَقَدْ أُعْطِيتُ جَدَلًا، وَلَكِنِّي وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُ، لَئِنْ حَدَّثْتُكَ الْيَوْمَ حَدِيثَ كَذِبٍ تَرْضَى بِهِ عَنِّي لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يُسَخِّطَكَ عَلَيَّ، وَلَئِنْ حَدَّثْتُكَ حَدِيثَ صِدْقٍ تَجِدُ عَلَيَّ فِيهِ، إِنِّي لَأَرْجُو فِيهِ عِقْبَى اللَّهِ" ^{٨٣}.

ثانياً: صدقه بتصديق للنبي بما أخبره به: وصدق كعب ﷺ كلام النبي ﷺ بلا تبرم ولا تأخر، حين قال النبي ﷺ: "ألم تكن قد ابتعت راحلة" ^{٨٤} فأجاب كعب بكل صدق وثبات، فقال: "وَاللَّهِ مَا كَانَ لِي عُذْرٌ، وَاللَّهِ مَا كُنْتُ قَطُّ أَقْوَى وَلَا أَيْسَرَ مِنِّي حِينَ تَخَلَّفْتُ عَنْكَ" ^{٨٥}.

^{٨١} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٨٢} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٨٣} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٨٤} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٨٥} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

المطلب الخامس: صدقه في التوبة: تتطلب التوبة أن يكون التائب صدقاً في توبته، قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نُّصُوحًا} [التحریم: ٨] قال الماوردي: "أن التوبة النصوح هي الصادقة الناصحة"^{٨٦} وقيل: "أن تضيق على التائب الأرض بما رحبت؛ كتوبة {الثلاثة الذين خَلَفُوا}"^{٨٧} [التوبة: ١١٨] لقد كانت توبتهم صادقة في جميع مراحلها، وكان من صدق توبة كعب بن مالك رضي الله عنه ما يأتي:

أولاً- صدقه في طاعة رسول الله ﷺ في اعتزال زوجته: من علامات صدق التوبة ترك المباح الذي أدى إلى المعصية، قال كعب رضي الله عنه: "حَتَّى إِذَا مَضَتْ أَرْبَعُونَ مِنَ الْخَمْسِينَ، وَاسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ، إِذَا رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ يَأْتِينِي، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يَأْمُرُكَ أَنْ تَعْتَزَلَ امْرَأَتَكَ، قَالَ: فَقُلْتُ: أَطَلَّقَهَا أَمْ مَادَا أَفْعَلُ؟ قَالَ: لَا، بَلِ اعْتَزَلْهَا، فَلَا تَقْرَبْنَهَا، قَالَ: فَأَرْسَلَ إِلَيَّ صَاحِبِي بِمِثْلِ ذَلِكَ، قَالَ: فَقُلْتُ لِامْرَأَتِي: الْخَبِيءُ بِأَهْلِكَ فَكُونِي عِنْدَهُمْ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ"^{٨٨}

ثانياً: صدقه وثباته بعدم التشفع لإبقاء زوجته لتخدمه: ومن صدق التوبة تحمل المشقة في سبيل نيل رضا الله ورسوله، قال كعب رضي الله عنه: "فَقَالَ لِي بَعْضُ أَهْلِي: لَوْ اسْتَأْذَنْتَ رَسُولَ اللَّهِ فِي امْرَأَتِكَ؟ فَقَدْ أَدْنَى لَامْرَأَةٍ هَلَالٍ بِنِ امْرَأَةٍ أَنْ تَخْدُمَهُ، قَالَ: فَقُلْتُ: لَا اسْتَأْذِنُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا يُدْرِينِي مَادَا يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ، إِذَا اسْتَأْذَنْتُهُ فِيهَا، وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌّ، قَالَ: فَلَبِثْتُ بِذَلِكَ عَشْرَ لِيَالٍ، فَكَمَلْتُ لَنَا خَمْسُونَ لَيْلَةً مِنْ حِينِ نُهِيَ عَنْ كَلَامِنَا"^{٨٩}

ثالثاً: صدقه في التوبة: كان من رحمة الله بعباده المؤمنين أن شرع لهم التوبة من صغائر الذنوب وكبائرها، ووعد لهم بقبولها من التائبين الصادقين، وقد كانت توبة كعب بن مالك رضي الله عنه توبة صادقة توافرت فيها شروط التوبة التي ذكرها العلماء، وهي الآتي:

^{٨٦} الماوردي، تفسير النكت والعيون (٦/ ٤٥).

^{٨٧} ابن جزي، محمد بن أحمد الغرناطي (٧٤١ هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، (ص: ٢٤١٧).

^{٨٨} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٨٩} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

أ- الندم على المعصية: الندم: " هو غم يصيب الإنسان، ويتمنى أن ما وقع منه لم يقع"^{٩٠} فلقد أصاب الحزن والألم قلب كعب بن مالك رضي الله عنه عندما خرج يتجول في المدينة قال كعب رضي الله عنه: " فَطَفِقْتُ، إِذَا خَرَجْتُ فِي النَّاسِ، بَعْدَ خُرُوجِ رَسُولِ اللَّهِ، يَحْزُنُنِي أَنِّي لَا أَرَى لِي أَسْوَأَ إِلَّا رَجُلًا مَغْمُوضًا عَلَيْهِ فِي الْبِفَاقِ، أَوْ رَجُلًا مَمَّنُّ عَدَرَ اللَّهُ مِنَ الضُّعَفَاءِ"^{٩١} وكلما اقتربت عودة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ازداد همه وغمه، وتذكر عظم ذنبه وإثمه، قال كعب رضي الله عنه: " فَلَمَّا بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَدْ تَوَجَّهَ قَافِلًا مِنْ تَبُوكَ، حَضَرَنِي بَيْتِي - هَمِي -"^{٩٢} وقد ألجأه الهم الذي حل به في ليله ونهاره إلى البحث عن مخرج، وبث شكواه إلى عقلاء قومه، قال كعب رضي الله عنه: " فَطَفِقْتُ أَتَذَكَّرُ الْكُذِبَ وَأَقُولُ: بِمِ أَخْرُجُ مِنْ سَخَطِهِ عَدَا؟ وَأَسْتَعِينُ عَلَى ذَلِكَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ مِنْ أَهْلِي"^{٩٣} هذا من جهة، وأما من جهة أخرى فخوفه من سوء الخاتمة: " فَابْتِئْتُ كَذَلِكَ حَتَّى طَالَ عَلَيَّ الْأَمْرُ، وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَهَمُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمُوتَ فَلَا يُصَلِّيَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، أَوْ يَمُوتَ رَسُولُ اللَّهِ فَأَكُونَ مِنَ النَّاسِ يَتْلُكَ الْمُنْزِلَةَ، فَلَا يُكَلِّمُنِي أَحَدٌ مِنْهُمْ، وَلَا يُصَلِّيَ عَلَيَّ"^{٩٤}

ب- هجر أسباب المعصية، والصبر: من علامات صدق التوبة هجر الشهوات التي كانت سبب المعصية، فقد كان من أبرز معوقات كعب رضي الله عنه عن الخروج إلى تبوك التسويف، والميل إلى الراحة، والظلال والماء البارد والزوجة على الخروج في الحر الشديد والسفر البعيد، فابتلى الله كعباً رضي الله عنه بما أحب ليري المؤمنين صدق توبته، ومحبه لله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وعرضه لصنوف البلاء، وهي:

١- صبره على هجره المجتمع له: كانت العقوبة بهجر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين له، فلا يكلمونه ولا يجالسونه ولا يخالطونه، فالمؤمنون بعضهم أولياء بعض، والمنافقون أولياء، ولا يصلح حال مؤمن بين الفريقتين، قال كعب رضي الله عنه: " وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ الْمُسْلِمِينَ عَنْ كَلَامِنَا، أَيُّهَا الثَّلَاثَةُ،

^{٩٠} الجرجاني، التعريفات (ص: ٢٤٠).

^{٩١} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...رقم: ٢٧٦٩.

^{٩٢} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...رقم: ٢٧٦٩.

^{٩٣} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع

الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...رقم: ٢٧٦٩.

^{٩٤} فيض الباري على صحيح البخاري (٥/ ٢٨٠).

مِنْ بَيْنَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ، قَالَ: فَاجْتَنَبْنَا النَّاسَ، وَقَالَ: تَعَيَّرُوا لَنَا حَتَّى تَنكَرْتُ لِي فِي نَفْسِي الْأَرْضُ، فَمَا هِيَ بِالْأَرْضِ الَّتِي أَعْرِفُ"^{٩٥} فالأرض بدون الإيمان، وأهل الإيمان موحشة مظلمة، وبحث مالك عن من تخلف عنهم فيقابل بالهجران: "فَكُنْتُ أَخْرُجُ فَأَشْهَدُ الصَّلَاةَ وَأَطُوفُ فِي الْأَسْوَاقِ وَلَا يُكَلِّمُنِي أَحَدٌ، وَآتَى رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَهُوَ فِي مَجْلِسِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَأَقُولُ فِي نَفْسِي: هَلْ حَرَكَ شَفْتَيْهِ بِرَدِّ السَّلَامِ، أَمْ لَا؟ ثُمَّ أَصْلِي قَرِيبًا مِنْهُ وَأَسَارِقُهُ النَّظْرَ، فَإِذَا أُقْبِلْتُ عَلَى صَلَاتِي نَظَرَ إِلَيَّ وَإِذَا التَّمْتُ نَحْوَهُ أَعْرَضَ عَنِّي"^{٩٦}.

لقد بات كعب رضي الله عنه في جفاء وهجر وابتلاء، وتكرت له الأرض ومن عليها حتى أهلها وعشيرته، فقال كعب رضي الله عنه: "حَتَّى إِذَا طَالَ ذَلِكَ عَلَيَّ مِنْ حَفْوَةِ الْمُسْلِمِينَ، مَشَيْتُ حَتَّى تَسَوَّرْتُ جِدَارَ حَائِطِ أَبِي قَتَادَةَ، وَهُوَ ابْنُ عَمِّي، وَأَحْبَبُ النَّاسِ إِلَيَّ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَوَاللَّهِ مَا رَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ. فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا قَتَادَةَ أَنْشُدْكَ بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمَنَّ أَنِّي أَحْبَبُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ؟ قَالَ: فَسَكَتَ، فَعُدْتُ فَنَاشِدْتُهُ، فَسَكَتَ، فَعُدْتُ فَنَاشِدْتُهُ، فَقَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَغْلَمُ، فَفَاضَتْ عَيْنَايَ، وَتَوَلَّيْتُ "^{٩٧}

٢- اعتزال الزوجة: مكث كعب أربعين ليلة صادق في توبته ينتظر نزول الوحي، ثم زيد عليه في التمحيص والابتلاء حين أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يهجر زوجته ولا يقربها، قال كعب رضي الله عنه: "حَتَّى إِذَا مَضَتْ أَرْبَعُونَ مِنَ الْخَمْسِينَ، وَاسْتَلَبْتُ الْوَحْيَ، إِذَا رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ يَأْتِينِي، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يَأْمُرُكَ أَنْ تَعْتَزَلَ امْرَأَتَكَ، قَالَ: فَقُلْتُ: أَطَلِّقُهَا أَمْ مَاذَا أَفْعَلُ؟ قَالَ: لَا، بَلِ اعْتَزَلْهَا، فَلَا تَقْرَبَنَّهَا"^{٩٨} فأرسلها إلى أهلها وحيدا في بيته لا أنيس ولا معين، وشقت حاله على أقاربه، فأخبروه أن زوجة هلال بن أمية استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في أن تخدمه فأذن لها، فليطلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن تخدمه زوجته، فقال: "لَا أَسْتَأْذِنُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا يُدْرِينِي مَاذَا يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ،

^{٩٥} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٩٦} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٩٧} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{٩٨} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

إِذَا اسْتَأْذَنُتُهُ فِيهَا، وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌّ^{٩٩} فَلَوْ طَلَبَ ذَلِكَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَرَفُضَ لَزِدَادُ بَلَاءٍ عَلَى بَلَاءٍ، فَاسْتَمْسَكَ بِالصَّبْرِ.

٣- صدق الثبات على التوبة، والإعراض عن مغريات الدنيا: قد يعرض للتائب في توبته من مغريات تصده عن التوبة ابتلاء من الله للعبد لليبين للناس صدق توبته، فقد عرض ملك غسان على كعب بن مالك ﷺ اللجوء السياسي إلى بلاد الروم، فعَدَّ مالك ذلك من الابتلاء، وأبى وألقى الرسالة في النار، قال مالك: "فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي فِي سُوقِ الْمَدِينَةِ، إِذَا نَبْطِي مِنْ نَبْطِ أَهْلِ الشَّامِ...، فَدَفَعَ إِلَيَّ كِتَابًا مِنْ مَلِكِ غَسَّانَ، وَكُنْتُ كَاتِبًا، فَفَرَأْتُهُ فَإِذَا فِيهِ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنَا أَنَّ صَاحِبَكَ قَدْ جَفَاكَ، وَلَمْ يَجْعَلْكَ اللَّهُ بِدَارِ هَوَانَ وَلَا مَضِيعَةٍ، فَالْحَقُّ بِنَا نُؤَاسِكَ، قَالَ فَقُلْتُ: حِينَ قَرَأْتُهَا: وَهَذِهِ أَيْضًا مِنَ الْبَلَاءِ فَتَيَأَمَمْتُ بِهَا التَّوْبَةَ فَسَجَرْتُهَا بِهَا"^{١٠٠}.

٤- الضيق الشديد: خرج كعب ﷺ من بيته يطوف في المدينة وقد خرج خيرة الناس في ركب خير الناس إلى تبوك، ولم يلق فيها إلا رجالاً أقعدهم العذر، وأهل الشقاق والنفاق، وعاد النبي ﷺ والمسلمون إلى المدينة وطنهم بعد خمسين يوم من التمحيص والصبر برضوان الله وفضله، ومن عظيم قدرة الله أن كعب بن مالك ﷺ عاش في بلاء وغم شديد خمسين يوماً، ومحص أشد التمحيص بقدر ما غاب الذين خرجوا مع رسول الله ﷺ إلى تبوك جزاء وفاقاً، ولم يهنأ بوطن ولا أهل ولا زوج، بل ضاقت عليه الدنيا بما فيها، قال كعب ﷺ: "ثُمَّ صَلَّيْتُ صَلَاةَ الْفَجْرِ صَبَاحَ خَمْسِينَ لَيْلَةً، عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِنَا فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ عَلَى الْحَالِ الَّتِي ذَكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهَا، قَدْ ضَاقَتْ عَلَيَّ نَفْسِي وَضَاقَتْ عَلَيَّ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ"^{١٠١} ما أغنى عنه ماله ولا زرعه ولا تسويفه إلا أن يصدق الله في توبة نصوح الشكر يكون بـ: "الثناء على المحسن بذكر إحسانه"^{١٠٢}.

^{٩٩} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{١٠٠} مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{١٠١} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{١٠٢} الجرجاني، التعريفات (ص: ١٢٨).

المطلب السادس: صدق كعب رضي الله عنه في شكر توبة الله عليه: لقد عظم كعب بن مالك رضي الله عنه إنعام الله عليه بصدق الحديث، وتوبة الله عليه، وبثبته على الحق، فبادر إلى شكر الله على نعمائه وعطائه شكراً عملياً، وأظهر الشكر في سلوكه أفعالاً، فكان من الشاكرين ببذل: وسعه في أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اعتقاداً واعتراضاً^{١١٣} وكان من مظاهر شكره كعب رضي الله عنه ما يأتي:

أ- سجود الشكر: ما إن سمع كعب بن مالك رضي الله عنه نداء البشير حتى خرَّ ساجداً لله شكراً معترفاً بفضلله وكرمه بالتوبة عليه، فالله هو الذي إخرجه من الابتلاء الذي عاشه بصبر وثبات خمسين ليلة، قال كعب رضي الله عنه: "فَخَرَرْتُ سَاجِداً وَعَرَفْتُ أَنَّ قَدْ جَاءَ فَرَجٌ، قَالَ: فَادْنِ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم النَّاسَ بِتُوبَةِ اللَّهِ عَلَيْنَا، حِينَ صَلَّى صَلَاةَ الْفَجْرِ"^{١١٤}.

ب- إكرام البشير: وشكر الناس من شكر الله، فقد بادر كعب بن مالك رضي الله عنه إلى مكافأة البشير بما كان معه، قال كعب رضي الله عنه: "فَلَمَّا جَاءَنِي الَّذِي سَمِعْتُ صَوْتَهُ يُبَشِّرُنِي، فَتَزَعْتُ لَهُ ثَوْبِي فَكَسَوْتُهُمَا إِيَّاهُ بِبِشَارَتِهِ، وَاللَّهِ مَا أَمْلِكُ غَيْرَهُمَا يَوْمَئِذٍ، وَاسْتَعَزْتُ ثَوْبَيْنِ فَلَبِسْتُهُمَا"^{١١٥}.

ج- الصدقة بالمال كله: عاش كعب بن مالك رضي الله عنه في كرب وغم شديد لم يهنأ بمطعم ولا مشرب ولا نوم، وضاعت عليه نفسه، والأرض بما رحبت، فكانت التوبة نعمة لو بذل المؤمن ماله كله شكراً لله لما وفقى حقها، قال كعب رضي الله عنه: "فَلَمَّا جَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: "أَمْسِكْ بَعْضَ مَالِكَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ، قَالَ: فَقُلْتُ: فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذِي بِخَيْرٍ"^{١١٦}.

^{١١٣} الجرجاني، التعريفات (ص: ١٢٩).

^{١١٤} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{١١٥} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

^{١١٦} البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

د- صدق الاعتراف بالنعمة: اتبع المنافقون سبل الهلاك فقد كذبوا الله ورسوله ﷺ لما تخلفوا عن تبوك، وكذبوا في أيمانهم وأعدارهم لما رجع النبي ﷺ إلى المدينة لينجوا من اللوم، فقبل النبي ﷺ أعدارهم، واستغفر لهم، وفوض سرائرهم إلى الله، لكن كعباً الصادق يقسم الإيمان أن أعظم نعمة عليه بعد الإسلام صدق رسول الله ﷺ، فقد تاب الله عليه ونال رضا الله ورسوله، قال كعب ﷺ: "وَاللَّهِ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ نِعْمَةٍ قَطُّ، بَعْدَ إِذْ هَدَانِي اللَّهُ لِلْإِسْلَامِ، أَعْظَمَ فِي نَفْسِي، مِنْ صِدْقِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، أَنْ لَا أَكُونَ كَذِبُهُ فَأَهْلِكَ كَمَا هَلَكَ الَّذِينَ كَذَبُوا، إِنَّ اللَّهَ قَالَ لِلَّذِينَ كَذَبُوا، حِينَ أَنْزَلَ الْوَحْيَ، سَرًّا مَا قَالَ لِأَحَدٍ. وَقَالَ اللَّهُ: {سَيُخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ، فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ، إِنَّهُمْ رَجِسٌ، وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ، فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ} [التوبة: ١٠٧]."

ه- معاهدته النبي ﷺ على صدق الحديث: استفاد كعب ﷺ من قصته أن الصدق ينجي، وأنه لما صدق الله ورسوله ﷺ في سبب تخلفه عن تبوك، وصدق في طلب التوبة، وصدق في الصبر والثبات في الابتلاء عاهد النبي ﷺ على صدق الحديث طيلة حياته، فقال: "يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا أَنْجَانِي بِالصِّدْقِ، وَإِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ لَا أُحَدِّثَ إِلَّا صِدْقًا مَا بَقِيَتْ" ١٠٨.

و- صدق الوفاء العهد: لزم كعب ﷺ باب الصدق لعلمه أن صدق الحديث من أعظم نعم الله عليه، وعاهد رسول الله ﷺ على لزوم الصدق، ويرجو من الله أن يشته على هذا الخلق الكريم إلى أن يلقاه، قال كعب ﷺ: "فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ أَنْ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَبْلَاهُ اللَّهُ فِي صِدْقِ الْحَدِيثِ، مُنْذُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِي هَذَا، أَحْسَنَ مِمَّا أَبْلَانِي اللَّهُ بِهِ، وَاللَّهُ مَا تَعَمَّدْتُ كَذِبَةً مُنْذُ قُلْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ، إِلَى يَوْمِي هَذَا، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَحْفَظَنِي اللَّهُ فِيمَا بَقِيَ" ١٠٩.

١٠٧ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع

الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

١٠٨ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك...، رقم: ٤٤١٨. مسلم، الجامع

الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

١٠٩ مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب...، رقم: ٢٧٦٩.

تم بتوفيق الله، والحمد لله

- نتائج البحث، وتوصياته:

- يدخل الصدق في أقوال العبد وأفعاله ونياته الصدق لذا يعد من أعظم أخلاق الإسلام.

- الصدق قيمة خلقية اجتماعية إيجابية يلزم في أمثالها أفراد المجتمع: ولي الأمر،

والرعية، الطائع منهم والعاصي .

- الجزاء- في خلق الصدق- من جنس العمل، فمن صدق الله صدقه الله بالتوفيق إلى

التوبة، والعمل الصالح.

- بيئة الصدق المجتمعية تعزز في ناشئة المسلمين لزوم الصدق، والحرص عليه وتحريره.

- ينمي الصدق بين أفراد المجتمع المشاعر الصادقة ك: الأخوة والمودة والمحبة

والتعاطف والتراحم والنصرة.

- الهجر وسيلة لإصلاح أفراد المجتمع المذنبين، وليس وسيلة لإثارة العداوة الضغائن

والقطيعة.

- ينهض المجتمع المسلم بأيدي التائبين من المعصية، فيفرح بتوبتهم، ويسر باستقامتهم.

- التوبة الصادقة فيها ندم، وحزن، وإقبال على الله، والوفاء بعدم العودة إلى المعصية.

- التوبة الصادقة من النعم التي تستحق الشكر باللسان، والصدقة.

- أوصي بمزيد من الدراسات التي تحيي في أجيال الأمة القدوة الصالحة، والأخلاق

الفاضلة.

- الاهتمام بإحياء السيرة النبوية، ودراسة أحداثها دراسة تحليلية تربط الماضي بالواقع

المعاصر.

- اعتماد الروايات المقبولة في دراسات السنة المعاصرة.

"معالم الصدق في أحداث غزوة تبوك وفي قصة توبة كعب بن مالك -دراسة تحليلية-

الملخص: يقدم هذا البحث دراسة تحليلية لمعالم خلق الصدق في غزوة تبوك بشكل عام، وفي قصة توبة كعب بن مالك ﷺ بشكل خاص، حيث تجسد الصدق في هذه الحادثة في أعلى درجاته على مستوى الفرد والمجتمع، فقد صدق النبي أصحابه في هذه الغزوة قولاً وفعلاً، وصدق المسلمون الله ورسوله في الرغبة في الخروج تبوك، والأعداد له بالنفس والمال، وصدقهم في هجر الثلاثة الذين تخلفوا عن الغزوة، ثم صدق فرحهم بتوبة الله عليهم، وتجلت

معالم الصدق في توبة كعب بن مالك بندمه على تخلفه، وفي صدقه في بيان لسبب تخلفه، وصدق صبره على هجر المجتمع له، وصدق شكره لله على توبته عليه .

عطف: محمود أحمد يعقوب رشيد، "معالم الصدق في أحداث غزوة تبوك وفي قصة توبة كعب بن مالك -دراسة تحليلية-"، مجلة البحوث الحديث، المجلد الحادي عشر، العدد الأوف، سنة ٢٠١٣، ص. ٥٣-٨٥.

كلمات مفتاحية: الصدق، التوبة، غزوة تبوك، السيرة النبوية

“Tebük Gazvesi ve Ka'b b. Mâlik'in Tövbe Kıssası Üzerine –Tahlîlî Bir Yaklaşım–”

Özet: Bu araştırma genel anlamda Tebük Gazvesi ve esnasındaki hadiselerin, özelde de Ka'b b. Mâlik'in tövbesinin kabul edilmesine dair kıssanın doğruluğunu tetkike konu edinmektedir. Hadiselerin ve kıssanın gerek fert gerekse cemiyat bağlamında doğruluğun en düst düzeyinde gerçekleştiği ortaya çıkmaktadır. Tebük Gazvesi'ne çıkma, can ve mal konusunda yapılan hazırlıklar, Gazve'den geri kalan üç sahâbinin boykot edilmesi ve sonra da Allah Teâlâ'nın onların tövbesini kabul etmesi bağlamında, Allah Resûlü Aleysisselâtü vesselâmın bu gazve esnasında söyledikleri de Müslümanların Allah Teâlâ'yı ve Resûlünü tasdiki bağlamındaki beyanları da gerçektir. Ka'b b. Mâlik'in Gazve'den geri kalma konusundaki pişmanlığı, doğru sözlülüğünün, Müslümanların boykotunua sabırla karşılık vermesinin ve Allah'a tövbe etmesinin olumlu sonucu ortaya çıkmıştır.

Atıf: Mahmoud Ahmad Ya'koub Rasheed, “Me'âlimü's-sıdk fî Ahdâsi Gazveti Tebük ve fî Kıssati Tevbeti Ka'b b. Mâlik –Dirâse Tahlîliyye–”, (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/1, 2013, pp. 53-85.

Anahtar Kelimeler: Doğruluk, Tövbe, Tebük Gazvesi, Siyer-i Nebi

Mütekellimîn ve Sûfiyyenin Ehl-i Hadîse Yönelttiği Tenkitlerin Değeri Üzerine

*Seyit AVCI**

“On the Criticism of
Mutakallimîn and Sûfiyyah
against Ahl al-Hadîth”

Abstract: Some different schools and groups of societies criticized the narrators who collected the hadîths of the Prophet, and recorded them in collections, and served Muslim ummah by protecting them from getting lost. Within these criticism about narrators are transmitting the contradicting and weak traditions, not having enough grammatical knowledge, neglecting their prayers and the Holy Qur’an, being busy with gossiping, boasting with their knowledge, chasing after worldly benefits, and failing to understand the meaning of ahadîth. However these criticisms do not apply all narrators but only certain groups. Because putting all narrators under suspicion is not right attitude, and do not agree with the scientific approach. All activities of narrators were meant to provide Muslims with necessary knowledge to become more religious by following ahadîth. The narrators, as history witnessed, fulfilled their duties meticulously by collecting the ahadîth scattered to different regions of Islamic world, and by sifting thorough transmissions to determine the authentic ones. No one is entitled to ignore all of these works done. Muslims’ knowledge about the details of the Prophet’s life, for sure, helps much the understanding of Islam, and narrators had the greatest role in this service.

Citation: Seyit AVCI, “Mütekellimîn ve Sûfiyyenin Ehl-i Hadîse Yönelttiği Tenkitlerin Değeri Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/1, 2013, ss. 87–111.

Key Words: ricâl tenkidi, ehl-i hadîs, sûfiyye, mütekellimûn, hadîs.

I. Giriş

İslâmî ilimler hicrî II. yüzyıldan itibaren şekillenmeye başlamış ve bu süreçle birlikte her ilim dalı kendi metot ve sistematüğünü oluşturmaya, bunları geliştirmeye çalışmıştır. Muhtevasına uygun muhtelif adlarla ortaya çıkan bu disiplinlerden her biri, İslâm’ı anlama ve uygulamada kendi yolunu en doğru ve en üstün yol olarak görmüş, diğer disiplinleri tutarlı tutarsız bir takım eleştirilere tâbi tutmuşlardır. Disiplinler arası bu eleştiriler normal olmakla birlikte, söz konusu eleştirilerin zaman zaman insaf sınırlarını aştığı da olmuştur.

* Doç. Dr., Şirnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, ŞIRNAK, seyitavci@hotmail.com

Hız. Peygamber'in en değerli mirası olan hadislerin sonraki kuşaklara aktarılmasında büyük hizmetleri geçen hadis ilmi mensupları da bu eleştirilerden kurtulamamışlardır. Tarih içinde özellikle Mu'tezile kelâmcıları tarafından hadisçilere ağır eleştiriler yöneltilmiştir. Kelâmcılar, hadisçileri uydurma ve çelişkili rivâyetler nakletmekle, dolayısıyla ihtilâfların artmasına, fırkaların çoğalmasına, Müslümanlar arasındaki bağların koparak birbirlerini küfürle itham etmelerine, bunun sonucunda da her fırkanın kendi mezhebi için bir takım hadislere bağlanabilmelerine imkân vermekle suçlamışlardır.¹ Bunun sonucu olarak hadisçilerin ahkâma dair rivâyet ettikleri hadislerin çokluğu sebebiyle fakihlerin farklı fetvâlar verdiklerini, pek çok fikhî meselede Hicaz ekolü ile Irak ekolünün ayrıldığını, her bir ekolün bir rivâyete dayandıklarını söylemişler, teşbîh ifade eden hadisleri rivâyet etmekle de hadisçilerin Allâh'a iftira ettiklerini iddia etmişlerdir.² Bunların dışında hadisçilerin rivâyetleriyle İslâm düşmanlarını İslâm'ın üzerine kışkırttuklarını, zındıkları güldürttüklerini, İslâm'a girmeye meyli olanları soğuttuklarını, şüphede olanların şüphelerini artırdıklarını söylemişlerdir.³

Kelâmcıların bu suçlamalarının yanı sıra Hız. Peygamber döneminde zühhd kavramıyla ifade edilen İslâm'ın rûhî yönünü esas alan tasavvuf erbâbı bazı sûfilerin de hadisçileri hedef alan birtakım açıklamalarda buldukları müşâhede edilmiştir. Bazı kelâmcılar ve sûfiler tarafından İslâm'ın temel ikinci kaynağı durumunda olan hadis ilmine ve bu ilmin mensuplarına yapılan eleştirilerin değerlendirilmesi, ilmî kriterler içinde bu eleştirilere cevap verilmesi gerekmektedir.

II. Hadisçilere Eleştiri Yöneltilen Temel Noktalar

Öncelikle şu hususa işaret edilmelidir ki burada dile getirilen tenkitler, bu tenkitleri yöneltenler ve tenkitlerin muhâtabı olan kimseler muhaddisler nezdinde hadis ehli kimseler olmadığı gibi, tenkit yöneltenler de hadis ilminin inceliklerine vâkıf kimseler değildirler. Rivâyet ilminin inceliklerinden haberdâr olmayan bu tür kimseler, alelacele ulaşmış oldukları neticeleri veya görüşlerine dayanak yaptığı kanaatlerini söz konusu nâ-ehil kimselerin ifade, davranış ve uygulamalarından hareketle oluşturmuşlardır.

1. İsnad Usûlünün Güvenilir Olmaması

Rivâyet edilen haberlerin kimden alındığını gösteren birer vesika mahiyetindeki sened veya sözü söyleyene nispet etmek anlamına gelen isnad usûlü, ilk önce hadisçiler tarafından kullanılmış, bu usûl daha sonra diğer

¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, Beyrut 1972, s. 3; krş. M. Hayri Kırbaçoğlu, *Hadis Müdâfasi*, İstanbul 1979, s. 3.

² İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 7.

³ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 8.

ilim mensupları tarafından da benimsenerek uygulanmıştır. İsnad usûlünün ortaya çıkışında Müslümanlar arasında çıkan fitne olayları etkili olmuş, bu olaylar Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetlerin ona ait oluşunun tespitinde bir rivâyet zincirini zarûrî kılmıştır. Hadislerdeki rivâyet zincirinin asıl amacı hadisleri yalan ve iftirâlardan, başkalarının sözlerinden korumaktır. Bu açıdan dinin uygulanış biçimini ortaya koyan hadislerin isnadsız rivâyet edilmesi düşünülemez.⁴ İsnadı olmayan hadislerin hadis literatüründe ilmî bir değeri yoktur.⁵ Eğer hadisçilerin geliştirdikleri isnad usûlü olmasaydı isteyen istediğini söyler,⁶ böylece gece odun toplayıp da içinde ne olduğunu bilmeyen birinin yaptığı gibi hadislere her türlü şâibe karışır,⁷ bunun sonucunda da hadisler korunamaz hâle gelirdi.⁸

İsnada verilen bu önem ve değer isnadın her açıdan güvenilir, tam ve kusursuz bir yol olduğunu da göstermez. Zira rivâyet zinciri demek olan senedler, her biri birer insan olan râvîlerden teşekkül ettiğinden bu râvîlerin akıl ve zekâ durumları, ezber yetenekleri de birbirlerinden farklılık arz edecektir. Bu noktaya dikkat çeken bazı sûfî âlimler tarafından isnadı oluşturan râvîlerin ne kadar âdil olurlarsa olsun yanlış ve unutkanın kaynağı olan vehimden, te'vîl ve tahrîfin sebebi olan mânâ ile rivâyetten korunmuş olmadıkları belirtilmiştir.⁹

Bu iddia esas itibariyle doğrudur. Râvîler ne kadar sika olsalar bile yanlış ve hatadan kurtulamamışlardır. Zaten “nisyân ile malûl” olan, genellikle unutma ve hatadan uzak kalamayan insanoğlundan bunu beklemek de doğru değildir. Sahâbe nesli içinde bile yaşlılık sebebiyle hadisleri unuttuklarını söyleyenler, rivâyet farklılıklarından dolayı birbirlerini eleştirenler vardır.¹⁰ Bu durum her kuşak için söz konusudur. Hadislerdeki ihtilâflardan kaynaklanan rivâyetlerin bu sahada yazılan eserlerde önemli yer tutması durumunun ciddiyetini ortaya koymaktadır.

Sûfiler, rivâyet yolunun zaafî olarak gördükleri yanlış ve mânâ ile rivâyete karşı keşif metodunu alternatif olarak gösterirler. Onlara göre, senedi yönünden sahîh olan nice hadisler vardır ki keşif ehl-i, onu Hz. Peygamber'e

⁴ Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, “Mukaddime”, 5; Kâdî 'ÿyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *el-İlmâ' ilâ ma'rîfeti usûli'r-rivâyeti ve takyidi's-semâ'*, Kahire 1970, s. 59; Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tenvîru'l-havâlik şerhu Muvatta'î Mâlik*, Beyrut ts., s. 3.

⁵ Abdülfettâh Ebû Gудde, *Lemehât min târihi's-sünne ve ulûmi'l-hadîs*, Beyrut 1984, s. 76.

⁶ Müslim, Mukaddime 5; Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs* (thk. Mehmed Sa'îd Hatiboğlu), Ankara 1971, s. 41.

⁷ Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, Beyrut ts., I, 433; Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâdile li'l-es'ileti'l-'aşereti'l-kâmîle* (thk. Abdülfettah Ebû Gудde), Halep 1964, s. 22.

⁸ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, Beyrut 1977, s. 6

⁹ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem* (çev. Nuri Gençosman), İstanbul 1990, s. 230.

¹⁰ Örnekler için bkz. İbn Mâce, “Mukaddime”, 3; Dârimî, “Mukaddime”, 25; Sâ'âtî, *el-Fethu'r-rabbânî*, Beyrut ts., I, 167.

sorar. Hz. Peygamber onu kabul etmez, “Ben böyle bir şey demedim, bununla hükmetmedim” buyurursa mükâşif, bu hadisin zayıf olduğunu bilir ve onunla ameli terk eder. Her ne kadar rivâyet tarîkinin sıhhati sebebiyle hadisçiler o hadisle amel etse de, gerçekte öyle değildir. Mükâşif, ehl-i nakle göre sahîh olan bu hadisin senedini kimin uydurduğunu bilir. Ya o şahsın ismi kendisine açıklanır, ya da sûreti kendisine gösterilir. Yine senedinin zayıf olması sebebiyle, kendisiyle amelin terk edildiği nice zayıf hadisler vardır ki, gerçekte sahîhtir. Sened içindeki yalancı râvî hadis uydurmadığı ve doğru söylediği hâlde muhaddis ona güvenmediğinden onu reddeder. Söz konusu durum, râvî tek kaldığı ve medâr-ı hadis olduğu zaman da böyledir.¹¹

Bu zatların keşiflerinde Hz. Peygamber’i gördükleri, Hz. Peygamber’in kendilerine nakil yönünden zayıf olan hadisleri tashîh ettiği,¹² bazılarının ulaştığı mânevî makâmı bir tahdîs-i ni‘met kabilinden zikretmek üzere Resûlüllâh’a (s.a.v.) bütün hadisleri arz ettiği, Resûl-i Ekrem’in kendisine nakil yönünden sahîh olan pek çok hadis için öyle bir hadis demediği, yine rivâyet açısından zayıf nice hadisler için ise öyle bir hadis söylediği şeklinde bazı bilgiler nakledilmiştir.¹³ Bunun sonucu olarak bazı sûfler kullandıklarını iddia ettikleri keşif yoluyla hadis rivâyetinin isnad yoluyla hadis rivâyetinden daha güvenilir bir yol olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Ne var ki keşif yoluyla nakledildiği iddia edilenlerden,¹⁴ “... كنت كترًا مخفياً/Ben gizli bir hazine idim ...”¹⁵ hadisi dışında hemen hemen hepsinin hadis kaynaklarında sahîh veya zayıf bir şekilde isnadlarına rastlanmaktadır.¹⁶ Bu durumda hadisçilerin kullandığı isnad usûlünün mevcut şartlar içinde en güvenilir yol olduğu anlaşılmaktadır. Bütün bunlara rağmen bu iddiaları dile getiren İbn Arabî (v. 638/1240), en büyük ve en meşhur eseri *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*’de hadisleri genellikle isnadlarıyla birlikte zikretmiştir. İbn Arabî’nin ileri sürdüğü, râvîlerin yanıldıklarına ve unuttuklarına dair eleştirisi başkaları tarafından da benimsenmiş,¹⁷ hadis hâfızlarının bir hadisi senedle naklettikleri, sûflerin ise

¹¹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, on dördüncü baskı, Mısır 1329, I, 150. Benzer bilgiler için bkz. a.g.e., II, 376 (187 bab); Aliyyü’l-Kârî, *el-Masnû’ fi ma’rifeti’l-mevdû’* (thk. Abülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1389, s. 273 (Ebu Gudde’nin dipnotu); Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ ve müzîlül-ilbâs*, Beyrut 1985, I, 9.

¹² İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, IV, 28 (420. bab).

¹³ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, Beyrut 1979, V, 190.

¹⁴ Örnekler için bkz. Avcı, Seyit, *Sûflerin Hadis Anlayışı Bursevî Örneği*, Konya 2004, s. 256-277.

¹⁵ İbn Arabî, *Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, II, 322, a. mlf. *Füsûsu’l-hikem*, s. 304.

¹⁶ Zerkeşi, *et-Tezkira fi’l-ehâdis’il-müştehirâ*, Beyrut ts., s. 136; İbn Arrâk, *Tenzihu’ş-şeri’ati’l-merfû’a ‘ani’l-ahbâri’ş-şeni’ati’l mevdû’a*, Beyrut 1981, I, 148; Hindî, *Tezkiratü’l-mevzû’ât*, Beyrut 1399, s. 11; Aliyyü’l-Kârî, *el-Masnû’*, s. 141-142; Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, II, 173.

¹⁷ Bursevî, *Şerhu’l-Erba’în*, İstanbul 1313, s. 92; *Şerhu Nuhbeti’l-fiker*, Bursa Genel, nr. 35, vr. 46b; a.m.lf., *Ferâhu’r-rûh*, İstanbul 1294, II, 6; *Temâmü’l-feyz fi bâbi’r-ricâl*, Koyunoğlu nr. 1501 vr. 193b; *Rûhu’l-beyân fi tefsiri’l-Kur’ân*, İstanbul 1389, III, 548.

bizzat Hz. Peygamber'in kendisinden aldıkları iddia edilerek bir rivâyetin senedinin ma'lûm olmamasından gerçekte o şeyin sâbit olmamasının lâzım gelmediği, belki keşif sahîh olunca onun daha sahîh olduğu, keşifte vehim ve hayal bulunmadığı ileri sürülmüştür.¹⁸

Hadisçiler, sûfler tarafından ortaya atılan bu keşif metodunun ilmiliğini kabul etmemişler ve keşif yoluyla şer'î bir hükmün sâbit olmayacağı konusunda görüş birliğine varmışlardır. Çünkü dünya hayatında hükümler dış görünüşe, yani zâhire göre verilir, bâtına, keşfe göre verilmez ve bu prensipten vazgeçilemez.¹⁹ Hadislerin sıhhatinin belirlenmesinde esas alınan şartların ekolden ekole, hadisçiden hadisçiye farklılık gösterdiği, bunun icthâda dayandığı, bu alanda bir izâfilîğe yol açtığı, böyle olunca birine göre sahîh olan bir hadisin bir başkasına göre hasen, zayıf, hatta uydurma olabildiği doğrudur.²⁰ Bu izâfilîk yalnız hadis ilmi için değil, bütün ilimler için söz konusudur. Hz. Peygamber, Îsâbet eden hâkime iki ecir, yanılana da bir ecir vaat ederek bu izâfilîğin neticesini meşrû görmüş, ona da sevap vaat etmiştir.²¹

Başta İbn Arabî olmak üzere, sûfilerin dikkat çektikleri ikinci bir nokta da "mânâ ile rivâyetin te'vîl ve tahrîfin sebebi olması"²² meselesidir. İbn Arabî'nin bu görüşü başkaları tarafından da dile getirilerek, hadisçiler hakkında "nakl ale'l-ma'nâ ederler ki, mebde-i te'vîlât ve't-tahrîfâtır"²³ denilmiştir.

Hadis metinlerinde hiçbir değişiklik yapmadan Hz. Peygamber'in ağzından çıkan harf ve kelimelerle nakletme demek olan lafızla rivâyetin aksine, hadisi ya kısaltarak ya da hadis metnindeki kelimelerin eş anlamlılarını kullanarak, fakat her durumda hadisin asıl mânâsını bozmadan yapılan rivâyetlere mânâ ile rivâyet denilmektedir.²⁴ Mânâ ile rivâyet meselesi hadisçiler arasında münâkaşa konusu olsa bile çoğunluğa göre câiz görülmüştür. Câiz olduğunu savunanların en güçlü delili, İslâm'ın başka milletler için kendi dilleriyle izâhının cevâzına dair icmâdır. Buna göre aynı

¹⁸ Bursevî, *Kenz-i Mahfî*, İstanbul 1290, s. 2; a.mlf., *Şerhu Nuhbeti'l-fiker*, Bursa Genel, nr. 37, vr. 4^a.

¹⁹ Aliyyü'l-Kârî, *el-Masnû'*, s. 84–85, 217–218; Leknevî, *el-Âsârü'l-merfû'a*, Beyrut 1984, s. 76; Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd daîfe ve'l-mevdû'a*, Beyrut 1374, I, 144. İbrahim Canan keşifle hadisi savunan tek bir muhaddisin çıkmadığını söylemiştir. İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Ankara 1988, II, 68.

²⁰ M. Hayri Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara 1999, s. 18.

²¹ Buhârî, "İ'tisâm", 21; Müslim, "Akdiye". 15.

²² İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 230.

²³ Bursevî, *Şerhu'l-Erba'în*, s. 92; a.mlf., *Rûhu'l-beyân*, III, 548; *Şerhu Nuhbe*, Bursa Genel, nr. 36, vr. 138b-139a.

²⁴ Talât Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, Ankara 1985, s. 372.

şeyin Arapçaya çevrilmesi evlâ olur.²⁵ İbn Sirîn (v. 110/728), İmâm Mâlik (v. 179/795), İbn Uyeyne (v. 198/813) ve İbn Hazm (v. 457/1065) gibi âlimler, mânâ ile rivâyete karşı çıkmışlardır.²⁶ Asıl olan Kur'ân âyetleri gibi hadislerin de orijinal şekilleriyle rivâyet edilmesidir. Fakat bunun çok zor olması, hadislerin daha sonraki dönemlerde yazıya geçirilmesi mânâ ile rivâyeti ister istemez zorunlu kılmıştır.²⁷

Sûfler tarafından iddia edilen isnadın tam güvenilir bir usûl olmadığı, isnad yoluyla rivâyet edilen metinlerin lafzî rivâyet yanında mânâ ile rivâyete dayandığı, bunun da hataya açık olduğu görüşü hadisçiler tarafından benimsenmemiştir. Hadislerin Hz. Peygamber'e ulaştığını gösteren isnadlar eleştirilebilir olmakla birlikte, şer'î hükümlerin doğru olarak bilinmesinde tek yoldur.²⁸ Yani isnadlar hadislerin şahitleridir. Kur'ân'ın metodu da budur. Allâh Teâlâ, kitabında hükümlerinin uygulanmasında şehâdet yoluna başvurmakta, "İçinizden adâlet sahibi iki kişiyi şahit tutun"²⁹ buyurmaktadır. Burada mesele şahitliğin güvenilir şekilde yapılıp yapılmadığının tespitidir. Bunun için yine Kur'ân deymiyle "Eğer fâsıkın biri size bir haber getirirse, aslı olup olmadığını araştırın"³⁰ prensibi devreye girer ki hadisçilerin yaptığı da zaten isnadları inceleyerek râvileri cerh ve ta'dile tâbi tutmaya çalışmaktan ibarettir.

Sonuç olarak el-Hatîb el-Bağdadî'nin de (v. 463/1071) ifade ettiği üzere, isnadlar şer'î hükümlerin sahih olarak bilinmesinde tek yoldur.³¹ Hatasıyla sevabıyla isnad usûlü geçmişte olduğu gibi bugün de alternatifsiz tek ilmî metottur.

²⁵ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, Kahire 1968, s. 212; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, (thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf), Beyrut 1979, II, 99-101; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Kahire 1968, II, 93.

²⁶ İmâm Mâlik'in mânâ ile rivâyeti câiz gördüğü de nakledilmiştir. Ahmed Naîm, *Tecrid Tercemesi*, Ankara 1981, I, 454; bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut 1985, VII, 158-159; Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, Medine ts., s. 198-211; Kâdî 'Iyâz, *İlmâ'*, s. 174-181; Süyûtî, *Tedrib*, II, 98; Kâsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, Beyrut 1987, s. 221-225; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 136; Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-muhaddisün ev inâyetü'l-ümme'ti'l-İslâmiyye bi's-sünneti'n-Nebeviyye*, Mısır 1958, s. 201-207; Ahmed Naîm, *Tecrid Mukaddimesi*, I, 454-468; Nuruddîn 'Itr, *Menhecü'n-nakd fi ulümü'l-hadîs*, Dimaşk 1981, s. 227-230.

²⁷ Mânâ ile rivâyet konusunda bkz. A. Hikmet Atan, *Hadislerin Mana ile Rivâyeti Meselesi*, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

²⁸ Hatîb, *Şerefü ashâbi'l-hadîs*, s. 41; bkz. İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye*, Mısır 1970, s. 128. Ayrıca bkz. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 159-160.

²⁹ et-Talâk 65/2; bkz. el-Bakara 2/282.

³⁰ el-Hucurât 49/6.

³¹ Hatîb, *Şerefü ashâbi'l-hadîs*, s. 41.

2. Hadisleri Anlamaya Önem Vermemeleri

Bazı sûfî müellifler, muhaddislere karşı ağır sayılabilecek eleştiriler yönelterek onları anlayış kıtlığı ile ithâm etmişlerdir.³² Sûfilere göre herkes hadislerdeki asıl maksadı kavrayamaz. Her asırda gelen âlimler hadisleri şerh etmeye ve mânâları keşfetmeye çalışırlar. Fakat hadislerdeki ince kavramları anlamaktan âciz olanlar yanlış te'villere kapılarak kişisel hükümlerle oyalanırlar.

Hz. Peygamber'in sözlerinin son derece derli toplu olduğu, zengin ve ince mânâlar içerdiği, her âlimin ondan gücü ölçüsünde bir şeyler anlamaya çalıştığı, hâlbuki bazı durumlarda Hz. Peygamber'in kastettiği anlamın yakalanamadığı hâlde, o konuda son sözün söylenmeye çalışıldığı ifade edilmektedir.³³ Nitekim İbn Arabî de (v. 638/1240) *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin 29. bâbının sonlarında ilimlerini ölümlerden alan ulemânın, fakîh ve muhaddislerin şeri'atın bazı sırlarını bilemeyeceklerini belirtir.³⁴ Bu ifadesiyle ehl-i keşfin mertebe bakımından hadisçilerden üstün olduğunu vurgulamak istemektedir. Muhâliflerin daha çok hadisçilerin usûl-i fikhî, hadislerin ihtiva ettiği delil olma yönlerini fazla bilmediklerini dillerine doladıkları göz önüne alındığında, hadisçinin sadece bir râvî ve muhaddis olarak yetinmemesi gerekir. Kişi, çok hadis yazmak ve nakletmekle fakîh olmaz. Hadisin mânâlarını anlamak için derin ve etraflıca düşünmekle anlayış kazanabilir. Hadisçi, hadisleri derinlemesine bildiği zaman, tenkitçi ağızlardan korunacak, göz ve gönüllerde yer tutacaktır.³⁵ Hadisçi, özellikle hadislerden hüküm çıkaracak derecede hadislerin özüne nüfûz etmeye çalışmalıdır. Hz. Peygamber'den nakledilen binlerce hadis içinde neyin nâsih, neyin mensûh olduğunu, hangi hadisin mu'ârızının, yani çelişiginin bulunup bulunmadığını bilmek hadis ilminde derin bilgiye, diğer bir ifade ile hadisleri anlamaya yönelik fikhu'l-hadîs melekesine sahip olmayı gerektirmektedir. Her hadisle amel edilir düşüncesi, her zaman tutarlı değildir. Yüzlerce hadis karşısında hangisiyle amel edileceği, aralarında nasıl bir tercih yapılacağı bazen içinden çıkılmaz bir hâl almaktadır. Leys b. Sa'd'ın (v. 175/791) birçok hadis topladığı, hangisiyle amel edeceği konusunda şaşırıp kaldığı, İmâm Mâlik'e (v. 179/795) arz ettiği zaman onun bazılarını alıp bazılarını bırakmasını söylediği,³⁶ Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Züfer'in (v. 158/775) bir hadisçiyeye; "Bununla amel edilir, şununla edilemez; şu nâsihtir, bu da

³² Bursevî, *Hadîs-i Erba'în Tercemesi*, İstanbul 1307, s. 194.

³³ Bursevî, *Kitâbu'n-Netice*, (hızr. Ali Namlı, İmdat Yavaş), İstanbul 1997, II, 28-29.

³⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 198.

³⁵ İsmail L. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul 1982, s. 66-67; Talât Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, s. 111.

³⁶ Muhammed Avvâme, *Eseru'l-hadîs fî ihtilâfi'l-cimmeti'l-fukahâ'*, (trc. M. Hayri Kırbaoğlu), *İmâmların Fikhi İhtilâflarında Hadislerin Rolü*, s. 44.

mensûhtur³⁷ demesi, hadislerin bir elemeye tâbi tutulmasının gereğini göstermektedir. Burada muhaddis-fakîh arasındaki fark göze çarpmaktadır. Demek ki her hadisçi, aynı zamanda o hadisi anlayan fakîh ve müctehid olamamaktadır. Hadisçilerin görevi, daha çok hadisleri toplama ve onları rivâyet etmektir. Rivâyet edilen hadislerin metin tenkitlerini yapmak fakîhlere düşmektedir. Her ne kadar zülcenâheyn denilen yani, hem hadis hem de fıkîh ilminde derinleşmiş olanlar bulunsa da hadislerden hüküm istinbâtı daha çok fakîhlerin işi olmaktadır. Buna göre hadisçi fakîhe altyapı, malzeme hazırlamaktadır. Nitekim tâbiûn hadisçilerinden Şa'bî (v. 103/722), kendisinin fakîh olmadığını, fakat hadis dinleyip rivâyet ettiğini, fakîh kişinin öğrendiğiyle amel eden olduğunu belirterek, hadis öğrenmekten maksadın o hadisle amel etmek olduğunu ifade etmektedir³⁸.

Hadisçiler, hadisleri anlama noktasında ellerinden gelen bütün gayretleri göstermiş olmakla birlikte hadislerden hüküm çıkarma işinin daha çok fakîhler tarafından yapıldığını söylemek genel anlamda bir gerçeğin ifadesi olmalıdır.

3. İbadetlerini Aksatmaları

Müslüman kişinin öncelikle dinin temel kuralları olan farzları yerine getirmesi gerekir. Nâfileler daha sonra gelir. Kişinin bazen farz olan bir şeyi terk ederek hadis talebi gibi nâfileyi araştırdığına dikkat çeken sûfiler, kula lâyıık olanın nâfileler ihmâl edilse de vacibin yapılması olduğunu söylemişlerdir. Sözgelimi, kişinin anne babasının bulunduğu beldeden çıkmakla onlara âsî olduğunu veya beldelerinde onların bir ihtiyacı çıktığı hâlde bu ihtiyaçları gidermeyerek onları üzdüğünü, sabah akşam hadis talebinde bulunarak onları kızdırdığını belirtmişlerdir. Bunların yanı sıra, bir veya birkaç defa duymuş olduğu bir hadisi sırf çeşitli yollardan öğrenmek için hadis talep edildiği, hâlbuki bunun menfaatinin çok az olduğu, bir cenazeye katılma, bir hastayı ziyaret etme veya darda kalmış zayıf, garip bir kimsenin ihtiyacına koşma gibi görevler çıktığı hâlde yine hadis talebine gidildiği, hadis talebine gitmenin bir fazilet zannedildiği, hâlbuki böyle durumlarda cenazeye veya hasta ziyaretine gitmenin daha uygun olduğu, çünkü hadisin bu gibi hasletler için öğrenildiği, bu gibi şeylerin terk edilmesi durumunda ilmin nerede kullanılacağı gibi eleştiriler hadisçilere yöneltilmiştir.³⁹

Basra'nın şeyhi, hadiste emîru'l-mü'minîn Şu'be (v. 160/777), hadis ilminin zikirten, namazdan, akraba ziyaretinden kişiyi alıkoyduğunu belirtip,

³⁷ Muhammed Avvâme, *Eseru'l-hadis*, s. 45

³⁸ Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, Haydarâbâd 1956, I, 85. Muhaddis-fakîh ayrımı ile ilgili örnekler için bkz. İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, I, 299; Ahmed Naim, *Tecridi Sarîh*, I, 10-12.

³⁹ Hâris el-Muhâsibî, *er-Ri'âye li-hukûküllâh*, Beyrut ts., s. 111, 115; Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1986, s. 125.

insanların bundan ne zaman vazgeçecekleri sorusunu sorar, binekler üzerinde hadis tahsil edenlerin iflâh olmayacaklarını, hadisten daha çok kendisini cehenneme sokacak başka bir şeyden korkmadığını söylerdi. Ölüm döşeginde Şu'be'nin yanına girenler onu ağlar durumda bulmuş, kendisine "niçin ağlıyorsun, İslâm'a olan hizmetlerinle sevinmen gerekir" dediklerinde Şu'be, "Bırakın beni, hamam ateşçisi olsaydım da hadis bilmeseydim" diye karşılık vermiştir.⁴⁰ Ayrıca hadisten bir şey öğrenmeden ölen kişiye imrendiği,⁴¹ yine aynı şekilde Mis'ar b. Kidâm'ın (v. 155/772) hadis, insanı Allâh'ı zikirden, namazdan alıkoyduğu, kendisini gazaplandıran kişiye "Allâh seni muhaddis yapsın" dediği,⁴² Muğîre ed-Dabbî'nin de (v. 133/747) hadis talep eden kişinin namazının azalacağını söylediği rivâyet edilmiştir.⁴³

Bu ithamlara karşı; muhtemelen Şu'be'nin oruç tuttuğu, hadis talebi peşinde koşunca zayıfladığı ve oruç tutamadığı veya bir şey yapmak isteyip de hadis talebinden dolayı bunu yapamadığı, Muğîre'nin sözünün kendi hâline uygun olarak söylediği, herhalde kendisinin çok nâfile namaz kılan biri olduğu, hadis talebi için uzak yerlere gidince nâfilelerden bazısını kılamadığı, hâlbuki iyi düşünse hadis talebinin nâfile namazdan daha faziletli olduğunu anlayacağı söylenmiştir.⁴⁴

Hadisçilerin ibadetlerini aksatıp terk ettikleri şeklindeki bu ve buna benzer istisnâî rivâyetler az da olsa eserlere yansımıştır. Fakat buradan hareketle bütün hadisçilerin böyle olduğu şeklinde bir yargıya varmak mümkün değildir. Aksine birçok hadisçinin ibadet konusunda son derece gayretli olduklarına dair rivâyetler vardır. Bunlardan bir kısmını zikretmek gerekirse meselâ, muhadram tâbiî hadisçilerden Amr b. Meymûn'un (v. 74/693?) yüz kere hac ve umre yaptığı,⁴⁵ Esved b. Yezîd'in (v. 75/694) her gün yedi yüz rekât namaz kıldığı, altmış kez aralarını birleştirmeden hac ve umre yaptığı,⁴⁶ Sa'îd b. el-Müseyyeb'in (v. 94/712) yatsı abdesti ile elli yıl sabah namazı kıldığı, peş peşe oruç tuttuğu, kırk defa haccettiği nakledilmiştir.⁴⁷ Muhaddis, mücâhid tâbiîlerden ve muhadramûndan olan Ebû Osman en-Nehdî'nin (v. 100/718) gece gündüz ibadet ettiği, devamlı oruç tuttuğu, üzerine baygınlık gelinceye kadar namaz kıldığı, altmış defa hac ve umre

⁴⁰ Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut 1967, VII, 156.

⁴¹ Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII, 153.

⁴² Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII, 217.

⁴³ Hatîb, *Şerefü ashâbi'l-hadis*, s. 114.

⁴⁴ Hatîb, *Şerefü ashâbi'l-hadis*, s. 112, 114.

⁴⁵ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 65.

⁴⁶ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 51; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 1,83 ; Leknevî, *İkâmetü'l-hucce 'alâ enne'l-iksâra fi't-ta'abbüdi leyse bi-bid'a*, Halep 1990, s. 67.

⁴⁷ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 55; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I, 104; Leknevî, *İkâmetü'l-hucce*, s. 67.

yaptığı,⁴⁸ San'â kadılığı yapan Yemenli âlim Vehb b. Münebbih'in (v. 114/723) yirmi yıl yatsı ile sabah namazı arasında abdest tazelemediği rivâyet edilmiştir.⁴⁹

Basra tâbiilerinden Sâbit b. Eslem el-Bünânî (v. 127/745) kırk yıl, Enes b. Mâlik'le birlikte bulunmuştu ve diyârının en çok ibadet edeni idi. Elli yıl boyunca geceleri ibadetle gündüzleri de oruçla geçirmiştir.⁵⁰ Hadiste emîru'l-mü'minîn sayılan Şu'be b. el-Haccâc'ın (v. 160/777) ibadet etmekten kemiği üstünde et kalmamış, bir deri bir kemik iskelete dönmüştü.⁵¹ Bütün yıl oruç tutardı. Basra'nın şeyhi olan Şu'be, ayakları şişinceye kadar namaz kılarıdı.⁵² Irak muhaddisi olarak anılan Vekî b. el-Cerrâh (v. 197/812), seferde ve hazarda devamlı oruç tutar, geceleri ihyâ ederdi.⁵³ Ahmed b. Hanbel, (v. 241/856), her gün ve gece üç yüz rekât namaz kılarıdı. hâlku'l-Kur'an meselesinde kırbaçlardan dolayı hastalanınca bunu yapamaz oldu. Artık her gün ve gecede yüz elli rekât kılmaya başladı. Yaşı seksene yaklaşmıştı.⁵⁴ Oruca aralıksız devam ederdi.⁵⁵ Oğlu Abdullah babasının yatsıyı müteâkip biraz uyuduktan sonra geceyi namaz ve dua ile geçirdiğini söylemiştir.⁵⁶ Müstecâbü'd-da've kabul edilen Bakî b. Mahled'in (v. 276/889) her gece on üç, gündüz de yüz rekât namaz kıldığı, aralıksız oruç tuttuğu, yetmiş iki gazveye katıldığı rivâyet olunur.⁵⁷

Bu rivâyetler hadis ilminde söz sahibi büyük muhaddislerin hadis ilminin gereği olan ibadet ve taâta devam ettiklerini, normal ölçülerin de ötesinde Allâh'a kullukta son derece gayretli olduklarını ortaya koymaktadır.

4. Kur'an'ı İhmâl Etmeleri

İlimlerin en değerlisi, en önde geleni, şüphesiz Kur'an ilmidir. Hıfza muvaffaktan olduktan sonra, onu unutturacak ölçüde hadisle veya bir başka ilimle meşgul olmamalıdır.⁵⁸ Hadisle uğraşmanın Kur'an'a olan ilgiyi azaltacağı fikri çok erken dönemlerde görülür.⁵⁹ Özellikle Hz. Ömer, Kur'an okumaya ve ezberlemeye engel olur düşüncesiyle hadis rivâyetinin

⁴⁸ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 66.

⁴⁹ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 101.

⁵⁰ İbn Hibbân, *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*, Beyrut 1959, s. 89 ; Leknevî, *İkâmetü'l-hücce*, s. 70.

⁵¹ Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, VII, 144.

⁵² İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I, 247; Leknevî, *İkâmetü'l-hücce*, s. 90-91.

⁵³ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 307; a.mlf., *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1985, IX, 142; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I, 350.

⁵⁴ Leknevî, *İkâmetü'l-hücce*, s. 92-94.

⁵⁵ Zehebi, *A'lâmün-nübelâ'*, XI, 223.

⁵⁶ Zehebi, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XI, 215.

⁵⁷ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 631; a.mlf., *A'lâmün-nübelâ'*, XIII, 292, 295.

⁵⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'*, Riyad 1403, I, 106.

⁵⁹ Gazâlî, *İhyâu ulûmid-dîn*, I-V, Mısır ts., I, 79.

azaltılmasını emretmiş, Irak'a uğurladığı bir gruba gittikleri yerde halkı hadis rivâyetiyle meşgul ederek Kur'an okumaktan alıkoymamalarını söylemiştir.⁶⁰ Kur'an'ı terk ederek hadis ilmi tahsil edenin içinde koyun bulunan bir ağılın kapısını tutan, oradan geçen ceylanları tutmak için onların peşine düşen fakat tutamayan kimseye benzediği, fakat böyle birinin geriye döndüğünde koyunların ağıldan çıktığını gören ve ne bunlara ne de ötekilere kavuşamayan kimse gibi olduğu belirtilmiştir.⁶¹ Hârûn b. Ma'rûf'tan (v. 346/957) nakledildiğine göre Hârûn rüyasında hadisi Kur'an'a tercih edilenlerin azaba uğradığını görmüş, kendisi de hadisi Kur'an'a tercih ettiğinden dolayı gözlerini kaybettiğini söylemiştir.⁶²

Hadisçilerin Kur'an bilgilerinin az olduğu konusunda Osman b. Ebî Şeybe (v. 239/853) ile ilgili bazı örneklerden bahsedilir. Zehebî'nin, kardeşi Ebû Bekr gibi "büyük hadis İmâmlarından"⁶³ diye tanıttığı Osmân b. Ebî Şeybe'nin Fil sûresinin başını hurûf-ı mukatta'a harfleri gibi "elif lâm mîm" şeklinde okuduğu,⁶⁴ "مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ"⁶⁵ âyetindeki cevârih kelimesini "حَوَارِح" şeklinde okuduğu, yine "فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِضُورٍ لَهُ نَابٌ"⁶⁶ ibaresinde geçen ilgili kısmı "بِضُورٍ لَهُ نَابٌ" olarak ve "جَعَلَ السَّقَايَةَ"⁶⁷ âyetini "جَعَلَ السَّقَايَةَ" şeklinde okuduğu nakledilir.⁶⁸ Zehebî, İbn Ebî Şeybe'nin Kur'an'ı hıfz etmediğini, fakat Fil sûresini ezbere bilmemesinin mümkün olmadığını, okurken dilinin kaymış olabileceğini veya şakacı biri olduğunu, muhtemelen daha sonra bu yaptıklarından tövbe etmiş olabileceğini söylemiştir.⁶⁹

Kur'an'ın ihmâl edildiği noktada bazı hadisçilerden nakledilen bu tür rivâyetlerin sıhhati ve ne mânâya geldiği tam olarak tespit edilebilmiş değildir. Hâlbuki aleyhte nakledilen bu bir iki rivâyetin yanında hadisçilerin Kur'an'a bağlılığını gösteren çok daha sahîh lehte rivâyetler vardır. Bunlardan bazı örnekler vermek gerekirse Esved b. Yezîd'in (v. 75/694) ramazanda her iki gecede bir Kur'an'ı hatmettiği, ramazan dışında her altı gecede bir hatim yaptığı,⁷⁰ Ebû Recâ el-Utâridî'nin (v. 105/723) Kur'an okuduğu, ramazanda

⁶⁰ Hatib, *Şerefü ashâbi'l-hadis*, s. 88; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 6.

⁶¹ Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, IV, 245.

⁶² Hatib, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî*, I, 111.

⁶³ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, Beyrut 1995, V, 48.

⁶⁴ Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, s. 305.

⁶⁵ el-Mâide 5/4

⁶⁶ el-Hadid 57/13.

⁶⁷ Yûsuf 12/70.

⁶⁸ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, V, 50; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 195; Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, s. 305.

⁶⁹ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, V, 49-50; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 195 (muhakkikin notu). İbn Kesîr de (774/1372), İbn Ebî Şeybe'ye nisbet edilen bu iddiaları kabul etmez. Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, s. 306; Aydın, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 127.

⁷⁰ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 51; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I, 83; Leknevî *İkâmetü'l-hücce*, s. 67.

her on günde bir hatim yaptığı,⁷¹ Katâde b. Di'âme'nin (v. 117/735) yedi gecede bir Kur'an'ı hatmettiği, ramazan gelince üç gecede bir hatim yaptığı, son on günü girince her gece bir defa hatmettiği,⁷² Sâbit b. el-Bünânî'nin (v. 127/745) her gün Kur'an'ı hatmettiği nakledilmektedir.⁷³ Bunların yanında meselâ, muhaddislerin büyüklerinden Mis'âr b. Kidâm (v. 155/772) Kur'an'ın yarısını okumadan uyumazdı.⁷⁴ Ebû Bekr b. Ayyâş (v. 193/809), otuz, bir diğer rivâyete göre kırk sene her gün Kur'an'ı hatmetmiştir.⁷⁵ Vekî' b. el-Cerrâh (v. 197/812), her gece Kur'an'ı hatmederdi.⁷⁶ İmâm Şâfiî, (v. 204/819), 204/819), ramazan ayında altmış kere hatim yapardı. Hepsini de namazda okurdu. Geceleri çok az uyur, her gün bir defa Kur'an'ı hatmederdi.⁷⁷ Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/856) oğlu Abdullah babasının her gün yedi hatim yaptığını, söylemiştir.⁷⁸ Bakî b. Mahled (v. 276/889), her gece on üç rekât namazda Kur'an'ı hatmederdi.⁷⁹ Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071), her gün Kur'an'ı bir defa hatmedenler arasındadır.⁸⁰ İbn Asâkir de (v. 571/1176) her cuma bir hatim yapar, ramazanda ise her gün Kur'an'ı hatmederdi.⁸¹

Hadislerle meşguliyetin Kur'an'a olan ilgiyi azaltacağı iddiası çok tutarlı gelmemektedir. Dinin ana kaynakları olan Kur'an ve sünnetin sürekli iç içe olduğu, birbirlerini açıklayıp şerh ve izah ettiği düşünülecek olursa aslında bu iki kaynaktan her biri devamlı surette diğerine atıfta bulunur. Ya Kur'an sünnete gönderme yapar, ya da sünnet Kur'an'ı tefsir eder. Dolayısıyla Kur'an okuyan aynı zamanda sünneti, sünnetle meşgul olan da aynı zaman da Kur'an'ı öğreniyor demektir. Bunlar birbirlerinden ayrı düşünülemez.

5. Menfaat Peşinde Koşmaları

Hadis ilmiyle uğraşan kişinin her şeyden önce başkalarına muhtaç olmayacak derecede kendisinin ve ailesinin geçimini sağlayabileceği bir mesleğe sahip olması gerekir. Hadislerinde sanat sahibi mü'mini Allâh Teâlâ'nın sevdiğini,⁸² kişiye geçimini üstlendiklerini ihmâl etmesinin günah

⁷¹ Zehebî, *Tezkitetü'l-huffâz*, I, 66.

⁷² Leknevî, *İkâmetü'l-hücce*, s. 71.

⁷³ İbn Hibbân, *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*, s. 89; Leknevî, *İkâmetü'l-hücce*, s. 70.

⁷⁴ Zehebî, *A'lâmün-nübelâ'*, VII, 165.

⁷⁵ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, VIII, 503.

⁷⁶ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 307; a.mlf., *A'lâmün-nübelâ'*, IX, 142; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I, 350.

⁷⁷ Zehebî, *A'lâmün-nübelâ'*, IV, 30; Leknevî, *İkâmetü'l-hücce*, s. 91-92.

⁷⁸ Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XI, 215.

⁷⁹ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 631; a.mlf., *A'lâmün-nübelâ'*, XIII, 292, 295.

⁸⁰ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehebe*, III, 312.

⁸¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, IV, 239.

⁸² Heysemî, *Mecme'u'z-zevâ'id ve menbe'u'l-fevâid*, I-X, Beyrut 1407, IV, 62.

olarak kendisine yeteceğini belirten Resûl-i Ekrem (s.a.v.),⁸³ beğendiği kişilerin bir mesleğinin olup olmadığını sorardı. Eğer mesleğinin olmadığını söylerlerse gözünden düştüğünü, mü'minin bir mesleği olmadığı zaman geçimini diniyle temin edeceğini ifade ederdi.⁸⁴ Süfyan es-Sevrî (v. 161/778), ilim öğrenmek isteyen birine geçimini temin edecek bir işinin olup olmadığını sorar, varsa adama ilim öğrenmesini, yoksa önce geçimini temin etmesinin emrederdi.⁸⁵ Ubeyd b. Cennâd da (v. 231/846) hadisçilere hitaben kişinin önce nerede yiyeceği, içeceği ve barınacağını bilmesi, sonra da ilim öğrenmesinin yakışacağını belirtmiştir.⁸⁶

Hadisçinin gücü yettiği kadar hadis öğrenmesi, fakirlikten uzak kalması için bir meslek sahibi olması gerekmektedir. Aksi takdirde ölçüye dikkat edilmediğinde bazı hadisçilerin, vakitlerini yalnız hadis tahsiline ayırıp başka bir işle uğraşmadıklarından dolayı iflâs ettikleri, hâlbuki çarşı pazara devam edenlerin geçim konusunda daha rahat ve başarılı oldukları, yalnız hadis öğrenmekle yetinen kişinin maddî sıkıntıya düştüğü, bu konuda ehl-i hadisten daha aşağı durumda olanların bulunmadığı belirtilmektedir.⁸⁷ Şu'be b. el-Haccâc (v. 160/777), ilim ehlinde ilmiyle menfaatlenmeyen hiç kimse görmediğini söylemiş,⁸⁸ İsa b. Yunus da (v. 188/804) bir gün hadis rivâyet ettikten sonra istiğfar etmiş, "haddesenâ fulan an fulan"ın dünya konularından bir konu olduğunun kendisine ulaştığını ifade etmiştir.⁸⁹

Aşırı derecede ihtiyaç sahibi olmanın insan hayatına olumsuz etkilerinin olması kaçınılmazdır. Hadisçilerden Ebû Nu'aym Fadl b. Dükeyn (v. 219/834), çok fakir olduğundan kendilerine hadis rivâyet ettiği kişilerden bir miktar para almak zorunda kalmış, kendisini kınayanlara evdeki onüç nüfusun yiyecek bir şey bulamadığını hatırlatmıştır.⁹⁰ Hâris b. Üsâme (v. 282/895), hadis rivâyeti karşılığında ücret almış, sebebini soranlara da kalabalık bir aileye sahip olduğunu ve kendisinin de ihtiyaç içinde bulunduğunu söylemiştir.⁹¹ Ali b. Abdülaziz el-Begavî (v. 286/899) de Mekke'ye mücâvir olduğu yıllarda sadece ilimle meşgul bulunması sebebiyle herhangi bir kazancının olmadığını söylemiş, bundan dolayı da okuttuğu

⁸³ Ebû Dâvûd, Zekât 45; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 160,193, 195; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî*, I, 97.

⁸⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî*, I, 98; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fi ğaribi'l-hadis*, I-V, Beyrut, 1965, I, 370.

⁸⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî*, I, 98.

⁸⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî*, I, 98.

⁸⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî*, I, 99-100.

⁸⁸ Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, VII, 157.

⁸⁹ Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, VIII, 339.

⁹⁰ Zehebî, *A'lâmün-nübelâ'*, X, 152; M. Yaşar Kandemir, "Ebû Nu'aym", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, 200.

⁹¹ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 620; Abdülaziz ed-Dehlevî, *Bustanü'l-muhaddisîn*, s. 74.

hadis derslerinden ücret almak zorunda kalmıştır.⁹² Başkalarına yardım için Şu'be b. el-Haccâc (v. 160/777) hadis meclislerinde fakirler, zayıf kadınlar olmasaydı hadis rivâyet etmeyeceğini, onlara bir şeyler vermeleri için rivâyette bulunduğunu söyler, sırf muhtaçlara yardım edilmesi için rivâyette bulunurdu.⁹³ İmâm Ahmed (v. 241/855), İshâk b. Râhûye (v. 238/852), Ebû Hâtim (v. 277/890) gibi muhaddisler, hadisçinin ücret almasını mürüvvete aykırı görmekte, böylelerinden hadis yazılamayacağını söylemektedirler. Bunun yanında Ebû Nu'aym Fazl b. Dükeyn (v. 219/834) gibi âlimler de Kur'ân öğretiminden dolayı ücret alınabileceği gibi hadis öğretimiyle uğraşp ailelerinin geçimin sağlamaya vakit bulamayan hadisçilerin de ücret almasına cevaz vermişlerdir.⁹⁴

Ücretle hadis okutanların sayısı sınırlıdır. Buradan hareketle bütün hadisçilerin topluma yük oldukları gibi bir sonuca gitmek mümkün değildir. Yukarıda isimleri zikredilen hadisçiler de zor durumda ihtiyaç sahibi olduklarını bizzat kendileri ifade etmişlerdir. Bu durumda iş keyfilikten çıkmış, zaruret hâlini almıştır. İstisnâların kaideyi bozmadığı ilkesi ise herkes tarafından bilinmektedir. Bu rivâyetlerin dışında aksine hadis tarihinde birçok muhaddisin kazanç yollarının olduğu, bazılarının ticaretle, bazılarının ziraatle, bazılarının da devlet kademelerindeki görevlerle geçimlerini temin ettikleri bir gerçektir. Başkalarına yük olmamak için çalışan, kimseden hediye ve bağış kabul etmeyen kişiler de vardır.

Hadis tarihi içinde tâbiinin büyüklerinden Medine fakîhi Sa'îd b. el-Müseyyeb (v. 105/723), sultanların hediyelerini kabul etmezdi. Yüz dinarı vardı, bununla zeytinyağı ve başka şeylerin ticaretini yapardı.⁹⁵ Hasan el-Basrî (v. 110/728), Muaviye'nin halîfeliği sırasında Horasan vâlisi Rebî b. Ziyâd'ın kâtipliğini yapmıştır.⁹⁶ Yemenlilerin âlimi Vehb b. Münebbih (v. 114/732), San'â kadılığı,⁹⁷ İbn Ebî Müleyke (v. 117/735), Tâif kadılığı,⁹⁸ Meymûn b. Mihrân (v. 117/735), Ömer b. Abdülaziz döneminde Cezîre kadılığı,⁹⁹ Yahyâ b. Sa'îd (v. 143/760), önce Medine kadılığı, Halîfe Mansûr zamanında da Kâdi'l-kudât görevlerini yürüttü.¹⁰⁰ İbn Ebî Leylâ (v. 148/765), Kûfe müftüsü ve kadısı idi.¹⁰¹ İmâm Ebû Hanîfe (v. 150/767), sultanların

⁹² Zehebi, *A'lâmün-nübelâ*, XIII, 349, a.mlf., *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 623; İ. Lütfi Çakan, "Begavî", *DİA*, V, 339.

⁹³ Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII, 157.

⁹⁴ Ahmed Muhammed Şâkir, *Bâ'isü'l-hasis*, s. 100.

⁹⁵ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 54.

⁹⁶ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 71.

⁹⁷ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 101.

⁹⁸ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, 102.

⁹⁹ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, 99.

¹⁰⁰ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 137.

¹⁰¹ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 171.

hediyelerini kabul etmez, ticaret yapar, kendi geçimini kendisi sağlardı.¹⁰² Dimeşki olan Evzâ'î (v. 157/774) kâtiplik yapar, mektup yazardı.¹⁰³ İbn Lehî'a Lehî'a (v. 174/790), Mısır kadılığı yaptı. Halife Mansûr aylığı otuz dinar olmak üzere ona maaş verirdi.¹⁰⁴ Şam muhaddislerden İsmâ'îl b. Ayyâş (v. 182/798), babasından dört bin dinar mirasa sahip oldu, bunları ilim yolunda harcadı.¹⁰⁵ İmâm Ebû Hanîfe'nin ashabından Yahyâ b. Zekeriyâ (v. 182/798), Medâin kadılığı görevinde bulundu.¹⁰⁶

Ebû Yusuf (v. 182/798) Halife Mehdi ve iki oğlu döneminde kadılık yaptı, Harûn Reşid'in baş kadısı (kâdî'l-kudât) oldu.¹⁰⁷ İbrahim b. Sa'd (v. 183/799) Medine kadılığı,¹⁰⁸ Yahyâ b. Hamza (v. 183/799), otuz sene Dimeşk kadılığı,¹⁰⁹ Ali b. Müşir (v. 189/804), Musul kadılığı görevinde bulundu.¹¹⁰ İsmâ'îl b. Uleyye (v. 193/809), kadılık yaptı.¹¹¹ Gunder (v. 193/809, sarık ticareti yapardı.¹¹² Etbâ'üt-tâbiîn'in tanınmış hadis hafızlarından Abdurrahmân b. Mehdî (v. 198/814), inci ticaretiyle meşgul olduğu için el-Lü'lü nisbesiyle anılır.¹¹³ Irak muhaddisi olarak anılan Vekî' b. el-Cerrâh'ın (v. 198/814) babası beytül-mâl görevlisi idi. Harûn er-Reşid, onu Kûfe kadısı yapmak istedi, fakat o bunu kabul etmedi. Vekî'e annesinden yüz bin dirhem miras kaldı.¹¹⁴ Ebû Âsım en-Nebîl (v. 212/828), ipek ticareti yapardı.¹¹⁵ Süleymân b. Tarhân, kırk sene Basra camiinde İmâmlık yaptı.¹¹⁶ Mûsâ b. Davûd (v. 217/832) Tarsûs,¹¹⁷ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (v. 224/839) Süğûr,¹¹⁸ Süleyman b. Harb (v. 224/839) Mekke kadılığı yaptılar.¹¹⁹ Yahyâ b. Maîn'nin (v. 233/848) babası ileri gelen bir devlet adamıydı. Babasından kendisine büyük miktarda servet kaldığından dolayı zengin bir hayat sürdü.¹²⁰ Daha sonra miras kalan bütün serveti rihlelerde bitince kendi

¹⁰² Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, 168.

¹⁰³ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 178.

¹⁰⁴ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 239.

¹⁰⁵ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, 254.

¹⁰⁶ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 268.

¹⁰⁷ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 293; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I, 298–299.

¹⁰⁸ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 252.

¹⁰⁹ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 287.

¹¹⁰ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 291.

¹¹¹ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 323.

¹¹² Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 301.

¹¹³ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 329; Mücteba Uğur, "Abdurrahmân b. Mehdî", *DİA*, I, 168.

¹¹⁴ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 307.

¹¹⁵ M. Yaşar Kandemir, "Ebû Asım en-Nebîl", *DİA*, X, 99.

¹¹⁶ Leknevî, *İkâmetü'l-hücce*, s. 73.

¹¹⁷ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 378.

¹¹⁸ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 417.

¹¹⁹ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 393.

¹²⁰ Dehlevî, *Bustânü'l-muhaddisin* (çev. A. Osman Koçkuzu), Ankara 1986, s. 124.

ifadesiyle ayağına pabuç alacak parası kalmamıştır.

Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), ilim yolculuklarına başladığı 186/802 yılında önce Basra'ya, sonraları Kûfe, Vâsıt ve Mekke gibi büyük şehirlere gitmiş, 198/814 yılında hacetmek için Mekke'ye oradan da Abdürrezzâk es-San'ânî'den (v. 211/826) hadis almak için yaya olarak Yemen'e gitmiştir. Bütün bu yolculukları sırasında kendi el emeği ile geçinmiş, yük taşımış, yol harçlığını kazanmak için deve bakıcılığı bile yapmış, kendisini seven hocalarından bile maddî yardım kabul etmemiştir.¹²¹ Duhaym (v. 245/859), Ürdün ve Filistin'de Taberiye ve Remle şehirlerinde uzun süre kadılık yaptı.¹²² Dârimî (v. 255/869), şiddetli baskılar sonucu kabul etmek zorunda kaldığı Semerkant kadılığı görevinden sadece bir hüküm verdikten sonra istifa etmiştir.¹²³ Sâika (v. 255/869) lakaplı Ebû Yahyâ Muhammed b. Abdürrahîm, bezzâzdi, kumaş ticareti yapardı.¹²⁴ Nasr b. Ali el-Cehdamî el-Basrî'yi (v. 256/870)Halife Müsta'ın kadı yapmak istedi. Fakat o istihâre için izin istemiş, "Allâh'ım! Senin yanında bana bir hayır varsa beni yanına al!" diye dua ederek uyumuş, uykudan uyandırıldığında vefat ettiği görülmüştür.¹²⁵ İmâm Müslim (v. 261/874), hadis tahsilini tamamladıktan sonra Nişâbur'a yerleşmiş, ticaret yaparak geçimini temin etmiştir.¹²⁶ Ebül-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Bertî (v. 280/894), Bağdad kadılığı,¹²⁷ İbn Ebî Âsım (v. 287/900) on altı yıl İsfahan kadılığı yapmış,¹²⁸ Medîne fakîhi Ebû Mus'ab Ahmed b. Ebû Bekr ez-Zührî de (v. 292/905) kadılık görevinde bulunmuştur.¹²⁹

el-Beğaviyyül-kebir diye tanınan Ebül-Kâsım el-Beğavî (v. 317/929), güzel yazı yazdığından hayatını kitap istinsah ederek kazanırdı.¹³⁰ Râmehurmuzî (v. 360/971), memleketi olan Hûzistan'da kadılık yapmış,¹³¹ Hâkim en-Neysâbûrî de (v. 405/1014) kadılık yaptığından Hâkim lakabıyla anılmıştır.¹³² İbn Asâkir (v. 571/1176), Türk hükümdarı Nurüddîn Mahmûd ez-Zengî (v. 569/1173) tarafından inşa ettirilen ilk Dâru'l-hadis'te hocalık yapmıştır.¹³³ *Buğyetül-mültemis* adlı biyografik eseriyle tanınan Endülüslü

¹²¹ İsmail L. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 33.

¹²² Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 480.

¹²³ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 535.

¹²⁴ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 553.

¹²⁵ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 519.

¹²⁶ İbnül-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, II, 145.

¹²⁷ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 597.

¹²⁸ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 640.

¹²⁹ Zehebi, *Tezkiratü'l-huffâz*, *Tezkiratü'l-huffâz*, II, 483.

¹³⁰ Ali Yardım, "Begavi", *DİA*, V, 339.

¹³¹ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 178.

¹³² İbnül-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, III, 177.

¹³³ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 250.

tarihçi ve hadis âlimi Ahmed b. Yahyâ ed-Dabbî (v. 599/1203) güzel ve süratli yazdığından bu meslekten dolayı bir hayli para kazanmıştır. İmâm Mâlik'in *el-Muvatta'* adlı eserini bir hafta içinde hiç yanlızsız istinsah ettiği nakledilmektedir.¹³⁴ Üç kardeşten *en-Nihâye* sahibi İbnü'l-Esîr (v. 606/1209), çeşitli devlet görevlerinde bulunmuştur.¹³⁵ İbnü's-Salâh (v. 643/1245), Şam'da daha sonra da Dimeşk'teki Eşrefiyye Dâru'l-hadis'inde hocalık ve yöneticilik yapmıştır.¹³⁶ Zeynüddin el-İrâkî (v. 806/1403), Medine'de üç yıl kadî ve hatip olarak görev yapmış, Zâhiriye ve Kâmilîyye Dâru'l-hadis'lerinde hocalık vazifesini sürdürmüştür.¹³⁷ İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448), kadılık yapmıştır.¹³⁸

Bedrüddin Aynî (v. 855/1451), çeşitli resmî görevlerde bulunmuştur. Kahire muhtesipliği, evkaf nâzırlığı, elçilik, baş kadılık gibi görevler yapmıştır.¹³⁹ Süyûtî (v. 911/1505), kırk yaşında insanlardan uzaklaşarak Nil kıyısındaki evine kapanmış, ömrünün sonuna kadar burada kitaplarını yazmış, sultanları ve hediyelerini dahi kabul etmemiştir.¹⁴⁰ Kastallânî (v. 923/1517), hayatını Kahire'de vâizlikle geçirmiş,¹⁴¹ İbn Arrâk (v. 963/1556), Medine-i Münevvere hatipliği yapmıştır.¹⁴² Aliyyü'l-Karî (v. 1014/1605), hattatlık yapar, senede bir kere yazdığı Mushaf'ı satarak yıllık ihtiyacını karşılar.¹⁴³

Görülüyor ki hadisçilerin birçoğu ticaretle uğraşmış, devlet kademelerinde çalışarak geçimlerini sağlamaya çalışmışlardır. Bazıları da son derece afif davranıp kimseden bir şey almamış, çok az miktarla yetinmişlerdir.

6. Gıybet Etmeleri

Gıybet, insanın duyduğu zaman hoşuna gitmeyeceği bir kusurunu arkasından söylemektir. Buna çekiştirme de denir. İnsanları çekiştirip gıybet etmek, Müslümanlara haramdır. Hadis râvîlerinin dinî ve ilmî yönden tenkit edilmesi demek olan cerh, bazı sûfiler tarafından gıybet diye nitelendirilmiştir.

Sûfilerden biri, bir râvîyi cerh eden İbnü'l-Mübârek'e (v. 181/797) gıybet ettiğini söylediği zaman İbnü'l-Mübârek, adama, "Sus! Biz açıklamazsak

¹³⁴ Mehmet Aykaç, "Dabbî", *DİA*, VIII, 395.

¹³⁵ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 22.

¹³⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 221-222.

¹³⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VII, 56.

¹³⁸ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VII, 271.

¹³⁹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VII, 287; Ali Osman Koçkuzu, "Aynî", *DİA*, IV, 271-271.

¹⁴⁰ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, VIII, 53.

¹⁴¹ Ayderûsî, *Târihu'n-nûri's-sâfir an ahbâri'l-karni'l-âşir*, Beyrut 1985, s. 106.

¹⁴² İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 337.

¹⁴³ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 138.

hakki bâtildan nasıl ayırt edip bileceğiz?” demiştir.¹⁴⁴ İsmâ‘il b. Uleyye’nin (v. 193/809) yanında cerh yapan birine gıybet ettiğinin söylenmesi üzerine İbn Uleyye, “Hayır gıybet etmedi, ancak güvenilir olmadığına hükmetti” diye cevap vermiştir.¹⁴⁵ Ebû Bekr b. Hallâd, Yahyâ b. Sa‘îd el-Kattân’a (v. 198/813) “Hadislerini almadığın kişilerin kıyamet günü sana hasım olmasından korkmuyor musun?” diye sormuş, Yahyâ da “Resûlüllâh’ın (s.a.v.) niçin hadîsimden yalanı uzaklaştırmadın? diyerek bana hasım olmasındansa onların hasım olması benim için daha iyidir” demiştir.¹⁴⁶ Hadis rivâyet eden Horasanlı ilk sûfilerden olan Ebû Türâb en-Nahşebî (v. 245/859), Ahmed b. Hanbel’e (v. 241/855) âlimleri gıybet etmemesini söylediğinde İmâm Ahmed, “*Yazık sana! Bu samimi olarak kişinin iyiliğini istemektir, gıybet değildir*” diye karşılık vermiştir.¹⁴⁷

Râvîlerin cerh ve ta‘dil edilmeleri dini korumak için caiz görülmüştür.¹⁴⁸ Bunun Kur‘ân’daki delili, “Eğer fâsıkın biri size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın”¹⁴⁹ âyetidir.

Muhaddis ve aynı zamanda bir sûfi olan İbn Arabî (v. 638/1240), gıybetin mükelleflere haram olduğunu, mü‘min olmayan iyi insanların bile ondan uzak durduklarını, çünkü gıybetten sakınmanın soy güzelliğine delâlet ettiğini, ancak bazı özel yerlerde gıybetin vâcib ve Allâh Teâlâ’ya kurbiyyet olduğunu, işte gıybetin vâcib olduğu yerlerden birinin de hadisçilerin şer‘î hükümleri rivâyet eden râvîleri tanıtırken başvurdukları cerh yolu olduğunu belirttikten sonra şöyle demiştir: “Bize ulemâ billah olan bir zâtın rivâyet edildiğine göre o zât bu konuda arkadaşına; *تعال نعتب في الله/Gel, Allâh için gıybet edelim*” demiştir. Nitekim Şu‘be b. el-Haccâc da (v. 160/777) bir arkadaşına “Haydi gel! Allâh için bir süre gıybet edip, hadis ashâbının kusurlarını zikredelim” derdi.¹⁵⁰ Müslümanların ırzlarının ateşten bir çukura benzediği, ateş çukurunun kenarında duran gruplardan birinin hâkimler, diğerinin de hadisçiler olduğu göz önünde bulundurulursa,¹⁵¹ cerh işinin gerçekten büyük sorumluluk gerektiren bir iş olduğu anlaşılır. Hadisçilerin Müslümanları gıybet etmek gibi manevî bir mesuliyet altına girmeyeceklerini, bu işi sırf şer‘ati yalancı ve düzenbazlardan korumak için yaptıklarını ifade etmek gerekir. Ne var ki bu konuda da çok dikkatli olmak lâzımdır. Şu‘be’nin (v. 160/777) öldükten sonra kendisini rüyada görenlere en çetin amelin,

¹⁴⁴ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 369.

¹⁴⁵ Müslim, “Mukaddime”, 5.

¹⁴⁶ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 369; Ahmed Naim, *Tecrid Tercümesi.*, s. 350.

¹⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XII, 316; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 369; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zehab*, II, 109; Mehmet Demirci, “Ebû Türâb en-Nahşebî”, *DİA*, X, 244.

¹⁴⁸ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 368.

¹⁴⁹ el-Hucurât 49/6.

¹⁵⁰ Ebû Nu‘aym, *Hilyetü’l-evliyâ*, VII, 152.

¹⁵¹ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 369.

“التَّجُوزُ فِي الرِّجَالِ/Rical konusunda haddi aşma”¹⁵² diye cevap vermesi, rüya bile olsa dikkate alındığında başta hadisçiler olmak üzere başkaları hakkında konuşan herkesin cerh konusunda son derece ölçülü ve dikkatli olması gerçeğini ortaya koymaktadır.

7. Gurura Kapılmaları

İlmiyle gururlananlar arasında hadisçiler de zikredilir. Burada kastedilenler, bütün vakitlerini hadis dinlemekle geçiren, bütün rivâyet yollarını toplamaya çalışan, garip isnadlar peşinde koşan, falan kişiden rivâyet etti desinler diye diyar diyar dolaşıp, adam arayanlardır. Bu şekilde olan hadisçilerin birkaç şekilde aldandıklarına dikkat çekilmektedir. Bu durumda olanların kitap hamalı gibi hadisin mânâsını anlamaya gayret etmeden sırf onu nakletmeye çalıştıkları, bu kadarının yeterli olacağını zannettikleri, mânâsını anlamadıkları için gereğiyle amel etmedikleri, herkese farz olan kalbin tedavisi ile meşgul olmayı bırakıp hiç lâzım olmayan senedleri çoğaltmak peşinde koştukları, hadis dinlemenin şartı olan duyma, sonra anlama, sonra ezberleyip koruma ve en sonuncusu olan amel etme ve neşretmeye gereken önemi vermeyip yalnız işitmekle yetindikleri iddia edilmiştir.

Gazâlî (v. 505/1111), bu iddiaları dile getirdikten sonra zamanında bunların görüldüğünü, hadisçilerin bu belâ ile mübtelâ olduklarını, ömürlerini rivâyet ve sened yollarında harcaşıp dinin önemli meseleleri ve rivâyet ettikleri haberlerin mânâları ile meşgul olmamaları yüzünden aldandıklarını, aslında hadisten maksadın ahiret yolculuğuna hazırlanmak olduğunu, çoğu kere bir tek hadisin de bunun için yeterli olacağını, nitekim bir zatın “Kulun gereksiz şeyleri terk etmesi Müslümanlığının güzelliğindedir” hadisini işittiği zaman, bunun kendisine yeteceğini, bunu yerine getirdikten sonra diğer rivâyetlere bakacağını, akıllı kimselerin böyle yapması gerektiğini söylemektedir.¹⁵³

Gazâlî'nin hadisçilere yönelik bu eleştirileri, aslında ilimle meşgul olan herkes için geçerlidir. Zira insanı gurura sevk eden özelliklerin başında ilim sahibi olmak gelir. Bu yüzden Gazâlî'nin tenkitlerinden kelâmcılar, vâizler, dil bilimciler, fakihler hatta sûfiler bile nasiplerini alırlar. Bu noktada hedef yalnız hadisçiler değil, ilmin gereğini yapmayan bütün ilim mensuplarıdır.¹⁵⁴

8. Farklı İsnadların Peşine Düşmeleri

İbn Kuteybe (v. 276/889), hadisçilerin pek çoğunun yazdıkları hadisleri

¹⁵² Ebû Nu‘aym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, VII, 152.

¹⁵³ Gazâlî, *İhyâü 'ulûmiddîn*, III, 397-398.

¹⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Gazâlî, *İhyâü 'ulûmiddîn*, III, 388-407. İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblîs*, Beyrut 1985, s. 137.

iyice öğrenmeyi ve topladıkları hadisler üzerinde tefakküh edip kafa yormayı bırakıp bir hadisi on veya yirmi tarikten elde etme sevdâsına düşmelerini eleştirmekten uzak kalınamayacağını, hâlbuki sahîh olan bir veya iki hadisin Allâh'ın ilim sahibi olmasını istediği bir kimse için yeterli olacağını, onların bir hadisi on veya yirmi tarikten aramalarından ellerine hadisi arayan yorgun düşüren ve geridekilere bir faydası olmayan yolculuklardan başka bir şey geçmediğini, bu durumda olanların vakitlerini boşa harcadığını, daha faydalı olanı bırakıp daha az faydalı olan şeylerle uğraştıklarını söyleyerek bu şekilde olan hadisçileri açıkça eleştirmiştir.¹⁵⁵ Bazı kişilerin değişik isnad peşine düşmesinin sebebi, halkın gözünde çok hadis bilirmiş gibi görünmek, “Filanca ne de çok hadis toplamış, ne çok sayıda telif etmiş” denilmesi hevesidir. Hadis ilminde her kim bu yolu tutarsa o kimsenin ilimden nasibi yoktur. Böylesine câhil adını vermek bu ilme nispet etmekten daha hayırlıdır.¹⁵⁶ Hamza b. Muhammed el-Kinânî adlı birinin tek bir hadisin iki yüze yakın senedini topladığı, bu işin çok hoşuna gittiği, bir gece rüyasında Yahyâ b. Ma‘în’i (v. 234/848) görünce ona bunu anlattığı onun da “Bu işin, “Çoklukla övünmeniz sizi meşgul etti”¹⁵⁷ âyetinin hükmüne girmesinden korkarım”¹⁵⁸ dediğine bakılırsa böyle bir şeyin çok da makbul olmadığı anlaşılmaktadır. Hadisten maksat gerekenden fazla isnad öğrenmek değil, öğrenilen az sayıda da olsa sahîh isnadlarla gelen rivâyetlerle amel etmektir.

9. Okuma Yazmada Hataya Düşmeleri

İbn Kuteybe (v. 276/889), hadisçilerin rivâyet ettikleri şeyler hakkındaki bilgilerinin azlığı, lahn ve tashîf, yani okuma ve yazma hatalarının çokluğu sebebiyle uğradıkları eleştiriler hakkında, insanların hepsinin bilgi ve fazilette eşit olmadığını, insanların hemen hepsinin gereksiz söz söylemesinin bir şeyi diğer bir şeyle karıştırmasının her zaman için söz konusu olduğunu, ilmin bir dalında ilerleyen kimsenin diğer branşlardaki ayak kaymalarından dolayı ayıplanamayacağını, bir muhaddis için i‘rabda, okunuşta şaşırmanın veya bir fakîh için şiirde yanılmanın ayıplanacak bir şey olmadığını söylemiştir.¹⁵⁹ Nitekim Leknevî (v. 1304/1886) bu hususta, muhaddis olmayan âlimlerin sahîh ile mevzû hadisleri birbirinden ayıramadıklarını söylemiş, Allâh Teâlâ'nın her makama bir makâl, her fenne de bir ricâl tayin ettiğini, bazen bir şahsın taşıdığı fazilet ve özellikleri başkasının taşıyamadığını belirtmiştir.¹⁶⁰ Nitekim bununla ilgili olarak Müslim, mukaddimesinde “Her

¹⁵⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 80.

¹⁵⁶ Müslim, “Mukaddime”, 5.

¹⁵⁷ et-Tekâsür 102/1.

¹⁵⁸ Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 150.

¹⁵⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 78.

¹⁶⁰ Leknevî, *Ecvibe*, s. 34; bkz. s. 30–35.

*ilim sahibinin üstünde daha âlim biri vardır*¹⁶¹ âyetini zikretmiştir.¹⁶² İmâm Mâlik'in (v. 179/795) beytül-mâl teslim edilecek kadar emin insanlardan, sâlihlerden bile olsa bazı şeyhlerden sırf bu işe ehil olmadıkları için hadis almaması, her insanın aynı derecede ilmî liyâkate sahip olmadığını göstermektedir.¹⁶³ Zehebî (v. 748/1347) ise bu durumu örnekleriyle göstermiş, ilimdeki büyüklüğüne rağmen Nûh b. Ebî Meryem'in (v. 173/789) hadislerinin terk edildiğini, bazen bir ilim dalında İmâm olanın başka bir ilim dalında bilgisinin az olduğunu, meselâ Sibeveyh (v. 180/796?)'in nahivde İmâm olmasına rağmen hadisi bilmediğini, Vekî' b. el-Cerrâh'ın (v. 198/814) hadiste ön safta yer almasına karşılık Arapçaya fazla âşinalığının bulunmadığını, Muhammed b. el-Hasen'in (v. 189/805) fıkhıta baş olduğu hâlde kıraatin ne olduğunu bilmediğini ifade ettikten sonra, "*Savaşların komutanları vardır. Savaşları onlar yönetir*" demiş ve insanlara ilimden çok az bir pay verildiğine işaret etmiştir.¹⁶⁴

Şu hâlde, bir branşta âlim olan başka bir branşta o kadar yeterli bilgiye sahip olamamaktadır. Önemli olan kişinin söz söylediği alanda yeterli bilgi ve birikime sahip olabilmesidir.

10. Çelişkili ve Zayıf Hadis Rivâyet Etmeleri

Hadis kitaplarında büyük ölçüde olmasa da sika râvîlerin birbirlerine aykırı rivâyetleri, hadislerin sened ve metinlerdeki ihtilâf çeşitleri görülmektedir. Gerçekten sahâbe başta olmak üzere hadis râvîlerinden kaynaklanan birçok ihtilâf sebebi bulunmaktadır. İhtilâfu'l-hadis veya muhtelifu'l-hadis diye anılan ilim dalı, bu tür problemlerin çözümünü konu edinen en zor ilim dallarındandır.¹⁶⁵ Başta Mu'tezile olmak üzere onlar tarafından hadisçilere yöneltilen ithamlar ve kötulemeler onların iktidarları süresince devam etmiştir. Mu'tezile'nin hadisçilere yönelttikleri ithamların en ağırı ve şiddetlisi hadisçilerin Kur'ân'a, akla ve birbirine zıt hadisler rivâyet ettiklerini iddia etmeleridir.¹⁶⁶

İbn Kuteybe (v. 276/889) hadisçilerin mütenâkız, yani birbirini nakzeden

¹⁶¹ Yûsuf 12/76.

¹⁶² Davudoğlu, *Müslim Şerhi*, I, 9.

¹⁶³ Davudoğlu, *Müslim Şerhi*, I, 39, 49. Ayrıca bkz. Hatîb, *el-Kifâye*, s. 116; Kâdî 'İyâz, *el-İlmâ*, s. 60.

¹⁶⁴ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, III, 1031.

¹⁶⁵ İsmail L. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, s. 120–136. Bu konuda İmâm Şâfi'nin *İhtilâfu'l-hadis*, İbn Kuteybe'nin *Te'vilü muhtelifi'l-hadis* adlı eserlerinde konu ile ilgili pek çok örneğe rastlamak mümkündür.

¹⁶⁶ Mısırlı yazar Ebû Reyve (v. 1970) de sünnetin çelişkili ifadeler taşıdığını, râvîler tarafından tahrif edildiğini, sahîh diye adlandırılan hadislerin son derece az olduğunu, sahîhlik denen şeyin râvîlerin iddiasından ibaret bulunduğunu iddia etmiştir. M. Yaşar Kandemir, "Ebû Reyve", *DİA*, X, 214.

çelişkili hadislerden kurtulmanın yollarını gösterdiklerini söylemiştir.¹⁶⁷ Ayrıca kelâmcılara cevap olarak gerçeği bilenlerin hadisçileri rivâyet ettikleri hadislerden dolayı kötüleme haklarının olmadığını, kelâmcıların başkalarının gözlerindeki çöpü gördükleri hâlde kendi gözlerindeki merteyi görmediklerini, başkalarını hadis rivâyeti konusunda itham ederken bu rivâyet edilen şeyleri te'vil etmede kendi şahsi görüşlerini itham etmediklerini belirtmiş,¹⁶⁸ eğer kelâmcılar Kur'ân ve hadiste çözemedikleri problemleri bu ilimlerin ehline havâle etselerdi, bu meselelerin nasıl hâll edilmesi gerektiğini öğrenebileceklerini, ama onların baş olma sevdalarının buna engel olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁹

Eğer zıt mânâlarda gelen iki hadisin her ikisi de sahîhse, hadisçilere yöneltilmiş olan ithâmın Hz. Peygamber'e rücû etmesi kaçınılmazdır. Çünkü hadisler onun sözleridir ve hadisçiler bu sözleri sadece nakletmişlerdir. Hz. Peygamber ise birbirini tutmayan sözler söylemekten berîdir.¹⁷⁰ Nitekim İbn Huzeyme (v. 311/925), sahîh isnadla birbirine zıt iki hadis rivâyet edildiğini bilmediğini, böyle iki hadis varsa aralarını telif edeceğini ifade eder ki,¹⁷¹ bu söz hadisi reddetme yerine onu anlamaya çalışmanın önemini beyân eder.

Hadisçilere yönelik bir diğer tenkit de akla aykırı rivâyette bulunmalarıdır. Akılcı, rasyonalist Mu'tezile, bazı rivâyetlerin akla aykırı olduğu gerekçesiyle hadisçilere hücum etmişlerdir. Mu'tezile tarafından akla tanınan tam hâkimiyet sonucunda koydukları prensiplere ters düşen hadisleri inkâra yönelmişlerdir. Çünkü onlar akıl üzerinde hadisin değil, hadis üzerinde aklın hükmünü kabul etmişlerdir.¹⁷² Hâlbuki hadisçiler de durum bunun tersinedir. Nitekim Zehebî'nin (v. 748/1348) "*Ben kulumu sevdim mi onun işiten kulağı, gören gözü olurum*"¹⁷³ hadisi dikkatini çekmiş, eğer *el-Câmiu's-sahîh*'in heybeti olmasaydı, bu hadisin münker hadisler arasında sayılacağını söylemiş, hadisi reddetme yerine sahîh kaynaklarda rivâyetini yeterli görmüştür.¹⁷⁴

Sahâbe nesli dâhil olmak üzere zaman zaman yanlış anlamadan veya başka sebeplerden dolayı az da olsa çelişkili hadislerin rivâyet edildiği bir gerçektir. Hadisçiler, eserlerine aldıkları bu tür hadislerin aralarını bulmaya, ihtilâfı gidermeye çalışmakla birlikte bu konuda çok da başarılı olduklarını söylemek

¹⁶⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 86.

¹⁶⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 13.

¹⁶⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 14.

¹⁷⁰ İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfâsı*, s. X (Talat Koçyiğit'in önsözü).

¹⁷¹ İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfâsı*, s. XVIII (Talat Koçyiğit'in önsözü).

¹⁷² Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 222. Mu'tezilenin hadis görüşü konusunda bkz. Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Ankara: Kitabiyat Yayınları 2004.

¹⁷³ *Buhârî*, "Rikak", 38.

¹⁷⁴ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XI, 341; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, IX, 290.

her zaman için mümkün olmamaktadır.

Tenkitçilerin hadisçileri eleştirdikleri bir diğer nokta da hadisçilerin zayıf hadisleri naklettikleri ve zararlı olan garîb hadislerin peşine düştükleri yönündedir. Hadis usûlü eserlerinde sahîh ve hasen hadis şartlarını taşımayan ve fakat hadis olarak tarif edilen zayıf hadisin onlardan yüzlere varan çeşidinden bahsedilmektedir.¹⁷⁵ Zayıf hadislerle ilgili nakledilen bu bilgiler, hadis ilminin tamamen bir terimler ilmi olduğunu göstermektedir. Tabiatıyla bir hadisin sahîh olup olmadığını tespit etmede bu kadar çok hadis çeşidi içinde karar vermek de bir hayli zor olacaktır. Hadis ilminin bu açıdan müşkil olduğunu söylemek gerekir. Ne var ki hadisçiler, zayıf ve garîb hadisleri doğru kabul ederek nakletmiş değillerdir. Aksine birbirinden ayırarak ve her ikisini de bildirerek ve çürüğü ile sağlamını, sahîhi ile zayıfını bir araya getirmişlerdir.¹⁷⁶ Zira zındıklar, İslâm'ı tahrif etmek için akıl dışı, anlamsız bir takım rivâyetler sokuşturup İslâm'ı lekelemeye çalışmışlardır. Ayrıca kıssacıların halkı dolandırmak için dikkatlerini çekecek münker, garîb ve uydurma hadisler anlattıkları bir gerçektir.¹⁷⁷ Hadisçiler, hadis olmadığı hâlde halk dilinde hadis diye dolaşan pek çok hadisin aslının olmadığını belirtmişler, bu duruma dikkat çekmişlerdir.¹⁷⁸ Dolayısıyla hadisçiler, zayıf hadisleri ortaya çıkarmış değillerdir. Onlar sadece var olan rivâyetleri toplayarak eserlerine kaydetmişlerdir.

11. Fırkalaşmayı Artırmaları

Hadisçilere yöneltilen eleştirilerden bir diğeri de hadisçilerin İslâm toplumunda görülen gruplaşmaların ve farklı görüşlere sahip mezheplerin oluşmasına ve her grubun kendini destekleyen hadisler bulabilmesine sebep olmaları, böylece Müslümanları birbirlerine düşürerek sünnete ve İslâm'a düşmanlık etmelerine sebep olmakla suçlanmalarıdır.¹⁷⁹ Eğer ortada böyle bir ithâm söz konusu ise bu ithâmın muhatabı yalnız hadisçiler değil, zamanında İslam dünyasında fırkalaşmayı körükleyen, kişisel hevâ ve heveslerine uyararak buna ön ayak olan herkestir.

12. İlmin Zahiri İle Yetinmeleri

Bir diğer itham da hadisçilerin ilmin zahiri yani dış görünüşü ile hadisin de sadece ismi ile yetindikleridir.¹⁸⁰ Yani hadisçilerin hadislerle gerektiği

¹⁷⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 41; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 179; Kâsımî, *Kavâidü't-tahdîs*, s. 108-123; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hadîs*, s. 42; Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, s. 467-470.

¹⁷⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 74, 86.

¹⁷⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 279.

¹⁷⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 75.

¹⁷⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 3; Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar*, s. 60.

¹⁸⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 11.

şekilde amel etmemeleri, yalnız rivâyetle meşgul olmaları demektir. Hadisçi yalnız hadis tahsili ile yetinmemeli, hadis ilminin gereğini de yerine getirmelidir. Bu ilmi öğrenmek isteyen dünyanın en üstün işine tâlip olduğundan amacı yalnız hadis rivâyet etmek olmayıp, hadislerin gereği olan amele riâyet de olmalıdır. Bir hadis öğrencisini evinde konuk eden Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), öğrencinin gece ibadetinin olmadığını fark ettiğinde bu durumu doğru bulmamış, ilim öğrenmek isteyen birinin gece virdinin olması gerektiğini söylemiştir.¹⁸¹ Hadisçiler, hadisin zekâtının bir defa da olsa o hadisle amel etmek olduğunu belirtmişlerdir.¹⁸² Rivâyet ilimlerine gereken önemi vererek hadisi din edinme “التدين بالحدیث” hadisçilerin en büyük hedeflerinden biridir.¹⁸³ Bu hedefi gerçekleştiremeyenler faydasız ilim elde etmiş olurlar ki bundan Allâh’a sığınmak gerekir.

III. Sonuç

Hadisçilere yönelik eleştiriler tarihte olduğu gibi günümüzde de devam etmektedir. Her ilim dalının takdir edilen yönleri olduğu gibi, tenkit edilen yönlerinin de olması gayet normaldir, hatta gereklidir. On iki başlık altında çok fazla detaya girmeden ele aldığımız bu eleştirilerin bir kısmı elbette ki doğrudur. Hadisçilere yöneltilen isnad usûlünün bugün dahi tartışılır olması, ilim dalı içinde çelişkili rivâyetlerin bulunması, rivâyet ilimlerinin ortak sorunudur. Tarihi dokümanlara dayalı bilgilerin yüzde yüz doğruluğu hiçbir ilim dalı için söz konusu olamadığı gibi hadis ilmi için de söz konusu değildir. Burada yapılan gâlip zanna göre harekettir, yani bir çeşit içtihatır. Tarihte hadislerin anlaşılmasına gösterilen ilmî çalışmaların tam olarak yapıldığı elbette ki söylenemez. Onların eksik yönleri, çağın modern imkânları kullanılarak Müslüman mantığı içinde çözüme kavuşturulmalıdır. Hadisçilerin bireysel olarak ibadetleri, Kur’ân’la olan ilgileri, menfaat peşinde koşmaları, gıybet etmeleri, gurura kapılmaları, değişik isnad peşine düşmeleri, okuma-yazmada yanılmaları, ilmin zâhiri ile yetinmeleri konusundaki eleştiriler bütün hadisçilere yönelik olmaktan daha çok bazı şahısları hedef alan, mevzii tenkitlerdir. Nakledilen örnekler içinde oluşan genel kanaat daha çok olumlu yöndedir. Bütün bunlara rağmen, Hz. Peygamber’e ait olduğu iddia edilerek nakledilen metinlerin ona ait olup olmadığı konusunda hadisçilerin sarf ettikleri emeklerin elbette ki eksiklikleri bulunacaktır. Önemli olan eksik yönler üzerinde ciddi ilmi mesailerin harcanarak, problemleri noktaların çözüme kavuşturulmasıdır. Zira öncekiler sonrakilere bu manada çok şeyler bırakmışlardır.

¹⁸¹ Hatîb, *Câmi’ li-ahlâki’r-râvi*, I, 143.

¹⁸² Hatîb, *Câmi’ li-ahlâki’r-râvi*, I, 143-144.

¹⁸³ Hâkim, *Ma’rifetü ‘ulûm’l-hadîs*, Beyrut 1977, s. 107, s. 135.

“Mütekellimîn ve Sûfiyyenin Ehl-i Hadîse Yönelttiği Tenkitlerin Değeri Üzerine”

Özet: Bazı farklı grup ve topluluklar Hz. Peygamber’in hadislerini toplayan ve onları hadis musannefâtında kaydeden ve kaybolmaktan koruyan râvileri tenkit etmişlerdir. Çelişkili ve zayıf rivâyatler nakletmek, yeterli dilbilgisine sahip olmamak, ibadetleri ve Kur’an’ı Kerim’i ihmal etmek, dedikodu ile meşgul olmak, bilgileri ile övünmek, dünyevî çıkarların peşinde koşmak ve hadisleri anlamamak râvilere yönelik tenkitler arasındadır. Fakat bu tenkitler bütün râviler için geçerli değildir. Zira bütün râvileri itham altında bırakmak doğru bir tutum değildir ve bilimsel tavırla da örtüşmez. Râvilerin bütün faaliyetleri Müslümanlara, hadislere uyarak daha iyi birer Müslüman olmaları için gerekli bilgileri temin etme amacına matuftur. Tarihin şahitlik ettiği üzere râviler, İslâm dünyasının muhtelif bölgelerine dağılmış hadisleri tedvîn etmek ve sahîh olanları tespit etmek için rivâyetleri ayıklamak suretiyle görevlerini ifa etmişlerdir. Kimsenin bu çalışmaları görmezden gelmeye hakkı yoktur. Müslümanların, Hz. Peygamber’in hayatının detayları hakkında bilgileri şüphesiz İslâm’ı anlamaya yardımcı olmaktadır ve râvilerin bu hizmette rolü büyüktür.

Atıf: Seyit AVCI, “Mütekellimîn ve Sûfiyyenin Ehl-i Hadîse Yönelttiği Tenkitlerin Değeri Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XI/1, 2013, ss. 87–111.

Anahtar Kelimeler: ricâl tenkidi, ehl-i hadîs, sûfiyye, mütekellimûn, hadis.

Ziyâdâtü's-Sikât

Yusuf SUIÇMEZ*

"Ziyâdât al-Thiqât"

Abstract: The concept of the Ziyâdât al thiqât (the additions of the trusted narrators) which expresses the relative additions, placing in the sanads and the hadîth texts of the narrations of the trusted narrators without having any inevitable reason (illah), both explicitly and implicitly has a very important stance in the methodology of Hadîth. It is cleared up the reasons for the emergency of the additions (ziyâdâts); the various types of the ziyâdâts with their examples according to their features. The ziyâdâts were held up according to the judgment (hukm), and the different opinions about that subject were introduced too. Furthermore, there is an appraise on these opinions and the influences of the ziyâdât of the narrators on the Science of the Hadîth both positively and negatively had been discussed.

Citation: Yusuf Suiçmez, "Ziyâdâtü's-Sikât", *Hadis Tetkileri Dergisi (HTD)*, XI/1, 2013, pp. 113-140.

Keyword: Ziyâde, Ziyâdât, thîqa, thîqât, mudrac, idrâc

Ziyâdâtü's-Sikât

Hadis ve Fıkıh Usûllerinin önemli konularından birisi, sika râvîlerin rivâyetlerinde yer alan ziyâdelerdir. Bu tür ziyâdelerin ifadesi için ziyâdetü's-sika ya da çoğul şekli olan ziyâdâtü's-sikât kavramları kullanılmış ve kavramlar etrafında farklı tartışmalar yaşanmıştır. Bunun sebebi, hadis ilminin esasını oluşturan sika râvîlerin rivâyetleri arasında zahirde bir aykırılık görünümü vermeleri ve birçok fikhî ve itikâdî meseledeki ihtilafların kaynağı olmalarıdır.

Hadis ulemâsının herhangi bir kayıt koymadan "ziyâde" kavramını zikretmesi halinde, ziyâdetü's-sika kavramını kastettiği ifade edilmiştir.¹ Ancak "ziyâde ve ziyâdât" kavramları, metin ve senedlerde yer alan ziyâdelerle birlikte belli bir hadis kaynağında bulunmayan rivâyetlerin ifadesinde de kullanılmıştır. Bu çalışmamızda bu tür zâid rivâyetleri ve senedlerdeki ziyâdeleri değil; metinlerdeki ziyâdeleri ele alacağız.

* Yrd. Doç. Dr. Yusuf SUIÇMEZ, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, ysuicmez@gmail.com; ysuicmez@neu.edu.tr

¹ Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1985, s. 476; Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992s. 432. Uğur, zZiyâde kavramının bu şekilde kullanımından dolayı ziyâdetü's-sika kavramını, "Ziyâde" başlığı altında inceler.

I. Terim Manası

Ziyâdetü's-sika kavramının erken dönemlerde açık bir tanımının yapılması yanında, daha sonra yapılan tanımlarında da ittifak sağlanamamıştır. Yapılan tanımlar ise kavramın kapsamından daha çok ziyâdelere bakış açısını yansıtmıştır. Bu tür tanımlardan birisi: “*Bir râvînin diğer râvîlerle ortak olan şeyhinden yaptığı rivâyette bir fazlalıkla teferrüd etmesidir*”² şeklindedir. Bu tanım, kavramın içeriğini tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü yapılan uygulamalar dikkate alındığında, bir ziyâdenin bu kavramın kapsamında değerlendirilebilmesi için ziyâdeyi zikreden ve zikretmeyen râvîlerin aynı şeyhten rivâyette bulunmalarının zorunlu olmadığı görülmektedir. Bu tanım, “*aynı rivâyetin farklı yollarında bir ziyâdenin yer alması durumunda, bunlar ayrı birer hadis hükmünde değerlendirilirler*” görüşünü yansıtan bir tanıma benzemektedir. İleride de görüleceği gibi, farklı senetlerle rivâyet edilmiş hadislerde yer almış ziyâdeler de bu kavramın kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir.

Ebû Şehbe, bu kavramdan kastedilenin metinlerdeki ziyâdeler olduğunu, senetlerdeki ziyâdelerin ise el-mezîd fi muttasilî'l-esânîd terimiyle ifade edildiğini³ iddia eder. Ebû Şehbe'nin bu açıklamaları da kavramın hadis uleması tarafından kullanımına uygun düşmemektedir. Çünkü ileride de göreceğimiz gibi bu kavram ağırlıklı olarak senetlerdeki ziyâdelerin ifadesi için de kullanılmıştır. Ayrıca senetlerdeki ziyâdelerin bütünü, “el-mezîd fi muttasilî'l-esânîd” kavramının kapsamına girmez. Nitekim en-Nevevî⁴ ve İbnu's-Salâh⁵ dâhil birçok hadis âlimi senedlerdeki ziyâdeleri de sikanın ziyâdesi kapsamında değerlendirdiler. Nitekim el-Vezir, sikanın ziyâdesini: Rivâyette bir lafzın yer alması; hadisin merfû' veya mevsûl olarak rivâyet edilmesi şeklinde sınıflara ayırmıştır.⁶ el-Ahdeb ise bu kavramı: “*Sikanın, rivâyetinin sened veya metninde bir lafz ya da cümle ile teferrüd etmesidir*” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımdaki hata ise teferrüd kaydının konulmasındadır. Çünkü ziyâdetü's-sika kavramı, sadece sikaların teferrüd ettikleri ziyâdelerle alakalı değildir. Aksine ileride örneklerinde göreceğimiz gibi, birkaç râvînin birlikte zikrettikleri ziyâdelerin bir kısmı da bu kavramın kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir. Ayrıca ziyâde türleri incelendiğinde, sikaların bütün teferrüdlerinin bu kavram içerisinde değerlendirilmediği de görülür.

² Ahmed Şâkir, *el-Bâ'isu'l-hâsis*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1414/1995, s. 58.

³ Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-Vasît fi 'ulûmi mustalahi'l-hadîs*, Dâru'l-Ma'rife, Cidde, 1403/1983, s. 313.

⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref ed-Dimeşkî en-Nevevî (ö. 676/ 1276), *et-Takrîb ve't-teysîr*, tlk. Salâh Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1407/1987, s. 30.

⁵ Takıyyuddîn Ebû 'Amr Osman b. Abdurrahman (ö.643/1245), *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, thk Âişe Abdurrahmân, Dâru'l-Ma'rife, Kâhire, ts. s. 251.

⁶ Ahmed b. Muhammed Ali el-Vezir, *el-Musaffâ fi usûli'l-fikh*, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, Beyrût, 1417/1996, s. 265.

⁷ Haldûn el-Ahdeb, *Esbâbu ihtilâfi'l-muhaddisîn*, I-II, Dâru's-Su'ûdiyye, yy.1407/1987, I, 343.

Bazı âlimler, konuya sadece ziyâdelerin fikhî bir hüküm içermesi yönünden yaklaşmış ve bu konuyu “*Hadislerde yer alan fikhî ziyâdeler*” başlığı altında incelemişlerdir.⁸ Bu değerlendirme, ziyâdelerin fukaha tarafından hadislere eklenmiş olabilmesi şüphesini uyandırdığından, el-Bulkînî (ö. 805/1403)⁹ ve İbn Hacer¹⁰ tarafından eleştirilmiştir.

Şunu belirtmek gerekir ki, bu tür ziyâdelerde kesin bir karar vermek oldukça zordur. Bir ziyâdenin, ziyâdetü's-sika kavramı kapsamında değerlendirilebilmesi için bu ziyâdenin kaynağının Hz. Peygamber olduğu kanaatini kuvvetlendiren delillerin ağır basması gerekir. Çünkü idrâcî destekleyecek güçlü delillerin bulunmaması durumunda, ihtimalden hareketle, sikanın ziyâdesini müdrec olarak değerlendirmek de doğru bir yaklaşım değildir. Bundan dolayı âlimler, idrâcın ihtimalle sabit olamayacağını belirtmişlerdir.¹¹

Görüldüğü gibi bu kavram, sikaların metinlerde yer alan ziyâdeleri yanında, mürsel ve mevkûf hadislerin, merfû ve muttasıl olarak rivâyet edilmesi, muttasıl senetlerde ziyâde bir râvînin yer alması gibi farklı rivâyet şekilleri için de kullanılmıştır. Bu kavram bazen de kendi içeriği ile uyuşmayacak şekilde tashîf ve tearuz olarak bilinen şeyler için kullanılmıştır. Kavramın bu geniş kullanımı, terim manasının tespitinde, farklı görüşlerin ortaya çıkmasının da sebeplerinden birisidir.

Hadis ve fıkıh âlimlerinin açıklama ve uygulamalarından hareketle ziyâdetü's-sikayı “Sikaların rivâyetlerinin sened ve metinlerinde yer alan ve gizli ya da açık giderilmesi mümkün olmayan bir illetine rastlanmayan nisbî ziyâdelerdir” şeklinde tanımlayabiliriz.

Bu tanımda üç şey esas alınmıştır:

1. Ziyâdenin sikalardan kaynaklanması:

Bu sınırlama ile sika olmayanların ziyâdeleri kavram dışında bırakılmıştır.

2. Ziyâdenin gizli ya da açık bir illetinin olmaması:

Gizli illetinin olmaması kaydıyla ileride ziyâde türlerini incelerken görüleceği gibi, muallel ziyâdeler kapsam dışında bırakılmıştır. Açık bir illetinin olmaması kaydıyla da, sikalardan gelen ancak muhalefet ya da senet kopukluğu

⁸ Bu konuyu bu başlık altında işleyenlerden birisi el-Hâkim dir. Ebû 'Adillah Muhammed b. 'Abdillah el-Hâkim en-Nisâbüri (ö. 405/ 1014), *Kitâbu ma'rîfeti 'ulûmi'l-hadis*, (tlk. Es-Seyyid Mu'azzam Hüseyin), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1397/1977, s. 130.

⁹ Sırâcuddîn b. Raslân el-Kimânî (ö. 805/ 1402), *Mehâsnu'l-istilâh*, (Mukaddimetü İbni's-Salâh ile beraber basım), Dâru'l-Ma'rife, Kâhire, ts., s. 250.

¹⁰ Ahmed b. Alî b. Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449), *en-Nüket 'alâ kitâbi İbni's-Salâh*, I-II, thk. Rabî' b. Hâdî el-Cami'atü'l-İslâmiyye, el-Medinetü'l-Münevvere, 1404/1984, II, 686.

¹¹ Ahmed b. Alî b. Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahihi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'd-Deyân, Kâhire, 1409/1988, V, 47; Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî (ö. 855/ 1451), *Umdet'l-kârî şerh Sahihi'l-Buhârî*, I-XXIV, Dâr İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, ts., XII, 205.

yüzünden zayıf kabul edilmiş ziyâdeler bu kavramın kapsamı dışında bırakılmıştır.

3. Birbirlerine nispeten bunların ziyâde olması:

Bu kayıtlar da rivâyetlerin aslından olmayan ve hadislerde yer almış müdrec ziyâdeler kapsam dışında bırakılmıştır. Şayet hadislerde yer alan farklılıkların, ziyâde sayılması başka bir rivâyetteki eksiklikten ya da rivâyetin orijinalliğine bozukluk getirecek bir sebepten kaynaklanmıyorsa, aralarındaki farklılık nisbîdir. Yani ziyâde, sikanın kendi ya da başka bir sikanın rivâyetine göre ziyâdedir. Rivâyetin içerisine râvî tarafından katılmış bir ziyâde değildir. Çünkü bu tür ziyâdeler müdrec kısmına girerler.¹²

II. Kavramın Doğuşu ve Gelişimi

Kavramın doğuşu ve gelişimini, sahâbe dönemi ve sonrası olmak üzere iki aşamada incelemek mümkündür. Sahâbîler bu kavramı kullanmamalarına rağmen, rivâyetlerde bilerek ya da bilmeyerek bazı eksiklik ve fazlalıkların oluşabileceğini fark edip, rivâyetlerinde ihtiyatı elden bırakmadılar. Bundan dolayı da yanlışlığından şüphe ettikleri ziyâde ve noksanlıkları araştırmış ve düzeltmek için gayret göstermişlerdir. Rasûlullah (sav)'ın: "Kim kasıtlı olarak bana yalan bir söz isnadında bulunursa cehennemdeki yerini hazırlasın" sözünü duyan sahâbîlerin, endişeye düşerek: "Biz senden rivâyette bulunduğumuzda eklemeler ve çıkarmalar yaparız" şeklindeki beyanları ve Hz. Peygamber'in buna verdiği cevabı içeren rivâyeti¹³ dikkate aldığımızda, bu konunun çok erken dönemde İslâm âlimlerinin gündemine geldiğini söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Ömer'e, neden diğer sahâbeler gibi rivâyette bulunmadığı sorulduğunda; "Men kezebe..." hadisini gerekçe göstererek, "Hadislerde bir eksiklik veya fazlalık oluşması sebebiyle Peygamber'e yalan isnad etmekten korktuğunu" belirten rivâyet de¹⁴ buna işaret etmektedir. Bu titizliğinin sebebi, oluşacak

¹² Mecduddin Ebu's-Sa'adât el-Mübârek b. Muhammed, (ö. 606/1209) *Câmi'u'l-usûl*, I-XI, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1403/1983, I, 105.

¹³ et- Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî (ö. 360/ 970), *el-Mu'cemu'l-kebir*, I-XXV, thk. Hamdî es-Selefi, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, y.y., ts., VIII; 131, 132.

¹⁴ Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali (ö. 597/1200), *el-Mevzûat*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân, Mektebetü's-Selefiyye, el-Medinetü'l-Münevvere, 1386/1966, I, 58; Muhammed b. Sa'd (ö. 230/845), *et-Tabakatü'l-kübrâ*, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1991, III, 292; Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/ 855), *Müsned Ahmed b. Hanbel*, I-IX, Müessesetü't-Târihu'l-'Arabî, Beyrût, 1414/1993, I, 46, 47. Bu rivâyet birçok râvî tarafından, Duceyn' den rivâyet edilmektedir ve kendisi zayıf bir râvîdir. Bkz. Ebûl-Hasan Nûruddin Ali b. Ebû Bekr (ö. 807/ 1404), *Mecmeu'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1408/1988, I, 142; Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kaymâz ez-Zehabî (ö. 748/933), *Mizânu'l-i'tidâl*, I-IV, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts., II, 23, 24.

ziyâdelerin daha sonra gelen nesillerce hadis zannedilip Rasûlullah'a (sav) yalan isnad edilmesini engellemek olduğu¹⁵ ifade edilmiştir. Yine Ebû Ca'fer'den (ö. 114/732) rivâyet edildiğine göre, sahâbe içerisinde İbn Ömer kadar eksiksiz ve ziyâdesiz hadis rivâyetinde bulunan yoktu.¹⁶ Sahâbelerden bazılarının, hadiste bir ziyâdenin oluşmasından endişeye düşerek, rivâyette bulunduktan sonra, doğacak hatanın kasıttan kaynaklanmadığını ifade etmek için: "أوكما قال = veya dediği gibi" dedikleri rivâyeti¹⁷ de bu hassasiyetin erken dönemlerde oldukça yaygın olduğuna delalet etmektedir. Hz. Âişe (ö. 58/677)'nin, Ebû Hureyre'nin (ö. 59/679) "Üç şeyde uğursuzluk vardır..."¹⁸ rivâyetini duyunca müdahale etmesi ve Ebû Hureyre'nin bu rivâyeti eksik duyduğunu belirtmiş olması,¹⁹ bu hassasiyetin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Sahâbe döneminde ziyâde ve sika kavramları sistemli bir şekilde kullanılmamış olmasına rağmen, bu rivâyetler bu kavramların oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Daha sonraki dönemlerde ise bu konuya daha fazla ehemmiyet verilmiştir. Çünkü İslâm coğrafyasının genişlemesi sonucu, sahâbenin rivâyetler üzerindeki denetimi yavaş yavaş zayıflamaya başlamıştır. Siyasi mücadelelerin artması ile de ahlâkî bozulmalar artmış ve rivâyetlere kasıtlı olarak eklemeler yapılmaya başlanmıştır. el-Hasan el-Basrî (ö. 110/728)'ye, bir râvînin, rivâyetinde ekleme ve çıkarma yapmasının hükmü sorulduğunda, bunu kasıtlı yapanların yalancı olacaklarını belirtmesi buna işaret etmektedir.²⁰ el-A'meş'in: "Bu ilimle uğraşan insanlar, "elif", "vav" ya da "dal" harflerini dahi (rivâyetlere) eklemeyi gökten yere düşmeye tercih ederlerdi. Ancak insanlar bugün, çıkar uğruna doğruları çarpıtabilmektedir"²¹ açıklaması da bu tür tasarrufların hadis rivâyeti ilmi açısından endişe verici bir boyuta ulaştığına işaret etmektedir. Bu tür tasarruflar zaman içinde ziyâdeler ile ilgili ilmî bir hassasiyetin oluşmasına da vesile olmuştur. Nitekim Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778): "İlmi helâl ve haram bilenlerin yanında ziyâde ve eksiklikleri de bilenlerden alınmaz"²² uyarısı

- ¹⁵ Emin Aşıkcutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 33.
- ¹⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî (ö. 463/1070), *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, thk. ve tlk. Ahmed Ömer Hâşim, Dâru'l-Kitâb'l-'Arabî, Beyrût, 1406/1986, s. 205; ez-Zehabi, *Tezkire*, I, 39;
- ¹⁷ Ebû Ahmed Abdullah b. Adîy el-Cürçânî (ö. 365/976), *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*, I-II, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1409/1988, I, 18.
- ¹⁸ Ahmed, *Müsned*, XI, 150, 240, bu rivâyetin senedi sahîhtir. Ancak Ebu Hureyre'nin bu rivâyeti eksik işittiğini ifade eden rivâyet, et-Tayâlisî'nin *Müsned*'inde yer almaktadır. Bkz, s. 215.
- ¹⁹ Bedruddîn ez-Zerkeşi (ö. 794/1392), *el-İcâbe li îrâdi mâ istedrekethu Âişe 'âlâ's-sahâbe*, thk. Sa'îd el-Afğânî, Mektebetü'l-İslâmî, y.y., 1405/1985, s. 103; İ. Lütfî Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, Yıldızlar Matbaacılık, İstanbul, ts., s. 119.
- ²⁰ Ebû Ahmed Abdullah b. Adîy el-Cürçânî (ö. 365/976), *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*, I-II, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1409/1988, I, 53.
- ²¹ el Hatîb, *el-Kifâye*, s. 212.
- ²² el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 162.

buna delalet etmektedir. Yine Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797)'e, bidat ehlinin hadislere ziyâde ve noksanlıklar yapmasından korkup korkmadığı sorulduğunda “*Büyük âlimler var oldukça bundan korkmuyorum*”²³ açıklaması da, bu ilmi hassasiyeti teyit etmektedir.

İslâm âlimlerinin bu bilinçli hareketi, halk arasında da etkisini göstermiş, bilinen hadislerde ortaya çıkan ziyâdelerin fark edilerek buna tepki gösterilmesine yol açmıştır. Bunun bariz örneklerinden bir tanesi Süfyân b. ‘Uyeyne’nin (ö. 198/814) fitır sadakası ile ilgili²⁴ hadise “*أو صاعا من دقيق = veya undan bir sâ’*” lâfzını eklemesi üzerine yapılan itiraz üzerine bundan vazgeçmesidir²⁵. Bütün bu rivâyetler erken dönemlerde Müslümanların bilincinde rivâyetlerde bilerek ya da bilmeyerek bazı ziyâdelerin oluşabileceği bilincinin oluştuğuna delalet etmektedir.

“Ziyâde” kavramının el-Buhârî²⁶, Müslim²⁷, et-Tirmizî²⁸, İbn Hibbân²⁹ gibi âlimlerin eserlerinde terkibsiz olarak kullanıldığını görmekteyiz. Ziyâdetü’s-sika kavramının sistemli bir şekilde kullanılması ise sika kavramının ortaya çıkmasından çok daha sonra olmuştur. Çünkü esas olan sikanın rivâyetidir. Bu iki kelimenin birleşik bir terim haline gelebilmesi için, sika kavramının gelişme sürecini tamamlaması gerekiyordu. Ulaştığımız kaynaklar içerisinde, bu kavramı ziyâdetü’s-sika şeklinde kullanan ilk kişinin el-Hatîb el-Bağdâdî olduğunu tespit ettik.³⁰

III. Ziyâdelerin Sebepleri

Hadislerde bazen eksiklik, bazen de fazlalık şeklinde görülen farklılıkların, Hz. Peygamber ve ondan rivâyette bulunan râvîler olmak üzere iki ana kaynağı vardır. Hz. Peygamber’den kaynaklanan ziyâdeler: Vahyin nüzulü, tebliğ metodu ve Hz. Peygamber’in beşerî yönü olmak üzere üç farklı sebebe indirgenbilir. Toplumun ve fertlerin değişen hâllerini göz önüne alan vahyin iniş şekli ve nebevî tebliğ metodunun bir neticesi olarak, aynı meselede farkı zaman ve

²³ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 463/1070), *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta mine’l-me’ânî ve’l-esâniid*, I-XXIV, thk. Sa’îd b. Ahmed E’râb, Vezâretü’l-Evkâf ve Şuûni’l-İslâmiyye, y.y., 1387/1967, I, 60.

²⁴ Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fi el-Buhârî (ö. 256/870), *Sahîhu’l-Buhârî*, I-IX, Çağrı Yayınları, İstanbul, ts., Zekat, 70. Müslim, *Sahîh*, Zekat, 12.

²⁵ Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Abdullah ed-Dimeşki (ö. 744/1343), *el-Muharrar fi’l-hadis*, I-II, thk. Muhammed Selim ve Cemâl Hamdî Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, 1405/1985, I, 349.

²⁶ el-Buhârî, *Sahîh*, *Zekât*, 55, 56.

²⁷ Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâburî (ö. 261/ 874), *Sahîhu Müslim*, I-III, Çağrı yayınları, İstanbul, ts., Mukaddime, I, 7.

²⁸ Ebû ‘İsâ Muhammed b. ‘İsâ b. Sevre et-Tirmizî (ö. 279/892), *Sünenü’t-Tirmizî*, I-V, thk. Ahmed Şâkir, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, ts., ‘İlel, 712.

²⁹ Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtîm el-Bustî (ö. 354/965), *Kitabu’l-mecrûhîn*, thk. Mahmûd İbrâhîm Zâid, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, 1412/1992, I, 13.

³⁰ el-Hatîb, *Kifâye*, s. 464.

mekânlarda yapılan beyanlar ve verilen hükümler arasında farklılıklar meydana gelmiştir.³¹ Bu durum, daha sonraları râvîlerin rivâyetlerine ziyâdeler ve eksiklikler şeklinde yansımıştır. Ebû 'Ubeyd (ö. 224/838)'in, Kur'ân ayetlerinin inişinde hükümlerin zaman içerisinde artışının görüldüğünü belirterek, iman için sadece kelime-i tevhîdin yeterli olmasının kabulü durumunda, daha sonra ziyâde olarak inen hükümlerin bir anlamının kalmayacağını³² beyan etmesi buna işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in beşerî yönü ise bu konunun kapsamı dışında tutularak tartışmaya açılmamıştır.

A. Sahâbe Ziyâdeleri

Râvîlerden kaynaklanan ziyâdelerin adâlet ve zabt olmak üzere iki ana sebebi vardır. Rivâyet zincirinin ilk halkası olan sahâbiler konularından dolayı, farklı bir değerlendirilmeye tabi tutulmaları, ziyâdelerinin değerlendirilmesinde de etkisini göstermiştir. Ancak bu, onların beşerî yönlerinden kaynaklanabilecek hatalarına göz yumulduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü sahâbe de birbirlerinin rivâyetlerini ziyâdeler dâhil olmak üzere farklı yönlerden tenkit etmişlerdir. Ancak bu tenkitlerin yeterliliği günümüzde hâlâ tartışma konusu olmaya devam etmektedir.

Bu konuya örnek olarak, "أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ كَلْبَ عَنَمٍ أَوْ مَاشِيَةٍ" = (*Rasûlullah*), *av ve çoban köpekleri dışındaki köpeklerin öldürülmesini emretti*³³ rivâyetini gösterebiliriz. Bu rivâyetin devamında, İbn Ömer'e, Ebû Hureyre'nin bu riâyete "أَوْ كَلْبَ زَرْعٍ" = veya ziraat köpekleri" ziyâdesi ile rivâyet ettiği hatırlatılınca, Ebû Hureyre'nin ziraat köpeği olduğunu belirtmesi, İbn Ömer'in Ebû Hureyre'yi bu rivâyete aslından olmayan bir şeyi eklemesi ile itham ettiği;³⁴ bir başka değerlendirmede ise Ebû Hureyre'nin bu konuda daha bilgili olduğunu vurgulamak için bunu belirttiği³⁵ ileri sürülmüştür. Bu bölümün rivâyetinde, Ebû Hureyre'ye Abdullah b. Muğaffel'in (ö. 57/676) mutâba'a etmiş olması³⁶, ikinci ihtimali desteklemektedir. Ancak Ebu Hureyre'nin bu sonuca kıyasla varmış olması da muhtemeldir. Bazı rivâyetlerde bu ziyâdenin mevkûf olarak gelmiş olması bunu desteklemektedir.

³¹ İ. Lütfi Çakan, *İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, s. 115; Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s. 196.

³² Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, (ö. 224/838) *Kitâbu'l-imân*, (İbn Ebî Şeybe'nin *Kitâbu'l-imân*, ile beraber basım), thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Albânî, Dâru'l-Erkâm, Kuveyt, 1405/1985, s. 58. Ebû 'Ubeyd, burada İslâm ve imanla ilgili rivâyetleri beraber değerlendirir.

³³ Müslim, *Sahih*, Mesâkât, 10; Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (275/879), *Sünen Ebi Dâvud*, tdk. İzzet 'Ubeyd ed-De'âs ve Âdil es-Seyyid, Daru'l-Hadîs, Hims, ts., Sayd, 1; Ahmed b. Alî Şu'ayb en-Nesâî (ö. 303/ 915), *Sünenü'n-Nesâî (el-Müctebâ)*, Dâru'l-Ma'rîfe, I-VIII, Beyrût, 1414/1994, Sayd, 14.

³⁴ Mustafa es-Sibâ'î, *es-Sünnetü ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, Mektebetü'l-İslâmî, Dimeşk, 1405/1985, s. 233.

³⁵ el-Aynî, *Umde*, XXII, 158.

³⁶ en-Nesâî, *Sünen*, Sayd, 14.

B. Sahâbe Dışındaki Râvîlerden Kaynaklanan Ziyâdeler

Sahâbe dışındaki râvîlerin rivâyetlerinde bulunan ziyâdelerin sebepleri: Râvînin adâleti, zabtı ve rivâyet şekli olmak üzere üç farklı sınıfta toplanabilir.

1. Adâlet Vasfından Kaynaklanan Ziyâdeler

Adalet yönünden cerh edilmiş râvîlerin ziyâdeleri, konumuzun kapsamı dâhilinde değerlendirilmemiştir. Çünkü bu tür râvîlerin ziyâdeleri ile birlikte, rivâyetleri de kabul görmemiştir. Ancak bazı râvîlerin cerh edilmeleri konusunda ihtilafa düşülmesi sebebiyle rivâyet ve ziyâdelerinin kabulü ihtilaf konusu olmuştur. Adalet vasfından kaynaklanan ziyâdelerin, yalan ve tedlîs olmak üzere iki ana sebebi vardır. Bu tür ziyâdelerin en etkili sebepleri taassup ve menfaat beklentisidir.

2. Zabttan Kaynaklanan Ziyâdeler

Bu tür ziyâdelerin kaynağı tamamen râvînin hâfıza gücü ile alakalıdır. Bunlar hadiste geçtikleri yere göre; metinlerde ve senetlerdeki ziyâdeler şeklinde ikiye ayrılırlar. Bir râvînin rivâyetlerinde bu tür ziyâdelerinin çoğalması durumunda, bu durum râvî için cerh sebebi olarak sayılmıştır.³⁷

3. Rivâyet Usûlünden Kaynaklanan Ziyâdeler

Rivâyet usûlünden kaynaklanan ziyâdeler: Mana, ihtisar ve şerh olmak üzere üç sebebe indirgenebilir. Mana ile rivâyet, hadisler arasında bazen lâfzî, bazen de içerik yönünden farklılıkların oluşmasına sebebiyet vermektedir. Râvîlerin anlayış seviyelerinin bunda oldukça büyük etkisi vardır.³⁸

Sika olan râvîlerin herhangi bir sebepten dolayı hadisleri ihtisar etmesi veya sadece bir kısmını rivâyet etmesi de rivâyetlerinde ziyâde ve noksanlık olduğu görünümünü verir.³⁹ Bu uygulama da bazen, râvîlerin muhtasar rivâyeti hadisin tamamı zannetmelerine yol açabileceğinden⁴⁰ râvî için cerh sebebi olarak değerlendirilmiştir.⁴¹

Bazı râvîler de rivâyetin yanlış anlaşılmasını engellemek, ya da anlaşılman bir kelimeyi açıklamak için kendi sözlerini rivâyetlere eklemişlerdir. el-

³⁷ Ebû 'Adillah Muhammed b. 'Abdillah el-Hâkim en-Nisâbüri (ö. 405/ 1014), *el-Medhal fi usûli'l-hadis*, (İbnu'l- Kayyim'in *el-Menâru'l-munîfi* ile beraber basım), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1408/1988, s. 167, 168.

³⁸ İ. Lütü Çakan, *İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, s. 126; Mahmûd Ebû Reyve, *Advaun 'ala's-sünneti'l-Muhammediyye*, Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire, ts., s.59, 60. Bu durumu göz önüne alan âlimler, mana ile rivâyette, râvînin anlam kaymasına sebebiyet vermeyecek düzeyde Arapça bilmesi şartını koşmuşlardır. Bkz, Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î (ö. 204/ 819), *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, *Mektebetü'l-İlmiyye*, Beyrût, ts., s. 370, 371.

³⁹ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 227, 466.

⁴⁰ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 226, 347.

⁴¹ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 227.

Buhârî, sebt olan ilim ehlinin, ziyâde ve beyanlarının her zaman kabul edileceğini belirtir.⁴² Ancak el-Buhârî'nin kastı, bunların beyanlarının rivâyet olarak kabul edilmesi değil; rivâyetin anlaşılmasında dikkate alınması olmalıdır. Çünkü bu tür örnekler oldukça çoktur⁴³ ve âlimler karışıklıklara sebebiyet vermemesi için yapılan bu tür açıklamaların belirtilmesi gerektiğine dikkat çekerekler.⁴⁴

Bazen de râvîler konu itibari ile birbirine yakın olan rivâyetleri, tek bir rivâyet şeklinde naklettikleri için, bu durum da rivâyetlerde ziyâde görüntüsü vermiştir. Tüm bu farklı etkenler, ziyâdelerin çok yönlü incelenmesini zorunlu kılmaktadır.

IV. Sıhhat Açısından Ziyâde Çeşitleri

Ziyâdeler, özelliklerine göre zayıf, hasen ve sahîh olmak üzere farklı derecelerde değerlendirilmiştir. Sahîh ve hasen ziyâdeler, rivâyetin aslından olan; ancak ihtisar ya da râvî tasarrufları neticesinde rivâyette zikredilmemiş olan ziyâdeleri ifade eder. İlk bakışta bir şeyin rivâyette ziyâde olarak gözükmesi, onun rivâyetin aslından olmadığı gibi bir kanaate yol açsa da, bunun daha önce de değindiğimiz ihtisar ve vahyin nüzul şekli gibi doğal sebeplerden kaynaklanabiliyor olması muhtemeldir. Ziyâdenin kaynağının belirttiğimiz bu sebeplerden birisine dayanması durumunda, bu ziyâde sikanın ziyâdesi olarak değerlendirilir ve ziyâde râvîlerinin derecesine göre sahîh ya da hasen ziyâde olur.

Özellikle muhalefet görüntüsü veren ziyâdeler ise zayıf ziyâdeler olarak kabul edilmiştir. Çünkü rivâyete ziyâde bir şey katmak, bir açıdan rivâyetin aslına muhalefet etmektir. Bu muhalefetin derecesi ve türüne göre ziyâdeler; münker ziyâdeler, müdrec ziyâdeler, garîb ziyâdeler, ferd ziyâdeler, muztarib ziyâdeler, şâz ziyâdeler ve muallel ziyâdeler olmak üzere yedi türe ayrılmışlardır. Özellikle şâz ve muallel ziyâdeler, sikaların ziyâdeleri ile yakından alakalıdır.

V. Ziyadelerin Tespitinde Metot Sorunu

Metinlerdeki ziyâdelerin tespiti konusunda üç yoldan takip edilmiştir. Bunlardan birincisi râvîlerin rivâyetlerinin bir araya getirerek karşılaştırmasıdır. Yahya b. Ma'în (ö. 233/847), Alî b. el-Medîni ve Müslim gibi hadis âlimleri yaygın olarak bu metodu kullanmışlardır. Bu metot râvî ve mervînin de güvenilirliğinin tespiti yanında senet ve metinlerde yer alan ziyâdelerin tespitinde

⁴² el-Buhârî, *Sahîh, Bed'ul-Halk*, 3.

⁴³ Celaluddîn, Abdurrahmân Ebû Bekr es-Suyutî (ö. 911 /1505), *Tedribu'r-râvî fi şerhi Takribi'n-Nevevi*, I-II, thk. Abduvehhâb Abdullatîf, Mektebetü'l-İlmiyye, el-Medinetü'l-Münevver, 1392/1972, I, 271.

⁴⁴ Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî (ö. 1250/ 1834), *İrşâdu'l-Fuhûl İlä Tahkiki 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ebû Mus'ab Muhammed Sa'id, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrût, 1415/1995, s. 112.

de kullanılmıştır. Bu karşılaştırmada rivâyetlerin metinlerinde ziyâde ve eksikliklerin kronolojik takibi yapılarak rivâyetin son kaynak ya da râviye gelene kadar uğradığı değişimlerin tespit edilmesi gerekir. Bu metodun sağlıklı bir sonuç verebilmesi için de zayıf rivâyetlerin ayrıştırılarak ayrı bir değerlendirilmeye tabi tutulması gerekir. Daha sonra sikaların rivâyetlerinde bulunan ittifaq ve ihtilaf noktaları ile râvilerin durumları da dikkate alınarak ziyâde ya da ziyâdeler konusunda hüküm verilmelidir.

Bir ziyâdeye, sikanın ziyâdesi hükmü verilebilmesi için, ziyâdenin râvisinin sika, kaynağının da Rasûlullah (sav) olduğunu destekleyecek güçlü karinelerin bulunması gerekir. Zira ziyâdelerin râvilerin tasarrufundan kaynaklandığı kanaatine ulaşılması durumunda, bu tür ziyâdeler müdrec olarak değerlendirilir.

Ziyâdenin tespiti için izlenen ikinci yöntem ise metin tenkidinin yapılmasıdır. Ziyâdelerin tespiti, rivâyetlerin çok yönlü incelenmesidir. Bu çok yönlü inceleme, bazen rivâyetin, aklın süzgecinden geçirilmesi şeklinde olmaktadır. Bu metod, özellikle farklı senetleri olmayan rivâyetlerdeki ziyâdelerin tespitinde etkilidir. Eğer hadisin içerisinde, kabulü aklen mümkün olmayan bir ziyâde var ise başka her hangi bir karineye ihtiyaç duyulmadan, bu ziyâdenin rivâyetin aslından olmadığına hüküm verilebilir. Bundan dolayı hadis âlimleri, sika râvilerin rivâyetlerinde bazı hata ve yanlışların oluşabilmesini göz önüne alarak, rivâyetin senedinin sahîh olmasının her zaman metnin de sıhhatini gerektirmediğini belirtmişlerdir. Ancak hadis âlimleri naslarla akıl arasında bir çatışmayı kabul etmemelerine rağmen, rivâyetlere olan güvenin sarsılması için bu metoda fazla başvurmadılar.

Akla dayanarak yapılan metin tenkidi örneklerinden biri, Ebû Hureyre'nin “لَوْلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْحَجُّ وَبِرُّ أُمِّي لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ” = Allah yolunda cihat, hac ve anneme iyilik etmek olmasaydı, köle olarak ölmeyi arzu ederdim” rivâyetidir. İbnu'l-Battâl (ö. 448/1057) ve es-Suyûtî gibi bazı âlimler, Hz. Peygamber'in bu sözü söylediği sırada annesinin hayatta olmadığını gerekçe göstererek, “وَبِرُّ أُمِّي = anneme iyilik etmek” lafzının müdrec olduğuna hüküm vermişlerdir. Ancak el-Kirmânî (ö. 786 /1384) bunu müdrec olarak görmez ve ümmetin eğitimi için söylenmiş bir söz olarak değerlendirir.⁴⁵ Buna benzer bir değerlendirmenin yapıldığı başka bir rivâyet de cennete hesapsız gireceklerle ilgili hadiste yer alan, “لا يرقون” = rukye yapmazlar” ziyâdesidir. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), rukye yapmanın hayırlı bir iş olduğunu belirterek bu ziyâdeyi vehim olarak

⁴⁵ Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Kirmânî (ö. 786/1384), *Sahîhu'l-Buhârî bi şerhi'l-Kirmânî*, I-XXV, Dâr İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, Beyrût, 1401/1981, XI, 96; İbn Hacer, *Feth*, V, 208-209.

değerlendirir.⁴⁶ Bu tür gizli illeti bulunan rivâyetler, muallel rivâyetler olarak değerlendirilmiştir.

Metinlerdeki ziyâdelerin tespit yollarından birisi de eserlerinde ziyâdelere işaret eden müelliflerin eserlerine müracaat etmektir. Müslim, Ebû Dâvud, et-Tirmizî ve İbn Mâce gibi hadisçiler bunu yapanlardandır. Özellikle Müslim, kitabının mukaddimesinde, içerisinde sikaların ziyâdesi bulunan rivâyetleri, ayrı hadis hükmünde değerlendirip eserine aldığını açıkça beyan etmiştir.

Ayrıca hadislerin farklı şekildeki rivâyetlerini bir araya getiren bütün eserler ziyâdelerin kolay tespit edilebileceği kaynaklardır. Özellikle zevâid kitapları ve müstahrecler de ziyâdelerin tespitinde kolaylık sağlayan önemli kaynaklardır.

VI. Ziyadelerin Hükümü

Ziyâdeler, şer'î açıdan hüküm ifade edip etmedikleri ve hadislere ziyâde kılmanın caiz olup olmadığı açılarından ele alınmıştır. Hadis ve fıkıh âlimleri bu konuya oldukça büyük bir ilgi gösterdiler. Çünkü bu ziyâdelerin bilinmesinin, fikhî bazı meselelerin ortaya çıkarılmasında da etkisi vardır.⁴⁷ Bu tür ziyâdeler sahâbe ve sonraki râvîler olmak üzere iki farklı grupta değerlendirilmiştir.

A. Sahâbe Ziyâdeleri

Sahâbe ziyâdesinin mutlak olarak makbul olduğu ifade edilmiştir.⁴⁸ Hatta bazıları sahâbe ziyâdelerini bu kavramın içerisine bile almamış, bu kavramın tâbiîn ve daha sonraki râvîlerin ziyâdelerini kapsadığını iddia etmişlerdir.⁴⁹ Bu düşüncenin arka planında sahâbenin adil olması ve mevkûf rivâyetlerinin de makbul olduğu fikri yatmaktadır. Ancak sahâbenin kendi aralarındaki uygulamalar dikkate alındığında, bu görüşün sağlıklı olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

B. Sahâbe sonrası Râvîlerin Ziyâdeleri

Sahâbe dışındaki râvîlerin ziyâdeleri konusunda ise: Kabul edenler, şartlı kabul edenler ve kabul etmeyenler şeklinde üç farklı görüş ortaya çıkmıştır.

⁴⁶ Tâhir b. Sâlih b. Ahmed el-Cezâiri ed-Dimeşki (ö. 1338/1919), *Tevcihu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, Dâru'l-Mâ'rife, Beyrût, th., I, 520, 521; Muhammed Lokmân es-Selefi, *İhtimâmu'l-muhaddisîn bi nakti'l-hadîs seneten ve metnen*, Riyâd, ts., s. 371. İbn Teymiyye bu görüşünü desteklemek için, başka bir rivâyette, Rasûlullah'ın rukye yapmaya izin vermesini gösterir. Bkz. a.e., a.y.

⁴⁷ Haldûn el-Ahdeb, *Esbâb*, I, 343.

⁴⁸ 'Atyyetullah el-Burhânî el-Uchurî (ö. 1190/ 1776), *Hâşiyetü'l-Echûri 'ala'z-Zerkânî*, Mektebetü'l-Mahmudiyye, İstanbul, ts., s. 26.

⁴⁹ İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ kitâbi İbni's-Salâh*, I-II, thk. Rabî' b. Hâdi el-Cami'atü'l-İslâmiyye, el-Medinetü'l-Münevvere, 1404/1984, II, 127; es-San'ânî, *Tavdih*, II, 14.

1. Şartsız Kabul Edenler

İbn Hacer, İbn Hibbân, el-Hâkim ve başka âlimlerin de sikanın ziyâdesini herhangi bir kayıt koymadan kabul ettiklerini ifade eder.⁵⁰ Ancak, bu doğru gözükmemektedir. Çünkü İbn Hibbân fakîh olmayan hadisçilerin ziyâdelerini kabul etmediğini belirtir. Bunu, kendi döneminde hadisçilerin senetleri ezberlemekle uğraşmalarına, bundan dolayı da metinlere yeteri kadar ilgi göstermelerine bağlar. Bundan dolayı da ziyâdelerini, diğer sikalara muvâfakat etmeleri, ya da yazılı metinlerden rivâyet etmeleri şartıyla kabul edeceğini söyler.⁵¹ Ayrıca sika râvîlerle ilgili yaptığı taksimde, kendilerinden az da olsa vehim sadır olan sikaların teferrüd ettikleri rivâyetleri de kabul etmediğini belirtir.⁵²

Rabî b. Hâdî, el-Hâkim'in sikanın ziyâdesini mutlak olarak kabul ettiğini ifade etmediğini belirterek; İbn Hacer'in bu kanaate, eserinde zikrettiği örneklerden hareketle varmış olabileceğini belirtir.⁵³ Ancak bu da doğru gözükmemektedir. Çünkü el-Hâkim, sikanın ziyâdesinin makbul olduğunu eserinde zikretmiştir.⁵⁴ Yalnız Ebû Hureyre'nin rivâyetinde yer alan, "أَسْتَشْعَى الْعَبْدَ = Köleden azat edilmesi için gerekli olan (malı) tamamlaması için çalışması istenir"⁵⁵ ziyâdesini, el-Buhârî' de yer almasına rağmen, Hemmâm'ın (ö. 132/749) bu bölümü rivâyetten ayırmasını gerekçe göstererek⁵⁶, kabul etmemiş olması bunu mutlak bir hüküm olarak görmediğine delalet etmektedir. Bu örnek ziyâdelerin tespitinde kronolojinin karine olarak kullanıldığına da delalet etmektedir.

el-Hatîb, fukahâ ve muhaddislerin çoğunluğuna göre, sikanın ziyâdesinin kayıtsız olarak makbul olduğunu;⁵⁷ İbnu's-Salâh (ö. 643/1245) ise bu görüşün bir iddia olduğunu belirtir.⁵⁸ İbnu'l-Esîr (ö. 606/1209) de sikanın bir cemaatin zikretmediği bir ziyâdeyi zikretmesi durumunda, bu ziyâde ister lafızda, ister manada olsun çoğunluğun yanında makbul olduğunu iddia eder;⁵⁹ en-Nevevî ise bunların tam aksi bir görüşü nakleder.⁶⁰

⁵⁰ İbn Hacer, *en-Nuket 'alâ kitâbi İbni's-Salâw*, I-II, thk. Rabî b. Hâdî el-Cami'atu'l-İslâmiyye, el-Medinetu'l-Munevvere, 1404/1984, II, 687.

⁵¹ İbn Hibbân, *el-Mecrûhin*, I, 93.

⁵² İbn Hibbân, *el-Mecrûhin*, I, 90.

⁵³ İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 687. Bkz. muhakkın İbn Hacer'in sözü üzerine yaptığı talik, dipnot, (7).

⁵⁴ el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Kitâbu ma'rifeti 'ulûmi'l-hadis*, s. 40.

⁵⁵ el-Buhârî, Sahîh, 'Itk, 5.

⁵⁶ el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Kitâbu ma'rifeti 'ulûmi'l-hadis*, s. 40, 41.

⁵⁷ el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Kitâbu ma'rifeti 'ulûmi'l-hadis*, s. 464, 465.

⁵⁸ İbnus-Salâh, *Mukaddime*, s. 251.

⁵⁹ Meccuddîn Ebu's-Se'âdat el-Mubarek b. Muhammed b. el-Esîr (ö. 696/1296), *Câmi'u'l-usûl fi ehâdisi'r-Rasûl*, I-XI, thk. 'Abdulkadir el-Arnâvut, Mektebetu'l-Helvânî, y.y., 1390/1970, I, 103.

⁶⁰ en-Nevevî, *Takrib*, s. 34.

Ziyâdenin kabulü konusunda mezhep imamlarından da farklı görüşler nakledilmiştir. es-Serahsî'nin nakline göre, Hanefi mezhebine göre sikanın ziyâdesi makbuldür⁶¹. Aliyyu'l-Kârî bunu, Hanefilerim mursel hadisi delil kabul etmelerine bağlar⁶². Bu görüş, et-Tehânevî'nin, "Hanefilerin çoğunluğuna göre sikanın ziyâdesi makbul degüldür" nakli ile çelişmektedir⁶³. Bu çelişkinin kaynağı, metin ve senetlerdeki ziyâdelere farklı bakış açısı olabilir.

Şâfiî'den de, ziyâdenin kabulü konusunda farklı görüşler nakledilmiştir. İbn Hacer, eş-Şâfiî'den sikanın ziyâdesini mutlak olarak kabul ettiğinin rivâyet edildiğini, ancak bunun, kendi açıklamalarına ters düştüğünü, eş-Şâfiî'nin sadece sika hâfızların ziyâdesini kabul ettiğini belirtir.⁶⁴ eş-Şâfiî, bu kurala her zaman bağumlu kalmamış, bazı farklı karineleri de göz önüne alarak, ziyâdeleri değerlendirmiştir. Namazda teşehhüdün şekli ile ilgili rivâyetler arasında birçok farklı lafızlarla gelen İbn 'Abbas'ın (ö. 68/687) rivâyetini, lafızlarının çokluğunu sebep göstererek kabul etmemiş olması⁶⁵ buna delalet etmektedir.

Ahmed b. Hanbel'den (ö. 241/855) de bu konuda, hem kabul, hem reddine dair farklı görüşler nakledilmiştir.⁶⁶ Mezhep imâmlarından farklı görüşlerin nakledilmesinin sebebi, kendilerinden bu konuda açık bir görüşün kayıtlı olarak nakledilmemiş olması ve farklı örneklerde, farklı uygulamalar sergilemeledir.

İbn Hazm ise sikanın ziyâdesini kabul etmenin farz olduğunu iddia eder ve bu görüşe aykırı davrananların büyük bir çelişki içerisinde olduklarını söyler.⁶⁷ İbn Hazm'ın bu iddiası tamamen kıyasa dayanmaktadır; hâlbuki kendisi kıyasın delil olmasını reddedenlerdendir.

⁶¹ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl es-Serahsî (ö. 490/1096), *Usûlu's-Serahsî*, I-II, thk. Ebu'l-Vefâ el-Âfgânî, İhyâi'l-Me'ârifî'n-Nu'mâniyye, Haydarâbâd, ts., II, 26.

⁶² Aliyyu'l-Kârî, *Şerh Müsned Ebi Hanîfe*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ts., s. 578. Bu açıklamada görüldüğü gibi, mezheplerin görüşleri genelde, mezheplerin usûllerine kıyas yoluyla tespit edilmeye çalışılmıştır.

⁶³ Zafer Ahmed et-Tehânevî (ö. 1394/1974), *Kavâ'id fi ulumi'l-hadis*, thk. 'Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbu'atü'l-İslâmiyye, Haleb, 1404/1884, s. 59; Ayrıca bkz. Ebû'l-Me'âli 'Abdulmelik b. Abdullah b. Yûsuf (Ö. 478/ 1085), *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Abdulâzîm Mahmûd ed-Dîb, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûre, 1412/1992, I, 425.

⁶⁴ Ali b. Sultân Muhammed el-Herevî (ö. 1014/ 1605), *Şerh şerhi nuhbeti'l-fiker*, thk. Muhammed Nizâr ve Heytem Nizâr, Dâru'l-Erkâm, Beyrût, ts., s. 324, 327. eş-Şâfiî, *er-Risâle* ath eserinde, farklı yerlerde râvînin rivâyetinin kabulü için sika râvîlerin rivâyetlerine aykırı düşmemesi şartını koşar, bkz. s. 371.

⁶⁵ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö. 204/ 819), *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrût, ts., s. 276.

⁶⁶ Ebû'l-'Abbâs 'Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdulğani, *el-Müsevvede fi usûli'l-fikh*, Matbu'atü'l-Medinî, Kâhire, ts., s. 270, 271.

⁶⁷ Ebû'l-Hasan Seyfuddîn b. Ebû Ali b. Muhammed el-Âmidî (ö. 631/ 1233), *el-İhkâm fi usûli'l-âhkâm*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ts., I, 216.

Sikanın ziyâdesinin delil olduğunu savunanların görüşlerinin dayandırdıkları, delilleri şöylece sıralayabiliriz:

1. Sünnet'in Kur'ân'ı tahsis etmesi:

Sikaların ziyâdelerinin kabulü için İbn Hazm'ın ileri sürdüğü bu delilin temel dayanağı, âhâd olan hadislerle Kur'ân'ın tahsis edilmesinin kıyaslanmasıdır.⁶⁸ Burada sikanın sikaya muhalefeti ile sünnetin Kur'ân'a muhalefeti kıyaslanmıştır. Bu hatalı bir kıyaslamadır. Çünkü tartışılan mesele, nakil yollarının gücünden öteye, aynı hadisi rivâyet eden râvîlerin neden bu ziyâdeyi zikretmedikleridir. Ziyâdeyi kabul etmeyenlerin olaya yaklaşım açıları da bu yöndendir.⁶⁹ Ayrıca genel kabule göre sünnetin Kur'ân'a muhâlefeti durumunda, Kur'ân tercih edilir.⁷⁰

2. Sikaların ziyâdelerinin birer ayrı hadis gibi değerlendirilmesi:

Ziyâdenin makbûl olduğunu savunanların ileri sürdüğü bu delil⁷¹ de güçlü gözükmemektedir. Burada sikanın ziyâdesi ile müstakil rivâyetler kıyaslanmıştır. Bu kıyaslama da illet ortaklığı tam olmadığı için güçlü değildir. Burada ziyâdenin varlığı belirttiğimiz gibi zorunlu bir muhalefeti barındırıyor ve muhalefet, bütün hadis âlimlerince illet kabul edilmiştir.⁷² Nitekim el-Ebherî (ö. 375/985), bu muhalefetten hareketle bunların müstakil hadis hükmünde değerlendirilmeyeceğini belirtir.⁷³ Bu değerlendirme, ziyâdelerin kaynağının Hz. Peygamber olduğunun ispat edilmesi durumunda doğru olur. Ayrıca sikaların teferrüd ettiği bütün rivâyetler de makbul değildir.⁷⁴ Nitekim el-Hâkim, el-Buhârî ve Müslim'in de bazı rivâyetleri, râvîleri sika olduğu halde terk ettiklerini belirtir.⁷⁵

3. Ziyâdeyi zikretmeyenlerin hatalı sayılacağı:

Bu delil, ziyâdenin bir fazlalıkla geldiği, başkalarının bundan habersiz olmalarının kendi kusurları olacağına dayanır⁷⁶. Bu görüşün dayandırıldığı temel esas, sikanın ziyâdesinin kabul edilmemesi durumunda, ziyâdeyi zikreden si-

⁶⁸ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saïd (ö. 456/1064), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, I-II, thk. Komisyon, Dâru'l-Hadis, Kâhire, 1413/1992, I, 223, 224.

⁶⁹ Ebû İbrâhîm Muhammed b. İsmâil b. Salâh b. Muhammed es-San'ânî (ö. 1182/1768), *Tavdîhu'l-efkâr li me'âni Tenkihi'l-enzâr*, I-II, tlk. Ebû 'Abdurrahmân Salâh b. Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1417/1997, II, 14.

⁷⁰ Bkz. Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1992, s. 270.

⁷¹ el-Hâkim en-Nisâbüri, *Kitâbu ma'rifeti 'ulûmi'l-hadis*, s. 464; İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 217.

⁷² Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 320.

⁷³ Muhammed b. Abdurrahmân es-Selhâvî (ö. 902/ 1496), *Fethu'l-muğîs şerh elfiyyeti'l-hadis li'l-'irâkî*, I-III, el-Mektebetü's-Selefiyye, el-Medinetü'l-Münevvere, 1388/1968, I, 201.

⁷⁴ es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 14.

⁷⁵ el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 104.

⁷⁶ el-Hâkim en-Nisâbüri, *Kitâbu ma'rifeti 'ulûmi'l-hadis*, s. 465, 466.

kanın söylenmemiş bir şeyi, işittiğini iddia etmesi sonucunu doğuracağı; bundan dolayı da ziyâdeyi zikretmeyenlerin, hatalı kabul edilmesinin daha makul olacağıdır.⁷⁷ Ebû Bekir el-Ebhûrî ve ez-Zehebî ise hâfızası güçlü olan râvîlerin bu ziyâdeyi terk etmeleri ya da bundan habersiz olmalarının bu ziyâdeyi zayıflattığı ve aykırılık vücuda getirdiğini belirtirler⁷⁸. İbn Hacer aynı değerlendirmeyi aralarında birisini kabul etme durumunda diğerini reddetme durumu ortaya çıkan ziyâdeler için yapar⁷⁹.

el-Hatîb ve İbnu'l-Esîr bir grup tarafından duyulması gereken bir ziyâdenin terk edilmesinin, bu ziyâdenin kabulünü engellemesi sorununa cevap olarak, çoğunluğun tasdikinin evla olduğu ancak, sika bir râvînin bunu işittiğini kesin bir dille ifade etmesi ve bu ziyâdeyi zikretmeyenlerin, bu râvînin zikrettiği ziyâdeyi inkâr etmemelerinden dolayı, tercihin sikanın ziyâdesinin kabulü yönünde olması gerektiğini iddia eder. Bu iddia da doğru gözükmemektedir. Çünkü, râvînin rivâyette bulunurken hadisin anlamında, dolayısıyla da hükmünde değişiklik yapacak bir bölümü terk etmesi, caiz değildir⁸⁰. Hâlbuki sikanın ziyâdesi olarak değerlendirilen ziyâdelerin çoğu, rivâyetin anlamında ve hükmünde değişikliğe sebebiyet veren ziyâdelerdir. Hadis ilminde bu kadar yoğun ilgi görmelerinin esas sebebi de budur.

2. Şartlı Kabul Edenler

Sikanın ziyâdesini şartlı olarak kabul edenler, bunun için farklı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartlar: Râvî, mervî ve hem râvî hem de mervî ile alakalı şartlar olmak üzere üç grupta toplanabilir.

a) Râvî ile Alakalı Şartlar

Sikanın ziyâdesini şartlı olarak kabul edenlerin bir kısmı, râvînin hâfız olmasını diğer bir kısmı da ziyâdeyi zikreden râvîlerin çoğunluk olmasını bir şart olarak ileri sürmüştür.

⁷⁷ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî (ö. 606/ 1209), *el-Mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1408/1988, II, 234.

⁷⁸ es-Sehâvî, *Feth*, I, 201. Ayrıca bkz. el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465. İbn Hacer, *Nüzhëtü'n-nazar*, tlk. Salâh Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1409/1989, s. 48, 49.

⁷⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 48, 49.

⁸⁰ eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 110.

i) Hâfız Olmak

el-Buhârî, her zaman sebt olan râvîlerin ziyâde ve beyanlarının alınacağını söyler.⁸¹ Müslim,⁸² et-Tirmizî⁸³ ve el-Hatîb de⁸⁴ ziyâdelerin, sika ve hâfızasına güvenilir olan râvîlerden gelmesi halinde kabul edilebileceğini belirtirler. Bu sebeple bir kısım âlimler tercih yoluna giderek ziyâdenin kabulü için ziyâdeyi zikreden râvînin kendisinden daha üst mertebede olan râvîlere muhalefet etmemesi şartını ileri sürdüler.⁸⁵ ed-Dârekutnî (ö. 385/995)'ye, sikaların rivâyetinde ihtilaf ettikleri hadis konusu sorulduğunda, iki sikanın üzerinde ittifak ettiği hadisin sahîh olacağı, üzerinde ihtilaf edilen ziyâde de ise hâfıza yönünden daha güçlü olanın rivâyetinin kabul edileceğini belirtmesi,⁸⁶ kendisinin de bu görüşte olduğuna delalet etmektedir.

ii) Çoğunluk Olmak

el-Hâkim, fukahânın sikanın ziyâdesini kabul ettiğini, ancak hadis ehlinin bu konuda çoğunluğun rivâyetini esas aldığını söyler.⁸⁷ Ahmed b. Hanbelî'den de bu yönde bir görüş nakledilir.⁸⁸ Bazıları buna, ziyâdeyi zikretmeyen râvîlerin yanılma ihtimalleri kalmayacak sayıya ulaşmaları kaydını ekler.⁸⁹ Ancak bununla ilgili bir sayı belirlemezler.

Bu kaide, hadisçiler tarafından mutlak olarak kabul görmüş değildir. İbn Hacer'in belirttiği gibi hadisçiler bu konuyu, bir kaide çerçevesinde değil, kârineler ışığında değerlendirmişlerdir.⁹⁰ ez-Zehebî, bu görüşün dayanağı olarak, azınlığın hataya düşme ihtimalinin daha güçlü olmasını zikreder.⁹¹ Sayısal çoğunluğu tercih sebebi kabul edenler, sayının eşit olması durumunda ne yapılabileceğinde ihtilafa düştüler. Bir grup, kabul edileceğini söylerken⁹² diğer bir

⁸¹ el-Buhârî, *Sahih*, Zekat, 55, 56.

⁸² Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâburî (ö. 261/ 874), *et-Temyîz*, (Nüreddin 'Itr'in *Menhecü'n-nakd* eseriyle beraber basım), Mektebetü'l-Kevser, Suudi Arabistan, 1410/1990, s. 189.

⁸³ et-Tirmizî, *Sünen*, 'İlel, V, 712.

⁸⁴ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465.

⁸⁵ eş-Şâfiî, *er-Riâle*, s. 382, 383; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 326, 327.

⁸⁶ İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 689.

⁸⁷ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465.

⁸⁸ Şihâbuddîn, *el-Müsevvede*, s. 269.

⁸⁹ er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 233; ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, I-VI, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts., IV, 331. el-Âmidî, *el-İhkâm*, II, 336.

⁹⁰ İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 687; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 322, 323.

⁹¹ Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kaymâz ez-Zehebî (ö. 748/933), *el-Mûkızâ fi 'ilmi mustalahi'l-hadis*, Mektebetü Metbû'ati'l-İslâmiyye, Beyrût, 1412, s., 52.

⁹² İbn Receb, *Şerh*, I, 210 (Muhakkıkın önsözünden); Muhammed b. el-'Allâme, *Şerh*, I, 247. Muhammed b. el-'Allâme Bu görüşü er-Râzî'nin görüşü olarak nakleder. Ancak bu nakil hatalıdır. Çünkü er-Râzî, bu görüşünü, râvîlerin sayısını eşitliği ile alakalı değil, rivâyetin kaç kere vuku bulduğu ile alakalı olarak söylemiştir. Bkz. er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 235.

grup da tevakkuf edileceğini söylemiştir.⁹³ Elbette sayısal üstünlük tek başına yeterli bir delil değildir. Çünkü kronoloji, râvîlerin dereceleri ve rivâyetlerin şahitleri gibi etkenler de rivâyetler arasındaki tercihi etkileyebilmektedir.

iii) Fakîh Olmak

Bazı Hanefî âlimleri, râvînin fakîh olmasını rivâyetler arasında bir tercih sebebi olarak görmüşlerdir.⁹⁴ Ancak ziyâdeler konusunda bu ilkenin geçerli olduğunu açık bir şekilde ifade etmemişlerdir. Yalnız bunu, genel bir kural olarak kabul etmiş olmalarından dolayı, ziyâdeler arasında da bir tercih sebebi olabileceğini söyleyebiliriz. Nitekim İbn Hibbân, bunun bir tercih sebebi olduğunu açıkça ifade etmiş ve gerekçe olarak da, kendi dönemindeki hadisçilerin, metinlerin ezberlenmesine yeteri kadar önem vermemesini, bunun aksine fukahânın metinlerin ezberlenmesine büyük önem vermesini zikretmiştir.⁹⁵ Fukahânın, sikanın ziyâdesinin makbul olduğu ilkesine sahip çıkmasının bir sebebi de bu uygulama olabilir.

iiii) Ziyâdeyi Zikreden Râvînin Aynı Râvî Olmaması

Rivâyetin kabulü için ileri sürülen şartlardan biri de, ziyâdeyi zikredenle etmeyenin farklı râvîler olmasıdır.⁹⁶ Bu, Şâfi'î ulemâsından bir grubun görüşü olarak nakledilir.⁹⁷ Bu görüşün hareket noktası, rivâyetlerin râvîlerinin farklı olması, rivâyetlerin işitildiği mekanların farklı olması ihtimalini kuvvetlendireceği olabilir. Çünkü rivâyetin farklı mekanlarda işitilmesi durumunda, bu ziyâdenin Hz. Peygamber'den kaynaklandığı zannının kuvvet kazanacağı⁹⁸ ileri sürülmüştür. Bu varsayım, rivâyetlerin mahreclerinin farklı olduğunun tespit edilmesi durumunda geçerlidir. Tek bir yoldan rivâyet edilen ve metinlerinde ziyâdeler için geçerli değildir. Ayrıca bir rivâyetin farklı mekânlarda işitilmiş olması, her zaman bu rivâyetlerde yer alan ziyâdelerin kaynağının Hz. Peygamber olduğu anlamına gelmez. ez-Zehebî, bir kaç râvînin bir hadisi, farklı şekillerde rivâyet etmesinin o rivâyetin iyi ezberlenemediğine delâlet edeceğini belirtmiş olması⁹⁹ bunu teyit etmektedir.

⁹³ Burada, genelde tartışılan, iki râvînin eşitliğidir. Biz bundan hareketle, bu ihtimallerin sayılarının eşitliği durumunda da geçerli genel bir hükümler olabileceğini söyleyebiliriz. Bkz. Aliyyu'l-Kâri, *Şerh*, s. 315.

⁹⁴ Ünal, İsmail Hakkı, *Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s. 193.

⁹⁵ Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim el-Bustî (ö. 354/965), *Kitabu'l-mecrûhin*, thk. Mahmûd İbrâhîm Zâid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1412/1992, I, 93.

⁹⁶ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 565; en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 34.

⁹⁷ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 565.

⁹⁸ ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 329.

⁹⁹ ez-Zehebî, *el-Mükâza*, s. 53.

b) Mervî ile İlgili Şartlar.

Mervî ile ilgili şartlar, rivâyetin içerdiği hüküm ile ve rivâyet edildiği mekânla alakalı şartlardır. Bazı âlimler sikaların ziyâdelerinin kabulünü, ziyâdenin şer'î bir hüküm ifade edip etmemesine, bazıları da ziyâdeli rivâyetin farklı bir mekanda işitilmiş olmasına ya da başka rivâyetlere aykırı düşmemesi şartlarına bağladılar.

i) Ziyâdenin Hüküm İfade Etmesi

Bir kısım ulemâ, sikanın ziyâdesinin hüküm ifade etmesi halinde kabul edileceğini söylemiştir.¹⁰⁰ Bazıları ise bunu ziyâdenin reddi için sebep olarak görmüşlerdir. Bu görüşlerin aksine bir kısım ulemâ, da manada bir değişiklik yapmaması durumunda, lafızda bir farklılığın kabul edileceğini savunmuştur.¹⁰¹ Bunu, hüküm ifade etmiyorsa kabul edilir şeklinde yorumlayabiliriz.

Lâfzî ziyâde türlerinin örneklerinden biri, “ك الحمد = *hamd sana aittir*” şeklindeki hadisin, “و لك الحمد = *ve hamd sana aittir*” şeklinde rivâyet edilmesidir.¹⁰² Bu rivâyetlerde de yer alan “و = *ve*” harfi, manada önemli bir değişiklik yapmadığı için lafzî bir ziyâde olarak değerlendirilmiştir.¹⁰³ Bu görüşün temel dayanağı, manada değişiklik yapacak bir ziyâdenin, sika râvilerce terk edilemeyeceğidir. Çünkü manaya etki eden bir ziyâdenin terk edilmesi, rivâyetin anlaşılmasını zorlaştıracığı için râvî için cerh sebebi kabul edilebilir.

Ziyâdelerin hüküm ifade etmesi durumunda kabul edileceği görüşü içerisinde değerlendirilebilecek görüşlerden biri de, bazı âlimlerce ileri sürülen, ziyâdenin irâbı değiştirmemesi durumunda kabul edileceği görüşüdür.¹⁰⁴

Bu görüşün aksine görüş beyan edenler de olmuştur. Bazı âlimler irâbı değiştirmemesi durumunda ziyâdenin makbul olacağını benimsemişlerdir.¹⁰⁵ er-Râzî, irâbı değiştiren ve rivâyetler arasında çelişkiye sebebiyet veren ziyâdelerin var olması durumunda rivâyetler arasında tercihe gidilmesi gerektiğini, ancak aynı râvînin bir rivâyeti, farklı meclislerde farklı şekillerde rivâyet etmesi durumunda da kabul edileceğini; ziyâdenin irâbı değiştirmemesi durumunda ise ziyâdeli yapılan rivâyetle ziyâdesiz yapılan rivâyetlerin sayısına bakılarak,

¹⁰⁰ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465; Celaluddîn, Abdurrahmân Ebû Bekr es-Suyûtî (ö. 911 /1505), Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire, 1414, s. 32; Muhammed b. el-'Allâme, *Şerhu elfiyyeti's-Suyûtî*, I-II, Mektebetü'l-Gurebâ'il-Eseriyye, Sudi Arabistan. 1414/1993, I, 238.

¹⁰¹ ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 333.

¹⁰² Abdulkâdir b. Ahmed b. Mustafâ Bedrân ed-Dimesşkî, *Ravdatü'n-nâzir ve şerhuhâ nüzhethü'l-hâtir*, I-II, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, Mısır, 1411/1991, I, 244.

¹⁰³ Bu tür harf ziyâdeleri, bazen fikhî ihtilaflara sebebiyet verebilmektedir. Abdestte tertibin zorunlu olup olmadığı, bunun örneklerinden bir tanesidir. Bkz. Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-müçtehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I-II, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1408/1988, I, 17.

¹⁰⁴ er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 234; es-Suyûtî, *Elfiyye*, s. 32.

¹⁰⁵ er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 234; ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 333.

sayısı fazla olanın tercih edileceğini, sayıların eşit olması durumunda ise ziyâdenin kabul edileceğini belirtir.¹⁰⁶

Sikaların rivâyetlerinde yer alan ve farklı hükümler getiren ziyâdeleri içerdikleri hüküm açısından, hükümleri birbirine bağımlı olan ve olmayan ziyâdeler şeklinde iki gruba ayrılır. Bunlardan sorun olan ziyâde çeşidi, içerdiği hüküm rivâyete tesir eden ziyâdelerdir. Bundan dolayı, el-Buhârî eserinde rivâyetleri konulara göre bölerek rivâyet etmekte bir sakınca görmemiştir.

Hüküm ifade etmesi şartının konulmasının sebebi, sika bir râvînin, din adına hadisin aslından olmayan ve dindeki bir hükmü değiştirebilecek bir şeyi ziyâde kılmasının düşünülmemesiyledir.¹⁰⁷ Çünkü böyle bir davranış, yalancı ve cerh edilmiş râvîlerin işidir. Bu yüzden hüküm ifade eden ziyâdenin kabulü durumunda, hüküm ifade etmeyen kabulü daha evladır denilmiştir.¹⁰⁸ Ancak, kasıtlı olmasa da mana ile rivâyetten ya da hata ile bu ziyâdelerin oluşabilmesi ihtimali ve bu tür ziyâdelerin varlığı, bu ziyâdelerin sıhhatini zayıflatmakta ve bu kuralın mutlak olarak kabulünü engellemektedir. Ayrıca hüküm ifade eden bir ziyâdenin terki de daha önce belirttiğimiz gibi makul değildir.

ii) Ziyâdeli Rivâyetin İştirildiği Mekânın Farklı Olması

Rivâyetle ilgili öne sürülen şartlardan birisi de hadisin farklı mekânlarda rivâyet edilmiş olmasıdır. İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1248), eş-Şevkânî¹⁰⁹ (ö. 1250/1834) ve bir kısım ulemâ, iştirilen mekânın farklı olduğunun bilinmesi durumunda, ziyâdenin kabulünde ittifak olduğunu;¹¹⁰ ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) ise ittifak iddiasının doğru olmadığını belirtmiştir.¹¹¹

Bu şartla alakalı üç ihtimal söz konusudur. Birincisi rivâyetin tek mecliste, ikincisi ise rivâyetin farklı meclislerde iştirilmiş olmasıdır. Üçüncü ihtimal ise bunun bilinmemesidir. Bu üç ihtimal, ziyâdenin hükmüne tesir etmiş ve farklı görüşler ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

İbnu'l-Hümâm (ö. 861/1457), rivâyette bulunan râvîlerin aynı hadisi beraber iştiriklerinin bilinmesi durumunda ziyâdeyi zikretmeyenlerin böyle bir ziyâdeyi duymamaları ihtimali zayıf ise bu durumda ziyâdenin kabul edileceğini, ancak bu ziyâdeyi duymama ihtimalleri var ise bu durumda ise hadis ve fıkıh âlimlerinin çoğunluğuna göre makbul olacağını söyler.¹¹²

¹⁰⁶ er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 234, 235.

¹⁰⁷ el-Âmidî, *el-İhkâm*, II, 338.

¹⁰⁸ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 467.

¹⁰⁹ eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 233.

¹¹⁰ Ayrıca bkz. el-Âmidî, *el-İhkâm*, I, 336.

¹¹¹ ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 329.

¹¹² Muhammed Emîn el-Hüseynî (Ö. 987/ 1579), *Teysîru't-tahrîr 'ala kitâbi't-tahrîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, ts., III, 108, 109.

Bu görüşün dayanağı, farklı mekanlarda yer alan ziyâdelerde hata ihtimalinin ziyâflaması ve hadislerin farklı iki rivâyet olabilmesi ihtimalinin güçlendirmesidir.¹¹³ Böyle bir ihtimalin güçlenmesi durumunda ziyâdenin kaynağının Hz. Peygamber olduğu kanaati de güç kazanacağından dolayı ziyâdelerin kabulü için gerekçe olarak gösterilmiştir.¹¹⁴ Ancak İbn Teymiyye (ö. 728/1327)'nin: "Mekanın farklılığı rivâyetin farklılığını gerektirmez"¹¹⁵ sözü, bu anlayışın da mutlak olarak doğru kabul edilemeyeceğine delalet etmektedir.

iii) Mahfûz Olana Muhalif Olmaması

İbn Hacer, hadis âlimlerinin rivâyetin kabulü için sıkaların rivâyetlerine muhalif olmaması şartını öne sürdüklerini belirterek, el-Hatîb'in naklettiği, "hadis ve fıkıh âlimlerinin çoğunluğuna göre sikanın ziyâdesi makbuldür" iddiasının, hadisçilerin görüşüne yansıtmadığını belirtir.¹¹⁶ İbn Hacer bu görüşünü, sikanın kendisinden sayı ya da hâfıza yönünden üstün bir râviye muhâlefet etmesi durumunda hadis âlimleri tarafından rivâyetinin şâz olarak değerlendirilmesine bağlar.¹¹⁷

İbnu's-Salâh, hadislerde yer alan ziyâdeleri: İçerisinde muhalefet olan, olmayan ve başka râvilerin zikretmediği ziyâdeler olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Bunlardan birinci grubu reddedip, ikinci grubu ise kabul etmiştir. Üçüncü grup hakkında ise her iki gruba da benzemesinden dolayı herhangi bir hüküm vermemiştir.¹¹⁸ en-Nevevî, doğru olanın üçüncü grubun da kabulünün olduğunu ifade eder.¹¹⁹ es-Suyûtî ise bu tür ziyâdelerin, çoğunluğun rivâyet ettiğine aykırı düşmesinden dolayı kabul edilmemesinin uygun olacağını; ancak başkalarının rivâyetlerine aykırı olmamasından dolayı da kabul edilmesi gerektiğini belirtir.¹²⁰

Ziyâde, hadis aslına muhalif olmaması durumunda kabul edilir görüşü, en-Nevevî, İbnu's-Salah, İbn Hacer ve es-Suyûtî'nin görüşü olarak nakledilmiştir.¹²¹ İbn Hacer, bu hükmün içerisine, hasen ve sahîh olan râvilerin rivâyetlerini de katmıştır.¹²² İbn Hacer bu görüşü benimsemekle, muhaddislerin görüşü olarak zikrettiği görüşe aykırı davranmıştır. en-Nüket'te¹²³ belirttiği gibi

¹¹³ Zeynuddîn 'Abdurrahîm b. el-Hüseyn el-'Irâkî (ö. 806/ 1403), *Fethu'l-muğis*, thk. Ahmed Şâkir, Âlemu'l-Kütüb, Kâhire, 1408/1988, s. 94.

¹¹⁴ ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 329.

¹¹⁵ Şihâbüddîn, *el-Müsevede*, s. 272.

¹¹⁶ Aliyyu'l-Kâri, *Şerh*, s. 320, 321.

¹¹⁷ Aliyyu'l-Kâri, *Şerh*, s. 330.

¹¹⁸ Bu üçlü taksim genel olarak İbnu's-Salâh'ın taksimi olarak bilinir. Ancak bu taksimi İbnu's-Salâh'tan önce el-Cüveynî, yapmıştır. Bkz. es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 15.

¹¹⁹ en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 34.

¹²⁰ es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 247.

¹²¹ İbn Receb, *Şerh*, I, 210. (Muhakkıkın önsözünden).

¹²² İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 48.

¹²³ İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 687.

muhaddislerin, kabul ya da red hükmü vermedikleri, tercih yolunu seçtikleri ziyâdeler, muhalif ziyâdeler ise o zaman bu değerlendirmeye göre sikanın ziyâdesini mutlak anlamda reddeden hadis âlimi olmaması gerekir. Çünkü hadis âlimlerinin tercih yoluna gittikleri ziyâdelerin muhalif ziyâdeler olması durumunda, bunların dışındaki ziyâdeleri kabul etmeleri gerekir. Bu görüş bazı hadis âlimlerinin ziyâdeyi mutlak olarak reddettikleri ve ziyâdeleri karineler ışığında kabul ettikleri görüşleri ile çelişir gözükmektedir. 'İtr, İbnu's-Salâh'ın zikrettiği üçüncü grubu, Hanefilerin ve onlara muvafakat edenlerin hükümde değişikliğe yol açmaları ve aykırılık teşkil etmelerinden dolayı kabul etmediklerini belirtir.¹²⁴

el-Vezîr, rivâyetler arasında bir çelişki varsa ve bu çelişki giderilemiyorsa, bu durumda, ziyâdenin ittifakla kabul edilmeyeceğini söyler. Çelişkinin giderilebilme imkânı olması durumunda ise, ziyâdenin kabul edilmesinin vâcib olduğunu iddia eder ve bunu râvînin sika olması sebebiyle kişinin zannını kuvvetlendirmesine bağlar.¹²⁵

Başka sikaların rivâyetleri ile çelişmeyen ziyâdelerin kabulü, fukahâ ile kalamcılardan bir grubun ve eş-Şâfi'nin görüşü olarak da nakledilir.¹²⁶ Bu görüşün temel dayanağı, sikanın kendisinden mertebece, ya da sayıca üstün olan râvîlere muhâlif düşmesinin, hatanın kendisinden kaynaklandığı ihtimalin kuvvetlendireceğidir.¹²⁷

es-Serahsî, sikanın ziyâdesinin kabulü için râvîde üstünlük aramayı şahıslara göre hüküm vermek şeklinde değerlendirip muhaddislerin bu yaklaşımını eleştirir ve fukahânın tercihlerini şahıslara göre değil delillere göre yaptığını savunur.¹²⁸ Bu eleştiri, râvîler arasındaki derece farklılıklarının bilinmesi ve tercih için bir gerekçe gösterilmesinin delil ile hareket olması sebebiyle doğru değildir. Ayrıca hadisçiler rivâyetler arasındaki tercihlerinde sadece râvînin durumunu kıstas olarak almazlar. Fukahânın görüşü olarak nakledilen görüşler arasında farklılıkların olması, fukahânın da bu konuda aynı görüşte olmadığı ve rivâyetler arasındaki tercihlerde farklı kıstaslar kullandıklarını göstermektedir.

Ayrıca es-Serahsî'nin bu iddiasının kabulü durumunda, zayıf ve sika râvîler arasında da bir tercihin yapılmaması gerekir ki, bu fukahânın da reddettiği bir şeydir. Burada râvîler hakkında yapılan değerlendirmedeki farklılıklardan do-

¹²⁴ Nüreddin 'İtr, *Menhecü'n-nakd fi 'ulûmi'l-hadîs*, Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsir, Dimeşk, 1412/1992. s. 426. 'İtr bu görüşe hanefilerin, nassın üzerine yapılan ziyâdeyi nesh olarak görmelerinden dolayı, aykırılık ifade etmeyen ziyâdeler için bu sorunun olmayacağını düşünerek varmış olabilir.

¹²⁵ el-Vezîr, *el-Musaffâ*, s. 262.

¹²⁶ Şihâbuddîn, *el-Müsevvede*, s. 269.

¹²⁷ Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 330.

¹²⁸ es-Serahsî, *Usûl*, II, 26.

layı açık bir tercihin yapılamaması durumu kastedilmiş ve bundan dolayı bunun delil olmayacağı düşünülmüş ise bu da doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü böyle bir durumun ortaya çıkması durumunda kişi kendi kanaatini kullanır¹²⁹ ve kişinin belli karineler ışığında kanaatini kullanması, ilmî ölçülere aykırı değildir.

iii) Kıssalarda Yer Almış Olması

Ziyâdelerin kabulü için öne sürülen şartlardan birisi de, ziyâdelerin kıssalarda yer almış olmasıdır. İbn Teymiyye bunun kabulünde şüphe olmadığını zikreder.¹³⁰ el-Cüveynî (ö. 478/ 1085), Şafiilerin bu tür ziyâdeleri kabul ettiğini, ancak Hanefilerin ise bunları reddettiklerini belirtir.¹³¹

Bu görüşe, ulaştığımız Hanefî kaynaklarında rastlayamadık. el-Cüveynî, Hanefilerin âhâd hadislerin kabulü için toplumun geneli ile alakalı olan bir meseleyi içermemesi (umûm-i belvâ) şartını koşmalarından¹³² hareketle bu görüşe varmış olabilir. Bu fikrin hareket noktası, kıssaların naklinde unutma ve ihtisar etmenin yaygın olarak yer alması ve mana ile rivâyetin ağırlıklı olarak bu tür rivâyetlerde yer alması olabilir.

iiii) Râvînin Ziyâdeyi İnkâr Etmemesi

Ziyâdenin kabulü için ileri sürülen şartlardan biri de râvînin rivâyetinde yer alan ziyâdeyi naklettiğini inkâr etmemesidir. İçerisinde râvînin inkâr ettiği ziyâdelerin yer aldığı örnekler nadir de olsa âlimler tarafından bunların kabulü ve reddi tartışılmıştır. Bazı âlimler, râvînin ziyâdeyi söylediğini açık bir şekilde inkâr etmesi durumunda kabul edilmeyeceğini söylemişlerdir.¹³³ er-Râzî ise böyle bir şeyin hasıl olması durumunda, çelişkinin ortaya çıkacağını belirterek, böyle durumlarda tercih yoluna gidileceğini belirtir.¹³⁴

Bu düşüncenin dayanağı, kişinin ziyâdeyi inkâr etmesinin, ziyâdeyi zikreden râvînin hata ettiği ihtimalini güçlendireceğidir. er-Râzî'nin görüşünün dayanağı, ziyâdeyi zikreden râvî ile bunu söylemediğini iddia eden râvînin, mer-tebe olarak aynı olduklarını düşünmüş olması olabilir.

¹²⁹ Bkz. Ebû Yahyâ Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi ed-Dârekutni (ö. 385/995), *el-İlzâmât ve't-tetebbu'*, thk. Mukbil b. Hâdi, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1405/1985, s. 18.

¹³⁰ Şihâbüddîn, *el-Müsevvede*, s 271.

¹³¹ Ebû'l-Me'âli 'Abdulmelik b. Abdullah b. Yûsuf (Ö. 478/ 1085), *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülâzîm Mahmûd ed-Dîb, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûre, 1412/1992, I, 424, 425.

¹³² el-Cüveynî, *el-Burhân*, I, 426. el-Cüveynî, kıssalarla alakalı meseleyi zikrettikten sonra, Hanefilerin bu mesele ile ilgili görüşlerini nakletmiş olması buna delâlet etmektedir.

¹³³ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 469; el-Cüveynî, *el-Burhân*, I, 426; Haldûn el-Ahdeb, *Esbâb*, I, 357, 358, 359.

¹³⁴ er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 234.

c) Hem Râvî Hem Mervî İle Alakalı Şartlar

ez-Zerkeşî, farklı görüşleri zikrettikten sonra, sikanın ziyâdesinin kabulü için, dört şart belirler. Bunların ikisi mervî ile ikisi de râvî ile alakalı şartlardandır.

1. Rivâyetin, aslına aykırı düşmemesi.
2. Orada hazır olan diğer kişilerin gözünden kaçması imkânsız olacak kadar önemli olmaması.
3. Rivâyeti nakledenlerin, ziyâdeyi nakledeni yalanlamamaları.
4. Kendisinden daha hâfız ve adet yönünden daha fazla olanlara muhâlefet etmemesi¹³⁵.

Bütün bu ileri sürülen şartlar, kişinin kafasında oluşabilecek şüpheleri zayıflatmaya ve ziyâdenin sihhati konusunda kişide galip zannı oluşturmaya yöneliktir.

3. Kabul Etmeyenler

Ziyâdeyi kabul edenleri zikrederken, ziyâdenin kabulü ve reddi konusunda, hem hadis hem de fıkıh ulemâsından farklı görüşlerin nakledildiğini belirtilmiştir. el-Hatîb, hâfız râvîlerin ziyâdeyi zikretmemeleri halinde sahîh olma ihtimali zayıfladığından, sıkların teferrüd ettikleri ziyâdeleri bazı muhaddislerin kabul etmediklerini ifade eder.¹³⁶

el-Hatîb ve İbnu's-Sabbâğ (ö. 477/1084) bazı muhaddislerin ziyâdeyi, ister râvînin kendisi, isterse bir başkası rivâyet etmiş olsun mutlak olarak reddettiklerini belirtir.¹³⁷ el-Kirânevî bunu bazı hadis âlimleri ile Hanefi ulemâsının çoğunluğunun görüşü olarak zikreder.¹³⁸

Sikanın ziyâdesini reddedenlerden birisi olarak zikredilen âlimlerden birisi, Ebû Bekr el-Ebhurî'dir.¹³⁹ Kanaatimce hakkındaki bu görüşe, sikanın ziyâdesi ile ilgili yaptığı değerlendirmeden varılmıştır. Ancak kendisi değerlendirmesinde, sikanın ziyâdesini mutlak olarak reddettiğini ifade etmez. Sadece sikanın bir ziyâde ile teferrüdünün ve hâfız râvîlere muhâlif kalmasının, ziyâdenin kabulünü zayıflatacağını belirtir.¹⁴⁰

Bu konuda birbiri ile çelişen farklı görüşler nakledilmesinin sebebi, hadisçilerin ve bazı fıkıh âlimlerinin bu konuda belli bir kurala bağlı olarak hüküm vermemeleri ve ziyâdenin kabul ve reddinde farklı kıstaslar kullanmalarıdır. İbn Hacer, buna işaret ederek, ziyâdenin mutlak olarak kabulünün hadisçilerin

¹³⁵ ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 334.

¹³⁶ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465.

¹³⁷ es-Sehâvî, *Feth*, I, 201.

¹³⁸ Habîb Ahmed el-Kirânevî, *Kavâ'id fi 'ilmi'l-hadis*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Beyrût, 1990, s. 59.

¹³⁹ Ebû Şehbe, *el-Vasît*, s. 375.

¹⁴⁰ es-Sehâvî, *Feth*, I, 201.

usûlüne uygun düşmediğini, hadisçilerin ziyâdeleri karineler doğrultusunda değerlendirdiklerini belirtir. Bu görüşünü, muhaddislerin şâz rivâyette, sikanın kendisinden daha güvenilir bir râvîye ters düşmemesi şartını koşmalarına bağlar. Ayrıca Abdurahman b. Mehdî (ö. 198/814), Yahyâ el-Kattân (ö. 198/813), Ali b. el-Medîni, Ebû Zur'â (ö. 267/880), Ebû Hâtim (ö. 277/890), en-Nesâi ve ed-Dârekutnî'den mutlak olarak ziyâdenin kabulü ile ilgili bir şey bilinmediğini ve bu âlimlerin rivâyetler arasında tercihi esas aldıklarını ifade eder.¹⁴¹ ez-Zerkeşî, bu isimler içerisinde, el-Buhârî ve Müslim'i de ekler.¹⁴²

İbn Hacer, muhaddislerin bu görüşünü muhalif ziyâdelerle sınırlar.¹⁴³ Hâl-buki gerek el-Hatîb'in naklinde olsun, gerekse şimdi zikredeceğimiz nakillerde olsun, böyle bir kayıt yoktur. Bize göre bu farklı nakillerin bir sebebi de teorik düşünce ile pratik uygulama arasındaki uyumsuzluktur. Sikaların ziyâdeleri ile alakalı uygulamalarda, ulemânın farklı örneklerde, farklı karinelere hareket etmeleri kendilerini farklı sonuçlara götürmüş, bu sonuçları değerlendirenler de çıkan farklı sonuçlardan dolayı aynı konuda farklı görüşler nakletmişlerdir.

Sikanın ziyâdesinin delil olamayacağını savunanların temel dayanakları, sikanın ziyâdesi ile şaz kırâatlerin kıyaslanmasıdır.¹⁴⁴ Buna göre şâz kırâatlerin reddedilmesi, sikaların da ziyâdelerinin reddedilmesini gerekli kılmaktadır. eş-Şâfi'î, bu kıyaslamayı reddederek, Kur'an'da, tevatürün esas olduğunu söyler. Şâz kırâatlerin kabulü durumunda, sikanın ziyâdesinin reddetmenin bir çelişki olacağını belirterek, şâz kırâatlerin kabul edilmesi durumunda ziyâdelerin kabulünün daha evla olacağını söyler.¹⁴⁵ Kanaatimce eş-Şâfi'î'nin bu yaklaşımı isabetli bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Çünkü Kur'an, üzerinde ittifak edilmiş bir metindir.¹⁴⁶ Şâz rivâyetler ise Kur'an'ın aksine, âhâd haber türünden olup âhâd rivâyetlerde, eksiklik ve ziyâde şeklinde tahrifler yer almıştır.¹⁴⁷

Âhâd rivâyetlere dayanarak, özenle korunmuş, üzerinde ittifak edilmiş bir metne yapılan bir ziyâdeyi kabullenmek, fertlerin hata payını göz ardı ederek, bir toplumu hatalı çıkarmak olur ki, bu aklın ve sosyal realitenin kabul etmeyeceği bir durumdur. Bundan dolayı, bazı âlimler şâz rivâyetlerin, kişilerin âyetleri yorumu ile rivâyet etmesi ihtimali taşımalarından dolayı delil olamayacaklarını söylenmiştir.¹⁴⁸ Ayrıca, mütevâtir rivâyet üzerine yapılan ziyâdelerin, sikaların ziyâdesi kapsamında değerlendirilmemesi, hadis âlimlerinin

¹⁴¹ 'Aliyyu'-Kâri, *Şerh*, s. 319-323.

¹⁴² ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 336.

¹⁴³ 'Aliyyu'-Kâri, *Şerh*, s. 319-323.

¹⁴⁴ ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 332.

¹⁴⁵ el-Cüveynî, *el-Burhân*, I, 426; ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 332.

¹⁴⁶ el-Cüveynî, *el-Burhan*, I, 428.

¹⁴⁷ Muhammed b. Muhammed el-Kâsımî (ö. 1332-1914), *Kavâ'idu't-tahdis min funûni'l-hadis, Dârü'n-Nefâis*, Beyrût, 1407/1987, s. 173.

¹⁴⁸ Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 791/1389) *Hâşiye 'alâ muhtasari'l-munteha'l-usûli*, I-II, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1403/1983, II, 21.

böyle bir durumu kabul etmediklerini göstermektedir. Eğer böyle bir durum söz konusu olsa idi, o zaman bu konu içerisinde işlenmesi gerekirdi. Kanaatimizce bunun sebebi, mütevâtir olan bir rivâyet üzerinde yapılan ziyâdenin hata olacağına kesinliğidir. Bu kıyası zayıflatan başka bir unsur da şâz kırâatlerin aksine, bazen ziyâdeyi zikreden râvîlerin, sayı ve hıfz yönünden, ziyâdeyi zikretmeyenlerden daha fazla olabilmesidir.

VII. Ziyâdelerin Rivâyet İlmi Açısından Olumlu ve Olumsuz Etkileri

Hadislerde yer alan ziyâdelerin etkileri, sadece râvî ve rivâyetler çerçevesinde kalmamış, hadis ilmüne ve Müslümanlara eleştiri kapılarını da açmıştır. Ebû Reyve'ye göre, hadis rivâyetinde öyle bir noktaya varılmıştır ki, bir râvî diğerinin rivâyetinde olmayan bir ziyâdeyi getirmiş; buna meşru bir zemin hazırlamak için de, hadis ulemâsı tarafından "sikanın ziyâdesi makbuldür" kaidesi uydurulmuştur.¹⁴⁹ el-Melîbârî de bu kuralın savunulmasından amaçlananın, ziyâdelere meşruiyet kazandırmak olduğunu, bunu da özellikle muasırların kullandığını iddia eder.¹⁵⁰

Bu iddialar, yeterince araştırma yapılmadan, tamamen eleştirme mantığı ile ortaya atılmıştır. Ziyâdenin hükmünü incelerken özellikle hadis âlimlerinin böyle bir kaideyi oluşturmadıklarını, bu kaidenin daha çok fukaha arasında kabul gördüğünü belirtmiştik. Fukâhanın bu kaideyi benimsemesi, bu ziyâdelerin, fıkıhla ilgili meselelerde büyük bir yer tutmalarındandır. İbn Hibban'ın açıklamasından anlaşılacağı üzere, kendi döneminde fukaha metinlerdeki ziyâdelerin ezberlenmesinde hadisçilerden daha fazla gayret göstermişlerdir. Ayrıca fukaha arasında da bu ziyâderin kabulü ve reddi konusunda ittifak yoktur. Eğer iddia edildiği gibi bu kuralla yapılan ziyâdelere meşruluk kazandırmak istense idi, bu kuralı hadisçilerin de benimseyerek savunması gerekirdi. Bunun aksine daha önce de değindiğimiz gibi birçok hadis âlimi tarafından bu ziyâdeler kasıtlı yapılmış olmasa da, muhalefet olarak değerlendirilmiş ve cerh sebebi kabul edilmiştir.¹⁵¹ Şu'be'ye (ö. 701/776/) "*Kimin hadisi terk edilir?*", sorusu sorulduğunda, verdiği cevapta, bilinen râvîlerden, bilinen râvîlerin rivâyet etmediklerini rivâyet edenleri de zikreder.¹⁵² Abdurahmân b. Mehdî, bir râvînin hâfıza gücünün göstergesi olarak, kendisinden rivâyette bulunanların rivâyetlerinde ihtilafa düşmemelerini gösterir.¹⁵³ Bu yüzden herhangi bir râvînin rivâyetlerde ziyâdeler yapmakla meşhur olması durumu tespit edildi-

¹⁴⁹ Ebû Reyve, Advaun 'ala's-sünneti'l-Muhammediyye, s. 83.

¹⁵⁰ Hamza b. Abdullah *Ziyâdetu's-sika fi kutubi mustalahi'l-hadis*, Multeka Ehli'l-Hadis (pdf), h. 1425, s. 6.

¹⁵¹ 'Aliyyu'l-Karî, *Şerh*, s. 433.

¹⁵² el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 176.

¹⁵³ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 475.

ğinde bu râvîlerin rivâyetleri kabul edilmemiş ve töhmet altında bırakılmışlardır.¹⁵⁴ Bu uygulama, ziyâdenin kaynağının tespit edilme metotlarından da birisidir.

İddia edildiği gibi muhaddisler rivâyetlerdeki her ziyâdeyi araştırmadan kabul etselerdi, bu zahmetlere katlanmalarına gerek kalmaz ve hadislere ziyâde kılmanın haramlığı konusunda ittifak etmezlerdi.¹⁵⁵ Ebû Reyve'nin görüşünün yanlışlığını ortaya koyan örneklerden birisi de, Ahmed b. Hanbel'in Mâlik'in rivâyetinde gelen "من المسلمين = Müslümanlardan" ziyâdesini görünce bunu araştırmıştır.¹⁵⁶ Eğer hadisçilerin bütünü böyle bir kural çerçevesinde hareket etselerdi, İmâm Mâlik gibi birisinin ziyâdesini araştırmazlardı. et-Tirmizî bu ziyâdeyi gördüğünde kabul etmemiş ve bu ziyâdenin İmâm Mâlik'e ait olduğunu söylemiştir.¹⁵⁷ Süfyân b. 'Uyeyne'nin bir rivâyetinde ziyâde bir kelime kullandığı fark edilmiş ve hadis ilmindeki yerine rağmen yapılan itirazlar üzerine bu ziyâdeyi zikretmekten vazgeçmiştir.¹⁵⁸ Mukbil'in kitapların taranması neticesinde, bir cilt oluşturacak kadar çok meselede, rivâyetlerin sikanın sikaya muhalefetinden dolayı illetli sayıldığı¹⁵⁹ ifadesi, âlimlerin bu konudaki hassasiyetlerini göstermektedir.

Bu hassasiyet bir başka açıdan da metinlere ziyâde kılma hususunda güçlü bir eğilimin bulunduğunu göstermektedir. Bu eğilimin en temel sebebi daha önce de belirttiğimiz gibi mezhep ve fırka taassubu olmuştur. Bu tür ziyâde kılma eğilimleri, aynı zamanda bu tür taassupları da körükleyici bir etki yapmıştır. Nifas hâlindeki kadının yıkanması,¹⁶⁰ fitır sadakasının kimlere verileceği,¹⁶¹ namazda imâm okurken cemaatın kıraat edip edemeyeceği¹⁶² ve bunun gibi bazı fikhî meselelerde ihtilafın kaynağı rivâyetlerde yer alan ziyâdelerdir.

İbn Hazm, Hanefîlerin, İmâm Mâlik'in fitır sadakası ile ilgili rivâyetinde yer alan "من المسلمين = Müslümanlardan" lafzını ziyâde olduğu için terk ettiklerini, Mâlikîlerin de, kölelerin, azadı ile ilgili rivâyette yer alan "استسعاء = Kölenin

¹⁵⁴ Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî (ö. 804/1401), *el-Muknî' fi 'ulûmî'l-hâdis*, I-II, thk. Abdullah b. Yûsuf, Dâru'l-Fevvâz, el-lhsâ, 1413/1992, s. 208.

¹⁵⁵ İslâm âlimlerinin, ziyâdelere verdikleri önem ve oluşabilecek hatalara karşı tutumları hakkında daha geniş bilgi için, kavramın doğuşu bölümüne bakınız.

¹⁵⁶ Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî (ö. 795/1395), *Şerh 'İlel et-Tirmizî*, I-II, thk. Hemmâm Abdurrâhîm, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1407/1987, II, 632.

¹⁵⁷ et-Tirmizî, *Sünen*, 'İlel, V, 712.

¹⁵⁸ Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Abdullah ed-Dimeşki (ö. 744/1343), *el-Muharrar fi'l-hadis*, I-II, thk. Muhammed Selîm ve Cemâl Hamdî Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1405/1985, I, 349.

¹⁵⁹ Mukbil bu ifadeyi ed-Dârekutnî'nin *el-İlzâmât*, adlı eserine yazdığı girişte dile getirmiştir. Bkz. s. 20.

¹⁶⁰ İbn Rüşd, *Bidâye*, I, 62.

¹⁶¹ Cemâleddîn Ebû Muhammed 'Abdillâh b. Yûsuf ez-Zeyle'i (ö. 762/1362), *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-hidâye*, I-IV, Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, y.y., ts., II, 414, 415.

¹⁶² Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî (ö. 1250/ 1834), *Neylu'l-Evtâr min ehâdis Seyyidi'l-Ehyâr*, I-II, Mektebetü Dâru't-Türâs, Kâhire, ts., II, 217, 218.

azadı için kazanmasını istemek” ile ilgili ziyâdeyi terk ettiklerini, başka yerlerde ise ziyâdeleri kabul ederek çelişkiye düşüklerini kaydeder.¹⁶³ Bu, ziyâdelerin kabul ve reddinde mezhep imâmlarının fetvalarının etkili olduğunu göstermektedir. Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Kendisini öldüren kişinin akbeti ile ilgili Ebu Hureyre'nin rivâyetinde, yer alan, “خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا = (Cehennemde) ebedi olarak kalır” ziyâdesi, el-Buhârî¹⁶⁴ ve Müslim'de¹⁶⁵ yer almasına rağmen, et-Tirmizî, Muhammed b. 'Aclân'ın (ö. 148/765) rivâyetinde bu bölümün yer almamasını ve müminlerin cehennemde ebedî kalamayacaklarını gerekçe göstererek, 'Aclân'ın ziyâdesiz rivâyetini tercih eder.¹⁶⁶ Bu hadis, Ehlisünnet ve Mu'tezile arasındaki ihtilafın üzerinde yoğunlaştığı rivâyetlerden birisidir. Mu'tezile bunu savunurken, Ehl-i sünnet âlimlerinden bir kısmı bunu vehim olarak değerlendirmiştir.¹⁶⁷

Bu konunun temeli, ziyâdenin bir hata sonucu oluşmadığı kanaatinin galip zan derecesine ulaşmasıdır.¹⁶⁸ Dolayısıyla aranması gereken, insanın kalbini ziyâdelerin sıhhati konusunda mutmain kılacak karinelerin bulunmasıdır. Burada şu sorunun cevaplanması meselenin aydınlanmasına ışık tutacaktır. Acaba ziyâdelerin değerlendirilmesinde bütün insanların üzerinde ittifak sağlayabilecekleri karineler var mıdır? Konu ile ilgili ileri sürülen farklı görüşlere bakıldığında, bunun cevabının “hayır” olduğu açık bir şekilde gözükmektedir. Ortak karinelerin bulunamamasının ana sebebi, insan tabiatındaki şüpheciliğin farklı boyutlarda olmasıdır.

Ortak karineler oluşturmanın imkânsızlığını göz önüne almamız durumunda yapılması gereken, çoğunluğun tatmin olacağı bir kuralın tespit edilmesi olacaktır. Bu meselede tespit edilmiş ve yaygın olarak kabul görmüş olan kural, “Sikanın ziyâdesi makbuldür” kuralıdır. Bu konuda tartışılması gereken, söz konusu kuralın doğruluk derecesidir. Bu meseleye râvî cihetinde ve mervî cihetinden olmak üzere iki yönden bakılmıştır. Sikanın ziyâdesini râvî yönünden ele alanlar, ziyâdenin râvîsinin sika olmasından hareketle bu kuralı kabul etmişlerdir. Konuya mervî açısından yaklaşanlar ise rivâyetlerde yer alan ziyâdeleri muhalefet olarak değerlendirmişler ve “Sikanın ziyâdesi makbul değildir” şeklinde karşı bir kural geliştirmişlerdir. Bir kısım âlimler de hem râvî, hem de mervînin durumunu göz önüne alarak, hem râvî ve hem de mervî ile ilgili farklı şartlar ileri sürmüşlerdir.

¹⁶³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 217.

¹⁶⁴ el-Buhârî, *Sahîh*, Tıb, 56.

¹⁶⁵ Müslim, *Sahîh*, İmân, 48.

¹⁶⁶ et-Tirmizî, *Sünen*, Tıb, 7.

¹⁶⁷ İbn Hacer, *Feth*, IV, 593.

¹⁶⁸ es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 14.

Bütün bu yaklaşımlar kendi mantığı içerisinde değerlendirildiğinde, her birinin haklılık payı olduğu görülür. Bunun sebebi, rivâyetlerde yer alan ziyâdelerin farklı özelliklere sahip olmasıdır. Bundan dolayıdır ki, ileri sürülen bu görüşleri haklı çıkarabilecek değişik ziyâdeler olduğu gibi, bu kuralların bütününe geçersiz kılacak ziyâdeler de vardır.

Dolayısıyla, ziyâdelerin çok farklı özelliklere sahip olmalarından dolayı, her ziyâdenin kendi şartları içerisinde değerlendirilmesi daha ihtiyatlı bir yaklaşım olacaktır. Bu ihtiyatlı yaklaşım, her ziyâdenin bulunduğu şartlar içerisinde galip zannı oluşturacak özelliklere sahip olup olmadığının tespitini sağlayacak ve önceden kabul edilmiş kurallar çerçevesinde değerlendirilmiş ve kabul edilmiş, ya da reddedilmiş ziyâdelerin ayıklanmasını kolaylaştıracaktır.

“Ziyâdâtü’s-Sikât”

Özet: Sikaların rivâyetlerinin hem metinlerinde hem de senetlerinde yer alan ve gizli ya da açık bir illetine rastlanmayan nisbî ziyâdelerini ifade eden ziyâdetü’s-sika kavramı, hadis metodolojisinde önemli konulardan biridir. Konunun fıkıh usûlü ile olan yakın bağlantısı sebebiyle, fıkıhın ve fıkıh usûlünün de önemli konularından birisi haline gelmiştir. Senedlerde yer alan ziyâdelerin de aynı kavramla ifade edilmiş olması, rivâyetlerin senedlerinin sıhhati konusunda da ciddi tartışmaların yaşanmasına yol açmıştır. Hem metinlerde hem de senedlerde yer alan ziyâdelerin farklı özelliklere sahip olması, ziyâdelerin türü ve hükmü konusunda farklı değerlendirmelerin yapılmasına sebep olmuştur. Bu çalışmada tüm bu tartışmalar ele alınarak değerlendirilmiştir.

Atıf: Yusuf Suiçmez, “Ziyâdâtü’s-Sikât”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/1, 2013, ss. 113-140.

Anahtar kelimeler: Ziyâde, ziyâdât, sika, sikât, mudrec, idrac.

İbn Mâce'nin Otorite Kazanma Süreci: Kütüb-i sitt'e'nin Teşekkül Sürecinde Güvenilirlik ya da Kullanışlılık

Jonathan AC BROWN*

Çev. Elif Beyza DEMİRTAŞ**

Özet. Sünnî İslam'da, altı temel hadis kitabının [*Kütüb-i sitt'e*]*** sahip olduğu otorite, Peygamber Sünnetinin temsilcileri olarak güvenilirlikleri üzerindeki ilmi ittifaktan kaynaklanır. *Kütüb-i sitt'e*'den biri olan İbn Mâce'nin *Süneni*'ni ise ilginç bir istisna arz eder. On birinci asrın sonları itibarıyla *Kütüb-i sitt'e*'nin bir parçası kabul edilmesine rağmen, ihtiva ettiği çok sayıda güvenilir hadis nedeniyle Sünnî ilim adamları tarafından devamlı ve şiddetli bir şekilde tenkit edilmiştir. *Süneni İbn Mâce*'nin bu tenkitlere karşın sahip olduğu yerleşik statüsü hususundaki izah, temel hadis kaynaklarının yalnızca sıhhati değil kullanışlılığı da esas aldığı tasdik etmeyi gerektirir. Bu kitaplar, tedavüldeki sayısız hadisi kullanışlı bir şekilde [girecek biçimde] tahdit etme imkanı sağlar. Nitekim *Süneni İbn Mâce* de bu temel hadis kitapları bünyesine diğer altı kitapta bulunmayan çok sayıda hadis ilave etmiştir. Bizzat Sünnî ilim adamları *Kütüb-i sitt'e*'de, İbn Mâce'nin *Süneni*'ni örneğinde, kullanışlılığın sıhatten baskın geldiğini kabul eder.

Anahtar Kelimeler: Hadis, İbn Mâce, *Kütüb-i sitt'e*, Uydurma [169]

* Doç. Dr., 9 Ağustos 1977'de Washington DC'de Hıristiyan bir ailede doğdu. Daha sonra Müslümanlığı kabul etti. 2012 yılında Georgetown Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapmakta ve 2012'den itibaren Islamic Civilization Kurşüsü başkanıdır. Oxford Encyclopedia of Islam and Law'nın editörlüğünü de yürütmektedir. Mısır, Suriye, Türkiye, Suudi Arabistan, Fas, Yemen, Hindistan, Endonezya, İran gibi ülkelerde çalışmalar yapmıştır. *Misquoting Muhammad: The Challenges and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy* and *The Canonization of al-Bukhari and Muslim* telif ettiği eserler arasında yer almakta olup Hadis, Fıkıh, Selefilik, Süflük ve Arap Dili üzerine makaleleri bulunmaktadır.

Tercümesi sunulan makale "The Canonization of Ibn Mâjah: Authenticity vs. Utility in the Formation of the Sunni Hadîth Canon" başlığı ile *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*'de (129, July 2011, s. 169-181) yayımlanmıştır.

** Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL, elifbeyzademirtas@gmail.com

*** Köşeli parantez içerisindeki saygı ifadeleri, ilaveler ve sayfa numaraları mütercime aittir (çev.).

Giriş

Memleketi olan Kazvin'e tahsis ettiği tarihinin girişinde, meşhur Şâfiî fakih Abdülkerîm er-Râfî (ö. 623/1226) bu Kuzey İran şehrine övgüler yağdıran bir dizi merfû hadis ve ilk Müslümanlara ait sözler sunar. Bu tür hadislerden biri şu şekildedir:

Ufuklar size fetih için açılacak ve Kazvîn denilen belde sizin tarafınızdan fethedilecektir. Her kim orada silahlanmış olarak kırk sabah konaklarsa (*râbata*) cennette ona üzerinde yakuttan yetmiş kapılı bir kubbe bulunan altın bir sütun verilir ve her kapıda da hurilerden birer eş bulunur.

Elbette belirli şehir, kavim ve mezhepleri metheden uydurma hadisler sayısızdı ve Müslüman ilim adamları bunu biliyordu. er-Râfî bu nedenle rivayetini, hadis âlimlerinin (el-Buhârî ve Müslim'e ait olan) *Sahîhayn*'ı ve Ebû Dâvûd ile en-Nesâî'nin *Sünen*'leri ile ilişkilendirdikleri (*yukarrinûn*) ve delil olarak kullandıkları İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen*'inde bulunduğunu ifade ederek hadisin sıhhat değerini tesis için harekete geçmiştir (er-Râfî, 1987: 1:7).

Süneni İbn Mâce'nin otoritesi onun ana hadis kaynakları arasındaki pozisyonundan kaynaklanmaktadır. Eser yaygın bir biçimde Sünnî Müslüman ilim adamları tarafından güvenilir hadis kaynakları olarak görülen *Kütüb-i sitt'e*'den biri kabul edilmektedir. Ana hadis kaynakları kesin çizgilerle belirlenmemiştir ve kimi hadis âlimleri yalnızca beş kitabı temel hadis kaynakları olarak tanımışlardır. Kitap sayısı beş ile altı arasında değişen bu kaynaklar sık sık yalnızca "Güvenilirler" (*as-Sihâh*) şeklinde anılmıştır.

[Kaleme aldığı] Dünya tarihinin girişinde geçmişe dair güvenilir kaynak bulma problemini ifade eden çok yönlü Farişi ilim adamı Râşidüddîn (ö. 718/1318), *Sihâh*'ı "önde gelen imamlar" tarafından derlenmiş kitaplar olarak tavsif eder ve ekler: "Bunlar dışındakilerin tamamı şüphe ve tereddüt kapsamı içinde kalır." (Râşidüddîn, 1994: 1: 9-10).

Başka bir yerde ele aldığımız üzere, belirli bir topluluk tarafından otorite kabul edilmiş bir grup metin olan temel kaynakların [*canon*] tenkitten muaf [tutulması] veya kapsamı açısından kesin çizgilerle belirlenmiş olması gerekmez (Brown, 2007: 20-46). *Kütüb-i sitt'e*'nin en önemli parçası olan el-Buhârî ve Müslim'in meşhur *Sahîhayn*'ına yönelik tenkit, modern öncesi dönemde normal olduğu gibi çok daha büyük bir ihtilaf eşliğinde modern dönemde de devam etmektedir [170] (Brown, 2007: 300-331). Temel Sünnî hadis kaynaklarının esnek sınırları, başlıca işlevlerinden biri olan, muhtelif ilim adamlarına göre tanımı ne olursa olsun, bazı seçme hadisleri, Peygamber'in sayısız sünnetini bir bütün olarak kapsayacak şekilde belirlemesinden ileri gelmektedir (Brown, 2007: 335-358). *Süneni İbn Mâce*'nin durumu, otorite kazanmış ana hadis kaynakları söylemine yeni bir unsur eklemektedir. Bu eser ile şümüllü bir Sünnet sınırlandırması yapmaktan elde edilen faydanın,

normalde öncelikli olan hadisin metin açısından sıhhatine yapılan vurgunun yerine geçtiğini görmekteyiz.

Genel itibarıyla temel kaynaklar [*canon*], bir topluluğun otorite addetmesi halinde, belirli ihtiyaçlara cevap veren seçme metinleri oluşturur. Bu yetkilendirme; ilahi bir kaynak, yazarın saygın bilgeliği, kişilerin direktifi veya tarihi olarak muhafaza konusunda kesinlik iddiaları gibi, toplum üyelerini bu kaynaklara hürmet göstermeye icbar eden belirli değerlere bağlıdır. Sünnî İslam geleneğinde yazılı temel kaynak teşekkülü, ilahi vahiy ve tarihi otantikliğin şifahi olarak kaynaşması aracılığıyla gerçekleşmiştir: [Hz] Muhammed Allah'ın son dinini getiren seçilmiş elçisidir ve ümmet tarihte Peygamber'in metin ve öğretilerini tam manasıyla muhafaza etmiştir. Osmânî Mushaf ve *Kütüb-i sitte* gibi temel kaynakların tümü, otoritesini ilahi/nebevî kaynak ve Sünnî isnat tenkidi ilmi vasıtası ile tespit edilen sıhhat kombinasyonundan elde etmiştir. Sıhhat dili, doğru rehberlik ve [Hz] Muhammed ve onun ilk muhataplarının vahye dayalı öğretiler konusunda mutlak teslimiyeti, Sünnî [camianın] tarihsel ihdas ve hüviyetine nüfuz eder.

Temel Sünnî hadis kaynaklarını incelediğimizde ise sıhhatin her zaman öncelikli olmadığını görürüz. *Süneni İbn Mâce'nin* otorite kazanması, temel hadis kaynaklarının, belirli ölçüde Sünnî hadis tenkidi tarafından belirlenen sıhhat dışında, başka nedenlerden dolayı da teşekkül ettiğini göstermektedir. Her ne kadar *Sünen-i İbn Mâce'nin* müdafileri yazarının seçiciliği ve şedit tenkitçiliğini övseler de, Sünnî hadis geleneğinin ileri gelenleri, yüzyıllar boyunca muhtevasının güvenilmezliği nedeniyle kitabı yerden yere vurmuşlardır. Sünnî hadis ilminin nüfuz sahibi iştirakçilerinin beyanına göre kitap, güvenilirliği değil temel hadis kaynakları bünyesinde bulunan faydalı hadislerin sayısını büyük oranda arttırması sebebiyle *Kütüb-i sitte*'ye dâhil edilmiştir.

Aykırı Şahsiyet Dışarı: İbn Mâce ve Temel Hadis Kaynakları

Meşhur *Kütüb-i sitte'nin* altı kitabından beşi – İbn Mâce'nin *Sünen'i* dışındakilerin tamamı – dördüncü/onuncu ve beşinci/on birinci yüzyıllarda, Nil/Seyhun-Ceyhun bölgesinin İslami merkezlerinde ön plana çıkmıştır. Mısır'ın ünlü ilim adamı Sa'îd b. es-Seken (ö. 353/964) ve İsfahanlı Muhammed b. İshâk İbn Mende (ö. 395/1004-5), ikisi de el-Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ve en-Nesâ'î'ye (ö. 303/915) ait dört kitaba “üzerinde ittifak edilen kaynaklar” [171] olarak atıfta bulunmuştur. İbnü's Seken bunları “İslam'ın temelleri (*qawâ'id*)” olarak isimlendirecek kadar ileri gitmiştir (Brown, 2007: 147-8). Bunlara temel kaynaklar birimi olarak işaret etmemekle birlikte, beşinci/on birinci yüzyıl Nisabur'lu Şâfiî âlimi Ebu Bekir el-Beyhakî (ö. 458/1066); el-Buhârî, Müslim, Ebu Dâvûd, en-Nesâ'î, et-Tirmizî (ö. 279/892) ve İbn Huzeyme'ye (ö. 311/923) ait altı eserin tedavüldeki sahih hadislerin büyük çoğunluğunu belirlemiştir.

olduğunu ifade eder (el-Beyhakî, 1991: 1:106). Hadis usulünü sistematize eden büyük âlim el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), hadis ilmi öğreniminde ilk adım olarak şunu tavsiye etmiştir: İlk olarak el-Buhârî ve Müslim'in muteber eserleri daha sonra Ebu Dâvûd, en-Nesâ'î, et-Tirmizî ve İbn Huzeyme'nin eserlerini çok iyi bilmek (el-Bağdâdî, 1983: 2:185).

el-Buhârî, Müslim, en-Nesâ'î ve Ebu Dâvûd'un eserleri Endülüs'te eşit düzeyde batıya yayıldılar. Bu eserler İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) [Hz] Peygamber'den ve ilk Müslümanlardan gelen rivayetleri bir araya getiren en iyi telifler sıralamasında birinci veya ikinci sırada değerlendirilmiştir (İbn Hazm bilindiği üzere et-Tirmizî'nin *Câmi'*nden bihaberdi) (ez-Zehebî, 1998: 3:231). Endülüslü Mâlikî hadis âlimi İbn Rezin es-Serakustî (ö. 524/1129), bu tercihi aksettirmiş ve bu temel kitapların muhtevasını tek bir eserde bir araya getirmiş; el-Buhârî, Müslim, en-Nesâ'î ve Ebu Dâvûd'un eserlerine temel Mâlikî metni *Muvatta'* dâhil etmiştir. İbn Hazm gibi o da et-Tirmizî'nin *Câmi'*nden söz etmemiştir. Bu eserlerdeki hadislerin sıhhati hususundaki algı, eserlere saygı temininde bariz bir rol oynamıştır. el-Buhârî ve Müslim'in kitapları şüphesiz "İki Sahih (*Sahîhayn*)" olarak bilinir. Nüfuz sahibi bir Şâfiî/Eş'ari fakih ve muhaddis Ebû İshâk el-İsferayânî'nin (ö. 418/1027) de ifade ettiği üzere:

Sahîhayn'da bulunan rivayetlerin sıhhati, metinleri (*usûlihâ wa mutûnihâ*) açısından epistemolojik olarak kesindir ve bu konuda hiçbir ihtilaf vuku bulmaz. Bir ihtilafın ortaya çıkması durumunda bu, isnatlar ve râviler konusunda olur. Verdiği hüküm herhangi bir rivayetle uyuşmayan ve rivayete uygun bir te'vil (*ta'wil sâ'igh*) sağlayamayan kimsenin hükmünü reddederiz; çünkü ümmet bu rivayetleri ittifakla kabul etmiştir (es-Subkî, 1992: 4:261).

Sihhat kavramı *Kütüb-i sitte*'nin diğer eserlerini de kapsar. Bağdat'ın önde gelen hadis âlimi Ebu'l Hasen ed-Darekutnî (ö. 385/995) en-Nesâ'î'nin *Sünen*'ini "Sahih" olarak adlandırmış; el-Hatîb de et-Tirmizî'nin eserine "*el-Câmi'u's-sahîh*" şeklinde atıfta bulunmuştur (el-Hatîb, 1997: 5: 274; 11:396). *Kütüb-i sitte* dâhilinde olmamasına rağmen İbn Huzeyme'nin eseri de *Sahîh* olarak anılmıştır. İsfahan'da doğmuş fakat hayatının altmış senesinden fazlasını İskenderiye'de geçirmiş, uzun ömürlü hadis âlimi Ebû Tâhir es-Silefi (ö. 576/1180), Ebû Dâvûd'un *Sünen*'ine yazdığı mukaddimede, eserin, "fukaha ve hadis şeyhleri arasından *ehlül hal ve'l akd'in* (önemli meseleleri halleden, çözüme bağlayan kimseler), ihtiva ettiği temel rivayetlerin (*usûl*), sıhhatine hükmederek... kabul ettikleri beş kitaptan biri" olduğunu belirtmiştir (es-Silefi, 1981: 4:358). es-Silefi açısından bu eserlerin muhtevasını reddetmek aslında, kişinin kendini *darü'l İslam*'dan çıkararak *dârü'l-harb*'e yerleştirmesi ile eşdeğerdir (Brown, 2007: 337). [172]

Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, 209/824-5'de doğmuş 273/887'de vefat etmiştir. Bir *Tefsir* ve *Tarih* yazmış fakat kendisini üne kavuşturan *Sünen*'i olmuştur (İbn Nukta, 1988: 121). *Sünen-i İbn Mâce*'nin yaygın olarak

tanınması ise beşinci/on birinci yüzyılda olmuştur. Şam'ın büyük tarihçisi İbn Âsâkir'in (ö. 571/1176) ifade ettiği üzere, *Sahîhayn* ile et-Tirmizî, en-Nesâ'î ve Ebû Dâvûd'un eserlerine *Sünen-i İbn Mâce'nin* ilave edildiği *Kütüb-i sitte* tabirini tanıtan ilk isim, ömrünün çoğunu İnan ve Biladüşşâm'da geçiren Ebû'l-Fadl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî (ö. 507/1113)'dir (İbn Hacer, 1994: 166)¹. Kazvin tarihçimiz er-Râfî de [söz konusu eserlere] ed-Darekutnî'nin *Sünen'i*ni dâhil eden Hintli Hanefî es-Seğânî (ö. 650/1252) gibi, bu altı kitaplık silsileyi sıralar. Daha önceden, er-Râfî'nin babası Muhammed b. Abdülkerim er-Râfî (ö. 580/1184), *Hâvîu'l usûl min ahbarî'r resul* adıyla el-Buhârî, Müslim, et-Tirmizî, Ebû Dâvûd, en-Nesâ'î ve İbn Mâce'nin eserlerine ilaveten Şâfî'nin (ö. 204/820) *Müsned*'inin muhtevasını içeren muhtasar bir hadis koleksiyonu derlemiştir (er-Râfî, 1987: 1:377; 2:49; es-Seğânî, 1985: 20).

Altıncı/on ikinci yüzyıl sonrasında, çalışma alanlarını belirleyen ölçü *Kütüb-i sitte* olmuştur. Abdülğani el-Makdisî (ö. 600/1203), bu eserlerde bulunan hadis râvilerini tanıtan ve değerlendiren rical kitabı *el-Kemâl fi ma'rifet-i esmâ'ir-ricâl*'inde tema olarak bu ölçüyü tercih etmiştir. Bilahare *Kemâl*, Cemâleddîn el-Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tehzîbü'l-Kemâl*'i ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) onun [*Tehzîbü'l-Kemâl*'in] ihtisarı olan *Tehzîbü't-Tehzîb*'i gibi sonraki başlıca rical kitaplarına temel oluşturmuştur.

İbn Mâce'nin *Sünen*'i belli ölçüde ilmî ilgi odağı olmuştur. Memlûkler devri Hanefî fakih Alâüddîn Moğultay (ö. 762/1361), söz konusu esere dair benim bildiğim ilk şerhi kaleme almıştır (*el-İ'lâm bi sünnetihi 'aleyhi's-selâm şerh-i Sünen-i İbn Mâce el-imâm*) (Moğultay, 2007). Daha sonra, Hicaz'ın meşhur müceddidi Hayât es-Sindî (ö. 1750), daha az tertipli bir haşiye (İbn Mâce, 1896) yazmıştır. On dokuzuncu asrın sonlarında da Hintli bir hadis âlimi, bir şerh kaleme almıştır (İshak, 1955: 146).

Önceki âlimlerin *Kütüb-i sitte*'nin diğer kitapları için yaptığı gibi, Ebû'l-Fadl el-Makdisî de güvenilirliğine dayanarak İbn Mâce'nin eserini [*Kütüb-i sitte'ye*] dâhil etmesine mesnet teşkil edecek delilleri toplamıştır. O, okuyucuyu övgülere mazhar olmuş Sünnî münekkit Ebû Zür'a er-Râzî'ye (ö. 264/878) yönlendirmiş ve şöyle yazmıştır:

Rey'de eski bir kitapta, Hâmûş olarak maruf Ebû Hâtim el-Hâfız tarafından yazılmış bir hikâyede, Ebû Zür'a er-Râzî'nin şöyle söylediğini gördüm: "Ebû Abdullah İbn Mâce'nin kitabını gözden geçirdim ve çok az bir miktar (*kadran yesîran*) dışında (problemlî) (hadis) (*fîmâ fîhi şey*) görmedim." Ayrıca bu satırlarda on kadar hadis zikretmiştir (İbn Nukta, 1988: 120). [173]

Her ne kadar *Kütüb-i sitte* müelliflerinin şartları (*Şurûtü'l-eimmeti's-sitte*) üzerine yazdığı risalesinde bulunmasa da, el-Makdisî'nin başka bir yerde şöyle bir iddiada bulunduğu rivayet edilmiştir:

¹ Bu, Ignaz Goldziher (ö. 1921) ve Muhammed Zâhid el-Kevserî tarafından da kaydedilmiştir (Goldziher, 1971: 2: 241; el-Kevserî, 1967: 7-8).

Ömrüm üzerine yemin ederim ki, her kim Ebû Abdullah İbn Mâce'nin kitabına bakarsa, kitabındaki sıralamanın güzelliği, bölüm sayısının çokluğu ve mükerrer hadislerin azlığından onun meziyetini anlar. Ayrıca kitapta Ebû Zür'a'nın bahsettiği küçük bir miktar dışında, nazil isnatlı, munkatı', mürsel veya tenkit edilmiş râviler tarafından nakledilen fazla hadis yoktur (İbn Nukta, 1988: 120).

Fakat eğer İbn Mâce'nin *Sünen*'inin kıymeti ve meziyeti, el-Makdisi'nin iddia ettiği gibi, bu denli açık ise *Kütüb-i sitte*'de yer edinmesi neden bu kadar uzun zaman almıştır?

İbn Mâce, diğer altı kitabı telif etmiş ve kabul etmiş ulema çevresinin büyük ölçüde dışında kalmıştır. el-Buhârî, Müslim, et-Tirmizî, Ebû Dâvûd ve en-Nesâî'nin otorite kazanmış eserlerinin tümü, münferit ve sıkı sıkıya bağlı bir evrenin parçasını oluşturmuştur. Bu eserlerin müellifleri, birbiriyle irtibatlı şeyh-talebe ilişkisi ağında tahsil görmüş olmalarının yanı sıra *Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* hareketine mensup idi. Müslim ve et-Tirmizî büyük ölçüde el-Buhârî ile birlikte çalışmış ve onu başlıca kılavuz kabul etmişlerdir. et-Tirmizî ayrıca Müslim ve Ebû Dâvûd ile de hadis eğitim görmüştür. Bu şahısların hepsi doğrudan erken dönem Sünnî hareketin iki seçkin ismiyle birlikte tahsil görmüş veya hadis kaynağı olarak bunları esas almıştır: Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İshak b. Râheveyh (ö. 238/853). Ebû Dâvûd, en-Nesâî ve et-Tirmizî; Ebû Zür'a er-Râzi (Ebu Dâvûd hariç), İbrâhîm el-Cûzcânî (ö. 259/873) gibi, önde gelen Sünnîlerden tahsil görmüştür. en-Nesâî, el-Buhârî'den (bazılarına göre) ve Ebû Dâvûd'dan da tahsil görmüştür (Brown, 2007: 55, 96; el-Bağdâdî, 1997: 9:56 vd.).

Oysa İbn Mâce bu açıdan oldukça ayrı ve yabancı kalmıştır. *Sünen*'in en bereketli hadis kaynakları olan iki âlim kuşkusuz Sünnî idi: Ebû Bekr b. Ebî Şeybe (ö. 235/849) ve Kazvin'deki hadis çalışmalarının merkezi olan Ali b. Muhammed et-Tenâfisî (ö. 233/847-8). Aksi takdirde, İbn Mâce Sünnî hadis ağı ile diğer altı kitabın müellifleri kadar bütünleşmezdi. O, Ebû Zür'a er-Râzi² ya da el-Cûzcânî'den [hadis] işittiği veya onlardan ilim tahsil ettiğinden hiç bahsetmez ve *Sünen*'i, *Kütüb-i sitte* arasında İshak b. Râhaveyh'ten istifade etmemiş tek eserdir. [İbn Mâce] el-Buhârî, Müslim, et-Tirmizî veya Ebû Dâvûd'dan da söz etmez. el-Buhârî meşhur eseri *Sahîh*'de Müslim'in yer vermediği yalnızca 430 kadar râviden faydalanmıştır. Müslim ise el-Buhârî'nin eserine almadığı yaklaşık 620 râviden istifade etmiştir (Brown, 2007: 84). İbn Mâce'nin râvileri üzerine hazırlanmış bir çalışmada ise Şemseddin ez-Zehebi (d. 748/1348) şaşırtıcı bir şekilde el-Buhârî ve/veya Müslim'in *Sahîhayn*'inde bulunmayıp İbn Mâce'nin *Sünen*'inde yer alan 1939 râvi tespit etmiştir (ez-Zehebi, 1988).³ [174]

² el-Halîlî İbn Mâce'nin Ebû Zür'a er-Râzi'den [hadis] işittiğini ifade eder fakat ben buna dair bir delil bulamadım (el-Halîlî, 1993: 227).

³ Müellif, esere ait yazma nüshanın eksik bir kısmında dâhil edilmeyen 356 râviyi ekler.

Sünen-i İbn Mâce, müellifinin aykırı statüsünü tevarüs etmiştir.⁴ İbn Mâce de eseri de beşinci/on birinci yüzyılın sonlarına kadar Kazvin dışında tanınmamaktaydı. el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târih-i Bağdâd*'ında İbn Mâce'nin ne biyografisine yer vermiş ne de *Sünen'i* veya diğer hadis eserlerinden söz etmiştir. İbn Mâce'ye ilk biyografik atf, bekleneceği üzere, kendisi gibi bir Kazvinliden, Ebû Ya'lâ el-Halîlî'den (ö. 446/1054) gelir. el-Halîlî, ricale dair eseri *el-İrşâd fi ma'rifeti 'ulemâ'îl-hadis*'inde İbn Mâce'den rical tenkidinde bir otorite olarak bahseder (ilginçtir, el-Hatîb el-Halîlî ile yazışmış fakat [yazışmada] İbn Mâce'ye değinilmemiştir) (el-Halîlî, 1993: 179; el-Bağdâdî, 1997: 13:440). Kazvin'de İbn Mâce'nin ihtişamı bâki idi. [Eseri] yedinci/on üçüncü yüzyılın başlarında yazdığı halde er-Râfiî, *Sünen'e* ait bir nüshanın şehrin Dârü'l-Kütüb Vakfında bulunduğu bilgisini kaydetmeye değer görmüştür (er-Râfiî, 1987: 3:326). İbn Mâce'nin, memleketi Kazvin'deki mirası o kadar önemliydi ki er-Râfiî, tarihinde yer alan bir biyografide İbn Mâce'nin önemli bir yeğenine de atıfta bulunur (er-Râfiî, 1987: 3:328-9).

Sünen'i methinde el-Makdisî, eserin ziyadesiyle yerel hale getirilmiş hitabını kabul eder:

Her ne kadar fukahanın çoğunluğu arasında yaygınlaşmadıysa da şüphesiz bu eser Rey'de, yakınlarındaki Cebel ve Kuhistan'da, Mazanderan ve Taberistan'da büyük bir şöhrete (*şa'n 'azîm*) sahiptir. Buralarda esere itimat edilir ve eserin pek çok isnadı bulunur. (el-Halîlî'ye ait olan?) *Târihi Kazvin*'de kitaba cahil bir kimseye bile değerini ve itibarını fark ettirecek atıflar bulunmaktadır (İbn Nukta, 1988: 120).

Sünen'in tecridi, el-Makdisî'nin eseri tanıtmaya başlamasından yüzyıllar sonra bile çok az gelişme göstermiştir. İbnü'l Cevzî'nin (ö. 597/1201) altıncı/on ikinci yüzyıl sonu, merkezi İslam topraklarına dair tarihi *Muntazam*'da, yalnızca İbn Mâce'nin diğer eserleri arasında *Sünen'i* yazdığını belirten kısa bir biyografisini görürüz (İbnü'l Cevzî, 1992: 12:258). *Muntazam*, İbn Mâce'nin *diğer Kütüb-i sitte* müelliflerine nispetle ne kadar ikinci planda olduğunu ortaya koymaktadır. Herat'tan Bağdat'a gelmiş olan Abdülmelik b. Abdullah el-Kerkükî (ö. 548/1154) dahi İbnü'l Cevzî tarafından İbn Mâce'den daha fazla ilgi görmüştür. İbn Mâce'nin tek ayırt edici özelliği, nakledilirken işittiği et-Tirmizî'nin *Câmi'i* nüshalarını çoğaltarak geçinmesidir (İbnü'l Cevzî, 1992: 18:92-3).

⁴ *Sünen-i İbn Mâce*'nin rivayetine dair çalışmasında James Robson, müellife ulaşan isnatların nispeten sınırlı sayıda olmasına işaret etmiştir. O, *Sünen*'in "muhtemelen, toplum tarafından genel kabul görmede bu denli geç kalmış olması sebebiyle diğer beş kitap gibi isnat çeşitliliğine sahip olmadığı"nı öne sürmüştür; James Robson, "The Transmission of Ibn Majah's "Sunan"" *Journal of Semitic Studies* 3, no. 2 (1958): 139. Bense burada aksini savunuyorum: Daha iyi tanınmasına engel teşkil eden, eserin fert olarak nakledilmiş olmasıdır.

İbn Mâce'nin Kanonik Kültürü ve Problemleri

Yedinci/on üçüncü asrın ilk on yıllarında, *Süneni İbn Mâce'nin Kütüb-i sitte*'nin bir parçası olarak daha fazla kabul görmekte olduğunu anlarız. [175] Peygamber sünnetinin bir temsilcisi olarak güvenilirliği ile övülen eser etrafında kanonik kültür inşası, bu kabulün bir tezahürü idi. Teliflerinden sonra başlıca hadis koleksiyonlarını rivayet eden âlimlere dair rical kitabında Bağdatlı Ebû Bekr İbn Nukta (ö. 629/1231), Ebû Zür'a er-Râzî'nin varsayılan İbn Mâce övgüsünü geliştirir: "Bir kitabın Ebû Zür'a'ya gösterilmesi ve onun da kitaba bakıp değerlendirme yaparak böyle bir şey söylemesi sana yeter (*hasbuka*)." (İbn Nuqta, 1988: 120). el-Makdisî tarafından nakledilen asıl övgüler, sonraki kaynaklarda daha belirgin hale gelmiştir. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'da yer verdiği İbn Mâce biyografisinde ez-Zehebî, [İbn Mâce'nin] Ebû Zür'a er-Râzî ile karşılaştığı [bilgisine] bir ilave sunar: Büyük münekkit, *Sünen*'in mevcut pek çok eserin önüne geçeceğini ve eserde yalnızca otuz kadar zayıflık içeren hadis bulunduğunu ekler (ez-Zehebî, 1998, *Siyer*: 278). er-Râfî'nin Kazvin'e dair tarihinde nispeten daha uzun olan İbn Mâce biyografisinde ise Ebû Zür'a'nın tasvip etmediği hadis sayısı üçtür (er-Râfî, 1987: 2: 49-53).

Bununla birlikte *Kütüb-i sitte* arasında yalnız İbn Mâce'nin *Sünen*'i, sıhhati bakımından devamlı olarak önde gelen münekkitlerin ilgisini çekmiştir. Pek çok meşhur muhaddis, seçilmiş eserleri beş kitap ile tahdit ederek eseri bütünüyle *Kütüb-i sitte* listesi dışında bırakmıştır. es-Silefî, Ebû Bekr el-Hâzîmî (ö. 584/1188-9) ve Dımaşk'lı en-Nevevî (ö. 676/1277), yalnızca beş kitaptan bahseder: el-Buhârî ile Müslim, et-Tirmizî, Ebû Dâvûd ve Nesai'nin eserleri. (Her ne kadar es-Silefî bunların, *Muvatta*'dan sonra ümmetin üzerinde ittifak ettiği eserler olduğunu kaydetmiş olsa da.) (es-Silefî, 1981: 4:357-8; en-Nevevî 1968: 4; el-Hâzîmî, 2006).

Açık tenkitler nadir olmamıştır. Suriye'de gözlemlediği bidatçı Müslümanlara yönelik eleştirisinde Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1268), *Süneni İbn Mâce*'nin [bu kimselerin] kendilerini haklı çıkarmak için kullandıkları zayıf hadislerin kaynağı olduğunu ifade eder. O şöyle der: "İbn Mâce'nin *Sünen*'inde, Kazvin'in fazileti hakkında zikredilen [rivayet] gibi bir takım zayıf ve uydurma hadisler bulunur" (Ebû Şâme, 1978: 101).

ez-Zehebî, İbn Mâce'nin büyük bir hadis hafızı olduğunu fakat "*Sünen*'inin saygınlığını düşüren hususun, içerdiği münker ve bir kaç apaçık uydurma hadisler" olduğunu ifade eder. O, açık bir biçimde Ebû Zür'a'nın eseri pozitif yönde değerlendirdiği hikayesinin sıhhatinden şüphe duymakta ve eserin yalnızca otuz kadar problemlili hadis içerdiği şeklindeki ifadesine inanmamaktadır. ez-Zehebî, Ebû Zür'a bunu sahiden söylemişse de, onun yalnızca uydurulmuş olduğu apaçık, inkar edilemez olan hadisleri kastetmiş olması gerektiğini ileri sürer. Fikhî konularda delil olarak kullanılamayacak

derecede zayıf olan hadislerde olduğu gibi, başka kusurlar bulunduran hadislere gelince, bunlardan eserde 1000 kadar bulunması muhtemeldir –ki ez-Zehebî bu miktarı muhtevasinin çeyreği olarak addetmektedir (ez-Zehebî, 1998 *Siyer*: 13:279)⁵! Bir başka Memlûkler devri hadis âlimi, Salâhuddîn Halîl el-'Alâ'î (ö. 761/1359) de *Kütüb-i sitte*'nin altıncı kitabı olarak İbn Mâce'nin eseri yerine başka bir hadis koleksiyonunu desteklemiştir. [176] O, Abdullah ed-Dârimî'nin (ö. 255/869) *Sünen*'i Peygamber'e ait [*merfû*] olmayan ve zaman zaman isnadı tam olmayan (*mürsel*) hadisler içerdiği halde, muhtevasinin yine de İbn Mâce'nin eserinden daha fazla tasdik edilmiş ve daha az tartışmaya açık olduğunu iddia eder. el-'Alâ'î *Sünenü'd-Dârimî*'nin İbn Mâce'nin eseri karşısında bu tür üstünlükleri ile “buna daha layık” olduğunu savunur (es-Sehâvî, 2003: 1:115).⁶

İbn Hacer el-Askalânî, Ebû Zür'a'nın İbn Mâce'yi metheden ifadesi konusunda ez-Zehebî'ye kıyasla daha kuşkuludur. O, bu hikayenin, senedinde bulunan bir inkita nedeniyle sahih olmadığını ifade eder. *Kütüb-i sitte* dâhilindeki eserlerin sonuncusu İbn Mâce'nin eseridir; nitekim İbn Hacer şu açıklamada bulunur: “Çünkü sadece o, yalancılıkla itham edilen ve hadisleri başka isnatlarla donatan (*serikatü'l hadis*) kimselerden gelen hadisleri ihtiva eder.” İbn Hacer şöyle devam eder: “Ayrıca bu hadislerin bazıları yalnızca bu râviler kanalıyla bilinir: Mâlik'in kâtibi Habîb b. Ebû Habîb ve el-'Alâ'î b. Zeydel vb.” (İbn Hacer, 1994: 165-66).

İbn Hacer'in kıdemli öğrencisi Şemseddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497), hocasının tenkitlerini detaylandırır. es-Sehâvî, İbn Mâce'nin *Sünen*'ini, kişinin kullanırken son derece dikkatli olmasını gerektiren bir kitap olarak *Kütüb-i sitte*'den ayrı tutar. Kişi eğer kitaptaki her bir hadisin güvenilirliğini değerlendirecek nitelikte değilse veya o hadis hakkında hüküm vermiş işin ehli bir âlim bulamazsa “(o hadisi) kullanmaya kalkışmamalı, aksi halde [durumu] gece odun toplayan kimseye benzer (yani ne topladığını anlamaz) ve farkında olmayarak mevzu bir hadisi delil olarak kullanabilir” (es-Sehâvî, 2003: 1:118).

Süneni İbn Mâce üzerine çeşitli kesimlerden tenkitler, modern dönemde de devam etmiştir. Yirminci yüzyılın önde gelen Selefi hadis âlimi Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (ö. 1999) *Süneni İbn Mâce*'nin mevzu hadisler ihtiva ettiğini belirtir (el-Elbânî, 2001: 130). Seçkin öğrencilerinden Suudlu Abdullah es-Sa'd da bunu aksettirir. es-Sa'd, *Süneni İbn Mâce*'de bulunup diğer altı kitap'ta bulunmayanların zayıf olduğunu ifade eder. Son dönem Osmanlı

⁵Eserin Thesaurus Islamicus baskısı 4,485 hadis ihtiva eder. Müsfir b. Gurmullâh ed-Dümeynî, *Süneni İbn Mâce*'nin tashihinde [İbn Mâce'nin] başlıca takipçisi el-Kattân'dan nakledilmiş ilave rivayetleri derceden *Ziyâdâtü Ebî'l-Hasan el-Kattân 'alâ Süneni İbn Mâce*'yi (Riyad: Yazar, 1412/1991) hazırlamıştır.

⁶ İbnü's-Salâh; İbn Mâce ve Dârimî'nin *Sünen*'lerinin ikisini de sahih eserler olarak, temel hadis kaynakları üzerine yapılmış yedi kitabın her birinde bulunan özgün hadisleri içeren geniş bir çalışmaya dâhil etmiştir (İbnü's-Salâh, 2006).

âlimi, fanatik bir Seleflilik karşıtı olan Muhammed Zâhid el-Kevserî (ö. 1952) de bu kanıda muhalifleriyle hemfikiridir. O şöyle söyler: “*Süneni İbn Mâce*’nin delil olarak kullanılmayacak nitelikte hadisler içerdiği herkesçe bilinir” (Kevserî, 1994: 131). Bir başka çağdaş Seleflilik aleyhtarı, Faslı muhaddis Ahmed el-Gumârî (ö. 1960) de İbn Mâce’nin kaynaklarından önemli bir kısmının tanınmış yalancılar veya hadis uyduranlar olduğuna dikkat çeker (el-Gumârî, 1996: 1:119).

Şümül: İbn Mâce’nin Otorite Kazanmasında Temel Bir Unsur

Bu tür eleştiriler, Sünnî hadis geleneğinde önemli isimlerin yönelttiği ciddi ithamlardır. *Kütüb-i sitte*’nin diğer kitaplarından hiçbiri istikrarlı bir şekilde buna benzer [177] menfi değerlendirmelere maruz kalmamıştır. Bununla birlikte, *Süneni İbn Mâce* görünüşte, “güvenilirliği” sebebiyle Peygamber Sünneti’nin bir temsili olarak ana hadis kaynağı kabul edilmiştir. O halde eserin kanonik statüsünü nasıl açıklarız? Müslüman hadis âlimleri [konuyla ilgili] kendi izahlarını ortaya koymuşlardır. Nitekim İbn Hacer şöyle bir açıklamada bulunur:

İbn Tâhir (el-Makdisî) ve onun takipçileri *Muvatta*’ı (*Kütüb-i sitte*’nin bir parçası olarak) saymaktan yalnızca *Muvatta*’ın diğer beş kitaba eklediği merfû hadis sayısının İbn Mâce’nin aksine, çok az olması sebebiyle, İbn Mâce’(nin *Süneni*’i) lehine vazgeçmişlerdir; zira onun ilaveleri *Muvatta*’ınkinden kat kat fazladır. Onlar bu şekilde, İbn Mâce’nin kitabını diğer beş kitaba ekleyerek merfû hadis sayısını çoğaltmayı amaçlamışlardır. En iyisini Allah bilir (İbn Hacer, 1994: 166).

es-Sehâvî: “Onu (*Süneni İbn Mâce*’yi), *Muvatta*’ın aksine, beş kitaba ilave ettiği çok sayıda hadis nedeniyle *Muvatta*’ın önüne geçirdiler” diyerek hocasını destekler (es-Sehâvî, 2003: 1:115). Bu, benim hesabıma göre de kesinlikle doğrudur. *Muvatta*’ diğer altı kitapta bulunmayan (2000 yılı Thesaurus Islamic Foundation baskısına göre 1,861 rivayet arasından) 180 merfû hadisi havidir (*Süneni İbn Mâce* hariç tutulduğunda 178). Buna kıyasla, el-Bûsirî’nin (ö. 840/1436) telifi: *Misbâhu’z-zücâja fi zevâ’idi Sünani İbn Mâce*’ye göre, *Süneni İbn Mâce*’de diğer altı kitapta bulunmayan çok daha fazla sayıda, 1,552 hadis yer almaktadır.

el-Hâkim en-Nisâbûrî’den (ö. 405/1014) itibaren Sünnî âlimler, istikrarlı bir şekilde, ilmi tartışmalarda muteber addedilen merfû hadis sayısını artırma kaygısı sergilemişlerdir. İlim adamlarının faydalanacağı hadis çeşitliliğini çoğaltma arzusu, İslami ilim geleneğinin tabii bir yan mahsulüdür. İlmî iddialar, nihayetinde Kur’an ve Sünnet’ten delillere dayanıyorsa asırlar boyunca, ilmî iddia ve savlar çoğalırken, daha fazla delile olan ihtiyaç da gittikçe artacaktır. Hacimli eseri *Müstedrek*’inde el-Hâkim, el-Buhârî ve Müslim’e ait *Sahîh*’lerin, tedavüldeki sahih hadisleri tükettiği [sahih hadislerin *Sahihayn* ile sınırlı olduğu] iddialarının abes olduğunu ifade etmiştir. [Bu

iddialara] cevaben *Müstedrek*'inde, bu iki saygın âlim tarafından belirlenmiş sıhhat şartlarını taşıdığını ileri sürdüğü yaklaşık 8,800 hadis toplamıştır (Brown, 2007: 155 vd.; 2009: 42). İbn Hanbel'in *Müsned*'inin de pek çok zayıf ve hatta mevzu hadis ihtiva ettiği – Hanbelî mezhebi mensupları tarafından bile - kabul edilegelmiştir (İbn Teymiyye: 1:189-90).⁷ Lakin müceddid Sünnî âlim es-Suyûtî (ö. 911/1505), eserde bulunanların tamamının ilmî söylemde “makbul” olduğunu öne sürmüştür (es-Suyûtî, 1970: 1:3).

Diğer altı kitapta bulunmayan çok sayıda hadisi hâvi olması cihetiyle *Süneni İbn Mâce*, Müslüman ilim adamlarına olağan dışı bir fayda sağlamıştır. İbnü's-Salâh, *salâtü'r-regâib* olarak bilinip ilk defa beşinci/on birinci asırda Kudüs'te kılınmış olan ihtilaflı nâfile bir namazın sübutunu savunmak üzere bir delile ihtiyaç duyduğunda, [178] İbn Mâce'ye müracaat etmiştir (İbn Abdüsselâm, 2002: 54). Müslüman kadınların namazda, kadın-erkek karışık bir cemaate imam olup olamayacağına dair modern tartışmalarda da, İbn Mâce'nin *Sünen*'i bunu yasaklayan hadisin tek kaynağıdır (İbn Hacer, 2008: 173).

Sonuç

Süneni İbn Mâce'nin *Kütüb-i sitte*'ye dâhil edilmesi konusundaki izah, temin ettiği ilave faydada bulunabilirse de, Müslüman ilim adamları otorite addetmeyi gerekçelendirmek için bir argüman olarak kullanışlılığa istinad edemezlerdi. İbn Hacer ve es-Sehâvî'nin, İbn Mâce tarafından *Kütüb-i sitte*'ye ilave edilen hadis sayısı konusundaki tetkikleri, gerekçelendirme değil; ikna edici *makabline şamil* izahlardır. el-Makdisî ve İbn Nukta'nın, *Sünen*'in kıymeti ve otorite kazanması ile ilgili iddialarında gördüğümüz üzere, *Kütüb-i sitte*'ye dâhil olmanın yolu öncelikle sıhhat değeri idi. Ebû Zür'a'nın eser hakkındaki övgülerine dair sonraki tashihlerin, otuzdan üçe düşürülen [Ebû Zür'a'nın] problemlili bulduğu hadis sayısına ağırlık vermesi; Sünen etrafındaki kanonik kültürün nasıl, eserin güvenilirliği iddialarını azami dereceye yükseltme halini aldığını gösterir.

Bununla birlikte ez-Zehabî, İbn Hacer ve çağdaş hadis âlimleri tarafından [*Sünen*'e] yöneltilen tenkitler de *Sünen*'in muhtevasının güvenilirliği iddialarının her zaman ne kadar zayıf kaldığına işaret eder. Klasik dönem Müslüman araştırmacılar tarafından, *Sünen*'in olağan dışı “katma değeri” üzerine gerçekleştirilen tetkikler, İbn Mâce'ye otorite kazandıran ilmî zümrenin güvenilirliğe değer verdiğini fakat kullanışlılığı gözetmediğini ortaya koyar. *Sünen*'in *Kütüb-i sitte*'ye dâhil olma süreci, Müslüman ilim adamlarının

⁷ İbn Dihne (ö. 633/1235), İbn Hanbel'in hiçbir zaman *Müsned*'inin delil olarak kullanılacak metinlere dair tartışmasız bir kaynak olarak kullanılmasını amaçlamadığını; nitekim “ihtiva ettiği hadislerin ekseriyetini delil olarak kullanmanın caiz olmadığını” belirtir (İbn Dihye, 1998: 147).

ilki pahasına ikinciye elde etmek için olanak verdiği müsamahakar ve düzensiz aralıkta bulunur.

Bibliyografya

- el-Bağdâdî el-Hatîb Ahmed, 1983, *el-Câmi' li-ihtilâfî'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, Mahmûd Tahhân (ed.), Riyad, Mektebet'ül-Ma'ârif, 3 c.
- , 1997, *Târîhi Bağdâd*, Mustafâ 'Abdülkâdir 'Atâ (ed.), Beyrut, Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 14 c.
- el-Beyhakî Ebû Bekr Ahmed, 1991, *Ma'rifeti's-sünen ve'l-âsar*, Seyyid Küsrevî Hasan (ed.), Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 7 c.
- Brown Jonathan, 2007, *The Canonization of al-Bukhârî and Muslim*, Leiden, Brill, 431 s.
- , 2009, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, Oxford, Oneworld, 308 s. [179]
- Ebû Şâme el-Makdisî, 1978, *al-Bâ'is 'alâ inkârî'l-bida' ve'l-havâdis*, Osman Ahmed 'Anber (ed.), Kahire, Dârü'l-Hüdâ, 126 s.
- el-Elbânî Muhammed Nâsiruddin, 2001, *al-Tevessül: envâ'ühü ve ahkâmühü*, Muhammed 'Îd el-'Abbâsî (ed.), Riyad, Mektebetü'l-Ma'ârif, 157 s.
- Goldziher Ignaz, 1971, *Muslim Studies Vol. II*, S.M. Stern et C.R. Barber (terc.), Şikago, Aldine Atherton, 378 s.
- el-Gumârî Ahmed, 1996, *el-Müdâvî i-ileli'l-Câmi's-sağîr ve şerhi'l-Münavi*, Kahire, Darü'l-Kütüb, 6 c.
- el-Halîlî Ebû Ya'lâ Halîl b. 'Abdallâh, 1993, *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulamâ'i'l-hadîs*, 'Âmir Ahmed Haydar (ed.), Mekke, Dârü'l-Fikr, 496 s.
- Ishaq Muhammed, 1955, *India's Contribution to the Study of Hadith Literature*, Dakka, University of Dakka, 270 s.
- İbn Abdüsselâm İzzeddîn Abdülazîz, 2002, *Musâceleti'l-İlmiyye beyne'l-imâmeyni'l-celîleyn el-İzz b. Abdüsselâm ve İbnü's-Salâh havle salâti'r-reğâibi'l-mübtede'a*, Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî ve Muhammed Züheyr eş-Şâvîş (ed.), Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmî, 112 s.
- İbn Dihye Ömer b. Hasan, 1998, *Edâ' mâ vecebe min beyâni vad'il-vaddâ'in fî receb*, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş ve Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (ed.), Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmî, 184 s.
- İbn Hacer el-Askâlânî, 1994, *en-Nuket 'alâ kitâbi İbnü's-Salâh*, Mes'ûd Abdülhamîd el-Adafî ve Muhammed Fâris (ed.) Beyrut, Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 384 s.
- , 2008, *Bulûğü'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, Ebû Mu'âz Târik b. 'Avazallâh (ed.), Beyrut, Dârü İbn Hazm, 560 s.

- İbn Mâce Muhammed b. Yezîd, 1896, *Kitâbü's-süneni'l-İmâm Muhammed b. Yezîd İbn Mâce*, Kahire, el-Matba'atü'l-İlmiyye.
- İbn Nukta Ebû Bekr Muhammed b. Abdülğânî, 1988, *Kitabü'tl-takyîd li-ma'rifet ruvâti's-sünen ve'll-mesânîd*, Kemâl Yûsuf el-Hût (ed.), Beyrut, Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 580 s.
- İbn Teymiyye Takîyüddîn, ts., *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, Seyyid Huseyn el-'Affânî ve Hayrî Sa'îd (ed.), Kahire, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, 35 c.
- İbnü'l Cevzî Abdurrahmân b. Ali, 1992, *el-Muntazam fi târihi'l-ümem ve'l-mülûk*, Muhammed Abdülkâdir 'Atâ ve Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (ed.), Beyrut, Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 19 c.
- İbnü's-Salâh Ebû Amr, 2006, *el-Envârü'l-lum'a fi'l-cem' beyne müfredâti's-sihâhi's-seb'a*, Seyyid Kusravî Hasan (ed.), Beyrut, Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 4 c.
- el-Kevserî Muhammed Zâhid (ed.), 1967, *Şurûtü'l-e'immei's-sitte*, Kahire, Mektebetü'l-Kudüs, 66 s.
- , 1994, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 639 s.
- el-Makdisî Tahir ve Ebû Bekr Muhammed el-Hâzimi, 2006, [180] “*Şurûtü'l-e'immei's-sitte ve şurûtü'l-e'immei'l-hamse*, Abdülfettâh Ebû Gudde (ed.), *Selâsu resâ'il fi 'ilmi mustalahi'l-hadîs* içinde, Beyrut, Dârü'l-Başâ'iri'l-İslâmiyye, 199 s.
- Moğultay Alâüddîn, 2007, *el-İ'lâm bi-sünnetihi 'aleyhi's-selâm şerhi Süneni İbn Mâce el-İmâm*, Muhammed 'Alî Semek ve 'Alî İbrâhîm (ed.), Beyrut, Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 3 c.
- en-Nevevî Muhyiddîn Yahya Şeref, 1968, *et-Takrîb li'n-Nevevî*, Kahire, Mektebetü Muhammed 'Alî Subeyh, 63 s.
- er-Râfî Abdülkerîm b. Muhammed, 1987, *et-Tedvîn fi ahhârî Kazvîn*, 'Azîzullâh el-'Utâridî (ed.), Beyrut, Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 4 c.
- Reşîdüddîn Fadlallâh, 1994, *Câmi'i-tevârih*, Muhammed Rûshan ve Mustafâ Mûsavî (ed.), Tahran, Nashr-e Elborz, 4 c.
- Robson James, 1958, “The Transmission of Ibn Majah's "Sunan"” *Journal of Semitic Studies* 3.2, s. 129-141.
- Sa'd 'Abdallâh “Sharh Kitâb al-Tamyîz,” 3. oturum, [www.islamway.com] adresinde ders, son erişim: 6/3/2004.
- es-Sâğânî, Hasan b. Muhammed, 1985, *ed-Dürü'l-mültekat fi tebyîni'l-ğalat ve yelîhi Kitâbi'l-mevdû'ât*, 'Abdallâh el-Kâdî (ed.), Beyrut, Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 68 s.
- es-Sehâvî Şemseddîn, 2003, *Fethü'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs*, 'Alî Huseyn 'Alî (ed.), Kahire, Mektebeti's-Sünne, 5 c.

- es-Silefî Ebû Tâhir Ahmed, 1981, “Mukaddimetü'l-hâfizi'l-kebîr es-Silefî”: Ebû Süleyman Hamd el-Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen* içinde, Beyrut, el-Mektebetü'l-İlmiyye, 4 c.
- es-Subkî Tacüddîn, 1992, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, 'Abdülfettâh Muhammed el-Halv ve Mahmûd Muhammed et-Tenâhî (ed.), Kahire, Hucre, 10 c.
- es-Suyûtî Celâleddîn, *Cem'ul-cevâmi'*, 1970, Kahire, Mecma'ü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 29 c. [181]
- ez-Zehabî Şemseddîn, 1988, *el-Mücerred fî esmâi ricâli Süneni İbn Mâce*, Bâsim Faysal el-Cevâbara (ed.), Riyad, Dârü'r-Râye, 44 s.
- , 1998, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* 13 c. , Şu'ayb Arnâ'ût ve 'Alî Ebû Zeyd (ed.) Beyrut, Mü'essesetü'r-Risâle, 627 s.
- , 1998, *Tezkireti'l-huffâz*, Zekariyyâ 'Umeyrât (ed.), Beyrut, Dârü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 5 c., 3 s.

Hadis Terimi Hakkında

Ali KUZUDİŞLİ*

Giriş

Tarihî süreçte kavramlar, yaşlarına ve kullanımına bağlı olarak çeşitli değişimler geçirmekte; dönemin şartlarına göre, dildeki diğer sözcüklerle arasındaki bağlantıları çoğalmakta veya azalmaktadır.¹ Geçmişte üç beş kelimeyle açıklanabilen bir kavram, zamanla değişik boyutlar kazanmasından dolayı, sayfalarca açıklama gerektirebilmektedir. Örneğin *hadis* kavramı, İslâm'ın ortaya çıkışından kısa bir süre sonra, onun temel kavramlarından biri hâline gelmiş, İslâm bilimlerinin gelişimiyle beraber genişleyerek çok boyutlu anlamlar kazanmıştır.

Bir yandan Hz. Peygamber'in tarihsel ve dini kimliğiyle, diğer yandan İslâm dininin yapısını oluşturan ana unsurlardan biri olması nedeniyle önemli bir terim olan hadis, aynı zamanda üzerinde en çok tartışılan meselelerden biridir. Bu öneme binaen, geçmişte ve günümüzde yazılan birçok kitap ve makale, hadis kelimesinin sözlük ve istilah anlamları hakkında –bunların çoğu birbirinin tekrarı olsa da– bilgi vermektedir. Fakat hadis teriminin tarihsel gelişimini inceleyen müstakil bir çalışma bulabilmek zordur.

Bu eksiklik nedeniyle hadis kelimesinin İslâm'dan önceki dönemde nasıl kullanıldığından başlayarak, İslâm'ın gelişi ve daha sonra Hadis ilminin gelişimiyle kazandığı anlam boyutlarını ve aynı/yakın anlamlarda kullanılan diğer terimleri bir makale çerçevesinde incelemek yararlı olacaktır. Modern zamanlarda İslâm'a dair yapılan çalışmaların üzerinde yoğunlaştığı alanlardan birinin hadis olduğu düşünüldüğünde, hadis terimi hakkında, derli toplu müstakil bir makale yazılmasının gereği ortaya çıkmaktadır.

* Yrd. Doç. Dr. Gümüşhane Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, kuzudisliali@hotmail.com

¹ Kavramlar tarihi hakkında özet bilgi ve bazı önemli kaynaklar için bkz. Ali Kuzudişli, “el-Kütübden İsrailiyâta Bir Kavramın Tarihsel Yolculuğu” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, XVI, 1, s. 136.

İslâm Öncesi Dönemde Hadis Kelimesi

Terim çalışmalarında öncelikle sözlük, daha sonra ıstılah anlamlarının ve rilmesi yaygın bir uygulamadır. Bu yöntem, terimin anlaşılması için pratiklik ve anlama kolaylığı sağlamakla birlikte, kaynak gösterilen sözlüklerin telif tarihlerine dikkat edilmemesi, terimin anlaşılması açısından karmaşaya neden olmaktadır. Bu çalışmamızda tarihsel sürece bağlı kalarak, terimin her bir dönemdeki anlam genişliğini, mümkün olduğu kadar kendi dönemine ait kaynaklara giderek belirlemeye çalışacağız.

Günümüze kadar gelebilmiş, bilinen en eski Arapça sözlük olan *Kitâbü'l-'Ayn*'da h-d-s (ح-د-س) kökünden türemiş kelimeler hakkında verilen bilgileri, dört anlam grubunda toplamak mümkündür.

Bunlardan birincisi, 'söz, konuşma ve anlatma, nakil' anlamıdır ki, bu anlamı belirtmek üzere 'uhdûse' kelimesi örnek verilmektedir. Buna göre 'Sâra fülânün uhdûse' tabiri, bir kişi hakkında 'ehâdis'in çok olması, yani onun hakkında (lehinde veya aleyhinde) çok konuşulması anlamına gelmektedir. 'Ehâdis'in tekili olan 'hadîs' aynı zamanda 'uhdûse' ile eşanlamlıdır. Yine aynı anlam grubunda bir başka örnek, 'racûlün hids' tamlaması, lafi çok olan adam anlamına gelmektedir.

İkinci anlam grubu, 'olay, hâdise' anlamıdır. Müellif bu anlamı 'el-hadesü min ehdâsi'd-dehr, şibhu'n-nâzile' biçiminde açıklar ki; sel, deprem gibi doğal âfet demektir.

Üçüncü anlam grubu, 'ibdâ' yani yaratmak, var etmek, ortaya çıkarmak kelimeleri etrafında toplanan anlamlardır.

Dördüncü anlam grubu ise eskinin zıddı olan 'yeni' anlamıdır. Bu anlamda gençliğinin ilk yıllarında olan erkek çocuğu tanımlamak için 'şâbbün hades', kız çocuğu tanımlamak için de 'şâbbetün hadese' denilmektedir.²

Son üç anlam grubu, ortak biçimde birinci anlam grubuyla yakından ilgilidir. Çünkü: (i) Sel, deprem gibi toplumu etkileyen büyük olaylar olduğunda; (ii) Yeni bir şey icat/keşif/halk edildiğinde; (iii) herhangi bir 'yeni'lik söz konusu olduğunda insanlar için gündem olur ve bu olaylar hakkında uzun müddet konuşulur.

İslâm öncesi edebiyatta da hadis, en çok 'söylenti, dedikodu, söz, laf etme,

² Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'Ayn*, (I-IV), thk. Abdulhamîd el-Hendâvî, Dâru'l- Lüb-nan: Kütübî'l-İlmiyye 2003, I, 292. Ayrıca bkz. İbnü's-Sikkî Ebû Yusûf Yakûb b. İshâk el-Huzistânî, *İslâhu'l-Mantık*, thk. Muhammed Mer'ab, Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî 2002, s. 79 (Burada yalnız birinci anlamı işaret edilmektedir); İbn Düreyd Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933) *Cemheretü'l-Luga* (I-III), thk. Remzi Münîr Ba'lebekkî, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâeyn 1987, I, 416; İbn Fâris Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zeke-riyyâ, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga* (I-VI), thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1979, II, 36; Ebû Nasr İsmâ'il b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh* (I-VI), thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâeyn 1987, I, 278.

münakaşa' vb. anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin İmruu'l-Kays'ın bazı beyitlerinde *tenâze'a* fiiliyle birlikte şöyle kullanılmıştır: "*Felemmâ tenâze'nâ'l-hadîse seeltühâ: Minel hayy?*" (Sohbeti koyulaştırdığımızda o kadına sordum: Sen hangi kabiledensin?).³ Benzer ifade bir başka şiirde şöyle geçmektedir: "(Onun hakkında) konuşmaktan rahatsız olsan da, gülücüğünün, bir içim su kadar tatlı olduğunu gördün."⁴

İslâm öncesi Arapçanın semantik araştırmalarında önemli kaynaklardan biri olan darb-ı mesellerin birinde '*ileyke yüsâku'l-hadîs*' ifadesi yer almaktadır. Anlatıldığına göre bu deyim hikâyesi şöyledir: Adamın biri, bir kadına talip olmak için evine gitmiş. Evde başka kadınlar da varmış. Sohbet sırasında kadın, kendini övmeye başlamış. Kadının hareketlerinden etkilenen adam, elini göğsüne bastırıp "(Sana ne oluyor? Sanki) bu laflar sana söyleniyor!" demiş. Daha sonra '*ileyke yüsâku'l-hadîs*' sözü bir deyim haline gelmiş.⁵

Kur'ân'da ve Rivâyetlerde Hadis Kelimesi

Kur'ân'da h-d-s kelimesinden türemiş kelimeler otuz altı ayette yer almaktadır. Bu ayetlerdeki anlamları, yukarıda olduğu gibi dört grupta toplamak mümkündür.

Birinci anlam grubu *söz, söz söylemek, anlatmak, konuşmak, nakletmek, duygu ve düşünceyi ifade etmek* gibi kelimelerden oluşan gruptur. er-Râgıb'ın ifadesiyle: Uyanıkken veya uykudayken olması fark etmeksizin vahiy veya işitme yoluyla insana ulaşan her söze 'hadis' denir.⁶

Sözler, değer bakımından birbirinden farklı olup, bazı sözler anlamlı ve derin, bu nedenle değerli; bazı sözler yüzeysel ve sıradan, bazı sözler boş, sadece eğlencelik, bazı sözler ise kaba, kem ve kabihtir. Kur'ân'da h-d-s kelimesinden türemiş kelimelerde bu anlamlardan sonuncusu hariç diğerlerini bulmak mümkündür.

a. Anlamlı ve değerli yüce söz anlamında Kur'ân'da şöyle buyrulur: "*Allah, kelâmın en güzeline (ahsene'l-hadîs) indirdi...*"⁷ '*Kelâmın en güzeli*' ifadesiyle

³ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ* (I-II), Dâru'l-Hadîs, Kahire: 2002, I, 136; II, 715.

⁴ Mufaddal b. Muhammed ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kahire: Dâru'l-Maârif 1942, s. 44.

⁵ ed-Dabbî, *Emsâlü'l-'Arab*, Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut: 2003, 119; Kâsım b. Sellâm el-Heravî, *Kitâbü'l-Emsâl*, thk. Abdulmecid Katamış, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Mekke 1980, s. 55.

⁶ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzî'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnân Dâvûdî, Dımaşk: Dâru'l-Kalem 1992, s. 222. Müellif, et-Tahrîm 66/3 ayetini örnek göstermiştir.

⁷ ez-Zümer 39/23. Bunun dışında altı ayette aynı/benzer anlamlar söz konusudur: el-Kalem 68/44; el-Vâkıa 56/81; en-Necm 53/59; el-Kehf 18/6; Nisa 4/78, 87.

kastedilen Kur'ân'dır.⁸

Bazı ayetlerde değerli ve yüce söz kelimesi, Kur'ân'ın yerini tutabilecek başka bir sözün bulunmadığını ifade etmek üzere kullanılmıştır. Örneğin bir ayette şöyle buyrulur: “Artık Allah'a ve ayetlerine inanmadıktan sonra hangi söze (febieyyi hadîsin) inanacaklar?”⁹

Rivâyetlerde de bu anlam grubu içinde değerlendirilebilecek ifadeler bulunmaktadır. Örneğin Kur'ân'ı ‘ahsenü'l-hadîs: Sözlerin en güzeli’ olarak niteleyen birçok rivâyet Hz. Peygamber'e veya sahâbeden bazılarına isnad edilmektedir.¹⁰

Bazı rivâyetlerde aynı terkip, Kur'ân'a işaret edilmeksizin, muhtemelen dinî sohbet anlamında kullanılmıştır: “Sahâbeden Nümeyrî bize güzel sözler anlatıyordu (feyuhaddisünâ ahsene'l-hadîs); içimizden biri dua edince Nümeyrî: “Bu duayı amin diyerek tasdikleyin...” dedi.”¹¹

b. Bazı ayetlerde sıradan konuşma anlamında kullanılmıştır: “Allah'ın ayetlerinin inkâr ve onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, bunu yapanlar başka bir konuya geçmedikçe (hatta yehûdû fî hadîsin) onların yanında oturmayın.”¹²

Rivâyetlerde de bu anlama paralel kullanımlar çok sayıda bulunmaktadır. Örneğin: “İza haddese kezebe: Konuştuğunda yalan söyler”¹³ ifadesinde normal konuşma anlamı bulunmaktadır.

c. Bazı ayetlerdeki kullanımı ‘değersiz boş söz’ anlamındadır: “...boş lafa (lehve'l-hadîs) müşteri çıkan (nice) adam vardır.”¹⁴ Bazı ayetlerde ise, Türkçe’de tarihe gömmek, âleme ibret kılmak deyimiyle ifade edebileceğimiz manada, ibretlik olay hâline getirmek anlamında kullanılmıştır. Örneğin Mü'minûn Suresi'nde şöyle denilir: “...biz de onları birbiri ardınca yuvarladık ve hepsini birer efsâne yaptık (vecealnâhüm ehâdîse)...”¹⁵ Yani, “İnsanların haklarında çok konuştukları, başlarından geçen ibret verici olayları nesilden nesle aktardıkları efsaneler yaptık” demektir.

Bu anlam grubu içinde değerlendirilebilecek bir ifade, bir rivâyette şöyle

⁸ Muhammed Esed, buradaki söze öğreti anlamı vermiştir. Bkz. Esed, *Kur'ân Mesajı* (I-III), çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yay. 1999, III, 941.

⁹ el-Câsiye 45/6. Kelime, aynı anlamda dört ayette daha yer almaktadır: et-Tûr 52/34; el-A'râf 7/185; Yûsûf 12/111; el-Mürselât 77/50.

¹⁰ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned* (I-L), thk. Şu'ayb el-Arnaûd vd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut: 2001, XXII, 320; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh* (I-VI), thk. Mustafa Dîb el-Buğa, Dâru İbn Kesîr, Beyrut: 1987, Edeb, 81/70.

¹¹ Ebû Bekr Ahmed b. Amr İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-Mesânî* (I-VI), thk. Basim Faysal Ahmed Cevâbire, Riyad: Dâru'r-Râye 1991, III, 119.

¹² en-Nisâ' 4/140. Benzer anlamlar el-En'âm 6/68'de de vardır.

¹³ Buhârî, *Sahîh*, İmân, 2/23.

¹⁴ Lokmân 31/6. Benzer anlam el-Ahzâb 33/53'te de bulunmaktadır.

¹⁵ el-Mü'minûn, 23/44. Es-Sebe' suresindeki 34/19 ayeti de aynı manaya gelmektedir.

dile getirilmiştir: “İnsanları güldürmek için yalanlar katarak mesele anlatan (yuhaddisu bil-hadîs) kimseye yazıklar olsun.”¹⁶

d. Sözü bildirmek, haber vermek, anlatmak, söylemek anlamında ed-Duhâ suresinde şöyle buyrulur: “Fakat Rabbinin nimetini anlat (fehaddis)”¹⁷

Rivâyet zincirlerinde sıkça kullanılan ‘haddesenâ’ bu anlam grubu içinde yer alır.

İkinci anlam grubu *olay, hâdise, haber* gibi anlamlardan oluşmaktadır. Bu grupta yer alan ayetlerin bazılarında *hadîs* kelimesinden önce “*hel etâke*” ifadesi yer almaktadır. Örneğin el-Burûc suresinde: “*Orduların haberi (hadîsü'l-cünüd) sana ulaştı mı*” buyrulur.¹⁸

Bazı ayetlerde rüyada görülen olayların yorumunu ifade etmek üzere ‘*te’vilü’l-ehâdis*’ terkihi içinde yer almaktadır. Örneğin: Yusûf suresinde: “*Sana (rüyada görülen) olayların yorumunu öğretecek*”¹⁹ buyrulmaktadır.

Rivâyetlerde de *olay, hâdise* anlam grubunda yer alan ifadeler mevcuttur. Örneğin kaynaklarda anlatıldığına göre Ebû Hüreyre, ne zaman nafile oruç tuttuğunu anlatırken, genelde her ayın ilk üç günü oruçlu geçirdiğini, eğer başına bir şey gelirse (*fein hadese bi hedesün*) ayın sonunda tuttuğunu söylemiştir.²⁰

Üçüncü anlam grubunda, *bir şey ortaya çıkarmak* anlamı vardır. Bir ayette: “*Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır (yuhdisü)*”;²¹ bir başka ayette ise “*Yahut bu kitap onlarda yepyeni bir bilinç uyanıklığı meydana getirsin*”²² buyrulmaktadır. Aynı anlam grubunda bulunan *ühdisü* kelimesi Kehf suresinde “*...bu hususta ben sana bir açıklamada bulununcaya kadar*”²³ anlamında bir ifade kullanılmıştır. Türkçe meallerde farklı şekillerde tercüme edilen bu ifadeyi Fahreddin er-Râzî, sözlük anlamına uygun şekilde “*...senin öğrenmen için onu ortaya çıkarıp sana haber verinceye kadar*” beyanıyla tefsir

¹⁶ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünen* (I-V), thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. Mısır: el-Mektebetü'l-Halebî 1975, Zühd, 34/10.

¹⁷ ed-Duhâ 93/11. Benzer anlamlar el-Bakara 2/76 ve en-Nisâ’ 4/42’de de bulunmaktadır. Bir başka ayette ise aynı anlam mecâzen kullanılmıştır. Bkz. ez-Zilzâl 99/4.

¹⁸ el-Burûc 85/17. Bu yapıdaki ayetlerde dikkat çekilen diğer olaylar, Hz. Musâ’nın (Tâhâ 20/9; en-Nâziât 79/15), Hz. İbrahim’in misafirlerinin (ez-Zâriyât 51/24) ve kıyametin (el-Gâşiye 88/1) haberleridir.

¹⁹ Yusûf, 12/6. Benzer kullanım aynı surenin 21 ve 101. ayetlerinde de yer almaktadır. Bkz. Râgib, *Müfredât*, 223.

²⁰ İbn Hanbel, *Müsned*, XIV, 280.

²¹ et-Talâk 65/1.

²² Tâhâ 20/113.

²³ el-Kehf 18/70. “Fiil olsun, söz olsun; ahdi yakın olan her şeye ‘*muhdes*’ denir.” Bkz. Râgib, *Müfredât*, 222.

etmiştir.²⁴

Bu anlam grubundaki ifadeler rivâyetlerde de bulunmaktadır. Sehv secde- siyle ilgili rivâyette, namazın rekâtlarında farklılık gören sahâbenin Hz. Pey- gamber'e: "Namazla ilgili yeni bir şey mi oldu? (e hadese fi's-salâti şey'ün)" tar- zında bir soru yöneltmesi buna örnektir.²⁵

Dördüncü anlam grubunda yer alan *muhdes* kelimesi iki ayette kullanılmış- tır. Her ikisinde de *zıkr* kelimesinin sıfatı olarak yer almakta ve *yeni bir ihtâr* anlamına gelmektedir.²⁶

Bid'at konusunda bilinen bir rivâyet olan "İşlerin en şerlisi sonradan ortaya çıkanlardır (muhdesâtühâ)" hadisi, bu anlam grubuna örnek olarak gösterile- bilir.²⁷

Kur'ân'da ve rivâyetlerde h-d-s kökünden gelen kelimeler genel olarak de- ğerlendirildiğinde, bu kelimenin mutlak manada söz ve konuşma veya sözün çoğalmasına neden olan geçmişte meydana gelmiş veya yeni ortaya çıkmış bir olay, hâdise veya bunu nakletme anlamına geldiği görülür. Bu nedenle hadis kelimesini açıklayanlar genelde iki anlam grubuna: *Söz, konuşma, nakletme* an- lam grubuyla *yeni, bir şeyin ortaya çıkması veya çıkarılması* anlam grubuna dik- kat çekmişlerdir.²⁸ Birinci anlam grubunun hadislerin terim anlamıyla yakın ilişkisi açık olmakla birlikte ikinci anlam grubununki kapalıdır. Hadis terimi- nin ikinci anlam grubuyla ilişkisini İbn Hacer, Kur'ân'ın kadîm (eski), Hz. Pey- gamber'in söz ve fiillerinin ise hadîs (yeni) olmasıyla açıklanabileceğini söyle- miş²⁹ fakat muhtemelen isabetli bulunmadığından bu görüş yaygınlık kazan- mamıştır.³⁰ Belki de bu nedenle Goldziher, hadis kelimesine, *yeni* anlamına de- ğinmeksizin, *hikâye* ve *haber* anlamı vermiştir. Onun açıklamasına göre hadis kelimesinin anlamı, *uzak geçmişte veya az önce meydana gelmiş, dinî veya ğayr-*

²⁴ Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzi (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-Gayb* (I- XXXII), Beyrut: Dâru lhyâ 1999, XXI, 35.

²⁵ Buhâri, *Sahih*, Salât, 8/31.

²⁶ el-Enbiyâ 21/2; eş-Şu'ârâ 26/5.

²⁷ Buhâri, *Sahih*, İ'tisâm, 99/2.

²⁸ Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Okulu Yay., İstanbul: 2000, s. 44.

²⁹ Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bâri şerhu Sahîhi'l-Buhâri* (I-XIII), thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Muhibbüddin el-Hatîb, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife 1959, I, 193.

³⁰ Bununla birlikte, Ağırman'ın çeşitli kaynaklardan naklettiğine göre daha sonraki dönemde bu konuda bazı açıklamalar yapılmıştır: "Kur'ân-ı Kerîm Allah'ın kelâmıdır; Kelâmullah da Al- lah'ın sıfatlarından biridir. Allah'ın sıfatları ise kadîmdir. Bu durumda Kur'ân-ı Kerîm her yö- nüyle kadîm olmaktadır." Bkz. Cemal Ağırman, "Hadisçilerin Sünnet/Hadis Tarifinde Yer Alan Vasıf Kavramı Üzerinde Bir Yorum", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, 2, 1998, ss. 99-121, s. 100. Bu yorumda, daha sonraki dönemde gündeme gelen, Allah'ın sıfatlarının kadîm olup olmadığı tartışmalarının etkileri görülmektedir.

*i dinî içerikli her çeşit hikâye ve haberdir.*³¹ Hadis kelimesinin terim anlamı kazanmasından sonra da sözlük anlamında kullanılmaya devam etmesi,³² bu kelimenin, nakledilen rivâyetler açısından asıl hüviyetinin birinci anlam grubu olduğuna işaret sayılabilir. Hadis kelimesinin kökeniyle ilgili bir tespit de aynı hususa işaret etmektedir: Biri ‘*el-hudûs*’ masdarından sıfat; diğeri ‘*tahdîs*’ (anlatmak, hikâye etmek) masdarından isim olmak üzere eş sesli iki ‘*hadîs*’ sözcüğü vardır. Hadis ilmindeki terim anlamı ikinciyile alakalıdır.³³

Rivâyetlerde hadis kelimesinin, Kur’ân’daki anlam gruplarından farklı olarak özellikle “*Hz. Peygamber’in sözleri*” anlamında kullanıldığını görmek mümkündür. Hz. Peygamber hayattayken, hadis kelimesinin onun sözleri anlamında kavramlaşmaya başladığını, merfû ve sahîh kabul edilen rivâyetlere bakarak anlayabiliriz. Örneğin Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre o, Hz. Peygamber’e kıyamet gününde şefaatine nail olacak kişinin kim olduğunu sormuş, o da cevaben “*Senin hadise olan iştiyakımı bildiğim için bu hadis hakkında en önce senin soracağımı tahmin etmişim...*” cevabını vermiştir.³⁴ Buna benzer örnekler rivâyetlerde çokça yer almakla birlikte, onları sözlük anlamında da anlamak mümkündür.³⁵ Sözlük anlamında kullanılmış olsa bile, bu kadar yaygın kullanımın, hadis kelimesinin kavram hâline gelmesinin başlangıcı olarak görülebilir. Hz. Peygamber’in ashâbından özellikle Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre hadis kelimesini ve türevlerini çok kullanmışlardır.³⁶

Hadisin Terim Anlamı

İlk dönemlere doğru gidildiğinde hicrî sekizinci yüzyıldan önce, terkip olmaksızın yalın haliyle hadis kelimesinin istilah tanımıyla ilgili belirgin bir tarif bulamamak gerçekten ilginçtir. Hadis ilmini bir disiplin hâline getirmeye çalışan muhaddisler, daha erken dönemlerden itibaren hadislerin merfû, mevkûf, maktû gibi çeşitlerinin tanımları üzerinde dikkatle durmalarına³⁷ rağmen hicri

³¹ Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, İngilizceye çev., C. R. Barber, S. M. Stern, New York: State University of NY Press 1977, s. 17.

³² Meselâ bkz. Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Buhalâ*, Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hilâl 1998, s. 65.

³³ Abdullah Aydınlı, *Hadiste Tesbit Yöntemi*, Kitabevi, İstanbul: 2003, s. 12. Her şeye rağmen hadisin sözlük anlamı olarak yalnızca ‘eskinin zıddı, yeni’ açıklamasını verenler de vardır. Örneğin şu kaynakta hadis kelimesinin haber karşılığı da ‘yeni’ anlamına bağlanmıştır: Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Cemâ’a, *el-Menhelü’r-ravi fi muhtasari ‘Ulumi’l-hadis’i’n-nebevi*, thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazân, Dımaşk: Dâru’l-Fikr 1986, s. 30. Ayrıca bkz. Muhammed b. Abdirrahman es-Sehâvî, *Fethu’l-muğîs şerhu Elfiyyeti’l-hadis* (I-III), Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye 1982, I, 10.

³⁴ Buhârî, *Sahîh*, İlim, 3/33.

³⁵ H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi*, Ankara: Okulu Yay. 2009, s. 24.

³⁶ Ali Yardım, *Hadis* (I-II), İzmir: Dokuz Eylül Üniv. Yay. 1984, s. 33.

³⁷ Hadis terimlerinden bazıları hicrî üçüncü yüzyılın başından itibaren tanımlanmaya başlamıştır. Merfû hadis ise muhtemelen en erken el-Hatîb el-Bağdâdî tarafından tanımlanmıştır. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi’r-rivâye*, thk. Ebû Abdillâh es-

sekizinci yüzyıla kadar hadisin kendisini acaba neden tanımlamamışlardır? Onlar hadisi genel bir kavram olarak haber ve söz anlamında algılamış ve hadis ilmine has bir istilâh görmedikleri için tanımlama ihtiyacı duymamış olabilirler mi?³⁸ Böyle bir durum varsa, neden daha sonrakiler hadis tabirini kavramlaştırarak şekilde tanımlama ihtiyacı hissettiler? Eğer ilk soruya olumlu cevap verileseydik, ikinci soruya cevap olarak çok kullanım ve yaygınlaşmayı gösterebilirdik.

Hadisin terim anlamının tarihsel köklerine inebilmek için el-Hatîb el-Bağdâdî'nin merfû hadis tanımı tetkik edilecek olursa, ona göre: "*Merfû hadis, bir sahâbînin Resûlullâh'ın sözlerinden veya fiillerinden haber verdiği şeydir.*"³⁹ Hatîb el-Bağdâdî ile aralarında yaklaşık yüz elli yıl bulunan İbnü's-Salâh'ın merfû hadis tanımında '*sahâbî*' kaydı bulunmamakla birlikte alt satırda bir görüş olarak zikredilmektedir.⁴⁰ Sonraki dönemlerde rivâyet edenin sahâbî olup olmadığına bakılmaksızın Hz. Peygamber'e isnad edilen tüm rivâyetlerin merfû kabul edilmesi görüşü egemen olmuştur. Örneğin İbn Hacer, hadisin merfû sayılabilmesi için Hz. Peygamber'den nakleden kişinin sahâbî olması gerektiği görüşünün hata olduğunu söylemiştir.⁴¹

Kaynaklarda, merfû hadisle aynı anlama gelen 'nebevî hadis' (*el-hadîsü'n-nebevî*) teriminin tanımı da yapılmıştır. Bununla ilgili en erken örnekler hicri sekizinci yüzyılın başlarına aittir.⁴²

Terkip olmaksızın, yalın haliyle 'hadis' terimini Tebrizî şöyle tanımlamıştır:

Sevrakî, İbrahim Hamdi el-Medenî, Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye tsz., s. 21. Hadis terimlerini tam anlamıyla tanımlama gayreti İbnü's-Salâh ile başlamıştır. Bkz. Yücel, *Hadis Tarihi*, İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2011, s. 159.

³⁸ Şu bilgi belki bu ihtimali desteklemektedir: "*el-Hadîsü'n-nebevî terkîbinin birinci kısmı olan hadis kelimesinin gerçek bir yeri (karşılığı) yoktur. (Velvâhid ma lehu makta'un hakîki).*" Buradaki ifadenin aslı yeterince açık değildir. Bkz. el-Ca'berî, Ebû İshâk Burhânuddîn İbrâhim b. Ömer, *Rûsümü't-tahdis fi 'ulûmi'l-hadîs*, thk. İbrâhîm b. Şerif el-Milî, Beyrut: Dâru İbn Hazm 2000, s. 53.

³⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 21.

⁴⁰ Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdîrrahmân İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, thk. Nûruddîn 'Itr, Dimaşk: Dâru'l-Fikr 1986, s. 45. Benzer tarzda tanımlamalar için bkz. Ebû Zekerıyyâ Yahya b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrib ve't-teysîr*, thk. Muhammed Osman, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî 1985, s. 32; Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. Hüseyin el-'Irakî, *et-Tebşira ve't-tezkira fi 'ulûmi'l-hadîs (Elfiyye)*, Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc 2007, s. 101.

⁴¹ İbn Hacer, *en-Nuket 'alâ Kitâbi'bnî's-Salâh (I-II)*, thk. Rebî b. Hâdî, Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî 1984, I, 82.

⁴² Bkz. Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ (I-XXXV)*, thk. Abdurrahman b. Muhammed, Medine: Mecma'u'l-Melik Fahd 1995, XVIII, 6-7. Buradaki tanım Hz. Peygamber'in risâlet öncesi yaşamındaki söz ve fiilleri, nebevî hadisin dışında bırakılmıştır. Ayrıca bkz. el-Ca'berî, *Rûsüm*, 53. Buradaki tanım şöyledir: "*Teşrî' yönüyle Hz. Peygamber'in bi'setten sonraki sözlerine nebevî hadis denir.*"

“İstilahta –kayıtsız olarak– hadisten Hz. Peygamber’e ref’ edilen söz ve fiiller kasdedilir. (...) Denildi ki onun takrîrleri de buna dâhildir.”⁴³

Hadis istilahunun daha gelişmiş tanımını Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyecî yapmıştır. Onun tanımına göre hadis istilahta, “Hz. Peygamber’e söz, fiil ve onun bilgisi dâhilinde olan bir işte sükût etmesi biçiminde, nispet edilen haber”⁴⁴ demektir.

Nispeten daha geç bir dönemde vefat eden es-Sehâvî’nin tanımı ise şöyledir: “Söz, fiil, sıfat ve onun bilgisi dâhilinde olan bir işte sükût etmesi; hatta uykuda ve uyanikken vuku bulan hareketleri veya sükûneti biçiminde Hz. Peygamber’e nispet edilen haberdir.”⁴⁵ Kendinden sonraki usûlcüler üzerinde önemli bir etkiye sahip olan Aliyyü’l-Kârî, hadisin istilah anlamını açıklarken Sehâvî’nin tanımını tekrar etmiş ve bir görüş olarak sahâbe ve tabiîne ait olanlara da hadis denildiğini zikretmiştir. Benzer ifadeleri onun hadis ilmi tanımında da görmek mümkündür: “İlm-i hadîsin kapsadığı alan Nebî’ye (s) isnad edilen söz, fiil, takrîr ve sıfat nev’inden nakillerdir. Bazıları sahâbe ve tabi’ine ait olanları da bu alana dâhil etmiştir.”⁴⁶ ‘Sahâbe ve tâbiîne isnad edilenler’ ilavesi, ilk örneklerinden itibaren hadis tanımının yapıldığı yerlerde bir görülmekte bir kaybolmaktadır. Örneğin aynı yüzyılın sonlarında vefat etmiş olan Ebû’l-Bekâ, ikinci ve üçüncü kuşağın söz, fiil ve takrîrlerini hadis teriminin içine almamış ve sıfat konusundan da söz etmemiştir. Onun tanımı şöyledir: “Hadîs, tahdîs’ten isimdir ve ihbâr etmek (haber vermek) anlamına gelir. Sonra Nebî’ye (s) nispet edilen söz, fiil ve takrîrler bu isimle isimlendirildi.”⁴⁷

Yirminci yüzyılın başında vefat eden el-Kâsımî, Aliyyü’l-Kârî’nin tanımını tekrarlamıştır.⁴⁸ Daha sonraki çalışmalarda, daha önce yapılan ilavelerin cem’ edildiği görülmektedir.⁴⁹

Yukarıdaki tanımları içine alan geniş kapsamlı bir tanım İzmirli İsmail Hakkı tarafından yapılmıştır. Ona göre hadis: “Nebiyi-i zîşân (s) hazretlerine veya sahâbîye veya tâbiîne izâfe olunan akvâl ve ef’âl ve takrîrât ve ahvâl, siyer

⁴³ Ebû’l-Hasan Ali b. Ebî Muhammed Abdullâh et-Tebrizî, *el-Kâfi fi ‘ulûmi’l-hadîs*, thk. Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Selmân, Amman: Dârü’l-Eseriyye 2008, s. 115.

⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyecî (ö. 879/1474), *el-Muhtasar fi ‘ilmi’l-eser*, thk. Ali Züveyn, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd 1987, s. 110.

⁴⁵ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, I, 10.

⁴⁶ Ebû’l-Hasan Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî, *Şerhu Nuhbeti’l-fiker fi mustalahâti ehli’l-eser*, thk. Muhammed Nazzâr, Beyrut: Dârü’l-Erkam tsz., s. 153; 156.

⁴⁷ Ebû’l-Bekâ Eyyüb b. Mûsa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyât*, thk. Muhammed Mısri, Adnan Derviş, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle 1993, s. 370.

⁴⁸ Cemâluddîn Muhammed b. Muhammed Saîd el-Kâsımî, *Kavâ’idü’l-tahdîs min fûnûni mustalahi’l-hadîs*, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye 1979, s. 61.

⁴⁹ Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânethuhâ fi’t-teşrî’i’l-islâmî*, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, Dımaşk: 1978, s. 65; Ebû Şühbe Muhammed b. Muhammed, *el-Vasîf fi ‘ulûmi ve mustalahi’l-hadîs*, Kahire: Dârü’l-Fikri’l-Arabî tsz., s. 24.

ve *eyyâm*, *hatta harekât ve sekenât*tır”.⁵⁰

Kronolojik sıra takip edilerek hadis kelimesine yüklenen anlamlar incelendiğinde, onun İslâm’dan önceki dönemde herhangi bir söz, olay veya bunun haberi anlamına geldiğini; Hz. Peygamber’in tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte, O’nun söylediği sözlerin veya O’nun etrafında dönen olayların haberi anlamına karşılık geldiğini söylemek mümkündür. Aynı şekilde hadis kelimesinin ıstılahlaşma sürecinden de söz etmek mümkündür. Araştırmamıza göre önce *merfû hadîs* (el-*hadîsü’l-merfû’*) ve *nebevî hadîs* (el-*hadîsü’n-nebevî*) terkiplerinin tanımlandığı dikkat çekmektedir. Daha sonra terkiplerin bileşenlerinden ikinci kısmı olmaksızın ‘*hadîs*’ (el-*hadîs*) kelimesi bir ıstılah olarak *merfû* veya *nebevî* hadis teriminin yerine geçtiği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, hadis kelimesinin terim anlamında verilen tarif, gerçekte *merfû/nebevî* hadisin tanımıdır. Ağırlıklı biçimde hicrî dokuzuncu yüzyıldan itibaren, sahâbe ve tâbiîne ait söz ve fiillerin de hadisin terim anlamının içine kimi zaman dâhil edilip kimi zaman edilmediğini görmek mümkün olmaktadır.

Son döneme ait bazı tanımlamalarda ‘*yazılı metinlere*’ dikkat çekilmektedir.⁵¹ Günümüz araştırmacılarından Köktaş, hadisi şöyle tanımlamıştır: Hadis, “*Söz, fiil, takrir, yaratılış ve ahlâkî özellikler olarak Hz. Peygamber’e izâfe edilen yazılı metinlerdir.*” Onun açıklamasına göre ‘*yazılı metinler*’ ifadesiyle, rivâyetlerin kitaplara geçmiş hâli kastedilmektedir.⁵²

Hadis teriminin tanımlarında dikkat çeken bir başka konu, onların tümünde “*Hz. Peygamber’e (veya sahâbi/tâbiî’ye) isnad/izâfe edilen...*” ifadesinin mutlaka belirtilmiş olmasıdır. Bu konuya aşağıda değineceğiz.

Günümüzde Hadis Terimi

el-Hatîb el-Bağdâdî’den İzmirli İsmail Hakkı’ya kadar yapılan tanımlarda dikkat çeken ortak bir ifade bulunmaktadır: “...*isnad (veya izâfe) edilen...*”. Bu ortak ifadeye göre bir sözün hadis olabilmesi için isnadın keyfiyeti veya kim tarafından isnad edildiği önemli olmayıp⁵³ yalnızca isnad edilmiş olması yeterlidir. Isnadın durumu hadisin yalnızca sıfatını değiştirmektedir: Sağlam bir isnada sahipse sahîh hadis, bir takım sorunlar varsa hasen, zayıf veya mevzû hadis gibi. Fakat tanımlarda yer alan ifadeye rağmen yalın haliyle hadis denildiğinde “*Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirleri*” anlaşılmaktadır. Örneğin Diyanet İslâm Ansiklopedisi’nin Hadis maddesinin madde altı açıklamasında şu ifade yer almaktadır: “*Hadis: Hz. Peygamber’in sözlerini, fiillerini ve tasviplerini*

⁵⁰ İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1365/1946), *Hadis Tarihi*, tenkitli nşr. İbrahim Hatiboğlu, İstanbul: Dârulhadîs 2002, s. 44.

⁵¹ Çakan, *Hadis Usûlü*, 15.

⁵² Yavuz Köktaş, *Hadis Usûlü Yazıları*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2010, s. 22.

⁵³ el-Hatîb el-Bağdâdî’nin, isnad edenin sahâbi olması şartı hariç. Fakat bu şartın kabul görmediği yukarıda anlatılmıştı.

ifade eden terim".⁵⁴ Türk Dil Kurumu'nun sözlüklerinde de hadis kelimesine aynı şekilde "Hz. Muhammed'in söz ve davranışları" anlamı verilmiştir. Burada anlam yönünden bir daralma/hususileşme görülmektedir.⁵⁵ "...*isnad/izâfe edilen*" denildiğinde bunun içine mütevâtir hadisten mevzû hadise kadar sıhhat yönünden farklı mertebelerde yer alan her çeşit hadis girerken; "...*nin söz ve davranışları*" denildiğinde, yalnızca sahibine aidiyetinde şüphe bulunmayan mütevâtir veya sahih hadis bu kapsama girer.

Benzer bir anlam daralması hadisin isnad edildiği mercii meselesinde de görülmektedir. Hadis, kime isnad edildiğine göre farklı sıfatlar almaktadır. Örneğin Hz. Peygamber'e isnad edilmişse merfû hadis, sahâbiye isnad edilmişse mevkûf hadis, tabîiye isnad edilmişse maktû hadis, ayet olmayan bir ifade Allah'a izâfe edilmişse kudsi hadis ismini almaktadır. Fakat tek başına hadis denince bundan merfû hadis anlaşılmaktadır.⁵⁶ Diğer bir ifadeyle pek çok çeşitleri olan hadis terimi, yalın hâlinde kullanıldığında yalnızca Hz. Peygamber'e izâfe edilen söz ve davranışlar biçiminde anlam yönünden daralmaktadır.

Yukarıda açıklanan her iki şekildeki anlam daralması, hadis çeşitlerinin en üst derecesine has kılmak şeklinde gerçekleşmektedir. Muhtemelen bunda hadis teriminin fıkhıdaki sünnet terimiyle yakın ilişkili olmasının rolü bulunmaktadır.⁵⁷ Sünnet kavramının fıkhıdaki yeri ve önemi, onun kaynaklardaki kaydı durumunda olan hadis çeşitlerinden en üst mertebedeki çeşidine has kılmak şeklinde hususileşmesine neden olduğu sanılmaktadır.

Aksi istikamette hadis teriminin anlamında bir genişlemeden de söz etmek mümkündür.⁵⁸ Hadis kaynaklarında yer alan rivâyetlere baktığımızda, onlar arasında yalnızca Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiine atfedilenler değil, ondan sonrakilere, hatta bir takım *'kitaplar'*a, *'kitap okuyanlar'*a, ismi belirsiz veya ismi bilinip kim olduğu bilinmeyen müslim ve gayrimüslim kimselere isnad

⁵⁴ M. Yaşar Kandemir, "Hadis", *DİA*, XV, 27-64, 27.

⁵⁵ Hadis teriminin '*dar anlamından*' daha önce İsmail Lütfi Çakan söz etmiştir. Bkz. *Hadis Usûlü*, İstanbul: İFAV Yay. 2010, s. 15.

⁵⁶ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yay. 2011, s. 21; *Hadiste Tesbit Yöntemi*, 13. Kırbaşoğlu da hadisi merfû hadis anlamında ve sünnet ile eşanlamlı olarak kullanmaktadır. Bkz. Hayri Kırbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara: Okulu Yay. 1993, s. 62.

⁵⁷ Fıkıhta sünnet terimi "Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrîrleri" biçiminde tarif edilmektedir. Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara: Fecr Yay. 1990, s. 99; Murteza Bedir, "Sünnet", *DİA*, XXXVII, 150-153. Bununla birlikte daha kesin sonuç elde edebilmek için sünnet teriminin tarihsel sürecini incelemek gerekmektedir. Bu konuda bir çalışma için bkz. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara: TDV Yayınları 2010, s. 14 vd.

⁵⁸ Hadisin geniş anlamına Cürçânî değinmektedir: "*Hadis, Hz. Peygamber'in veya tâbiin ya da tebe-i tâbiinin söz, fiil ve takrîrleri olmasından daha geneldir.*" Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürçânî, *Fennu usûli mustalahi'l-hadis (Risâletân fi'l-mustalah)*, thk. Ali Vezin, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1987, s. 65.

edilen söz ve fiillerin yer aldığını görmekteyiz.⁵⁹ Örnek olması için burada iki rivâyet alıntılatacağız.

“Muhammed b. Sevr> Abdurrezzak> Ma‘mer> Eyyûb> Muhammed b. Sîrîn> ‘Ukbe b. Evs> Abdullah b. ‘Amr b. el-‘Âs’tan rivâyet edilmiştir: Yermük Savaşı’ndan elde ettiğim kitapların bazısında Ebû Bekr’in ismini gördüm; demirden bir boynuz (biçiminde) Ömer’in adını gördüm...”⁶⁰

“İbn Teymî > Hâlid er-Raba’î dedi ki: Vehb kitapların bazısında şunu okudu: Veled-i zinâ yedi (göbeğe) kadar cennete giremez.”⁶¹

Her iki rivâyette de sözün kaynağı kitap (birincide demir boynuzdan söz edildiğine göre muhtemelen *Daniel Kitabı*) olarak belirtilmiştir. Bu tür rivâyetler, Hz. Peygamber’e, sahâbe veya tâbiünden birine isnad edilmediği için hadis tanımının dışında kalmaktadır. Bununla birlikte kaynakta bulunan diğer hadislerle birlikte numaralandırılmakta ve çoğunlukla ‘rivâyet’ adı altında hadis ilminin konusu olmaktadır. Bu konuya rivâyet terimini açıklarken tekrar değineceğiz.

Hadis terimini daha da genişleten bir değerlendirme Özaşar tarafından yapılmıştır. Hadis teriminin bilinen anlamlarına değindikten sonra o, şöyle bir tespitte bulunmaktadır:

“Bu tanımlar ne kapsayıcı ve ne de hadis denilen muazzam kültür mirasının alanını belirleyici bir işlev icrâ etmektedirler.”⁶² “Hadis artık ne sadece sened, ne yalnızca metin, ne sünnet, ne de münhasıran kendisinden hüküm istinbât edilen dinî bir delildir. O, bütün bunları içine alan fakat içinde bulunan zamanı da kapsayan bir ‘kültür tarihi alanı’dır.”⁶³

Fakat bu ifadeler hadis kavramına o kadar geniş bir alan açmaktadır ki, onun sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini kestirmek mümkün olmamaktadır. Oysa her şeye rağmen hadisin aslî ve belirgin bir alanı vardır ki bunlar hadis kaynaklarındaki rivâyetlerdir. Bu durumda geniş anlamıyla hadis terimini şöyle tanımlamak mümkündür:

Hadis kaynaklarında yer alan sened ve metinden oluşan rivâyetlere hadis denir.

Bu tanımda zikri geçen hadis kaynaklarının neler olduğu kapalı görülebilir. Hadis kaynaklarıyla kastedilen, sened ve metinlerden müteşekkil rivâyetler içeren kaynaklardır. Erken dönemlerde yazılmış olan tefsir, siyer ve zühd kitapları

⁵⁹ İlgili rivâyetler için bkz. Ali Kuzudişli, “el-Kütübden İsrailiyâta Bir Kavramın Tarihsel Yolculuğu” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, XVI, 1, s. 136 vd.

⁶⁰ Ebû Abdillah Nu‘aym b. Hammâd el-Mervezî, *Kitâbü'l-Fiten* (I-II), thk. Semîr Emin ez-Züheyri, Kahire: 1991, I, 115.

⁶¹ Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San‘ânî, *el-Musannef* (I-XI), thk. Habîbu’r-Rahmân el-A‘zamî, Beyrut: 1983, VII, 455.

⁶² Mehmet Emin Özaşar, “Hadis/Sünnet ve Kültür”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri -Kutlu Doğum Sempozyumu-*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay. 2003, s. 81-95, 85.

⁶³ Özaşar, “Hadisin Ne’liği Sorunu ve Akademik Hadisçilik”. *İslâmiyât*, 2000, III, I, 33-53, 45.

gibi kaynaklar da, hadis kaynakları arasında değerlendirilmektedir. Geç dönemlerde senedleri atılmış rivâyetlerden oluşturulan kitaplar, gerçekte daha önceki kaynaklardan derlenmiş olduklarından asıllarına bağlı olarak hadis kaynaklarından sayılırlar. Sened, malum olduğu üzere, kitabın müellifi ile rivâyetin sonundaki kişi arasındaki rivâyet zinciri; metin ise rivâyet zincirinin bittiği yerden başlayan ve bir takım bilgi ve haberler veren kısımdır.

Hadis Yerine Kullanılan Bazı Terimler

Hadis tarihi boyunca hadis kelimesi yerine kullanılan bazı terimler var olmuştur. Bunlardan bir bölümü hâlâ kullanılmaya devam etmekte; bir bölümü ise yalnızca tarihî malumat olarak bilinmektedir. Burada her iki bölümden en çok bilinenlere kısaca değinmek ve bunların hadis terimiyle irtibatına değinmek istiyoruz. Takdir edileceği gibi bu terimlerden her birini tarihî süreçleriyle ele almak bu makalenin boyutlarını aşacaktır. Bu nedenle her bir terim hakkında kısa bilgi verilecek ve günümüzdeki kullanımını hadis teriminin kullanımıyla karşılaştırmalı biçimde sunulmaya çalışılacaktır.

a. Sünnet: Takip edilen yol, hâl ve tavır, âdet vb. anlamlara gelmektedir.⁶⁴ Hadisçiler, sünneti Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrîrleri olarak açıklar ki, bu tanım aynı zamanda hadisin tanımı olarak da gösterilmektedir.⁶⁵ Goldziher hadis ile sünnetin birbirinden farklı düşünülmesi gerektiğini, birincinin teorik bir disiplin, ikincinin ise uygulamaya yönelik ölçü olduğunu söylemektedir.⁶⁶ Bir başka araştırmacı, Hz. Peygamber döneminde ona atfedilen ifade etmesi için biri sünnet, diğeri de hadis olmak üzere iki kavram kullanıldığını; bunlardan hadisin sözlü, sünnetin ise amelî olanı ifade ettiğini belirtmektedir.⁶⁷ Bu iki terimin farklılığı günümüzde kabul görmüş görünmekle⁶⁸ birlikte her iki kavramın aynı anlama geldiğini veya aralarında sıkı bir bağ olduğunu ve birbirinden ayrılmaması gerektiğini savunanlar da vardır.⁶⁹ Bu konuda belki de en isabetli görüş, her iki terimin birbiriyle kesişen ve ayrılan yönlerinin olduğudur: Sünnetin hadis kaynaklarında bir karşılığı, yani onunla ilgili haberlerin kaydı vardır. Bu durumda sünnet ve hadis kesişmektedir. Fakat hadis kaynaklarında yer

⁶⁴ Yardım, *Hadis*, I, 27.

⁶⁵ Talât Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, AÜİF Yay., Ankara: 1985, s. 401; Aydın, *Hadis İstilahları*, s. 93.

⁶⁶ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 24. Fatma Kızıl, "Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleceği", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2009, VII, 2, 45-62, 50.

⁶⁷ Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Samsun: Etüt Yay. 2001, s. 151.

⁶⁸ Hatiboğlu'na göre Müslüman düşünürler arasında bu ayrımı Musa Cârullah'a kadar götürmek mümkündür. Daha sonra Fazlurrahman da bu ayrımı belirgin bir biçimde yapmıştır. Bkz. İbrahim Hatiboğlu, "Hadis ve Sünnet Terimlerine Farklı Bir Yaklaşım: Fazlurrahman'ın Hadis ve Sünnet Ayrımı", *Marife*, 2001, I, 1, 33-47, 43. Ayrıca bkz. Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 44; Bağcı, *Hadis Tarihi*, s. 22.

⁶⁹ Ebubekir Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi (I-II)*, Kayıhan Yay., İstanbul: 1998, I, 566.

alan her rivâyet, mutlaka bir sünnete karşılık gelmeyebilmektedir.

b. Haber: İbn Hacer kendi dönemine kadar kullanılan hadis ile haber terimleri arasındaki ilişkiyi veciz bir şekilde özetleyerek haberin hadis kavramının eşanlamlısı olduğunu, bununla birlikte bazılarınca haber kelimesinin hadisi de içine alan daha kapsamlı bir terim olarak görüldüğünü bildirir.⁷⁰ İki kelime arasındaki ilişkinin mazisi, edâ sîgalarından *haddesenî* ve *ahberanî* kelimelerinin kullanılışlarıyla ilgili tartışmalar bağlamında el-Hatîb el-Bağdâdî'nin açıklamalarına kadar uzanmaktadır.⁷¹ Günümüz araştırmalarında haber terimi, geniş anlamdaki hadis terimi yerine kullanılmakta ve onunla hadis kaynaklarında bulunan herhangi bir rivâyet kastedilmektedir.

c. Eser: Tarihte hadisin eşanlamlısı olarak kullanılan eser kelimesinin masdar formuyla *rivâyet* anlamında kullanıldığı da belirtilmektedir. Bir dönemde Horasan bölgesinde mevkûf rivâyetler için belirleyici bir isim olarak kullanıldığı söylenmektedir.⁷² Günümüz araştırmalarında bu kelimenin hadis terimi yerine kullanılması nadirdir.

d. İlim: Hadis tarihinin ilk dönemlerinde muhaddislerin ıstılahında ilim, isnadı da içine alacak biçimde hadis anlamına gelmekteydi. İmrân b. Husayn ile bir adam arasında geçen bir konuşma bu kullanımı açıkça ortaya koymaktadır:

“İmrân b. Husayn'ın yanında ilim müzakere ediyorduk. Bir adam: Sadece Kur'ân'da olan şeyler hakkında konuşun (tetahaddesû), dedi. İmrân b. Husayn ona: Sen ahmak bir adamsın, Kur'ân'da öyle namazının dört rekât olduğunu (...) bulabiliyor musun, dedi.”⁷³

Zühri'nin “Emirler bizi zorlayınca kadar ilmin yazılmasını kötü gördük”⁷⁴ sözünde de ilimle hadislerin kastedildiği açıktır. Bu konuda pek çok örnek bulunmasına rağmen ilim kelimesinin, usûl kitaplarında hadis ıstılahları arasında sayıldığı tarafımızca bilinmemektedir. Günümüz araştırmalarında ilim kelimesi, hadis terimi yerine kullanılmamaktadır.

e. Rivâyet: Bu terimi Koçyiğit şöyle tanımlamıştır: “Hadis ıstılahında rivâyet, sünnetin ve benzeri haberlerin (vurgular bize ait) nakli ile bunları haber verenlere isnadından ibarettir. Bu tarif bize, rivâyetin üç temel unsuru bulunduğunu gösterir: Birincisi rivâyete konu teşkil eden sünnet veya benzeri haber, ikincisi...”⁷⁵

⁷⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fi tadvîhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*, Riyad: Matbaatü Sefîr 1988, s. 35.

⁷¹ Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İFAV Yay., İstanbul: 1996, s. 81.

⁷² Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 101; Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu*, s. 157.

⁷³ Ma'mer b. Râşid el-Ezdî, *el-Câmi'* thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî 1983, XI, 255 (Abdurrezâk b. Hemmâm es-San'ânî'nin, *el-Musannefi* ile birlikte).

⁷⁴ Ma'mer, *el-Câmi'*, XI, 258.

⁷⁵ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 371.

Bu tanımda “...veya benzeri haber...” ifadesiyle muhtemelen yukarıda değindiğimiz ve iki örnek verdiğimiz türden, haberler kastedilmektedir. Günümüzde geniş anlamdaki hadis teriminin eşanlamlısı olarak kullanılan rivâyet terimi, hadis bilimi araştırmalarında yaygın biçimde kullanılmaktadır.⁷⁶

Sonuç

Hadis kelimesinin kökü olan h-d-s'nin lügavî karşılığı dört grupta açıklanabilir: (1) Söz söyleme/haber verme, (2) Olay, (3) İbdâ' ve (4) Yeni. Bu anlam gruplarından her birinin örneklerini İslâm öncesi Arap edebiyatında, Kur'ân'da, hadislerde ve dini metinlerin dışında yer alan İslâm sonrası Arap edebiyatında görmek mümkündür.

Risâletten ve özellikle de hicretten sonraki dönemde hadis kelimesi Hz. Peygamber veya O'nun anlattıklarıyla alâkalı sözler anlamında belirginleşmeye başlamıştır. Buradaki araştırmamıza göre, hicrî sekizinci asra kadar herhangi bir kaynaktan yalın hâliyle hadis kelimesinin terim anlamının verildiği görülmemiş; bu asırdan sonra, daha önce merfû hadis tanımı olarak verilen “Hz. Peygamber'e isnad edilen söz, fiil ve takrîrler” şeklindeki anlam, doğrudan hadis terimine yüklenmiştir. Eş/yakın dönemden itibaren yapılan tanımlarda sahâbe ve tâbiîne isnad edilenlerin de hadis teriminin anlamı içinde bazen yer aldığı bazen yer almadığı görülmektedir.

Günümüze gelinceye kadar hadis teriminde aksi istikametlerde olmak üzere iki tür hareket olduğu tespit edilmiştir. Bunlardan birincisi hadis teriminde anlam daralması (veya hususileşme), ikincisi ise anlam genişlemesidir.

Hadis teriminde anlam daralması iki biçimde gerçekleşmiştir. Birinci biçimde, hadis neredeyse bütün tanımlarında “Hz. Peygamber'e isnad/izâfe edilen...” kaydı bulunmasına rağmen, tek başına hadis denildiğinde “isnad/izâfe edilen kaydı” kalkmakta, doğrudan ‘Hz. Peygamber’in söz, fiil veya takrîrleri’ anlamı kazanmaktadır. Bir diğer ifadeyle hadis sihhat yönünden çeşitliliği tek bir türe has kılınmaktadır. Hadis terimindeki daralmanın ikinci biçimi isnad konusundadır. Çoğu tanımda belirtildiği üzere Hz. Peygamber'e isnad edilen haberlere hadis denildiği gibi sahâbe veya tâbiînden birine isnad edilen haberlere de hadis denilmektedir. Fakat kayıtsız olarak hadis denildiğinde bundan yalnızca merfû haber anlaşılacaktır.

Hadis teriminin anlamında bir taraftan daralma görülürken ters yönde genişleme de görülmüştür. Hadisin tanımında “Hz. Peygamber, sahâbî veya tâbiîye isnad edilen...” kaydı bulunmasına rağmen, hadis kaynaklarında, tâbiînden sonrakilere, hatta birtakım ‘kitaplar’a, ‘kitap okuyanlar’a, ismi belirsiz veya ismi bilinip kim olduğu bilinmeyen müslim ve gayrimüslim kimselere

⁷⁶ Bu konuda örnekler için TDV İslâm Ansiklopedisi'nin özellikle “Kıyamet”, “Deccal”, “Mehdi”, “Fiten” maddelerine bakılabilir. Bu maddelerde hadislerle yapılan atıflar çoğunlukla ‘rivâyet’ tanımlaması biçimindedir.

isnad edilen söz ve fiillerin yer aldığı görülmektedir. Bu tür haberlere hadis denilmekten imtinâ edilse de, bulunduğu kaynakta hadis olarak numaralandırılmakta ve hadis bilimine konu olmaktadır. Bu anlam genişlemesi göz önüne alınarak hadis terimi, *hadis kaynaklarında yer alan, sened ve metinden müteşekkil rivâyetler* olarak tanımlanabilir.

Ayrıca bu çalışmamızda, tarihte ve günümüzde hadis terimi yerine kullanılan bazı terimler ve onların hadis terimiyle ilişkileri hakkında kısa bilgiler verilmiştir.

X. Gerede Hadis Meclisi: “Hadislerde Metin ve Muhtevâ Tahlîli” 10-11 Aralık 2011, Üsküdar, İSTANBUL

Bu yıl onuncu kez düzenlenen Gerede Hadis Meclisi son kez akdedilmesi sebebiyle Gerede yerine İstanbul’da İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) konferans salonunda gerçekleştirildi. Arap dünyası ve Batı’dan iştirakçilerin de yer aldığı bu yılki toplantı altı oturum hâlinde gerçekleştirildi. Hadis meclisinin İstanbul’da gerçekleştirilmesi önceki toplantılara nispetle daha bu konuda daha müsâmahakâr davranılması sebebiyle çok sayıda lisansüstü öğrencinin de iştirak etmesi toplantıya ayrı bir zenginlik kattı.

Açılış oturumunda Prof. Dr. Ahmet Keleş’in Kur’ân-ı Kerîm tilâvetinin ardından, açılış konuşmasını Prof. Dr. M. Yaşar Kandemir yaptı ve konuşmasında hadis ilmi ile meşguliyetin çok önemli bir ayrıcalık olduğunu, halkın teveccühüne mazhar olmanın vâsıtası olduğunu, akademik çalışmalar yanında cami derslerini de ihmâl etmememiz gerektiğini vurguladı. İSAM başkanı Prof. Dr. Mehmet Akif Aydın’ın kısa değerlendirmelerinin ardından Prof. Dr. Bünyamin Erul’un selâmlama konuşmaları yer aldı. Organize heyeti adına Sayın Erul, on yıl boyunca Gerede Hadis Meclisleri’nde ele alınmış konulara işaret ettikten sonra bu yılki meclisi 19 Nisan 2011 tarihinde vefat eden Prof. Dr. Talat Koçyiğit’e ithaf ettiklerini ifade etti.

I. Oturumda Prof. Dr. Bünyamin Erul’un başkanlığında “İslâm Âleminde ve Batı Dillerinde Metin Tenkîdi Çalışmaları” genel başlığı altında üç tebliğ sunuldu. İlk olarak Prof. Dr. Enbiya Yıldırım’ın daha çok konuya dair literatüre yer verdiği “Türkiye’de Metin ve Muhteva Tenkîdi” başlıklı, ikinci olarak Katar Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Abdülcebâr Sa’îd’in, yirmi beş çalışmadan hareketle Arap âleminde metin tenkîdi çalışmalarına dair bilgiler içeren “Dirâsâtü nakdi’l-mütün li’l-ehâdis ve muhtevâhâ fi’l-‘âlemi’l-‘Arabî (Ru’ye Nakdiyye)” başlıklı, son olarak da Edinburg Üniversitesi’nde görev yapan Prof. Dr. Andreas Görke’nin, Batı’da bu alanda yapılmış çalışmalar hakkında bilgiler ihtiva eden “Matn Criticism in Western Studies of Hadîth” başlıklı tebliği yer aldı. Kendi ülkeleri açısından diğer iki tebliğcinin yaptığı gibi, Sayın Görke de tebliğinde Batı’da yapılan hadis çalışmalarının tarihî seyrini

ortaya koyup, bu çalışmaların temel vasfının şüpheli bir perspektiften yaklaşma olduğu tespitinde bulundu. Bununla birlikte oryantalistlerin yaptığı çalışmaların aynı nitelikte olmadığını, bütün müsteşriklerin İslâm'a karşı bir tutum içerisinde olmadığını, farklı görüşleri savunan kişilerin de bulunduğunu ifade etti.

Oturumun ilk müzakerecisi Selahattin Polat, hadisçilerin gelenekçi-çağdaş şeklinde ayırmanın Oryantalizmin etkisiyle şekillenen bir ayırım olduğunu vurguladıktan sonra, Batıların 'metin tenkidi' ifadesini kendi kutsal metnindeki tashih ve tashifler karşılığında kullandıklarını, düşündüğümüz mananın hadis kaynaklarında geçen ihtilâf ve teâruz terimleriyle ifade edilmesinin doğru olacağını, mutlaka Batılı bir dil kullanılacaksa da bunun muhtevasının tespit edilerek kullanılması gerektiğini ifade etti. İkinci müzakereci Özcan Hıdır da Sayın Polat'ın söylediklerine iştirak ettiğini ve Batı'da bizâtihi yaşayarak bu hususları tecrübe ettiğini ifade etti. Bir diğer müzakereci Ahmet Yücel, kültürler arası iletişimin gelişmesi açısından akademik çalışmalara 'tercüme kitap' kategorisinin de dâhil edilmesi ve ayrıca tahkik çalışmalarına ağırlık verilmesi gerektiğini vurguladı. Öte yandan Sayın Yücel, metin tenkidinin hadisçiler, metin tahlilinin de ehl-i re'y ve mu'tezile tarafından yapıldığını dile getirdi.

II. Oturumda Prof. Dr. Kemal Sandıkçı'nın başkanlığında "İslâm Bölgelelerinde ve Mezheplerinde Hadis Tenkidi" genel başlığı altında biri Pakistan, biri Malezya sonuncusu da Lübnan'dan olan üç tebliğ sunuldu. Prof. Dr. Khalid Zafarullah Daudi'nin "Pakistan'daki Hadis Tenkidi Çalışmaları" konulu tebliği Mehmet Sait Toprak tarafından özetlendikten sonra ikinci olarak Malezya'dan Prof. Dr. Habeeb Rahman Ibramsa "Malezya'da Hadis Tenkidi Çalışmaları ve Malezyalı Âlimlerin Hadis Metnine Yaklaşımları" konusunda İngilizce olarak hazırladığı tebliği sundu. Oturumun son tebliğcisi Lübnan'dan katılan Haydar Hubbullâh da, "Cuhûdu Nakdi'l-Ehâdis 'inde'l-İmâmiyye" başlıklı tebliğinde metin tenkidi bağlamında Şii muhaddislere yönelik ciddi eleştirilerde bulundu.

İlk müzakereci Prof. Dr. Cemal Sofuoğlu, Sayın Hubbullâh'ın eğer Şi'a muhaddisleri hakkında söylediklerinde eğer takiyye yapmıyorsa takdire şayan bir tavır sergilediğine vurgu yaptı. İkinci müzakereci Prof. Dr. Bilal Saklan da metin tenkidinde asıl olanın hüsn-i niyyet ve hadisleri ihmal yerine i'mâli olduğunu, tenkit faaliyetlerinde aceleci davranmak yerine teenniyle hareket edilmesi gerektiğini, mirasyedilikten vazgeçilerek bu kıymetli mirasın en iyi şekilde değerlendirilmesi gerektiğine işaret etti. Üçüncü müzakereci Bekir Kuzudışli ise Hubbullâh'ın Şi'a'ya yönelik eleştirileri bağlamında, Şi'a'ya ait hadis kaynaklarındaki isnadların bile tenkit edilmesi müsâmaha ile karşılanmazken, metin tenkidine yönelik bu tür yaklaşımların nasıl değerlendirileceğini sorguladı. Bir diğer müzakereci Yusuf Ziya Keskin ise, önceki konuşmacıların vurguladığı hususların önemine vurgulayıp mezun olan lisans öğrencilerin lisansüstüne yönlendirilmesinin önemine işaret etti.

III. Oturumda Prof. Dr. Selahattin Polat'ın başkanlığında "Metnin Sübûtu ve Rivâyetin Seyri" genel başlığı altında ilk olarak Arap dünyasından metin tenkîdine dair çalışmalarıyla tanınan Prof. Dr. Salâhuddîn İdlîbî "İhtilâfu turuki'r-rivâyât raf'an ve vakfen fi dav'i kavâ'idî'l-i' lâl ve nakdî'l-metn" başlıklı tebliğinde Buhârî ve Müslim'in eserlerindeki hadisleri tenkide tabi tutarken, müelliflerin asıl rivâyetleri desteklemek maksatlı olarak kaydettikleri munkatî ve mürsel hadisleri dikkate alarak tenkit edilmesinin zaruretine işaret etti. İkinci olarak Prof. Dr. Yâsir Şimâlî, "eş-Şubeh beyne'l-mütûn ve eseruhû fi nakdî'lehâdis" başlıklı tebliğinde muhaddislerin hadisle âşinâlıkları dolayısıyla, hadislerin üslûbundan hareketle metnin aidiyetini tespit edebildiklerini, buradan hareketle metne yoğunlaşıp şâzlık veya illetlilik gibi kusurları tespit ettiklerini vurguladı. Bir diğer tebliğci Yard. Doç. Dr. Yusuf Suiçmez ise "Metnin Anlaşılması ve İnşasında Sikanın Ziyâdesi" adlı tebliğinde metindeki ziyadenin tespiti için kronolojik okuma ve aklî olarak metne bakmanın zaruretine işaret etti. Bunun üzerine Prof. Dr. Selahattin Polat, ziyâdetü's-sika'nın kabul edilmesi ile müdrec notların reddedilmesi gerçeği arasında bir çelişkinin olduğuna ve ziyâdetü's-sika tabirinin hadis ilmine fıkıhçılarca dâhil edildiğini düşündüğünü ifade etti. Yapılan konuşmaları müzakere bağlamında Ahmet Keleş'in hocasının söylediklerinin nihai görüşleri olmadığını düşündüğünü söylemesi üzerine Polat, görüşlerinin otuz yıldır çalıştığı metin tenkîdi tetkiklerinin bir neticesi olduğunu kaydetti. Müzakere talebinde bulunan Bünyamin Erul da İdlîbî'ye senedsiz bir rivâyetin metin tenkîdinin nasıl yapılacağı, İbn Mes'ûd'un yanlış aktarma korkusuyla merfû rivâyeti kendi sözü gibi naklettiği, metin tenkîdinin geri plâna itildiği gerçeğine ne cevap vereceği, kelime-i şehâdet getirmek isteyen Firavun'un ağzına Cebraîl'in toprak doldurması rivâyetlerini nasıl anlamak gerektiği gibi sorular yöneltti. Tebliğcilerin kısa kısa cevaplarının ardından oturum sona erdi.

İkinci gün sabah başlayan **IV. Oturumda** Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal başkanlığında "Muhtevâ Tahlîli, Metnin Delâleti, Metin-Olgu İlişkisi" genel başlığı ele alındı. İlk olarak Doç. Dr. Mehmet Özşenel "Ebû Yûsuf'ta Muhtevâ Tenkîdi Düşüncesi ve Dayanakları" konulu tebliğinde metin tenkîdi yerine muhtevâ tenkîdi tabirinin daha yerinde olduğunu vurgulayıp Hanefî mezhebini muhtevâ tenkîdini nasıl yaptıklarını ortaya koydu. İkinci olarak Doç. Dr. Halis Aydemir "Metnin Anlaşılmasında Tebvîb ve Tasnîfin Rolü" konulu tebliğinde İbn Hibbân'ın *et-Tekâsîm ve'l-envâ*'da izlediği yöntemi ve görüşüne dikkat çekip okuyucuyu yönlendirmek ve yanlış anlamaları önlemek için yöntemi nasıl kullandığını belirtti. Oturumun son tebliğcisi Dr. Suat Koca ise Hadis ve Kültürel Bağlam (Mesh/Metamorfoz Konulu Bir *Sahîhayn* Rivayeti Çerçevesinde)" başlıklı tebliğinde "İsrâiloğulları'ndan bir topluluğun fareye dönüştüğü ..." rivâyetinin senedi itibarıyla sahih metninin anlaşılması konusunda ise farklı kanaatlerin serdedildiğine işaret etti. Sunulan tebliğlere dair kısa müzakerelerin ardından oturum sona erdi.

V. Oturumda Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan'ın başkanlığında "Metin İnşasının İmkânı ve Yöntemi" genel başlığı altında Yard. Doç. Dr. Ayşe Esra Şahyar "Metin İnşâi ve Nesâî" konulu tebliğinde müellifin konuya dair tespitlerine yer verip onun hakkında Sayın Çakan'ın da işaret ettiği üzere, Goldziher'in söylediği Nesâî küçük şeylerin adamı" değerlendirmesini yalanlarcasına güçlü bir tebliğ sundu. İkinci olarak Prof. Dr. Selçuk Coşkun "Metin İnşasının Teorik ve Pratik Problemleri Üzerine Bazı Mülâhazalar" başlıklı tebliğinde inşâ eyleminin hadis metnini tefik ile birleştirmenin bir tür cem' faaliyeti olduğuna dikkat çekti. Son olarak Yard. Doç. Dr. Ali Kuzudişli, "Rivayetlerde Sarmal Özellik" başlığını verdiği tebliğini sundu. Çok sayıda katılımcının değerlendirmelerini sunduğu kısa müzakerelerin ardından oturum sona erdi.

VI. Değerlendirme Oturumunda ilk olarak Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu, böylesi çalışmaların belirli konulara dair çalıştaylar şeklinde plânlanmasının daha uygun olacağına ve ülkemizde yapılan çalışmaların âlem-i İslâm'a arzının da çok mühim olduğunu vurguladı. İkinci olarak Prof. Dr. Zekeriya Güler Seyid Hüseyin Nasr'ın "Batı yalanla yaşar, Doğu ise doğrular üzerinde uyur" ifadelerine atıfta bulunarak, bu programın Doğu'nun uyumadığını gösterdiğine işaret etti. Ayrıca geleneksel mirasımızı çok okumamız gerektiğini vurgulayarak bunun bizim kusurlarımızı da gidereceğine dikkat çekti. Selahattin Polat da, bir kez de değerlendirme oturumunda, metin tenkidi kavramının doğru kullanılmasına, varılan sonucun ictihâdiliğine, kazâî hüküm ifade etmediğine, sorunları mutlaka çözmeye kalkışmak yerine tevakkuf etmenin de bir yöntem olduğuna, sâbık âlimlerin muhtevâ tahlili konusunda ihtilâf, teâruz, tezad, teâkus, tebâyün, teannut, tenâzur ... gibi birtakım ifadeler kullandığına ve bunların sadece aykırı kelimesiyle karşılanamayacağına işaret etti. Ayrıca metin tenkidi yaparken Kur'ân'a, Sünnete, akla, vb. aykırı gibi ifadeleri kullanırken neyin kastedildiğine, aykırılık iddiasının kelâm, mantık, felsefe gibi başka alanlarla da ilgisinin bulunduğunu akıldan çıkarmamak gerektiğine vurgu yaptı. Öte yandan yabancı uyruklu tebliğcilerin her biri değerlendirmeleri esnasında, burada yapılan sunumlardan hareketle, Türkiye'de ciddi bir ilmî birikimin bulunduğuna şahit olduklarını ve bu birikimin uluslararası plâtlformlara taşınması gerektiğini dile getirdiler.

Kapanış oturumunu ise, yurt dışında bulunması sebebiyle açılış konuşmasını yapamayan Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez yaptı. Sayın Görmez konuşmasında Suudî Arabistan'da "es-Selâmü Aleyke Eyyühe'n-Nebiyy" adıyla bir çalışma yürütüldüğünü ve bu çalışmayla Allah Resûlü'nün yaşadığı döneme dair beş yüz cilde ulaşan hacimli bir ansiklopedi oluşturulmaya çalışıldığını, bunun yetmiş cildinin yayımlandığını, böylesi bir eserin hadis çalışmaları açısından da faydalı olacağını vurguladı. Ne var ki, Suudî Arabistanlıların bir yandan böyle bir çalışma yürütürken, bir yandan da 1970'li yıllara ait bir belgede, Hz. Peygamber dönemine ait eserleri şirke götürdüğü için yıkma talimatı verdiğini, bu talimat neticesinde de pek çok tarihî mirasın yok

edildiğini, oysa Osmanlıların Haremeyn'e yapılan en küçük bir hizmeti bile göz ardı etmeyip onu gözü gibi koruduğunu, Suudluların sergilediği bu iki uygulamanın çelişki olduğunu söyledi. Daha sonra gündem konusuna dönen Sayın Görmez, hadisin hücciyet sorununun sanıldığı gibi aksine dış değil iç kaynaklı olduğunu, rivâyetlerin tikel değerlendirilmesinin ve bütüncül yaklaşımdan uzak kalınmasının metod sorununu doğurduğunu, ayrıca akademik çalışmalarla diyânî tavrın birlikte yürütülmesinin gerektiğini vurguladı. Önemli sayıda hadisçinin iştiraki ile gerçekleşen ve verimli tebliğ ve müzakerelerin yapıldığı X. Hadis Meclisi ile Gerede Hadis Meclisi geleneği de son bulmuş oldu.

İbrahim HATİBOĞLU, Prof. Dr.,
Yalova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, YALOVA

Hasâisü'l-Mustafâ beyne'l-gulûv ve'l-cefâ: 'arz ve nakd 'ala dav'i'l-Kitâb ve's-Sünne, Sâdık b.

Muhammed b. İbrâhim Ali,

er-Riyâd: Mektebetu Dâri'l-Minhâc 1426, 334 sayfa

H. Peygamber'e has uygulamalar, hükümler ve faziletler anlamında kullanılan hasâis kavramının ilmi bir metotla ele alınıp doğru bir şekilde tespit edilmesi, peygamber algısının dolayısıyla sünnetin ve dinin anlaşılmasında kritik bir önemi haizdir. Ancak, H. Peygamber'i konu edinen müstakil bir ilim dalı olan hasâis, İslam Tarihi boyunca farklı şekillerde anlaşılmış, hasâis konularında zaman zaman aşırılıklara gidildiği görülmüştür. Bu nedenle sahih hasâis tespitinde Kuran ve Sünnet merkezli çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Tanıtımı yapılan bu çalışma, büyük ölçüde hasâis konusunda aşırıya giden fırkaların görüşlerini tenkit etmek amacıyla hazırlanmış olmakla birlikte, birinci bölümde sahih hasâisi Kitap ve Sünnet çerçevesinde kısaca ele alması açısından da önem arz etmektedir. Bununla birlikte, bu çalışmanın Medine İslam Üniversitesi'nde bir "Akâid tezi" olarak hazırlandığı da göz önünde tutulmalıdır. İlk sayfalardan itibaren İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) peygamberlerle ilgili görüşlerini özetleyen yazar, ele aldığı konularda İbn Teymiyye'den çokça alıntılar yaparak tartışmayı noktalandırmaktadır. Esasen, çalışmanın bütününde İbn Teymiyye etkisi hâkim olduğu görülmektedir.

el-Medinetü'n-Nebeviyye, Câmî'atü'-İslâmiyye'de Akâid bölümünde yüksek lisans tezi olarak h. 1415 yılında hazırlanan ve 1426 yılında basılan bu çalışma, mukaddime, giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Ayrıca okuyucuya kolaylık sağlamak amacıyla, kaynakça ve içindekilere ek olarak çalışmada yer verilen ayet, hadis ve şahıslar üç ayrı fihrist halinde kitabın sonuna eklenmiştir.

Hamdele ve salvele ile başlayan mukaddime kısmında vasat ümmet kavramı üzerinde durulmuş ve bu anlamda yapılan uyarılara rağmen aşırıya kaçan gruplara dikkat çekilmiştir. Hasâis konusunun önemine değinilmiş ve çalışmanın hedefleri sıralanmıştır. Yazara göre, bu hedefler, sahih hasâisi tespit etmek, H. Peygamber ile ilgili itikadı düzeltmek, H. Peygamber'e yalan-yanlış nisbet edilen hasâisi ortaya çıkarmaktır. Daha sonra, çalışmada ele alınan temel konular zikredilmiş ve çalışmanın metodu hakkında bilgi verilmiştir.

Giriş bölümünde (s. 16-22) ‘hasâis, Mustafa, gulûv, cefa’ kavramlarından oluşan dört ana başlık bulunmaktadır. Hasâis başlığında ilk olarak, *Lisânü’l-Arab ve Mu‘cemü’l-Vasîte*’ye göre ‘hasâis’in sözlük anlamı verilmiştir. Bu çerçevede hasâis kavramında öne çıktığı ifade edilen ‘ferd olma’, ‘fazilet’ ve ‘temeyyüz’ kavramlarına dikkat çekilmiştir. Bu tespitlerden sonra Hasâis, Hz. Peygamber’in gerek diğer peygamberler, gerek diğer insanlardan temeyyüz ettiği, tek olduğu bütün durumlar ve faziletler (s. 16) şeklinde tanımlanmıştır. Hasâisi, teşri‘î ve tafdilî olarak ikiye ayıran yazar, her hasâis türünü de Hz. Peygamber’in diğer peygamberlerden farklı ve ümmetten farklı hususiyetleri şeklinde (s. 17) ikiye ayırmıştır. İnsanların aşırıya gittiği, tafdilî hasâisin ikinci çeşidinin çalışmanın asıl konusunu teşkil ettiğini (s. 18) ifade etmektedir. Hasâisin kaynakları; Hadis kitapları, Delâil-‘Alâm-Şemâil-Fedâil türleri de dâhil edilerek Siyer kitapları, Fıkıh kitapları ve hasâis konusunu işleyen kitaplar şeklinde dört kısım (s. 18-20) olarak gruplandırmıştır.

Diğer üç başlık için daha kısa açıklamalar yapılmıştır. ‘Mustafa’ başlığında, (s. 20-21) kelimenin, ‘seçti’ anlamı bulunan ‘s-f-v’ kökünden türeyen ‘istafa’ fiilinin ism-i meful kalıbında olduğu bilgisi yanında fiilin geçtiği bir ayet ve bir hadis metni verilmiştir. Kelime anlamı ‘sınırı aşmak’ şeklinde verilen ‘gulûv’ kelimesinden maksadın, bir Müslümanın Hz. Peygamber hakkında inanması gerekli olan sınırın aşılması olduğu ifade edilmiştir. (s. 21) Kelime anlamı ‘yerli yerine koymamak’ şeklinden verilen ‘cefa’ kelimesinden maksadın ise, Hz. Peygamber hakkında sabit olan hasâis ve fedâilin reddi olduğu ifade edilmiştir. (s. 21-22)

“Sahih Hasâis” isimli birinci bölüm (s. 23-65) iki ana başlıktan oluşmaktadır. Daha önce ifade edilen Hz. Peygamber’in diğer peygamberlerden farklı olan hasâisi, burada ‘dünya hayatında’ ve ‘ahiret hayatında’ şeklinde iki gruba ayrılmıştır. Otuz iki tane hasâise yer verilen (s. 26-46) ilk grup, en büyük mucizenin Kur’an-ı Kerim olması ile başlamaktadır. Genelde başlıklar, ayet ve hadis metinleri verildikten sonra çok kısa bilgilerle açıklanmıştır. Kur’an-ı Kerim’de nasih-mensûhun bulunması (s. 30), Hz. Peygamber’in hâtemü’n-nebiyyîn olması (s. 31), Allah Teâlâ’nın Hz. Peygamber’in hayatına yemin etmesi (s. 35), ayın yarılmasının Hz. Peygamber’e ait bir mucize kılınması (s. 37), Allah Teâlâ’nın vahyin farklı mertebelerini Hz. Peygamber’de toplaması (s. 40-42), Mekke’nin günün bir kısmında Hz. Peygamber’e helal kılınması (s. 45) bu bölümde yer verilen hasâisten bazılarıdır. On tane hasâise yer verilen (s. 47-53) ikinci grup, kıyamet gününde torağın üzerinden açılacağı ilk kimse olması, livâü’l-hamd’ın verilmesi, Cennet’e ilk giren kimse olması ile başlamaktadır. Makâm-ı Mahmûd’a ulaştırılması (s. 47), kıyamet gününde sayıca ümmetinin en fazla olması ve ümmetinden yetmiş bin kişinin hesapsız cennete girmesi (s. 50), Kevser’in verilmesi (s. 53) burada zikredilen hasâislerden birkaçıdır.

Birinci bölümün ikinci alt başlığında ise peygamberlerle ortak olmakla birlikte ümmetten farklı olan on altı hasâis (s. 56-65) bulunmaktadır. Hz. Peygamber’i sevmenin vacip olması ile başlayan kısımda yer alan hasâise, gözünün uyuması ama kalbinin uyumaması (s. 60), eşlerinin Hz. Peygamber’in vefatından sonra kimseye helal olmaması (s. 63), vefat ettiği yere defnedilmesi (s. 64-65) örnek olarak verilebilir.

“Gulât’a göre hasâis” ismini taşıyan ikinci bölüm (s. 67-200) iki ana başlıktan oluşmaktadır. İlk başlık “Hz. Peygamber’in vücudiyetinden önceki hasâis”tir. Dört alt başlığı bulunan bu kısım, Hz. Peygamber’in yaratılıştaki peygamberlerin ilki olması, bütün peygamberlere ve ümmetlere peygamber olarak gönderilmesiyle başlamaktadır. Bu görüşte olanlardan bazılarının ismi verildikten sonra delilleri zikredilmektedir. Delil olarak kullandıkları rivayetin senedindeki illetlere dikkat çekilmiş, *Müsned*’de yer alan rivayetlerin ise onların muradını desteklemediği (s. 70-76) ifade edilmiştir. Hz. Peygamber’in Allah Teâlâ’nın nurundan yaratıldığı ve bütün vücûdiyetin de O’nun nurundan yaratıldığı ile ilgili ikinci başlık, “Hz. Peygamber’in vücûdiyetinden önceki hasâis” kısmındaki dört konu içinde en hacimli olanıdır. Bu konudaki felsefi görüşlere ve tasavvuf ehline ait şiir ve ifadelere uzunca yer verilmiştir (s. 77-104). Üçüncü olarak, Peygamberlerin, Hz. Peygamber yaratılmadan önce O’nunla tevessül ettikleri başlığında, bu görüşte olanların uydurma veya hüccet olamayacak zayıf rivayetleri yahut da sahih olmakla birlikte onların görüşlerine delil teşkil etmeyen hadisleri kullandıkları (s. 105) ifade edilmiştir. Bu görüşte olanların delillerinin tenkidinden sonra meşru tevessül ile ilgili İbn Teymiye’nin *Kâ’idetü’l-celîle fi’t-tevessül ve’l-vesîle* adlı eserinden alıntı (s. 126-127) ile konu tamamlanmıştır. Dördüncü ve son başlık “Ehl-i Kitab’ın Hz. Peygamber’in hakkı ile yardım istemesi”, burada en kısa işlenen konu olmuştur. (s. 128-132)

“Hz. Peygamber’in berzah hayatındaki hasâis” ile ilgili ikinci başlık altında (s. 133-200) sekiz konu mevcuttur. Bu başlıkta ilk olarak Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret eden kimse için şefaatin vacip olduğu konusu işlenmiştir. Konuyla ilgili rivayetler değerlendirildikten sonra genel olarak kabir ziyaretine dair görüşlere (s. 134-144) yer verilmiştir. Hz. Peygamber’in günahları silmesi, levh-i mahfûzda ve kalplerde olanı bilmesi (s. 153-169), evliya ile musâfaha için elini kabirden çıkarması (s. 179-181), uykuda değil uyanık buldukları halde tasavvuf meşâyihine vird telkin etmesi ve zikir halkalarında bulunması (s. 193-200) gibi başlıklar burada yer alan ve imkânsızlığına dikkat çekilen konular arasında zikredilebilir.

“Cufât’a göre hasâis” başlığını taşıyan üçüncü bölüm de (s. 201-288) “Hz. Peygamber’in hâtemü’n-nebiyyîn olmasının reddi” ve “Hasâis konusunda evliyanın Hz. Peygamber’in önüne geçirilmesi” şeklinde iki ana başlıktan oluşmaktadır. İlk başlık filozoflar ve Kâdiyânî hareketi çerçevesinde işlenmiştir. “İslam’a nisbet edilen filozoflara göre” adlı başlıkta müellifin felsefe ile ilgili

düşünceleri net bir şekilde anlaşılmaktadır. Farabi'nin el-*Medînetü'l-fâdila* adlı eserinden alıntı yapılarak, filozofların nübüvvet anlayışı (s. 205-210) değerlendirilmiştir. İbn Arabî'nin görüşleri ve bazı Mutasavvıfların sözlerine yer verildikten sonra çelişkileri ortaya konmuştur. (s. 210-221) “Kâdiyâniyye'ye göre” adlı ikinci başlık, (s. 222-241) hicri on dördüncü asrın başlarında Pakistan'da ortaya çıkan Kâdiyân hareketinin kısa tarihçesi ve Gulâm Ahmed'in biyografik bilgileriyle başlamaktadır. Bu kısımda, nübüvvetin son bulmadığını iddia eden bu hareketin eleştirileri yer almıştır. Zira, Pakistan'da şer'î mahkemenin Kâdiyân fırkası mensuplarının kendilerini Müslüman diye adlandırmamaları ve hak din İslam adıyla inançlarını yaymamaları yönündeki kararı ile konu sonlandırılmıştır.

“Hasâis konusunda evliyanın Hz. Peygamber'in önüne geçirilmesi” adını taşıyan ikinci konu, üç başlıktan oluşmaktadır. İlk başlık, peygamberler ile evliyanın hasâiste ortak kılınmasını (s. 244-249) içermektedir. Burada Hz. İsa gibi gökten sofra indirilmesi, Hz. Süleyman gibi kuşdilinin bilinmesi başlıkları yer almaktadır. İkinci konuda ise, evliyânın kendi memleketlerinde iken Kâbe'de namaz kılmaları (s. 250-251), su üzerinde yürüyüp, semada uçmaları (s. 253-254), müridlerine rahmete nail olmayı, günahlarının bağışlanmasını ve cennete girmeyi garanti etmeleri (s. 254-256) gibi örnekler zikredilmiştir. Bu konu da “Hz. Peygamber'in hasâsinin fevkinde durumlar” başlığını taşımaktadır. Son konu ise Hz. Peygamber'in sünnetine muhalefet eden hasâis (s. 272-288) şeklinde belirlenmiştir. Bu konunun burada ele alınamayacak kadar geniş kapsamlı olduğu ifade edilmiştir. Bazı örneklerde evliyanın 40 gün, 6 ay yemeden içmeden oruç tuttuğu, bir ay hiç uyumadan geceleri ibadet ettiği gibi aşırılıklar ele alınmıştır. Konu, peygamberlik mucizeleri- salihlerin kerametleri- şeytanın harikulâdelikleri arasındaki farkların özeti ile tamamlanmıştır. Sekiz maddelik açıklamadan sonra nihâi olarak, Hz. Peygamber'in sahih hasâsinin adl ve ilm çerçevesinde, ifrat ve tefrite kaçmadan, İslâm dininin peygamber itikadına uygun olarak tevassut ve itidal ölçüsünde açıklanması gerektiği ifade edilmiştir.

Hatime bölümünde ise (s. 289-290) araştırmanın vardığı sonuçlar, on bir maddede özetlendikten sonra, selef-i salihin anlayışına göre, Kitap ve Sünnete tabi olmanın vücûbiyeti ifade edilmiştir.

Kitabın genelinde, özellikle sahih hasâis konusunda, ilgili hadislere yer verilirken, sened tenkidi ve hadislerin delâleti ile ilgili açıklamalar, çalışmanın hadis değerlendirmelerinde dikkat çeken bir özelliğidir. Sahih hasâisin tespitinde esas aldığı kaynaklar yanında birçok akâid, tasavvuf ve felsefe kitabı ve son dönem ortaya çıkan dini hareketlerle ilgili kitapların yer aldığı, sayısı iki yüze yaklaşan bibliyografyası ile eser, çok yönlü bir çalışma olmuştur. Hasâis konusu, ülkemizde ilmi hassasiyetle üzerinde daha fazla çalışma yapılması gereken alanlardandır.

Rukiye OĞUZAY

Çanakkale Onsekiz Mart Üniv., Sosyal Bilimler Enst., Hadis, ÇANAkkALE

İbrahim CANAN

(1 Ocak 1940-14 Ekim 2009)

Ailesi ve sevdikleri tarafından ilme adanmış bir ömrün mümessili olarak tanımlanan bir âlim, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. İbrahim Canan, geçirdiği trafik kazası neticesinde 14 Ekim 2009 Çarşamba günü vefat etti. Canan'ın cenazesi, 15 Ekim 2009 Perşembe günü öğle vakti Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakülte'si Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından Eyüp Sultan Mezarlığı'na defnedildi.



Hadis ilmi alanında yetişmiş kıymetli âlimlerden biri olan merhum Prof. Dr. İbrahim Canan, 1940 yılında Karaman'ın Sariveliler kazasında doğdu. 1952 yılında Sariveliler ilkokulunu bitirdi. Öğrenimine Konya Erkek Lisesi'nde devam eden Canan, 1958 yılında buradan mezun oldu. 1962 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni tamamladı. Bir süre Kayseri İmam Hatip Lisesi'nde Meslek Dersleri Öğretmenliği yaptıktan sonra Konya-Akşehir Orta Okulu'nda Din Bilgisi ve Ahlak Dersleri Öğretmeni olarak vazife yaptı. 1967-1972 yılları arasında Paris-Sorbonne Üniversitesi'nde *Peygamberimizin tebliğ metotları* başlıklı çalışmasını tamamlayan Canan, bu süre zarfında bir yıl Tunus'ta bulundu. 1972 yılında Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi'ne doktor asistan olarak tayin edilmiş olup, 1978'de doçentliğini ve 1989'da profesörlüğünü aynı üniversitede tamamlamıştır.

Atatürk Üniversitesi'nde bölüm başkanlığı görevini yürüten Canan, 1993'de Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanlığı yaptı. 1996 Mart ayından 1997 Temmuz sonuna kadar araştırma izniyle Bakü Özel Türk Kafkas Üniversitesi'nde rektör olarak bulundu. Daha sonra Marmara Üniversitesi İlahiyat

Fakültesi'nde Hadis Anabilim Dalı Öğretim üyesi olarak vazifesini devam ettirdi. 2007 yılında buradan emekli oldu. Canan, resmîyette emekli olsa da hocalıktan emekli olmamış hayatının sonuna kadar yurtiçi ve yurtdışında konferanslar vermeye devam etmiştir.

Başlıca eserleri incelendiğinde onun eğitime, özellikle de çocuk eğitimine oldukça önem verdiği görülür. *Hz. Peygamberin (s.a.s) Okuma Yazma Seferberliği, Çocuk Eğitimi, Kur'an'da Çocuk, Hz. Peygamber'in Sünnetinde Terbiye* adlı çalışmalarındaki temel vurgu eğitimidir. O, hadis ilminin temel kaynağı kabul edilen *Kütüb-ü Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*'ni de dilimize kazandırmıştır. İbn Deyba' eş-Şeybânî ez-Zebidî'nin (v. 944/1537) *Teysîru'l-vusûl ilâ Câmi'il-usûl min hadîsi'r-resûl* adlı eserini esas alarak oluşturduğu bu eserinde sadece *Teysîr*'in tercümesiyle yetinmemiş, hadis tarihi ve usulüyle ilgili bazı meseleleri ele aldığı mukaddime kısmında Kütüb-ü Sitte ve bunların müellifleri hakkında tanıtıcı bilgiler kaydetmiştir. *Teysîri'l-vusûl* tertibine göre hadisleri verirken açıklanması gereken hadisleri çeşitli şerhlerden faydalanarak izah etmiş ayrıca hadislerde ya da senetlerde ismi geçen her bir sahâbiyi tanıtmıştır. On sekiz ciltlik bu muazzam çalışmasıyla ilim dünyasına büyük katkı sağlayan Canan, *Rasûlüllâh'a Göre Ailede ve Okulda Çocuk Terbiyesi* adlı esriyle 1979'da Türkiye Millî Kültür Vakfı Ödülünü almaya lâyık görülmüştür. Başta fakülte dergileri olmak üzere çeşitli yerlerde yayımlanmış çok sayıda makalesi de bulunmaktadır.

Canan'ın *Tarihçi Açısından Din, İslam'ın Ana Meselelerine Bediüzzaman'dan Çözümler, Fethullah Gülen Hocaefendi'nin Sünnet Anlayışı* isimli eserleri ile günümüz güncel problemlerine dikkat çekmek ve çözümler sunmak amacıyla kaleme aldığı; *Sulh Çizgisi, Anarşi, Alevilik-Sünnilik Meseleleri, Namus Fitnesi Mut'a Nikâhı* isimli çalışmaları eğitim dışında, İslam dünyasının meselelerinin belirlenmesi ve çözülmesi için yaptığı araştırmaları ve değerlendirmeleri içeren eserlerinden bazılarıdır.

Aile bireyleri ve meslektaşları geride pek çok değerli eser bırakan bu akademisyenden övgüyle bahsetmişler; onun, hadis külliyatına, günümüz problemlerine çözümler bulma penceresinden bakabilen, ilmiyle âmil, kendisiyle barışık, Hz. Peygamber'e gönülden bağlı, ömrünü onu anlamaya ve anlatmaya adanmış, cemaatle namaz kılma konusunda oldukça titiz davranan biri olduğunu nakletmişlerdir. O, hayatını daha lise yıllarından başlayarak doğru bir programla modelleyen ve bu modele son nefesine kadar sadık kalan ender insanlardan biri sayılmıştır. Çalışmalarında çok titiz davranması, işini ciddiyetle yürütmesi onun en belirgin özelliği olarak zikredilmektedir. Üstlendiği görevin ehemmiyetini ve savunduğu ideolojinin kutsiyetini idrak etmiş olan İbrahim Canan kendisi için önem arz eden zamanı âdeta "vakit nakittir" düsturundan hareketle bereketli kullanma çabasında olmuştur.

Canan'ın, hayatı *tahsil, tedris ve te'lif* üçlüsü çerçevesinde geçmiştir. O, ilim kimde olursa olsun onu elde etmek için çaba gösteren bir kişi olarak nitelenmiştir. Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan onun çalışmaya olan iştiağından bahsederken aralarında geçen şöyle bir hatırayı zikretmektedir: “İbâdet vecdi ile çalışma hizmetlerini yürütürdü. Rize’de bir sempozyuma katılmıştık. Gündüz yorucu bir çalışma olmuştu. Akşam olunca İbrahim Canan, bir grup eğitimcinin davetlisi olarak konferans verecekti. İsteği üzerine beraber katıldık. Konferansta sanki güne yeni başlamış gibi dinç ve istekliydi.”

2009’da Yalova’da düzenlenen Âhîlik Haftası etkinliğine valiliğin davetlisi olarak katılan Canan, program dönüşü İstanbul Sancaktepe’de meydana gelen trafik kazasında hayatını kaybetti. Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan, kendisinin ölüm haberini aldığı anda bir kâğıda şunları yazdığını ifade etmiştir: “Canan hocanın vefat haberini aldım. Allah ğanî ğanî rahmet eylesin. Hoca, hizmet yolunda emâneti sahibine teslim etti. Bana göre gıpta edilecek bir ölüm... Hizmet şehidi...”

Sema GÜL

Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Gönül Sultânımız'ın İzinde: Onu ve Sözlerini Anlamak

Bursa'da geleneksel hâle gelen Hadis İcâzet Merasimi'nin yedincisi 01 Haziran 2013 Cumartesi günü saat 13.30'da Bursa, Nilüfer'de bulunan Fethiye Kültür Merkezi'nde Sayın Devlet Bakanı ve Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç'ın katılımıyla gerçekleşti. Müslim, Nesâî ve İbn Mâce'nin her birini baştan sona okuyan üç yüzü aşkın öğrenciye Yalova Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden öğretim üyeleri tarafından icâzet belgeleri verildi.

Bu yıl “Gönül Sultanımızın İzinde: O'nu ve Sözlerini Anlamak” teması ile düzenlenen icâzet merasiminde her yıl olduğu gibi icâzet alan öğrencilerin aileleri de iştirak etti. Bir yıl boyunca Müslim, Nesâî ve İbn Mâce'nin tamamını geleneksel usulle hocaların rehberliğinde on ayrı grup hâlinde okuyan Bursa, Yalova, Çanakkale, İstanbul ve Çorum'dan öğrenciler resmî müfredatlarını destekleyici seminer faaliyetleriyle daha nitelikli ilâhiyatçılar olmak için yoğun bir seminer programı yürüterek bu eserleri başından sonuna hocaları eşliğinde tamamladılar.

Dünyaca ünlü Hindistanlı muhaddis Prof. Dr. M. Mustafa el-Â'zamî'nin öncülüğünde 23 Ağustos 2003 tarihinde ilk kıvılcımı ateşlenen ve Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu'nun desteği ile yürütülen takviye seminerlerinde muhtelif ilahiyat fakültelerinde Arapça, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelâm alanlarında daha nitelikli yetişme arzusunda olan öğrencilerle çalışmalar yürütülmekte olup, Hâfızlık, Kur'ân-ı Kerîm Anlama ve *Şifâ-i Şerîf* dersleri yanında söz konusu alanlarda kademeli olarak takviye seminerleri düzenlenmektedir.

Rivâyet esnasında geleneksel usullere riâyet etmek ve en az bir kişiye icâzetini aldığı eseri okutmak şartıyla verilen icâzetlerin gereği olarak muhtelif illerde yeni hadis halkaları bu yıl da akdedildi ve bu sayede Bursa ve Yalova'nın yanısıra İstanbul, Çanakkale ve Çorum'da da kurulan on bir hadis halkasında okutulan Müslim, Nesâî ve İbn Mâce için hak eden iştirakçilere belgeleri takdim edildi.

Bu yıl, kendisi de İstanbul Üniversitesi'nde hadis öğretim üyesi olan Yard. Doç. Dr. Abdullah Hikmet Atan'ın sunumu ve Marmara Üniversitesi Öğretim üyesi Doç. Dr. Mehmet Emin Maşalı'nın okuduğu Kur'ân-ı Kerîm ile açılışı gerçekleştirilen programda, Sayın Devlet Bakanı ve Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç ile birlikte Suriye, Irak ve Suudi Arabistan'dan katılan muhaddislerin yanında; Yükseköğretim Yürütme Kurulu Üyesi Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu, Uludağ Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Kamil Dilek, UÜ İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Yaşar Aydınlı, UÜ İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Salih Karacabey, Bursa Müftüsü Prof. Dr. Mehmet Emin Ay, İstanbul Üniversitesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. Mustafa Karataş, Senâbil Vakfı başkanı Nureddin Yıldız, Yalova Üniversitesi Arş. Gör. Ayşe Nur Yamanus ve İlim Yayma Cemiyeti Bursa Şubesi Yönetim Kurulu Üyesi Dr. Osman Ayyıldız kısa konuşmalarıyla programa iştirak ettiler.

Ayrıca muhtelif illerden çok sayıda milletvekili, rektör, dekan, öğretim üyesi, öğrenci, öğrenci velisi ve konuşun onurlandırdığı programda gelenekselleşen gül ve güllü lokum dağıtımı yanında bu yıl da bütün katılımcılara bir hadisin icazeti verildi.

- ✦ Abdullah Yolcu, *Peygamberimin Davranışları: Hadis ve Sünnetler*, Zaras Yay. 2012, sayfa sayısı yok.;
- ✦ Abdülkadir Çuhacıoğlu, *Hız. Peygamberin Dilinden Hz. Ali el-Hasâis Tercüme ve Şerhi*, Kevser Yay. 2012, 560 s.;
- ✦ Ahmet Özdemir, *İbnü'l-Vezîr el-Yemânî (Ö. 840/1436) Hayatı ve Hadîşçiliği*, 2012, XI, 126 y., (Yüksek Lis.), Erciyes Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Ahmet Uyar);
- ✦ Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, Diyanet Vakfı Yay. 2012, 227 s.;
- ✦ Ali Bilginer, *Hayata Yön Veren Huzur Risâlesi-Kırk Hadis*, Gonca Yay. 2012, 192 s.;
- ✦ Ali el-Kârî, *Uydurma Olduğunda İttifak Edilen Hadisler*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Çev. Dr. Halil İbrahim Kutlay, İnkılab Yay. 2012, 440 s.;
- ✦ Ali Pekcan, *Güllerin Efendisi&Yılım Her Bir Günü İçin Peygamber Efendimizden Bir Hadis*, Ek Kitap 2012, 275 s.;
- ✦ Aynur Uraler, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, MÜ İlahiyat Fak. Vakfı, 2012, 214 s.;
- ✦ Beşir İslamoğlu, *Sünnet Bilinci*, DüşünYay. 2012, 128 s.;
- ✦ Bilal Saklan, *Hadis Tarihinde Muhaddis Sufiler*, İnsan Yay. 2012, 270 s.;
- ✦ Bünyamin Erul, *Rahmet Elçisi*, Ankara 2012;
- ✦ Ebu'l Hasen Ali en-Nedvî, *Peygamber Efendimizin Hayatı ve Nebevi Şahsiyeti*, 2012, 446 s.;
- ✦ Ekrem Yücel, *Osmanlı Devri Dâru'l-Hadisleri ve Hadis*, 2012, 328 s., 28 cm. (Doktora), Ankara Üniv., TİB, Hadis, (Dan.: Prof. Dr. Kamil Çakın).
- ✦ Eşref Ali et-Tahânevî, Zafer Ahmet el-Osman et-Tehânevî; *Hadislerle Hanefî Fıkhi*, I-XIV, Misvak Neşriyat, 2012, 536 s.;
- ✦ Fatıma Ünsal, *Hasâis ve Delâil Edebiyatında Hz. Peygamber'e Atfedilen Hissî Mucizelerin Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi*, 2012, 135 y., (Yüksek Lis.), Çukurova Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Muhammet Yılmaz);
- ✦ Fatma Akbulut, *Hadis İliminin Gelişimi Açısından Veda Hutbesi'nde Yer Alan "Rubbe Mübellâğ" Rivâyetinin Tahric, Tahkik ve Değerlendirilmesi*

- (*Kütüb-i tis'a Çerçevesinde*), 2012, 94 s.; (Yüksek Lis.), Marmara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan);
- ✦ Fatma Betül Altıntaş, *Hanefî ve Şafiî Fıkıh Kitaplarındaki Za'fı Şiddetli Hadisler (el-Hidâye ve eş-Şerhu'l Kebîr Örneği)*, 2012, 230 y., (Yüksek Lis.), Erciyes Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat);
 - ✦ Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, OTTO, 2012, 400 s.;
 - ✦ Gülsüm Akkoç, *Hadisin Kabul ve Reddine Zabt Kusurlarının Etkisi*, 2012, 113 s., (Yüksek Lis.), Marmara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Yrd. Doç. Aysel Esra Şahyar);
 - ✦ H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, Ankara: Ankara Okulu Yay. 2012, 460 s.;
 - ✦ Hasan Ayyıldız, *Kütüb-i Sitte Çerçevesinde Eşler Arasındaki İlişkiler*, 2012, 175 y., (Yüksek Lis.), Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Yavuz Köktaş);
 - ✦ Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Gelenegindeki İzdüşümleri*, OTTO, 2012, 312 s.;
 - ✦ Hilal Uslu, *Şifa Yaprakları*, Kardelen Yay. 2012, 248 s.;
 - ✦ Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, OTTO, 2012, 352 s.;
 - ✦ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte*, I-XVIII, Akçağ Yay. 2012, 10224 s.;
 - ✦ İbrahim Kaya, *Hadislerde İsar Hasleti*, 2012, ???, (Yüksek Lis.), Iğdır Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Fahri Hoşab);
 - ✦ İmam Nevevî; *Riyazü's Sâlihîn Tercümesi*, Çev. İbrahim Serdar ve Yusuf Şensoy, Sağlam Yay. 2012, 1032 s.;
 - ✦ İsmail Hakkı Ünal, *40 Hadis 40 Yorum*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012, 254 s.;
 - ✦ İsmail Lütfi Çakan, *Seçme Hadisler 33 Hadis 33 Yorum*, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2012, 233 s.;
 - ✦ Kenan Velioğlu, *Buhârî'nin Sahîh'indeki De'avât Bölümü ile İbn Mâce'nin Sünen'indeki Duâ Bölümünün Mukayesesi*, 2012, 121 s.; (Yüksek Lis.), Yüzüncü Yıl Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Nevzat Tartı);
 - ✦ Mansur Ali Nâsîf el-Hüseyînî, *Tac Tercemesi ve Şerhi*, I-V, Çev.: Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yay. 2012, 3200 s.;
 - ✦ Mehmet Dinçoğlu, *Ebû Dâvûd'un Sünen'i (Kaynakları ve Tasnif Metodu)*, Diyanet Vakfı Yay. 2012, 472 s.;
 - ✦ Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Kabcacı Yay. 2012, 543 s.;
 - ✦ Mehmet Yavuz Şeker, *Bir Hadis Dört İkaz*, Rehber Yay. 2012, 109 s.;

- ✦ Mevlüt Uzut, *Şair ve Şiirlerle İlgili Rivâyetlerin Tahlil ve Tenkidi (Kütüb-i tis'a Çerçevesinde)*, 2012, XVIII+121 y., (Yüksek Lis.), Erciyes Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Ali Toksarı);
- ✦ Mohammed İsmâil Mohammad Yûsuf, *Ebû İshâk el-Cüzeçânî (259/873) ve Ahvâlû'r-Ricâl Adlı Eseri*, 2012, 124 y., (Yüksek Lis.), Necmettin Erbakan Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Muhittin Uysal);
- ✦ Muhammed Abdullah el-Vuheybî, *Âhad Haber ve Delil Olması*, Çev.: Abdullah Yolcu, Guraba Yay. 2012, 120 s.;
- ✦ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Hadis Deryasından İnciler*, Çev. Ahmet Alim, Yasin Yay. 2012, 261 s.;
- ✦ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Nebevi Sünnet*, Çev. Ahmet Alim, Yasin Yay. 2012, 200 s.;
- ✦ Muhammed Hâkimî, *İmam Rızâ'dan Hadisler*, Çev. Muhammed Mücâhidî, Kevser Yay. 2012, 127 s.;
- ✦ Muhammed Nur Süveyd, *Peygamberimizin Sünnetinde Çocuk Eğitimi*, Çev.: Zekeriya Güler, Uysal Yay. 2012, 376 s.;
- ✦ Muhammed Yasir, *Her Güne Bir Ayet Bir Hadis*, Rağbet Yay. 2012, 384 s.;
- ✦ Muhammed Yılmaz, *Peygamber Efendimiz'in 1001 Özelliği*, İstanbul: Erkam Yay. 2012;
- ✦ Muhammet Ali Asar, *Hadislerde Allah Tasavvuru*, 2012, VI, 247 y., (Doktora), Ankara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar);
- ✦ Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Neşriyat, 2012, 706 s.;
- ✦ Mustafa Yasin Akbaş, *Ebû Râfi'in Hayatı ve Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi*, 2012, 120 s.; (Yüksek Lis.), Necmettin Erbakan Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Bilal Saklan);
- ✦ Necmeddin Salihoğlu, *Süfyân-ı Sevri/İlk Devir Zühd Önderleri*, Ravza Yay. 2012, 192 s.;
- ✦ Nureddin Yıldız, *Hanımlar İçin İnciler: Hanım Muhtevâlî Hadîs-i Şerîfler*, Tahlil Yay. 2012 269 s.;
- ✦ Raed Alaween, *Tireli Muhammed İbn Melek'in Şerhu Mesâbih's-Sünne Adlı Eserinin Edisyon Kritiği ve Değerlendirilmesi (İmân-Nikâh Bölümü)*, 2012, 758 y., (Doktora), Necmettin Erbakan Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Muhittin Uysal);
- ✦ Recep Kılıç, Çağrıcı, Mustafa, Birişik, Abdülhamit, Hz. Peygamber'in Hayatından Davranış Modelleri, Diyanet Vakfı Yay. 2012, 146 s.;
- ✦ Sadi Çöğenli, *Ayet ve Hadis Örneklî Arapça Dilbilgisi Sarf*, Cantaş Yay. 2012, 446 s.;

- ✦ Seyit Avcı, *Hadis ve Hadisçiler*, Serhat Kitabevi 2012, 445 s.;
- ✦ Ümmü Reyhâne, *Kitâbu'z Zühd ve'l-Ahlâk*, Hüner Yay. 2012, 320 s.;
- ✦ Vekî b. el-Cerrâh er-Ruâsî, *Zâhidler Kitabı (Kitabü'z Zühd)*, Semerkand Yay. 2012, 208 s.;
- ✦ Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2012, 526 s.;
- ✦ Yılmaz Cankaloğlu, *Hassân B. Atiyye'nin Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, 2012, 77 y., (Yüksek Lis.), Gazi Üniv., (Hitit Üniversitesi) TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Kamil Çakın).

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 meslekî platformdur.

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 yaygın 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@mynet.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

yavuzkotas@hotmail.com
(464) 214 52 08
(464) 214 11 22
(537) 630 39 63

Sakarya

Hayati YILMAZ

hayatiyilmaz@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