

**HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ**  
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث  
X \* 2 \* 2012

**Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni/Owner and Publisher**

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

**Editör/Editor in Chief**

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU (Yalova Üniv., Yalova) ihatiboglu@hotmail.com

**Editör 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 HIDİR (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. Suûd, 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'MÂNÎ (Karaçi Üniv., Karaçi)

**Uluslararası İlişkiler/International Relations**

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

**Bilişim&İletişim/Correspondence**

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

**Tashih/Proof Reading**

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

**Düzeltilmeler/Corrections**

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

**Web Sitesi Tasarım ve Yönetimi**

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

**Kapak Tasarımı/Cover Design**

Latif ÇETİNKAYA (latifcetinkaya@yahoo.com)

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

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

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

**Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution**

Yrd. Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR, Kısıklı Mah., Mıhrıban sok. No: 24/9  
34692 Üsküdar/İSTANBUL/TÜRKİYE, +90 (216) 651 43 75 (1524), +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, Onuncu Yılımızı Tamamlarken... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Fatma KIZIL, “Batı’da Hadis Çalışmalarında Tek Râvili Tarikler”/  
*Single Strands in Western Ḥadīth Studies* ✦ 7-22

Halil İbrahim KUTLAY, Hadislerin Kutsal Kitapla İrtibatı ve Ondan Etkilendiği  
İddialarının ‘Ömrünün Uzamasını, Rızkının Artmasını İsteyen  
Sıla-i Rahim Yapsın,’ Hadisi Bağlamında Değerlendirilmesi/*Evaluation of  
the claim which suggests the relation of hadīths to the Holy Book and its influence by  
it, within the context of the hadīth ‘Those who seek to live long and increase their  
blessings (rizq) should better family ties (sıla-i rahim)’* ✦ 23- 40

Ahmad SNOBAR, أسباب عدول الإمام البخاري عن التخریج للإمام جعفر الصادق في صحيحه  
*Reasons for Avoidance of Imām Bukhārī’s Reports transmitted  
by Ca’far es-Sādiq in his Sahīh* ✦ 41-60

Aynur URALER, Hadislerle İstidlâl Konusunda Beyhakî’nin Cüveynî’ye  
Yazdığı Mektup Üzerine Bir Değerlendirme/*An Appraisal of  
Bayhaqī’s Letter to Juwaynī on the Legal Authority of  
Prophetic Traditions* ✦ 61-82

Mirza TOKPINAR, Savaşların Etkisi Bağlamında Çanakkale Savaşları Yıllarında  
Hadis Çalışmaları -*Sîrât-ı Mustakîm ve Sebîlürreşâd Dergileri Özelinde-/  
Ḥadīth Studies during the Context of the Canakkale War Influence -Special Case of  
Sîrât-i Mustakîm and Sebîlurreshād Journals-* ✦ 83-101

**Tercüme/Translation/ترجمة**

Harald MOTZKI, Hadis: Kaynağı ve Gelişimi/*Hadīth: Origins and Developments* (Çev. Dilek TEKİN) ✦ 103-140

**Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات**

I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu: “Hadislerin Güncel Değeri”,  
27-28 Nisan 2012, Lefkoşe/KIBRIS  
(Haz. Ömer Faruk AKPINAR) ✦ 141-172

**Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب**

Ahmet Tahir DAYHAN (editör), *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak*,  
(Haz. Hatice ÖĞÜTCÜ) ✦ 173-177

**Hadis Dünyasından Haberler/News on Hadīth/أخبار عن عالم الحديث**

Hadis Halkaları Genişliyor... ✦ 179-180

**Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات** ✦ 181-184

*Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadith Studies/*  
*حول مجلة بحوث الحديث* ✦ 185-186

## Onuncu Yılımızı Tamamlarken...

Akademik geleneğin henüz tam olarak yerleşmediği Türkiye gibi ülkelerde İhtisas dergisi çıkarmak bir yana, sürekli bir dergi çıkarmak bile neredeyse imkânsız iken, Allah Teâlâ'ya hamt olsun ki *Hadis Tetkikleri Dergisi* (HTD) onuncu yayın yılını da bu sayımızla birlikte tamamlamış bulunmaktadır. Yoğun mesaimiz dolayısıyla, zaman zaman sayılarımızın neşrinde gecikmeler olsa on yıllık meaimiz çizgimiz ve yayın ilkelerimizden taviz vermeden devam edeceğimizin bir işaretidir.

Kadîm tefekkür birikimizi ihyâya ve anlamaya yönelik çabalarımız aynı meseleleri hayat düsturu edinmiş geçmiş büyüklerimiz ve mesai arkadaşlarımızla buluşmamızın ana sâikidir. İslâm diyarlarının muhtelif zamanlarında muhtelif biçimde tezâhür eden hadis/sünnet karşıtlığı veya geleneksel birikimi küçümseyen bakış geçmişi ile bütün irtibatlarını koparmış bir neslin habercisi gibi, bizim etrafımızda da kol gezmektedir. Böyle bir ortamda, genç araştırmacı nesilleri, paniğe kapılmadan, akademik bir duruşla temel kaynaklarla buluşturma çabası İslâmî ilimlerin her alanında bir şekilde devam ettirilmelidir. *HTD* ekibi olarak hiç olmazsa hadis ve sünnet alanında bu sorumluluğu ifaya yönelik küçük de olsa adım atma azim ve kararlılığımızdır.

Bize göre, bilgiye ulaşma imkânının, ona sahip olmak şeklinde algılandığı modern zamanlarda, hakikat arayışı içinde olmak ve bu arayışların sonuçlarını sağduyulu, insaf sahibi kişilerle paylaşmak en erdemli davranıştır. Onuncu yılımızı tamamladığımız bu sayımızla, artık *HTD*'nin sayfalarında bulduklarından beslenen çok sayıda genç araştırmacının, muhtelif türlerdeki yayınları ile dergimize önemli katkılar sağlamaya başladığı görülmektedir.

İlk günkü heyecanla, ikinci onuncu yılımıza ulaşmak üzere *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin muhtelif yönleriyle hadis ilmini tetkike konu edinen çalışmalarına plâtfom olmaya devam etmisi yolundaki kararlılığımızı bir kez daha sizlerle paylaşmak istiyoruz.

*Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin bu sayısında da hadise ve sünnete dair önemli araştırmalara ve ilmi tetkiklerle huzurlarınıza çıktık. Bu çerçevede makaleler

bölümünde ilk olarak şarkiyatçıların tek râvili tariklere dair iddialarını ele alan bir tetkike, ikinci olarak Kitâb-ı mukaddes ile hadisler arasındaki etkileşim ilişkisine dair bir araştırmaya, üçüncü olarak Buhârî'nin Ca'fer-i Sâdık'ın rivâyetlerine bakışını konu edinen Arapça bir makaleye, dördüncü olarak Beyhâkî'nin Cüveynî'ye yazdığı hadis ilmüne dair bir mektubun tetkikine, son olarak da yakın tarihte Çanakkale Savaşları esnasındaki hadis çalışmalarını konu edinen bir araştırmaya yer verdik.

*Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin tercüme bölümünde şarkiyatçı geleneğin en önemli yaşayan temsilcilerinden Harald Motzki'nin bir çalışmasını okuyucularımızla buluşturduk. Ayrıca bu sayımızın Sempozyum tanıtımı bölümünde, teamüllerimizi zorlayarak uzunca bir özet ve değerlendirmeyi de ilginize arz ettik. Özellikle söz konusu bilimsel etkinliğin yayımlanmamış olması, bu tanıtımın da önemini arttırmıştır.

Bu sayımızda bir kitap tanıtımı ve değerlendirmesi yanında her yıl devam eden hadis icâzet merasimlerine dair kısa bir yazıya da tarihe not düşmek kabilinden dergimizin sayfalarında yer verdik. Son olarak, her sayımızda olduğu gibi bu sayımızda da tespit edebildiğimiz akademik nitelikli kitap ve tezleri bir liste halinde ilginize arz ettik.

Birinci on yılımızın ardından, önümüzdeki onlu yıllarda da yayın hayatımıza devam etmemiz için uygun konu başlıkları altında yayımlanması uygun yazılarımızı beklediğimizi ifade ediyoruz. Bir sonraki sayımızda görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

**İbrahim HATİBOĞLU**

## Batı'da Hadis Çalışmalarında Tek Râvili Tarikler\*

Fatma KIZIL\*\*

“Single Strands in Western  
Hadith Studies”

**Abstract:** Ignaz Goldziher, the founder of Western *hadith* studies, did not use *asānīd* in his datings. On the other hand, there are Western scholars from both previous and following generations such as Alois Sprenger, William Muir, J. H. Kramers, Joseph Schacht, and G. H. A. Juynboll who drew upon *asānīd* in their studies even if with some limitations. One of the most striking of these limitations is to accept single strands as unreliable. According to his common link theory, Schacht denied the historicity of the single strand before the common link and developed a closely linked term i.e. spread of *isnāds*. G. H. A. Juynboll, who applied the theory with some modifications, denied the historicity of single strands both before and after of the common link, and hence coined the term “diving” for a phenomenon which can be found as a concept in Schacht’s *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. He also claimed that spidery bundles composed of diving/single strands are undatable *isnād* structures. In this article, Western scholars’ arguments against single strands based on the terms of common link theory such as single strand, spread of *asānīd* and spider are reviewed and studied, and it is showed that these arguments are closely related to these scholars’ general approach to *hadith* literature.

**Citation:** Fatma KIZIL, “Batı'da Hadis Çalışmalarında Tek Râvili Tarikler” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/2, 2012, pp. 7-22.

**Key words:** *hadith*, orientalism, Western *hadith* studies, single strand, diving, common link.

### Giriş:

XIX. yüzyılda Batılı araştırmacılar ilk dönem kaynaklarından hareket ederek<sup>1</sup> başlangıçta siyerle irtibatlı, daha sonra ise müstakil olarak hadisle ilgilenmelerinin neticesinde isnād hakkında da değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

\* Bu makale 28 Nisan 2012’de Kıbrıs’ta düzenlenen I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumunda sunulan “Oryantalistlerin Tek Râvili Tariklerle İlgili İddialarının Tahlil ve Tenkidi” adlı tebliğin makaleye dönüştürülmüş şeklidir. Tebliğ gözden geçirilmiş, bazı ilâve ve değişiklikler yapılmıştır.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Yalova/Türkiye, fatmakizil@gmail.com.

<sup>1</sup> Bu yüzyıldan önce de Hz. Peygamber’in hayatı ile ilgili Batı’da çeşitli kitaplar yazılmışsa da bu çalışmalar daha ziyade halka yönelik kitaplar çerçevesine dâhil edilmelidir. Söz konusu kitaplarda amaçlarına uygun biçimde erken tarihli kaynaklardan istifade etmek gibi bir hassasiyetin olmadığı da ifade edilmelidir.

Meselâ Ignaz Goldziher (1850-1921) tarafından Batı'da hadisi ilk kez bilimsel olarak ele alan kişi şeklinde tavsif edilen<sup>2</sup> Alois Sprenger'in (1813-1893), bir hadisin varyantlarının kendisinde birleştiği en eski ortak Râviyi hadisi uyduran kişi kabul ettiği bildirilmektedir<sup>3</sup> ki bu yaklaşım isnâddan hareketle hadis tarihlendirmesinin<sup>4</sup> en eski örneklerinden birisi kabul edilebilir. Sprenger'le muasır ve onun gibi Hz. Peygamber'in hayatı<sup>5</sup> hakkında hacimli bir çalışması (*The Life of Mahomet* [I-IV, London 1858-1861]) bulunan William Muir (1819-1905) ise Müslümanlar tarafından bazı Râvilerin güvenilir kabul edilmesinin hiçbir anlam ifade etmediğine işaret etmekle birlikte isnâdlardaki ortak Râviler de dâhil olmak üzere hadis tenkidinde kullanılabilecek çeşitli kriterlerden bahsetmektedir.<sup>6</sup>

Batı'da hadis çalışmalarından söz edildiğinde akla ilk gelen isimlerden Goldziher'in ise hadislerle ilgili değerlendirmelerinde isnâdlardan istifade etmediği görülür. Öte taraftan çalışmalarını onunla aynı dönemde yapmış Josef Horovitz, isnâdın menşeiini hicrî I. yüzyılın son çeyreğine tarihlendirdiği "Alter und Ursprung des Isnâd"<sup>7</sup> makalesini yazmış, bu makalesinin mütemmimi bir diğer çalışmada<sup>8</sup> ise Yahudi literatüründe bir sözün kaynağını gösterme uygulamasının İslâm literatüründeki isnâd kullanımını etkilediğini iddia etmiştir. Isnâdla ilgili söz konusu müstakil makalelerine rağmen Horovitz'in isnâdlar-

<sup>2</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (ed. S. M. Stern, çev. R. Barber – S. M. Stern), London: George Allen & Unwin Ltd., 1971, II, s. 20, dn. 5.

<sup>3</sup> Josef Horovitz, "The Growth of The Mohammed Legend", *The Life of Muhammad* (ed. Uri Rubin), Aldershot: Ashgate, 1998, s. 271.

<sup>4</sup> Tarihlendirme ilk bakışta tarafsız/nötr bir kavram gibi gözükse de bilhassa Goldziher'le birlikte Batı'da yerleşen şüphecilik ve Schacht sonrası hâkim hâle gelen aksi ispat edilene kadar bütün hadisleri uydurma kabul etme eğilimi bağlamında düşünüldüğünde oryantalist paradigmanın bir terimi yani değer yüklü olduğu anlaşılacaktır. Oryantalist paradigmada tarihlendirme, Hz. Peygamber'le (s.a.v.) irtibatı kesilmiş hadislerin ortaya çıktığı/uydurulduğu dönemi tespit etme anlamında kullanılmaktadır.

<sup>5</sup> Burada, Sprenger ve Muir'in Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili yaptığı çalışmaların siyer olarak adlandırılmamasının bilinçli bir tercih olduğu ifade edilmelidir. Zira siyer/sîret model olma vasfını ihtiva etmektedir ve bu nedenle normatiftir. Nitekim ilk dönemden itibaren sîret ve sünnet kelimelerinin birbirinin yerine kullanılabilmesi de bunu göstermektedir. Dolayısıyla siyer yazımı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) üsve-i hasene kabul edilmesi ile mümkündür. Hâlbuki hadislerin sıhhatini kabul etmeyen oryantalistler için sünnetin normatıflığı söz konusu olmadığı için onların yazdığı Hz. Peygamber biyografileri de siyer olma vasfını taşımamaktadır.

<sup>6</sup> William Muir, *The Life of Mohamet*, I-IV, London: Smith, Elder and Co., 1861, I, s. lxxviii, lxxxvii. Ayrıca krş. Harald Motzki, "Introduction", *•adîth* (ed. Harald Motzki), Aldershot: Ashgate, 2004, s. xvii.

<sup>7</sup> *Der Islam*, VIII, 1918, s. 39-47.

<sup>8</sup> "Noch einmal die Herkunft des Isnâd", *Der Islam*, XI, 1921, s. 164-165.



dan hareketle hadis tarihlendirmeleri yaptığını söylemek mümkün gözükmemektedir.<sup>9</sup> Hollandalı oryantalist Johannes Hendrick Kramers'in (1891-1951) kendisinden önceki oryantalistlere<sup>10</sup> nispetle isnâdları daha fazla dikkate aldığı "Une tradition à tendance manichéenne (la 'mangeuse de verdure')"<sup>11</sup> adlı makalesi ise münferid bir örnek olarak kalmış, Kramers isnâdların tarihlendirmelerde nasıl kullanılacağına dair bir metot geliştirme yoluna gitmemiştir. Bu tür bir metot geliştirme çabası *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*'ı (Oxford 1950) Kramers'in işaret edilen makalesi ile aynı dönemde yayımlanan Joseph Schacht'ta (1902-1969) görülmektedir. Geliştirdiği müşterek Râvi teorisiyle Schacht isnâddan hareketle yapılan tarihlendirmeler söz konusu olduğunda muhakkak bahsedilmesi gereken bir oryantalist hâline gelmiştir.

Esasen Schacht isnâdın başlangıcı için geç bir tarih vermiş ve isnâdın menşinin hicrî II. yüzyılın ilk yarısında aranması gerektiğini söylemiştir.<sup>12</sup> Schacht, isnâd tarihlendirmesinde "fitne" kavramından hareket etmiş ve konu ile ilgili birkaç habere dayanmıştır. Genel olarak bu tür haberlere şüpheyle yaklaşan Schacht'ın isnâdın başlangıcı söz konusu olduğunda haberleri kullanmakta bir beis görmemesinin problemlili bir durum arz ettiği de ifade edilmelidir.<sup>13</sup>

## I.

Joseph Schacht *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*'da isnâda dayalı hadis tarihlendirmesi için müşterek Râvi teorisini geliştirmiş ve bu teoriyi ki-

<sup>9</sup> Bu makalede Bati'da isnâda ilgili görüş dile getiren bütün araştırmacıların değerlendirmelerini aktarmak gibi bir amaç gözetilmemiştir. Sprenger, Muir, Goldziher ve Horovitz'in konuya dair değerlendirmelerine yapılan atıflar, Bati'da hadis tarihlendirmelerinde isnâdın Müslümanlar gibi belirleyici biçimde kullanılmadığını ve isnâddan ne kadar geç tarihte istifade edilmeye başladığını gösterme amacına matuftur.

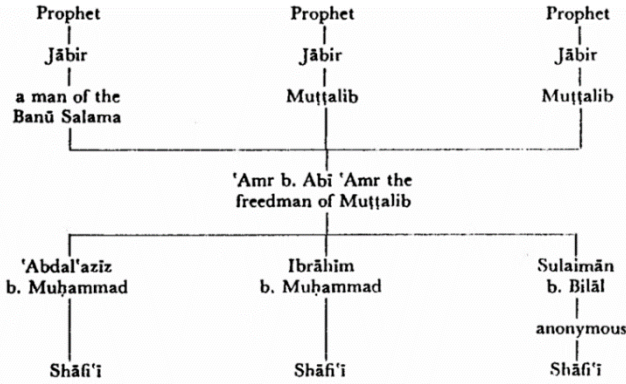
<sup>10</sup> 1973'te düzenlenen XXIX. Uluslararası Oryantalistler Kongresi'nde terk edilme kararı alınmasına rağmen (Bernard Lewis, "Question of Orientalism", *Islam and the West*, New York: Oxford University Press, 1993, s. 103) bu çalışmada "oryantalist" terimi, hem oryantalistler arasında müşterek kurucu ilkelere hem de paradigma içi sürekliliğe işaret etmek amacıyla "oryantalist paradigmayı takip eden kişi" anlamında, herhangi bir değer hükmü ifade etmeksizin kullanılmıştır. Fakat oryantalizmin bilhassa post-kolonyal dönemde kazandığı mana düşünüldüğünde muhatapların zihnindeki olumsuz tedailerin engellenemeyeceği de teslim edilmelidir. Bu nedenle makalede mümkün olduğunda "oryantalist" terimi yerine "Batılı araştırmacı", "Batılı" kelimeleri de kullanılmıştır. Yine de bir terimi kullanmayı terk ederek tevârus edilen gelenekle bağın koparılamayacağı da unutulmamalıdır.

<sup>11</sup> *Acta Orientalia*, XXI, 1950, s. 10-22. Makalenin İngilizce tercümesi esas alınarak yapılan Türkçe çevirisi için bk. J. H. Kramers, "Manihesit Eğilimli Bir Hadis: Âkiletü'l-hadir", çev. Fatma Kızıl, *HTD*, II/1, 2004, s. 107-118. Ayrıca krş. Motzki, "Introduction", s. xxxvii, dn. 108.

<sup>12</sup> Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: The Clarendon Press, 1975, s. 36-37; 71-73.

<sup>13</sup> Benzer bir değerlendirme için bk. Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton: The Darwin Press, 1998, s. 121.

tabında birçok kez uygulamıştır. Onun isnâdlardan hareketle hadis tarihlen-dirmesi yapmak için geliştirdiği bu metodu, isnâdın menşei ile ilgili verdiği tarihle (hicrî II. yüzyılın ilk yarısı) örtüştüğü görülmektedir. Schacht'ın geliştirdiği şekilde müşterek Râvi teorisi bir Râvinin, kendisinin uydurduğu veya başkasına ait bir sözü ya da yaygın bir kaideyi/hükmü, Hz. Peygamber'e –eğer mevkûf hadis ise sahâbîye– ulaşan sahte bir isnâdla destekleyerek tedâvüle sürmesini öngörmektedir. Bu sözü Hz. Peygamber'e yansıtan<sup>14</sup> Râvi kendisinden birçok kişinin rivâyette bulunması ile isnâdların kendisinde birleştiği müşterek Râvi haline gelmektedir.<sup>15</sup> Böylece, hadisi uyduran veya hadisin kendi döneminde ortaya çıktığı<sup>16</sup> bir müşterek Râvi; isnâdın hadisi müşterek Râviden alan



gerçek Râvilerden müteşekkil kısmı; müşterek Râvi ile Hz. Peygamber (merfû hadisler için) arasındaki tek Râvili<sup>17</sup> sahte kısım şeklinde üçlü bir yapı ortaya çıkmaktadır. Müşterek Râvi teorisini anlatmak üzere Schacht'ın *Origins*'te verdiği aşağıdaki şemadan istifade edilebilir:

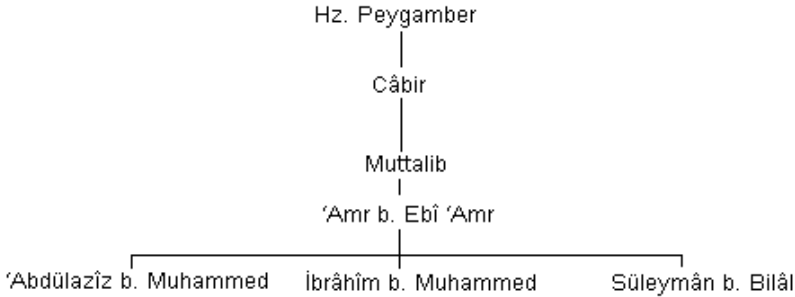
Şema, tekrarlar kaldırıldığında şu şekli alacaktır:

<sup>14</sup> Burada “isnâd etme” yerine “yansıtmâ” terimi kullanılmıştır. Zira “isnâd etmek” ifadesi zahiren muttasıl bir isnâdın varlığını ihsas etmektedir. Elbette “isnâd etmek” ifadesi mevzû hadisler bağlamında da kullanılabilir fakat zihne tebâdür eden mana ittisal oluğu için müşterek Râvi bağlamında “yansıtmâ” terimi kullanılmıştır. Zira “yansıtmâ/back projection” sahte bir atıf anlamına gelmektedir.

<sup>15</sup> Schacht, *Origins*, s. 171.

<sup>16</sup> Schacht'a göre müşterek Râvinin ismi başka bir kişi tarafından da kullanılabilirdiği için “hadisin kendi döneminde ortaya çıktığı” ifadesi eklenmiştir.

<sup>17</sup> Burada tek Râvili tarihlerle “single strand”ler kastedilmektedir. Söz konusu terim bilhassa G. H. A. Juynboll'un kullanımı ve üzerine kurduğu “dalış” teorisi ile Batı'daki hadis çalışmalarında yaygın hâle gelmiştir. Terimin klâsik hadis usulündeki “ferd” kavramına tekabül etmesi ve bir tabakada Râvi sayısının teke düştüğü isnâdların da “single strand” şeklinde adlandırılmasına rağmen, “dalış” ve “yayılmâ” teorilerinde ön plâna çıkan tek Râvili tarihlerin genellikle peş peşe birden fazla tabakada tek Râvili devam ettiği görülmektedir.



Yukarıdaki isnâdda Schacht, müşterek Râvi olarak 'Amr b. Ebî 'Amr'ı (ö. 150'den sonra)<sup>18</sup> tespit etmiştir. Dolayısıyla ona göre 'Amr ile Hz. Peygamber arasında kalan tek Râvili isnâd onun tarafından uydurulmuştur ve isnâdın ancak 'Amr'dan sonraki kısmı güvenilirdir. 'Amr gibi Schacht'ın *Origins*'inde müşterek Râvi olarak tavsîf ettiği kişilere bakıldığında Şa'bî (ö. 104/722-723)<sup>19</sup>

<sup>18</sup> *Tehzîbu't-Tehzîb*'de (İbn Hacer, Şihâbüddîn Ebu'l-Fadl Ahmed b. 'Ali b. Hacer el-'Askalânî, I-XII, Haydarâbâd: Meclisü Dâiratü'n-Nizâmiyye, 1325-1327, VIII, s. 83-84) İbn Kânî'in (ö. 351/962), vefât tarihini 144 olarak verdiği bilgisi yer almaktaysa da *Takrîbü't-Tehzîb*'deki bilgi tercih edilmiştir (Bk. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed 'Avvâme, Haleb: Dârü'r-Reşîd, 1411/1991, s. 425). Schacht'ın hadis uydurduğunu iddia ettiği 'Amr'a, İbn Hibbân (ö. 354/967) *Sikâf*'ında yer vermiş, İclî (ö. 261/875), Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Hacer (ö. 842/1448) gibi âlimler onu tevsik etmiştir. Her ne kadar Yahyâ b. Ma'in (ö. 233/848), Cûzeciânî (ö. 259/873), Ebû Dâvûd (ö. 275/888), Nesâî (ö. 303/915) gibi âlimler tarafından taz'if edilmişse de, 'Amr'ın hadis uydurma veya uydurma ithamı ile cerh edilmemiş bir Râvi olduğu da vurgulanmalıdır. 'Amr hakkındaki değerlendirmeler için bk. Cûzeciânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-, *Ahvâlü'r-ricâl*, thk. Subhi Bedrî Sâmerrâî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, s. 125; 'Iclî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. 'Abdillâh b. Sâlih el-, *Ma'rifetü's-sikât*, I-II, thk. 'Abdülâlim 'Abdülazîm el-Bestevisî, Medine: Mektebü'd-Dâr, 1985, II, s. 181; İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed 'Abdirrahmân b. Ebî Hâtîm er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Beyrut: Dârü lhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1371/1952-1373/1953 Ebû Muhammed 'Abdirrahmân b. Ebî Hâtîm er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Beyrut: Dârü lhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1371/1952-1373/1953, VI, s. 253; İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî, *Kitâbü's-Sikât*, I-IX, Haydarâbâd: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-'Osmâniyye, 1393/1973, V, s. 185; İbn 'Adî, Ebû Ahmed 'Abdullâh b. 'Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*, I-VII, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1985, VI, s. 1769; Zehebî, Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-, *Mizânü'l-i'tidâl*, I-VII, thk. 'Ali Muhammed Mu'avvaz-'Âdil Ahmed 'Abdülmevcûd-'Abdülfettâh Ebû Sünne, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'ilmiyye, 1416/1995 *Mizânü'l-i'tidâl*, V, s. 367; a.mlf., *Zikru men tüküllime fihi ve hüve müvessak*, thk. Muhammed Şekûr el-Meyârîni, Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1406/1986, s. 147; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 425.

<sup>19</sup> Schacht, vefât tarihini 110 olarak vermektedir. Bk. Schacht, *Origins*, s. 347. Schacht, *Origins*'te isnâdlarda müşterek Râvi olarak görüldüğünde Şa'bî'nin isminin sonraki nesilden birisi tarafından isnâda dâhil edildiğini iddia etmektedir. Onu gerçek müşterek Râvi olarak kabul ettiği tek bir örnek bulunmaktadır ve burada da hadisin Şa'bî'den ve Hammâd b. Ebî Süleymân'dan (ö. 120/738) sonra

hariç tamamının onun isnâdın menşei için verdiği tarihte yani hicri II. yüzyılın ilk yarısı ve sonrasında aktif Râviler olduğu görülmektedir:

Şa'î b. 'Amr b. Ebî 'Amr (ö. 150'den sonra), 'Abdullâh b. Dînar (ö. 127/744-45), A'meş (ö. 147-48/764-66), 'Amr b. Dînâr (ö. 126/744), 'Amr b. Yahyâ el-Mâzinî (ö. 130'dan sonra), 'Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 114/732), 'Abdulâzîz ed-Derâverdî (ö. 187/803), Haccâc b. Ertât (ö. 145/762), Hişâm b. 'Urve (ö. 145-46/762-64), İbn Ebî Zî'b (ö. 159/776), İbn Cüreyc (ö. 150/767), İbn 'Uyeyne, İbrâhîm b. Sa'd (ö. 185/801), Mu'temir b. Süleymân (ö. 187/803), Sa'd b. İshâk b. Ka'b (ö. 140'dan sonra), Şu'be (160/766), Zeyd b. Eslem (ö. 136/754), Zührî (ö. 124/742), Hasan b. 'Umâre (ö. 153/770).

Yukarıda ifade edildiği üzere Schacht'ın geliştirdiği şekliyle müşterek Râvi teorisi isnâdın ancak belirli bir tarihten sonraki kısmını otantik kabul etmekte, müşterek Râviden önceki kısmının ise müşterek Râvi tarafından uydurulan tek Râvili bir tarikten ibaret olmasını öngörmektedir. Fakat buradaki problem hadis literatüründeki bütün hadislerin bu şablonla uyum arz etmemesi yani ferd hadis olmamasıdır ki bunun farkında olan Schacht "yayılma" (the spread of isnâds) kavramını geliştirmiştir. Schacht'a göre ferd hadislerle yönelik tenkitlerden kaçmak üzere isnâdların müşterek Râvi ile Hz. Peygamber arasındaki kısmı için ilâve tarikler uydurulmuştur (yayılma).<sup>20</sup> Schacht, söz konusu ilâve tariklerin, müşterek Râvi ile Hz. Peygamber arasındaki tek Râvili/ferd isnâda eklendiği, yani yayılmanın, isnâd kümesinin yalnızca söz konusu kısmında gerçekleştiğini savunmaktadır. Isnâdlarda yayılma ile neyin kastedildiğinin daha iyi anlaşılabilmesi için Schacht'ın verdiği örneklerden birisinin isnâd şemasından istifade edilebilir.

Schacht'a göre müctehidin içtihadında isabet etmesi hâlinde iki, yanlışması hâlinde ise bir ecir alacağını bildiren hadis<sup>21</sup> müşterek Râvisi Yezîd b. 'Abdillâh b. Hâd'dır (ö. 139/756-57). Yezîd, Ebû Bekir b. Muhammed b. 'Amr b. Hazm'a (ö. 120/738) bu hadisten bahsetmiş ve Ebû Bekr de Ebû Seleme b. 'Abdirrahmân'ın (ö. 94/712-13) kendisine aynı hadisi Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678)

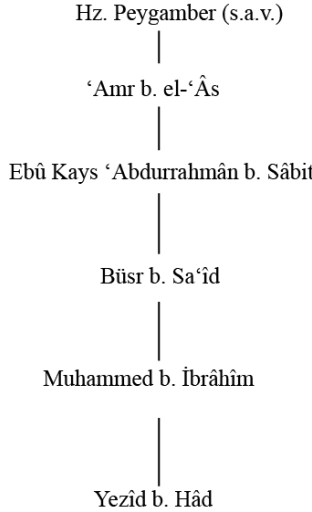
---

ortaya çıkmış olabileceğini iddia etmektedir ki bu durumda da hadisi yine en erken 120 yılından sonraya tarihlendirmiş olmaktadır.

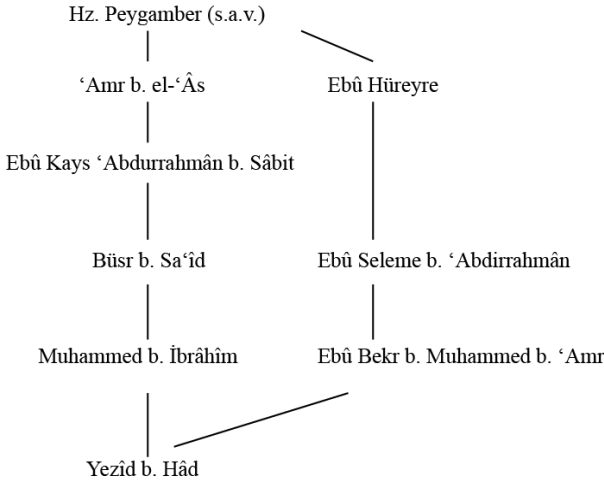
<sup>20</sup> Schacht, *Origins*, s. 165, 166, 171.

<sup>21</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmâ'il el-, *el-Câmi'u's-sahîhi'l-müsned min hadîsi Rasûlillâh sallâhu 'aleyhi ve's-sellem ve sünenihi ve eyyâmihî*, I-IV, thk. Muhammed Fu'âd Âbdülbâkî, Kahire: el-Matba'atü's-Selefiyye, 1400, "İ'tisâm", 21; Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, *Sahîhu Müslim*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî, Beyrut: Dâru Kurtuba, 1430/2009, "Akdiye", 1716; Ebû Dâvûd, "Akdiye", 2; Tirmizî, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ et-, *Sünenü't-Tirmizî*, I-II, Thesaurus Islamicus Foundation, Vaduz, 2000, "Ahkâm", 2; Nesâî, Ebû 'Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb en-, *Sünenü'n-Nesâî*, I-II, Vaduz, 2000, "Âdâbü'l-kudât", 3; İbn , Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sünen*, I-II, thk. Muhammed Fu'âd 'Abdülbâkî, Dâru İhyâ'î'l-Kütübî'l-'Arabiyye, Kahire, 1395/1975, "Ahkâm", 3.

naklettiğini bildirmişti<sup>22</sup> ki bu Schacht'a göre yayılmadır. Dolayısıyla Schacht'ın yaptığı açıklamaya göre hadisin isnâdı aslında aşağıdaki gibidir:

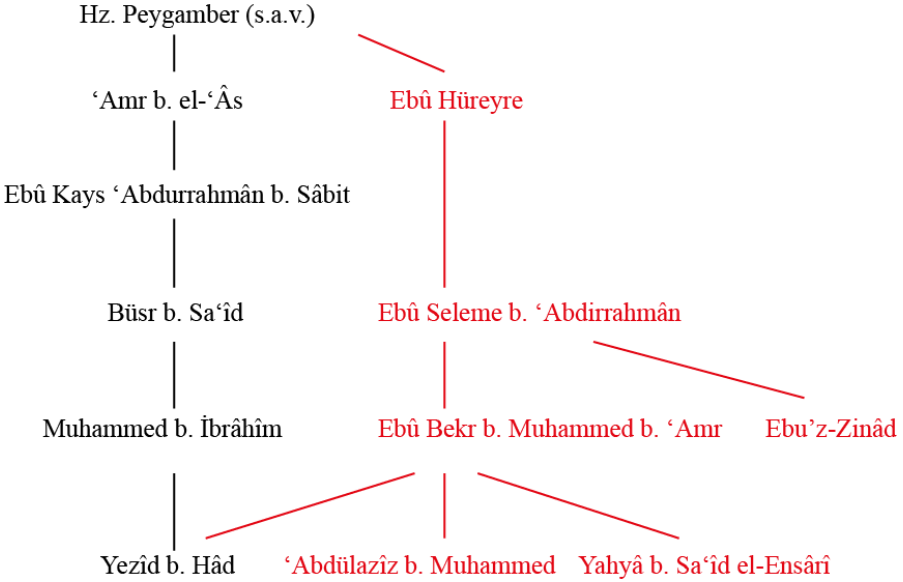


Fakat daha sonra Ebû Bekr'in ifadesiyle bir yayılma gerçekleşerek yani ilâve sahte bir tarîk eklenerek isnâd şu hâle gelmiştir:



<sup>22</sup> Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'i, "Cimâ'u'l-'ilm", *el-Ümm*, I-XI, thk. Rif'at Fevzi 'Abdülmuttalib, IX, Mansure: Dârü'l-Vefâ, 1422/2001 s. 19.

Söz konusu hadisin *Kütüb-i Sitte* dışındaki tarikleri de göz önünde bulundurulduğunda ise, Schacht'ın Yezîd b. Hâd'ın müşterek Râvi olduğu ve isnâdın ondan önceki kısmında yalnız bir tarîkin (Hz. Peygamber ↔ 'Amr b. el-Âs ↔ Ebû Kays ↔ Büsr b. Sa'îd ↔ Muhammed b. İbrâhîm ↔ Yezîd b. Hâd) aslında müşterek Râvi tarafından uydurulduğu, geri kalanların ise daha sonra yayılma neticesinde ortaya çıktığı iddiasının, aynı zamanda geniş çaplı bir isnâd uydurmasının gerçekleştiğini iddia etmek anlamına geldiği görülmektedir. Hadisin *Kütüb-i Sitte* ve *Kütüb-i Sitte* dışındaki tariklerinin müşterek Râviden önceki kısmı aşağıdaki şemada yer almaktadır:<sup>23</sup>



Görüldüğü üzere Schacht müşterek Râviden önce yer alan ve onun tarafından uydurulduğunu iddia ettiği tek Râvili tarîk dışındaki isnâdların da uydurma olduğunu iddia etmekte ve kabul edilemez bir genelleme yapmaktadır. Zira başlangıçta ferd iken daha sonra meşhûr seviyesine çıkan haberlerin varlığı ya da isnâdların uydurulduğu onun deyimiyle yayıldığı münferit durumları kabul etmek bütün isnâdların uydurma olduğu anlamına gelmemelidir. Ayrıca, bir an için hadis literatüründeki isnâdların kâhîr ekseriyetinin Schacht'ın MR<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Schacht'ın iddiasına göre sağ taraftaki tarîkler yayılmanın neticesi yani sonradan uydurulmuş kabul edilmelidir. Elbette Schacht'ta göre sol taraftaki tek Râvili tarîk de uydurmadır. Fakat onu müşterek Râvi uydurmuşken, sağ taraftaki isnâdlar daha sonra başkaları tarafından uydurulmuştur.

<sup>24</sup> Müşterek Râvi.

şablonuna uyduğu farz edilse dahi, hadis literatürünün genişliği nedeniyle, şablonun dışına çıkan isnâdların mevcudiyeti ihtimali bütün literatürün isnâd şeması çıkarılmadan reddedilemez.

Esasen, Schacht'ın bir yandan müşterek Râvi öncesi ferd isnâdları uydurma kabul ederken öte yandan söz konusu kısmın ferd olmadığı durumları yani öngördüğü şablonun dışına çıkan isnâdları yayılma şeklinde nitelemesi onun kendi görüşlerine karşı çıkanlara hareket imkânı vermeyen, münekkitlerinin kullanabileceği bütün delilleri en baştan uydurma kabul eden *geçit vermeyen kurgusunun* neticesidir. Schacht'ın geçit vermez kurgusu ile neyin kastedildiğini açmak gerekirse meselâ, Schacht'ın iddiaları karşısında sünnetin dindeki yerini göstermek üzere sahâbenin Hz. Peygamber'in bir hadisini öğrendiklerinde konu ile ilgili görüşlerini değiştirdiklerini aktaran haberler delil olarak kullanılamaz. Zira fikir değişikliğine dair bu tür haberler Schacht'a göre hadislerin başlangıçtan itibaren önemini göstermek üzere sonradan uydurulmuştur. Ashâbın yerleştiği emsârda sünnet bilgisini sonraki nesle aktardığı dolayısıyla sünnetin en baştan itibaren Müslümanlar nezdinde kıymetli olduğu da ona göre, ashâbı hukuk okulları ile ilişkilendiren haberler sahte olduğu için iddia edilemez. Bu bağlamda İslâm hukukunun menşei Irak'ta aradığı için yine ona göre Medine'nin "dârü's-sünne" olduğuna dair haberler sahtedir. İslâm hukukunun ancak hicrî II. yüzyılda gelişmeye başladığını kabul ettiği için I. yüzyılda gelişmiş bir fıkıh düşüncesinin olduğunu gösteren bütün haberler sahtedir. Bu nedenle fukakâ-ı seb'aya dair haberlerin de uydurma olduğunu iddia eder. Bir hadisi aynı hocadan rivâyet eden iki Râvinin bulunması durumunda ikinci isimler -onun deyimiyile alternatif isimler- sahtedir. Yine hadis rivâyetinin başlangıçtan itibaren varlığının doğal bir sonucu olan aile isnâdları sahtedir.

Aslında Schacht'ın zihninde bir İslâm hukuku gelişim tablosu/şablonu vardır ve kaynaklardaki her türlü bilgiyi bu tabloya göre kabul veya reddetmektedir. Bu nedenle Schacht'ın isnâdın menşei hicrî II. yüzyılın ilk yarısında araması, ilk müşterek Râvilerin genellikle bu dönemden olduğunu iddia etmesi, isnâdların müşterek Râviden önceki kısmının sahte olduğunu iddia etmesi ile; İslâm hukukunun menşei hakkındaki değerlendirmeleri yani söz konusu şablon irtibatlıdır. Fakat buradaki esas problem, onun bu değerlendirmeleri arasındaki ilişkinin mahiyetidir. Diğer bir ifadeyle arada bir sebep sonuç ilişkisi varsa, o takdirde beklenen onun olabildiğince çok hukukî hadisi incelemesi, müşterek Râviler için genel bir tarih elde etmesi ve ardından İslâm hukukunun menşei hakkındaki tarihlendirmesine ulaşmasıdır. Hâlbuki, Schacht'ın akıl yürütmesinin aşamaları takip edildiğinde; Nebvî sünnetin eski hukuk okullarının yaşayan geleneğinden daha sonra ortaya çıktığını iddia etmesinin ve İslâm hukukunun teşekkülünü II. yüzyılda ve bilhassa Irak'ta aramasının → isnâdların I. yüzyıldan önceki kısmını geriye doğru büyüme ve yayılmanın neticesi olarak nitelemesine, yani uydurma kabul etmesine, bunun da → müşterek

Râvileri hadis rivâyetinin sistemleşmesiyle birçok öğrencinin teveccühüne mazhar olan hadis hocaları veya hadisin birçok kişiye nakledilmesinde rol oynayan anahtar şahsiyetler değil de hadisi ilk kez uydurup tedâvüle süren kişiler kabul etmesine sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır.

Schacht'ın geçit vermez kurgusu ve kendisinden hareketle hadisleri değerlendirdiği İslâm hukukunun gelişim şablonu bir arada değerlendirildiğinde Johann Fück (1894-1974) ve Harald Motzki'nin<sup>25</sup> Schacht'a yönelik temel eleştirileri de anlam kazanmaktadır. Zira ikisinin de eleştirileri Schacht'ın dairevî akıl yürütmelerine yöneliktir. Onların tenkitlerine bir örnek vermek gerekirse, meselâ Schacht, Nâfi' (ö. 117/735) tarafından nakledilen hadisleri kendi dönemi için ileri bir hukuk düşüncesini yansıtmayı nedeniyle reddetmektedir.<sup>26</sup> Fück ise Schacht'ı, Nâfi'nin hadislerinin ileri bir hukuk seviyesine işaret etmesinin, İslâm hukukunun o dönemde Schacht'ın sandığından daha gelişmiş olmasından kaynaklandığını söyleyerek eleştirmektedir.<sup>27</sup>

Yukarıdaki değerlendirmeler ışığında (Schacht'ın isnâd tarihlendirmesi, müşterek Râviler için verdiği tarih, MR öncesi isnâdlarla ilgili iddiaları) aklı "Peki, Schacht niçin hicrî II. yüzyıl üzerinde bu kadar ısrar etmektedir?" sorusu gelmektedir. Onun çalışmaları bu soruya cevap bulmak üzere incelendiğinde ise, söz konusu yüzyılın "borrowing/diğer kültürlerden iktibaslar" için mümbit bir zaman aralığı temin etmesinin asıl neden olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim o, diğer din ve kültürlerden yapılan geniş çaplı iktibasları, İslâm hukukunun ilk aşamalarının karakteristik özelliği kabul etmektedir. Bu nedenle ona göre İslâm hukuku Kur'ânî olmak bir tarafa büyük oranda İslâmî dahi değildir. Bu bağlamda onun, İslâm hukukunun menşeyini Irak'ta aradığı görülmektedir ki böylece o, iktibaslar için uygun zaman aralığının ardından uygun vasatı da elde etmiş olmaktadır.<sup>28</sup> Dolayısıyla Schacht'ın isnâdların yapısı ile ilgili iddialarının, bu bağlam ve arka plân göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi gerekmektedir.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Motzki'nin Schacht'ın dairevî akıl yürütmelerine yönelik eleştirileri için bk. Motzki, "İbn Şihâb ez-Zühri'nin Fikhrı: Bir Kaynak Tenkidi İncelemesi", çev. Fatma Kızıl, *HTD*, III/2, 2005, s. 131; a.mlf., "Dating Muslim Traditions", *Arabica*, LII/2, 2005 s. 211.

<sup>26</sup> Schacht, *Origins*, s. 117, 229; a.mlf., "The Law", *Unity and Variety in Muslim Civilization* (ed. Gustave E. von Grunebaum), Chicago: The University of Chicago Press, 1955, s. 68.

<sup>27</sup> Johann Fück, "Origins of Muhammadan Jurisprudence", *Bibliotheca Orientalis*, XI/5, Leiden, 1953, s. 198. Fück'ün tenkidi Noel Coulson'ın, Schacht'ın teorilerinden taviz vermez yaklaşımı karşısında söylediği "eğer resim bulanık görünüyorsa bu belki de başka bir gözlük gerektiği içindir" sözünü aklı getirmektedir. Bk. Noel J. Coulson, "Correspondence", *Middle Eastern Studies*, III/2, 1967, s. 202.

<sup>28</sup> Schacht'ın İslâm hukukunun Kur'ânî olmak bir tarafa İslâmî dahi olmadığı iddiası için bk. Joseph Schacht, "The Problems of Modern Islamic Legislation", *Studia Islamica*, 12, 1960, s. 100.

<sup>29</sup> Schacht'ın burada aktarılan görüşleri ve tenkidi için bk. Fatma Kızıl, *Hukukî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvî Teorisi ve Tenkidi* (doktora tezi, 2011), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 66-81.



Schacht'ın isnâdlarla ilgili iddiaları ile irtibatlı olarak dile getirilmesi gereken önemli bir nokta da, onun yayılma kavramının kendisinden sonraki oryantalistlere ve literatüre etkisidir. Yukarıdaki şemalarda isnâdların yalnızca müşterek Râviye kadarki kısımları gösterilmiştir. Zira Schacht, yayılmanın isnâdların ancak MR öncesindeki kısmında gerçekleştiğini ve bu yayılmalara rağmen MR'nin birçok isnâdda varlığını muhafaza etmesi nedeniyle hadisin ortaya çıktığı dönemi tespit etmek için elverişli bir araç temin ettiğini iddia etmektedir.<sup>30</sup> Hâlbuki ondan sonra G. H. A. Juynboll (1935-2010), “dalış”ı<sup>31</sup> isnâdların MR'den sonraki kısımlarına da teşmül edilmiştir. Dolayısıyla Juynboll'a göre yalnız MR öncesindeki tek Râvili tarikler değil, MR sonrası tek Râvili tarikler de uydurmadır. Dalış kavramını tarif etmek gerekirse, oryantalistlere göre isnâd uydurma faaliyeti her zaman yayılmada olduğu gibi Râvi ekleyerek değil de bazen Râvi atlayarak da gerçekleşebilmektedir. Bu tür atlama/dalış tariklerinde atlanan Râvinin yerine başka bir Râvi de eklenebildiği için yayılma ve dalış kavramları zaman zaman kesişebilmektedir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta, yayılmaların MR Râvi seviyesi öncesinde gerçekleşmesine karşın, dalışların hem MR Râvi öncesi hem de sonrasında vuku bulduğunun iddia edilmesidir. Ayrıca Râvi atlaması şeklinde gerçekleşen dalışların zaman zaman klâsik hadis usûlündeki tedlisle örtüşebildiği görülebilmektedir.

Neticede oryantalist literatürde isnâdlardan hareketle tarihlendirme için bir yöntem geliştiren ilk kişi olan Schacht yine kendi geliştirdiği kavramların ‘kurban’ı olmuş, onun yayılmaya rağmen isnâdlarda MR’lerin tespit edilebileceği iddiası, yayılma ve dalışların kapsamını genişleten Juynboll tarafından isnâdlarda gözükken birçok müşterek Râvinin aslında gerçek müşterek Râviler olmadığı (seeming common ling/görünüşte müşterek Râvi) ve bu görünüşte müşterek Râvilerin bulunduğu isnâdların ise genellikle tarihlendirilemez<sup>32</sup> isnâd yapıları –onun deyimiyle– örümcekler (spider) olduğu iddiasına dönüştürülmüştür.<sup>33</sup> Juynboll'e göre hadis literatüründe gerçek bir MR ihtiva etmediği için binlerce tarihlendirilemez tarîk bulunmaktadır.<sup>34</sup> Böylece bir yandan

<sup>30</sup> Schacht, *Origins*, s. 171.

<sup>31</sup> “Dalış/diving” bir terim olarak kullanılmamışsa da mefhum olarak Schacht'ta da bulunmaktadır. Schacht, ferd hadislerin uydurulan ilâve tariklerle desteklenmesinin her zaman eklenen yeni Râvilerle olmadığını, mevcut isnâddaki bir Râvinin atlanarak daha yukarıdaki kişiden nakilde bulunulabileceğini ifade etmiştir ki bu iddia kendisinden sonra Juynboll tarafından “diving/dalış” şeklinde adlandırılarak isnâd analizinin temeline yerleştirilecek kavramın nüvesini teşkil etmektedir. Schacht, *Origins*, s. 167, 171, 173. Benzer bir iddiayı Schacht'tan önce Horovitz'in de dile getirdiği ifade edilmelidir. Bk. Horovitz, “The Growth of the Mohammed Legend”, s. 271.

<sup>32</sup> Juynboll, “Nâfi’, the *mawlâ* of Ibn ‘Umar, and his position in Muslim *Hadîth* Literature”, *Der Islam*, LXX, 1993, s. 216; a.mlf., “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth* Science”, *Islamic Law and Society*, VIII, S. 3, 2001, s. 307.

<sup>33</sup> Bk. Ek 1 ve Ek 2.

<sup>34</sup> Juynboll, “(Re)appraisal of Some Technical Terms”, s. 306-307; 332, 337.

isnâdların menşei için hicrî I. yüzyılın son çeyreği tarihlendirmesini yapan dolayısıyla Schacht'tan yaklaşık elli yıl erken tarih veren ve bu nedenle de daha erken dönemden müşterek Râvilerin varlığını kabul eden Juynboll, öte taraftan Schacht'ın tarihlendirebileceği birçok hadis/isnâdın tarihlendirilemez olduğunu iddia ederek ondan daha şüpheli bir konumda yer almıştır.

Her ne kadar Juynboll, Schacht'ın iddialarını bir adım öteye taşıyarak isnâdların kullanımını sınırlasa da kendi belirlediği kriterlere uygun isnâdları ve müşterek Râvileri tarihlendirmelerinde kullanmış yani Schacht'ın metodunu bir şekilde devam ettirmiştir. Hâlbuki, Juynboll'un müşterek Râvi teorisini ilk kez kullanacağı *Muslim Tradition*'ından (Cambridge 1983) iki yıl önce yayımlanan kitabı *Early Muslim Dogma*'da (Cambridge 1981) Michael Cook, Schacht'ın yayılma teorisinin isnâdların tamamını kapsayacak kadar geniş olduğunu iddia etmiş, yaklaşık on yıl sonra yazacağı bir makalesinde<sup>35</sup> ise hadisleri tarihlendirmek için müşterek Râvi teorisinden istifade edilemeyeceğini öne sürmüştür. Meselenin ironik yönü Schacht'ın geliştirdiği müşterek Râvi teorisinin yine kendisinin geliştirdiği bir kavram yani yayılma nedeniyle önce Juynboll tarafından kullanımının sınırlandırılması, ardından ise Cook tarafından tamamen terk edilmesinin salık verilmesidir.

Cook'un yayılma ile ilgili iddiasına da değinmek gerekirse o, bir hadisin İslâm dünyasının farklı bölgelerinde yaşayan sahâbe ve diğer Râviler tarafından naklinin ancak isnâdların yayılmasıyla izah edilebileceği kanaatindedir.<sup>36</sup> Muhammed Mustafa el-A'zamî gibi ilim adamları sahâbe nesli dâhil olmak üzere her tabakada çok sayıda Râviden müteşekkil isnâdlardan hareketle İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinde yaşayan bu kadar kişinin bir komplo veya tesadüf eseri aynı hadisi nakletmesinin güçlüğüne dikkat çekmektedir. Cook ise isnâdların bu durumunun ancak yayılma ile izah edilebileceğini söyleyerek kendi ifadeleriyle şöyle demektedir: "Eğer isnâdların büyük oranda yayıldığına inanırsak, o vakit A'zamî'nin argümanı bize dokunamaz."<sup>37</sup> Hâlbuki Cook'un yapması gereken 'yayılmayı kabul etmek zorundayız aksi takdirde A'zamî'nin konumunu kabul etmekten başka çare kalmaz' gibi bir düşünceden hareket etmek yerine, yayılmanın gerçekten *büyük oranda* diğer bir deyişle bütün isnâdları etkileyecek şekilde gerçekleştiğini delilleri ile ortaya koymaktır. Zira burada mesele, isnâdların gerçekten *büyük oranda* yayılıp yayılmadığı sorusunda düğümlenmektedir. Cook'a göre yayılma konusunda ya Schacht'ın ya da A'zamî'nin konumunu benimsemek dışında bir seçenek bulunmamaktadır.

Aslında, kişinin nasıl bir hadis tarihi tasavvuruna sahip olduğu isnâdların hangisini yayılma kabul edeceğini de belirlemektedir. Bu durum daha önce

<sup>35</sup> Michael Cook, "Eschatology and the Dating of Traditions", *Hadîth* (ed. Harald Motzki), Aldershot: Ashgate, 2004, s. 217-241.

<sup>36</sup> Michael Cook, *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, s. 115.

<sup>37</sup> Cook, *Early Muslim Dogma*, s. 116.

Schacht bağlamında ifade edilmişti. Benzer şekilde İftihâr Zaman da yayılma ile ilgili iddiaların ilk dönem İslâm tarihi tasavvuru ile irtibatlı olduğuna işaret etmektedir. Zaman'ın önemli bir tespiti de yayılma teorisinin araştırmacılar tarafından bir bakıma istenilmeyen veya kendi sonuçlarıyla örtüşmeyen isnâdları tasfiye için kullanıldığıdır.<sup>38</sup> Nitekim Schacht'ın müşterek Râvi teorisinin öngördüğü tek Râvili tarik-müşterek Râvi-MR sonrası isnâdlar şablonuna uymayan isnâd yapıları ile karşılaştığında, yani müşterek Râviden önce birden fazla isnâdın olması hâlinde bunları yayılmanın eseri kabul etmesi de Zaman'ın yayılma teorisinin isnâd tasfiyesi için bir araç olarak kullanıldığı şeklindeki tespitinin ne kadar isabetli olduğunu göstermektedir.

## II.

Şimdiye kadar Joseph Schacht ve G.H. A. Juynboll'un tek Râvili tarikleri uydurma kabul etmeleri meselesi yayılma ve dalış kavramı bağlamında ele alınarak isnâdlardan yalnız birini seçip diğerlerini MR şablonuna uydurmak için sahte kabul etmelerinin metodolojik olarak yanlışlığına işaret edildi. Fakat MR öncesinde gerçekten tek Râvili tariklerin olduğu veya MR sonrasında tariklere göre daha az tarikin yer aldığı durumlar da göz önünde bulundurulmalı ve izah edilmelidir. Konuyla ilgili yapılan bir hata müşterek Râvi öncesi birden fazla tarikin ya da tek Râvili isnâdın var olmasını, yalnızca hadis rivâyetinin başlangıcı meselesi ile irtibatlandırmaktır. Hâlbuki, isnâdların başlangıçta çok Râvili olmasından hadis rivâyetinin Hz. Peygamber döneminden itibaren başladığı, tek Râvili olmasından ise Hz. Peygamber döneminden itibaren müteselsil bir hadis naklinin bulunmadığı sonucunu çıkaran kategorik bakış açısını terk etmek gerekmektedir. Bu bağlamda hadis rivâyetinin belirli bir sistemleşme süreci geçirdiği unutulmamalıdır ve isnâdlar hadis rivâyetinin bu tabii gelişimi içerisinde değerlendirilmelidir. Esasen başlangıçta nispeten az tarikin olması anlaşılabilir ve açıklanabilir bir durum arz etmektedir. Fakat bu, söz konusu dönemde çok Râvili tariklerin (meşhûr ve mütevâtir haberlerin) varlığını reddetmek ve dolayısıyla ilk dönemde bir hadisin birden fazla tarikin olduğu durumları şüpheli kabul etmek anlamına gelmemelidir.

Hadis ilminde, müşterek Râvinin dayandığı şemanın aksine bir hadisin birden fazla sahâbî Râvisinin olabileceği, sahâbenin de birden fazla öğrencisinin olabileceği durumlar kabul edilmiş; mütevâtir, meşhûr, azîz ıstıhları bu tür isnâd yapılarına delâlet etmek üzere geliştirilmiştir. Bu bağlamda yine bilhassa 'Abdullâh b. 'Abbâs (ö. 68/687-88), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Ebû Hüreyre gibi sahâbiler hatırlanmalıdır. Nitekim hadis literatüründeki Râvileri çeşitli sınıflara ayırarak bir Râvi modellemesine gitmeye çalışan Halis Aydemir de sahâbe nesli arasında rivâyetlere bilmünâsebe ulaşmak yerine bilinçli olarak

<sup>38</sup> İftikhar Zaman, *The Evolution of Hadith: Transmission, Growth and the Science of Rijal in a Hadith of Sa'd b. Abi Waqqas*, University of Chicago, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Chicago, 1991, s. 104, 190.

rivâyetlerin peşine düşen, hadislerin izini süren Ebû Hüreyre ve ‘Abdullâh b. ‘Abbâs gibi *toplayan Râvilerle*, Enes b. Mâlik gibi uzun yaşamış ve yaşı ilerlemiş, farklı bölgelerden çok sayıda öğrencinin teveccühüne mazhar olmuş *dağıtan Râvilerin* varlığına işaret etmektedir.<sup>39</sup> Dolayısıyla, sahâbe neslinde rivâyetlerin akrabalık ilişkileri veya fetvâ sorma gibi vesilelerle yani bilmünâsebe aktarılmasının yanı sıra haberlerin peşine kasıtlı olarak düşen ve aynı şekilde bu haberleri etraflarındaki ilim tâliblerine bilinçli olarak dağıtan Râvilerin varlığı unutulmamalıdır.

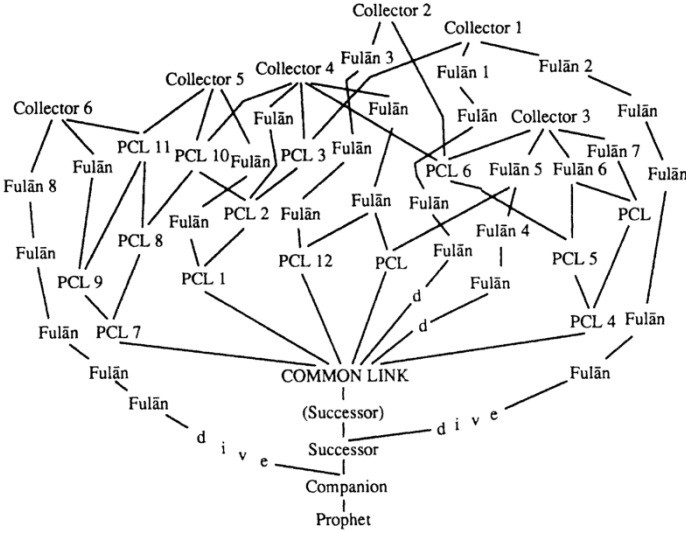
Ayrıca ister oryantalist paradigmanın içerisinde kalarak olsun isterse ricâl eserlerinden istifade ederek ve Râviler hakkındaki cerh-ta’dilleri belirleyici kabul ederek klâsik hadis usulü çerçevesinde olsun, yapılan isnâd-metin analizleri tek Râvili tarîklerin *her zaman* uydurma kabul edilmesinin yanlışlığını göstermiştir. Isnâd-metin analizi ile kastedilen, bir hocadan nakilde bulunan Râvilerin metinlerini birbirleri ile mukayese ederek isnâd ve metinler arasındaki irtibatı tespit etmektedir. Her bir hocadan gelen metin, lafızlar, atıf harfleri, takdim-tehîr, ihtisâr gibi mümeyyiz vasıflara sahiptir ve bu durum, isnâd uydurmanın sanıldığı kadar kolay olmadığını göstermektedir. Zira aksi takdirde isnâd uyduran kişinin metni de isnâda eklediği hocanın metninin mümeyyiz vasıflarına göre düzenlediğini kabul etmek gerekecektir ki bu seviyede bir isnâd-metin uydurmasının geniş çapta gerçekleşmesinin, Schacht ve Juynboll’un iddia ettiği kadar kolay olmadığı ortadadır.

Netice itibarıyla, çok geniş bir literatür teşkil etmesi nedeniyle bütün hadislere tatbik edilebilecek şablonlar geliştirmekten mümkün olduğunca kaçınılmalı, ayrıca hadisler hakkında değerlendirmeler yapılırken açıklamaların araştırmacıların kendi hadis tarihi tasavvurlarının etkisinde olduğu her zaman akılda tutulmalıdır. Bu sübjektiviteden bir dereceye kadar kaçınmak için ise tartışmayı teorik düzlemde sürdürmekle yetinmeyip metin merkezli bir yaklaşım geliştirmek diğer bir ifadeyle olabildiğince çok hadisin rivâyet tarihi analizini/isnâd-metin analizini yapmak gerekmektedir. Nitekim oryantalist paradigma içerisinde de hadisler için diğer oryantalistlere nispeten daha erken tarihler veren kişilerin isnâd-metin analizi uygulayan araştırmacılar olması bir tesadüf değildir.

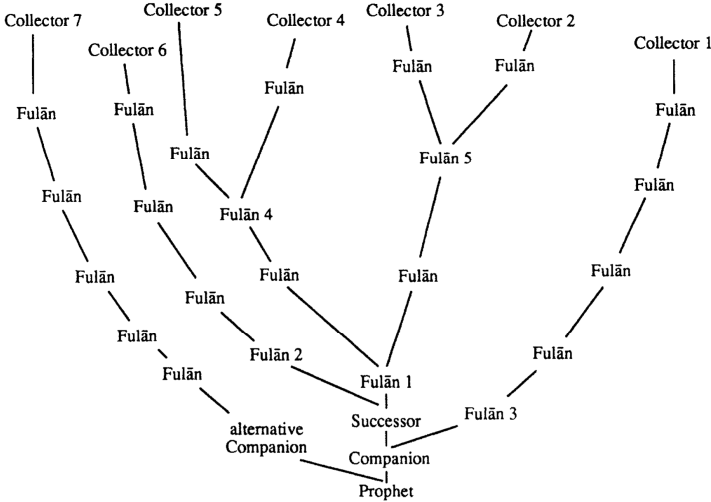
<sup>39</sup> Halis Aydemir, , “Hadis Rivayet Sisteminde Râvi Modelleri”, *HTD*, V/1, 2007, s. 91, 97, 98.

## EKLER:

Ek 1: Juynboll'un dalışlarla (dive/d) ilgili iddialarını aktarırken kullandığı şema:<sup>40</sup>



Ek 2: Juynboll'e göre örümcek yapısındaki isnâd şeması:<sup>41</sup>



<sup>40</sup> Juynboll, "Nâfi", the *mawla* of Ibn 'Umar", s. 208.

<sup>41</sup> Juynboll, "Nâfi", the *mawla* of Ibn 'Umar", s. 215.

### “Batı’da Hadis Çalışmalarında Tek Râvili Tarîkler”

**Özet:** Batı’da hadis araştırmalarının kurucusu Ignaz Goldziher hadislerle ilgili değerlendirmelerinde isnâdları dikkate almamışsa da hem ondan önceki dönemde Alois Sprenger ve William Muir gibi isimler hem de sonraki dönemde J.H. Kramers ve Joseph Schacht gibi oryantalistler isnâdlardan belirli sınırlamalarla yararlanma yoluna gitmişlerdir. Söz konusu sınırlamaların en dikkat çekenini tek Râvili tarîklerin güvenilmez kabul edilmesidir. Schacht geliştirdiği müşterek Râvi teorisi ile müşterek Râviden önceki tek Râvili tarîklerin tarihliğini reddetmiş ve bu konuyla irtibatlı olarak “yayılma” kavramını geliştirmiştir. Müşterek Râvi teorisini birtakım değişikliklerle uygulayan G.H.A. Juynboll ise hem müşterek Râvi öncesi hem de sonrası tek Râvili tarîklerin sıhhatini reddederek, esasen mefhûm olarak Schacht’ta da görülen “dalış”ları kavramlaştırmış, ayrıca “örümcek” adını verdiği dalışlardan mürekkep isnâd yapılarının tarihlendirilemez olduğunu iddia etmiştir. Bu makalede müşterek Râvi teorisi bağlamında geliştirilen yayılma, dalış ve örümcek kavramlarından hareketle tek Râvili isnâdlara yöneltilen eleştiriler ele alınarak tahkik edilmekte, söz konusu eleştirilerin oryantalistlerin hadis literatürüne genel yaklaşımı ile yakından irtibatlı olduğu gösterilmektedir.

**Atıf:** Fatma KIZIL, “Batı’da Hadis Çalışmalarında Tek Râvili Tarîkler”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/2, 2012, ss. 7-22.

**Anahtar Kelimeler:** hadis, oryantalizm, Batı’da hadis çalışmaları, tek Râvili tarîk, dalış, müşterek Râvi

# Hadislerin Kutsal Kitapla İrtibatı ve Ondan Etkilendiği İddialarının 'Ömrünün Uzamasını, Rızkının Artmasını İsteyen Sıla-i Rahim Yapsın' Hadisi Bağlamında Değerlendirilmesi

Halil İbrahim KUTLAY, Yrd. Doç. Dr.\*

Evaluation of the claim which suggests the relation of hadiths to the Holy Book and its influence by it, within the context of the hadith "Those who seek to live long and increase their blessings (rizq) should better family ties (sıla-i rahim)'

**Abstract:** Infiltrating into Islamic society by presenting superstitious beliefs and thoughts from cultures not related to Islam as valid hadiths, has been seen as a serious threat towards Islam's purity (nazahat) by hadith scholars. Such unfounded beliefs and thoughts have been thoroughly examined and refuted for the purpose of keeping the purity and clarity of the heart and soul of Islamic society. Alongside the superstitious expressions of the Israelites culture that are falsely being claimed as "hadiths" by converts, persons in close contact with people of the book, or people with ulterior motives, it is a reality that there are authentic hadiths which abide to The Quran and authoritative Sunnah and at the same time show similarities with the unaltered portions of Torah and The Bible. This article will examine the hadith "Those who seek to live long and increase their blessings (rizq) should better family ties (sıla-i rahim)," also its similar statement found in the Torah within the context of the claim "relation of hadiths to the Holy Book and its influence by it" and three different notions that have been put forward will be discussed.

**Citation:** Halil İbrahim KUTLAY, "Evaluation of the claim which suggests the relation of hadiths to the Holy Book and its influence by it, within the context of the hadith "Those who seek to live long and increase their blessings (rizq) should better family ties (sıla-i rahim)."' (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Magazine (HTD)*, X/2, 2012, pp. 23-40.

**Key words:** Hadith, Hadith Al-Quds, The Holy Book, Torah, Bible, Relative Relations.

## I. Giriş

Yahudi ve Hıristiyan kültürüne ait bazı inanç, bilgi ve düşüncelerin çeşitli şekillerde İslâm toplumuna sızdığı, hatta bazen 'hadis' diye nakledildiği bilin-

mektedir. Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan İslâm kaynaklarına geçtiği kabul edilen bilgilere 'İsrâiliyyât'<sup>1</sup> adı verilmektedir. İsrâiliyyât, Kur'ân ve Sünnet ışığında sahîh, uydurma veya doğruluğu ve yanlışlığı incelenmeye değer bilgiler olarak üç grupta değerlendirilmiştir.<sup>2</sup>

Bu çeşit bilgi ve haberlerin Kur'ân ve sahîh sünnete uygun olduğu halde, bir kısmı İslâm mesajına taban tabana zıt, çarpık inanç ve anlayışların ürünü olabilmekte, bir kısmı ise Kur'ân ve sahîh sünnetle örtüşmektedir. İsrâiliyyât'tan olup Kur'ân ve sahîh sünnete uygun olan bilgiler kabul edilmiş, Kur'ân ve sahîh sünnete aykırı bilgiler reddedilmiştir.

Dolayısıyla Yahudi-Hıristiyan Kültürü ile hadisler arasındaki ilişki iki ana kategoride mütalaa edilmektedir.

### A. Mevzû hadislerle Yahudi-Hıristiyan kültürü arasındaki ilişki

Bazı mühtediler, hadis uydurmacıları, zındıklar ve yalancı râviler tarafından Yahudi-Hıristiyan kültürünün bazı bâtil unsurları, İslâm toplumuna 'hadis' diye takdim edilmiş; ehl-i kitaba ait bazı sözler, bazı muhaddislerin isimleri kullanılarak Hz. Peygamber'den nakledilmiş gibi rivayet edilmiştir. Bu çeşit rivayetler, mevzû/uydurma hadisler çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, (ö. 1762/1176) İslâm öncesi dinî-kültürel bilgi ve rivayetlerin mühtediler kanalıyla İslâm'a sızması konusunda şöyle der:

"Bir insan herhangi bir dine inanır ve kalbi mensup olduğu zümrenin din bilgisiyle dolar. Sonra İslâm'a girer, ancak kalbinde hâlâ o eski diniyle ilgili bilgiler mevcuttur ve onlara karşı sürekli bir meyli bulunur. Bunun sonucunda, eski diniyle ilgili bilgilere İslâm'da -zayıf ya da uydurma bile olsa- bir yer bulmaya çalışır. Bu sebeple, hadis uydurma ve mevzû hadisleri rivayet etmeyi câiz gördüğü bile olur."

Dihlevî daha sonra dinimize sokulan bilgi ve düşünceler arasında, İsrâilî haberler, Câhiliye dönemi hatiplerinin öğütleri, Yunan felsefesi, Bâbil kalıntıları, Pers tarihi ile ilgili bilgilerin bulunduğunu söyler.<sup>3</sup>

Gayet tabii olarak bu samimî tesbit, mühtedilerin tamamını zan altında bırakmaya yönelik bir tesbit olmayıp sadece onların bu konudaki menfi rolüne dikkat çekmek içindir.

Bu konuda meşhur oryantalist Ignaz Goldziher (ö.1921) şöyle der:

\* FSM Vakıf Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Hadis, halilkutlay@hotmail.com

<sup>1</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *el-İsrâiliyyât*, Mektebetü Vehbe, IV. baskı, Kahire 1411/1990, s. 13; İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyyât", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2001, DİA, XXIII, 195.

<sup>2</sup> Ebü'l-Fidâ 'Imadüddin İsmâil b. Ömer ed-Dimaşkî İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ahmed Abdülvehhab Fütayh, I-XIV, Kahire 1414/1993, III, 5.

<sup>3</sup> Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa*, nşr. Muhammed Şerif Sükker, Beyrut 1410/1990, I, 352.



“Rabbânîlerin (Müsevî, Hıristiyan din adamları) sözleri, uydurma İncil’lerden alıntılar, Yunan felsefesinin öğretileri, Fars ve Hind kökenli deyişler ve daha niceleri ‘hadis’ kanalıyla İslâm’a girmiştir. Tüm bunlar doğrudan veya dolaylı olarak İslâm kültürünün malî haline gelmiştir. Yine dini kıssalardan büyük bir bölümü İslâm’a sızmıştır. Eğer hadislerde kullanılan materyali ve Yahudi din kültürünü inceleysek bu ikinciden büyük bölümünün, İslâm din kültürüne sızmış olduğunu görürüz.”<sup>4</sup>

Goldziher’den esinlenen M. Tayyip Okıç (ö.1977) de Yahudi ve Hıristiyanların mukaddes kitaplarından çıkarılan birtakım sözler yanında ehl-i kitapta ihtida edenlerin eski inançlarından ve kitaplarından aktardıkları bazı sözlerin hadisler arasına karıştığından söz etmektedir.<sup>5</sup>

Mevzû/uydurma hadislerle Yahudi-Hıristiyan kültürü arasında açık bir ilişkinin varlığı açıktır. Mevzû/uydurma hadisler konusunda titiz çalışma yapan muhaddisler, hassas sened ve metin tenkidi kriterlerini kullanarak bu asılsız, bâtil söz ve ifadeleri tesbit etmek için azamî gayret göstermişlerdir. Hadis âlimleri, büyük bir tehlike olarak gördükleri bu çeşit bâtil inanç, düşünce ve anlayışların ‘hadis’ adıyla sunulup İslâm toplumunda yayılmaması için büyük çaba harcamışlardır.

## B. sahîh hadislerle Yahudi-Hıristiyan kültürü arasındaki ilişki

Kur’ân-ı Kerîm Yahudilerin kendi mukaddes kitaplarında tahrifte bulduklarını ifade etmektedir.<sup>6</sup> Bazı ayetlerde de elde mevcut olan Kitâb-ı Mukaddes’in bazı ifadeleri aynen zikredilmekte ve bu bilgiler tasdik edilmektedir.<sup>7</sup>

Kitabımıza göre; insanlık için ilk ve tek din İslâm’dır. Bütün peygamberler Peygamberimiz (s.a.v.) ile aynı iman esaslarını benimsemiş olan İslâm peygamberleridir. Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. İsâ (a.s.) da önceki peygamberlerle aynı iman esaslarına davet etmişlerdir.

Müsevî ve İsevî inancı da önceki peygamberlerin iman esasları da İslâm’ın iman esaslarıdır. Ancak Yahudiler ve Hıristiyanlar, bu iman esaslarını tahrif etmişler, bâtil ve asılsız dini inançlar sergilemişlerdir.

Kur’ân-ı Kerîm bu konuya şöyle işaret etmektedir:

“Allah, dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin!” diye Nuh’a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrâhîm’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya emrettiğini size de din kıldı. Fakat senin kendilerini çağırдың şey (İslâm dini), Allah’a ortak koşanlara ağır geldi. Allah, ona dilediğini seçer. İçtenlikle kendine yönelenleri de ona ulaştırır.”<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Ignaz Goldziher, *el-Akîde ve’ş-Şeria fi’l-İslâm*, Beyrut 1946, s. 42-43.

<sup>5</sup> M. Tayyip Okıç, (ö.1977), *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, İstanbul 1995, s. 232.

<sup>6</sup> el-Bakara 2/75; en-Nisa 4/46; el-Maide 5/13.

<sup>7</sup> Âl-İmran 3/3, 48, 50, 65, 93; el-Maide 5/43, 44, 46, 66, 68, 110; A’râf 7/157; et-Tevbe 9/111; el-Feth 48/29; es-Saff 61/6; el-Cum’a 62/5.

<sup>8</sup> Şûrâ 42/13.

Buna göre; Allah'ın Hz. Nûh, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ ve Hz. İsâ'ya (a.s.) vahyettiği din ile Hz. Muhammed Mustafâ'ya vahyettiği din aynıdır.

Bütün peygamberlerin bilgi ve inanç kaynağı 'semâvî' olduğu içindir ki; Tevrat ve İncil ne kadar tahrif edilirse edilsin, hâlâ birtakım doğruları ihtiva etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm ile Tevrat ve İncil arasında ortak noktalar, benzer ifadeler bulunduğu gibi; hadis-i şerifler ile Tevrat ve İncil arasında ortak veya benzer ifadelerin bulunması da gayet tabiidir.

Kur'ân-ı Kerîmde olduğu gibi; bazı sahîh hadislerde de Tevrat ve İncil'den açık ifadelerle bazı gerçekler aynen nakledilmekte, bazen de aralarında anlam benzerlikleri görülmektedir.

Bazı hadislerin; (مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ) "Tevrat'ta şöyle yazılıdır," ifadesiyle başladığı, bazılarının ise (مَكْتُوبٌ فِي الْإِنْجِيلِ) "İncil'de şöyle yazılıdır," ifadesiyle başladığı görülmektedir.<sup>9</sup>

Bazı sahîh hadislerde ise, Tevrat veya İncil ismi verilmeden Tevrat'taki ifadelere benzer ifadeler yer almaktadır. Bu sahîh hadislerden biri Müslim'in rivayet ettiği kıyamet günü kul ile Rabbi arasında geçecek olan konuşmayı nakleden şu meşhur kudsi hadistir:

"Allah, kıyamet günü şöyle buyurur: Ey Âdemoğlu! Ben hasta oldum. Beni ziyaret etmedin. Ey Rabbim, sen Âlemlerin Rabbisin; Sen'i nasıl ziyaret edebilirim ki? Allah şöyle buyurur: Unuttun mu benim falan kulum hastalanmıştı da onu ziyaret etmemiştin. Şayet onu ziyaret etseydin, beni de onun yanında bulacağımı düşünmedin mi? Ey Rabbim, sen âlemlerin Rabbisin; Seni nasıl ziyaret edebilirim ki? Unuttun mu benim falan kulum hastalanmıştı da onu ziyaret etmemiştin. Şayet onu ziyaret etseydin, beni de onun yanında bulacağımı düşünmedin mi? Ey Âdemoğlu! Senden bana yiyecek vermeni istedim, vermedin. Ey Rabbim, Sen âlemlerin Rabbisin; Sana nasıl yiyecek ikram edebilirim ki? Unuttun mu, benim falan kulum senden yiyecek istemişti sen de vermemiştin? Şayet ona yemek verseydin, bu iyiliğini benim katımda bulurdun. Ey Âdemoğlu! Senden su istedim, vermedin. Ey Rabbim, Sen âlemlerin Rabbisin, sana nasıl su verebilirim ki? Benim falan kulum senden su istemişti de, sen vermemiştin. Şayet sen ona su verseydin, bu iyiliğini benim katımda bulurdun."<sup>10</sup>

*Sahîh-i Müslim*'de geçen yukarıdaki hadisle *Matta İncili*'ndeki şu ifadeler arasında açık bir benzerlik görülmektedir:

"O zaman kral sağdakilere diyecektir: Ey sizler! Babamın mübarekleri! Gelin dünya kurulduğundan beri sizin için hazırlanmış olan melekûtu miras alın. Zira aç idim, bana yiyecek verdiniz; susamışım, bana içecek verdiniz; yabancı idim, beni içeri aldınız; çıplak idim, beni giydirdiniz; hasta idim beni aradınız; zindanda idim, yanıma geldiniz. O zaman salihler ona cevap verip şöyle diyecekler: Ya Rab, biz seni ne zaman aç görüp yedirdik veya susamış görüp içirdik? Ve ne zaman seni yabancı görüp içeri aldık veya çıplak görüp giydirdik? Ve ne zaman seni hasta veya zindanda görüp yanına geldik? Kral

<sup>9</sup> bkz. Muhammed Abdür-raûf el-Münâvî, *Feyzu'l-kadir Şerhu'l-Câmi'i's-sagîr*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife 1357, VI, 3, hadis no: 8198, 8199, 8200.

<sup>10</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Cami'u's-Sahîh*, II. baskı, Beyrut: Daru İh-yai't-Türâsî'l-Arabî 1972, IV, 1990; Birr 13, hadis no: 43, hadis no: 2569.

cevap verip onlara diyecek: Doğrusu size derim: Mademki bu kardeşlerimden, şu en küçüklerinden birine (bu iyilikleri) yaptınız, bana yapmış oldunuz. O zaman solundakilere de diyecek: Ey lanetliler, benim yanımdan İblis ile onun meleklerine hazırlanmış olan ebedî ateşe girin. Çünkü aç idim, bana yiyecek vermediniz; susamıştım, bana içecek vermediniz; yabancı idim, beni içeri almadınız; çıplak idim beni giydirmediniz; hasta ve zindanda idim, beni aramadınız. O zaman onlar da cevap verip diyecekler: Ya Rab, seni ne vakit aç veya susamış yahut yabancı veya çıplak yahut hasta veya zindanda gördük de, sana hizmet etmedik? O zaman onlara cevap verip diyecek: Doğrusu size derim: Mademki bu en küçüklerden birine (bu iyilikleri) yapmadınız, bana da yapmamış oldunuz. Ve bunlar ebedî azaba, fakat salihler ebedî hayata gideceklerdir.”<sup>11</sup>

Bu iki metinde olduğu gibi bazı hadislerle Kitâb-ı Mukaddes arasında görülen benzerlik, özellikle oryantalistlerin dikkatini çekmiş, bu konuda birtakım iddialar ortaya atılmıştır. M. Hayri Kırbasoğlu bu benzerliğin bulunduğu birkaç hadise dikkat çekerken; Enbiya Yıldırım bu benzerliğin görüldüğü hadislerden 22 hadisi Tevrat veya İncil’deki benzer ifadelerle karşılaştırmış, her iki aradaki benzerlik, ilişki ve irtibatın boyutlarını incelemiştir.<sup>12</sup>

Bu makalede bu çeşit hadislerden biri olan “Ömrünün uzamasını, rızkının artmasını isteyen sıla-i rahim yapısın,” meşhur rivayetleri şahidleriyle<sup>13</sup> birlikte ele alarak bu konudaki iddiaların tartışılması hedeflenmektedir.

## II. “Ömrünün uzamasını, rızkının artmasını isteyen sıla-i rahim yapısın,” Hadisinin Farklı Tarikeleri

“Ömrünün uzamasını, rızkının artmasını isteyen sıla-i rahim yapısın,” şeklinde tercüme edilen meşhur hadis, İbn Abbâs’dan (r.a.) merfû olarak şu ifade ile rivayet edilmektedir:

“مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ: مَنْ سَوَّهَ أَنْ تَطُولَ حَيَاتُهُ وَيَزَادَ فِي رِزْقِهِ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

“Tevrat’ta şöyle yazılıdır: Her kim ömrünün uzamasını, rızkının artmasını arzu ederse yakın akrabalarını ziyaret etsin.”

Bu hadisin başındaki “Tevrat’ta şöyle yazılıdır” ifadesi, aynı hadisi rivayet eden diğer sahâbîlerin rivayetlerinde yer almamaktadır. Ancak hadisin devamı benzer ifadelerle zikredilmektedir.

<sup>11</sup> Matta İncili, bkz. XXVI, 34-46.

<sup>12</sup> Mehmet Hayri Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, IX. baskı, Ankara: Ankara Okulu Yay. 2011, s. 245-252; *Alternatif Hadis Metodolojisi*, IV. baskı, Ankara: Otto Yay. 2013, s. 262-272; Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi, Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2009, s. 622-632.

<sup>13</sup> “Şâhid”: Söz konusu hadisin metnine lafız ve mana ya da sadece mana yönünden benzeyen ve bir başka sahâbî tarafından rivayet edilen hadistir. (bkz. Şihâbüddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Nühzetü’n-Nazar fi Tavzihi Nuhbeti’l-Fiker*, thk. Nureddin Itr, I. baskı, Beyrut: Daru’l-Hayr 1414/1993, s. 71; Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyutî, *Tedribü’r-Ravi fi Şerhi Takribi’n-Nevavî*, II. baskı, Beyrut: Dar İhyai’s-Sünneti’n-Nebeviyye 1399/1979, I, 243.

Dolayısıyla İbn Abbâs (r.a.) hadisi ile bu hadisin diğer sahâbiler tarafından rivayet edilen farklı merfû şâhidlerini iki ayrı başlık altında kaynaklarda yer alan şekliyle zikretmek uygun olacaktır:

### A. İbn Abbâs (r.a.) Hadisi

Eserlerinde İbn Abbâs (r.a.) rivayetini zikreden bazı muhaddisler şunlardır:

- a) Bezzâr, bu hadisi İbrâhim b. el-Müstemir el-Urûkî-Muhammed b. Bekkâr b. Bilâl ed-Dimaşkî-Sa'îd b. Beşîr-Katâde-'Ikrim'e-İbn Abbâs senediyle şu metinle nakletmektedir:<sup>14</sup>

“مَكْتُوبٌ فِي الثُّورَةِ: مَنْ سَوَّهَ أَنْ تَطُولَ حَيَاتُهُ وَيَزَادَ فِي رِزْقِهِ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

Bu hadisi *Mecme'u'z-zevâid*'de Bezzâr'a nisbet eden Heysemî, hadisin senedi hakkında şöyle demiştir: “Senedinde Sa'îd b. Beşîr bulunmaktadır. Şu'be ve başkaları bu râviyi 'sika/güvenilir' kabul etmiş, İbn Ma'in ve başkaları ise bu râviyi 'zayıf' kabul etmiştir. Hadisin diğer ricâli ise 'sika/güvenilir' râvilerdir.”<sup>15</sup> Münzirî ise hadis hakkında şöyle demiştir: “Bu hadisi Bezzâr 'lâ be'se bih' bir isnad ile rivayet etmiş, Hâkim de 'sahîh' olduğunu belirtmiştir.”<sup>16</sup>

- b) Hâkim, Bu hadisi İbrâhim b. Firâs el-Fakîh-Bekr b. Sehl-Muhammed b. Bekkâr b. Bilâl-Sa'îd b. Beşîr-Katâde-'Ikrim'e-İbn Abbâs senediyle şu metine nakletmektedir:

“مَكْتُوبٌ فِي الثُّورَةِ: مَنْ سَوَّهَ أَنْ تَطُولَ حَيَاتُهُ وَيَزَادَ فِي رِزْقِهِ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

Hadisin senedindeki râvilerden (Sa'îd b. Beşîr) hakkında İbn Hacer; 'zayıf hükümünü vermiştir.<sup>17</sup> Hâkim, isnadında birçok muhaddis tarafından “zayıf kabul edilen (Sa'îd b. Beşîr) olduğu halde hadisin isnadı hakkında: “*Bu isnadı sahîh bir hadistir ama Buhârî ve Müslim bu şekilde tahric etmemişlerdir,*” demiş;<sup>18</sup> Zehebî de *Telhîsu'l-Müstedrek*'te 'sahîhdir,' diyerek Hâkim'e muvâfakat etmiştir. Büyük bir ihtimalle Hâkim ve Zehebî (Sa'îd b. Beşîr) hakkında 'müsbet' ifadeler kullanan muhaddislerin görüşlerini tercih etmiş olmalıdırlar.

<sup>14</sup> Ebû Bekr el-Bezzâr, *Müsned* (bkz. Nuruddîn Ali b. Ebî Bekr el-Heysemî, *Keşfü'l-estâr an Zeva'id-i-Bezzâr*, I-IV, thk. Habiburrahman el-A'zamî, II. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risale 1404/1984), II, 374, hadis no: 1880).

<sup>15</sup> Nuruddîn Ali b. Ebî Bekr el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, Beyrut 1983, VIII, 153.

<sup>16</sup> Abdü'l-Azîm b. Abdî'l-Kaviyy el-Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb mine'l-hadisi's-şerîf*, tlk. Mustafa Muhammed Umâra, III. baskı, Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî 1388/1968, III, 335 et-Tergîb fi Silati'r-Rahm, hadis no: 5.

<sup>17</sup> Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Takribü't-Tehzib*, thk. Muhammed Avvame, I. baskı, Beyrut: Daru'l-Beşâir 1406/1986, s. 234.

<sup>18</sup> Ebû Abdillâh Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, I-IV, Beyrut: Daru'l-Ma'rife ts., IV, 160.

Süyutî, *el-Câmi'u's-sagîr'de* bu hadisi Hâkim'in İbn Abbâs rivayeti olarak zikredip, 'sahih' olduğuna işaret etmek üzere (ص) remzi koymuş;<sup>19</sup> Nasiruddîn el-Elbânî ise; bu hadisin *el-Câmi'u's-Sagîr'de* yer alan zayıf hadislerden olduğunu ifade etmiştir.<sup>20</sup>

Değerlendirme farkı, Heysemî'nin ifade ettiği gibi münekkıd muhaddislerin sened ricâli arasında yer alan (Sa'îd b. Beşîr) hakkında farklı ifadeler kullanmalarından kaynaklanmaktadır. Münzirî'nin bu görüşlerin tamamını değerlendirip sened hakkında kullandığı 'lâ be'se bih' ifadesi<sup>21</sup> daha isabetli görünmektedir.

## B. Hadisin Şâhidleri

İbn Abbâs (r.a.) dışında bu hadisi nakleden Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre, Ali b. Ebî Tâlib, Sevbân b. Bücdüd ve Abdurrahmân b. Ebî Akil rivayetlerinde hadis metninde "*Tevrat'ta şöyle yazılıdır*" ifadesi yer almamaktadır.

### 1. Şâhid: Enes b. Mâlik (r.a.) Hadisi: (Muttefekun Aleyh)

- a) Ahmed b. Hanbel, bu hadisi Ahmed b. Abdilmelik el-Harrânî- Hazm b. Ebî Hazm el-Kutâi- Enes b. Mâlik senediyle merfû yolla bazı metin farklılıklarına da işaret ederek şu metinle nakletmektedir:<sup>22</sup>

“مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُمَدَّ لَهُ فِي عُمْرِهِ، وَيَزَادَ لَهُ فِي رِزْقِهِ؛ فَلْيَبْرُؤْ وَالِدَيْهِ، وَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.”

- b) Buhârî, bu hadisi Yahyâ b. Bükeyr- el-Leys-'Ukayl-İbn Şihâb-Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>23</sup>

“مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.”

- c) Buhârî, bir başka rivayetinde aynı hadisi Muhammed b. Ebî Ya'kûb el-Kirmanî-Hassan-Yûnus-Muhammed ez-Zührî-Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>24</sup>

“مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.”

- d) Müslim, bu hadisi Harmele b. Yahyâ et-Tüçîbî-İbn Vehb-Yûnus-İbn Şihâb-Enes b. Mâlik senediyle merfûen şu metinle nakletmektedir:<sup>25</sup>

<sup>19</sup> bkz. Münâvî, *Feyzu'l-Kadir*, VI, 3, hadis no: 8200.

<sup>20</sup> Muhammed Nasiruddîn el-Elbânî, *Da'ifu'l-Câmi'i's-sagîr ve Ziyâdetüh*, III. baskı, Beyrut, el-Mektebül-İslâmî 1410/1990, s. 762, hadis no: 5272; *Silsiletü'l-ehâdisi'd-Da'ifeh*, Riyad 1988, hadis no: 4526.

<sup>21</sup> Münzirî, *Tergîb*, III, 335 “et-Tergîb fî Silati'r-Rahm,” hadis no: 5.

<sup>22</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V. baskı, Beyrut: el-Mektebül-İslâmî 1405/1985, III, 266.

<sup>23</sup> Buhârî, *es-Sahîh*, Edeb 12, hadis no: 5986; İbn Hacer, Şihâbuddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdulbakî, tsh. Abdulaziz b. Bâz, Beyrut, Daru'l-Fikr ts., X, 415.

<sup>24</sup> Buhârî, *es-Sahîh*, Büyü 13, hadis no: 2067; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IV, 301.

<sup>25</sup> Müslim, *sahîh*, IV, 1982; Birr 7, hadis no: 20, hadis no: 2557

”مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبَسِّطَ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ، أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي آثَرِهِ فَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.“

- e) Müslim, bir başka rivayetinde bu hadisi Abdülmelik b. Şu‘ayb b. El-Leys-babası-dedesesi-‘Ukayl b. Hâlid-İbn Şihâb-Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>26</sup>

”مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبَسِّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي آثَرِهِ فَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.“

- f) Ebû Dâvûd, bu hadisi Ahmed b. Sâlih ve Ya‘kûb b. Ka‘b-İbn Vehb-Yûnus -ez-Zührî-Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>27</sup>

”مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبَسِّطَ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي آثَرِهِ فَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.“

- g) Ebû Ya‘lâ, bu hadisi Kâmil b. Talha-Leys b. Sa‘d- ‘Ukayl-İbn Şihâb-Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>28</sup>

”مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَجَلِهِ، وَيُبَسِّطَ لَهُ -أَخْبِيئَهُ قَالَ- فِي رِزْقِهِ فَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.“

- h) Ebû Ya‘lâ, bu hadisi Ebû Hayseme-Mekkî b. İbrâhim- Hişâm b. Hassan-Yezîd er-Rakâşî, Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>29</sup>

”مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي آثَرِهِ، وَيُبَسِّطَ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ فَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.“

- i) Ebû Ya‘lâ, bu hadisi Ebu‘r-Rabî‘ ez-Zehrânî-Hammâd- Yezîd er-Rakâşî, Sa‘îd b. Ebî Sa‘îd-Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>30</sup>

”مَنْ سَرَّهُ النِّسَاءَ فِي أَجَلِهِ، وَالزِّيَادَةَ فِي رِزْقِهِ فَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.“

- j) İbn Hibbân, bu hadisi Ebû Ya‘lâ- Kâmil b. Talha el-Cahderî- Leys b. Sa‘d- Ukayl- İbn Şihâb- Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>31</sup>

”مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَجَلِهِ، وَيُبَسِّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ فَلْيُصَلِّ رَحْمَةً.“

<sup>26</sup> Müslim, *es-Sahih*, IV, 1982; Birr 7, hadis no: 21, hadis no: 2557.

<sup>27</sup> Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş‘as es-Sicistânî, *Sünen*, tlk. İzzet Abdüdde‘as, nşr. Muhammed Ali es-Seyyid, I. baskı, Beyrut 1388/1969, Zekât, 45, 2/321, hadis no: 1693.

<sup>28</sup> Ebû Ya‘lâ Ahmed b. Ali el-Mavsîlî, *el-Müsned*, thk. İrşadü‘l-Hak el-Eserî, I. baskı, Cidde: Darü‘l-Kible li’s-Sekafeti‘l-İslâmiyye 1408/1988, III, 444, *hadis no: 3597*.

<sup>29</sup> Ebû Ya‘lâ, *Müsned*, IV, 144, *hadis no: 4083*.

<sup>30</sup> Ebû Ya‘lâ, *Müsned*, IV, 153, *hadis no: 4109*.

<sup>31</sup> Muhammed İbn Hibbân el-Büstî, *es-Sahih (el-İhsân bi-tertîb Sahih İbn Hibbân)*, I-IX, haz. Alaeddîn Ali b. Belban el-Farîsî, Beyrut, I. baskı, Daru‘l-Kütübî‘l-İlmiyye 1407/1987), (bkz. *İhsan*, I, 333, hadis no: 439).

- k) İbn Hibbân, bir başka rivayetinde bu hadisi İbn Nâciye Bahran-Hâşim b. el-Kâsım el-Harranî-İbn Vehb-Yûnus -ez-Zühri- Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>32</sup>

“مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبَسِّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَجَلِهِ فَلْيَبْصُرْ رَحْمَةً.”

- l) Beyhakî, bu hadisi Muhammed b. Abdillâh el-Hâfız- Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Sahtûyeh-Ebû Abdillah Muhammed b. İbrâhim el-Bûşencî ve Ahmed b. İbrâhim b. Milhân-Yahyâ b. Bükeyr-el-Leys-'Ukayl-İbn Şihâb-Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>33</sup>

“مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبَسِّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَبْصُرْ رَحْمَةً.”

- m) Beyhakî, bir başka rivayetinde bu hadisi Ebû Abdillah el-Hafız- Ebû Sa'îd Ahmed b. Ya'kub es-Sekafi- Ebû Abdillâh el-Bûşencî-İbn Bükeyr-el-Leys b. Sa'd-'Ukayl b. Hâlid-İbn Şihâb-Enes b. Mâlik senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>34</sup>

“مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبَسِّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَبْصُرْ رَحْمَةً.”

Yukarıda görüldüğü gibi bu hadis, Enes b. Mâlik'ten (r.a.) sadece İbn Şihâb ez-Zühri kanalıyla gelmiştir. Hadisin senedinde zikri geçen râvilerin tamamı sika/güvenilir râvilerdir.

## 2. Şâhid: Ebû Hureyre (r.a.) Hadisi (Sahîh)

- a) Buhârî, bu hadisi İbrâhim b. el-Münzir-Muhammed b. Ma'n-babası Ma'n-Sa'îd b. Ebî Sa'îd-Ebû Hureyre senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>35</sup>

“مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبَسِّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَبْصُرْ رَحْمَةً.”

- b) Ebû Ya'lâ, bu hadisi İbrâhim b. Ar'ara-Muhammed b. Ma'n-babası Ma'n-Sa'îd b. Ebî Sa'îd-Ebû Hureyre senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>36</sup>

“مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، وَيُبَسِّطَ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ فَلْيَبْصُرْ رَحْمَةً.”

- c) Beyhakî, bu hadisi Ebû Abdillâh el-Hâfız-Ebû'l-Hasen el-Kâzerî-Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali es-Sâiğ-İbrâhim b. el-Münzir el-Hızâmî-

<sup>32</sup> İbn Hibbân, *es-Sahîh* (bkz. *İhsan*, I, 333, hadis no: 440).

<sup>33</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, I-X, I. baskı, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1414/1994, VII, 43, hadis no: 13221.

<sup>34</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, thk. Muhammed Sa'îd b. Besyûni Zağlûl, I-IX, I. baskı, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1410/1990, VI, 218, hadis no: 7947.

<sup>35</sup> Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bâri*), Edeb 12, hadis no: 5985; İbn Hacer, *Fethu'l-bâri*, X, 415.

<sup>36</sup> Ebû Ya'lâ, *Müsned*, VI, 113, hadis no: 6589.

Muhammed b. Ma'n-babası Ma'n-Sa'id b. Ebî Sa'id el-Makburî-Ebû Hureyre senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>37</sup>

“مَنْ سَوَّهَ أَنْ يَبْسُطَ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يَشْبَأَ لَهُ فِي أَجَلِهِ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

Hadisin senesinde zikri geçen râviler sika/güvenilir râvilerdir.

### 3. Şâhid: Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) Hadisi (Sahîh)

a) Beyhakî, bu hadisi Ebû'l-Hasen el-Alevî-Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. Yahyâ b. Bilâl-Ahmed b. Hafs b. Abdillâh-babası-Ebû Racâ el-Heravî-Ebû İshâk-Habîb b. Ebî Sâbit-Âsım b. Damra-Ali b. Ebî Tâlib senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>38</sup>

“مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُمَدَّ فِي عُمْرِهِ، وَيَبْسُطَ فِي رِزْقِهِ وَيَذْفَعَ عَنْهُ مَيْتَةَ السُّوءِ، وَيُسْتَجَابَ دُعَاؤُهُ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

b) Beyhakî, bir başka rivayetinde bu hadisi Ebû'l-Hüseyn b. Bişrân-Ebû Sehl Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Kattân-İshâk b. Hâlûyeh el-Vasîtî-Ali b. Bahr-Hâşım b. Yûsuf-Ma'mer-Ebû İshâk-Âsım b. Damra-Ali b. Ebî Tâlib senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>39</sup>

“مَنْ سَوَّهَ أَنْ يُمَدَّ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ فِي عُمْرِهِ، وَيُوسِّعَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيَذْفَعَ عَنِ مَيْتَةِ السُّوءِ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ، وَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

c) Hâkim bu hadisi *Müstedrek*'de Abdullâh b. Ca'fer el-'Uşerî-Ya'kûb b. Süfyân-Mehdî b. Ebî Mehdî el-Mekkî-Hişâm b. Yûsuf es-San'ânî-Ma'mer-Ebû İshâk-Âsım b. Damra-Ali b. Ebî Tâlib senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>40</sup>

“مَنْ سَوَّهَ أَنْ يُمَدَّ اللَّهُ لَهُ فِي عُمْرِهِ، وَيُوسِّعَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيَذْفَعَ عَنْهُ مَيْتَةَ السُّوءِ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ، وَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

d) Bezzâr bu hadisi, Ali b. Müslim et-Tûsî-Abdülmeçîd b. Abdülazîz b. Ebî Ravvâd-İbn Cüreyc-Habîb b. Ebî Sâbit-Âsım b. Damra-Ali b. Ebî Tâlib senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>41</sup>

“مَنْ أَحَبَّ النِّسَاءَ لَهُ فِي أَجَلِهِ، وَالزِّيَادَةَ فِي رِزْقِهِ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

Bu rivayet hakkında Heysemî “Bu hadisi Abdullâh b. Ahmed, Bezzâr ve Taberânî *el-Evsaf*'ta rivayet etmiştir. Bezzâr'ın ricâli -Âsım b. Damra hariç- sahîh ricâlidir. Âsım ise sika/güvenilir bir râvidir” ifadelerini kullanmıştır.<sup>42</sup>

<sup>37</sup> Beyhakî, *Şu'ab*, VI, 218, *hadis no*: 7945.

<sup>38</sup> *a.g.e.*, VI, 21<sup>9</sup>, *hadis no*: 794<sup>^</sup>.

<sup>39</sup> *a.g.e.*, VI, 21<sup>9</sup>, *hadis no*: 794<sup>9</sup>.

<sup>40</sup> Hâkim, *Müstedrek*, IV, 160.

<sup>41</sup> Bezzâr, *Müsned* (bkz. *Keşfü'l-estâr*, II, 374, *hadis no*: 1879).

<sup>42</sup> Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VIII, 152.



#### 4. Şâhid: Sevbân Bücdüd (r.a.) Hadisi

- a) Ahmed b. Hanbel, bu hadisi Muhammed b. Bekr-Meymûn Ebû Muhammed el-Müzenî et-Temîmî-Muhammed b. Abbad el-Mahzûmî-Sevbân senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir:<sup>43</sup>

“مَنْ سَوَّهَ النِّسَاءَ فِي الْأَجْلِ وَالزَّيَادَةَ فِي الرِّزْقِ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

- b) Hatîb Bağdâdî, bu hadisi Ebû Bekr el-Hîrî-Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kûb el-Esamm-Ahmed b. 'Isâm-İsmâil Ebû İshâk-Meymûn b. Ac-lân-Muhammed b. Abbâd-Sevbân senediyle merfû olarak Ahmed b. Hanbel'in yukarıdaki metniyle nakletmektedir.<sup>44</sup>

#### 5. Şâhid: Abdurrahmân b. Ebî Akîl Hadisi (Hasen)

- a) İbn Kâni', bu hadisi Mutayyen-Kâsım b. Ebî Şeybe-Kesîr b. Hişâm-Hakem b. Hişâm-Hişâm b. Mugîre-Abdurrahmân b. Ebî Akîl senediyle merfû olarak şu metinle nakletmektedir.<sup>45</sup>

“مَنْ سَوَّهَ أَنْ يَمُدَّ لَهُ فِي عُمْرِهِ، وَيُوسِّعَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، فَلْيَصِلْ رَحْمَةً.”

Hadisin râvilerinden (Hakem b. Hişâm) İbn Hacer tarafından *sadûk* olarak nitelendirilmiş,<sup>46</sup> (Kâsım b. Ebî Şeybe) ise İbn Hibbân tarafından tevsik edilmiştir.<sup>47</sup> Diğer râviler ise sika/güvenilir râvilerdir. Hadis hasen derecesindedir.

### III. Değerlendirme:

İbn Abbâs'dan (r.a.) merfû olarak; “Tevrat'ta şöyle yazılıdır: Her kim ömrünün uzamasını, rızkının artmasını arzu ederse yakın akrabalarını ziyaret etsin,” şeklinde rivayet edilen hadisimiz, gerçekten Tevrat'ta benzer bir ifade ile; “Babana anana hürmet et. Tâ ki ilâhın ve Rabbinin sana vermekte olduğu toprakta ömrün uzun olsun,” şeklinde yer almaktadır.<sup>48</sup>

İbn Abbâs (r.a.) hadisi, bu hâliyle Tevrat'tan nakledilen bir kudsî hadis olarak kabul edilmektedir. Diğer sahâbîlerden gelen rivayetlerde ise Hz. Peygamber (s.a.v.) aynı ifadeyi Tevrat'ı kaynak göstermeden zikretmiştir. İbn Abbâs

<sup>43</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 279.

<sup>44</sup> Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Muvaddihu'l-evhâmi'l-cem' ve't-tefrik*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, I. baskı, Beyrut: Daru'l-Ma'rife 1407/1987, I, 424.

<sup>45</sup> İbn Kâni', Abdülbâkî b. Kâni' el-Bağdâdî, *Mu'cemü's-sahâbe*, I-XV (I-IX thk. Halil İbrahim Kutlay, X-XV thk. Hamdi Demurdaş Muhammed) nşr. Daru'l-Baz, Mekke 1998, X, 3560, hadis no: 1141.

<sup>46</sup> İbn Hacer, *Takrib*, s. 176.

<sup>47</sup> İbn Hibbân, *Sikat*, IX, 18.

<sup>48</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1958, Çıkış, 20/12 Ayrıca bkz. Tesniye, 5/16; 22/7; 30/20.

(r.a.) hadisi, râvilerinden (Sa'îd b. Beşîr) bazı münekkîd muhaddislere göre zayıf görülse de zikri geçen sahîh ve hasen derecesindeki şevahid hadislerin takviyesi ile 'hasen li-gayrihi' derecesine erişmektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) burada olduğu gibi Tevrat'ı ya da İncil'i kaynak göstererek yaptığı nakillere pek az hadiste rastlanmaktadır. Ancak bu kaydı taşımayan ama Tevrat veya İncil'deki ifadelerle örtüşen, sened ve metin açısından problemlili olmayan sahîh nebevî hadisler de bulunmaktadır.

Enbiya Yıldırım, Kitâb-ı Mukaddes'teki ifadelerle benzer yirmi iki hadisi karşılaştırmalı olarak zikrettikten sonra "Hadislerin Kitâb-ı Mukaddes'e Arzı" şeklindeki bir metin tenkidi kriterinin gerekliliğinden söz etmektedir:

"Verilen misâllerden anlaşıldığı üzere, bazı rivayetler şüpheye mahal bırakmayacak şekilde Eski Ahit'te ve Yeni Ahit'te geçmektedir. Bu olgu, hadisçilerin zikretmiş olduğu tenkit metotları yanına yeni bir maddenin daha eklenmesini icap ettirmektedir: "Hadislerin Kitâb-ı Mukaddes'e Arzı". Dolayısıyla rivayetlerin Kitâb-ı Mukaddes'te geçip geçmediğinin tesbit edilmesi ihmal edilmeyecek bir husustur."<sup>49</sup>

İsmail Hakkı Ünal, ele aldığımız hadisi ve *Tevrat*'taki benzerini zikrettikten sonra tercih yapmaksızın bu konuda üç görüş bulunduğunu şöyle dile getirmektedir:

"Bunları bizzat Hz. Peygamber'in söylemiş olması da mümkündür. Ancak eski kutsal kitapları okuyup incelememiş olan Hz. Muhammed'in bu haberleri ancak sözlü kültürde mevcut olan bilgilerden aktarmış olması gerekir ya da kuvvetli bir ihtimalle, o kitapları okumuş kişiler bu haberleri İslâm kültürüne mal etmişlerdir."<sup>50</sup>

Yaptığımız tesbitlere göre; bu çeşit hadislerin değerlendirilmesi konusunda; a) Kitâb-ı Mukaddes'ten alınan mevzû/uydurma hadisler olduğu; b) Hz. Peygamberin Bu çeşit hadisleri doğrudan veya dolayısıyla Kitâb-ı Mukaddes'ten aldığı ve c) Bu çeşit hadislerle Kitâb-ı Mukaddes arasındaki ilişkinin 'semâvî menşe' birliği ilişkisi olduğu şeklinde üç görüş vardır.

### a) Bu çeşit hadislerin mevzû/uydurma olduğu görüşü

Kudsî hadislerle Kitâb-ı Mukaddes arasında ilişkiyi gösteren bu rivayetlerin aslının bulunmadığı ve mevzû/uydurma olduğu görüşü Ignaz Goldziher<sup>51</sup> ve Alfred Guillaume (ö.1852)<sup>52</sup> gibi oryantalistlerin ileri sürdüğü bir görüştür.

Bazı oryantalistler veya bazı yerli hadis araştırmacıları tarafından Tevrat ve İncil'le benzer ifadeler taşıyan ama sahîh isnadla nakledilen ve metin içeriği açısından problemlili olmayan bu çeşit hadislerin "Yahudi kültüründen menkul" olduğu iddiaları ileri sürülmektedir.

<sup>49</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 632.

<sup>50</sup> İsmail Hakkı Ünal, *İmam Hatip Liseleri (İHL) Hadis Ders Kitabı*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları 2006, Ünite VI: Uydurma Hadisler, s. 56.

<sup>51</sup> Goldziher, *el-Akide ve Ş-Şeri'a*, s. 42-43.

<sup>52</sup> Alfred Guillaume, *The Tradition of Islam*, Lahor 1977, s. 132-149.

Fransız Barthelmy d'Herbelot (ö. 1695) Kütüb-i Sitte başta olmak üzere hadis kaynaklarındaki birçok bölümün Talmud'dan alındığını, Yahudi kültürünün hadisler üzerinde açık etkisi bulunduğunu iddia etmiştir.<sup>53</sup>

Bu iddia, daha sonraları Aloys Sprenger (ö. 1893), Ignaz Goldziher (ö. 1921) ve Samuel Rosenblatt (ö. 1997) tarafından sürdürülmüş ve sonraki yıllarda pek çok oryantalist tarafından geliştirilerek savunulmuştur. Ülkemizde ve İslâm dünyasında da benzeri iddialar zaman zaman nakledilmektedir.<sup>54</sup>

Mehmet Hayri Kırbaçoğlu bu konuda oryantalistlere paralel bir iddia ortaya atmaktadır: Hadsle Kitâb-ı Mukaddes'teki ifade arasındaki benzerlik sebebiyle bu çeşit rivayetlerin asılsız ve muhtemelen uydurma olabileceği ileri sürülebileceğini söylemektedir:

“Maamafih kudsî hadislerle Kitâb-ı Mukaddes arasında ilişkiyi gösteren bu rivayetlerin aslının bulunmadığı ve muhtemelen uydurma (mevzû) olduğu da ileri sürülebilir.”<sup>55</sup>

Kırbaçoğlu'nun bu ifadesi ilmî bir görüş olarak kabul edilemez. Zira metin tenkidi objektif kriterler üzerine bina edilmelidir. Hadisimiz metin tenkidi kriterlerine; Kur'ân'a, sahih sünnete, ilmî tesbitlere, tarihî hakikatlere, ahlâkî normlara, akli gerçeklere aykırı değildir. Sadece “Kitâb-ı Mukaddes'teki ifadeler benzerlik” hadisin kaynağını tesbit için objektif bir kıstas olarak kabul edilemez. Olsa olsa bir ihtimalden ve iddiadan söz edilebilir.

Ancak ihtimal üzerine yapılan uydurma iddiası, ilmî bir tesbit sayılamaz. Bazı hadislerle Kitâb-ı Mukaddes ifadeleri arasındaki benzerlikten hareketle bu “rivayetlerin aslının bulunmadığı ve muhtemelen uydurma (mevzû) olduğunun iddia edilmesi” isbatı zor bir iddia olarak kabul edilmelidir.

Zira bu çeşit hadislerin aslının olmadığını, Tevrat ve İncil'den aynen nakledildiğini söylemek; Tevrat ile Kur'ân-ı Kerim arasında ortak kısma olan Yûsuf Sûresi'nin Tevrat'tan nakledildiğini söylemek kadar gariptir. Zira Tevrat'taki Hz. Yûsuf (a.s.) kıssası ile Kur'ân-ı Kerim'deki Hz. Yûsuf (a.s.) kıssası arasında muazzam farklar bulunmaktadır.

Mâlik Bin Nebî, *Kur'ân-ı Kerim Mucizesi*<sup>56</sup> adıyla tercüme edilen eserinde Kitâb-ı Mukaddes'teki ve Kur'ân'daki Hz. Yûsuf (a.s.) kıssasını ilmî ölçülerle incelemiş, şematik olarak âyet âyet karşılaştırmış ve bu konudaki itirazlara ikna edici mantıklı cevaplar vermiştir.

<sup>53</sup> bkz. Ahmad von Denffer, *Literature on Hadith in European Languages A Bibliography*, Leicester 1401/1981, s. 13.

<sup>54</sup> Özcan Hıdır, “Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi İddiaları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, III/1, 2005 s. 7-38.

<sup>55</sup> Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, s. 252.

<sup>56</sup> Mâlik Bin Nebî, *Kur'ân-ı Kerim Mucizesi*, çev. Ergun Göze, Ankara: TDV Yayınları 1991, s. 185.

Mâlik bin Nebî'nin araştırma ve inceleme sonucunu şu sözleriyle açıklamaktadır:

“Gerçekten vahdaniyetçi çerçevede Kitâb-ı Mukaddes ile bu kadar yakından akrabalığı olan Kur’ân’ın bizzat kendisi, birçok hususiyetlerinden kendi öz şahsiyet ve istiklâlini Sure-i Yûsuf mukayese tablosunda ortaya koyduğumuz misâllerdeki gibi, ana çizgilerle îlân etmektedir.”<sup>57</sup>

## **b) Kitâb-ı Mukaddes’teki ifadelerle benzer hadislerin, Kitâb-ı Mukaddes’ten alıntı olduğu görüşü:**

Oryantalistlerin iddia ettiği bu görüşe göre; Bu çeşit hadisler Hz. Peygamber’in kendi sözü değildir, bunlar önceki dinlerden naklettiği bilgilerden ibarettir.<sup>58</sup>

Benzer görüş ileri süren Kırbaşoğlu’nun yorumuna göre; Hz. Peygamber Tevrat’ın bu ifadeleri hakkında bilgi sahibi olmuş ve bunları vahiy olması itibariyle kudsi hadis olarak sunmuştur:

“Hz. Peygamber’in Tevrat’ı kaynak göstererek “(mektûbün fi’-tevat/Tevrat’ta şöyle yazıldı” ifadesiyle başlayan ve İbn Abbâs (r.a.) tarafından nakledilen bu çeşit hadislerin Hz. Peygamber’in kendi sözü olmadığı, aksine Hz. Peygamberin hakkında bilgi sahibi olduğu Tevrat’ın bu ifadelerini vahiy olması itibariyle kudsi hadis olarak sunduğu şekilde yorumlanabilir.”<sup>59</sup>

Yine Kırbaşoğlu’nun bir başka yorumuna göre; Hz. Peygamber kendisine ulaşan bu bilgileri İslâm’a aykırı olmadığı için benimsemiş, kaynağı bazen belirtmiş, bazen de belirtmemiş olabilir:

“Hz. Peygamber gerçekten de Yahudi ve Hıristiyan din kültürü ve tarihi başta olmak üzere, diğer din kültür ve medeniyetler hakkında doğrudan veya dolaylı olarak kendisine ulaşan bazı bilgileri İslâm’a aykırı olmadığı takdirde benimsemiş ve bazen bu bilgilerin menşeiini açıkça zikredip bazen de zikretmemiş olabilir.”<sup>60</sup>

Kırbaşoğlu’nun gayet iyi bildiği gerçeklerden biri olan “semâvî kitaplar arası ortak değerler” konusuna hiç temas etmemesi, sadece problemi ortaya koyması, ihtimal ve faraziyelerden söz etmesi gerçekten çok gariptir. Zira ihtimal, faraziye ve yorumlara dayanan, temellendirilmesi ve delillendirilmesi mümkün olmayan bu çeşit görüşler, bilerek veya bilmeyerek Kur’ân’ın en güzel uygulaması olan hadislerin gönüllerdeki müstesna yerini gölgeleyecektir.

Semâvî kitapla bazı hadisler arasında ortaya konan benzerlik dikkate alınarak bazı hadislerin israilî kültürden alındığı iddiası, açık delillerle ispatlanması gereken ciddi ama asılsız bir iddiadır. Zira hadislerle önceki semâvî kitaplarda yer alan ifadeler arasında benzerlik bulunması durumunda Kur’ân’ın referans

<sup>57</sup> a.g.e., s. 194.

<sup>58</sup> bkz. Maxime Rodinson, “The Life of Muhammed and the Sociological Beginnings of Islam”, *Diogenes*, XX, 1973, ss. 28-51, s. 32.

<sup>59</sup> Kırbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, s. 251.

<sup>60</sup> Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, s. 272.

alınması, ilâhî vahiyde bulunan ortak değerler çerçevesinde değerlendirilerek hadisin Hz. Peygambere nisbet edilmesi onun uydurma olabileceği ihtimalinden çok daha isabetlidir. Aksi takdirde İslâm'a ait bazı değerlerin muhtemel İsrâiliyyât endişesi ile İslâm dışı ilan edilme tehlikesi de bulunmaktadır.

Bu hassasiyete dikkat çeken Salih Karacabey'e göre;

"Sadece benzerliklerden hareketle bazı hadislerin isrâilî kültüre dayandığının kabul edilmesi durumunda ilâhî mesajın, bütün peygamberler vasıtasıyla vurguladığı ortak değerlerin varlığı dikkate alınmamış olur. Ayrıca sahihliği ispatlanmamış bir bilgiye kıyasla hadisler hakkında karar verilmesi gibi bir durum ortaya çıkabilir."<sup>61</sup>

Aynı hadisin bir defa "*Tevrat'ta şöyle yazılıdır,*" ifadesiyle nakledilmesi, bir başka defa bu ifade olmaksızın nakledilmesi hadis ilimlerinde "mânâ ile rivayet" konusunda bilinen hususlardandır. Abdullâh b. Ömer'in (r.a.) Kifl kıssasını Hz. Peygamber'den bir-iki defa değil, yedi defa duyduğunu ifade etmesi bunun açık delilidir.<sup>62</sup>

Hz. Peygamberin Tevrat ve İncil'den yaptığı nakillerin yer aldığı rivayetlerin Kütüb-i Sitte'de yer almaması da o hadislerin sıhhatine gölge düşürmez. Hz. Peygamber'in Tevrat ve İncil'den yaptığı nakilleri Kitâb-ı Mukaddes'ten okuduğu, ya da Yahudi âlimlerinden işitmiş olma ihtimali de ispatlanamayan asılsız iddialardan ibarettir.

Enbiya Yıldırım şu ifadesiyle Hz. Peygamber'in Tevrat ve İncil'i biliyor olması ve yaşadığı coğrafyanın kültürü olarak bunları tekrarlamış olması ihtimalini dile getirmektedir:

"Hz. Peygamber, Tevrat ve İncil'i incelememiş ve direkt olarak bu ikisinden herhangi bir şey aktarmamıştır. Ancak Allah Rasûlü Yahudi ve Hıristiyanların da yaşadığı bir coğrafyada ömür sürdü. Bu nedenle, Eski Ahit ve Yeni Ahit'te geçen hikmetli sözler ve anekdotları, Araplar gibi O'nun da biliyor olması ve Kur'an vahyi dışında kendi yetiştiği coğrafyanın kültürü olarak bunları yinelemiş olması muhtemeldir."<sup>63</sup>

Özcan Hıdır ise, Hz. Peygamber'in Tevrat ve İncil'den yaptığı nakilleri Kitâb-ı Mukaddes'ten okuduğu, ya da Yahudi âlimlerinden işitmiş olma ihtimalini şu ifadesiyle kesin bir dille reddetmektedir:

"Hz. Peygamber'in (mektûbün fi't-Tevrat/Tevrat'ta şöyle yazılıdır) diye bizzat kaynak göstererek Tevrat'tan nakilde bulunmuş olması, Kitâb-ı Mukaddes'in İslâm'ın ilk yıllarında Arapça'ya tercüme edilmediği gerçeği ile birlikte düşünüldüğünde O'nun bu riva-

<sup>61</sup> Salih Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 12 sayı: 1 Bursa 2003, s. 71-104, [http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/2003-12\(1\)/M4.pdf](http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/2003-12(1)/M4.pdf) (Erişim tarihi: 08.01.2015), s. 100.

<sup>62</sup> bkz. Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünen*, I-II, thk. Ahmed Muhammed Şakir, III, thk M.Fuad Abdülhakî, IV-V, thk. İbrahim Atva İvad, Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî ts., IV, 657; Kıyamet 48, hadis no: 2496.

<sup>63</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 632.

yetleri Kitab-ı Mukaddes'in aslı dillerinden (İbranice, Süryanice veya Yunanca) okuduğu gibi bir sonuç çıkar ki, Hz. Peygamber'in bu dilleri bilmediği hakikati, buna engel-  
dir."<sup>64</sup>

### c) Semâvî Dinlerin Ortak Değerler İçerdiği Görüşü

Bu konuda bir diğer görüş: Hz. Peygamberin bazı sahîh hadisleriyle Tevrat ve İncil'deki bazı ifadeler arasındaki benzerliğin; 'semâvî kaynak birliği'nden kaynaklandığı görüşüdür.

Bu görüşe göre; Kur'ân-ı Kerîm ile Kitâb-ı Mukaddes arasında birtakım benzerliklerin bulunması, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyette önceki semâvî kitaplardaki bazı hakikatlere atıfta bulunması Kur'ân-ı Kerîm'in onlarla aynı kaynaktan geldiğini, Tevrat ve İncil'i de Kur'ân-ı Kerîm'i de gönderenin Allah olduğunu, bütün tahrifata rağmen hâlâ Tevrat ve İncil'de bazı doğru ifadelerin bulunduğunu göstermektedir.

İslâm inancının Hz. Âdem'den günümüze kadar itikadî ve ahlâkî prensipleri değişmediğine göre; İslâm inancının Tevrat ve İncil'in tahrif edilmeyen ifadeleriyle son ilahî kitap Kur'ân-ı Kerîm arasında ortak ve benzer yönlerin bulunması gayet tabiidir.

Özcan Hıdır, bazı hadislerle Kitâb-ı Mukaddes'teki bazı ifadeler arasındaki benzerliği ilahî dinin ortak mirası olarak görmekte ve şöyle demektedir:

"Hadislerdeki ifadelerle Kitâb-ı Mukaddes'teki birbirine benzer sözlerin genel ahlâkî prensipleri yansıttığı ve bu prensiplerin her ilahî dinin ortak mirası olabileceği, Allah Teâlâ'nın bir peygamberine bildirdiği ahlâkî prensibi diğer peygamberine de iletmesinin gayet normal olduğu ve nihayet bunun bir önceki kültürden alınmayabileceği ihtimali burada bilhassa göz önüne alınmalıdır."<sup>65</sup>

Celil Kiraz da aynı görüşü desteklemektedir:

"Tarih boyunca insanlara yol göstermiş olan bütün peygamberleri Yüce Allah görevlendirmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak da, gönderilen bütün ilâhî mesajlar, birçok yönden birbirleriyle benzerlik arz etmektedir. Hepsinin göndereni bir olduğuna göre, mesajların muhtevâlarının benzer olması da tabiidir."<sup>66</sup>

Enbiya Yıldırım, Kitâb-ı Mukades'deki ifadelere benzeyen -aralarında hadîsimizin de bulunduğu bazı hadisleri zikretmiş, bu konudaki görüşleri nakletmiş, "toptancı bir red yaklaşımı" sergilemenin yerinde olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca *Eski Ahit* ve *Yeni Ahit*'te geçen birtakım hakikatların başkalarınca

<sup>64</sup> Nuruddîn Ali b. Ebî Bekr el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, Beyrut 1983, s. 537.

<sup>65</sup> Hıdır, *a.g.e.*, s. 536.

<sup>66</sup> Celil Kiraz, "Peygamberlerin Mesajlarındaki Birlik ve Bütünlük", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2, Bursa 2001, ss. 241-258;  
[http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/2001-10\(2\)/htmpdf/M15.pdf](http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/2001-10(2)/htmpdf/M15.pdf) (Erişim tarihi: 08.01.2015), s. 257.

söylen(e)bileceğini, bazı hususların her yerde ortak bir dille ifade edilebileceğini, her benzerliğin Kitâb-ı Mukaddes ile irtibatlandırılmasının yanlış olduğunu söylemiştir.<sup>67</sup>

Kitâb-ı Mukaddes'teki ifadelere benzeyen rivayetlerin bir kısmının bazıları tarafından Kitâb-ı Mukaddes'ten alınarak Hz. Peygambere kasteden nisbet edilmiş olabileceğini de dile getiren Yıldırım, değerlendirmelerinin sonunda şunu ifade etmektedir:

“Sonuç olarak, söz konusu rivayetleri toptan reddetmek yerine Rasûlullah tarafından söylenmiş olabileceğini göz önünde bulundurmak ve neden dile getirmiş olabileceğini düşünmek ihmal edilmemesi gereken bir seçenektir.”<sup>68</sup>

Salih Karacabey de Hadislerle Kitabı Mukaddes arasındaki benzerliğin ‘ilâhî mesaj birliği’ çerçevesinde değerlendirilmesi görüşündedir:

“Hz. Peygamber’in okuyarak veya başka insanlardan dinleyerek elde etmediği bilinen, geçmişe ilişkin birçok haberin hadis kaynaklarında yer alması, ilâhî mesajların birliği çerçevesinde değerlendirilebilecek bir durumdur.”<sup>69</sup>

Bu son görüş, önceki iki görüşe göre daha tutarlı ve daha mantıklı görünmektedir. Zira sahîh hadis-i şeriflerle Tevrat arasında ortak veya benzer ifadelerin bulunması gayet tabiidir. Bu benzerlik her iki kaynağın ‘semâvî’ olmasının gereği olarak değerlendirilmelidir. Tevrat’ı indiren Cenab-ı Hak, benzeri hakikatleri son Rasûlüne de vahy etmiş olarak kabul edilmelidir.

Bu hadislerle Kitâb-ı Mukaddes'teki bazı ifadeler arasında benzerlik ya da paralellik bulunması, Kitâb-ı Mukaddes'te tahrif edilmemiş bazı kısımların bulunduğu şeklinde anlaşılmalıdır.

Hadisimizde yer alan ifade ile Kitâb-ı Mukaddes'teki benzeri ifade, bütün Peygamberlerin ortak mirası olan genel ahlâkî bir ilkeyi dile getirmekte, Cenab-ı Hakkın bütün Peygamberlerine vahy ettiği temel ahlâkî esaslardan birini yansıtmaktadır.

Kısaca: Ele aldığımız “Ömrünün uzamasını, rızkının artmasını isteyen sıla-i rahim yapsın,” hadisi gibi Tevrat ve İncil’le sadece mana bakımından değil, lafız bakımından da benzer ifadeler taşıyan ama metin tenkidi açısından problemlı olmayan, birçoğu ‘sahih’, bir kısmı ‘hasen’ isnadlarla nakledilen hadisler, aynı ilâhî kaynaktan gelen hakikatler olarak kabul edilmeli, ilâhî mesaj birliği çerçevesinde değerlendirilmelidir.

İsrâiliyyât olarak nakledilen bazı mevzu/uydurma hadisleri öne sürerek; temel hadis kaynaklarında yer alan bu çeşit sahîh ve makbul hadislerin Kitâb-ı Mukaddes'teki bazı sözlerin birileri tarafından hadis şekline ‘sokulmuş’ türden

<sup>67</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 632.

<sup>68</sup> a.g.e., s. 633.

<sup>69</sup> Karacabey, a.g.m., s. 100.

olabileceğini söylemek, vehim ve tahminden öteye geçmemekte, ilmî gerekçelere dayanmamaktadır.

**“Hadislerin Kutsal Kitapla İrtibatı ve Ondan Etkilendiği İddialarının “Ömrünün Uzamasını, Rızkının Artmasını İsteyenSıla-i Rahim Yapsın,” Hadisi Bağlamında Değerlendirilmesi”**

**Özet:** İslâm dışı kültürlerden İslâm toplumuna sızan ve ‘hadis’ şeklinde sunulan bâtlı inanç ve düşünceler, tenkid ehli hadis âlimleri tarafından İslâm’ın nezahetini tehdit edecek ciddi bir tehlike olarak görülüp büyük bir titizlikle incelenmiş, İslâm toplumunun gönül ve ruh dünyasının safiyet ve berraklığını bulandıracak bu çeşit asılsız inanç ve düşünceler reddedilmiştir. Bazı mühtediler, ehl-i kitapla sıkı irtibat içinde olanlar, ya da art niyetli kimseler tarafından ‘hadis’ diye nakledilen İsrâiliyyât kültürünün hurafe ifadeleri yanında gerçekten Kur’ân-ı Kerîm ve sahih sünnetle örtüşen, Tevrat ve İncil’in tahrif edilmemiş kısımlarıyla benzerlik arz eden sahîh hadislerin varlığı da bir gerçektir. Bu makalede; “Ömrünün uzamasını, rızkının artmasını isteyen sila-i rahim yapsın,” ifadesiyle Türkçemize çevrilen ve benzeri bir ifade ile Tevrat’ta yer alan hadis “hadislerin kutsal kitapla irtibatı ve ondan etkilendiği iddiaları” bağlamında incelenmekte ve bu konuda ileri sürülen üç ayrı görüş tartışılmaktadır.

**Atıf:** Halil İbrahim KUTLAY, “Hadislerin Kutsal Kitapla İrtibatı ve Ondan Etkilendiği İddialarının “Ömrünün Uzamasını, Rızkının Artmasını İsteyenSıla-i Rahim Yapsın,” Hadisi Bağlamında Değerlendirilmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/2, 2012, ss. 23-40.

**Anahtar kelimeler:** Hadis, Kudsi Hadis, Kutsal Kitap, Tevrat, İncil, Sıla-i Rahim



## أسباب عدول الإمام البخاري عن التخريج

### للإمام جعفر الصادق في صحيحه

“Reasons for Avoidance of  
Imām Bukhārī’s Reports  
transmitted by Ca’far es-Sādiq  
in his *Sahih*

أحمد صنوبر\*

**Abstract:** This study aims to explain the reasons for Imām Bukhārī’s avoidance from taking traditions from Ca’far b. Muhammad b. ‘Ali b. Al-Husayn b. ‘Ali b. Abū Tālib known as Sādiq. This is a subject raised by many from Shi’a sects like Imamiyya and Zaydiyya. They were followed by some people from Ahl as-Sunna, leading them arguing that Bukhārī did not show adherence to ahl al-bayt and followed Nāsiba, and submitted to pressure of reality and authority. So this argument should be analyzed in detail, and also to which extent it is in line with reality should be explained. In addition, all the possibilities causing Bukhārī not taking any traditions from Sādiq should be studied. Then the possible reason must be taken as a basis, and the remaining ones should be discarded. This kind of argument deserves a separate study because there will be doubts about Bukhārī’s objectivity in choosing the transmitters and thus about his work when this kind of criticism is leveled against him. However, his *Sahih* is the most authentic hadith work according to Ahl as-Sunna, and to expose it to this sort of criticism means exposure of one of the bases of Sunni system of thought to discussion. In order to reach a conclusion which uncovers the reality of the problem comprehensive scholarly study and examination is needed as the present article aims to do. Therefore I dealt with all the possibilities which are said to lead Bukhārī not to include Ca’far traditions into his work, and analyzed every one of them in detail, and explained which one is the right reason.

**Citation:** Ahmad SNOBAR, “Esbābu ‘Udūli’l-Imām el-Buhārī ‘ani’t-Tahrīc li’l-Imām Ca’fer es-Sādīk fi Sahihih”, (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/2, 2012, pp. 41-60.

**Key words:** Bukhārī, Ca’far Sādīk, *al-Cāmi’u’s-sahih*, riwāya, Shi’a, adāla

### ١- المدخل: دعوى أن البخاري عدل عن الصادق لأسباب مذهبية:

اتهم كثير من الشيعة الإمامية وبعض الزيدية الإمام البخاري بالنصب ومعاداة أهل البيت لتخريجه روايات لعمران بن حطان الخارجي وحرير بن عثمان الناصبي وإعراضه عن الإمام جعفر الصادق، وجعلوا ذلك مطعنا في الإمام البخاري وصحيحه.

\* أستاذ علوم الحديث المساعد في جامعة ٢٩ مايو، إسطنبول، تركيا، ahmadsnobar@gmail.com

ومن أشهر من قال ذلك من الإمامية: حسن الصدر (ت. ١٣٥٤هـ) في كتابه «نهاية الدراية»<sup>١</sup>، وفتح الله النمازي الأصفهاني المشهور بشيخ الشريعة (ت. ١٣٣٩) في كتابه «القول الصراح في نقد الصحاح»<sup>٢</sup>، وكثير من الإمامية المعاصرين أمثال هاشم معروف في كتابه «دراسات في الحديث والمحدثين»<sup>٣</sup>، ومحمد صادق النجفي في كتابه «أضواء على الصحيحين»<sup>٤</sup> وغيرهم.

وأيدهم بعض الزيدية في ذلك على تلطف في العبارة فقد ذهب بعضهم إلى أن البخاري لم يخرج للصادق مجاملة للنواصب المعادين لأهل البيت، المسيطرين على الحالة السياسية آنذاك، سواء في الخلافة الأموية أو العباسية، ومنهم الدكتور المرتضى بن زيد المحطوري في كتابه «التشيع وأثره على الجرح والتعديل»<sup>٥</sup>، وغيره.

وتبعهم بعض الباحثين من أهل السنة، ولعل أبرزهم السيد محمد بن عقيل الحضرمي الباعلوي في كتابه «العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل»، حيث قال: «احتج الستة في صحاحهم بجعفر الصادق إلا البخاري، فكأنه اغتر بما بلغه عن ابن سعد وابن عياش وابن القطان في حقه، على أنه احتج بمن قدمنا ذكرهم، أي بعض شياطين النواصب ومنافقيهم، وهنا يتحير العاقل ولا يدري بماذا يعتذر عن البخاري رحمه الله، وقد قيل في هذا المعنى شعرا:

قضية أشبّه بالمرئثة	هذا البخاري	إمام الفئة
بالصادق الصديق ما احتج في	صحيحه واحتج بالمرجئة	
ومثل عمران بن حطان أو	مروان وابن المرأة المخطئة	
مشكلة ذات عوار إلى	حيرة أرباب النهي ملجئة	
وحق بيت يمتته السورى	مغذّة في السبير أو مبطئة	

<sup>١</sup> ص. ٥١٣.

<sup>٢</sup> إذ قال ص. ٣٩: «عدم إخراج البخاري لحديثه (أي جعفر الصادق) - عليه السلام - وعدم الاحتجاج به، واعتقاد عدم قابليته - العياد بالله - للإبداع في صحيحه السقيم، مع إخرجه مرويات كثير من الخوارج والنواصب والكذابين، والوضاعين، والاحتجاج بهم وإبداع أحاديثهم في كتابه، وإن كان كافيا في الدلالة على نضبه وضلالته وشقائه، كالدلالة على ترجيح روايات هؤلاء الملاحدة الملاعين والعياد بالله على رواياته عليه السلام».

<sup>٣</sup> ص. ١٧٣-١٧٥.

<sup>٤</sup> ص. ١١٢ وما بعدها.

<sup>٥</sup> قال ص. ٥١: «غير أن التحامل عليهم - أي الشيعة - ديدن المحدثين أو بعضهم، ومجاملة النواصب ظاهر في عباراتهم نتيجة تأثرهم بالوضع السياسي في الدولة الأموية ثم العباسية... (ثم نقل عن الذهبي نصا فيه تجنب البخاري للرافضة لتدينهم بالثقية، قال بعده): وقد أحسن الإمام الذهبي بتسجيل شهادته في هذا المقام، فإن الرافضة الذين تجنبهم البخاري رحمه الله أولهم: الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وها هي ترجمته تشهد بظلم تلو ظلم لآل النبي الطاهر: ظلم ذبحهم وتشريدهم، وظلم سبهم وانتقاصهم، وجعل محبتهم قدحا وجرحا».

إن الإمام الصادق المجتبي بفضل الآي أتت منبئة  
أجل من في عصره رتبة لم يقتصر في عمره سيئة  
قلامه من ظفر إبهامه تعدل من مثل البخاري مائة

وقد توهم بعض إخواننا أحسن الله إلينا وإليهم أن عدم رواية البخاري في صحيحه عن جعفر الصادق كانت انفاقية أو لعذر آخر، وغفلوا عما صرح به ابن تيمية الحراني في «منهاجه» من ارتياب البخاري في الصادق<sup>٦</sup>، ومن عرف أنّ البخاري قد روى عن جعفر الصادق في تاريخه وعرف من هم الوساطة بين البخاري وجعفر لم يتعب نفسه في التمحلات وإنا لله وإنا إليه راجعون<sup>٧</sup>.

ف قوله شعرا: «قلامه من ظفر إبهامه تعدل من مثل البخاري مئة» وما بعده، ظاهر في أنه يرى أن الإمام البخاري لا عذر له في عدم التخريج لجعفر، وأن سبب ذلك نوع نصب عند البخاري، فالبخاري -والحالة هذه- متهم في موضوعيته وطريقة انتقائه للرواة ومن ثم ذكر الأحاديث الصحيحة، إذ الهوى أو الخوف من الدولة قد سيطر عليه، ومن ثم فلا ثقة بانتقائه للرجال ولا بمروياته.

فهذه الأقوال هي حاصل الاتهامات الموجهة إلى البخاري في صحيحه، وفي المطلب التالي تفصيلها وغيرها وبيان الصحيح من غيره.

## ٢- تفصيل الاحتمالات الدافعة للبخاري للعدول عن الصادق:

أعرض هنا جميع الاحتمالات ولو كنت أعلم أنها بعيدة، ثم أناقشها واحدا واحدا، لأتبين أقربها وأقواها، وقد وجدتها لا تخرج عن احتمالين رئيسين، فيهما تفصيل وتفريع: أما الأول فأسباب مذهبية وسياسية، وأما الثاني: فأسباب حديثة صرفة.

### الاحتمال الأول: أسباب مذهبية وسياسية:

وأعني بالأسباب المذهبية: أن البعض كما تقدم اتهم البخاري بالنصب وأنه معرض عن آل البيت محاب لأعدائهم، وأعني بالأسباب السياسية: أن البخاري وقع تحت ضغط الدولة العباسية المعادية

<sup>٦</sup> هذا غير صحيح، فإن نص ابن تيمية ليس فيه ارتياب البخاري في شخص الصادق، بل في بعض حديثه، قال في منهاج السنة، ٣٩٠/٧: "وبالجملة فهؤلاء الأئمة الأربعة ليس فيهم من أخذ عن جعفر شيئا من قواعد الفقه لكن روي عنه أحاديث كما روي عن غيره، وأحاديث غيره أضعاف أحاديثه، وليس بين حديث الزهري وحديثه نسبة لا في القوة ولا في الكثرة، وقد استراب البخاري في بعض حديثه لما بلغه عن يحيى بن سعيد القطان فيه كلام فلم يخرج له، ولم يكذب على أحد ما كذب على جعفر الصادق مع براءته". و فرق كبير بين الارتياب في الشخص والارتياب في بعض حديثه، وسيأتي تفصيل ذلك.

<sup>٧</sup> محمد بن عقيل، العتب الجميل ص. ٥٩-٦١.

للعلوين، لا سيما الخليفة المتوكل (ت. ٢٤٧هـ) المتهم بالنصب<sup>٨</sup>، فخاف منهم ومالأهم فأعرض عن التخريج للصادق، كما أشار إلى ذلك بعض الباحثين<sup>٩</sup>.  
وأرى أن هذين الاحتمالين لا يستقيمان هنا لأمر:

أولاً: إخراج البخاري لكثير من آل البيت في صحيحه، وأقربهم للصادق أبوه محمد الباقر، فقد أخرج له البخاري روايات متعددة بطرق مختلفة<sup>١٠</sup>، وأخرج كذلك لجده زين العابدين علي بن الحسين الحسين بن أبي طالب رضي الله عنه<sup>١١</sup>، وكذا للحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه<sup>١٢</sup>.

وممن أخرج له البخاري من آل البيت: محمد بن عمرو بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في مواضع عدة<sup>١٣</sup>، ومحمد بن علي بن أبي طالب، المشهور بابن الحنفية رضي الله عنه في مواضع عدة كذلك<sup>١٤</sup>، وكذا الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب<sup>١٥</sup>.

ثم إن البخاري روى أحاديث كثيرة في فضائل علي بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين رضي الله عنهم أجمعين<sup>١٦</sup>.

فلو تلبس البخاري بأي نوع من النصب أو عدم موالة آل البيت الكرام لما روى عنهم ولما ذكر فضائلهم ولما أعلنها.

وكذلك الحال لو أراد نفاقاً لبعض العباسيين في عداوة بعضهم للعلوين.

ثانياً: إخراج البخاري لبعض الشيعة، ومنهم من عُدَّ في الغلاة، وقد أحصيت من اتهم بالتشيع ممن ذكرهم الحافظ في «مقدمة الفتح» فكان عددهم تسعة عشر راوياً، وهو عدد ضخم إذا قورن بمن روى عنه البخاري ممن رمي بالنصب، إذ لم يتجاوز العدد ستة رواة فقط، ولم يَعدَّ عددٌ من اتهم برأي

<sup>٨</sup> انظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ٢٥م، ط ١١، (تحقيق شعيب الأرنؤوط) دار الرسالة، بيروت ١٩٩٨، ٣٥/١٢، وكذا ١٣٥/١٢.

<sup>٩</sup> انظر: ياسر بطيخ، الإمام جعفر الصادق ومروياته الحديثية، ص. ٦٨، وانظر ما سبق من كتب الشيعة والزيدية أيضاً.

<sup>١٠</sup> محمد بن إسماعيل البخاري (ت. ٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح، ط ٢، ١ مجلد، دار السلام، الرياض، ١٩٩٩، من طريق أبي إسحق عنه، و٢٥٥ من طريق مخول بن راشد عنه، و٢٥٦ من طريق معمر بن يحيى عنه، و٢٢٩٦ من طريق عمرو بن دينار عنه و٦٥٨٦ من طريق الزهري عنه) وغير ذلك.

<sup>١١</sup> البخاري، الصحيح (٩٢٦، ١١٢٧، ١٥٨٨، ٢٠٣٥، ٢٠٣٨، ٢٠٨٩، وغير ذلك الكثير من طريق الزهري عنه، ولم يخرج له من غير طريق الزهري إلا حديثين: ٦٧١٥ من طريق زيد بن أسلم عنه، و١٥٦٣ من طريق شعبة عن الحكم عنه عن مروان بن الحكم في قصة تدل على تمسك علي رضي الله عنه بالسنة!

<sup>١٢</sup> البخاري الصحيح (١١٢٧، ٢٠٨٩، ٢٣٧٥) وغير ذلك.

<sup>١٣</sup> البخاري الصحيح (٥٦٠، ٥٦٥، ١٩٤٦).

<sup>١٤</sup> البخاري، الصحيح (١٣٢، ١٧٨، ٣١١٢، ٣٦٧١) وغير ذلك.

<sup>١٥</sup> البخاري، الصحيح (٣٠٠٧، ٤٢١٦، ٤٢٧٤، ٤٨٩٠) وغير ذلك.

<sup>١٦</sup> انظر: البخاري، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبي الحسن رضي الله عنه، فقد علق حديثين وخرج سبعة أحاديث (٣٧٠١-٣٧٠٧)، وفيه أيضاً باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما، ذكر فيه سبعة أحاديث (٣٧٥٣-٣٧٤٦).

الخوارج على ثلاثة<sup>١٧</sup>، مما يدل دلالة واضحة أن البخاري لا يحمل موقفا سلبيا تجاه آل البيت ومحبيهم من الشيعة، وإلا لاستغنى عن روايات هؤلاء وأكثر من ذكر النواصب والخوارج.

بل إن تراجم بعض هؤلاء الشيعة تظهر الغلو الواضح في التشيع، وبعضهم من طبقة شيوخ البخاري مما يشي بأن مدار قبول الراوي عند الإمام البخاري: لا يتعلق بالاعتقادات ولا الأفكار، وهذه بعض أمثلة تفصيلية على هؤلاء الشيعة:

أولا: عباد بن يعقوب الرواجني الأسدي الكوفي، شيعي مفرط مغال، بل نُسب إلى الرفض، وعنده في التشيع حكايات عجيبة ثابتة عنه، ولعل أطرفها القصة الثابتة عنه التي ذكرها القاسم بن زكريا المطرزي حيث قال: «وردت الكوفة فكتبت عن شيوخها كلهم غير عباد بن يعقوب، فلما فرغت دخلت إليه، وكان يمتحن من يسمع منه، فقال لي: من حفر البحر؟! فقلت: الله خلق البحر! قال: هو كذلك ولكن من حفره؟! قلت: يذكر الشيخ. فقال: حفره علي بن أبي طالب! ثم قال: من أجره؟! قلت: الله مجري الأنهار ومنبع العيون. فقال: هو كذلك، ولكن من أجرى البحر؟! فقلت: يفيدني الشيخ. فقال: أجره الحسين بن علي!

قال: وكان عباد مكفوفًا، ورأيت في داره سيفًا معلقًا وحجفة، فقلت: أيها الشيخ لمن هذا السيف؟! فقال لي: أعدده لأقاتل به مع المهدي!

قال: فلما فرغت من سماع ما أردت أن أسمعه منه وعزمت على الخروج عن البلد دخلت عليه، فسألني فقال: من حفر البحر؟ فقلت: حفره معاوية وأجره عمرو بن العاص!! ثم وثبت من بين يديه وجعلت أعدو، وجعل يصيح أدركوا الفاسق عدو الله فاقتلوه»<sup>١٨</sup>.

ويظهر غلوه أيضا في ما قاله علي بن محمد المروزي: سئل صالح بن محمد عن عباد بن يعقوب الرواجبي فقال: كان يشتم عثمان. قال: وسمعت صالحا يقول: سمعت عباد بن يعقوب يقول: الله أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنة! قلت: ويلك ولم؟! قال: لأنهما قاتلا علي بن أبي طالب بعد أن بايعاه<sup>١٩</sup>.

ومع هذا الغلو يروي له البخاري حديثا في الصحيح<sup>٢٠</sup>، ويوثقه أبو حاتم ويقول فيه الحاكم: كان ابن خزيمة إذا حدث عنه يقول: حدثنا الثقة في روايته المتهم في رأي عباد بن يعقوب<sup>٢١</sup>، ويقول فيه

<sup>١٧</sup> انظر: ابن حجر، هدي الساري، ص. ٤٥٩-٤٦٠.

<sup>١٨</sup> أبو الحجاج يوسف المزي، تهذيب الكمال، ٨٨، ط ١، (تحقيق بشار عواد معروف) مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨، ٦٠/٤، وقال الذهبي في السير ١١/٥٣٨: «إسناده صحيح، وما أدري كيف تسمّحوا في الأخذ عن هذا حاله، وإنما وثقوا بصدقه».

<sup>١٩</sup> المزي، تهذيب الكمال ٦٠/٤.

<sup>٢٠</sup> مقرونا بغيره انظر البخاري الصحيح (٧٥٣٤)، وانظر هدي الساري، ص. ٤١٢.

<sup>٢١</sup> انظر ابن حجر، هدي الساري ص ٤١٢.

الدارقطني: شيعي صدوق، ويتتهي الذهبي إلى القول فيه: الشيخ العالم الصدوق<sup>٢٢</sup>، أما الحافظ فيقول: صدوق رافضي<sup>٢٣</sup>.

قلت: ولو كان نظر البخاري في الرواة منصبا على عقائدهم ومذاهبهم لأعرض غاية الإعراض عن عباد وأضرابه، إلا أنه لما كان ثقة قبله، ولو كان شيعيا محترقا مغاليا، بل متهما بالرفض، فظاهر أن البخاري لا يرى التشيع ومحبة آل البيت - بل والغلو فيها - تهمة يوزم بها الراوي ويُعرض عنه بسببها، وظاهر كذلك أن نوعا من الحرية السياسية يتمتع به الرواة يمكن أمثال هذا من الجهر بهذه المذاهب والآراء من غير خوف وتوجس، وكذا الحال في الراوي عنه البخاري، وإلا لأعرض عنه.

ثانيا: خالد بن مخلد القطواني أبو الهيثم الكوفي: وهو كسابقه شيعي مغال، قال الجوزجاني: كان شتامنا معلنا لسوء مذهبه، وقال الأعيان: قلت له: عندك أحاديث في مناقب الصحابة؟ قال: قل: في المثالب أو المثاقب يعني بالمثلة لا بالنون<sup>٢٤</sup>.

وقال ابن سعد: كان متشيعا مفرطا، وقال صالح جزرة: ثقة إلا أنه كان متهما بالتشيع<sup>٢٥</sup>.

ومع كل هذا التشيع المفرط فإن البخاري قبله في صحيحه وروى له عشرات الروايات، وبعضها في الأصول لا في المتابعات والشواهد<sup>٢٦</sup>.

وقبله الأئمة أيضا: ابن معين وابن أبي شيبه وأبو داود وابن عدي والعجلي وغيرهم، وتكلم في بعض رواياته بعضهم<sup>٢٧</sup>.

ثالثا: عبيد الله بن موسى بن أبي المختار العبيسي الكوفي، أبو محمد الحافظ: وهو شيعي محترق كما قال أبو داود، بل قال يعقوب بن سفيان عنه: شيعي وإن قال قائل رافضي لم أنكر عليه، وقال ابن قانع: كوفي صالح يتشيع، وقال الساجي: صدوق كان يفرط في التشيع، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يتشيع.

قال ابن معين: سمعت عبيد الله بن موسى يقول: «ما كان أحد يشك في أن عليا أفضل من أبي بكر وعمر»<sup>٢٨</sup>.

٢٢ الذهبي، السير ٥٣٦/١١.

٢٣ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ)، تقريب التهذيب، ط٤، مجلد واحد، (تحقيق محمد عوامة) دار الرشيد، حلب، سوريا، ١٩٩٢، (٣١٥٣).

٢٤ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، ط١، ٦١، مجلد، (تحقيق خليل شحبا) دار المعرفة، بيروت ١٩٩٦م، ١٠١/٣.

٢٥ ابن حجر، هدي الساري ص٤٠٠.

٢٦ انظر أمثلة على رواياته في الصحيح (٦٢، ١٩٩، ٢١٥، ٢٢١) وغيرها الكثير، ومن أمثلة أحاديثه الأصول (٦٥٠٢).

٢٧ انظر: تهذيب التهذيب ١٠١/٣.

٢٨ نقله محقق تهذيب الكمال عن سؤالات ابن محرز لابن معين، ١٦٨/١٩.

ومن المنقول عنه غلوه في بغض معاوية رضي الله عنه فقد قال ابن منده: «كان أحمد بن حنبل يدل الناس على عيب الله<sup>٢٩</sup>، وكان معروفا بالرفض، لم يدع أحدا اسمه معاوية يدخل داره، فقيل: دخل عليه معاوية بن صالح الأشعري، فقال: ما اسمك؟ قال: معاوية، قال: والله لا حدثتكم، ولا حدثت قوما أنت فيهم»<sup>٣٠</sup>.

وما رواه الخطيب في التاريخ بإسناده عن أبي زكريا غلام أحمد بن أبي خيشمة قال: «كنت جالسا في مسجد الجامع بالرصافة مما يلي سوقة نصر عند بيت الزيت وكان أبو خيشمة يصلي صلواته هناك وكان يركع بين الظهر والعصر، وأبو زكريا يحيى بن معين قد صلى الظهر وطرح نفسه بإزاءه، فجاءه رسول أحمد بن حنبل فأوجز في صلاته وجلس فقال له: أخوك أبو عبد الله أحمد بن حنبل يقرأ عليك السلام ويقول لك: هو ذا تكثر الحديث عن عبيد الله بن موسى العبسي، وأنا وأنت سمعناه يتناول معاوية بن أبي سفيان وقد تركت الحديث عنه.

قال فرغ يحيى بن معين رأسه وقال للرسول: اقرأ على أبي عبد الله السلام وقل له يحيى بن معين يقرأ عليك السلام، وقال لك: أنا وأنت سمعنا عبد الرزاق يتناول عثمان بن عفان فاترك الحديث عنه فان عثمان أفضل من معاوية»<sup>٣١</sup>.

ومع غلوه في التشيع هذا فقد روى عنه البخاري عشرات الروايات<sup>٣٢</sup>، وروى له مسلم والأربعة أيضا، ووثقه أكثر الأئمة وحسنوا حاله، ووثقه ابن سعد ابن معين وأبو حاتم والعجلي وابن عدي<sup>٣٣</sup>.

رابعا: عدي بن ثابت الأنصاري الكوفي: كان شيعيا غالبا في التشيع كما قال الدارقطني بل بالغ فقال: كان رافضيا<sup>٣٤</sup>، وقال فيه ابن معين: شيعي مفرط، وقال أبو حاتم: صدوق وكان إمام مسجد الشيعة وقاصمهم<sup>٣٥</sup>، ونقل ابن معين قول المسعودي: ما رأيت أحدا أقول بقول الشيعة من عدي بن ثابت<sup>٣٦</sup>!

ومع هذا الغلو، فقد روى عنه البخاري عشرات الروايات<sup>٣٧</sup>، ووثقه الأئمة كلهم وقبلوه<sup>٣٨</sup>.

قلت: وهو صاحب حديث علي كرم الله وجهه: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وسلم إلي: أن لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق»، أخرجه مسلم<sup>٣٩</sup>.

<sup>٢٩</sup> قد يكون هذا في أول أمر الإمام أحمد، وإلا فالمعروف عنه أنه لم يرتضه ولم يرو عنه في المسند البتة، والقصة الآتية تؤكد هذا.

<sup>٣٠</sup> انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ٥٥٦/٩.

<sup>٣١</sup> الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ٤٢٧/١٤، أو ٦١٢/١٦ ط د. بشار.

<sup>٣٢</sup> انظر البخاري، الصحيح (٨، ١٢٦، ١٢٧، ٣٥٤، ٥٢٠، ٨٦٥، ١١٣٩، ١١٤٠، ١٩١٥) وغير ذلك الكثير.

<sup>٣٣</sup> انظر: تهذيب التهذيب ٤٦٧.

<sup>٣٤</sup> انظر: سؤالات السلمي للدارقطني ص ١٦.

<sup>٣٥</sup> انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب ١٤٩/٧.

<sup>٣٦</sup> سؤالات الدوري لابن معين ١٠/٤.

<sup>٣٧</sup> انظر مثلا: البخاري، الصحيح (٥٥، ٧٦٧، ١٧٦٤) وغير ذلك الكثير.

<sup>٣٨</sup> انظر تهذيب التهذيب ١٤٩/٧.

خامسا: فطر بن خليفة الكوفي: شيعي جلد، بل قيل إنه خشبي، والخشبية فرقة من الرافضة، قال الساجي: صدوق ثقة ليس بمتقن، كان أحمد بن حنبل يقول: هو خشبي مفرط، وقال ابن أبي خيثمة سمعت قطبة بن العلاء يقول: «تركت فطرا لأنه يروي أحاديث فيها إزاء على عثمان»<sup>٣٩</sup>، وقال الذهبي: شيعي جلد<sup>٤٠</sup>، ومن المنقول عنه قوله في حب آل البيت: «ما يسرنى أن مكان كل شعرة في جسدي ملك يسبح الله لحبي أهل البيت»<sup>٤١</sup>، وقال أبو بكر بن عياش: «ما تركت الرواية عنه إلا لسوء مذهبه»<sup>٤٢</sup>.

ومع هذا فقد روى له البخاري حديثا واحدا مقرونا فيه بغيره<sup>٤٣</sup>، ووثقه أحمد ويحيى بن سعيد وابن معين والعجلي، وقال أبو حاتم: صالح الحديث كان يحيى بن سعيد يرضاه ويحسن القول فيه ويحدث عنه. وقال النسائي: لا بأس به، وقال في موضع آخر: ثقة حافظ كيس، وقال أبو زرعة الدمشقي سمعت أبا نعيم يرفع من فطر ويوثقه ويذكر أنه كان ثبتا في الحديث<sup>٤٤</sup>.

فهؤلاء خمسة رواة أخرج لهم البخاري في صحيحه على تفاوت في عدد الأحاديث، لكن الجامع بينهم التشيع والغلو فيه أحيانا، وبعضهم من شيوخه فهو أدري بهم، ومع ذلك قبلهم الإمام البخاري، وذكرهم في صحيحه وأخرج لهم، فصار لا بد من القول: إن مدار قبول الراوي عند البخاري: لا يتعلق به المذهب والاعتقاد، وإلا لو كان في نفسه شيء تجاه أهل البيت لأعرض عن هؤلاء المغالين على الأقل!

ثالثا: توثيق البخاري النسبي لأبناء الصادق، فقد نقل في ترجمة محمد بن جعفر الصادق، صاحب الثورة المعروفة على المأمون، قول إبراهيم بن المنذر: «كان إسحاق أخوه أوثق منه وأقدم سنا»<sup>٤٥</sup>. فالبخاري يوثق أبناء الصادق، ويعتمد عليهم، مما يشير إلى أن نظرة العداء لأهل البيت منتفية، وأن المسألة خارجة عن الاعتقادات والمذاهب وإلا لزم أبناءه وتكلم فيهم.

ولهذا كله فإني أرى أن لا مدخل للاحتمال المذهبي والاحتمال السياسي في عدول البخاري عن الرواية عن الصادق، وإلا لأعرض عن أبيه الباقر مثلا وغيره من أهل البيت، ولأعرض عن الشيعة، وإذا كان الحال كذلك كان لا بد من النظر في الاحتمالات الحديثة الصرفة، لعلها تتأتى هنا.

<sup>٣٩</sup> في الصحيح (٧٨).

<sup>٤٠</sup> انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب ٢٧٠/٨.

<sup>٤١</sup> الذهبي، الكاشف ٣٨٧/٢.

<sup>٤٢</sup> الذهبي، السير ٣٣/٧.

<sup>٤٣</sup> ابن حجر، تهذيب التهذيب ٢٧٠/٨.

<sup>٤٤</sup> البخاري، الصحيح (٥٩٩١).

<sup>٤٥</sup> انظر: تهذيب التهذيب ٢٧٠/٨.

<sup>٤٦</sup> محمد بن إسماعيل البخاري، (ت. ٢٥٦ هـ)، التاريخ الكبير، مصورة، ٨ مجلد، دارالفكر، بدون ٥٧/١.



## الاحتمال الثاني: أسباب حديثية صرفة:

وأعني بها ما يتعلق بضبط الراوي وحفظه أو علو الإسناد أو صحة الطريق الموصلة إلى الراوي وشبه ذلك، مما لا يرتبط باعتقاد الراوي أو مذهبه أو تأثير السياسية والحكام.

ويدخل في هذا الاحتمال جملة أمور:

### الأول: أن البخاري لم يحصل طريقا صحيحا بينه وبين الصادق:

من المعلوم أن الإمام جعفرا الصادق ابتلي بجملة من الرواة عنه لم يقبلهم أئمة الحديث، ولعل هذا كان من الأسباب الداعية إلى الكلام في رواياته، وعدول البخاري عنها. وقد قال الساجي: «كان صدوقا مأمونا إذا حدث عنه الثقات فحديثه مستقيم»<sup>٤٧</sup>، ومعلوم أن كل راو حدث عنه الثقات: حديثه مستقيم، وإنما يذكر مثل هذا في حق الرواة إذا كثر عنهم الكذابين والضعفاء والمختلقون، وما أكثر هؤلاء ممن ادعوا الرواية عن الصادق!

إلا أنني أستبعد هذا الاحتمال، فقد رجعت إلى «الأدب المفرد» لأرى الأحاديث التي خرجها البخاري للصادق، فوجدت حديثين، هذا حالهما:

أما الأول: فقد روى البخاري في «الأدب المفرد» (٥٩٥) قال: حدثنا موسى قال حدثنا وهيب قال حدثنا جعفر عن أبيه عن جابر قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان جنبا يصب على رأسه ثلاث حفنات من ماء».

قال الحسن بن محمد: أبا عبد الله إن شعري أكثر من ذلك! قال: وضرب جابر بيده على فخذه الحسن فقال: يا ابن أخي كان شعر النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من شعرك وأطيب».

قلت: موسى هو ابن إسماعيل، وهيب هو ابن خالد، وقد روى البخاري عن موسى عن وهيب في الصحيح في مواضع كثيرة، منها (٨٤) (٨٦) (١٨٦) (٦٧٧) (١٠٨٥) (١٤٢٨) وغير ذلك، ومر أن البخاري أخرج للباقر عن جابر أحاديث، فالإسناد على شرط الصحيح لولا سيدنا جعفر مما يعني أن البخاري حصل طرقا صحيحة إلى الصادق ولكنه عدل عنها.

لكن قد يقال إنه عدل عنها لطلبه علو الإسناد وغيره، وهذا سيأتي.

وهذا الحديث نفسه قد أخرجه مسلم في صحيحه (٣٢٩) عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب الثقفي عن جعفر به.

وأما الحديث الثاني في الأدب المفرد (٩٦٢) فقال: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال حدثني الدراوردي عن جعفر عن أبيه عن جابر بن عبد الله: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر في السوق داخلا من بعض العالية والناس كنفه، فمر بجدي أسك ميت فتناوله فأخذ بأذنه ثم قال: أيكم يحب أن هذا له بدرهم؟ فقالوا: ما نحب أنه لنا بشيء وما نصنع به؟ قال: أتحبون أنه لكم؟! قالوا: لا! قال ذلك

<sup>٤٧</sup> انظر هذه النقول في تهذيب التهذيب ٤/٤٤٤.

لهم ثلاثا، فقالوا: لا والله لو كان حيا لكان عيبا فيه أنه أسك -والأسك الذي ليس له أذنان- فكيف وهو ميت؟! قال: فوالله للدنيا أهون على الله من هذا عليكم».

قلت: وهذا السند ليس من شرطه في الصحيح، فإنه لم يرو لبعده العزيز بن عبد الله عن الدراوردي فيه، فضلا عن كونه لم يرو للدراوردي إلا متابعة.

وقد أخرجه مسلم (٢٩٥٧): حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب حدثنا سليمان يعني ابن بلال عن جعفر به.

وعبد الله بن مسلمة وسليمان بن بلال من رجال البخاري أيضا، وروى لهما بهذه الكيفية حديثا واحدا (٣٣٢٥) لكن لعله لم يقع له حديثهما عن جعفر. والله تعالى أعلم.

فالحاصل من هذين الحديثين: أن البخاري قد حصل طريقا صحيحة إلى الصادق -كما في الحديث الأول- ولكنه عدل عنها، فانتفى هذا الاحتمال، إلا أن ذلك لا ينفي وجود كذب كثير على الصادق، لا سيما مع عظم مكانته بين المسلمين واعتقاد الإمامية فيه آنذاك، وقد أعلن ذلك إمام المسلمين وقاضيه حفص بن غياث الحافظ الثقة تلميذ الصادق حين كان يروي عنه، وجاءه أمر الفضل بن الربيع<sup>٤٨</sup> -حاجب هارون الرشيد- بأن لا يحدث عن الصادق. فسأله ابنه عمر بن حفص بن غياث: «هذا أبو البخاري ببغداد يحدث عن جعفر بن محمد بالأعاجيب ولا يُنهي؟ فقال: يا بني، أما من يكذب على جعفر بن محمد فلا يبالون به، وأما من يصدق على جعفر فلا يعجبهم»<sup>٤٩</sup>.

فالكذب على الصادق قديم في زمنه وبعد وفاته مباشرة، ومن كبار الكذابين المعروفين، وأكبر ظني أن إغضاء الدولة الطرف عن أبي البخاري الكذاب لكونه من أعوانها وأنصارها، فقد ولاه هارون الرشيد القضاء بعسكر المهدي<sup>٥٠</sup>، ولم يكن يستحي من الكذب على جعفر الصادق ومن ثم على رسول الله صلى الله عليه وسلم لأجلهم<sup>٥١</sup>! ولم يغض الأئمة الطرف عنه بل جاهرُوا بالإنكار عليه وتكذيبه، والقصة الماضية دالة على هذا، وله قصة أيضا مع يحيى بن معين<sup>٥٢</sup>، هذا فضلا عما تعرض له أهل البيت من ظلم على يد بعض العباسيين، فلعل بعض الخلفاء والأمراء كان يفرحهم أن تشيع عن الصادق أخبار مكذوبة، تنفر العلماء والعوام منه، والله تعالى أعلم.

ثانيا: الرغبة في علو الإسناد:

لقد كان علو الإسناد مطلباً مرغوباً فيه عند المحدثين والرواة، وتنافسهم في ذلك أشهر من أن يسطر هنا، ومشهور أن الإمام البخاري لم يخرج لبعض كبار العلماء الأجلاء قصدا، وأوضح مثال هنا

<sup>٤٨</sup> انظر ترجمته في السير ١٠٩/١٠.

<sup>٤٩</sup> روى هذه القصة أبو حاتم الرازي عن عمر بن حفص بن غياث، انظر الجرح والتعديل ٢٥/٩.

<sup>٥٠</sup> انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ١٥/٦٢٦ (ط. د. بشار).

<sup>٥١</sup> انظر بعض قصصه في ذلك عند الخطيب في التاريخ ١٥/٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩.

<sup>٥٢</sup> انظرها عند الخطيب في التاريخ ١٥/٦٢٨، وقد وقع فيها بعض التصحيف في لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ)، ٣٣٧، ٣٤٧، (تحقيق دائرة المعارف النظامية - الهند)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٦م، ٧/٣٤٧، ط. مرعشلي.

أن البخاري لم يخرج عن الشافعي البتة في صحيحه! وقد بين الخطيب البغدادي سبب ذلك بقوله: «فترك البخاري الاحتجاج بالشافعي، إنما هو لا لمعنى يوجب ضعفه، لكن غني عنه بما هو أعلى منه، إذ أقدم شيوخ الشافعي: مالك، والدروردي، وداود العطار، وابن عيينة. والبخاري لم يدرك الشافعي بل لقي من هو أسن منه، كعبيد الله بن موسى، وأبي عاصم ممن رواوا عن التابعين، وحدثه عن شيوخ الشافعي عدة، فلم ير أن يروي عن رجل، عن الشافعي، عن مالك».

فإن قيل: فقد روى عن المسندي، عن معاوية بن عمرو، عن الفزاري، عن مالك، فلا شك أن البخاري سمع هذا الخبر من أصحاب مالك، وهو في الموطأ فهذا ينتقض عليك؟

قلنا: إنه لم يرو حديثاً نازلاً وهو عنده عالٍ، إلا لمعنى ما يجده في العالي، فأما أن يورد النازل، وهو عنده عالٍ، لا لمعنى يختص به، ولا على وجه المتابعة لبعض ما اختلف فيه؛ فهذا غير موجود في الكتاب.

وحديث الفزاري فيه بيان الخبر، وهو معدوم في غيره، وجوّده الفزاري بتصريح السماع...»<sup>٥٣</sup>.

فهذا نص حافظ عصره في بيان منهج البخاري وطلبه للعلو في الرواية، وأهم ما فيه أن عدول البخاري عن الرواية عن الشافعي لا تدل على ضعف فيه أبداً، إنما هو طلب العلو، أشهى شيء عند المحديثين والرواة!

وما قاله الحافظ الخطيب البغدادي في البخاري والشافعي يتسق عموماً مع الصادق، والحديث السابق الذي رواه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٩٥) عن موسى عن وهيب عن جعفر عن أبيه عن جابر، إسناده نازل عند البخاري، إذ قد روى الحديث نفسه بإسناد أعلى من ذلك، ليس فيه بينه وبين الباقر إلا اثنان، بدلاً من ثلاثة كما هو الحال هنا.

فقد أخرج البخاري الحديث المتقدم نفسه في صحيحه (٢٥٦) فقال: «حدثنا أبو نعيم قال حدثنا معمر بن يحيى بن سام حدثني أبو جعفر قال: قال لي جابر بن عبد الله: وأتاني ابن عمك - يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفية - قال: كيف الغسل من الجنابة؟ فقلت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأخذ ثلاثة أكف ويفيضها على رأسه ثم يفيض على سائر جسده. فقال لي الحسن: إني رجل كثير الشعر. فقلت: كان النبي صلى الله عليه وسلم أكثر منك شعراً».

فظاهر أن طلب العلو يحتم اللجوء إلى هذه الرواية لا إلى رواية الأدب المفرد، لكن يُشكل على ذلك أنه أخرج من طريق أخرى في صحيحه (٢٥٥) فقال: «حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال حدثنا شعبة عن مخول بن راشد عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ على رأسه ثلاثاً».

ومحمد بن علي هو أبو جعفر الباقر رضي الله تعالى عنه. فبين البخاري وبينه أربعة رجال فالإسناد نازل بالمقارنة لما رواه في الأدب المفرد، ويزيد الإشكال قوة أن مخول بن راشد ليس له في البخاري إلا هذا الموضوع، كما قال الحافظ ابن حجر في شرح هذا الحديث<sup>٥٤</sup>.

<sup>٥٣</sup> نقله الحافظ الذهبي في السير (٩٥/٩٦)

والجواب عندي هنا هو جواب الحافظ الخطيب البغدادي المتقدم حين استشكل كلام نفسه ذاكرة بعض الروايات النازلة في البخاري فأجاب بأن البخاري لا يروي «حديثاً نازلاً وهو عنده عالٍ، إلا لمعنى ما يجعله في العالي، فأما أن يورد النازل، وهو عنده عالٍ، لا لمعنى يختص به، ولا على وجه المتابعة لبعض ما اختلف فيه؛ فهذا غير موجود في الكتاب»، ثم ذكر جوابه الخاص عن تلك الرواية، ولم يتبين لي جواب خاص عن رواية الصادق هذه، فإله تعالى أعلم. فيبقى هذا الاحتمال على الاحتمال.

الثالث: انشغال الصادق بالفقه أكثر من الحديث وإثاره العزلة على الخلطة، مع قلة الحاجة إلى رواياته والاكتفاء بروايات كبار المحدثين من أقرانه:

من المشهور أن الإمام الصادق كان من فقهاء المدينة المنورة، وممن يقصد بالعلم فيها، إلا أن الظاهر من حاله أنه لم ينشغل برواية الحديث وجمع طرقه والرحلة فيه على عادة أهل الحديث والرواية.

وأوضح ما يؤيد هذا أنه لا يكاد يروي عن غير أبيه، ففي الكتب التسعة مجتمعة له (١٦٩) رواية (مع المكرر) يروي عن أبيه منها (١٦٣) رواية، ويروي عن عطاء بن أبي رباح ومحمد بن المنكدر رواية واحدة عند مسلم (٨٩٩) (٤٨٠)، وعن يزيد بن عبد الله بن قسيط (ت. ١٢٢ هـ) رواية واحدة مرسله عند الدارمي<sup>٥٥</sup> (٣٢٢٥)، وعن الزهري رواية واحدة في مسند أحمد<sup>٥٦</sup> ورواها عنه عبد الله بن ميمون القداح وهو متروك! ورواية عن عبيد الله بن أبي رافع عند أحمد<sup>٥٧</sup> وإن كنت منها على شك، إذ المعروف أن الصادق يروي عن عبيد الله بواسطة الباقر.

فقصره الرواية -غالباً- على أبيه تُظهر أنه قدم الفقه والعلم على الحديث وصناعته، وهو أمر معروف عند بعض العلماء بل جعله الإمام مالك مما يُمدح به العالم ويعظم، فقد اشتهرت مقولاته في باب تفضيل الفقه على الحديث، منها قوله لابني أخته أبي بكر وإسماعيل ابني أبي أويس: «أراكما تحبان هذا الشأن وتطلبانه يعني الحديث»، قالوا: نعم، قال: «إن أحببتما أن تنتفعا وينفع الله بكما فأقلاً منه وتفقهها»<sup>٥٨</sup>.

وإذا كان الحال على ما وصفتُ فإن همة طلاب الحديث والأسانيد لا بد أن تنصرف إلى غير الإمام الصادق ممن أكثر من جمع روايات أهل المدينة مع التخصص فيها والانصراف لها، من أمثال: الزهري وأبي الزناد وعبيد الله بن عمر وغيرهم.

<sup>٥٤</sup> أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢ هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٣ مجلد دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٣٦٧/١.

<sup>٥٥</sup> عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت. ٢٥٥ هـ)، سنن الدارمي، ط ١، ٢، (تحقيق فواز أحمد زلمي، خالد السبع العلمي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

<sup>٥٦</sup> مسند الإمام أحمد ٥/١٢٢.

<sup>٥٧</sup> مسند الإمام أحمد ٤/٣٣٢.

<sup>٥٨</sup> رواه الراهبرمي في المحدث الفاصل ص ٢٤٢.

ولعل مقولة سفيان: «كنا إذا رأينا طالبا للحديث يغشى ثلاثة ضحكنا منه، ربيعة، ومحمد بن أبي بكر بن حزم، وجعفر بن محمد، لأنهم كانوا لا يتقنون الحديث»<sup>٥٩</sup>، متسقة مع ما ذكرت وبينت، ذلك أنني أفهم منها أن الحديث لم يكن شغلهم الشاغل، فلم يعتنوا به عناية المكثرين من الحفاظ أمثال الزهري وأبي الزناد ويحيى بن سعيد الأنصاري وهشام بن عروة، إذ كان الحديث وطرقه وجمعه وروايته والرحلة فيه: أكبر همهم ومنتهى رغبتهم، ولذا فإنه من المستغرب أن يترك طلاب الحديث أهل الفن، ويلجؤوا إلى أهل فن آخر، ولا تنقص هنا ولا اتهام، إن هو إلا التخصص والانشغال بعلم دون غيره.

ويؤكد هذا الفهم: أن ربيعة الرأي من كبار أئمة الاجتهاد والفقهاء في المدينة في وقته، فقد كان «مفتي المدينة» و«من أئمة الاجتهاد» كما وصف الذهبي، وغلبته الفقه والاجتهاد على الرواية والأسانيد، فقد جاء عنه قوله «رأيت الرأي أهون علي من تبعة الحديث»، وكان يقول للزهري: «إن حالي ليست تشبه حالك» قال: «وكيف؟» قال: «أنا أقول برأي من شاء أخذه ومن شاء تركه، وأنت تحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم فتحفظ في حديثك»<sup>٦٠</sup>، إلا أنه كان من الثقات في الحديث، وإن لم يكن من أهل الطبقة الأولى المتقنين الحفاظ<sup>٦١</sup>.

وكذلك الحال مع محمد بن أبي بكر بن حزم (ت. ١٣٢هـ)، فقد كان قاضيا منشغلا بالفقه والاجتهاد، قال الحفاظ الإمام إبراهيم بن سعد بن إبراهيم (ت. ١٨٣هـ): «رأيت يقضي في مؤخر المسجد»<sup>٦٢</sup>، فهو ممن لم يجعل رواية الحديث وأسانيده همهم وهجره، لكنه كان ثقة صالحا<sup>٦٣</sup>، وإن لم يكن من الطبقة الأولى من الحفاظ المتقنين ولذا لم يخرج له البخاري إلا حديثا واحدا متابعا<sup>٦٤</sup>، ويؤكد هذا أن إبراهيم بن سعد قائل المقولة السابقة «الإمام الحفاظ الكبير»<sup>٦٥</sup> ليست له أي رواية في الكتب التسعة عن محمد بن أبي بكر بن حزم، مع روايته عن من أقدم منه كالزهري مثلا (ت. ١٢٤هـ) وكثرة ما أخذ عن محمد بن إسحاق (ت. ١٥٠هـ) حتى قيل: «كان عند إبراهيم عن محمد بن إسحاق نحو من سبعة عشر ألف حديث في الأحكام سوى المغازي»<sup>٦٦</sup>، فظاهراً أن تلقيه الحديث لم يكن عن

<sup>٥٩</sup> السير ٩١/٦. وراوي هذه المقولة عن سفيان: الشافعي، وعنه تلميذه أحمد بن يحيى بن الوزير التجيبي المصري (١٧١-٢٥٠هـ) وهو ثقة وثقه النسائي وغيره كما في تهذيب الكمال ٩٠/١، وعنه النسائي تلميذه.

<sup>٦٠</sup> انظر هذه الأقوال كلها عند الذهبي في السير ٨٩/٦-٩٦. وانظر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣)، الكفاية في علم الرواية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨، ص. ١٦٩.

<sup>٦١</sup> انظر: المزني، تهذيب الكمال ٤٦٩/٢، والذهبي، سير أعلام النبلاء ٨٩/٦.

<sup>٦٢</sup> البخاري، التاريخ الكبير ٤٧/١.

<sup>٦٣</sup> انظر ترجمته عند المزني ٢٥٤/٦.

<sup>٦٤</sup> قال البخاري (١٠١١): «حدثنا إسحاق قال حدثنا وهب بن جرير قال أخبرنا شعبة عن محمد بن أبي بكر عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فقلب رداءه»، وقد تابعه عليه أخوه عبد الله بن أبي بكر (١٠١٢) والزهري في مواضع منها (١٠٢٣) وعمرو بن يحيى المازني (٦٣٤٣) كلهم عن عباد به.

<sup>٦٥</sup> كما يقول الذهبي في السير ٣٠٤/٨.

<sup>٦٦</sup> الذهبي، السير ٣٠٦/٨.

القاضي الذي رآه يقضي في المسجد، وإنما إلى من تخصص في الرواية كالزهري وابن إسحق وأمثالهما.

وعليه فاحتمال انشغال الصادق بالفقه أكثر من الرواية، كانت سببا دافعا لقلّة الرواية عنه، وتفضيل مصنفي الرواية غيره من المتفنين في الرواية عليه.

أضف إلى هذا أن الصادق عاش حقبة من الزمن تحت وطأة ظلم أبي جعفر المنصور، وثورة ابن عمه محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، الملقب بالنفس الزكية (ت. ١٤٥هـ)، وأكبر الظن عندي أن مراقبة حثيثة كانت تحف بالصادق في المدينة لتجنّبه إلى الانكفاء والعزلة، لا سيما مع الظلم ومشاهد الفتن، فقلّت الرواية عنه، وانصرفت الهمة إلى غيره. ولهذا كله لم يَحْتَجِ البخاريّ إلى حديثه حاجة قوية، إذ قد حصل طرقا أخرى كثيرة إلى أبيه محمد الباقر.

وإذا استعرضنا -على سبيل المثال- شيوخ الصادق الذين وقعت روايته عنهم عند مسلم، وجدناهم ثلاثة: أبوه وعطاء بن أبي رباح ومحمد بن المنكدر كما تقدم، وقد أخرج البخاري لهم من غير طريق جعفر إذ لم يحتج إليها.

أما الباقر فجلب روايات البخاري عنه من طريق عمرو بن دينار عنه عن جابر رضي الله عنه<sup>٦٧</sup>، ومعلوم أن عمرو بن دينار سمع جابرا وروى عنه روايات متعددة فهو من أقران الباقر، إلا أن المحدثين يحفلون بهذه الروايات لدلالاتها على تمام الضبط والإتقان وانتفاء التدليس، بله دلالتها على أن عمرو بن دينار احتاج إلى علم الباقر فروى عنه أحاديث لم يسمعها من جابر، وقد كان بين الباقر وعمرو بن دينار محبة وتعظيم كبير، ففي رواية للإمام أحمد عن سفيان قال: قال محمد بن علي: «إن مما يجب قدومي مكة لقائي عمرو بن دينار»<sup>٦٨</sup>.

وأما عطاء بن أبي رباح، فقد لجأ البخاري إلى أعلم الناس بحديث عطاء وهو ابن جريح شيخ الحرم وفقه مكة، ولذا جاءت جل روايات عطاء من طريقه عند البخاري.

وأما محمد بن المنكدر، فإن في رواية شعبة والسفيانيين عنه ما يكفي للبخاري.

ويضاف إلى كل ذلك أن جل روايات الصادق -وهي ليست كثيرة- عن أبيه من قسم المرسل كما ظهر عندي بالتبع ووجدت الذهبي ينص عليه<sup>٦٩</sup>، والمرسل لا يحتج البخاري به.

ويظهر منهج البخاري واضحا في أنه يخرج لمن يحتاج رواياته عند النظر في الرواة المُعْتَرَضِ على البخاري في التخرّيج لهم، ولعل أشهرهم في هذا الباب: حريز بن عثمان -الثقة، المتهم بالنصب<sup>٧٠</sup>،

<sup>٦٧</sup> انظر صحيح البخاري (٢٢٩٦، ٢٦٨٣، ٣١٣٧، ٤٢١٩، ٤٣٨٣، ٥٥٢٠، ٥٥٢٤، ٧١١٠).

<sup>٦٨</sup> الإمام أحمد، العلل ٤٦٨/٢.

<sup>٦٩</sup> في السير إذ قال ٢٥٧/٦: وغالب رواياته عن أبيه مراسيل.

<sup>٧٠</sup> انظر ترجمته في تهذيب الكمال ٨٩/٢، وفيها أقوال كثيرة متعارضة في ثبوت النصب عنه، وكان البخاري يراه من أجله أهل الشام، ويراه قد تاب من النصب إذ اقتصر في ترجمته في التاريخ الكبير على النقلين الآتين: «قال محمد بن المثنى: حدثنا معاذ بن معاذ قال: حدثنا

والمثال المعروف عند الشيعة ومقلديهم في الاعتراض على البخاري بالتخریح له والعدول عن الصادق- إذ أخرج له البخاري روايتين فقط، الحاجة إليهما قوية:

أما الأولى: فقد قال البخاري: «حدثنا عصام بن خالد: حدثنا حريز بن عثمان أنه سأل عبد الله بن بسر صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال: أرأيت النبي صلى الله عليه وسلم كان شيخاً؟ قال: كان في عنفقتة شعرات بيض»<sup>٧١</sup>.

وهي رواية في غاية العلو، إذ هي من ثلاثيات البخاري، ولم يروها عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه غير حريز وهو ثقة ضابط، فالبخاري محتاج إليها من الجهتين.

وأما الثانية، فهي قول البخاري: «حدثنا علي بن عياش: حدثنا حريز قال: حدثني عبد الواحد بن عبد الله النصري قال: سمعت وائلة بن الأسقع يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من أعظم الفرى أن يدعي الرجل إلى غير أبيه، أو يري عينه ما لم تر، أو يقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقل»<sup>٧٢</sup>.

وهي أيضاً من عوالي البخاري كما قال الحافظ في الفتح<sup>٧٣</sup>، إذ بينه وبين سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة، ولم تسلم طريق من طرق هذا الحديث من متكلم فيه إلا هذا الطريق<sup>٧٤</sup>، فالبخاري محتاج إلى هذه الرواية من الجهتين معاً.

فعلى هذا كله يمكن القول: إن البخاري لم يلتزم التخریح عن كل راو ثقة، أو صحيح الرواية، بل يخرج لمن احتاج إلى رواياته سواء كانت الحاجة في المتن أو في الأسانيد، ولذا فإنه يعدل عن كثير من الثقات إذا لم يحتج إلى رواياتهم، وقد عدل البخاري عن عبد الله بن الحسن بن الحسن، الثقة المأمون الزاهد الجليل الصالح<sup>٧٥</sup>، لأسباب متعددة لعل من أهمها قلة الرواية والإرسال والوصل<sup>٧٦</sup>، وعدل عن غيره أيضاً.

حريز بن عثمان أبو عثمان ولا أعلم أتى رأيت احداً من أهل الشام أفضله عليه، وقال أبو اليمان: كان حريز يتناول من رجل ثم ترك ذلك». التاريخ الكبير ١٠٣/٣-١٠٤.

<sup>٧١</sup> أخرجه البخاري (٣٥٤٦).

<sup>٧٢</sup> أخرجه البخاري (٣٥٠٩).

<sup>٧٣</sup> ابن حجر، الفتح ٥٤١/٦.

<sup>٧٤</sup> أخرج هذا الحديث أحمد في المسند ٤٩٠/٣ من طريق معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيد عن وائلة، ومعاوية متكلم فيه، ليس على شرط البخاري، ومن طريق محمد بن عجلان عن النضر بن عبد الرحمن عن وائلة ١٠٧/٤ والنضر مجهول، ومحمد بن عجلان فيه كلام وليس على شرط البخاري.

<sup>٧٥</sup> انظر ترجمته وتوثيقه في تهذيب الكمال ١١٢/٤.

<sup>٧٦</sup> له في الكتب التسعة حديثان مكرران لا غير، انظر: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (ت ٢٩٧) الجامع، ٥٥، تحقيق أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي دار الكتب العلمية، ١٩٨٧، (٣١٤، ١٤١٩)، وأحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣)، المجتبى (السنن الصغرى)، ١٥، دار السلام، الرياض، ١٩٩٩، (٤٠٨٧)، وسليمان بن الأشعث أبو داود، السنن، ١٥، ط ١، دار السلام الرياض، ١٩٩٩، (٤٧٧١)، وابن ماجه (٧٧١).

وكون مصنف الكتاب لا يلتزم التخريج لكل راو ثقة مشهور حتى في صنيع مصنفي الكتب الروائية الإماميين، فإن الكليني في «الكافي» لم يرو لبعض أحفاد الصادق: الحسن العسكري بن علي الهادي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، ولا لأبيه علي الهادي ولا لجده محمد الجواد، وثلاثتهم أئمة معصومون، قولهم مندرج في نصوص الشريعة إذ لا فرق بينه وبين قول النبي صلى الله عليه وسلم عند الإمامية، فضلا عن قرب العهد بهم جدا، إذ توفي الكليني (ت. ٣٢٨هـ) والعسكري (ت. ٢٦٠هـ) فإدراكه لبعض تلامذته محتمل جدا، ومع ذلك لا تجد رواية واحدة عنه في «الكافي».

وإذا قبل بعض الإمامية العذر للكليني -والأمر في غاية الصعوبة والغرابة- فإن العذر للبخاري أولى وأوضح وأظهر، إذ لا اعتقاد بعصمة الصادق، ولا قرب للعهد به.

وعلى كل ما تقدم فاحتمال أن البخاري قد عدل عن التخريج للصادق لسبب عدم الحاجة إلى رواياته وأنه مشغل بغير الحديث عنه: احتمال قوي للغاية، يتأتى في هذا السياق ويستقيم.

الرابع: وجود بعض المشكلات الإسنادية في روايات الصادق:

وأعني بالمشكلات الإسنادية هنا: وصل مرسل أو رفع موقوف، وشبهه مما يقع فيه كل أحد، لكن قد يكثر منه بعض الرواة، فيتنبه النقاد لذلك عنده.

وقولي: مشكلات إسنادية، لأخرج بها الوهم وسوء الحفظ في المتون، وهو أشد وأخطر، ولم أجد للصادق شيئا من هذا البتة<sup>٧٧</sup>.

وإنما وجدت كلاما لبعض الأئمة النقاد في عصر الرواية تتعلق بحفظ الصادق للأسانيد، منها كلمات متناثرة ليحيى بن سعيد القطان، أحدها: ما قاله جوابا لابن معين في مسألة: «إن كان يحفظ فحديث أبيه المسند»، ومنها قوله جوابا لابن المديني: «(في نفسي منه شيء)» فسأله ابن المديني: «فمجالد؟» قال: «مجالد أحب إلي منه».

وكان البخاري يرى رأي شيخه شيخه القطان في حق الصادق، ولذا لما ترجم له في «التاريخ الكبير» اقتصر على قول القطان: «كان جعفر إذا أخذت منه العفو لم يكن به بأس، وإذا حملته حمل على نفسه»، أي إذا تركته على سجيته وعفويته وبدأ يحدث لم يكن بحديثه بأس، وإذا أردته على حديث وحملته عليه فإنه يحمل على نفسه ويحدثك بالحديث وقد يرسله وهو موصول وشبه ذلك، كما أفادنيه بعض الباحثين<sup>٧٨</sup>.

<sup>٧٧</sup> تتبعت روايات الصادق في العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر الدارقطني (ت. ٣٨٥هـ)، مصورة عن الأولى، ١١ مجلد، (تحقيق محفوظ الرحمن السلفي) دار طيبة، الرياض، ١٩٩٩م، فوجدت أكثر الاختلاف من أصحاب الصادق عليه في الوصل والإرسال، انظر مثلا: ٨٩/٣-٩٠، ٩٣، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٧، ٤/٥٧.

<sup>٧٨</sup> كنت أرى هذا القول مدحا عاليا في حق الصادق عليه السلام، دالا على رفعة أخلاقه وهضمه لنفسه وتحمله الأذى، وعفوه مع سعة الصدر وطيب الشيم، ولذا فقد وضعته ناقدا به الاحتمال الأول، عادا اقتصار البخاري على هذا النقل تعظيما للصادق، إلا أنني لما حدثت الباحث المتقن أسعد تيم قال لي: إن الصادق كذلك من حيث الأخلاق لكن هذا الفهم للنص من أبعد ما يكون عن واقعه



ثم إنني وجدت ما يؤكد هذا، ذلك أن علي بن المديني شيخ البخاري يعلّ وصل حديث الحج الطويل من رواية حاتم بن إسماعيل عن الصادق عن الباقر عن جابر -وقد أخرج هذه الرواية مسلم<sup>٧٩</sup>- بأن يحيى بن سعيد القطان رواها عن الصادق مرسله، وأن حاتم بن إسماعيل يصل عن الصادق أحاديث مرسله، قال ابن المديني: «حاتم بن إسماعيل روى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أحاديث مراسيل أسندها، منها حديث جابر الحديث الطويل خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج، وحديث يحيى بن سعيد عن جعفر بإرساله أثبت»<sup>٨٠</sup>.

فلعل هذه العلة الخفية التي صرح بها ابن المديني هي الدافع للبخاري لعدم إخراج حديث الحج هذا، وغيره من الأحاديث عن الصادق.

وقد وافق الإمام أحمد يحيى القطان، وأبعد في ذلك فقال: «قد روى عنه يحيى وليننه»<sup>٨١</sup>، وقال أيضا: «جعفر بن محمد ضعيف الحديث مضطرب، وأبوه أبو جعفر محمد بن علي بن حسين ثقة قوي الحديث»<sup>٨٢</sup>.

وعلى أي حال فهذا رأي اجتهادي، أقصى ما فيه أنه انتقاد لحفظ الصادق لا أكثر، بدلالة الكلام على الأسانيد عند يحيى القطان وابن المديني، وبدلالة توثيق الإمام أحمد للإمام أبي جعفر الباقر رضي الله عنه في النص نفسه الذي يتكلم فيه عن حفظ الصادق، فالأمر دائر على الضبط والحفظ لا غير، وإلا لما فُرق بين الأب وابنه.

وإذا كان رأيا اجتهاديا فهو قابل للخطأ والصواب، لا سيما وقد خالفه جمهرة من علماء الجرح والتعديل إذ ذهبوا إلى أن الصادق ثقة جليل لا يسأل عن مثله، فقد وثقه الشافعي وابن معين، وقال أبو حاتم الرازي: ثقة لا يسأل عن مثله، وسئل أبو زرعة الرازي عن جعفر بن محمد عن أبيه، وسهيل بن أبي صالح عن أبيه، والعلاء عن أبيه، أيهما اصح؟ فقال: لا يقرن جعفر إلى هؤلاء، قال ابن أبي حاتم: يريد جعفر أرفع من هؤلاء في كل معنى<sup>٨٣</sup>. ووثقه النسائي وابن عدي كذلك<sup>٨٤</sup>، وروى عنه مالك في

وحقيقته، ثم حدثني بالهمهم الذي أوردته في المتن، وهو منسجم مع منهج البخاري في تاريخه، ومتسق مع أقوال يحيى القطان الأخرى، فالحمد لله على توفيقه.

<sup>٧٩</sup> مسلم، الصحيح (١٢١٨).

<sup>٨٠</sup> نقل هذا النص: الباجي في التعديل والتجريح. الباجي، سليمان بن خلف (ت ٤٧٤ هـ)، التعديل والتجريح، ١، ط ٣، م، (تحقيق أبو لبابة حسين)، دار اللواء للنشر، الرياض، ١٩٨٦ م.

<sup>٨١</sup> الإمام أحمد، العلل ومعرفة الرجال ص. ٧٤ برقم (٦٨)

<sup>٨٢</sup> السابق ص ١٦٤ برقم (٣٦٠، ٣٦١)

<sup>٨٣</sup> انظر الأقوال المتقدمة عند عبد الرحمن أبو محمد ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، ١٠، م، (تحقيق المعلمي البماني) مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند.

<sup>٨٤</sup> انظر: عبد الله ابن عدي الجرجاني (ت. ٣٦٥)، الكامل في ضعفاء الرجال، ٨، م، ٣، (تحقيق سهيل الزكار) دار الفكر، بيروت، ١٩٨٥، ١٣٤/٢، ابن حجر، تهذيب التهذيب ٨٩/٢.

الموطأ<sup>٨٥</sup>، وقد قال بعض العلماء إن مالكا لا يروي إلا عن ثقة<sup>٨٦</sup>، وأخرج له مسلم في الصحيح كما تقدم.

وفي المتأخرين صرح الذهبي بإنكار رأي يحيى القطان فقال في «السير»: «وهذه من زلقات يحيى القطان، بل أجمع أئمة هذا الشأن على أن جعفرًا أوثق من مجالد، ولم يلتفتوا إلى قول يحيى»<sup>٨٧</sup>.

فلا ضير أن يقال حينها: إن البخاري لم يصب في عدوله عن الصادق، وأصاب مسلم في التخريج له، لكن المجزوم به عندي أنه لم يعدل عنه لأسباب تتعلق بشخصه ودينه وجلالته.

ومع هذا فالجمع بين الرأيين ممكن بأن يقال: إن من وثق الصادق نظر إلى علمه وصلاحه وجلالته وكونه في دائرة الثقات العامة، ومن تكلم في حفظه لا يخرج عن دائرة الثقات لكنه لا يجعله في الطبقة الأولى منها، وإلى ذلك خلص الذهبي فقال في «السير»: «جعفر ثقة صدوق، ما هو في الثبت كشعبة، وهو أوثق من سهيل وابن إسحق، وهو في وزن ابن أبي ذئب ونحوه»<sup>٨٨</sup>.

وعلى أي حال فإن الكلام في خصوص الحفظ والضبط مشهور بين النقاد ولو كان في كبار الصالحين، إذ الحفظ مما يتفاوت الصالحون والعلماء فيه، وعلم العالم أو صلاحه لا يمنع من وجود أخطاء في حفظه وضبطه، والناظر في أوائل الكتب المصنفة في الرواية وعلومها يجد الأئمة المتقدمين يؤكدون ذلك مرارا وتكرارا، لئلا يخلط الناس بين الصلاح من جهة والضبط والحفظ من جهة أخرى، إذ لا تلازم بينهما عقلا ولا عادة، ودونك مقدمة الإمام مسلم لصحيحه<sup>٨٩</sup> وعلل الترمذ،<sup>٩٠</sup> ومقدمة ابن أبي حاتم للجرح والتعديل، ومقدمة ابن حبان للمجروحين.

بل لقد اشتهرت مقولة يحيى بن سعيد القطان: «لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث»، قال الإمام مسلم شارحا هذه المقولة: «يقول: يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون»<sup>٩١</sup>، وقول وكيع لما سئل عن وهب بن إسماعيل: «ذاك رجل صالح وللحديث رجال»<sup>٩٢</sup>.

<sup>٨٥</sup> مالك بن أنس (ت. ١٧٩ هـ)، الموطأ، ٢ مجلد، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) دار الكتب العلمية، بيروت. منها ١١٢/١، ٢٢٢، ٢٧٨، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٦٤، ٣٧٢ وغيرها، وكلها عن جعفر بن محمد ليس مقرونا بأحد، مما يدل على عدم صحة مقولة مصعب بن عبد الله - وقد رواها ابن عدي في الكامل ١٣١/٢ - «كان مالك بن أنس لا يروي عن جعفر بن محمد حتى يضمه إلى آخر من أولئك الرفعاء ثم يجعله بعده»، ولست أدري من أين أتى بهذه المقولة الغربية.

<sup>٨٦</sup> انظر: الذهبي، السير ٧٢/٨.

<sup>٨٧</sup> الذهبي، السير ٢٥٦/٦.

<sup>٨٨</sup> الذهبي، السير ٢٥٧/٦.

<sup>٨٩</sup> انظر، مسلم الصحيح، المقدمة ص ١٢.

<sup>٩٠</sup> عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب (ت. ٧٩٥)، شرح علل الترمذي، ٢ ط، ٢٠٢، (تحقيق د همام سعيد) دار الرازي، ٢٠٠١.

<sup>٩١</sup> مسلم، مقدمة الصحيح ص ١٢.

<sup>٩٢</sup> رواه محمد ابن حبان البستي (ت. ٣٥٤)، المجروحين، ١ ط، بدون م، (تحقيق محمود إبراهيم زايد)، دار الوعي، بيروت، ١٣٩٦ هـ، ٦٧-٦٨/١.

وأكد ذلك الإمام الترمذي بقوله في «العلل» مضعفاً أبان بن عياش: «وأبان بن أبي عياش وإن كان قد وصف بالعبادة والاجتهاد فهذه حاله في الحديث! والقوم كانوا أصحاب حفظ، فرب رجل وإن كان صالحاً لا يقيم الشهادة ولا يحفظها»<sup>٩٣</sup>.

وأمثلة العلماء والصلحاء الذين انتقدهم المحدثون كثيرة، لعل أشهرها مقولة يحيى بن سعيد القطان لما سئل عن مالك بن دينار ومحمد بن واسع وحسان بن أبي سنان فقال: «ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث، لأنهم يكتبون عن كل من يلقون لا تمييز لهم فيه»<sup>٩٤</sup>.

كل هذا يشمل الأخطاء في المتون والأسانيد، والصادق لم ينتقد في المتون البتة، فكلام من تكلم في حفظه إنما ينصب على الأسانيد، والأمر فيه أهون وأيسر.

وعلى كل، فهذا احتمال قائم بل قوي قد يكون دافعاً للبخاري للعدول عن التخريج للصادق، والأمر دائر على الاجتهاد ولا منقصة تلحق الصادق في ذلك ولا مطعن.

### ٣- الخاتمة والنتائج:

إن أهم النتائج التي يكن الخروج بها من هذا البحث هي أن عدول البخاري عن التخريج للصادق في صحيحه لا يدل البتة على موقف يحمل إساءة للإمام جعفر الصادق ولا لآل بيته الكرام، وليس فيه ممالأة للسلطات والدولة العباسية والنواصب، بل الموضوع دائر حول قضايا حديثة صرفة، بعضها شكلي لم يتمكن الباحث من إثباته بقوة كطلب علو الإسناد، وبعضها قوي: مثل العدول عن التخريج له لقلّة الحاجة إلى رواياته إذ انشغاله بالفقه غلب عليه، ولذا كانت جل رواياته عن أبيه فقط، وجلها مرسلّة أيضاً، مع كون الطرق إلى أبيه متوفرة كثيرة متيسرة للبخاري مع اتصال أسانيدها، هذا فضلاً عن بعض كلام لبعض المتقدمين في حفظ الصادق، كأن البخاري أخذ ببعضه، وإن كان جمهور المحدثين على توثيق الصادق وكونه ثقة إماماً لا يسأل عن مثله -وهو رأيي في الصادق-، ولا ضير عندي أن يقال: إن يحيى القطان وأحمد بن حنبل لم يصيبوا في الكلام على حفظ الصادق، وكذا لم يصب البخاري في العدول عن التخريج له، وأصاب من وثقه وخرّج له في الصحيح، لكنني أجزم بأن كلامهم منصف على قوة الحفظ لا غير، أما صلاحه وجلالته وإمامته فلا كلام فيه عند جميع المتقدمين. والله تعالى أعلم والحمد لله رب العالمين.

"أسباب عدول الإمام البخاري عن التخريج للإمام جعفر الصادق في صحيحه"

الملخص: هذا بحث في بيان الأسباب التي حملت الإمام البخاري على العدول عن التخريج للإمام جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه الملقب بالصادق. ولقد كان هذا الموضوع مثار إشكال طرحه كثير من الشيعة الإمامية والزيدية، وتبعهم بعض أهل السنة، مؤدياً بهم إلى اتهام الإمام البخاري بعدم موالاة أهل البيت، وموالاة النواصب، والرضوخ لضغط الواقع والسلطات. فكان لا بد من دراسة هذه القضية بالتفصيل، وبيان مدى مطابقة

<sup>٩٣</sup> محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت. ٢٩٧). العلل الكبير، ١، ط١، (رتبه: أبو طالب القاضي)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩، ٦٩٨/٥.

<sup>٩٤</sup> رواه الخليلي في الإرشاد ١/١٧٢، وانظر شرح العلل لابن رجب ١/٣٨٩.

هذا الاتهام للواقع، ودراسة جميع الاحتمالات الدافعة للبخاري إلى عدم التخرج للصادق، ثم الاستدلال لما هو محتمل وطرح ما سواه. وتستحق مثل هذه القضية أن تفرد بالدراسة، إذ إن نتيجة هذا الاتهام للبخاري التشكيك في موضوعيته في اختيار الرجال، ومن ثم التشكيك في صحيفه، وقد تقرر عند أهل السنة أنه أصح الكتب الحديثية، فالتعرض له تعرض لأساس من الأسس الفكرية التي يتبنى عليها الفكر السني، فلا بد -والحالة هذه- من التفصيل والتدقيق المبني على الدراسة العلمية العميقة لتخلص إلى نتائج صحيحة، تظهر واقع القضية على ما هي عليه. ولما كان كذلك فقد استعرضت جميع الاحتمالات التي قد تُذكر أسباباً حاملة للبخاري على ذلك، ثم درست كل احتمال بتفصيل، فبينت ما يصلح أن يكون احتمالاً وما لا يصلح. ولذا جاء البحث في مطلبين: الأول: دعوى أن البخاري عدل عن الصادق لأسباب مذهبية وسياسية. الثاني: تفصيل الاحتمالات الدافعة للبخاري للعدول عن الصادق.

**عطف:** صلاح الدين بن أحمد بن محمد سعيد الإدليبي، "أسباب عدول الإمام البخاري عن التخرج للإمام جعفر الصادق في صحيفه"، مجلة بحوث الحديث، المجلد العاشر، العدد الثاني، سنة، 2011، ص. 22-??

كلمات المفتاح: البخاري، جعفر الصادق، الجامع الصحيح، الرواية، الشيعة، العدالة.

### "Esbâbu 'Udûli'l-Îmâm el-Buhârî 'ani't-Tahrîc li'l-Îmâm Ca'fer es-Sâdik fi Sahîhih"

**Özet:** Bu çalışma İmâm Buhârî'yi es-Sâdik diye anılan Ca'fer b. Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib'in hadislerini kitabına almamaya sevk eden sebepleri açıklamayı amaçlamaktadır. Bu husus özellikle İmâmiyye ve Zeydiyye Şi'ası'ndan pek çok kişinin ileri sürdüğü bir konudur. Ehl-i Sünnete mensup birtakım kişiler de onlara uymuşlardır ve bu onları İmâm Buhârî'nin Ehl-i Beyt'e bağlılık göstermediği, Nasibilerin yanında durduğu ve mevcut durum ve otoritenin baskısına teslim olduğunu iddia etmeye sevk etmiştir. Bu iddianın detaylı biçimde incelenmesi ve vaktaya ne kadar mutabık olduğunun analiz edilmesi gerekmektedir. Ardından muhtemel neden esas alınarak diğer sebeplerin göz ardı edilmesi gereklidir. Bu tür bir iddia müstakil bir çalışmada ele alınmalıdır. Zira Buhârî'ye bu tür bir tenkidin yöneltilmesi durumunda, râvi seçimindeki objektifliği ve dolayısıyla da *Sahîh*'i hakkında şüphe ortaya çıkacaktır. Hâlbuki, Ehl-i Sünnet'e göre *Sahîh* en sahih hadis kitabıdır ve onu bu tür bir tenkide açmak Sünnî düşünce sisteminin dayandığı fikri esaslardan birisini tartışmaya açmak anlamına gelir. Meselenin hakikatini ortaya çıkaracak doğru neticeye ulaşmak üzere -hâlihazırdaki çalışmada olduğu gibi- derin ilmi araştırmaya dayalı tafsilat ve tetkike ihtiyaç vardır. Bu nedenle Buhârî'yi buna sevk ettiği söylenen bütün ihtimalleri ele aldım ve her bir nedeni detaylı biçimde inceleyerek hangisinin doğru neden olup, hangisinin olmadığını açıkladım.

**Atıf:** Ahmad SNOBAR, "Esbâbu 'Udûli'l-Îmâm el-Buhârî 'ani't-Tahrîc li'l-Îmâm Ca'fer es-Sâdik fi Sahîhih", (Arapça), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/2, 2012, ss. 41-60.

**Anahtar kelimeler:** Buhârî, Ca'fer-i Sâdik, el-Câmi'u's-Sahîh, Rivâyet, Şi'a, Adâlet.

# Hadislerle İstidlâl Konusunda Beyhakî'nin Cüveynî'ye Yazdığı Mektup Üzerine Bir Değerlendirme

“An Appraisal of Bayhaqî's Letter  
to Juwaynî on the Legal Authority  
of Prophetic Traditions”

Aynur URALER, Yard. Doç. Dr.\*

**Abstract:** Bayhaqî wrote a criticism when he happened to read parts of a book which was being written by Juwaynî. Juwaynî stated that he intended to write a book in Islamic law based on the prophetic tradition. Having known this, Bayhaqî declared that Juwaynî mistook some spurious narrations as authentic prophetic traditions. He further explained what criteria one should follow in order to discriminate between the authentic and false traditions. After receiving Bayhaqî's letter Juwaynî accepted Bayhaqî's criticism and gave up completing his book. This letter includes important information about the science of the prophetic tradition as well as Islamic law. It also provides a good example of scholarly letter giving a sense of the fifth century A.H. as it introduces the world of learning and attitudes of scholars.

**Citation:** Aynur Uraler, “Hadislerle İstidlâl Konusunda Beyhakî'nin Cüveynî'ye Yazdığı Mektup Üzerine Bir Değerlendirme” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/2, 2012, pp. 61-82.

**Key words:** Bayhaqî, Juwaynî, al-Muhîr, Shâfi'i, hadîth, fiqh, authenticity scale of the prophetic tradition, arguments based on prophetic traditions, scholarly letter.

## I. Giriş

Mektubun hadis âlimleri arasında ilk dönemlerden beri kullanılan bir ilmi irtibat vasıtası olması ve hadis tahammül ve edâ yolları arasında kitâbe (yazışma) yönteminin<sup>1</sup> yer alması mektuplaşmanın hadis ilmi açısından önem arz ettiğini göstermektedir. Nitekim muhaddisler, hadis ilminin çeşitli konularında bilgi edinmek için mektuplar yazmışlardır. Hadis usûlü eserlerinin

---

\* Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis. auraler@marmara.edu.tr

<sup>1</sup> Muhaddisin, rivâyet hakkına sahip olduğu hadisi, kendisinden isteyen kişiye yazıp/ yazdırıp göndermesi.

yanı sıra tabakât ve suâlât türü kitaplarda da bu mektuplardan alınmış bölümlere rastlanmaktadır. Fakat tespitlerimize göre, varlığından bahsedilen mektupların çoğunun tam metinleri günümüze ulaşmamış olup, tamamı mevcut bulunan mektupların sayısı son derece azdır. Mekkelilerin, Ebû Dâvûd'dan *Sünen*'ini tanıtmasını istemeleri üzerine onun yazdığı cevap, bugün mevcut mektuplara bir örnektir.<sup>2</sup> Benzer şekilde muhaddis ve Şâfi'î fakîhi İmam Beyhakî'nin (v. 458), Şâfi'î fakîhlerinden İmam Cüveynî'ye (v. 438) yazdığı mektup da orijinal hâliyle günümüze ulaşan mektuplardandır. Hadis ve fıkıh ilmine dair faydalı bilgiler içermesinin yanında hicrî beşinci yüzyılda yazılmış ilmî mektup örneğini görmemizi sağladığı, ayrıca o dönemin ilim dünyasını ve âlimlerin tavırlarını yansıtmakta bir ölçü verdiği için mektubun incelenmeye değer olduğu açıktır. Diğer yandan tespit edebildiğimiz kadarıyla hadis edebiyatında mektuplarla ilgili araştırma bulundurulduğunda, bu mektubu üzerindeki incelemelerin konuyla ilgili yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağını söylemek mümkündür.

Beyhakî'nin Cüveynî'ye mektup yazmasının sebebi, Cüveynî'nin yazmaya başladığı bir kitaptır. Sübkî, mektubun yazılış hikâyesini şöyle nakletmiştir: “eş-Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî, *el-Muhît*<sup>3</sup> ismini verdiği kitabına başladı. Mezhebe bağlı kalmadan kitabını yazmaya niyetlendi. Hadisleri göz önünde bulundurmaya, bunun ötesine geçmemeye ve mezhep tarafgirliğinden sakınmaya azmetti. Bu kitabın üç cüzü el-Hâfız Ebû Bekr el-Beyhakî'nin eline geçti. Bir mektup kaleme alarak, hadislerle ilgili yanlışlıkları/vehimleri tenkit etti ve eş-Şâfi'î'nin hadisi esas alıp onun hükmüne itibar eden bir kişi olduğunu belirtti. Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin kitabına aldığı hadislere Şâfi'î'nin ilgi göstermediğini söyledi. Çünkü o hadislerde mutkin muhaddislerin bildiği illetler vardı. Beyhakî'nin mektubu, eş-Şeyh Ebû Muhammed'e (Cüveynî'ye) ulaşınca “Bu ilmin bereketidir” diyerek Beyhakî'ye dua etti ve kitabı tamamlamaktan vazgeçti.”<sup>4</sup> Mektubu incelemeden önce bahsi geçen iki âlim hakkında bilgi sahibi olmak faydalı olacaktır.

## II. İmam Beyhakî ve İmam Cüveynî'nin Kısa Biyografileri

### A. Beyhakî

Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, h. 384 yılında, Nişabur'a bağlı

<sup>2</sup> Mahmut Kavaklıoğlu'nun tercüme ettiği mektup için bk. İsmail L. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 2011, s. 109-113.

<sup>3</sup> Kitabın adının *el-Muhît bi mezhebi's-Şâfi'î* olduğu belirtilmiştir. Bk. Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh*, I-VIII, Mısır 1414, I, 332; Firâs b. Halîl Meş'al, *Risâletu'l-İmam Ebî Bekr el-Beyhakî ile'l-İmam Ebî Muhammed el-Cüveynî*, Beyrut 1428/2007, s. 13.

<sup>4</sup> Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabâkâtu's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, I-X, Kahire 1413, V, 76-77.

Beyhak bölgesinin Hüsrevcird köyünde doğdu. Hafızası çok kuvvetliydi, döneminde her bakımdan akranları arasında öne çıktı. Bulunduğu bölgede öğrenimini tamamladıktan sonra ilmî seyahatlerde bulunarak birçok âlimle görüştü, onlardan ders aldı, daha sonra te'lîfe başladı. Şeyhu'l-İslâm ve allâme gibi vasıflarla nitelendirildi.

Hadis ilmindeki derin bilgisi ve güçlü hafızasıyla temâyüz ettiği gibi, hadislerdeki gizli kusurların tespiti ('ilelü'l-hadîs) ile birbirine zıt görünen rivâyetlerin uzlaştırmasında (cem' ve te'lîf) ve hadislerin fıkhnı kavrama konusunda önde gelen muhaddisler arasında yer aldı. Beyhakî, fıkıh ve usûl-i fıkıh sahalarında da devrinin otoritelerinden biriydi. Eserlerinde hadis ve fıkıhı birleştirdi. Mensubu bulunduğu Şâfi'î fıkhnına dair değerli eserler verdi. Bu sebeple Cüveynî'nin oğlu İmâmü'l-Haremeyn, her Şâfi'î fakîhinin İmam Şafî'ye minnet borcu olduğunu, ancak mezhebini ve görüşlerini müdafaa etmek üzere Beyhakî'nin yazdığı eserler sebebiyle İmam Şâfi'î'nin ona minnettar olması gerektiğini söyler. Gerçekten de Beyhakî'nin eserleri sayesinde Şâfi'î fıkhnı daha geniş bir muhite yayılma imkânı bulmuştur. Hatta Zehebî'ye göre Beyhakî, geniş ilmi ve âlimler arasındaki ihtilaflara olan derin vukûfu sebebiyle kendi adına bir mezhep kurup ictihâd etmeyi istese bunu mükemmel bir şekilde başarabilecek yetkinlikte idi. Beyhakî, hadis ve fıkıhtaki üstün mevkie yanında Eş'arî kelâmı hakkında da geniş bilgiye sahipti. Eserlerinin bin cüzü bulunduğu belirtilmiştir. Beyhakî, bütün eserlerini muhaddislere has metotla, her rivâyetin senedini zikrederek yazmıştır. Mevzû olduğunu bildiği haberleri kitaplarına almamayı prensip edinmiştir. Akâid, ahlâk, fıkıh ve hadis alanlarında çok sayıda eser vermiştir. Hadisle ilgili eserlerinden bazıları şunlardır: *es-Sünenü'l-kübrâ, el-Medhal ilâ Kitâbi's-Sünen, Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr, es-Sünenü's-suğrâ, Fezâilü'l-evkât*.<sup>5</sup>

Ehl-i sünnet inancını savunan Beyhakî, miñnetü'l-Eşâ'ire adıyla bilinen hâdise ile karşı karşıya kalmıştır. Şöyle ki; "Şii-Mu'tezilî görüşleri koyu bir taassupla savunan ve Eş'arîliğin güçlenmesini hazmedemeyen devrin Büyük Selçuklu Veziri Amîdülmülk el-Kündürî, bid'atçilere minberlerden lânet okunması için Tuğrul Bey'den ferman çıkarttıktan sonra bunu Eş'ariyye âlimlerinin aleyhinde kullanarak onların vaaz verme, ders okutma faaliyetlerini yasakladı; bir kısmının da hapsedilmesine karar verdi. Bu gelişmeler üzerine Beyhakî, aralarında Cüveynî'nin oğlu İmâmü'l-Haremeyn ve Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin de bulunduğu bir grup âlimle birlikte Nişâbur'dan ayrılarak Bağdat'a gitti."<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XXV, Beyrut 1401/1981-1405/1988, XVIII, 163-170; M. Yaşar Kandemir, "Beyhakî Ahmed b. Hüseyin", *DİA*, VI, 58-61, İstanbul 1992, VI, 58-59.

<sup>6</sup> Abdülazîm ed-Dîb, "Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn", *DİA*, VIII, 141-144, İstanbul 1993, VIII, 141.

Beyhakî, Hz. Peygamber'in ve ashabın örnek hayatını yaşamaya çalışırdı. Bir âlime yakışır hayat sürmüştür. Zühd ve verâi en güzel biçimde uygulamıştır. Dünya malına değer vermez, ilim tahsili uğrunda ve hayatının daha sonraki devirlerinde çeşitli sıkıntılar çektiği hâlde bunlardan kimseye şikâyet etmezdi. İlmî tartışmalarda rakiplerine karşı son derece anlayışlı ve insafli davranırdı. Hicrî 458 yılında Nişabur'da vefat etti. Doğduğu yer olan Husrevcird'e defnedildi.<sup>7</sup>

## B. Cüveynî

Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh Ebû Muhammed el-Cüveynî, Sinbis denilen bir Arap kabilesine mensuptur. İmâmu'l-Haremeyn'in babasıdır. "Rüknü'l-İslâm (İslâm'ın temel direği)" lakabı ile anılırdı. Fıkıh, usûl, nahiv, tefsir ve edebiyatta tam bilgi sahibiydi. Hadis ilmine de yöneldi ve bazı hocalardan hadis alarak kendisi de hadis rivâyetinde bulundu. İlmî seyahatlerinin ardından 407 senesinde Nisâbur'a döndü. Ders ve fetvâ vermeye, münâzara meclisi oluşturmaya başladı. İlim ehline ve halka yönelik eğitim faaliyetlerini genişletti. Ders verme konusunda mahir bir kimseydi. el-Cüveynî'nin eserlerinden bazıları şunlardır: *el-Furûk, es-Silsile, et-Tebîrâ, et-Tezkire, Muhtasaru'l-Muhtasar, Şerhu'r-Risâle, Muhtasar fi Mevkıfı'l-İmam ve'l-me'mûm*. el-Cüveynî'nin büyük bir tefsiri de vardır.

İlmi yanında kemâl, fazilet ve güzel ahlâk sahibi olan Cüveynî'nin, zühdü ve takvası en üst seviyedeydi. İleri derecedeki dindarlığı sebebiyle saygı uyandırırdu. Huzurunda ilim, zühd ve tahsile teşvik gibi ciddi konular konuşuldu. Şeyhu'l-İslâm Ebû Osman es-Sâbûnî şöyle der: "eş-Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî, Benî İsrâil'de olsaydı üstün nitelikleri bize nakledilirdi ve insanlar onunla iftihar ederlerdi." Takvasından dolayı komşusu ile ortak olan evinin duvarına yaslanmazdı ve o duvara çivi bile çakmazdı. Malının zekâtını verme konusunda da çok titizdi. Öyle ki niyet etmeyi unutmuş olabileceği veya hak etmeyen birisine vermiş olabileceği endişesiyle bir sene içinde iki kere zekât verirdi. Ebû Muhammed el-Cüveynî, 438 senesinde Nisâbur'da vefât etti.<sup>8</sup>

## III. Beyhakî'nin Mektubunun Tercümesi

Allah'ın selâmı ve rahmeti eş-Şeyh el-İmam el-Cüveynî'nin üzerine olsun.<sup>9</sup> Eşi ve orta-

<sup>7</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII, 163-170; M. Yaşar Kandemir, "Beyhakî Ahmed b. Hüseyin", *DİA*, VI, 59.

<sup>8</sup> es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, V, 73-76. Ayrıca bk. Beşir Gözübenli, "Cüveynî Rüknü'l-İslâm", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 144.

<sup>9</sup> Beyhakî'nin mektubunu es-Sübki (v. 771), *Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ* adlı eserinde Cüveynî'nin terceme-i hâlinde nakletmiştir (V, 77-90). Ancak mektubun tamamının nakledilmediği son cümle tamamlanmadan metnin kesilmesinden ve mektubun bittiğini gösteren ifadelerin bulunmamasından anlaşılmaktadır. Nitekim günümüz ilim adamlarından Firâs b. Halîl Meş'al, mektubun yazmalarını bularak metnin tamamını *Risâletu'l-İmâm Ebî Bekr el-*



ğı olmayan, bir olan Allah'a hamd, Rasûlü'ne salât ederim." Allah Teâlâ, kendisine itaat etmekle bizi korusun. Yarattıklarının en hayırlısının sünnetine sarılmakla bize ikram etsin. Ümmetinin selef-i sâlihînine iktida etmekle bize yardım etsin. Dinimiz ve dünyamızla ilgili konularda bizi affetsin. Cennete giden yoldaki her türlü tehlikeye karşı fazlı ve rahmetiyle bize yardımcı olsun. O'nun mağfireti ve rahmeti genişdir. Başarı ve korunma O'ndandır.

Gönlüm eş-Şeyh'e (Cüveynî'ye) bağlıdır. Allah, onun saflığını (günahlardan uzak duruşunu) korumaya devam etsin, onun gücüne güç katsın. Onu örnek alırım, dilim onu hayırla anar ve onu başarılı kıldığı için Allah'a şükreder. Şanı yüce olan Allah, onun başarı, kuvvet ve istikâmetini arttırsın. eş-Şeyh el-Cüveynî -Allah tevfikine refik eylesin- benim hadisle meşguliyetimi ve hadis elde etmek için gayretimi bilmektedir. İşin başında en büyük maksadım, rivâyetlerin ihticâc etmeye uygun olanı ile olmayanını birbirinden ayırmaktır. Zira çağdaşımız muhaddislerden öylelerini gördüm ki (furû'a dair) meselelerde, rivâyetlerin sahîh ve sakîm ayrımını yapmadan akıllarına gelenleri söylüyorlar. Muhalifleri, aleyhlerine ihticâc ettiklerinde ise o hadisin te'vili onlara zor geliyor. Mütেকaddim dönem muhaddislerinin kitaplarında buldukları bilgileri taklit ederek hadisin illetini tespite çalışıyorlar. Onlar evvelki muhaddislerin hadisler hakkında bildiklerini bilselerdi sözlerine uygun düşen rivâyetlerin sahîhini sakîminden ayırt eder, görüşlerine uygun bile olsa o hadislerle ihticâc etmekten sakınırlar, zayıf ve meçhul râvîlerin rivâyetleri ile ihticâcî terk etme konusunda imamlarına uyarlardı.

Bir rivâyetin durumunun bilinmesine önem verenler nezdinde eş-Şâfi'î'nin, haberi kabul edilen râvî konusundaki şartı meşhurdur. O şart, *er-Risâle*'deki açıklamalarda yazılıdır. Râvîleri zayıf veya senedinde inkıtâ' bulunan pek çok haber vardır, mamafih bu konuda gayret edenler için onları tespit etmek kolaydır. Ben, meçhul râvîlerin rivâyetiyle ihticâcî terk etmek konusunda şu hadisi delil kabul ediyorum. (Beyhakî, sonra şu hadisi rivâyet etti:) Bize Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâfiz; Ebu'l-Abbas Muhammed b. Ya'kûb →er-Rebî' b. Süleyman →eş-Şâfi'î →Süfyân →Muhammed b. Amr →Ebû Seleme →Ebû Hureyre senediyle Rasûlullah'ın (s.a.v) şöyle buyurduğunu haber vermiştir: "Benî İsrâil'den rivâyet ediniz, bir mahzur yoktur. Benden rivâyet ediniz. Bana yalan isnad etmeyiniz."<sup>10</sup> eş-Şâfi'î bu konuda şunları demiştir: "İyi bilinmektedir ki Hz. Peygamber (s.a.v), Benî İsrâil'e ve başkalarına yalan isnad etmeye izin vermedi. Hadis, Benî İsrâil'den rivâyete izin verince bu, Benî İsrâil'e yalanı kabul etmek demek değildir. Çünkü Rasûlullah'ın (s.a.v) şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: "Kim bile bile yalan hadis rivâyet ederse o iki yalancıdan biridir."<sup>11</sup> Böylelikle Hz. Peygamber (s.a.v), doğruluğu veya yalancılığı meçhul olan kimseden rivâyete izin vermiş olmaktadır. (Diğer yandan) Hz. Peygamber (s.a.v), kendisinden hadis rivâyetini ve Benî İsrâil'den rivâyeti birbirinden ayırmış, "Benden hadis rivâyet edin, bana yalan isnad etmeyin" buyurmuştur. İnşallah ilim şunu ortaya koyar. Hz. Peygamber'in (s.a.v) yasakladığı yalancılık, gizli yalancılıktır. Bu da doğruluğu hakkında bilgi sahibi olunmayan kişiden hadis rivâyet etmekle olur."<sup>12</sup> Sonra eş-Şâfi'î; İbn Ömer'in oğlu,<sup>13</sup> Urve

*Beyhakî ile'l-İmâm Ebî Muhammed el-Cüveynî* adıyla tahkik ederek yayınlamıştır (Beirut: 1488/2007). Tercüme, mektubun bu iki metninden istifade edilerek yapılmıştır.

\*\* Mektubun tercümesindeki parantez içindeki kısımlar ve dipnotlardaki bilgiler tarafımızdan ilave edilmiştir.

<sup>10</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î el-Muttalibî el-Kuraşî, *er-Risâle*, Mısır 1358, s. 398-399; Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, I-XV, Beirut 1412/1991, I, 138.

<sup>11</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-XLV, Müessesetü'r-resâil, 1421, XXX, 174.

<sup>12</sup> Şâfi'î, *er-Risâle* s. 398-400; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* I, 139.

b. ez-Zübeyr ve Sa'd b. İbrahim'in zayıf râvîlerin rivâyetlerinin reddedilmesi konusundaki görüşlerini anlattı. Kitâbu'l-Umra'da Atâ b. Ebî Rabâh, Tâvus, İbn Sîrîn ve İbrahim en-Nehâî'den naklen aynı konuyu anlattı ve sonra şöyle dedi: "Hadis âlimlerinden hiçbirini bu mezhebe (anlayışa) muhalif olarak bilmiyorum ve böyle birisiyle karşılaşmadım."<sup>14</sup>

eş-Şeyh el-Fakîh Ahmed (Beyhâkî) dedi ki: "Hadis ehlinde olmayan bir kimse, bu konuda ona (Şâfi'î'ye) muhalefet eder ve reddini gerektirecek bir şey bilinmiyorsa meçhul râvîlerin rivâyetini kabul eder." İmam Şâfi'î ise, Kitabu't-tahâret'in baş tarafında su ile tahâret konusunu zikrederken Kur'an'ın zâhirine dayanmış ve şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'den (s.a.v) Kur'an'ın zâhirine uygun ancak senesinde tanımadığım bir kimsenin olduğu bir hadis rivâyet edilmiştir." Sonra eş-Şâfi'î; Mâlik →Safvân b. Süleyman →Saîd b. Seleme →el-Muğîra b. Ebî Bürde →Ebû Hureyre →Hz. Peygamber (s.a.v) tarihi ile denizle ilgili hadisi<sup>15</sup> zikretti.<sup>16</sup> İmamı, senesinde "tanımadığım biri var" dediği hâlde (Cüveynî) hadisi almış ve "bu hadisin sıhhati konusunda asrımdaki fakihlerden hiç birinin aklına şüphe gelmedi" demiştir. eş-Şâfi'î, bu sözü el-Muğîre b. Ebî Bürde isminde ihtilaf vâkî olduğu ve hadisin bir rivâyetinde el-Muğîre zikredilmeyip Ebû Hureyre'den rivâyet edildiği için söyledi. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*'da bu hadise yer vermiştir. Onun, kabul edilmeyen kişinin rivâyetini almadığı hâfizlar arasında meşhurdur. Abdülkerim Ebû Umeyye ve Atâ el-Horasânî'nin rivâyeti hâric. Bu ikisini, Mâlik'in dışındakiler kabul etmemiştir.

eş-Şâfi'î, ölüyü yıkayanın gusletmesi gerektiği konusunda tevakkuf etti.<sup>17</sup> Hâfizlardan birinin senede Ebû Sâlih ile Ebû Hureyre arasına, Zâide'nin mevlâsı İshâk'ı dâhil etmelerini gerekçe olarak belirtti. eş-Şâfi'î, o râvîyi tanımıyor, belki de o sikadır.<sup>18</sup> Ve eş-Şâfi'î, Cibril aleyhisselâm'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v) imam olması konusunda rivâyet edilen sahîh hadislerin varlığına rağmen akşam namazının ikinci vaktinin sâbit olması konusunda da tevakkuf etti.<sup>19</sup> Çünkü eş-Şâfi'î'ye göre bu rivâyetin râvîlerinin haberlerinin kabul edilmesini gerektirecek adâletleri sâbit olmamıştır.

eş-Şâfi'î için söz konusu olan durum, eş-Şâfi'î'den sonra Muhammed b. İsmâil el-Buhârî için de söz konusu oldu. O, kitabında bu türlü hadisleri tahrîc etmedi. Müslim b. el-Haccâc, râvîlerin haberlerinin kabulünü gerektirecek şeylere vâkîf oldu. O, ref'inde ihtilâf edilen hadisleri ref' edenlerin hıfzına güvendi. O hadis(ler)i kabul etti ve *Sahih*'inde tahrîc etti. Onlar da Ebû Mûsa, Bureyde ve Abdullah b. Amr'dan rivâyet edilen hadislerdir.<sup>20</sup>

<sup>13</sup> Bu şahıs, İbn Ömer'in oğlu değil torunu el-Kâsım b. Ubeydillâh'tır. Bk. Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *Sahihu Müslim*, I-V, Mısır 1374/1955, Mukaddime I, 16. Arap kültüründe bazen torunlar, dedeye nisbet edilmektedir.

<sup>14</sup> Şâfi'î, *el-Ümm*, I-VIII, Beyrut, 1410/1990, VI, 112 (Tespitlerimize göre bu sözler, Diyâtu'l-hata bölümünde yer almaktadır); Beyhâkî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* I, 143. Umra; toprağı işleme kaydı hayat şartı ile hibe etmek demektir.

<sup>15</sup> "Denizin suyu temiz ölüsü helâldir" hadisinden bahsedilmektedir. Bk. Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, I-II, İstanbul 1401/1981, Taharet 12.

<sup>16</sup> Şâfi'î, *el-Ümm* I, 16.

<sup>17</sup> Şâfi'î, *el-Ümm* I, 53. "Ölüyü yıkayan gusleder" rivâyeti için bk. Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, I-II, Mısır 1371/1952, Cenâiz 34.

<sup>18</sup> Beyhâkî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* II, 133.

<sup>19</sup> Şâfi'î, *el-Ümm* I, 92.

<sup>20</sup> Namaz vakitleri ilgili hadislerden bahsedilmektedir. Bk. Müslim, Mesâcid 171-174, 176-179.

eş-Şâfi'î, Ahkâmü'l-Kur'ân kitabında Hz. Âişe'nin Berire'nin kocası konusundaki rivâyetiyle ihticâc etti. Berire'nin kocası köleydi. eş-Şâfi'î ile konuşan birisi ona "Âişe'nin rivâyetinden başka onun köle olduğuna dâir bir rivâyet biliyor musunuz?" diye sordu. eş-Şâfi'î, "Berire'yi azad eden Âişe'dir. Âişe, onu başkalarından daha iyi bilir. Bu hadis iki vecihten rivâyet edilmiştir. Sen bunlardan daha zayıf olanını kaydettin. Biz ise daha kuvvetli olanını kaydettik" demiştir.<sup>21</sup> eş-Şâfi'î; İkrime →İbn Abbas tarîki ile ve el-Kâsım el-'Umerî →Abdullah b. Dînar →İbn Amr tarîki ile gelen "Berire'nin kocası köleydi" hadisini zikretti.<sup>22</sup> el-Buhârî; İkrime →İbn Abbas tarîki ile gelen hadisi *Sahîh*'de tahrîc etti,<sup>23</sup> ancak İkrime adaletinde ihtilâf olan bir kimsedir. Mâlik b. Enes, (hadis rivâyetinde) ondan râzî değildi. Saïd b. el-Müseyyeb, Atâ<sup>24</sup> ve hadis âlimlerinden bir grup da onu tenkit etmişlerdir. Bundan dolayı Müslim b. el-Haccâc, kitabında onun rivâyetiyle ihticâcî terk etmiştir. el-Kâsım el-'Umerî de onlara göre zayıftır. Bunun için eş-Şâfi'î, kendisine karşı gelen kimseye "biz iki tarikten daha kuvvetli olanı kaydettik" şeklinde cevap vermiştir.

(Bir başka örnek) Kitabü'l-hudûd'da yer alan iki rivâyet hakkında şöyle demesidir: "Her ne kadar bu iki rivâyet bize ters düşme de ma'rûf değildir. Biz, haberinin sâbit olmadığını bildiği kimsenin haberini, sırf hasmına karşı hüccet getirmek için kabul eden kimselerden olmamayı umarız.<sup>25</sup> eş-Şâfi'î'nin bunun gibi bir çok örneği vardır. İnsafılı olanlar bunun daha azı ile bile yetinirler. Bu, onun haberleri kabul metodudur. Geçmiş hadis ehlinin yolu da budur.

Beyhakî dedi ki: eş-Şeyh el-Cüveynî'nin hadis dinlemek ve hadis ehlinin kitaplarındaki konuları incelemeye olan arzusunu işitiyordum. Ona teşekkür ederim ve bu vesileyle Allah'a hamdederim. İçimden şöyle geçiriyorum ve sonra insanlar arasında da söylüyorum. Allah Teâlâ, hadise râğbet eden, hadise teşvik eden fakîhler ve delil olarak getirdiği rivâyeti sahîh ve sakîm diye temyiz eden âlimler var etmiştir. Allah'tan şunu diliyorum. İmamımız el-Muttalibî'nin<sup>26</sup> hadisleri kabul etmekteki yolunu ihya etsin. Öyle ki fıkıh ve hadis ilimlerini bir araya toplayan büyük imamlardan sonra bazı belde-lerdeki fakîhlerin çoğu, o yolu yok etmişlerdir. Hatta fıkıhla uğraşan bazı kimseler hadis konusunda cehaletle kalmamış, hadis âlimine dil uzatmış, onu tahkir etmiş ve ona gülmüştür. Diğer yandan mezhep imamını büyütüp yüceltmiş, yazılarında onun sözünden ayrılmayacağını iddia etmiştir. Hâlbuki hadis kabulünde (imamının) hadis kabulündeki yolunu terk etmiş ve onun metodundan ayrılmıştır. Onun bildiklerini bilmediğinden ve onun vâkıf olduklarından gâfil olduğundan dolayı onun yolunda yürümemiştir. Oysa onun kitabına bakması gerekmez miydi? Kitabına bakıp da bir haberin râvisini tenkit etmekte ve başkasından rivâyette hâli kendisine belirsiz gelen kişiler hakkındaki ihtiyatından ibret alması gerekmez miydi? Aklın ve naklin delâlet etmesinin yanı sıra fetvâya atanan kimseye kendi mezhebinin imamının yoluna uymasını gerekli görüyoruz. Ya onu öğrenmeye gayret edecek ya da kendisine öğretilene karşı susacaktır. Böylece iki mükâfatı kaçırır bile iki günahı yüklenmez. Allah müsteândır, O'na

<sup>21</sup> Şâfi'î, *el-Ümm* V, 131; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsar* X, 196.

<sup>22</sup> Şâfi'î, *el-Ümm* V, 131.

<sup>23</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, I-VIII, (İstanbul 1315'den ofset), Talak 15.

<sup>24</sup> Yûsuf b. Abdirrahman el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, I-XXXV, Beyrut 1400, XX, 278, 280.

<sup>25</sup> Şâfi'î, *el-Ümm* VI, 152.

<sup>26</sup> İmam Şâfi'î kastedilmektedir. Onun nesebi bildirilirken el-Kuraşî el-Muttalibî olarak bildirilmektedir. Bk. İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, Beyrut 1970, s. 71.

dayanılır.

Allah değerini devam ettirsin Şeyh'in (Cüveynî'nin) öğrencilerinden birinin yolu bu-  
raya düştü. Bana eş-Şeyh'in ona yazdırdığı *el-Muhît* adlı kitabının üç cüzünü verdi, ki-  
tabı için sevindim. Kendisine bahşedilmiş ilim ve verâa ve başkalarının sahip olamadı-  
ğı usûl ve furû' ilmine uygun olarak hadisleri alma konusunda önceki büyük imamlar-  
ın yolunda olmasını ümit ettim. Bir de baktım ki gözüme çarpan ilk hadis, güneşte  
ısınmış su ile yıkanmanın yasaklanması konusundaki merfû hadistir. Kendi kendime,  
hadisi naklediyor, herhalde sonra onun zayıf veya sahîh olduğunu söyleyecek dedim.  
Orada şunu yazdığını gördüm. "Bu konudaki haber Mâlik'in; Hişâm b. Urve →babası  
(Urve) →Âişe senediyle rivâyet ettiği haberdir." Dedim ki; Âişe'den rivâyet edilmiştir  
veya İbn Vehb →Mâlik'den rivâyet edilmiştir veya Mâlik'den rivâyet edilmiştir veya  
İsmâil b. Ömer el-Kûfî →İbn Vehb →Mâlik'ten rivâyet edilmiştir demesi gerekmez  
miydi? Veya Hâlid b. İsmâil ya da Vehb b. Vehb Ebu'l-Bahterî →Hişâm b. Urve'den  
rivâyet etti veya Amr b. Muhammed el-A'shem →Fuleyh →ez-Zührî →Urve'den ri-  
vâyet etmiştir demesi gerekmez mi ki (zayıf olan) hadis, bu suretle zayıf rivâyete uygun  
rivâyet edilmiş olsun.<sup>27</sup> Böylece Mâlik b. Enes, zayıf hadis rivâyet ediyor zannedilme-  
sin. Kesinlikle biliyorum ki İmam Mâlik, rivâyetlerinde böyle bir durumdan Allah  
Teâlâ'ya sığınır.

Sonra -Allah onun ismetini dâim kılsın- (Cüveynî'yi) tesmiye hadisini<sup>28</sup> izah ederken  
gördüm. O, Rebîa b. Ebî Abdirrahman'dan rivâyet edilen hadisi el-A'meş'in aleyhine  
olacak şekilde zayıf olduğunu belirtti. el-A'meş; Şakîk b. Seleme →İbn Mes'ûd senedi-  
yle Hz. Peygamber'in (s.a.v) abdest aldığı anda besmele çekme veya abdest aldığı anda bes-  
mele çekmeyen kimse hakkında söylediklerini nakletti. (Cüveynî, rivâyeti nakletmeye  
A'meş'ten başlamamalıydı. Zira bu hadis, (senede A'meş'ten önce yer alan) Yahya b.  
Hâşim es-Simsâr'ın el-A'meş'ten rivâyetinde ferd kaldığı hadistir. Yahya b. Hâşim'in  
zayıf olduğunda hiçbir muhaddisin şüphesi yoktur.<sup>29</sup> Bu hadisi Abdullah b. Hakîm  
Ebû Bekr ed-Dâhîrî; Âsım b. Muhammed →Nâfî →İbn Ömer tarîki ile merfû olarak  
rivâyet etmiştir.<sup>30</sup> Ebû Bekr ed-Dâhîrî haberiyle ihticâc edilmeyen zayıf bir kimsedir.  
Başka bir vecihten de meçhul bir râvî, Ebû Hureyre'den rivâyet etmiştir. Hadis, sahîh  
değildir. Tesmiye hadisi çeşitli vecihlerle rivâyet edilmiş olup; bütün vecihleri, muka-  
billeri ile aynı seviyededir. Ahmed b. Hanbel de "Bu konuda sahîh bir hadis bilmiyo-  
rum" demiştir.

Kendi kendime dedim ki Allah, eş-Şeyh'i (Cüveynî'yi) korusun. O, hadisleri rivâyette  
gevşeklik göstermeyi ihdâs eden bir topluluğa katıldı. Zannedersen o, sabah namazın-  
da kunutta ellerini yüzüne sürmesi konusunda da bu yolu takip etti. Duanın sonra el-  
leri yüze sürme rivâyetine hüsn-ü zan ederek bunu yaptı. Bununla beraber bize şu ha-  
beri Ebû Abdillâh el-Hâfîz; Ebû Bekr el-Cerrâhî →Sâsüye →Abdülkerim es-Sükkerî

<sup>27</sup> Bu rivâyet Mâlik'in *Muvatta'*nda yer almamaktadır. Beyhakî, bu zayıf hadisin rivâyetinin  
Mâlik'ten başlatılarak nakledilmesini doğru bulmadığını ifade etmektedir. Zayıf râviler, se-  
nedde Mâlik'ten sonra yer almaktadır. Diğer yandan Beyhakî, Cüveynî'yi, hadisi mâlum  
siga ile rivâyet ettiği, bu suretle İmam Malik'in zayıf hadis rivâyet ettiği zannedilmesine yol  
açtığı için tenkit etmiştir. Dârekutnî; Halid b. İsmail'in metrûk, Amr b. el-A'shem'in münke-  
ru'l-hadis olduğunu söylemiştir. Bk. Ebu'l-Hasen Ali b. Umer ed-Dârekutnî, *Sünen*, I-V,  
Beyrut 1424, I, 51-52. Beyhakî de bu hadisin sahîh olmadığını söyler. Bk. Ahmed b. el-  
Huseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I-X, Beyrut 1424/2003, I, 11.

<sup>28</sup> *Ebû Dâvûd*, Tahâret 48.

<sup>29</sup> Dârekutnî, *Sünen* I, 124; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* I, 73.

<sup>30</sup> Dârekutnî, *Sünen* I, 125.

→Vehb b. Zem'a →Ali el-Bâşânî tarafından rivâyet etti. O (Ali el-Bâşânî) şöyle dedi: "Abdullah b. el-Mübârek'e (namazdaki) duada yüzü mesh etmeyi sordum. 'Bu konuda sahîh bir rivâyet yoktur' dedi. Onu, bunu yaparken de görmedim. Abdullah b. el-Mübârek vitirde rûkûdan sonra kunut yapar ve kunutta ellerini kaldırırdı.<sup>31</sup> (Beyhakî sonra şu hadisi rivâyet etti ve dedi ki:) Bize, Ebû Ali er-Ruzbârî; Ebû Bekr b. Dâse'den naklen Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin şöyle dediğini haber verdi: "Bu hadis, Muhammed b. Kâ'b'dan birkaç vecihten rivâyet edilmiştir. Hepsî zayıftır. Bu tarik onların en üstüdür. O da zayıftır. Ebû Dâvûd'un kastettiği tarik şudur: Abdullah b. Ya'kûb →Ona rivâyet eden bir kimse →Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî →İbn Abbas →Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: "Allah'tan avuçlarınızın içleriyle isteyin, dışıyla istemeyin. Bitirince onları yüzünüze sürün."<sup>32</sup> Bu hadis başka vecihlerden de gelmiştir. Hepsî de İbn Abbas'tan yapılan rivâyetten daha zayıftır. Ahmed b. Hanbel onları münker kabul ederdi. Onun namazda ellerin yüzü sürülmeyeceği ancak namaz dışında sürülebileceğini söylediği nakledilmiştir. el-Fakîh (Beyhakî) şöyle dedi: "Bu, namazda iş yapmak (amel-i kesîr) demektir ve bunun hakkında hadis yoktur. Teşehhüdün sonunda kişi dua eder. (O da duadır ama) ellerini kaldırmaz, yüzüne sürmez. Çünkü bu konuda hadis yoktur. Kunut duasında da böyledir. Bu konuda hadis olduğu için elleri kaldırır ancak hadis olmadığı için yüzüne sürmez. Başarı Allah'tandır.

Bana göre fakihlerden teşahül yolunu tutan kimsenin sözü, hilâfına çokça hadis olduğu için kabul edilmez. Onun (Cüveynî'nin) tercihi bu ise o zaman şu yol tutmalıdır. Bu tür hadisleri imlâ ederken "filan rivâyet etti" dememeli, "filandan rivâyet edilmiştir" demelidir ki güvenilir olmayan râviden yapılan rivâyete şahitlik etmesin. Böyle yaparsa kendisine uyulmuş olduğunu görür. (Beyhakî şöyle dedi:) Ebû Abdillâh el-Hâfîz; Ebu'l-Velîd el-Fakîh'i şöyle derken işittiğini söylemiştir: "Ebû Osman el-Hirî, Ebû Câfer b. Hamdân'dan onun Müslim'in kitabına yazdığı *el-Muharrec*'i dinledi. Ebû Osman kitabı mütalaa etti. Vaaz verince zikrettiği hadislerde bazı yerde şöyle dedi: "Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu:" Bazı yerde ise şöyle dedi: "Rasûlullah'tan (s.a.v) şöyle rivâyet edilmiştir." Bir de baktık ki kitaptakini ezberlemiş, haberlerin sahihîni ve sakîmini ayırt etmiş. Ebû Osman el-Hirî; mevâiz, amellerin faziletleri konusundaki haberlerde böyle bir ihtiyat yolunu tutarsa farz ve nafil ibadetler konusunda nasıl davranır. Zira bu tür rivâyetlerle ihticâc edilir. Haram ve helâl konuları ihtiyata daha muhtaçtır. Başarı Allah'tandır.

el-Fakîh (Beyhakî) dedi ki: Bazı kimselerin, haberlerin sahîh veya zayıflığı konusunda hâfızların ihtilâf etmelerini gerekçe göstererek anlattığım bu metodu uygulamadıklarını gördüm. Hâfızların ihtilâfının hakikatini bilseydi, o rivâyetleri hüccet getirmeye ruhsat olmadığını da bilirdi. Tıpkı muhâliflerin icthâdî konulardaki ihtilâflarımızı, dinin asılları konusunda bizim aleyhimize delil getirmelerinin uygun olmaması gibi. Hâfızların bu konuda ihtilâfı, rivâyetlerin hepsinin reddini de kabulünü de gerektirmez. Takip edilmesi gereken yol, rivâyet edilmiş hadislerin üç nevi olduğunu bilmektir. Birinci nevi, ehl-i ilmin hadisin sıhatinde ittifâk etmeleridir. İkinci hadisin zayıflığında ittifâk etmeleridir. Üçüncüsü hadisin sübutunda ihtilâf etmeleridir. Bir kimse hadisin râvîlerinden birini, kendisinin bildiği ama diğerinin bilmediği bir sebeple cerh ettiğinden dolayı hadisi zayıf kabul eder. Veya başkalarının bildiği haberin kabulünü gerektirecek râvinin adalet şartları onun için belirmemiştir. Veya haberin reddini gerektiren bir mana sezmiştir, ancak bu mana, başkası için o haberin reddini gerektirmemiştir. Veya ihtilâf eden taraflardan biri hadisin illetini bilir. O da inkitâ', bazı lafızların inkitâ', rivâyet ettiği metinde idrâc veya hadisin senedinin başka hadisin senedi-

<sup>31</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* II, 301.

<sup>32</sup> *Ebû Dâvûd*, Vitir 23; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* II, 301.

ne dâhil olması gibi şeylerden biridir. Bu illet diğerine gizli kalmıştır. Diğer de bunu bilince ve haberi reddeden veya kabul edenlerin red ve kabul sebeplerini anlayınca inşallah bu vukûfiyet ve bilgi onu, iki kavilden daha doğru olanını tercih etmeye götürür. el-Fakih dedi ki: Allah Şeyh'in (Cüveynî'nin) şerefini arttırsın. Ben arkadaşlarımızdan bazılarının kitaplarında eş-Şâfi'î'den rivâyet edenlerden birinin naklettiklerine bakıyordum. Bu bilgilerin bir kısmında onların ihtilâfını gördüm. Güvenilir olmayandan nakletmenin kerâheti varken oluşan ihtilâflar sebebiyle kalbim daraldı. Bu durum beni el-Müzenî'nin, *Mebsût*'u (Şâfi'î'nin *el-Ümm*'üne yaptığı) *İhtisârî*'nden<sup>33</sup> nakil yapmaya sevk etti. Sonra *et-Takrîb*<sup>34</sup> ve *Cem'u'l-Cevâmi*<sup>35</sup>, *Uyunu'l-Mesâil*<sup>36</sup> ve başka kitapları inceledim. Onların içinde rivâyet konusunda *et-Takrîb*'in sahibinden daha güvenilir olanını görmedim. O, eş-Şâfi'î'nin sözlerini kitabının ilk bölümüne, ikinci kısmına göre daha çok almıştır. Ancak o, bugün elimizde olmayan pek çok kitaba sahip olmasına rağmen iki bölümde de bazı lafızların naklinde gâfil davranmıştır. Müzenî'yi hatalı bulduğumuzu söylemekte cesâretli olmamak için -zira o, bundan berâdir- ve rivâyetlerde arkadaşlarımızın te'villerinden kurtulmuş olmak için o ifadeleri bilmemiz gerekir.

Bu durumun benzeri, başından Tefrik bahsine kadar gördüğüm *el-Muhît* kitabının cüzlerinde de vardır. Arkadaşlarımızın çoğu ve Şeyh (Cüveynî) denize "mâlih (tuzlu)" diye ad verme kusurunu Ebû İbrahim el-Müzenî'ye atfediyorlar. Onlar, eş-Şâfi'î'nin bu isimlendirmeyi kullanmadığını iddia ediyorlar. Hâlbuki eş-Şâfi'î, (kitabının) iki bölümünde denizi "tuzlu" diye isimlendirdi. eş-Şâfi'î, *Emâli'l-Hac*'da<sup>37</sup> muhrimin deniz avcılığının helâl olduğu meselesinde "deniz ya tatlı ya tuzlu olur" dedi ve "Şu çok tatlıdır, susuzluğu keser, içimi kolaydır. Şu da çok tuzludur, acıdır"<sup>38</sup> âyetini delil getirdi. el-Menâsikü'l-kebir bölümünde de "Bu âyette denizin tatlı ve tuzlu olduğuna delil vardır" dedi.<sup>39</sup>

eş-Şeyh (Cüveynî), tabaklanmış deriden yenilmesi<sup>40</sup> konusunda eş-Şâfi'î'nin iki sözünden birini, deliliyle beraber el-İmam Ebû Bekr'in<sup>41</sup> kendisine rivâyet ettiğini söyledi.

<sup>33</sup> Ebû İbrahim İsmail b. Yahya el-Müzenî'ye (v. 264) ait olan bu kitapta Şâfi'î'nin kitaplarında mevcut çok sayıda görüşleri kısaltılarak derlenmiştir. Kitabın bazı yerlerinde kendi görüşlerini de eklemiştir. Beyhakî, Müzenî'nin Şâfi'î'ye yaptığı itirazların eksik veya kusurlu nakilden kaynaklandığını belirtir ve *Muhtasar* adıyla da bilinen bu kitabın en verimli kitap olduğunu söyler. Bk. Şükrü Özen, "Müzenî", *DİA*, XXXII, 246-250, İstanbul 2006, XXXII, 248.

<sup>34</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. İsmâil el-Kaffâl eş-Şâfi'î'nin (ö. 365/976) oğlu Ebu'l-Hasen el-Kâsım İbn Ebî Bekr el-Kaffâl eş-Şâfi'î'ye (v. 400 civarı) aittir. Bk. Cengiz Kallek, "Kaffâl", *DİA*, XXIV, 146-148. İstanbul 2001, XXIV, 147.

<sup>35</sup> Ebû Sehl b. el-İfrîs ez-Zevzenî'ye aittir. Başka eserlerle birlikte Müzenî'nin *el-Câmi'u'l-kebir* ve *Muhtasarı*'nı da kapsayan bir eserdir. Bk. Şükrü Özen, "Müzenî", *DİA*, XXXII, 249.

<sup>36</sup> Ahmed b. el-Huseyn b. Sehl el-Fârisî'ye aittir.

<sup>37</sup> Şâfi'î'nin bizzat yazmadığı, öğrencilerine dikte ederek oluşturulan kitaplar vardır. Bk. Bilal Aybakan, "Şâfi'î", *DİA*, XXXVIII, 223-233, İstanbul 2010, XXXVIII, 230. Muhtemelen bu da onlardan biridir.

<sup>38</sup> el-Fâtır (35), 12.

<sup>39</sup> Şâfi'î, *el-Ümm* II, 199.

<sup>40</sup> Kesilmek suretiyle değil başka bir sebeple ölmüş hayvanın deri kısmını yemekten bahsedilmektedir.

<sup>41</sup> Abdullah b. Ahmed el-Kaffâl el-Mervezi'den (v. 417) bahsedilmektedir.

Sonra eş-Şeyh (Cüveynî), kendi görüşü olarak, delilini getirerek (hayvanın) deri (kısmını) yemenin yasak olduğu sözünün daha doğru olduğunu söyledi. Oysa eş-Şeyh'in (Cüveynî'nin) sağlam olan hafızasının hatırlayacağı gibi Harmele'den gelen rivâyette ve eş-Şâfi'î, kavli-kadiminde (evvelki görüşü olarak) bunu zaten açıkça söyler. ez-Za'ferânî<sup>42</sup> şöyle der: "Ebû Abdillâh eş-Şâfi'î, hayvanın derisi tabaklanırsa temiz olduğunu ve (o deriden yapılmış) kapta abdest alınan helâl olduğunu söyledi. Bu Rasûlullah'ın (s.a.v) mübah gördüğü bir şeydir. Biz de O'nun (s.a.v) mübah gördüğünü mübah görüyoruz. Ölü hayvan etini yemekten menedildik. Çünkü o leştir. Rasûlullah'ın (s.a.v) verdiği ruhsattan fazlasını vermiyoruz." Sonra şöyle dedi: "Bir haberle kendisinden istifade etmemiz helâl olan bir şey, başka bir haberle aynından (aslından) dolayı menedildiğimiz şeyi mübah kılmaz.<sup>43</sup> Eşek, kedi alım satımı ve onlardan istifade etmenin helâl, fakat onları yemenin haram olduğu konusunda ihtilâf olmadığını görmüyor musunuz? Haberin mübah kıldığını mübah, haram kıldığını haram görüyoruz." Harmele rivâyetinde (Şâfi'î) şöyle dedi: "Deriden istifade edilmesi, hadisle helâldir. Yenmesinin helâl olmayışı ise aslından dolayıdır. Çünkü o leştir."

Onun (Cüveynî'nin) -Allah onu muhafaza etsin- hayvanı gümüşle süslemenin cevâzi konusundaki tercihini gördüm. Oysa onun, eş-Şâfi'î'nin *Muhtasarı'l-Buveytî* kitabında yer alan görüşünü ve er-Rebî' ve Mûsa b. Ebî'l-Cârûd<sup>44</sup> rivâyetini bilmiş olması lâzımdır. eş-Şâfi'î şöyle demiştir: "Bir erkek veya bir kadın, gümüş veya altından yapılmış bir kap edinse veya bunlarla bir kabı kaplasa veya bunları bir karışımına katsa veya bir yere süs olarak koysa bunlara zekât düşer. Gem ve üzengi de böyledir." Onların rivâyetinde eş-Şâfi'î'nin şu sözü de vardır: "Mübah olan ziynette ise zekât yoktur."<sup>45</sup> Şöyle ki o, sözlerinde ziyneti, altına has kılmadı. Zâhir olan ikisini (altın ve gümüşü) beraber kastettiğidir. Kinâyenin müzekker (zamir) ile yapılması gümüşü değil, altını gösterse de aynı durum şu âyette de görülür: "Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar..."<sup>46</sup> Her ne kadar zamirin müennesle kullanılması altına değil de gümüşe râci olması ihtimâlini doğursa da ilim ehlinin çoğunda zâhir olan ikisinin beraber kast edildiğidir. (Şâfi'î, her ne kadar müzekker olan "huliyîy" kelimesini kullanmakla altını işaret ediyor görünse de o, gümüşü de altını da kastetmiştir.) Allah ona ömür versin eş-Şeyh (Cüveynî), genel olarak altın ve gümüşten yapılmış kapların kullanılmasının tahrîmi konusunda vârid olanları bilir.<sup>47</sup> Sonra kadınların altın ve gümüşle süslenmelerinin,<sup>48</sup> erkeklerin ise sadece gümüş yüzük takmalarının mübah olduğuna dair vârid olanları<sup>49</sup> bilir. eş-Şeyh, ilk asırdakilerin -Allah onlardan râzi olsun- kılıçlarını süsleri konusundaki ihtilâf ve her grubun kendi görüşüne bir haberle delil getirdiğinin üzerinde durdu. Biz, tercih vecihlerinden bir nev'e dayanarak mübah olduğunu söyleyenin sözünü tercih etsek de tavan, divan ve diğer âletlerin süslenmesini sakıncalı gö-

<sup>42</sup> el-Hasen b. Muhammed b. es-Sabbâh'tan (v. 260) bahsedilmektedir.

<sup>43</sup> İfâdelerden anlaşıldığına göre, bir şeyin bir cihetten helâl olması onun diğer yönden menedilmesini ortadan kaldırmaz. Su kabı olarak istifade etmeyi bir haberden çıkarmak, onun yenmesini helâl kılmaz.

<sup>44</sup> Şâfi'î'nin talebeleri er-Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (v. 270) ve Ebu'l-Velid Mûsa b. Ebî'l-Cârûd'dan (v.?) bahsedilmektedir.

<sup>45</sup> Şâfi'î, *el-Ümm* II, 44-45.

<sup>46</sup> et-Tevbe (9), 34. Örnek olarak verilen âyette altın ve gümüşten bahsedilmekte ama müennes zamir kullanılmaktadır.

<sup>47</sup> Bk. *Buhârî*, Et'ime 29.

<sup>48</sup> Bk. *Ebû Dâvûd*, Libâs 11.

<sup>49</sup> Bk. *Buhârî*, Libâs 45, 46.

rüyöröz. Bunları gümüş yüzük edinmeye ve kılıç süslemeye kıyas etmiyoruz. Sahih bir hadis olmaksızın binekleri gümüşle süslemenin mübah oluşunu doğru bulmak bir zorlamadır ve imkânsızdır. Allah başarısını dâim kulsın o, ihtihâda ve tercihe yetkilidir.

Cüveynî, delil olarak Ebû Süfyân'ın Rasûlullah'a (s.a.v) hediye ettiği, gümüşten burun halkası olan deveden bahseden haberi zikretmiştir. Bu meşhur bir hadis değildir. Meşhur olsa bile Ebû Süfyân'ın bu yaptığında onun için bir delil yoktur. Çünkü Nebî'nin (s.a.v) deveyi o hâliyle bırakıp (burnundaki halkayı çıkarmadan) bindiğine veya başkasını bindirdiğine dâir bir hadis yoktur. Bize göre meşhur olan hadis Muhammed b. İshâk b. Yesâr'ın →Abdullah b. Ebî Necîh →Mücâhid →İbn Abbas tarikiyle zikredilen şu hadistir. O şöyle demiştir: “Müşriklere gayz için Ebû Cehil'in devesi Rasûlullah'a (s.a.v) hediye edildi, burnundaki halka gümüşlendi.” (Beyhakî dedi ki:) Bu hadisi bize Ebû Abdillâh el-Hâfız; Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yâ'kûb →Ahmed b. Abdülcebbar →Yûnus b. Bukeyr →İbn İshâk tarikiyle rivâyet etmiştir.<sup>50</sup> Ali b. el-Medîni ise şöyle dedi: “Ben bu rivâyeti, İbn İshâk'ın sahîhleri arasında görüyordum. Bir de baktım ki tedlis yapmış. Bize Yâ'kûb b. İbrahim b. Sa'd →babası (İbrahim b. Sa'd) →Muhammed b. İshâk'dan naklen onun şöyle dediğini rivâyet etti: İttihâm edemeyeceğim birisi Ebû Necîh →Mücâhid →İbn Abbas senediyle bana bu hadisi rivâyet etti. Böyle olunca bu hadis muzdaribtir.”<sup>51</sup> (Beyhakî dedi ki:) Bu olayı bize Muhammed b. Abdillâh el-Hâfız; Muhammed b. Sâlih el-Hâşimî →Ebû Ca'fer el-Musteîni →Abdullah b. Ali el-Medîni →babası (Ali el-Medîni), tarikiyle haber verdi. Bu hadis, Cerîr b. Hâzım →İbn Ebî Necîh tariki ile rivâyet edilmiştir.<sup>52</sup> Yine bu hadisi Muhammed b. Abdîrrahman b. Ebî Leylâ →el-Hakem →Miksem →İbn Abbas tarikiyle rivâyet etti<sup>53</sup> ve bu rivâyet, kavî değildir. (Beyhakî dedi ki:) Bize Muhammed b. Mûsa b. el-Fadl; Ebû Abdillâh es-Saffâr →Ahmed b. Muhammed el-Birtî el-Kâdî →Muhammed b. el-Minhâl →Yezid b. Zürey' →Muhammed b. İshâk →Abdullah b. Ebî Necîh →Mücâhid →İbn Abbas tarikiyle şu hadisi nakletmiştir: “Rasûlullah'a (s.a.v) Hudeybiye günü Ebû Cehl'in devesi hediye edildi. Bir kimse Bedir Savaşı'nda o deveyi ganimet olarak almıştı, burnunda altından bir halka vardı.”<sup>54</sup> Aynı şekilde Ebû Dâvûd es-Sicistânî *es-Sünen*'de bu hadisi Muhammed b. el-Minhâl'den “altın halka” olarak rivâyet etti.<sup>55</sup> (Beyhakî dedi ki:) Ebû Ali er-Ruzbârî de Ebû Bekr b. Dâse →Ebû Dâvûd tarikiyle bu hadisi bize haber verdi. “Hudeybiye senesi” dedi, Bedir kısmını söylemedi.

Biz, hayvanı altınla süslemenin yasak oluşunda icmâ ettik. Bu konuda zekâtın farz olduğuna dâir Kur'an'ın zâhirini terk etmeyiz (Zekât farzıdır sözüne dayanarak Kur'an'ın zâhirini terk edemeyiz. Bu sözden helallik çıkarmayız. Zekât verilmediği takdirde altın ve gümüş, biriktirme/kenz sayılır) ve bu hadisten hareketle zekâtı verilirse biriktirme sayılmaz anlayışının mübah olduğunu kabul etmiyoruz. Aynı şekilde biz gümüş konusunda âyetin zâhirini terk etmeyiz. Gümüşle ilgili bir haber<sup>56</sup> sâbit olsa bile (hayvanı gümüşle süslemenin) konusunun mübahlığına açık bir delâlet yoktur. Başarı ve korunma Allah'tandır.

Allah şerefini artırsın eş-Şeyh'in (Cüveynî'nin), namazın şartları yerine geldiğinde duran bineğin üzerinde farz namaz kılmanın cevazını tercih ettiği bana anlatıldı. Korku-

<sup>50</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* V, 302.

<sup>51</sup> Beyhakî, *a.g.e.* V, 376.

<sup>52</sup> Beyhakî, *a.g.e.* V, 376.

<sup>53</sup> Beyhakî, *a.g.e.* V, 376.

<sup>54</sup> Beyhakî, *a.g.e.* V, 375.

<sup>55</sup> Menâsik, 12.

<sup>56</sup> Gümüş yüzük kullanmanın câizliği konusundaki hadisten bahsedilmektedir.



lacak durumlar dışında farz namaz için binekten inmenin gereğine dair haberler ve sâbit eserler bulunmasına ve Cüveynî'yi teyid edecek bir nas bulunmamasına rağmen o, bunu tercih etmiştir. eş-Şâfi'î ise, *İmlâ*'da<sup>57</sup> “Yolcu, farz namazı ancak bir tek şekilde kılar, o da binekten inerek kılmasıdır veya yerde sabit olan bir şey üzerinde veya halı, döşek üzerinde, denizdeki gemi içinde gibi kendi kendine hareket etmeyecek bir şey üzerinde kılmasıdır.<sup>58</sup> Kişi hasta da olsa sağlam da olsa bir başkası tarafından hareket ettirilebilecek durumda olan bineğin üzerinde oturmak için hazırlanmış olan bir yerde de namaz kılmaz. Devesinden inmekten başka yol yoktur.

Cüveynî, bu cüzlerin yazdığı bölümlerinde bazi muhaddislerden naklen haberlerin kabulünde, Hz. Peygamber'e ulaşınca kadar her tabakada iki âdil râvîden rivâyet etme şartını zikretmiştir. Ancak Cüveynî, bu şartı kimin koyduğunu belirtmemiştir. Bize göre hafızlardan çoğuna ve iki hadis imamı Ebû Abdillâh el-Buhârî ile Ebu'l-Huseyn Müslim en-Nisâbüri'nin metodu şudur: İkisi de “cehâlet”ten kurtulması için hadisi rivâyet eden sahâbîden iki veya daha fazla râvînin rivâyet etmesi şartını getirmişlerdir. Bu, senedin geri kalan kısmı için de söz konusudur. (Ancak onlar, bütün hadisler için bu şartı koşmamışlardır.) Sahâbîden hadis rivâyet eden iki râvîden biri bir hadiste, diğeri başka bir hadiste o sahâbîden rivâyette bulunsa veya bir kıssanın naklinde bulunsa veya râvînin adı nakledilen bir hadiste geçse (yine de o sahâbînin iki râvîsi var) kabul edilir.

Tevakkuf; sahâbî veya tâbîiden tek bir râvîden başkasının rivâyet etmemesi durumundadır. Sahâbîden Safvân b. Assâl'dan sika râvîlerden Zirr b. Hubeyş'den başkasının ve sahâbî Urve b. Mudarris'ten sika râvîlerden Âmir eş-Şa'bi'den başkasının rivâyet etmemesi gibi. Yine tâbîiden es-Subey b. Ma'bed'den sika râvîlerden Ebû Vâil Şakîk b. Seleme'den başkasının rivâyet etmemesi gibi.<sup>59</sup> Bir kimse, es-Subey'den rivâyet eden başka bir râvî konusunda hata yapmış, el-Evzâi → Abde → Mesrûk → es-Subey senedini zikretmiştir. Doğrusu el-Evzâi → Abde → Şakîk tarikiyle gelen şu sözdedir: “Ben Mesrûk'la birlikte es-Subey'e gittim.” Usûlcülerin çoğuna göre Mesrûk olsun Şakîk olsun es-Subey'den nakleden râvî sika ise rivâyeti delil olarak kullanılır.

Bu bölümde merâsil konusundaki (Cüveynî'nin) görüşlerini gördüm. Mürsel hadis, Saîd b. el-Müseyyeb'in mürselinden başkasının mürselinin hüccet olarak kabul edilmeyeceği (delillerdendir) diyordu. Allah şerefini dâim kalsın eş-Şeyh, bu konuda *et-Telhis* müellifinin<sup>60</sup> sözüne mutlak olarak tâbî olmuştur. eş-Şâfi'î'nin eski ve yeni *Risâleleler*'ine baksaydı onun mürsel hadisteki şartını görürdü. eş-Şâfi'î'nin Saîd b. el-Müseyyeb dışındakilerin de mürsellerini gerekli şartlar bulunduğu kabul ettiğini anlardı ki -Allah onun başarısını artırsın- o, bu meseleleri benden iyi bilir. Bu durum, büyük tâbîilerden aynı durumda olan herkes için geçerlidir. (Cüveynî), sözünün eş-Şâfi'î'nin iki *Risâle*'indeki sözüne uysun diye (bunları göz önüne almalıdır.)

(*el-Ümm*'ün) er-Rehnu's-sağîr bölümünde kendisine “Saîd b. el-Müseyyeb'in munkatî rivâyetini nasıl kabul ediyorsunuz, başkasınınkini kabul etmiyorsunuz” dendiğinde: “Sağlamlığına delâlet eden durumlar dışında İbnu'l-Müseyyeb'in munkatî rivâyetini

<sup>57</sup> Şâfi'î'nin bizzat yazmayıp öğrencilerine dikte ederek oluşturulan kitaplar vardır. Muhtemelen bu da onlardan biridir.

<sup>58</sup> Sübkî'nin *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ* adlı eserinde mektup, burada bitmektedir. Mektubun bundan sonraki kısmının tercümesi, Firâs b. Halîl Meş'al'in, *Risâletü'l-İmam Ebî Bekr el-Beyhakî ile'l-İmam Ebî Muhammed el-Cüveynî* kitabı esas alınarak yapılmıştır.

<sup>59</sup> Tesbitlerimize göre bu kimselerden başka râvîler de rivâyette bulunmaktadırlar. Ancak Beyhakî, sika râvîleri kastettiğini belirtmiştir.

<sup>60</sup> Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Ahmed el-Kâss et-Taberî (v. 335)'dir.

bilmiyoruz. Onun tanınmış sika olan râvîlerden rivâyetini biliyoruz. Bu durumda olan herkesin munkatı' rivâyetini kabul ederiz" demiştir.<sup>61</sup> eş-Şâfi'î, kibâr-ı tâbiinden sonra gelen ez-Zühri, Mekhûl, en-Nehâî ve onların tabakalarında olanların mürsellerini kabul etmemiştir. Bazı sahâbilerin sözlerinde ihtilaf olduğu zaman ise onların mürsellerini tercih etmiştir. eş-Şâfi'î, *er-Risâle*'de zikrettiği sebeplere<sup>62</sup> uygun olmadığı zaman veya daha kuvvetli deliller bulunduğu zaman kibâr-ı tâbiinin mürsellerini terk etmiştir.

Kibâr-ı tâbiinin mürselleri, el-Hasen b. Ebî Hasen el-Basrî ve Muhammed b. Sîrîn'in mürsellerinden daha sağlam olsa da bu iki râvînin mürselleri onlarınki ile aynı seviyede tutulmuştur. eş-Şâfi'î, onları kuvvetlendirecek şartlar bulunduğu el-Hasen'in mürselleriyle hüküm vermiştir. eş-Şâfi'î, Ahkâmü'l-Kur'ân bölümü 'Nikahın Şahitlerle Olması Bâbı'nda el-Hasen b. Ebi'l-Hasen'den naklen Resûlullah'ın (s.a.v) şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "Nikah, veli ve iki âdil şahit olmadan geçerli olmaz." Sonra "Her ne kadar hadis, Nebî'den (s.a.v) munkatı' olarak rivâyet edilse de ilim adamlarının çoğu onunla hükmetmişlerdir, nikah ile sefâhat arasındaki fark şahitlerdir."<sup>63</sup> Bu hadis, İbn Abbas'tan<sup>64</sup> ve Nebî'nin başka ashâbından da mervîdir"<sup>65</sup>

Sahâbeden bu görüşe katılanlar olduğu ve ilim adamlarının çoğu bu görüşte oldukları için eş-Şâfi'î, el-Hasen'in mürselini kabul etmiştir. Aynı şekilde Hz. Ebû Bekr'in sözü ve başka mürsel rivâyetler sebebiyle İbnu'l-Müseyyeb'in (canlı) hayvanı et karşılığında satmanın nehî konusundaki mürselini<sup>66</sup> de kabul etmiştir. Sonra "Bize göre İbnu'l-Müseyyeb'in mürseli hasendir" demiştir.<sup>67</sup>

eş-Şâfi'î, Sarf Bölümü'nde yiyecek maddesi satışında Hz. Peygamber'in tartıda fazla çıkarsa müşteriye kalması, eksik çıkarsa satıcının tamamlaması için iki ölçü (satıcının ve alıcının ölçüsü) kullanılmadan yiyecek satmanın yasaklanması konusunda da el-Hasen'in mürseli<sup>68</sup> ile hükmetmiştir. "Bir kimse bir ölçüye göre yiyecek maddesi satar, müşteri de bu ölçüyü tasdik ederek (tartmadan başkasına satarsa bu) câiz değildir"<sup>69</sup>

<sup>61</sup> Şâfi'î, *el-Ümm* III, 192.

<sup>62</sup> Şâfi'î, *er-Risâle*, s. 461-469.

<sup>63</sup> Bu söz, Tâvus'dan da nakledilmiştir. Bk. Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, Beyrut, 1403, VI, 199.

<sup>64</sup> Bk. Abdurrezzâk, *el-Musannef* VI, 198.

<sup>65</sup> *el-Ümm* V, 180.

<sup>66</sup> *Muvatta*, *Buyu*' 64. Aynı bâbda yer alan 65 nolu hadiste Saîd b. el-Müseyyeb: "Hayvanları et karşılığı yahut iki koyunu bir koyun karşılığı satmak cahiliye halkının oynadığı kumarlardan biridir" demiştir.

<sup>67</sup> Şâfi'î, Hz. Peygamber'in canlı hayvanın ölü hayvan karşılığında satmayı yasakladığını nakletmiştir. *el-Ümm* III, 82.

<sup>68</sup> Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, I-VII, Riyad 1409, IV, 528.

<sup>69</sup> "Resûlullah (s.a.v), satıcının ölçüğü ve müşterinin ölçüğü olmak üzere iki ölçükle ölçülmedikçe bir zahîreyi satmayı yasaklamıştır." Ebû Abdillâh Muhammed b. Mâce el-Kazvîni, *Sünen*, I-II- Mısır, ts, Ticârât 37. Anlaşıldığına göre satıcının kullandığı ölçük ile alıcının kullandığı ölçüğün farklı olması söz konusudur. Hadis şöyle izah edilmiştir: "Ölçekle zahîreyi satın alan bir kimse, bunu ölçerek satmak istediği takdirde, evvelâ ölçerek satıcıdan teslim almalı ve bundan sonra yine ölçerek satmalıdır. Şu hâlde bu hadis, götürü pazarlık usûlü ile değil de ölçük usûlü ile alma ve aynı usûl ile satılmak istenen zahîre alım satımına aittir. Bir ölçükle satın alınan bir zahîre, o ölçükle ölçmek suretiyle teslim alınmadıkça tekrar satılamayacağı gibi, anılan şekilde ölçülerek teslim alındıktan sonra satılmak istendiğinde o ölçümle yetinmek suretiyle de satışı yapılamaz. Satışı yapılacağı zaman yeniden ölçülmesi gerekir. Çıkan

demıştır. “Bunu el-Hasen’in Nebî’den (s.a.v) rivâyet ettiği hadis sebebiyle câiz görmüyorum” demıştır.<sup>70</sup> Sonra el-Hasen’in mürselini, zikrettiği anlama göre kabul etmiştir. Tâvus el-Yemânî’nin mürsellerini de (*el-Ümm*’ün) zekât, hac, hibe ve başka bölümlerinde delil olarak kullanmıştır. Aynı şekilde mürsel hadisi tekid edecek bir durum bulunduğu ve mürsel hadisten daha kuvvetli bir delil bulunmadığı takdirde Urve b. ez-Zübeyr, Ebû Ümâme Sehl b. Huneyf, Atâ b. Ebî Rabah, Atâ b. Yesâr, Süleyman b. Yesâr, İbn Sîrîn ve kibâr-ı tâbiünden başkalarının mürsellerini, kitabının (*el-Ümm*) çeşitli yerlerinde kullanmıştır.

Mürselleri tekid edecek bir delil bulamadığında veya mürsel hadisten daha kuvvetli bir (delil) bulunduğu eş-Şâfi’î onların mürsellerini terk etmiştir. Meselâ, Saîd b. el-Müseyyeb’den sahîh senedle mürsel olarak rivâyet edilen “Nebî (s.a.v), fıtır sadakasını buğdaydan iki müdd (ağırlık ölçüsü) olarak verilmesini farz kıldı” hadisiyle hükmetmemiştir.<sup>71</sup> Aynı şekilde Saîd b. el-Müseyyeb’in Hz. Peygamber’in “yiyecek maddelerini teslim almadan önce mala vekil tayin etmekte ve yine teslim almadan önce o mala ortak olmakta bir mahzur yoktur”<sup>72</sup> buyurduğu mürsel hadisle hükmetmemiştir.<sup>73</sup> Yine Saîd b. el-Müseyyeb’in Hz. Peygamber’in “(öldürülen) her antlaşmanın diyeti bin dinardır”<sup>74</sup> buyurduğu mürsel hadisle hükmetmemiştir.<sup>75</sup> Saîd b. el-Müseyyeb’in Hz. Peygamber’in “Babasını döveni öldürün”<sup>76</sup> buyurduğu mürsel hadisle de hükmetmemiştir.

eş-Şâfi’î, iki *Risâle*’sinde de zikrettiği gibi mürsel hadisi kuvvetlendirecek bir sebep bulamadığında ve mürsel hadise zıt daha kuvvetli bir delil bulunduğu Saîd b. el-Müseyyeb’in mürselleri ile hükmetmemiştir. Durum bu olunca, Cüveynî’nin Saîd b. el-Müseyyeb’in mürselini diğer kibâr-ı tâbiîn mürselinden ayrı tutmasının, eş-Şâfi’î’nin kuralına göre manası olmadığı görülmüştür. Allah en iyisini bilir.

Dört halifenin kavlinin diğer sahâbilerin kavline tercih edileceği konusunda Cüveynî’nin (*el-Ümm*’ün) “Mâlik ile eş-Şâfi’î’nin ihtilâfı” kısmından yazdırıldığı bölümü gördüm.<sup>77</sup> eş-Şâfi’î, orada dört kişiyi saymıştır. Bizim semâen aldığımız nüshada üç kişiyi saymıştır. Eski *Risâle*’de iki yerde bu konudan bahsetmiş bir yerde üç, bir yerde

---

netice şudur: Götürü pazarlama usûlü ile değil de ölçmek suretiyle yapılacak her satış için ayrı ayrı ölçmek gerekir. Bir ölçümle yetinilemez. Ama satışlardan birisi götürü pazarlık usûlü ile yapılırsa o satış için ölçmek şart değildir.” Muhammed b. Abdülhâdi es-Sindî, *Hâşiyetu’s-Sindî alâ Süneni İbn Mâce*, I-II, Beyrut, ts, II, 27; Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, I-X, İstanbul 1982-1983, VI, 219-220.

<sup>70</sup> Şâfi’î, *el-Ümm* III, 73-74.

<sup>71</sup> Beyhakî, *es-Sünenül-kübrâ* IV, 284. Bu rivâyetin devamında, Şâfi’î, bu bilginin hatalı olduğunu belirttiği nakledilmiş ve Resûlullah’ın (s.a.v) vefatından sonra müdd ölçüsünde değişiklik yapıldığını söylemiştir. Buhârî’de yer alan bir rivâyette es-Sâib b. Yezid şöyle demıştır: Hz. Peygamber zamanında sâ’ ölçüğü bugünkü müddünüzün ölçüsüyle bir müdd ile üçte bir müdd miktarı idi. Sâ’ ölçüğü, Ömer b. Abdilazîz zamanında artırıldı. *Buhârî*, I’tisâm 16.

<sup>72</sup> Ebû Dâvûd, *el-Merâsil*, Beyrut, 1408, s. 178; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef* VIII, 38.

<sup>73</sup> Benzer konu için bk. Şâfi’î, *el-Ümm* III, 96.

<sup>74</sup> Ebû Dâvûd, *Merâsil* s. 215; *Ebû Dâvûd*, Diyet 16. Hz. Ömer, altını olanlar için zimmîn diyetini bin dinar olarak uygulamıştır.

<sup>75</sup> Şâfi’î, *el-Ümm* VII, 339.

<sup>76</sup> Ebû Dâvûd, *Merâsil* s. 335.

<sup>77</sup> *el-Ümm* VII, 201; VII, 280.

dört kişiyi saymıştır. *Telhis* müellifi,<sup>78</sup> eski *Risâle*'de dört kişiyi saydığından gafil olmuştur.

Mektup uzadı, belki okumaktan usanırsın, onun için burada kesiyorum, yazdıklarımı kısaltıyorum. Genellikle insanoglunun bilgilerini diğer insanlara bildirmek arzusu, özellikle İmam'a (Cüveynî'ye) bunları bildirmek arzusu olmasaydı (çünkü Cüveynî buna diğer insanlardan daha lâyıktır), Ömer ve İbn Ömer'den rivâyet edilen hurma hadisi<sup>79</sup> olmasaydı, sonra Allah başarısını artırsın eş-Şeyh'in hadise râğbetini ve hadis ehline olan meylini bilmeseydim, ayrıca onun kitabında rivâyet ettiği rivâyetin, naklettiği olayın onun diğer ilimlerine lâıyk olması gerektiğine dair arzum olmasaydı, onun gecesi ve gündüzündeki evrâdın çokluğunun yanında başını ağrıtmazdım. Ama mektubun (maksadını) en güzeline hamletmek konusunda onun faziletinin çokluğuna, aklının kemâline güvenerek bu mektubu yazdım. Çünkü o bu mektuba ehil ve müstehaktır. Allah dünyada ve âhirette onu teyid etsin, muvaffak kılsın, bütün kötülüklerden himaye etsin, korusun. Allah'ın selâmı, rahmeti ve bereketi onun üzerine olsun.

eş-Şeyh (Cüveynî) –Allah onun başarısını devam ettirsin- şu hadisi ezberlemiştir. (Sonra Beyhakî şöyle dedi:) Bize Ebu'l-Huseyn Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. el-Fadl el-Kattân Bağdat'ta; Abdullah b. Ca'fer b. Derasteveyh →Ya'kûb b. Süf-yân →Ebû Nuaym ve Âdem →el-Mes'ûdi →Müslim el-Betîn →Amr b. Meymûn târikiyle onun şöyle dediğini nakletmiştir: Abdullah b. Mes'ûd'a gider gelirdim. -Râvi Âdem bunun bir sene olduğunu söylemiştir- Onu Resûlullah'tan (s.a.v) rivâyet ederken işitmedim. Birgün hadis rivâyet etti ilk defa "kâle Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem (kesin bir ifade kullanarak 'Resûlullah şöyle buyurdu' dedi)" ifadesini kullandı. Onu sıkıntı kapladı hatta terinin şiddetle aktığını gördüm. Sonra Abdullah b. Mes'ûd, (rivâyetini kesinlikle Resûlullah'a isnâd etmemek için) "inşaallah bundan fazla, buna yakın ya da bundan az buyurmuştur" dedi.<sup>80</sup> Bu, güvenilir olmayan râviden rivâyet etmekteki sakıncaları bilenlerin metodudur.

(Konuyla ilgili başka bir rivâyet de şudur: Beyhakî dedi ki) Bize Ebû Abdillâh el-Hâfız; Ebû Ca'fer Muhammed b. Sâlih b. Hânî →Ebû Saïd Muhammed b. Şâzân →Ebû Kudame'den naklen Abdurrahman b. Mehdî'nin'nin şöyle dediğini nakletmiştir: "Bil ki bir kişinin rivâyetin sahîh olanı ile olmayanını bilmeden, herşeyle delil getirilmeyeceğini bilmeden, ilmin kaynağını bilmeden imam/âlim olması câiz değildir."<sup>81</sup>

(Yine konuyla ilgili bir başka rivâyet şudur: Beyhakî dedi ki) Bize Ebû Sa'd es-Sûfi; Bize Ahmed b. Adıyy →Abdulvehhâb b. Ebî İsmet el-Ukberî →Ahmed b. Ebî Yahya târikiyle onun Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel'i pek çok kere şöyle dediğini işittiğini

<sup>78</sup> Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebi Ahmed el-Kâss et-Taberî (v. 335)'dir.

<sup>79</sup> İbn Ömer, Resûlullah'ın (s.a.v) şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "Ağaçlardan bir ağaç vardır ki yaprağı düşmez. Bu ağaç Müslümanın misalidir. Bu ağaç nedir söyleyin?" Bunun üzerine orada bulunanlar kırlarda bulunan ağaçları saydılar. Benim içimden o ağacın hurma ağacı olduğu geçti. Fakat söylemeye utandım. Sahâbiler, Hz. Peygamber'e "Bunun ne olduğunu bize söyle" dediler. O (s.a.v), "Hurma ağacıdır" buyurdu. Bu durumu babam Ömer'e anlattım. O da "Hurma ağacı olduğunu söyleseydin benim için şu şeylerden iyi olurdu" dedi. *Müslim*, Sfatu'l-kıyâme 63. İbn Ömer, Hz. Peygamber'in sorusunun cevabını bildiği hâlde söylemediği için pişman olmuş, babası Hz. Ömer de söyleseydi daha iyi olacağını ifade etmiştir. Beyhakî de sonradan doğruyu söylemediği için pişman olmamak için mektubu yazdığını belirtmiştir.

<sup>80</sup> Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, I-XXV, Riyad 1415, IX, 121.

<sup>81</sup> Beyhakî, *el-Medhal ilâ es-Süneni'l-kübrâ*, Kuveyt, ts., s. 179.

nakletmiştir: “Garîb hadisleri yazmayın, içlerinde münker olanları var, çoğu da zayıf râvîlerden rivâyet edilmiştir.” el-Fakîh (Beyhakî) şöyle dedi: Garîb hadisleri yazmaya ruhsat verenler, tarîki bilinsin diye ruhsat verdiler. Onlarla delil getirilsin veya onlara uyulsun, din olarak kabul edilsin diye değil. Bilenler, üzerinde düşünenler, mânâlarından istinbat edenler için sahîh hadisler, garîb hadislerden müstağni kılar. Sahîh hadislerle yetinenler, güzel bir başarıya ulaşır.

Allah değerini devam ettirsin eş-Şeyh, hâfızlardan birinden naklen Resûlullah'ın (s.a.) (yemekten önce) besmele çekmekle ilgili hadisini zikretti. “Yemek için besmele çekmeyi unutan hatırladığında İhlas Süresi'ni okusun.”<sup>82</sup> Böylece İhlâs Süresi yemeğin başındaki besmele yerine geçmiş olmaktadır. Kendi kendime dedim ki “Keşke (Cüveynî) bu rivâyeti unutsa da şu hadisi ezberlese “Bize Ebû Abdillâh el-Hâfız ve başkaları; Ebu'l-Abbas el-Esamm →Abdumelik b. Abdilhamid el-Meymûni →Ravh →Hişâm b. Ebi Abdillah ed-Dustuvâi →Budeyl →Abdullah b. Ubeyd b. Umeyr el-Leysi →Leys Kabilesi'nden Ummu Kulsûm isimli bir kadın →Âişe'den naklen onun şöyle dediğini naklettiler: “Resûlullah (s.a.v), ashâbından altı kişi ile yemek yiyordu. Karnı aç bir bedvî geldi ve yemeği iki lokmada (çabucak) yedi. Nebî (s.a.v) ‘O, Allah'ın adını zikretseydi yemek size yeterdi. Yemek yediğinizde Allah'ın adını zikredin. Yemeğin başında unutursa ‘başında ve sonunda Allah'ın adıyla’ desin” buyurdu.<sup>83</sup> Başka bir rivâyet (harf-i cer kullanmadan) “Yemeğin başı ve sonunda Allah'ın adıyla” biçimindedir. Bu konu, başka bir olayın içinde veya kelime ziyadesi veya noksanıyla Umeyye b. Mahşî'nin Resûlullah'tan (s.a.v) rivâyetiyle nakledilmiştir.<sup>84</sup> (Hadisi Cüveynî'ye rivâyet eden) hâfız, her ne kadar ilk (İhlas süresinin okunması) ve ikinci rivâyeti bilmiş olsa da kendisi için daha güzel, din ve dünya için daha faydalı ve bu konuda eş-Şâfi'î'den nakledilenlere daha yakın olanı, Hz. Âişe ve Umeyye b. Mahşî'nin rivâyetini Cüveynî'ye nakletmesidir ki Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde yer verdiği bu iki rivâyete itimad etmiş olsun. Benim ve başkalarının başarıları ancak Allah'ın yardımınıdır. Ben O'na güvenirim, O bana yeter, O ne güzel vekildir.

Allah'ın lütfu ile elhamdulillah mektup tamamlandı. Peygamberlerin Efendisi Muhammed'e, ailesine, ashâbına, hanımlarına çok sayıda salât ve selâm olsun.

(Bu mektubun râvîsi Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh mektubu naklettikten sonra şunları ilâve etmiştir:) Beyhakî, Cüveynî'nin *el-Muhît* ismini verdiği ve üç cüzünü yazdırdığı kitabın bu cüzleri kendisine ulaşınca (mektubu yazdı ve) mektubu İmam Ebû Muhammed el-Cüveynî'ye -Allah ondan râzı olsun- dört yüz yirmi dokuz yılı Safer ayında gönderdi. Mektup Cüveynî'ye ulaşıp kendisine okununca “İlim böyle olur” dedi ve kitabı tamamlamaktan vazgeçti.

(Mektubun râvîsi) Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, “Bize kâdîların şeyhi (Beyhakî'nin oğlu) şöyle dedi: el-İmam, Sünnetin Şeyhi, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî (yani) babamın doğumu üç yüz seksen dört senesi Şaban ayındadır. Dört yüz elli sekiz senesi Cumâde'l-âhir ayında vefat etti.”

Elhamdulillah Rabbilâlemin, O, bana yeter, O ne güzel vekildir.

#### IV. Mektup Üzerine Değerlendirme

Mektubu değerlendirirken Cüveynî'nin kullandığı hadisleri, fetvâlarını,

<sup>82</sup> İbnü'l-Cevzî, bu rivâyetin uydurma olduğunu söylemiştir. Abdurrahman b. Ali el-Cevzî, *el-Mevzûât* I-III, Medîne, 1386-1388, III, 34.

<sup>83</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* VII, 451

<sup>84</sup> *Ebû Dâvûd*, Et'ime 15.

hadis ve fıkıh ilmine dair görüşlerini tahlil ve tenkit yoluna gitmeyeceğiz. Aynı şekilde Beyhakî'nin delillerini, itirazlarını, tenkitlerini, rivâyetlerini inceleyip bir değerlendirmeye tâbi tutmayacağız. Zira bu müstakil olarak ele alınmaya müsait mukayeseli bir tetkik konusudur. Bizim maksadımız, bir muhaddisin fıkıh mevzuunda yazılan kitaba yönelttiği tenkitleri, hadislerle delil getirirken nelere dikkat edilmesi gerektiğine dair görüşlerini tespit etmeye çalışmak, bir hadis âliminin yazdığı ilmî mektup örneğini görmek dolayısıyla İslâmiyet'in ilk asırlarında tenkit üslûbunun nasıl olduğunu ortaya koymaktır.

### A. Üslûp ve Usûl Açısından

Genel itibarıyla Beyhakî'nin mektubunun, Cüveynî'nin eksikliklerini tamamlamaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Cüveynî'den kitabı yazmayı bırakmasını istememiştir. Hadis ve fıkıh meselelerine hâkim, büyük bir âlim olan Beyhakî, bu özelliklerini mektuba da yansıtmış ve sözlerini delillendirmiştir. Tenkidini, *el-Muhît* isimli kitabın eline ulaşan üç cüzüne göre yazmıştır. Cüveynî'nin ise uyarılara ve tenkitlere itiraz mahiyetinde bir cevap yazmaması hatta kitabını tamamlamaktan vazgeçmesi, onun Beyhakî'yi haklı bulduğunu göstermektedir.

Bu mektup, ilmî bir mektuptur. Aynı zamanda ilmî tenkit örneğidir. Üslûp açısından incelediğimizde; mektup, dualarla başlamakta ve dualarla bitmektedir. Beyhakî, mektubun başında en büyük maksadının, rivâyetlerin ihticâc etmeye uygun olanı ile olmayanını birbirinden ayırmak olduğunu söylemiştir. Mektubu yazmak konusunda gerekçelerini belirterek muhatabının niyetini bilmesini istemiştir. Niyetinin iyi olduğunu göstermek için Cüveynî'nin ilminin büyüklüğünü, güzel vasıflarını sıralamış, onu sevdiğini belirtmiş, sık sık ona dua etmiştir. Mektup boyunca yumuşak ve olumlu bir üslûp kullanarak niyetinin sahîh olduğunu göstermiştir. Beyhakî, hadisle meşguliyetini ve hadis elde etmek için gayretini Cüveynî'nin bildiğini ifade etmiş, onun olgun bir insan olduğundan bahsederek mektubu anlayışla karşılayacağından emin olduğunu belirtmiştir. Beyhakî ve Cüveynî birbirlerini tanımaktadırlar. Bu durum, Beyhakî'nin doğruları söylemesine engel olmamış, aksine Beyhakî bundan güç aldığını ifade etmiştir. Yeni yazdığı kitabının onun ilmine lâyık olmasını istediği için tenkit mektubu gönderdiğini belirtmiştir. Mektubun bir nevi istidrâk niteliğinde olduğu hissini vermeye gayret etmiştir. Beyhakî'nin bazı konuları sahâbilerden, önceki âlimlerden nakil yaparak onların dilinden söylemesi, muhatabını incitmekten kaçındığını göstermektedir. Sık sık Şâfiî'yi örnek göstererek sanki Cüveynî ile kendisi arasında onu hakem tayin etmiş bu suretle Cüveynî'yi ikna etmesi kolaylaşmıştır. Diğer yandan çağdaşı olan bir âlimi tenkit ederken kendisinin daha büyük bir âlim olarak göstermek istediği zannına kapılmasını önlemiştir. Nitekim Cüveynî'nin tenkitleri olgunlukla karşılaması bir dargınlığın oluşmadığını

göstermektedir. Hatta Cüveynî'nin oğlu İmâmü'l-Haremeyn, Beyhakî'nin talebesi olmuştur.<sup>85</sup> Beyhakî'nin bilgisi, bu tenkitleri yazma hakkını vermiştir. Ancak o, tevazu göstermiş, kibirlenmemiştir. Haktan ayrılmamış, insafî, mü-eddeb, nasihatkâr bir üslûp kullanarak gayesini ifade etmiş, bu tavrı ile bir sonuca ulaşmıştır. Mektup uzadı diye özür beyan etmesi de onun tevazuu ve nezâketinin göstergeleridir.

Beyhakî ve Cüveynî, dönemin en büyük âlimlerindendirler. Mektuptan ilim adamlarına örnek olacak sonuçlar çıkarmak da mümkündür. Mektuptaki üslûp, ilim adamlarının tenkit üslûbu konusunda güzel bir örnektir. Yapıcı üslûp Beyhakî'nin değerini artırmış, husumet yaratmamıştır. Cüveynî'nin mektubu alınca "İlim böyle olur" diyerek kitabı tamamlamaktan vazgeçmesi o dönem âlimlerinin bir konuda kendisinden daha bilgili olanların ilmine güvendiklerini ve tenkitlere karşı kayıtsız kalmadıklarını göstermektedir. Onlar, şahsîlikten uzak bir tutum sergileyerek Müslümanlara fayda sağlamaya, ilme hizmet etmeye niyeti taşıdıklarını göstermişlerdir.

Diğer yandan Beyhakî'nin Cüveynî'nin yazdığı kitap daha bitmeden okuyup değerlendirmesi; matbaanın, yayın organlarının olmadığı bir devirde ilim adamlarının yazılan eserleri ne hızla takip ettiğini göstermektedir. Mektuptaki ifadeler, ilim adamlarının çalışmalarında dikkatli ve titiz olmaları gereğini işaret etmektedir. Beyhakî, Cüveynî'yi Şâfi'î'nin bazı görüşlerinden haberdâr olmadığı veya onlardan faydalanmadığı için tenkit etmiştir. Meselâ, mürsel hadis konusunda Şâfi'î'nin görüşünü doğru nakletmediğini örnekler vererek göstermiştir. Bilindiği gibi Şâfi'î'nin sözleri ve görüşleri, talebelerinin yazdığı kitaplarda da yer almaktadır. Beyhakî, Şâfi'î'nin sözlerinin nakledildiği eserlerin nüsha farklarından bahsederek bu konuda dikkatli olunmasını istemiştir. Aynı kitaplarda yer alan Şâfi'î'nin görüşlerini nakledenlerin kusurlu olduğunu söylemek yerine Şâfi'î'nin kitaplarını dikkatle incelemek gerektiğini ifade etmiştir. Bunları iyice kavramayanların ihtilafa düştüklerini tespit etmiştir. Şâfi'î'nin görüşlerinin yer aldığı kitapları değerlendirmiş, hangilerinin daha güvenilir olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Cüveynî'den de *el-Muhît*'e aldığı nakillerde dikkatli olmasını istemektedir. Beyhakî, bu suretle metin tenkidi yapmıştır.

Mektubun râvîsi, mektubu naklettikten sonra Cüveynî'nin tavrını bildirmiş, bu suretle mektubun sonucundan haber vermiştir. Ardından mektubun gönderiliş tarihini ve Beyhakî'nin doğum ve vefat tarihini oğlundan naklen belirtmiştir. Bu bilgiler, hicrî beşinci asırda kayıt tutma, evrak düzenleme konusunda gelinen seviyeyi, tecrübe ve titizliği göstermektedir.

Mevzumuz dışında olmakla birlikte Beyhakî'nin mektubunu, hadis konusunda bizim ulaşılabildiğimiz metni tam olan diğer mektup yani Ebû

<sup>85</sup> Abdülazîm ed-Dîb, "Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn", *DİA*, VIII, 141.

Dâvûd'un mektubuyla kıyaslamak mümkündür. Beyhakî'nin mektubu daha uzundur. Muhteva olarak baktığımızda; Ebû Dâvûd'un mektubu *Sünen*'i tanıtmaya mâhiyetindeyken, Beyhakî'nin mektubu tenkit niteliğindedir.

## B. Hadis ve Fıkıh İlimleri Açısından

Mektupta hadis ve fıkıh ilmine dair önemli bilgiler bulunmaktadır. Hadis açısından baktığımızda şu konulara temas edildiği görülmektedir: Beyhakî, hadis rivâyet etmenin sorumluluk isteyen bir iş olduğunun bilincinde olunması gereği üzerinde ısrarla durmuş ve sahâbilerin bu konudaki tutumlarından örnek vermiştir. Usûl ve furû' ilmine sahip olan kimselerin, hadisleri alma konusunda önceki büyük imamların yolunu takip etmesi gerektiğini söylemiştir. Cüveynî'nin kitabının seyrine uygun olarak usûl, râvî, rivâyet âdâbı, hadisin sıhhati, hadis tenkidi konularına temas etmiştir. Beyhakî, hadis usûlü konusunda hadislerden delil getirmiştir. Bu suretle kullandığı usûl ölçülerinin/kaidelerinin, sünnete istinat ettiğini göstermiştir. Ardından Cüveynî'nin hadis usûlü konularına dair bazı şartları ve görüşlerini, muhaddislerin ve Şâfiî gibi büyük fakihlerin şartlarına uymadığı için tenkit etmiştir.

Beyhakî, ricâl ilminde; haberi kabul edilen râvî konusundaki şartlar, güvenilir olmayan râvîden rivâyet etmenin sakıncalı oluşu, meçhul râvînin bulunduğu rivâyetin alınmaması, zayıf râvînin rivâyetinin reddedilmesi gibi konulardan bahsetmiştir. Hadisin sıhhati ile ilgili olarak bir rivâyetin durumunun bilinmesine önem vermek gerektiğini söylemiş, hadislerin sıhhati açısından çeşitleri, rivâyetlerin sahihliğini tespit etmenin önemi, hadislerin sıhhatini tespit etmek konusunda muhaddislerin ittifakı ve ihtilafından bahsetmiş ve tesâhül/gevşeklik yolunu tutmamak gereğini ifade etmiştir. Gerektiğinde tevakkuf yoluna gidilebileceğini söylemiştir. Sahih hadisin önemi, sahih hadisle delil getirmek gereğinden bahsetmiş, aynı konuda sahih hadis varken sahih olmayan bir rivâyeti tercih etmenin hatalı olduğunu belirtmiştir. Garib hadisleri delil getirmenin veya böyle hadislere uymanın doğru olmadığını belirttikten sonra çözüm de göstermiş ve sahih hadislerin, garib hadislerden müstağni kıldığını ifade etmiştir.

Hadis rivâyet etme konusundaki usûl ve âdâptan da bahsetmiştir. Bir hadisi naklettikten sonra onun zayıf veya sahih olduğunu söylemek gerektiğini belirtmiştir. Edâ sîğalarını dikkatle kullanmanın önemine işaret etmiş, sahih olmayan hadisleri naklederken kesin ifadeler kullanılmaması gerektiğini belirtmiştir. Bu suretle hadis, zayıflığına uygun olarak rivâyet edilmiş olacaktır. Aksi takdirde senede bulunan sika râvîler, zayıf hadis rivâyet ediyor zannedilecektir. Beyhakî, Cüveynî'nin kullandığı bazı rivâyetleri tenkit etmiş, tenkit sebeplerini açıklamış, hadis tenkidi örneği vermiştir. Muhaddislerin kitaplarında tahrîc etmedikleri hadislerden bahsederek bu konunun önemi ve ciddiyetine dikkat çekmiştir.



Beyhakî, bazı muhaddislerden de şikâyetçidir. Hadislerin sıhhatini tespit için yeterince çalışmadıkları, muhakkik olmadıkları sonucunu çıkarılabilecek tespitlerde bulunmuştur. Onların rivâyetlerin sahîh ve sakîm ayırımını yapmadan akıllarına gelenleri söylediklerini, muhalifleri, aleyhlerine ihticâc ettiklerinde ise o hadisin te'vîlinin onlara zor geldiğini, mütekaddim dönem muhaddislerinin kitaplarında buldukları bilgileri taklit ederek hadisin illetini tespite çalıştıklarını ifade etmiştir. Bu suretle muhaddis olan kişinin hadis ilimlerinin hepsinde bilgi sahibi olması zaruretine işaret etmiştir.

Fıkıh ilmi açısından baktığımızda şu konulara işaret edildiği görülmektedir. Beyhakî, Cüveynî'nin ictihâda ve tercihe yetkili bir kimse olduğunu hatırlatmış, buna uygun davranmasını istemiştir. Rivâyetlerin ihticâc etmeye uygun olanı ile olmayanı ayırt etme şartı çerçevesinde Cüveynî'nin bazı fetvalarını tenkit etmiştir. Hem hadislerden hem de Şâfi'î'den örnekler vererek fetvalarının hatalı olduğunu söylemiştir. Fakîhlerin mezhep imamlarının görüşlerini, metodlarını çok iyi bilmeleri gerektiğini hatırlatmıştır. Beyhakî, Şâfi'î'nin "hadis sahîh ise benim mezhebim odur" sözüne uyararak Cüveynî'den fetvalarında sahîh hadisleri kullanması gerektiğini belirtmiş, zayıf hadis kullandığı için tenkit etmiş ve onu hadisleri rivâyette gevşeklik göstermeyi ihdas edenlere benzeterek uyarmıştır. Çeşitli vecihlerden gelen hadislerden daha kuvvetli olanını almak gerektiğini belirtmiştir. Haberleri kabul metodunda İmam Şâfi'î'yi örnek göstermiş, onun Kur'ân'ın zâhirine uygun ancak senesinde tanımadığı bir kimsenin olduğu bir hadisi delil olarak kullanmadığını, yine görüşlerine ters düşmediği hâlde maruf olmayan rivâyetleri kabul etmediğini hatırlatmıştır. Muhaddislerin de yolunun bu olduğunu söylemiştir. Beyhakî tenkitleriyle bir fakîhin, hadis ve fıkıh ilmini cem etmesi gereğini ortaya koymuş, hadislerin kaynağını bilmenin önemli ve gerekli olduğunu belirtmiştir.

Ancak Beyhakî'nin İmam Şâfi'î'yi örnek göstermesinin, taklitçilik olarak nitelendirildiği de olmuştur.<sup>86</sup> Oysa yukarıdaki değerlendirmelerimizden ve Beyhakî'nin mektubun başında taklidi tenkit ettiğini açıkça belirtmesinden ve mezhep imamını yüceltip onun metodunu kullanmayanları eleştirmesinden de anlaşıldığı gibi mektupta mezhep taassubu bulunmamakta, hadisleri delil getirirken dikkatli olunması gerektiği vurgulanmakta, Şâfi'î'nin hadisleri kabul konusundaki titizliğinden örnekler verilmektedir.

Diğer yandan mektuptaki ifadelerden o dönem âlimlerinin tek bir dalda uzmanlaşmadıkları anlaşılmaktadır. Beyhakî'nin hadis/sünnet bilgisi Cüveynî'den üstündür. Beyhakî aynı zamanda fakîhtir. Cüveynî'nin kitabındaki Şâfi'î'ye muhalif ifadeleri ortaya koyması, Şâfi'î'nin görüşlerini ve eserlerini ne kadar iyi bildiğini göstermektedir. Fakîh olan Cüveynî de mektupta hadise

<sup>86</sup> Bk. Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi, Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul, 2011, s. 236-237.

rağbet eden, hadis ehline meyli olan, hadis dinlemek ve hadis ehlinin kitaplarındaki konuları incelemeyi arzulayan bir kişi olarak tanıtılmıştır. Tek dalda uzmanlaşmanın doğru ve yeterli olmadığını Beyhakî, fakih olan kimsede bulunması gereken vasıfları “Allah Teâlâ, hadise rağbet eden, hadise teşvik eden fakihler ve delil olarak getirdiği rivâyeti sahîh ve sakim diye temyiz eden âlimler var etmiştir” sözleriyle ifade etmiştir. Hatta o, başka eserlerinde bu yolda yürümek isteyenlere şu sözlerle yol göstermiştir: “Hadisin sahîhini sakiminden temyiz edebilme bilgisi, yalnız râvîlerin adalet ve cerhiyle (ricâl ilmiyle/sened tenkidiyle) elde edilmez. Ancak ehl-i hadisin meclisinde bulunarak onlardan çok miktarda hadis dinlemekle, müzâkerelerle, onların kitaplarını gözden geçirmekle ve onların rivâyetlerine vâkıf olmakla bu meleke kazanılır. Artık o hâle gelir ki, bir hadis onların dışında kalacak olsa, onu da tanır.”<sup>87</sup>

Bu ifadelerle Beyhakî'nin, temel İslâmî ilimlerde önemli bir bahis olan hadis ile fıkıh işbirliği veya rivâyet-dirâyet bütünlüğüne dikkat çektiği görülmektedir.<sup>88</sup> Elimize ulaşan ilk hadis usûlü kitabının müellifi Râmezhürmüzî'nin (v. 360) “Hadis ile fıkıh<sup>89</sup> birlikte oldukları zaman tekemmül eder, birbirlerinden ayrıldıkları zaman noksan kalırlar” sözü<sup>90</sup> mektup boyunca Beyhakî'nin üzerinde durduğu meselenin, daha önceki asırlarda müslüman âlimlerin gündeminde olduğunun göstergelerinden biridir.

Diğer yandan hadis edebiyatında mektuplarla ilgili çalışmalara ihtiyaç olduğu bu çalışma vesilesiyle hissedilmiştir. Kanaatimize göre konu, üzerinde yeni çalışmalar yapmaya son derece müsaittir.

#### “Hadislerle İstidlâl Konusunda Beyhakî'nin Cüveynî'ye Yazdığı Mektup Üzerine Bir Değerlendirme”

**Özet:** Beyhakî, Cüveynî'nin yazmaya başladığı bir kitabın bazı kısımlarını okuyunca tenkit mektubu yazmıştır. Cüveynî, hadisleri esas alarak bir fıkıh kitabı yazmaya niyetlendiğini belirtmiş; ancak Beyhakî, onun kitabına aldığı bazı hadislerde yanıldığını, zayıf hadis kullandığını söylemiş ve hadislerle delil getirirken nelere dikkat edilmesi gerektiğini izah etmiştir. Mektup, Cüveynî'ye ulaşınca Beyhakî'ye hak vermiş ve kitabı tamamlamaktan vazgeçmiştir. Bu mektup, hadis ve fıkıh ilmine dair faydalı bilgiler içermesinin yanında hicri beşinci yüzyılda yazılmış ilmi mektup örneğini görmemizi sağlamakta ve o dönemin ilim dünyasını ve âlimlerin tavırlarını yansıtmakta bir ölçü vermektedir.

**Atf:** Aynur Uraler, “Hadislerle İstidlâl Konusunda Beyhakî'nin Cüveynî'ye Yazdığı Mektup Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/2, 2012, ss. 61-82.

**Anahtar kelimeler:** Beyhakî, Cüveynî, el-Muhît, Şâfi'î, hadis, fıkıh, hadislerin sıhhat de-recesi, hadisi delil getirmek, ilmi mektup.

<sup>87</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, I, 144

<sup>88</sup> Konu ile ilgili geniş bilgi için bk. Zekeriyâ Güler, “Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğü”, *İlam Araştırma Dergisi*, c. I, sy. 2, s. 113-131, İstanbul, Temmuz-Aralık 1996, s. 113.

<sup>89</sup> Metindeki fıkıh kelimesi; tefakkuh, ince anlayış, hüküm çıkarma tekniği ve istinbat melekesini kapsamaktadır. Bk. Zekeriyâ Güler, *a.g.m.*, s. 114.

<sup>90</sup> el-Hasen b. Abdurrahman er-Râmezhürmüzî, *el-Muhaddisu'l-fâsil beyn'e'r-râvî ve'l-vâî*, Beyrut, 1404, s. 161.

# Savaşların Etkisi Bağlamında Çanakkale Savaşları Yıllarında Hadis Çalışmaları -*Sırât-ı Mustakîm* Ve *Sebilürreşâd* Dergileri Özelinde-

Mirza TOKPINAR\*

Hadith Studies during the Con-  
text of the Canakkale War Influ-  
ence -Special Case of *Sırât-i Mus-  
takim* and *Sebilurreshâd* Journals-

**Abstract:** The Victory that won during the Canakkale Wars has a significant place in history. Ottoman society lost too many precious values in order to win this victory. Hadith studies were interrupted during the war years, and since many Hadith experts were lost at war, successful recovery of Hadith studies took long time after the war. This work is about articles related to Hadith and Sunnah which published in *Sırât-ı Mustakim* and *Sebilürreşad* journals before, during and after the Canakkale War. The objective of this article is to determine the effect of these wars on the publication of Hadith studies and its sociological ramifications.

**Citation:** Tokpınar, Mirza, “Savaşların Etkisi Bağlamında Çanakkale Savaşları Yıllarında Hadis Çalışmaları Sırât-ı Mustakim Ve Sebilürreşad Dergileri Özelinde” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), X/2, 2012, pp. 83-101.

**Keywords:** Canakkale Wars, Hadith, Sırât-i Mustakim, Sebilurresad.

## Giriş

Türkiye’de son yıllarda hadis çalışmaları üzerine istatistiksel tespite yönelik araştırmalar Yavuz Ünal ile başlamıştır.<sup>1</sup> Yavuz Ünal yayımladığı bu çalışmasının 1920-1997 dönemini içine aldığını belirtir.<sup>2</sup> O, kitabında, belirlenen yıllar arasında hadis üzerine yapılan çalışmaları tespit edip istatistiksel yorum ve değerlendirmelerde bulunur.<sup>3</sup> Bu önemli çalışmanın öncesinde hadisle ilgili özelikle Çanakkale savaşları dönemini kapsayan bir araştırma bulunmamaktadır.

---

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

<sup>1</sup> Daha önce genel bir bibliyografya hazırlanmışsa da hadise özel değildir. Bk. Öztürk, Osman, - Topaloğlu, Bekir, *Cumhuriyet Devrinde Yayınlanan İslâmî Eserler Bibliyografyası (1923-1973)*, Ankara, 1975.

<sup>2</sup> Ünal, Yavuz, *Cumhuriyet Türkiyesi Hadis Çalışmaları (1920-1997)*, Samsun, 1997. Yazar bu çalışmayı 1997’den sonra da sürdürmüştür.

<sup>3</sup> Ünal, *a.g.e.*, s. 249-255.

Biz çalışmamızda Çanakkale savaşlarının cereyan ettiği 1915-1918 yıllarını kapsayan ve *Sırat-ı Mustakim*<sup>4</sup> ve *Sebilürreşad* dergilerine özel, hadise dair yazılar üzerinde bir araştırma yapacak ve önemli tespitlerle birlikte bazı değerlendirmelerde bulunacağız.

Savaşlar, nasıl her toplumun ömründe gerileme-gelişme, değişme, yenilenme ve ilerleme bakımından önemli etkiler yapıyor ve etkileri çeşitli görünümlemlerle toplumsal hayata yansiyorsa, aynı şekilde bilimsel çalışmaları da etkilemekte ve kaçınılmaz olarak bunun da birtakım toplumsal yansımaları olmaktadır. Bu araştırmanın amacı, bir tarihçi veya sosyolog gözüyle Çanakkale savaşlarını araştırmak değil, söz konusu savaş yıllarında hadis araştırmalarını incelemek, bu arada savaşların hadis araştırmalarına etkilerini tespit edip bunun toplumsal yansımalarına değinmektir. Aynı zamanda Çanakkale savaşları sonrası Türk toplumunda yaşanan etkilere, istatikselsel olarak hadis çalışmaları görünümüyle bakmak ve Çanakkale savaşlarından sonra toplumda görülen eğitim, bilgi ve araştırma eksikliğinin nedenlerinden birini hadis çalışmaları özelinde irdelemektir. Söz konusu dönemde eğitilmiş ve bilgili insanların toplumdan çekilmesi neticesinde, toplumsal kültür sürekliliğinin kesintiye uğraması sonucu din bilimlerinde araştırmaların yeterince yapılamaması sebebiyle İslami ilimlere ait kaynaklarımızı yaklaşık elli yıl boyunca nasıl kullanacağımızı dahi unutmuş olmamız gibi çok önemli etkisine tarihî bir gerçek olarak dikkat çekmektir. Böylece akademik ve toplumsal araştırmalara bu yönde ışık tutmaktır.<sup>5</sup>

### Savaşlar ve Akademik Çalışmalar

Savaşlar, ister kazanılsın isterse kaybedilsin toplumların tarihî hafızalarında, kazanılan zaferler ve ulaşılan hedefler olarak yaşadığı kadar, yok olan canlar, umutlar, kaybedilen imkânlar olarak da çeşitli görünümlemlerle varlığını sürdürmektedir. Toplumlar varlıklarını devam ettirmek, kendilerine özgü kültür ve yaşayışlarını, sosyal ve manevî değerlerini yetiştirmekte olan nesillere aktarmak, böylece ortak toplumsal bilinç oluşturmak için, kazandıkları zaferleri ve elde ettikleri başarıları, savaşta kaybettiklerine oranla daha çok konuşmakta ve haklı olarak bayraklaştırmaktadırlar. Tarihi zaferlerle dolu bir millet olarak Türk toplumunun bu yönde davranması da en doğal hakkıdır. Ancak gerek askerî zaferler gerekse önemli medeniyetler kurma başarısı bakımından insan-

<sup>4</sup> Geniş bilgi için bk. Mertoglu, M. Suat, *Sırat-ı Müstakim*, Klasik Yay., İstanbul, 2009.

<sup>5</sup> Bu gerçeğin tanığı olan çok sayıda akademisyen vardır. Rahmetli Prof. Dr. Ali Yardım hocamızın “sizler şanslısınız, akademik araştırma için kullanmamız gereken kitapları öğrenirken biz, Amerika’yı yeniden keşfettik. Asistanlığımız döneminde kütüphanelere girer, rastgele herhangi bir kitabı çekip alır sonra o kitabın ne olduğunu, niçin kullanılabileceğini, nasıl değerlendirileceğini inceleye inceleye öğrenirdik” sözleri hâlâ hafızalarımızdadır.

lık tarihinde önemli izler bırakan her savaşın tarihi, Tevfik Fikret'in "zafer biraz da hasar ister" mısraında işaret ettiği gibi yalnızca kazandırdıklarıyla değil, gerçekçi bir yaklaşımla kaybettirdiklerinin de araştırılmasıyla daha iyi anlaşılabilir. Çanakkale'de önemli zaferlere karşın, yıllar süren savaşlardan sonra toplumumuzda görülen geriye gidişi ve çöküntüyü Yakup Kadri (1889-1974), *Yaban* romanında edebî bir üslupla resmetmekte ve aydınının ilgisizliğinden, kendini beğenmişliğinden yakınırken, maruz kalınan toplumsal hasarın da bir bakıma tarihî belgesini ortaya koymaktadır.<sup>6</sup> Bu nedenle savaşları araştırırken, tarafların askerî varlıkları ve savaş sonrası askerî kayıplarıyla ilgilenildiği kadar, savaşların toplumsal sonuçlarına da eğilmeli; medeniyetlerin yok oluşlarına veya doğuşlarına ve başka bazı önemli değişikliklerde savaşların etkilerine dair vurgular daha derin, daha özel çalışmalarla incelenmelidir. İnsanlık tarihinde önemli yeri olan önemli savaşlar ve neden oldukları değişimler her ne kadar araştırmalarda söz konusu edilmişse de pek çok savaşın bu bakımdan ihmal edildiği de bir gerçektir.

Çanakkale savaşlarının etkileri üzerine bir değerlendirme Türkiye Cumhuriyeti Genelkurmay Başkanlığı tarafından şöyle açıklanmıştır:

Çanakkale deniz ve kara muharebelerinde toplam 221.000 insan zayıtı veren Türk milleti, bu arada binlerce okumuş ve aydınını da kaybetmişti. Kesin olmayan tahminî rakamlara göre, 100.000'den fazla öğretmen, mülkiyeli, tıbbiyeli ve Türk Ocaklarında yetişmiş okur-yazar yitirildiği sanılmaktadır. Böylece o günün koşullarında **ülkenin beyin takımını oluşturan** küçümsenmeyecek bir sayıya ulaşan bu kayıpların olumsuz etkileri, savaş sırasında olduğu kadar, bu savaşı izleyen Türk İstiklal Savaşı'nda da fazlasıyla hissedilmiştir.<sup>7</sup>

Çanakkale savaşlarında tarihî bir gerçek olarak bir darülfünün kaybetmiş olmamız, yitirilen insanların acısının dile getirilmesinin ötesinde, birtakım başka sonuçlarının görülmesine yardımcı olmalıdır. Malazgirt Savaşı'nın, Anadolu'nun Türklerin vatanı haline gelmesinde önemine nasıl dikkat çekilmekte ise, Çanakkale savaşlarının da zaferler ve askerî kayıpların dışında, çok konuşulan dünya siyasetini etkilediği gibi birtakım başka sonuçları mutlaka vardır. Bu nedenle savaşları yaşayan toplumların, savaşlardan sonra başlarına gelenlerin, başka bir deyişle, bilinçli veya bilinçsiz yaşadıkları problemlerin nedenlerini araştırırken, savaşların rolünü ve etkilerini de araştırmaları, yaşanan toplumsal değişim ve başarıların kaynaklarını bilmeleri açısından önemli olduğu kadar, içine düştükleri problemlerden kurtulmak amacıyla çözüm üretebilmeleri ve bu çözümlerde isabet etmeleri için de gereklidir. Malazgirt zafere'nin ne gibi sonuçları olduğu konusunda, hem siyasi tarih hem de uygarlık tarihi açısından önemli tespitler yapılmıştır. Özellikle Haçlı Seferleri'nin sonuçları konusunda tarihçilerimiz çok çalışmış, özel kitaplar bile yazmışlardır.

<sup>6</sup> Bk. Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Yaban*, İstanbul, 1996.

<sup>7</sup> Genelkurmay Başkanlığı, *I. Dünya Harbinde Türk Harbi V. Cilt Çanakkale Cephesi Harekâtı*, I. Kitap, İstanbul, 1981, s. 289.

Ancak Çanakkale savaşlarının sonuçları hakkında siyasi etkileri dışında aynı şeyi söylemek pek mümkün değildir.

Esasen yalnızca Çanakkale savaşları değil, bu milletin Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında yaşadığı Balkanlar, Kafkaslar, Kuzey Afrika ve Yemen'e kadar uzanan ve sonraki yıllarda iç Anadolu'ya varacak kadar bütün cepheleri saran bir savaşlar dönemi sonrasında sosyal veya fen bilimlerinde gerektiği gibi çalışmak ve ilerlemek elbette hiçbir toplum için kolay değildir. Özellikle söz konusu dönemde, Müslümanların temel kaynaklarından bazı kitapların modern matbaalarda önce müsteşrikler tarafından ilk neşirlerinin yapılması da bu dönemde, İslâm toplumlarının can derdinde olmalarından, yeni devlet kurablenlerin ise siyasi çalkantılarla istikrar için mücadele vermeleri sebebiyle gerekli çalışmaları yapamadıklarından kaynaklandığını bilmek ve onun için bir aşâğılık duygusuna kapılmanın yersiz olduğunu görmek gerekir.

Çanakkale savaşları gibi dünya toplumlarının hafızasında hâlâ önemli bir yeri olan olayın, Türk toplumunun yenileşmesini, pek çok kurum hakkında yeniden düşünmesini,<sup>8</sup> yeni düşüncelerle yeni bir Türk devletinin doğmasını ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması gibi önemli bir başarı yolunda ilerlemeyi tetiklemesini ve başka pek çok konuda önemli başarıların önemli nedenlerinden birisi olmasını açıklamak ve buna dikkat çekmek önemlidir. Ancak yenilenme, değişim ve bunlar kadar, söz konusu savaşlarda kaybedilen eğitilmiş ve bilgi seviyeleri topluma göre üstün insanlardan, ileride devletin önemli mevkilerinde yönetici olacak veya toplumsal statüleri sebebiyle yönlendiren konumunda bulunabilecek pek çok kişinin kaybedilmesinin, bugün yaşadığımız önemli toplumsal problemlerin doğmasına veya mevcut problemlerin çözülememesine; belki de en önemlisi, pek çok alanda gerilemeye yahut ilerlemenin yavaşlamasına neden olduğuna dikkat edilmeli, konu bir de bu açıdan araştırılmalı ve değerlendirilmelidir.

Bugün bilim alanında yaşanan geri kalmışlıkla ilgili problemleri de bu kayıplardan ayrı düşünmek mümkün değildir. Aslında her disiplinle ilgili olarak yaşanan problemlere, yeterince gelişememe ya da gelişmeyi geciktirme veya duraklamaya neden olma vb. açılardan, Çanakkale savaşlarının etkisini incelemeye ihtiyaç vardır. Aynı ihtiyaç, bu araştırmanın ilerleyen satırlarından da anlaşılacağı gibi din bilgisi ve dinî araştırmalar açısından daha açık görülmektedir. Çünkü özellikle son yıllarda Türk medyasının gelişmesiyle, din bilgisi ve din anlayışı ile ilgili bilinmeyen, belki de farkına varılmayan pek çok problem gündeme gelme imkânı buldu. Gündeme gelen her konu da neredeyse toplumun bütün kesimlerinin ilgisini çekti; daha önemlisi ise izlenen televizyon programlardan sonra seyircinin, din anlayışı ve İslâmî kavramlarla

<sup>8</sup> Osmanlı Devleti'nin son yıllarında aydınların, devlet kurumları hakkında düşündükleri, önemli tartışmalar yaptıkları malumdur. Dolayısıyla kurumlar hakkında düşünme konusunun Çanakkale savaşlarının öncesi de vardır.

ilgili bilgisizliği nedeniyle zihni karıştı. Tartışılan dinî konuların politika ile ilgili olanlarının toplumsal bölünmelere ve karşı duruşlara neden olması ise din bilimlari uzmanlarının üzerinde daha çok durması gereken konuları oluşturdu.

Çanakkale savaşları ve ondan önce ve sonra girilen savaşlar nedeniyle araştırma yapabilecek bilgi ve donanımına sahip insanların toplumdan çekilmesi veya yetiştirilememesi ya da bu ortamın oluşturulamamasının, Türk toplumunun yaklaşık yarım asır duraklamasına veya gelişememesine ve son zamanlarda yaşadığımız dinî konularla ilgili kargaşa ve toplumsal çalkantılara neden olması, toplumsal sürekliliğin gerçekleştirilememesi açısından büyük bir olaydır. Bu gerçekten hareketle Çanakkale savaşları esnasında hadis çalışmaları üzerine bir araştırma yapmanın gerektiği açıktır.<sup>9</sup> Hadisle ilgili çalışmalar Çanakkale savaşlarından önce nasıldı, savaşlar esnasında nasıldı, savaşlardan sonra nasıl bir seyir izledi görmek istedik. Bu hususları araştırmanın ve elde edilecek sonuçların yaşanılan, gerek akademik gerekse toplumsal bazı önemli olumsuzlukları açıklamaya katkısı olacaktır.

Yaşanan savaşların, kültürel boyutuyla da ele alınması ve özellikle içinde bulunduğumuz son yüzyılda gördüğümüz yeni gelişen toplumsal eğilimlerden ve dinsel algılamalardan kaynaklanan kargaşalarda Çanakkale savaşlarının rolünün tespiti, din kaynaklı pek çok problemin doğru teşhis edilmesini sağlayacak ve çözüm önerilerinin de işe yarar hâle gelmesine katkıda bulunacaktır. Ayrıca toplumumuzu derinden etkileyen bu savaşların bilime etkilerini bilmek, her branştan bilimsel çalışmaların gösterdikleri başarı veya başarısızlıkların nedenlerinin doğru anlaşılmasını, başarılabilen veya başarılabilen çalışmaların nedenlerinden birinin belki de en önemlisinin görülmesini, dolayısıyla her bilim insanı tarafından kendi branşının tarihî seyrinin daha iyi kavranmasını sağlayacaktır. Belki daha da önemlisi, konuyu bu açıdan araştırmak, hadis alanıyla ilgili araştırmalarımızda yaşadığımız problemlerin çözümünde bize bir ışık, bir yol gösterici olacak, bu da istenilen toplumsal başarıya kavuşma arzusunun gerçekleşmesine yardım edecektir. Söz konusu savaşların Türk toplumuna kaybettirdiklerinden hareketle şu tespiti yapmak yanlış olmasa gerektir: Türkiye'nin, dinî araştırmalarda son yıllarda yakaladığı araştırma çokluğu ve kalitesinin tarihi elli yıl daha önce olsaydı, herhalde bugün çok konuda ortak anlayış ve algılar kazanılır ve toplumsal zihniyet farklılıkları da bugünkü kadar karmaşık ve derin olmazdı.

### **İslâmî Bilgi İçin Kaynaklardan Yararlanmada Uzman Olma Zarureti**

İslâm'ın temel bilgi kaynaklarından birincisi Kur'ân, ikincisi de Hz. Peygamber'in hayatı boyunca esas aldığı ilkeler bütünü olan sünnettir. Geleneksel

<sup>9</sup> Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi olmamız da bir bakıma bunu zorunlu kılmaktadır.

kaynaklarımızda bunlara “temel kaynaklar” anlamında *aslî deliller* denilmektedir. İslâm’ın anlaşılması ve pratiği hakkındaki her türlü bilgi bu kaynaklardan öğrenilir ve üretilir. Ayrıca İslâm Peygamberi’nin (s.a.v.) vefatından sonra bu iki kaynaktan hareketle önemli, bilgi üretme ilkeleri oluşturulmuş ve bunlara ait kullanılması gerekli pek çok kaynak kitap yazılmıştır.<sup>10</sup> Söz konusu ilkeleri öğrenip kullanabilmek ve bu konu ile ilgili yazılmış yararlanılması zorunluluk derecesine varmış kitaplardan bilgi edinmek için de alan uzmanı olmak gerekmektedir. Özellikle İslâm’ın ilk üç asrında, kaynaklardan bilgi üretme ve üretilen bu bilginin dönem ve coğrafyaya göre “uygulanabilir biçimini belirleme çalışması”<sup>11</sup> çok yoğun bir şekilde yapılmış ve o sayede bugün binlerce kitaptan oluşan “İslâmî ilimler literatürü” oluşmuştur. Ancak bu literatür günümüz modern yazım metotlarıyla yazılarak oluşturulmadığından ve gelişmiş bir şekilde “içindekiler” yahut sonuna konulmuş “indeks” bulunmadığından bunları kullanmak için işin ehli olmak da alanın bilinmeyen bir başka yönüdür. Ayrıca bu kaynaklardan yararlanmak için yalnızca dil bilmenin dahi yetmeyeceği de uzmanların malumudur.

Bu bakımdan, İslâm’ın söz konusu kaynaklardan öğrenilip anlaşılabilmesi için, akademik yaklaşımla genelde yüksek din tahsiline ve araştırmalarına, özel olarak da hadis-sünnet araştırmalarına ihtiyaç vardır ve bu, yalnızca uzmanlar eliyle gerçekleştirilebilir. Bu araştırmaların akademik seviyede, temel ilkelere uygun ve her alanın ihtiyaç duyduğu şartlarda gerçekleştirilmesinin gerektiği de bir başka gerçektir. Çanakkale savaşlarının yaşandığı dönem, bilimsel çalışmaların yapılmasını olumsuz yönde etkileyen, daha önce yapılanların sürdürülmesine de fırsat vermeyen bir dönem olarak yaşanırken, ne kadar olduğu bilinmemekle beraber din adamlarının savaşlarda kaybedilmesi ve yenilerinin yeterince yetiştirilememesi sözünü ettiğimiz kaynakları kullanabilecek insanların bulunamaması anlamına gelmektedir. Elbette bu durumun, toplumuza önemli yansımaları olacağını, halkın din bilgisinde ileri derecede eksikliğe ve toplumsal ortak kültürde farklı eğilimlere, bu arada derin ayrışmaların başlamasına yol açacağını söylemek yanlış olmaz. Nitekim son yıllarda bu türden yaklaşım ve davranışlar çok görülmekte ve toplumsal kargaşa ve karşılaşmalara neden olmaktadır.

### Çanakkale Savaşlarından Önce İslâmî Konularda Çalışmalar

Çanakkale savaşlarından önce İslâmî araştırmaların ve tartışmaların yayınlandığı en önemli yayın organı haftalık *Sirat-ı Mustakim* mecmuasıdır. 1908’de yayın hayatına başlayan *Sirat-ı Mustakim*, 1912’den sonra *Sebilürreşad* adıyla

<sup>10</sup> Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, Çev. Abdulkadir Şener, Ankara, 1986, s. 79-300; Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkh*, Ammân, 1990, s. 169-271.

<sup>11</sup> Uygulanabilir /amele sâlih ve ma’mûlun bih olma.



çıkmaya başlamıştır.<sup>12</sup> Dinî araştırmalar konusunda o dönemde yeni araştırmaların yayınlandığı, bilgi birikiminin aktarılmasının ötesinde, yeni görüşlerin ortaya atılıp tartışıldığı ve dinle ilgili bilimsel çalışmaların yayınlandığı önemli iki yayın organı olan bu dergiler çalışmamızda kaynak olarak kullanılmıştır. Bir araştırmaya göre bu dönemde yapılan din eğitimi, söz konusu alanda araştırmacı yetiştirebilecek nitelik ve kapasiteye sahip değildir ve birtakım ıslahat girişimleri olmuşsa da gerekli başarıyı sağlayamamıştır.<sup>13</sup> Ancak biz yüksek seviyede dinî araştırmaları değil, yazılan makale ve çalışılan araştırmaları inceleyerek, çalışmamızın baş kısmında sözünü ettiğimiz resmi göstermenin mümkün olduğunu düşünüyoruz.

Bu başlık altında öncelikle, Çanakkale savaşlarından önce tartışılan dinî konulara bakmak istiyoruz. Genel konular olarak ele aldığımız başlıkların tamamını değil bir kısmını sıralayacağız. Bu başlıklarla o dönemde tartışılmış ve bugün de tartışılan, özellikle günümüzde toplumumuzda birtakım kamplara bölünme etkisi gösteren konulara dikkat çekeceğiz. Böylece Çanakkale savaşlarının, geçmişte ele alınan bu konuların yeterince tartışılıp çözüme kavuşturulmasına imkân vermediği veya bunları geciktirdiği için hâlâ günümüzde tartışıldığını dikkate sunacağız. Amacımız öncelikle konu başlıkları hakkında bir fikir edinilmesini sağlamaktır.

### Din Hakkında Genel Konuları Ele Alan Yazılar

Burada dinin tanımı, anlamı, değeri, birey ve toplum hayatındaki yeri hakkında yazılar bulunmaktadır:

**Sırat-ı Müstakim**'de bu konularda yayınlanan yazıların birkaçı şöyledir:  
“*Din Nedir?*” 1324/1908. 23: 361-363;

<sup>12</sup> Ceyhan, Abdullah, Sırat-ı Mustakîm ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1991, s. VIII. Araştırmamıza konu olan dönemde yayınlanan gazetelerin önemli bir kısmı şunlardır: Ahenk, Anadolu, el-Alemü'l-İslâm, Karagöz, Sabah, Takvim-i Vakayi, Tanin, Tercüman- ı Hakikat, Tevhid-i Efkar Haftada iki defa: Albayrak, Beyanü'l-Hak Haftalık: Afiyet, Bolu, Dicle, Donanma Emirnamesi, Ferda, Hande, İktisat Mecmuası, Kastamonu, Köroğlu, Molla Nasrettin, Servet-i Fünun, Yeni Mecmua Fevkalade Nüshası On Beş Günlük: Ceride-i Askeriye, Ceride-i Bahriye, Felahat, İctihat, Jandarma Evamir Mecmuası, el-Mirsad, Müdafaa-i Milliye, Ordu Emirnamesi, Polis Mecmuası, Sebilürreşad, Sanayi, Talebe Defteri, Terbiye Aylık: Adalet Dergisi, Askeri Sıhhiye Dergisi, Ceride-i Sofiye, Donanma, İslam Mecmuası, Harp Mecmuası, Hukuk Mecmuası, İhsaiyat-ı Maliye Mecmuası, Mecmua-i Mukarrerat-ı Temyiziyye, Posta ve Telgraf Mecmuası, Sıhhiye Mecmuası, Tedrisat Mecmuası, Türk Tarih Encümeni Mecmuası, Türk Yurdu, Bk. Esenkaya, Ahmet, “Çanakkale Savaşı Sürecinde Türk Basını,” Çanakkale, 2010. Panelde sunulan tebliğden.

<sup>13</sup> Atay, Hüseyin, Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi, Dergâh Yay., İstanbul, 1983, s. 60-72, 133-154, 174-213.

- “*Hikmet-i Edyân*” 1324/1908. 2: 17-18;  
“*Fikr-i Dini*” 1324/1908. 16: 247-248;  
“*Hikmet-i İslâm*” 1324/1908. 18: 279-281;  
“*Din ve İlim*” 1324/1908. 20: 313-315;  
“*Ahkâm-ı İslâmiye ve İctihad*” 1324/1908. 28: 17-18;  
“*Din-i İslâm ve Ulûm ve Funûn*” 1325/1909. 74: 352;  
“*Ef’âl-i İrâdiye*” 1325/1909. 12: 251-252;  
“*Dinin Fevâid-i Medeniyesi*” 1326/1910. 126: 366;  
“*İctihada Dair*” 1325/1909. 57: 72-75; 58: 87-89;  
“*Bâb-ı İctihad Mesdud mudur?*” 1325/1909. 2: 65-66;  
“*Bâb-ı İctihad Daima Kuşâde Bulunmaktadır*” 1325/1909. 34: 115-117;  
“*Müctehidler Yetiştirelim*” 1325/1909. 75. 364-366;  
“*İslâm’da Fen ve Felsefe*” 1327/1911. 145: 229-233 (Yirmi beş sayı yayınlanmış, sonra Sebilürreşad’da devam etmiştir);  
“*Din Elden Gidiyor Yaygarasıyla Halkı İğfale Çalışanları Tenkit ile İlgili Bir Açıklama*” 1325/1909. 6: 144;

**Sebilürreşad**’da bu konularda yayınlanan yazıların bir kısmı da şunlardır:

- “*Kılıç Dini*” 1328/1912. 189: 120-121 (Abdullah Guvilyem’den çeviri olan bu yazı yirmi sayı devam etmiştir);  
“*Müslümanlık İlmi ve Fenni Bir Dindir*” 1328/1912. 207: 483-486;  
“*Din Nedir?*” 1334/1918. 383: 339-342;  
“*Dinin Şekl-i Aslisine İrcâ-i Lüzum*” 1329/1913. 278: 273-275;  
“*Din-i Tabii, Din-i Umumi*” 1334/1918. 377: 239-242;  
“*Din-i Tabii, Din-i Umumi*” 1334/1918. 378: 257-260;

### **Din Algısı ile İlgili Yazılar**

Burada dinî emirler ve dinî buyruklardan herhangi bir konuyu ele alıp inceleyen ve tartışan yazılar bulunmaktadır.

**Sırat-ı Mustakîm**’de bu konularda çıkan yazılardan bazıları şunlardır:

- “*İsbât-ı Vâcib*” 1324/1908. 19: 293-294;  
“*Felsefe-i Hayatiye Yahud İsbât-ı Vâcib: Zevî’l-Hayatın Tekâmül ve Tenâsülü*” 1325/1909. 60: 123-125; 61: 138-139;  
“*Adalet*” 1324/1908. 13: 197-198;  
“*Eski ve Yeni Ahlâk Kitaplarımız*” 1325/1909. 11: 201-203;  
“*Âlem-i İslâm’da Sa’y u Amel Yahud Teşebbüs-i Şahsî*” 1327/1911. 6:287-288;

“Bekây-ı Ruh” 1327/1911. 9: 42-43;

“Cinsiyet ve Diyanet-i İslâmiye” 1325/1909. 9: 1921;

“Din-i Mübîn ve Ordu” 1325/1909 54: 24-25;

“Vahdet-i Vücut” 1327/1911. 180: 372-374; 181: 387-389;

“Mormonluk Nedir?” 1326/1910. 136: 88-89;

“Neden Muallime Yetiştiremiyoruz?” 1327/1911. 8: 390-391;

“Panislamizm” 1327/1911. 173: 272-273;

“Resm-i Mushaf” 1325/1909. 8: 412-414;

“Taassub” 1325/1909. 55: 33-37;

“Ta’dil-i Hurûf ve Ta’im-i Maarif Hakkındaki İctima” 1327/1911. 181: 402;

“Bizde Din ve Devlet” 1334/1918. 380: 293-295;

“Demokrasi ve Din” 1334/1918. 378: 261-263;

“Din, Devlet Yahut Hilafet ve Saltanat” 1332/1916. 359: 177-179;

“Din ve Devletin Tefriki” 1334/1918. 380: 295-296;

“Din ile Siyaset Yekdiğerinden Ayrılmalı mıdır?” 1330/1914. 466: 45-46;

“Kanun-ı Esasî’nin Şeriata Muğayereti” 1334/1918. 377: 251-252;

“Din, Devlet Yahut Hilafet ve Saltanat” 1331/1915. 350: 93;

“Din, Devlet Yahut Hilafet ve Saltanat” 1331/1915. 351: 99;

Bunlardan başka Ateizm, sosyalizm, eğitim; İslâm ve diğer dinler, hutbele-  
rin nasıl olması gerektiği, kadın hakları, kadın-erkek eşitliği, kadının sosyal  
durumu, dönemin önemli eğitim kurumlarından mektepler ve müfredatları,  
İslâm ve medeniyet, Kur’ân’dan bazı âyet ve sûrelerin tefsiri konularında  
önemli yazılar çıkmıştır.<sup>14</sup>

Bu konularda **Sebilürreşad**’da çıkan yazılardan seçtiğimiz örnekler şunlar-  
dır:

“Ümmet-i İslâmiye nasıl Salah Bulabilir?” 1330/1914. 297: 202-203;

“Vâizler Meselesi” 1329/1913. 256: 352-354;

“İslâm’da Fen ve Felsefe” 1328/1912. 184: 18-19 (Sırat-ı Mustakim’den sonra  
bu dergide de 242. sayıya kadar yayınlanmıştır.);

“İslah-ı Huruf Cemiyeti Tetkik Encümeninin İlk İctimai” 1328/1912. 188:  
113-114;

“Feministlerin Nazargâh-ı İnsafına” 1328/1912. 199: 316-318;

“Feminizm Meselesi, Bizde Nisâiyyûn Nasıl Türedi?” 1328/1912. 195: 235-

<sup>14</sup> Bk. Ceyhan, Abdullah, *Sırat-ı Mustakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi*.

236 (Dört sayı yayınlanmıştır);

“İslah-ı Huruf Her Şeyden Mühim ve Akdem” 1329/1913. 274: 224;

“İslah-ı Huruf meselesi” 1329/1913. 250: 262-263;

“Sarik Meselesi” 1329/1913. 273: 201-202;

“Câmilerde Bidatlerin Kaldırılması” 1331/1915. 294: 48;

“Savm ve Fıtırda Telefon ve Telgrafla Amel” 1330/1914. 295: 154-155;

“Diş Fırçaları Neden İmal Olunuyor?” 1330/1914. 324: 93;

“Efâlin Hüsni ve Kubhu” (Kötülük Problemi) 1335/1919. 408-409:<sup>15</sup> 162-164;

“Bir Hristiyan Devleti Halife-i İslâm ile Nasıl İttifak Edebilirmiş?” 1330/1914. 466: 45-46;

“Siyasete Müteallik Âsâr-ı İslâmiye” 1328/1912. 231: 400-401 (Üç sayı devam etmiştir);

“Bizde Din ve Devlet” 1334/1918. 380: 293-295;

“Taharri-i Hakikat Düşmanlarına” (Felsefe) 1334/1918. 362: 222-224;

“Taklidçilik Milletlerin Bais-i Helak ve İzmihlalidir” 1335/1919. 410-411: 188-191;

“İctihad ve Taklid” 1329/1913. 238: 66-68 (Dört sayı yayınlanmıştır);

“Filistin’de Yahudiler” 1334/1918. 374: 195-196;

“Filistin Muzafferiyeti ve İngilizlerin Taassub-u Diniyesi” 1334/1918. 376: 232;

“Hristiyanlık Filistinde Bir Yahudi Hükümetinin Teşekkülüne Müsait midir?” 1335/1919. 400-401: 103-105;

“Müslümanlar Meskenette Ermeniler Faaliyette” 1329/1913. 281: 332-334;

“Kadın Hakkı” Abdülaziz Çavuş, 1339/1923. 540-541: 156-157;

“Kadının Hukuku ve Vezâifine Dair” Musa Carullah, 1340/1924. 594: 339-340;

“Tesettür Mesele-i Mühimmesi Hakkında” 1331/1915. 346: 64;

“Tesettür İşine Zabıta Karışması mı?” 1335/1919. 391: 13-14;

“Yine Tesettür Meselesi. Ahmed Cevdet Beyefendiye” 1335/1919. 393: 37-39;

“Zebh-i Kurban Hakkında” 1328/1912. 219: 211-212;

“Zekatınızı Asker Ailelerine Veriniz” 1331/1915. 343: 36-37;

“Lâ Dînî mi, Dînî mi?” Sebilürreşad, 1339/1923, 576: 15;

“Laiklik, Lâ Dînîlik” Sebilürreşad, 1340/1924. 640: 185-187;

<sup>15</sup> Mecmua bir süre iki sayı birlikte çıkmıştır.

“Laiklik-Asrîlik” Hasan Hikmet, 1339/1923. 555-556: 72-74;

Bunlardan başka *Sebilürreşad Mecmuası*’nda açılan “*Tenkît ve Takrîz*” başlığı altında pek çok tartışmaya yer verilmiş ve dinle ilgili önemli konular tartışılmıştır.<sup>16</sup> Eğitim konusu ile ilgili olarak da pek çok makale yayınlanmıştır.<sup>17</sup>

### Günümüzde Tartışılan Konular

Çalışmamıza konu olan yayın organlarında tartışılan yukarıda zikredilen konulara baktığımızda, çoğunun bugün tartışılanlarla aynı olduğu görülmektedir. Bir kısmını sıralamak gerekirse: Bunlar, dinin tanımı, hikmeti, din düşüncesi, doğal-genel din, İslâm’ın hikmeti, din-bilim ilişkisi, din-medeniyet ilişkisi, İslâm’ın tarihî müdahalelerden arındırılması, ictihad, İslâm’da felsefe konularıdır. Diğerleri de: Allah’ın varlığı, adalet, ahlâk, Mormonluk, Panislamizm, taassup, ruhun ölümsüzlüğü, din-devlet ilişkisi, demokrasi, harflerin değiştirilmesi, din işleri ile devlet işlerinin ayrılması, din ile politikanın birbirinden ayrılması, din-halifelik-saltanat, kadının hakları ve görevleri, bayan öğretmen yetiştirme, vâizler problemi, sarık konusu, diş fırçasının neden imal edildiği, feminizm konuları, camilerden bidatlerin kaldırılması, dinî ibadet ve akitleri gerçekleştirilmede telefon kullanılmasının yeterli olup olamayacağı, dinde iyilik-kötülük problemi, ictihad-taklit, kurban, askere zekât verme, teşettür, kolluk kuvvetlerin teşettüre müdahalesi, laiklik-din ve çağdaşlık konularıdır.

*Sebilürreşad*’da, *Sırat-ı Müstakim*’e nazaran ahlâkî bozulma ve çözülmeye dair yazıların daha çok olması,<sup>18</sup> toplumsal ahlâkın olumsuz yönde değişmesini göstermesi bakımından önemlidir. Toplumun eğitip yönetecek ve örnek kişilik ve model olarak toplumun ve yeni neslin önünde duracak olan insanların toplumdan çekildiği; ayrıca önemli maddî imkânsızlıklar, göçler ve başka nedenlerle ahlâkî açıdan da bir çöküntü yaşandığı görülmektedir. Dönemin polis kayıtlarından, savaşlardan önceki suç işleme yüzdesi ile savaşlardan sonraki suç işleme yüzdesi tarihçiler tarafından karşılaştırılabilir, daha doğrusu bu olayların tamamı kayıtlara geçmiş ise ve bir karşılaştırma imkânı bulunsa sanırsanız, hadis açısından tespit ettiğimiz durum, bir başka açıdan da yani ahlâkî çöküntü açısından da belirlenebilir.

Dinin tanımı gibi her zaman tartışılacak konuları hariç tutarak baktığımızda yaklaşık yüzyıl önce, bu yazıların konu başlıklarının bugün de tartışıldığı görülmesi ve bugün hâlâ bunları toplumsal bir çözüme kavuşturamamış olmamız şaşırtıcıdır. Tartışılan konularla ilgili durumu, Çanakkale savaşları nedeniyle toplumun okur-yazar kesiminden önemli bir kısmının bu savaş-

<sup>16</sup> Ceyhan, *a.g.e.*, s. 327-328.

<sup>17</sup> Ceyhan, *a.g.e.*, s. 329-330.

<sup>18</sup> Ceyhan, *a.g.e.*, s. 210, 237-238.

larda şehit olmasına veya toplumu eğitime ve yönlendirme imkânının bulunmamasına bağlıyoruz. O dönemlerde yaşamış bir Darülfünun hocası olan Mehmet İZZET (1891-1930)'in de yayınladığı makalelerinde bugün hâlâ tartıştığımız, bilim-din ilişkisini, sosyal hayatta kadının konumunu, din anlayışı ve kurban konularını araştırıp tartışması benzer durumu yansıtmaktadır.<sup>19</sup>

### Çanakkale Savaşlarından Önce Hadise Dair Yayınlanan Yazılar

Çanakkale savaşlarından önce hadis üzerine yapılan çalışmaları bütün yayın ve araştırmalar çerçevesinde ele almak gerekir. Ancak çalışmanın sınırlarını aşacağından biz konuyu bütün detaylarıyla araştırmayı değil, Çanakkale savaşları öncesi ve sonrasını karşılaştırarak, savaşlar süresinde ve savaşlardan sonra hadis çalışmalarındaki düşüş hakkında bir fikir vermeyi amaçlıyoruz. Bunun için dönemin en önemli bilimsel çalışmalarının yayınlandığı *Sırat-ı Mustakim ve Sebilürreşâd* mecmualarındaki yazılardan hareketle konuya bakacağız. Böylece hadis üzerine çalışmalar hakkında bir fikir edinmiş olacağız.

### Sırat-ı Müstakim Mecmuasındaki Hadisle İlgili Yazılar

Sırat-ı Mustakim'de yayınlanan konu başlıklarından birisi, "*Hadis-i Şerif*"tir. Bu bakımdan çok sayıda hadisin ele alınması beklenirdi. Ancak durum öyle olmamış, az sayıda hadis inceleme konusu yapılmıştır. Bu yazılar şunlardır:

"*Bir Hadis-i Şerif*" 1325/1909. 35: 129-130;

"*et-Tecridu's-Sarih li Ahadisi'l-Câmiî's-Sahîh*" 1326/1910. 120: 258-260; (Vahyin başlangıcının nasıl olduğuna dair 1-3. hadisler. Bu yazı, dizi halinde yirmi üç sayı devam etmiştir);

"*el-Hikmetu Dâlle: Girit Münasebetiyle*" 1326/1910. 9: 33-34;

"*Utanmazsan Dilediğini Yap: -İzâ lem testehi fe'sna' mâ ş'te*" 1327/1911. 158: 26-31.

Bu arada özel olarak hadise tahsis edilmemiş ama içeriği bakımından hadis kullanılması veya ilgili hadislerin açıklanması gereken başlıklar bulunmaktadır. Bunlardan ikisi şöyledir:

"*Âlem-i İslâm'da Sa'y u Amel Yahud Teşebbüs-i Şahsi*" 1327/1911. 148: 287-288;

"*Garânik Hadisesi*" 1326/1910. 87: 154-155;

<sup>19</sup> Bk. İzzet, Mehmet, *Makaleler*, Haz. Coşkun Değirmencioglu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1989, s. 196-205, 361-366, 383-386, 392-395.

## Sebilürreşad Mecmuasındaki Hadisle İlgili Yazılar

“Hadis-i Şerif : Vellezî Nefsî biyedihî lâ Tedhulüne'l-Cenne” 1328/1912. 205: 433-434;

“Hadis-i Şerif: Men Hamele aleyna's-Silâha feyleyse minnâ” 1328/1912. 206: 456-457;

“Hadis-i Şerif: Leyse minnâ men Deâ ilâ Asabiyyetin ve leyse minhâ” 1328/1912. 212. 63-65;

“Hadis-i Şerif: Lâ Temennev Likâe'l-Aduvv” 1328/1912. 214: 102-103;

“Hadis-i Şerif: Yûşeku en Yetebâa aleykumu'l-Umem” 1328/1912. 217: 163-165;

“Hadis-i Şerif: Selâsetun Yuhibbuhumu'llâhu Azze ve Celle” 1328/1912. 221: 231-232;

“Hadis-i Şerif: İzâ Kâlet Nezâru...” (manzum) 1328/1912. 234: 437-438;

“Hadis-i Şerif: el-Mu'minu li'l-Mu'mini ke'l-Bunyân” 1329/1913. 249: 237;

“Hadis-i Şerif: Men Esbaha lâ Yehtemmu bi'l-Muslimîn” (manzum) 1329/1913. 250: 253;

“Hadis-i Şerif: el-İslâmu Husnu'l-Hulk” (manzum) 1329/1913. 251: 269;

“Hadis-i Şerif: İnnallâhe Teâlâ Yueyyidu hâze'd-Din bi Racul Fâsık” 1329/1913. 282: 338;

“Hadis-i Şerif: Le Tetbeunne Sunene men Kablekum Şibran bi Şibrin” 1329/1913. 283: 354-356;

“Hadis-i Şerif: Lâ Tehâsedû...” 1330/1914. 294:133-134;

“Kadınların Okuyup-Yazması Meselesi: Lâ Teallemû'n-Nisâe Hattan, Hadisinin Râvisine Cevap” 1330/1914. 288: 31-32;

“Usûl-i Hadis: Her Müslümanın Sarık Sarması Vacip mi?” 1330/1914. 301: 262-263,

“Amel-i Ehl-i Medine ve Fetâvâ” 1330/1914. 294: 134-138.

“Hadis-i Şerif: Hadis Açıklaması” 1330/1914. 6: 261-262 (Aynı başlıkla bundan sonraki sayılarda yirmi altı yazı yayınlanmıştır);

“Hadis-i Şerif: Yuhibbu'llâhu'l-Âmile izâ Amile en Yuhsine” 1332/1916. 355: 130-131;

Bütün bu yazılar genel olarak Türkiye'nin 1990'lı yıllarda yakaladığı akademik seviyede değildir. Nitelik olarak ise bilinen konuların, bilmeyenlere aktarılması şeklinde gerçekleşmiş çalışmalardır. Ancak bunlardan yalnızca Garani meselesini örnek verecek olursak, Garani konusunda en yetkin makale-

nin 1981 yılında, yaklaşık (1326/1910-1981: 71) yetmiş bir yıl sonra İsmail Cerrahoğlu tarafından yazılması,<sup>20</sup> Garanik meselesinin, Salman Ruşdi tarafından yazılan *Şeytan Ayetleri* kitabıyla 1990'lı yıllarda, yaklaşık seksen yıl sonra Türkiye kamuoyunu tekrar önemli derecede işgal etmesi ve toplumun, konudan, bu kitap aracılığıyla haberdar olması neticesinde sanki ilk defa ortaya atılıyor-muş sanılması çok dikkat çekicidir. Yazıların az ve araştırma niteliğinde olmalarının en önemli sebebi, başka sebeplerle birlikte bu savaşlarda yitirilen bilgili, eğitilmiş ve uzman kişilerin, toplumdan çekilip gitmeleridir. Bu araştırmanın amacı da bunu tespit etmektir.

### Çanakkale Savaşlarından Sonra Hadis Üzerine Çalışmalar

Bu başlık altında araştırmanın alanını yalnızca Sebilürreşad Mecmuası oluşturacaktır. Çünkü Sırat-ı Mustakim, 1912'den sonra yerini Sebilürreşad'a bırakmıştır.<sup>21</sup>

### Sebilürreşad'da Yayınlanan Hadisle İlgili Yazılar

“*el-İmanu Bid'un ve Sittüne Şu'beten*” 1335/1919. 447: 51-53;

“*el-İmanu Bid'un ve Sittüne Şu'beten*” 1335/1919. 448: 66-67;

“*Hadis-i Şerif: Sınfâni min Ehli'n-Nâr*” 1335/1919. 446: 39-40;

“*Hadis-i Şerif: el-İmanu Bid'un...*” 1335/1919. 447: 51-53;

“*Hadis Tehlikesi*” 1340/1924. 606: 114-117;

“*Hayâ İmandan Bir Şubedir*” 1337/1921. 479: 106-107.

Ayrıca içeriğinde hadisten söz edilmesi gereken başka yazılar da bulunmaktadır. Ancak bunların sayısı önceki sayılara göre çok azdır. Örnek olarak şu dizi yazı anılabilir:

“*Garânik Meselesi Hakkında Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye Azasından Rasim Efendinin Hata-yı Azîmi*” 1336/1920 455: 151-154. Bu yazı, izleyen sayılardan 456, 457, 458, 462 ve 463'de devam etmiştir.

Görüldüğü gibi Çanakkale savaşlarından sonra özel olarak bir hadisi konu edinen yazı beş tanedir. Bunlardan da dördünün konusu aynı hadistir, bir tanesi başka konudur, bu durumda hepsini iki konudan ibaret saymak gerekir. Bu yazılar 1914'de sayısal olarak az da olsa kendi seyri içerisinde normal olarak devam ederken 1916'da bunlardan bir tane yayınlanabilmiş, daha sonra üç yıl ara verilmiş ve 1919'da tekrar yayınlanmaya başlamıştır.

<sup>20</sup> Bk. Cerrahoğlu, İsmail, “Garanik Meselesinin İstismarcıları,” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, Cilt: XXIV, s. 69-91.

<sup>21</sup> Bk. Ceyhan, a.g.e., s. V.



Çanakkale savaşlarından sonra özel olarak bir hadis konusunu ele alan malenin çok az olduğu görülmektedir. Araştırılan bazı dinî pratiklerle ilgili konuların ise orijinal olmaktan uzak, tarihi bilgilerin aktarılması şeklinde bir çeşit bilgi aktarımı türünden yazılar oldukları görülmektedir.

### Çanakkale Savaşlarının Hadis Kitaplarının Yazılmasına Etkileri

Bu konuda bir fikir edinmek için, 1876-1976 dönemini inceleyen Çakan'ın araştırmasını<sup>22</sup> onun belirlediği dönemlerden farklı olarak, Çanakkale savaşları öncesi ve sonrası, 1876-1913 ve 1913-1976 şeklinde iki döneme ayırarak inceleyelim. Bu bölümlenmeye göre, 1876-1913 arasını kapsayan otuz yedi yıllık dönemde, yirmi dört hadis kitabının yazıldığını görmekteyiz. 1913'ten 1922'ye kadar ise hadis kitabı yazılmamıştır. Çanakkale savaşlarından önce 1876-1913 arası her yıla ortalama 1.5 kitap düşerken, savaşlar süresinde ve sonrasını kapsayan bu dönemde dokuz yıl, hiç kitap yazılmamış olması, savaşların etkisinin ne denli büyük olduğunu ortaya koymaktadır. 1922-1950 arası ise yalnızca yedi kitap yazılmış olması da etkinin hâlâ ağır bir şekilde sürdüğünün işareti sayılmalıdır.<sup>23</sup>

1950'den sonraki çalışmaların niteliğini, yakın dönem araştırması olan Yavuz Ünal'ın araştırmasıyla inceleyelim.<sup>24</sup> Bu araştırmaya göre, 1960'lı yıllara kadar hadis çalışmaları özgün araştırmalar olmayıp yalnızca, tercüme ve yorumdan ibaret çalışmalardır.<sup>25</sup> 1960-1985 arasında da vasat bir gelişme görmekteyiz. Bu arada basılan eserler bir elin parmakları kadar azdır. Bunlar da tercüme eserler olup aralarında özgün diyebileceğimiz araştırma bulunmamaktadır. Bu dönemde hadise dair pek çok kitap yazılmış ama incelediğimiz türden özgün araştırmaların yayınlanmaya başladığı hadis araştırmaları, 1949'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin açılması ile başlamış, 1982'de Erzurum İslâmî İlimler Fakültesi ile Yüksek İslâm Enstitülerinin, İlahiyat Fakültelerine dönüştürülmesi ile hızlanmıştır.

İslâm Enstitüleri, İlahiyat Fakültelerine dönüştürülmelerinden sonra birer araştırma ve yeni bilgi üretme kurumu niteliği kazanmış, bu kurumlarda yapılan mastır ve doktora çalışmalarıyla, bu arada daha önce hazırladıkları öğretim görevliliği tezleriyle doktora payesi verilen hocaların yardımcı doçent edilmeleri neticesinde bilimsel kariyerlerini yükseltmek amacıyla hocaların yaptıkları araştırmalarla ilerleme 1985'den sonra daha iyi bir seviyeye gelmiştir. Ancak araştırmalar asıl ulaşmaları gereken seviyeye 1990'dan sonra ulaşmıştır.

<sup>22</sup> Çakan, İsmail Lütüf, *Hadis Edebiyatı*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul, 1989, s. 272-274.

<sup>23</sup> Çakan, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>24</sup> Ünal, Yavuz, *Cumhuriyet Türkiye'si Hadis Çalışmaları*, Samsun, 1997.

<sup>25</sup> Ünal, *a.g.e.*, s. 251.

Araştırmaların, Çanakkale savaşlarından yaklaşık yetmiş beş yıl sonra bu seviyeye ulaşmaları, toplumumuzun gelişme ve ilerleme noktasında araştırmalar açısından bir asra yakın zaman kaybettiği anlamına gelmektedir. Yakın dönemde gelinen noktadaki araştırmalarla ulaşılan din anlayışı ve dinsel algıların topluma yansıdığı da söylenemez. Hâlâ toplumda dinimiz ve diğer dinler hakkında yeterli bilginin bulunmadığını gazete ve televizyonlara yansıyan yanlışlarda açık bir şekilde görmekteyiz.

## İki Dönemin Karşılaştırılması

Çanakkale savaşları ve sonrasında Kuva-yı Milliye hareketiyle başlayan Kurtuluş savaşlarına toplumun bütün bir millet olarak katılması, ülkedeki her türden araştırma ve eğitimi etkilediği gibi hadis araştırmalarını da etkilemiş ve araştırma ve bilgilendirme faaliyetlerinin duraklamasına neden olmuştur. Zira önce bağımsızlık ve memleketin kurtarılması gerekmiştir. Şimdi Çanakkale savaşlarından önce ve sonra tartışılan ve tamamlanamamış konuları ele alacağız. Tabii her iki dönemde tartışılan konular bulunduğu gibi öyle olmayan konular da bulunmaktadır. Ancak bu farklı konular orijinal çalışmalar olmayıp daha çok toplumsal olaylarla ilgili konulardır ve ilgi, Batı ve dağılan İslâm toplumlarına yöneliktir.

İki dönemde de hadis üzerine yapılan çalışmaların sayısı bakımından önemli bir fark bulunmaktadır. Bu çalışmaların nitelik bakımından seviyelerinin tespitine ve konu içeriklerinin incelenmelerine ihtiyaç bulunmakla birlikte Türkiye’de hadis ve sünnet üzerine yapılan araştırmalarda ulaşılan gerçekten övünebileceğimiz seviyenin 1990’lı yıllardan sonra yakalanabilmiş olması, bir gerçek olarak bize geç kaldığını göstermektedir. Genelkurmay Başkanlığı’nın yayınladığı yukarıda zikrettiğimiz araştırmaya göre, yalnızca Çanakkale savaşlarındaki öğretmen, mülkiyeli, tıbbiyeli ve diğer okur-yazar insan kaybının tahmini yüz bin kişi olduğu tespit edilmiş olması bunun nedeni olarak bir fikir vermektedir.

Çanakkale savaşları ve bu savaşlara yakın dönemde yaşanan, Balkanlar’da, Kafkaslarda, Ortadoğu, Kuzey Afrika’da ve Kurtuluş savaşlarında kaybedilen diğer binlerce eğitimli insanı da hesaba dâhil edersek, kayıp sayısı çok yükselmektedir ve bunun, toplumsal ilerlemeyi durdurmaya ve birtakım kargaşaların tetiklenmesine yönelik etkisinin olacağı da kesindir. Bir sosyoloji ilkesi olarak bir toplumun geleceği hakkında kesin bir şeyden bahsedilemezse de sözünü ettiğimiz kayıpların bu Ülkenin insanlarına en az elli yıl kaybettirdiğini söylemek yanlış olmaz. Esasen yukarıda başlıkları verilen konulara bakılırsa görülecektir ki, bu yalnızca hadis-sünnet araştırmalarında değil, hemen her konuda böyledir.

## Çanakkale Savaşlarında Kaybedilen Eğitimli İnsanların Toplumdan Ayrılmalarının Toplumsal Yansımaları

Çanakkale savaşlarında hangi mesleğe mensup insanlardan kaç kişinin şehit olduğuna dair bir istatistik yapılmadığından, dinî araştırmalar yapabilecek donanımına sahip olanlardan kaç kişinin bu savaşlarda şehit olduğunu tespit etme imkânımız bulunmamaktadır. Ancak yukarıda incelediğimiz iki mecmuada önemli araştırmaları yayınlanan din uzmanlarından önemli bir kısmının bu savaşlarda şehit olmadığını da bilmekteyiz. Bu durumda o dönemde dinî araştırma yapabilecek nitelikteki uzmanların Çanakkale savaşlarında şehit olmamasının, dinî araştırmalar bakımından toplumumuzu etkilemediğini iddia edemeyiz. Çünkü yalnız Çanakkale savaşları değil, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi o dönem uzun yıllar süren bir savaşlar dönemidir. Türklerin Balkanları ve Ortadoğu, Kuzey Afrika'yı kaybetmeleri sırasında çıkan savaşlarda yitirilenlerle, Anadolu'da yürütülen Kurtuluş savaşları, kayıpların sayısını bir hayli artırmıştı. Bu nedenle Türk toplumunu yeniden inşa edecek ve onu yöneterek veya yönlendirerek her türlü cehaletten kurtarabilecek bilgili insan kayıpları çok fazlaydı. Bizim bu çalışmada konumuz yalnızca Çanakkale savaşlarında kaybedilen yetişmiş insanlar olduğu için biz, konuyu yalnızca bu açıdan değerlendirdik. Osmanlı geleneğindeki din bilginlerini savaşa göndermeme geleneğinin savaşlar döneminde askıya alındığını biliyoruz. Bazı medrese hocalarının savaşa katıldıklarına dair elimizde belgeler bulunmaktadır.<sup>26</sup> Bu gerçekler dikkat çekmek istediğimiz hususlara açık işaret sayılmalıdır.

Çanakkale savaşlarında şehit olanlardan ne kadarını din adamlarının teşkil ettiğini bilmesek de bu savaşlar nedeniyle ilmî çalışmaların yürütülememesi yanında toplumun eğitilememesinin de günümüze somut yansımalarının olduğunu görmekteyiz. Eğitim görevi almış savaşa katılan insanların sayısı az bile olsa, bu insanların yetiştirebileceği ve Türk toplumunun geleceğini inşaada önemli etkileri olabilecek insanlarla toplumsal buluşmanın gerçekleşmemesi de toplumumuz açısından aynı sonucu doğurmaktadır. Bunun en önemli kanıtlarından biri yukarıda değinilen dinî bilgi edinme imkânı bulamama sonucu savaşlardan yaklaşık yetmiş yıl sonra aynı konuların tartışılmasıdır. Savaşlarda yitirilen diğer mesleklere mensup bütün insanlar dikkate alınacak olursa, çok açık bir şekilde söylenebilir ki burada sözü edilen savaşlar Türk toplumunun gelişmesini ve refaha kavuşmasını, bilimde ilerlemesini, dinî araştırmalar yapılmasını ve dinde bilgili olmasını yaklaşık bir asır geciktirmiştir.

Bu gecikme, zararsız bir duraklama-duruş şeklinde geçirilebilseydi, toplumsal ve bireysel yıkımlara neden olmasaydı belki zararlı etkisi fazla olmayabilirdi. Maalesef öyle olmadığını bütün bir toplum olarak yaşadık. Kur'ân'da yemek duası aramak veya din adamının işini rüya yormak ya da büyü yapmak

<sup>26</sup> Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, s. 145. Kevserî'den naklen.

sanmak gibi daha sayılabilecek pek çok konuda bilgisizlik, dinî araştırmaları geciktirdi ve dinini bilmeyen bir toplumun doğması ile sonuçlandı.

Bu savaşlar ayrıca toplumda, bilgisizlikten kaynaklanan siyasi bölünmelere ve düşmanlıklara ve etkisi büyük kavgalara neden olduğu gibi daha da önemlisi, toplumun gelişmesi ve ilerlemesi noktasında, hadis-sünnet hakkında doğru anlayışı kazanamamaktan kaynaklanan bir tepkiyle dinin ilerlemeye engel olduğu yönünde Batı'da gelişen düşüncenin, Türk toplumunda da zemin bulmasına yol açmıştır. Özellikle Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ve Cumhuriyet Dönemi'nde görülen dindar ailelerin, üniversitede okuyan çocukları ile din konularında düşünce ayrılıklarına düşmeleri, karşı koymaların görülmesi gibi toplumsal olumsuz neticeleri yaşanmaktadır. Bu durum, savaşlardan sonra toplumun ne kadar eğitimsiz ve tükenmiş bir hale geldiğinin ifade edildiğı romanlara bile konu olmuştur.<sup>27</sup>

## Sonuç

Hadis üzerine yapılan çalışmalarını bir bütün olarak tespit edip bir değerlendirme yapan çalışmalar Türkiye'de yeterli sayıda değildir. Osmanlı Devleti'nin son yıllarında hadis üzerine çalışmalar az olsa da bunlara bakarak bile birtakım önemli sonuçlar çıkarmak mutlaka gereklidir. Biz çalışmamızda Osmanlı Devleti'nin savaşlarla geçen yıllarından Çanakkale savaşları öncesi ve sonrası din üzerine, özel olarak da hadis üzerine yapılan çalışmalarını tespit edip buradan hareketle bazı önemli sonuçlara varacağımızı, son yıllarda Türkiye'de yaşanan toplumsal olumsuz olayları da buradan hareketle açıklayabileceğimizi gördük.

Türkiye Cumhuriyeti kurulmadan önce toplumumuz yaklaşık yetmiş yıl sürekli olarak bir savaşlar dönemi geçirmiştir. Bu savaşlardan özellikle, Balkanlarda, Kafkaslarda, Ortadoğu'da ve Yemen'de yaşananlar, önemli insan ve toprak kayıpları ile sonuçlanmış; Çanakkale savaşları ile Kurtuluş savaşları da dünya tarihinde eşine az rastlanır bir biçimde parlak zaferler kazanılması şeklinde gerçekleşmiştir. Ancak bu savaşların tamamında Türk toplumu yalnızca kahraman evlatlarını ve önemli topraklarını kaybetmemiş, aynı zamanda ilerleyen zaman içinde yeniden şekillenecek olan toplumu inşa edip modern devleti kurarken, bilgi birikiminden, üreteceğı düşüncelerinden ve bu alanlarda çeşitli hizmetlerinden yararlanacağı insanların, gelecekte gelişme ve ilerlemeye katkılarından da önemli ölçüde mahrum kalmıştır. Söz konusu mahrumiyetin etkileri ekonomik, politik ve yönetim açısından yaşandığı kadar, bilgi, kültür ve bilimsel araştırmalarda da görülmüştür.

Bu gecikme, din araştırmalarını da etkilemiş, Müslümanların din anlayışlarını oluşturup yönlendiren hadis ve sünnet alanlarında ise açık bir şekilde

<sup>27</sup> Yakup Kadri'nin *Yaban* romanı ve Reşat Nuri'nin toplum hikâyelerini içeren *Anadolu Notları* gibi.

görülmüştür. Din alanındaki etkilenmeler hakkında, Çanakkale savaşlarından önce tartışılan konuların yaklaşık bir asır sonra aynen tartışıldıklarını görmekle bilgi sahibi oluyoruz; hadis-sünnet alanındaki etkilenmeleri ise, bu araştırmaların azaldığı gibi durduğu yılların da yaşandığını tespit ederek anlıyoruz. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı dinî hayatın şekil ve mana yönü hakkında toplum algısındaki eksikler kadar, sünneti inkâra veya anlamadan itirazlara varan eksiklik ve yetersizliklerle karşılaşılıyor. Bu eksiklik ve yanlışlıkların ise toplumu eğiten, öğreten ve yönetip yönlendiren eğitimi, bilgili, okur-yazar insanların büyük oranda Çanakkale savaşlarında kaybedilmesinden kaynaklandığını anlıyoruz.

Çanakkale savaşları ile elde edilen zaferleri pekiştirmek ve bizden götürdüklerini tekrar kazanabilmek için, dinden kaynaklanan geri kalmanın ve toplumsal kampaşmaların nedenlerini doğru teşhis ederek, sunulan çözümleri de bu doğrultuda üretmek gerekmektedir. Kaybedilen değerleri ve zamanı geri getirme imkânımız yoktur. Ancak Çanakkale'de kazanılan zaferin kıymetinin bilinmesi kadar, zaferden alınan manevi güç ve şevkle hem kayıp zamanı ve gecikmeyi telafi etmek hem de daha ileriye gidebilmek için gerekenler bu bilinçle yerine getirilmelidir.

**“Savaşların Etkisi Bağlamında Çanakkale Savaşları Yıllarında Hadis Çalışmaları -Sırat-ı Mustakim Ve Sebilürreşad Dergileri Üzerinde-“**

**Özet:** Çanakkale savaşlarında kazanılan zafer tarihte çok önemli bir yer işgal eder. Osmanlı toplumu bu başarıya ulaşma yolunda önemli değerlerini kaybetmiştir. Kaybedilen değerler ve savaşlar öncesi gerçekleştirilen hadis-sünnet araştırmaları Çanakkale savaşları süresince yapılamamış, savaşlardan sonra da yitirilen uzmanlar sebebiyle uzun zaman çok az yapılabilmektedir. Bu çalışmada, Çanakkale savaşları öncesinde ve savaş dönemi ile savaşlar sonrasında, *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* dergilerinde yayınlanan hadis-sünnet yazıları konu edilmiştir. Amaç bu yazılardan hareketle Çanakkale savaşlarının ve öncesindeki savaşlarla Kurtuluş savaşlarının bu yayınlara etkisini tespit etmek ve daha çok toplumsal sonuçlarını değerlendirmektir.

**Atıf:** Tokpınar, Mirza, “Savaşların Etkisi Bağlamında Çanakkale Savaşları Yıllarında Hadis Çalışmaları Sırat-ı Mustakim Ve Sebilürreşad Dergileri Üzerinde”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), X/2, 2012, s. 83-101.

**Anahtar Kelimeler:** Çanakkale Savaşları, Hadis, Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşad.



## Hadis: Kaynağı ve Gelişimi\*

Harald MOTZKI\*\*

Çev. Dilek TEKİN\*\*\*

Müslümanlar kelime anlamı “haber” olan *hadis* terimini hem [Hz.]\*\*\*\* Muhammed Peygamber veya onun arkadaşları (sahabe tekili ise sahâbi) hakkındaki bir rivâyet<sup>1</sup> için hem de tüm hadis külliyyatı veya böylesi hadis türlerini ifade etmek için kullanırlar.<sup>2</sup> Tam bir hadis, bir metin ve nakil yolu hakkında bilgi veren bir isnaddan yani haberin kendisiyle bir görgü tanığına veya en azından daha önceki bir otoriteye geri götürüldüğü raviler zincirinden oluşur. *Hadis* tanımlaması sahabeden sonra yaşayan kimseler hakkındaki haberler için de kullanılır ve *Hadis*le alakalı ortaya çıkan sorunlar onlara da uygulanır.

*Hadis*lerin muhtevaları muhtelifdir. Hadisler [Hz.] Peygamber’in, ilk halife-lerin ve diğer sahabenin hayatındaki tarihî olayları anlatırlar ve iman, ibadet, hukuk, ahlak, Kur’an, tefsir ve benzeri konularla ilgili görüşler ve ameller hak-

---

\* Bu tercüme Harald Motzki’nin editörlüğünü yaptığı *Hadith: Origins and Developments* (Aldershot: Ashgate, 2004) adlı kitaba yazdığı giriş yazısının çevirisidir.

\*\* Prof. Dr. Harald MOTZKİ, 1948 yılında Almanya’nın Berlin eyaletinde (Reinickendorf) doğdu. İslâm İlimleri, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, Sâmi Diller, Tevrat ve Tarihçesi gibi konulardaki araştırmalarını Bonn, Paris ve Köln’de sürdürdü. Masterını 1974 yılında, doktora-sını 1978 yılında Bonn Üniversitesi’nde tamamladı. Almanya’nın Freiburg şehrinde bulunan Tarih Antropolojisi Enstitüsü’nde akademik danışmanlık (1979–1983), Hamburg Üniversitesi Yakınoğu Kültür ve Tarihi Enstitüsü’nde asistanlık (1983–1989), yine aynı üniversitenin İslâm İlimleri Bilim Dalı’nda Doçentlik (1989), Yakınoğu Kültür ve Tarihi Enstitüsü’nde profesörlük (1989–1991) görevlerinde bulundu. Halen 1991 yılında göreve başladığı, Hollanda’da bulunan Radboud Üniversitesi Ortadoğu Dilleri ve Kültürleri Enstitüsü’nden emekli olmuştur. Genellikle Almanca ve İngilizce olarak yayımladığı çalışmaları erken dönem İslâm hukuku, hadis, İslâm toplumunun sosyal yapısı gibi konularda devam ettirmektedir. Yazarın yayımlanmış pek çok kitabı ve makalesi bulunmaktadır.

\*\*\* Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı, dilektekin@ktu.edu.tr.

\*\*\*\* Köşeli parantez içerisindeki saygı ifadeleri tarafımızdan eklenmiştir.

<sup>1</sup> Çoğu çağdaş Müslüman ve bazı Batılı yazarlar “rivâyet” terimini Hz. Peygamber’den gelenlerle kayıtlamıştır.

<sup>2</sup> Bu durumda bu makalede tanım büyük harflerle yazılmıştır.

kında bilgi sağlarlar. Bu yüzden hadisler sadece *hadis* külliyyatı denilen kaynaklarda değil, [Hz.] Muhammed'in hayatına hasredilmiş teliflerde (sîret ve me-gazi literatürü), erken dönem İslâm tarihi nakillerinde, Kur'an tefsiri üzerine yapılmış akademik çalışmalarda, fıkıh kitaplarında ve tabakatlarda da yer almaktadırlar. Son bahsedilen konular bu serinin diğer bölümlerinde ele alınmıştır, bu cilt ise sadece ana hatlarıyla *Hadis* araştırmaları üzerine yoğunlaşmaktadır. Çünkü en başından beri *Hadis* alanına dair çalışmalar yüzeyseldir. Her ne kadar bu çalışmalar genelmış gibi gözüксе de, aslında daha çok herhangi bir hadis türünü esas almaktadır.

Bu ciltte yer alan makalelerin seçimi yıllar önce yapılmıştı ve bu süre zarfında altı makalenin tercüme edilmesi gerektiği<sup>3</sup>, çalışmanın tamamı yayıma hazırlandı, basıldı ve fihristi yapıldı. Dolayısıyla bu koleksiyona uygun yeni makaleleri dâhil etmek mümkün olamadı. Makale seçimindeki temel düşünce, ilk olarak metodolojik açıdan faydalı olan çalışmaları bir araya getirmek, ikinci olarak Batılı Akademik gelenek ile[xiii]\*\*\*\* eğitilmiş bilim adamlarınca basılmış *hadis* araştırmasının gelişimine dair bir özet sunmaktır.<sup>4</sup>

## Hadisin Kaynağı ve Nakli

### Modern Dönem Hadis Çalışmalarının Başlangıcı

*Hadisin* ne olduğu, nasıl nakledildiği, en önemli ravinin ve hadis musanni-finin kim olduğu, Avrupa tarafından en geç XVII. yüzyılda öğrenildi.<sup>5</sup> Yine de, bu konuyla ilgili ciddi akademik çalışmalar ancak XIX. yüzyılda başladı. Genel olarak tarih çalışmalarının gelişmesi ve Avrupalı güçlerin kolonyal yayılmasının teşvikiyle diğer kültürlerle artan merak bir ön hazırlıktı. XIX. yüzyılda Hristiyan teolojisindeki gelişmeler, İsa'nın hayatı üzerine tarihî tenkit çalışmalarının ortaya çıkışı ve Kutsal Kitab'a yönelik metin tenkidi çalışmalarının doğuşu İslâm dini literatürüne olan ilgiyi daha fazla canlandırdı. Bu yüzden, ilk Hadis çalışmalarının öncelikle [Hz.] Muhammed'in tarihî biyografisiyle ilgilenen araştırmacıların yazdıkları olması bir tesadüf değildir. Onlar [Hz.] Muhammed'in hayatı ve İslâm'ın erken dönem tarihi için Kur'an'ın yanı sıra hadislerin de en önemli kaynak olduğunu anladılar.<sup>6</sup> Bu bulgu, onları bu kaynağın tarihî

<sup>3</sup> Titiz çalışmalarından dolayı tercümanlara, Almanca makaleler için Gwendolin Goldbloom'a ve Fransızca makaleler için Matthew Gordon'a teşekkür etmek istiyorum. Yine bu serinin genel editörü Lawrence I. Conrad'a tercümelere yaptığı katkılardan dolayı müteşekkirim.

\*\*\*\* Köşeli parantez içerisindeki roma rakamları asıl metindeki sayfa numaralarını göstermektedir.

<sup>4</sup> Ashgate yayıncılıktan John Smedley'e ve Lawrence I. Conrad'a İngiliz tarzına yaptıkları tas-hihler dolayısıyla minnettarım. Özellikle Conrad'a yazdığım giriş yazısına yaptığı kıymetli tekliflerinden ötürü müteşekkirim.

<sup>5</sup> Bkz. Barthelemy d'Herbelot, *Bibliothèque orientale, veya dictionnaire universal* (Paris, 1697), 416.

<sup>6</sup> William Muir, *The Life of Mahomet* (London, 1858), ii.



güvenilirliğini araştırmaya mecbur etti ve bu hususta onları dinî ve hukukî görüşlerle, İslâm'ın erken dönem kurumlarıyla ilgilenen ve bu konular için Hadisin önemini ne olduğunu anlayan âlimler izledi.

XIX. yüzyılın üçüncü çeyreğinde tümü yayımlanan *Hadis* üzerine ilk ciddi Batılı araştırma konularını az çok şöyle tarif ettiler: [Hz.] Peygamberin ve yeni dinin kurucusunun karakterinin, sözlerinin ve fiillerinin henüz hayattayken konuşmaların ana konusu olması doğaldı. Bu gelenek, hem cazibesinden ve merhuma olan saygıdan hem de Kur'an'ın, Arap sınırlarının ötesine yayılan bir toplumun günlük hayatına rehberlik etmede yetersiz kaldığının anlaşılmasından dolayı [Hz.] Muhammed'in ölümünden sonra da devam etti, hatta daha da arttı. Bu boşluk, Peygamber'in kararlarına ve [xiv] örneğine, onun sünnetine ("yaşam biçimi") başvurularak dolduruldu.<sup>7</sup> Bu yüzden Müslümanlar Peygamberleri [s.a] ile ilgili bulabildikleri tüm bilgileri toplamaya çalıştılar, gerektiğinde benzerlerini uydurdular ve bunları ona nispet ettiler.<sup>8</sup> Yarı profesyonel uydurmacılar da İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren tedavülde olan mevcut hadis malzemesine önemli ölçüde katkıda bulundu. Hadislerin muhtevaları daha çok hafızalarda korunuyordu ve şifahen naklediliyordu. Buna rağmen henüz [Hz.] Peygamber hayattayken ve öldükten sonra, birkaç kişi *hadisleri* yazdı ve her ne kadar hadislerin yazılması uygulamasına belirgin bir muhalefet olsa da hadisleri bu şekliyle muhafaza etti. I./VII. asrın sonunda halifelik teşebbüsleri ve kişisel nedenler, ehliyetli ravileri *hadislerin* büyük çoğunluğunu toplamaya ve daha sonra da yazıya geçirmeye teşvik etti. Bu âlimler genellikle [ilim meclislerinde] derslerde, topladıkları hadisleri talebelerine aktardılar. Talebeler bu derslerde notlar aldılar ve daha sonra bunları kendi öğrencilerine aktardılar. Bu şekilde en önemli hadis toplayıcılarının derlemeleri korundu. Ancak ne yazık ki, II./VIII. yüzyılın ortalarından önce yapılan asıl külliyat günümüze ulaşmadı.<sup>9</sup> Daha sonraki yüzyıllar boyunca koleksiyonlar, uydurmalar ve daha hacimli derlemelerde bulunan anlatımlarla hadis malzemesi gittikçe büyüdü.<sup>10</sup>

Kısmen yazılı notlarla desteklense de asıl itibarıyla şifahî olan bu rivâyet

<sup>7</sup> Muir, *Life of Mahomet*, xxix-xxx; Aloys Sprenger, "Über das Traditionswesen bei den Arabern", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 10, (1856), 2.

<sup>8</sup> Muir, *Life of Mahomet*, xxxi; Otto Loth, "Ursprung und Bedeutung der Tabakât", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 23 (1869), 594.

<sup>9</sup> Muir, *Life of Mahomet*, xxxii-xxxiv; Sprenger, "Traditionswesen", 4-8; a.mlf., "On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts Among the Muslims", *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 25 (1856), 375-81; R.P.A. Dozy, *De voornaamste Godsdiensten. Het Islamisme* (Leiden, 1863), 80; Alfred von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Leipzig, 1868), 138; a.mlf., *Culturgeschichte des Islams unter den Chalifen* (Wien, 1875), I, 475-76.

<sup>10</sup> Von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen*, 136.

sistemi dolayısıyla ilk Batılı araştırmacıların *Hadislerin* tarihî güvenilirliği hakkındaki düşünceleri değişlendi. Bir taraftan, onlar [Hz.] Peygamberin hadislerinin (yani Müslüman âlimlerin sağlam isnadları dolayısıyla kabul ettikleri rivâyetler), yanı sıra sahabesi ve I./VII. ve II./VIII. yaşayan kimseler (hadislerin yazılması konusuyla veya onların notları ve not defterleri ile ilgili görüşleri olanlar) hakkındaki pek çok haberi de nakil süreci esnasında bazı anlam bozulmalarına uğramış olabilecekleri düşünülse de [xv] sahih olarak kabul ettiler.<sup>11</sup> Diğer taraftan, Batılı araştırmacılar III./VII. asırda tedavülde olan ve bu dönem sonrasında artan hadislerin büyük çoğunluğunun uydurma faaliyetleri sonucu oluştuğunu kabul ettiler.<sup>12</sup> Bu araştırmacıların görüşüne göre, hadislerin tahrif edilmesi ve çarpıtılmasının iki temel nedeni vardır:

- 1- Bir asırdan daha fazla bir süredir hadis malzemesi şifahî olarak nakledildi. Bu dönemde rivayetin kalitesi [güvenilirliği] hem tek tek ravilerin hafızalarına hem de gizli tarafgirliklerine yani ravilerin duyduklarını anlama ve aldıkları rivayeti nakletme biçimine bilinçsizce tesir eden İslâm toplumunun gelişimine bağlı etkiler.<sup>13</sup>
- 2- Toplumdaki siyasî ve dinî çekişmeler var olan hadislerin tahrifine ve yenilerinin uydurulmasına sebep olabilirdi.<sup>14</sup>

İlk Batılı araştırmacılar, Müslümanların hadis külliyyatının III. asrın başında sahte, tahrif edilmiş ve uydurma hadislerden oluşan bir yığından ortaya çıktığını sadece kendi eleştirel incelemeleri sayesinde farketmediler. Onlar, daha önceden hadislerin güvenilirliği problemini araştırmış ve hadislerin sahihini sakiminden ayırmak için kendi usullerini geliştirmiş ilk Müslüman hadis münekkitlerinin görüşlerine dayandılar. Ancak bu hadis tenkidi, Batılı araştırmacıların edindikleri izlenimlere göre sadece isnad ve isnadda yer alan ravilerin araştırılmasından ibarettir. Metinlerin sağladığı dâhili bilgiler araştırılmamıştır [metin tenkidi yapılmamıştır]. Bazı Batılı yazarlar Müslüman âlimlerin bu ilgilerine hayranlıklarını ifade etmişlerdir,<sup>15</sup> ancak hepsi Müslüman hadis münekkitlerinin yeteri kadar müteşeddid davranmadıkları ve neticede farklı sıhat derecelerindeki hadislerden oluşan külliyyatların meydana geldiği konusunda hem fikirdirler. Eğer hadis uydurma faaliyetleri iddia edildiği gibi [Hz.] Peygamberin ölümünden kısa bir süre sonra başladıysa, o zaman isnadın itti-

<sup>11</sup> Muir, *Life of Mahomet*, xxxv, xxxvi-viii; Sprenger, “Traditionsween”, 2, 7; a.mlf., “Writing Down Historical Facts”, 376, 379, 380-381.

<sup>12</sup> Dozy, *Islamisme*, 81; von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen*, 142-43; a.mlf., *Culturgeschichte*, I, 477-81.

<sup>13</sup> Muir, *Life of Mahomet*, xxxv-vi.

<sup>14</sup> a.y., xxxviii-ix.

<sup>15</sup> Dozy, *Islamisme*, 82; Muir, *Life of Mahomet*, xlii-xlv.

salini veya ravilerin sikalığını kontrol etmek suretiyle uydurma rivâyetlerin tümünü ayırt etmek mümkün değildir. [xvi] Ayrıca sahabenin tenkitten tamamen muaf olmaları ve rasyonel bir araştırmanın bırakılması –yani bir kimsenin hadislerin muhtevalarını dinî dogmalardan sıyrılarak inceleyebilmesi- etkili bir hadis tenkit metodunun oluşmasını engelledi.<sup>16</sup> Sonuç olarak, ilk Batılı hadis araştırmacıları “sahih koleksiyon” denilen kitaplarda yer alan sahih hadislerin sayısını Müslümanlarınkinden daha az olarak tespit ettiler: En fazla onlarınkinin yarısı olarak (Weil, Muir, Dozy) veya olsa olsa birkaç yüz (von Kremer).<sup>17</sup> Onlar böylelikle binlerce uydurma hadis arasından birkaç sahih hadisi ayıklamayı modern hadis tenkidinin bir görevi ilan ettiler.<sup>18</sup> Bununla birlikte çoğu, bu amacın peşine düşmedi ve sonuç elde edilebilecek bir metot da önermedi.<sup>19</sup>

1850 ve 1875 yılları arasında yayımlanan öncü Batılı çalışmalarda, bugüne kadar modern araştırmaların ilgilendiği temel problem zaten daha önceden öne sürülmüştü: Bu tarz hadisler ne zaman, nasıl ve niçin ortaya çıktı? Nasıl nakledile geldiler? Ne kadar güvenilir hadislerdir? Nereye kadar ve ne şekilde modern tarihî tenkit ilminde kaynak olarak kullanılabilirler? Hangi metot bir kimsenin sahih rivâyetleri öncelikle tahrif edilmişlerden ve daha sonra da uydurmalarından ayırt etmesini sağlar? Tüm bunlar elbette birbiriyle alakalıdır, ancak açıklığa kavuşması için farklı konular ayrı ayrı ele alınacaktır:

### Doğuşu ve Tarihi Değeri

Hadis nereye kadar tarihî bir kaynak olarak kullanılabilir? Muir’in düşüncesi ilk Batılı hadis araştırmacıları arasında hâkim görüşün temsilcisidir:

Gelenek çok fazla ihtiyatla yaklaşamaz veya çok sert bir tenkide maruz bırakılamaz. Muhtemel, benzer veya tamamlayıcı daha fazla dayanağı olmadıkça, sadece hadislerden elde edilen herhangi bir önemli cümle güvenilir kabul edilmemelidir.<sup>20</sup> [Tarihçi] [bir hadisin] yanıltıcı eğilimlerine karşı titiz bir müdafaa sağlayacak ve izleri neye sebep olursa olsun onu reddedecektir. [xvii] Kalanlar arasında o [Hz.] Muhammed’in biyografisi için yeterli ve güvenilir malzemeyi bulacaktır.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Muir, *Life of Mahomet*, lii; Dozy, *Islamisme*, 81-82.

<sup>17</sup> Muir, *Life of Mahomet*, xliii; Dozy, *Islamisme*, 82; von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen*, 142.

<sup>18</sup> Muir, *Life of Mahomet*, xlv-lix; Dozy, *Islamisme*, 82; von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen*, 136, 142.

<sup>19</sup> Tarihi hadis tenkidinde faydalı bulunabilecek kriterleri tartışan Muir bir istisnadır. (*Life of Mahomet*, liii-lxxxvii)

<sup>20</sup> a.y., lxxvii.

<sup>21</sup> Muir, *The Life of Mohammad*, gözden geçiren T. Weir (Edinburgh, 1923), lxxv (Birinci basımda pasajın daha az vurgulu bir çevirisi yer almaktadır, lxxxvii).

XIX. yüzyılın sonunda henüz iyimser olan bu eleştirel görüş, daha büyük bir şüpheliğe sebep oldu. Esas olarak hukukî hadisleri çalışan bilim adamları rivâyetlerin sıhhatini daha gerçekçi bir şekilde sorguladılar, bu nedenle doğuşu ve gelişimi hususunda başka görüşler geliştirdiler.

1890'da yazdığı "Ueber die Entwicklung des Hadith" (Hadisin Gelişimi Üzerine) adlı eserinde Ignaz Goldziher de Peygamber ile ilgili haberlerin yaşamının sonlarından itibaren başladığını ve sahabenin daha sonraki nesiller tarafından geliştirilen temel bir grup rivâyet malzemesi sağladığını kabul etti. Fakat Goldziher erken dönem orijinal hadis malzemesi hakkında daha sağlam hükümler vermenin mümkün olduğu konusunda şüphelidir.<sup>22</sup> O *Hadis*'in İslâm'ın çocukluk dönemi [ilk yılları] yani [Hz.] Peygamber ve sahabe dönemi için değil de büyük hacimlerde hadislerin üretildiği daha sonraki gelişme dönemleri için tarihî bir kaynak olacağı sonucunu çıkardı.<sup>23</sup> Bu yüzden Goldziher'in çalışmasının amacı, [Hz.] Peygamber'in hayatının tarihini yeniden yazmaya çalışan araştırmacılarınkinden farklıdır. O sahihleri değil, uydurma rivâyetleri aramaktadır ya da genellemek gerekirse, o İslâm'ın [Hz.] Peygamber sonrasında devresinde yansıtılan problemlerle ilgilenmektedir.<sup>24</sup> Rivâyetler onun için nakledildikleri iddia edilen zaman hakkında değil de oluşturuldukları zamanın tarihine dair kaynaklık vazifesi görmektedir.

Goldziher hadis tahrifi ve uydurmacılığının sebepleri meselesini Muir ve diğerlerinin mütereddît ve farazi olarak ima ettiklerini pek çok kaynaktan bolca örneklerle açıkladı. Örneğin o, Emevi idarecileri ve "muhafazakâr" ilim adamlarının arasındaki büyük görüş farklılıklarından dolayı ilim adamlarının kendi dinî hayatlarını biçimlendirdikleri ve [Hz.] Peygamber ve ilk "adil rehber" halifelere geriye doğru yansıttıkları hadisler uydurduklarını gösterdi. Emevî idareciler bu muhalefete ve meydan okumaya aynı şekilde karşılık verdiler. [xviii] Onlar da kendileri için çalışan ilim adamlarınca uydurulan hadisler yoluyla kendi politikalarını yasallaştırdılar. Bu şekilde yöneticilere ve Emevi hanedanının prensiplerine muhalefet edenlerin lehine, benzer şekilde ayaklanmaları yasaklayan ve Emevî hanedanını destekleyen karşıt hadisler de uyduruldu. Şia ve Abbasi oğulları gibi hilafetten dışlanan gruplar aynı şekilde kendi iddialarını ileri sürdüler ve benzer şekilde uydurdukları hadisleri [Hz.] Peygamber'in zamanına doğru geri yansıttılar. Abbasilerin dinî politikaları, halifelîği ele geçirdikten sonra dinî ve hukukî ilimlerin gelişmesine ve sonuç olarak

<sup>22</sup> Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, (Halle, 1889-89), II, 5; İngilizceye tercümesi *Muslim Studies*, ed. S.M. Stern, trc. C.R. Barber ve S.M. Stern (Chicago 1967-71), II, 18-19. Bu hâlihazırda Loth'un fikriydi. ("Ursprung", 595).

<sup>23</sup> Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 5 (= *Muslim Studies*, II, 19).

<sup>24</sup> Ayrıca bkz. Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg, 1910), 43; İngilizceye tercümesi, *Introduction to Islamic Theology and Law*, trc. Andras ve Ruth Hamo (Princeton, 1981), 40.

hadis çalışmaları ve uydurulmasına da bir ivme kazandırdı. Âlimlerin yöneticilere olan kişisel bağımlılıkları, Emevîlerde olduğu gibi siyasi içerikli hadislerin ortaya çıkmasına sebep oldu. Bir kimse Peygamber'e ve sahabeye atfedilen hadislerde Müslüman âlim gruplar arasındaki görüş farklılıklarının ifadesini bulabilir yani Ehl-i rey (kendi görüşlerini öğreten âlimler) ile Ehl-i Hadis (Sünnet ve Hadisi öğreten âlimler) arasındaki, ya da dinî hükümlerle ilgili bölgesel ekol farklılıkları; tek tek âlimler ve gruplar da *Hadisleri*, bireysel tartışmalara, kabile asabiyetine ve bölgesel bağılıklara dayanan kişisel veya hizipsel rekabeti kazanmak için kullandılar.<sup>25</sup> Ayrıca Goldziher, uydurma hadislerin ortaya çıkmasında sadece tartışma konusuna uygun olup olmamasının esas olmadığını; oldukça gerçekçi ve olağanüstü hikâyelerin de genellikle ahlâkî bir mevzu haline gelmesi veya biraz didaktik değeri olan sözlerin otorite kazandırmak için Peygamber'in veya sahabesinin ağzından söyletildiğine işaret etmiştir.<sup>26</sup>

Goldziher'in hadislerle ilgili çalışmalarının<sup>27</sup> Batıdaki İslâm araştırmaları üzerinde büyük etkisi oldu ve çokça övüldü. Ancak araştırmacılar onun vardığı sonuçları farklı yorumladı. Bazıları görüşlerinin Goldziher'in III. asırda tedavülde olan hadislerin çoğunluğunun sahih olmadığını teyit ettiğini düşündü. Bununla birlikte onlar, sahih hadislerin veya tarihî bir öze sahip hadislerin de olduğunu ve bunları ortaya çıkarmanın tarihçilerin görevi olduğunu kabul etmeye devam ettiler.<sup>28</sup> Diğerleri ise, daha radikal bir duruş benimsedi [xix] ve Goldziher'in çalışmalarından hadislerin genel itibarıyla uydurma kabul edilmesi gerektiği, çünkü nispet edildikleri otoriteye dayanmadıkları temel prensiplerini çıkardı.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 28-130 (= *Muslim Studies*, II, 38-125).

<sup>26</sup> *Muhammedanische Studien*, II, 153-74 (= *Muslim Studies*, II, 145-63).

<sup>27</sup> Goldziher *Hadislerin kaynağı ve tarihi değeri* üzerine pek çok makale yazmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: "Hadîth und Neues Testament", *Muhammedanische Studien*, II, 382-400 (= *Muslim Studies*, II, 346-62); "Neutestamentliche Elemente in der Traditionsliteratur des Islam", *Oriens Christianus* 2 (1902), 390-97 [yeniden basıldı *Gesammelte Schriften*, ed. J. Desomogyi (Hildesheim, 1967-73), III, 315-22]; "Neuplatonische und gnostische Elemente im Hadîth", *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete* 22 (1908), 317-44 [yeniden basıldı *Gesammelte Schriften*, V, 107-34].

<sup>28</sup> Örnek olarak bkz: Theodor Nöldeke, "Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islam's", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 52 (1898), 16-33, Carl Heinrich Becker, *Islamstudien Vom Werden und Wesen der islamischen Welt* (Leipzig 1924-32), I, 521-22. Bu görüş klasik dönem Müslüman hadis tenkidi alimlerinininkinden çok farklı değildir. Farklılık uygulanan metottan kaynaklanmaktadır.

<sup>29</sup> Örneğin Friedrich Schwally, "Die muhammedanische Quellen und die neuere christliche Forschung über den Ursprung der Offenbarungen und die Entstehung des Qoranbuches", içinde Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qurans*, ikinci baskıya hazırlayan Friedrich Schwally, Gotthelf Bersträsser ve Otto Pretzl (Leipzig, 1909-38), II, 146 "Prensip olarak her hukukî hadis aksi ispat edilinceye kadar uydurma kabul edilmelidir." (trc: H.M.). Schwally her nedense bu kuralı sadece hukukî hadislerle sınırlandırmıştır.

Goldziher'in çalışmalarının farklı kabulü onun çalışmasına özgü çelişkilerin neticesinden daha az değildir. Bir taraftan, o [Hz.] Peygamber'den ve sahabe-den nakledilen orijinal hadis malzemesi hakkında kesin bir şey söylemenin mümkün olmadığını ve rivâyetlerin çoğunluğunun sadece İslâm'ın ilk iki asrını şekillendiren dinî, sosyal ve siyasî gelişmelerin sonucu [Hz.] Peygamber'e ve sahabeye atfedildiklerini iddia etmektedir. Bu, *Hadislere* yönelik genel şüpheli bir yaklaşım olarak yorumlanabilir. Diğer taraftan Goldziher'in, hadislerin çoğunluğunun sahih olmadığı ve daha sonradan İslâm toplumundaki otoritelere nispet edildikleri iddiası bunun tüm hadisler için geçerli olduğu neticesiyle tutarlılık arz etmemektedir.<sup>30</sup> Ayrıca, eğer orijinal hadis malzemesiyle ilgili doğru yargılara ulaşmak mümkün değilse,<sup>31</sup> o halde bir araştırmacının tarihi kaynak olarak kullanabileceği hadisler yalnızca tarihî oldukları gösterilerek daha sonraki dönemlerde uydurulduğu ispatlanabilenlerdir. Bu durumda bir kimse şüpheli ancak kesin biçimde uydurma olarak tanımlanamayan çok sayıda hadis ne yapmalıdır? Genellemek ve tüm hadisleri sonraki asırların ürünü olarak kabul etmek makul müdür? Goldziher hem sahih hem de uydurmaları içeren muhtemel kaynakların olduğunu iddia ettiğinden beri, onun tüm sahih hadisler elbette daha sonradan sınıflandırılmıştır iddiası, onun yöntemi daha erken bir tarihlendirmeye izin vermediğinden dolayı tarihi açıdan tamamen geçersiz sonuçlara neden oldu. [xx] Goldziher'in çalışmalarından şu sonuçları çıkarmak mümkündür: 1) İslâm'ın doğuşu (Peygamber dönemi ve yaklaşık olarak ilk asır) için tarihçiler hadisleri bir kaynak olarak kullanmamalı ve 2) sadece sonraki asırlar için geç döneme aidiyetleri ispatlanabilen bazı hadisleri kullanabilir.<sup>32</sup> Bu, İslâm'ın erken dönem tarihine kaynaklık eden malzemenin büyük oranda azaltıldığı anlamına gelmektedir. Çoğu araştırmacı, özellikle yukarıda bahsedilen tarihçi mantığındakiler bu kadar uzağa gitmeye hazırlanmadılar. Her halükarda, Goldziher bizzat kendisi şüpheliğinde tutarsızdır. O [Hz.] Peygamber'in hayatını anlatırken hadisleri kullanmaktan kaçınır, doğrudur<sup>33</sup>, ancak o sahabe ve sonraki iki veya üç nesil ile ilgili haberleri tarihî açıdan

<sup>30</sup> Goldziher'in birkaç örnek üzerinden genelleştirme eğilimi klasik hadis külliyatındakiler de dâhil tüm hadislere dair düşüncesi için yol göstericidir. Her ne kadar o sadece yüzde birinin sahih olmadığını ispatladıysa da şu neticeye varır: "Bilimsel bir kriterden hareket edersek söz konusu klasik külliyatın muhtevasından sadece çok az, nadir bir kısmı iddia ettikleri tarihten daha erken bir döneme güvenle isnad edilebilir." ("Principles of Law in Islam", *The Historians's History of the World*, New York 1904, VIII, 302).

<sup>31</sup> Çalıştığı malzemeden hareketle bu iddianın da doğrulanamayacağı yeri gelmişken belirtilmelidir.

<sup>32</sup> Bu sebeple *Vorlesungen über den Islam*'ında Goldziher siret hadislerini [Hz.] Muhammed'in hayatının kısa bir özet sunarken kullanmadı ve sunumunu Kur'anla sınırlandırdı. (5 ve 36. sayfalar hariç; ing. Tercümede 7, 32. sayfalar) Schwally problemi tanımladı ve Goldziher'in neticelerinin sadece fikhî hadisler için geçerli olduğunu iddia ederek çözmeye çalıştı. (Schwally, "Quellen", 144). Ancak o bu iddiasının altındaki sebepleri açıklamadı.

<sup>33</sup> Yine de o tutarlı değildir. Bir önceki nota bakınız.

doğru kabul etmekte tereddüt etmez.<sup>34</sup> Buradaki zorluk, Goldziher'in [Hz.] Peygamber'in dönemiyle ilgili rivâyetlerin sahihini sakiminden ayırmanın imkânsız olduğunu savunup, sonraki dönemlere geldiğinde ise bu ayrımı mümkün kılacak yeni kriterin ne olduğunu açıklamamasıdır.

Goldziher'in hadislerle ilgili çalışmalarından, Hadis ve Sünnetle en azından ahkâm rivâyetleriyle ilgilenen araştırmacıların daha eleştirel ve ihtiyatlı oldukları sonucu çıkmaktadır. Hadisleri tümüyle sonraki gelişmelerin ürünü olarak kabul eden aşırı yorum, özellikle ilk dönem İslâm tarihi ile ilgilenen araştırmacılar tarafından çok kabul görmemiştir. Johann Fueck gibi bazı araştırmacılar Goldziher'in şüpheciliğini açıkça reddetmiştir. Fueck'in kendi ön koşullarını örneklediği çalışmalarından birinin tercümesi burada yer almaktadır (Birinci Bölüm).<sup>35</sup> Makale aynı zamanda Müslüman kaynaklara daha az şüpheci yaklaşımın güzel bir özetidir.

Goldziher'in *Hadis* ile ilgili çığır açan çalışmasının yayımlanmasından sonra 60'lı yıllara kadar Radikal şüpheciliğe yeni bir hız verilmedi. 20. yüzyılın ortalarında Joseph Schacht, [Hz.] Peygamber ve sahabeden gelen rivâyetleri toplayan hiçbir kaynağın sahih olmadığı tezini pek çok yayınında destekledi. Bu konuya dair ilk makalesinde (İkinci Bölüm), o şöyle yazdı: [xxi] "Aslında Peygamber'in zamanına giden sahih bilgi kaynaklarının bir yerlerde var olduğu şeklindeki gereksiz faraziyeden vazgeçmeliyiz."<sup>36</sup> Kendinden sonraki çalışmaları etkisinde bırakan ve çığır açan çalışması *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*'sında o, bu iddiasını ayrıntılı bir şekilde sürdürür: [Hz.] Peygamber'den gelen ahkâm rivâyetlerinin önemli bir kısmı h. II. asrın ortalarına doğru sahabe ve diğer otoritelerden gelen önceki rivâyetlerin aleyhinde ortaya çıkmıştır."; "Klasik ve diğer kaynaklarda yer alan pek çok hadis Şafii sonrasındaki dönemde tedavüle sokulmuştur"<sup>37</sup>, yani III. asır. Bu iddialarıyla Schacht açıkça Goldziher'in duruşundan daha ileri gitmektedir.

Schacht'ın tezlerinin iki temel dayanağı vardır: Birincisi, II. asır boyunca fıkıh ve fıkıh usulünde [Hz.] Peygamber'den ve sahabeden gelen rivâyetlere verilen rolün araştırılması ve ikincisi ahkâm rivâyetlerinin gelişiminin incelenmesi. İddiasının ilk kısmına göre, erken dönem her ilim merkezinde Peygamber'den gelen rivâyetlerde henüz açıkça bulunmayan müşterek fikhî bir hüküm

<sup>34</sup> Bkz. örnek olarak, *Muhammedanische Studien*, II, 17,19, 20, 29, 31 ve dğr. (=Muslim Studies, II, 29, 31, 32, 39, 41 ve dğr.); a.m, *Vorlesungen*, 41 (İngilizce tercümede, 38-39).

<sup>35</sup> Johann Fueck, "Die Rolle des Traditionalismus im Islam", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 93 (1939), 19-20, Goldziher'in adı olmaksızın İngilizce tercüme: "The Role of Traditionalism in Islam", trc. Merlin L. Swartz, *Studies on Islam*, (New York, 1981), 111-12.

<sup>36</sup> Joseph Schacht, "A Revaluation of Islamic Traditions", *Journal of the Royal Asia Society*, 1949, 146-47.

<sup>37</sup> Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 4.baskı (Oxford, 1967), 4 [1. Baskı 1950].

ortaya çıkmıştır,<sup>38</sup> ancak ikinci aşamada Sahabenin koruması altına sokulacak olan bu hükümler büyük oranda reye dayandırılmıştı.<sup>39</sup> Erken dönem fıkıh ekollerinin “Yaşayan Sünneti” II. asrın ortasına doğru muhaddislerin tedavüle soktuğu Peygamber’den gelen hadislerden rahatsız oldu ve etkilendi. Bu durum, erken dönem fıkıh ekolleri tarafından böylesi rivâyetlere<sup>40</sup> karşı daha sonraları yavaş yavaş azalan hatta sonunda Şafii’nin (206/821–822) öne sürdüğü fikhin kaynağına yönelik teori sayesinde azalan güçlü bir muhalefete sebebiyet verdi.<sup>41</sup> Schacht, bu gelişmeden “Genel olarak söylemek gerekirse,<sup>42</sup> *Hadisler* II. asrın başlarında ortaya çıkan ilk ekollerin asıl doktrinlerinden sonraki dönemlere aittir.” ifadesini çıkarmıştır. İddiasının ikinci boyutunda Schacht, ilk dönem fıkıh kaynaklarında (II. asrın ikinci yarısı), [xxii] klasik hadis külliyyatında ( III. asrın ikinci yarısı) ve son dönem hukuk ve hadis derlemelerinde ( IV. asır ve sonrası) yer alan seçilmiş konulara dair rivâyet yığınına karşılaştırmak suretiyle ahkâm rivâyetlerinin gelişimini daha açık bir şekilde tasvir etmeye çalıştı. O, bu eserlerde bulunan malzemenin büyümenin başarılı aşamalarını yansıttığı sonucuna varır. Daha sonra o, benzeri bir büyümeyi “pre-literary period (literatür öncesi dönem)”<sup>43</sup> yani hicri 150’li yılların öncesindeki dönem için de doğru kabul etti ve ahkâm rivâyetlerini derleyen mevcut ilk eserin yazarı olduğu iddia edilen İmam Malik’in Peygamber’den naklettiği ahkâm rivâyetleri yığınının kendisinden önceki nesil zamanında oluşturulduğunu iddia etmektedir.<sup>44</sup> Bu yüzden kural şöyle olmalıdır:

Peygamber’den gelen her bir ahkâm rivâyeti, aksi ispat edilinceye kadar, sahih ya da çok az belirsiz olsa dahi, özellikle kendi veya sahabe dönemi için geçerli sahih cümle olarak kabul edilmemeli, yalnızca daha sonraki bir dönemde meydana gelen fikhî bir doktrinin uydurma açıklamaları olduğu düşünülmelidir.<sup>45</sup>

Aynı durum, Sahabe’den ve büyük oranda Tabiin’den gelen rivâyetler için de doğrudur; böylesi rivâyetlerin uydurulması biraz daha erken başlamıştır.<sup>46</sup> Sonuç olarak, ikinci asrın ilk yarısı, ikinci asrın ikinci yarısında tedvin edilen eserlerde (yazılı dönemin ilk aşaması) yer alan ahkâm rivâyet yığınının ortaya çıktığı dönem olarak düşünülmelidir.<sup>47</sup> Rivâyetlerin çoğu, klasik veya klasik

<sup>38</sup> a.g.e., 80

<sup>39</sup> a.g.e., 138.

<sup>40</sup> a.g.e., 57.

<sup>41</sup> a.g.e., 138.

<sup>42</sup> a.g.e., 80.

<sup>43</sup> a.g.e., 149.

<sup>44</sup> Aynı yer.

<sup>45</sup> Aynı yer. Bu 40 yıl öncesinden zaten Schwally’nin iddiasıydı. (Bkz. 29. dipnot)

<sup>46</sup> a.g.e., 150, 176.

<sup>47</sup> a.g.e., 176.



öncesi dönemdeki çalışmalardan daha öncesinde bulunamaz, ancak ikinci asrın ikinci yarısı ve daha sonrasında uydurulmuştur.<sup>48</sup> Schacht'a göre, onun Ahkâm hadisleri ile ilgili çalışmasının sonuçları kelimeler veya tarih gibi diğer alanlara dair rivâyetler içinde geçerlidir. Sîret'e dair rivâyetler için şunu belirtir: "Peygamber'in standart biyografisinin önemli bir bölümü ...hicri ikinci asrın ikinci yarısında görüldüğü gibi, çok yakın kaynaktır ve bu yüzden de tarihi değerden uzaktır."<sup>49</sup>

Schacht'ın teorilerine tepkiler Goldziher'in delillerini hatırlatanlar kadar değişti. Onun *Origins* adlı eseri metodu ve orijinalliğiyle çokça övgü aldı.<sup>50</sup> [xxiii] Ancak Onun iddiasının ana konusu ile ilgili olarak -ki burada [Hz.] Peygamber'den ve sahabeden gelen rivâyetlerle ilgili original bir öz asla bulunmamaktadır- ilim adamlarının görüşleri birbirinden farklıdır. Ona yapılan en temel eleştiri, Schacht'ın çalışması hadislerin aslında ikinci asırdan daha öncesine dayanmadığı *form* ile daha erken bir döneme geri götürebilecek *muhteva* arasını yeteri kadar ayırmamıştır.<sup>51</sup> Bu tarz bir tepkinin en güzel örneği, John Burton'ın Sünnet kavramıyla ilgili makalesidir (III. Bölüm).<sup>52</sup> Bununla birlikte Schacht'ın görüşleri Batı'daki *Hadis* ile ilgili araştırmaları derinden ve çok uzun bir süre etkiledi. Sonrasında yazılan yeni çalışmalar bu görüşleri göz ardı etmedi ve sonraki tüm araştırmacılar kendi bakış açılarını Schacht'la ilişkilendirerek açıklamak zorunda kaldı.

Schacht sonrası dönemdeki araştırmalar, ilim adamlarının Schacht'ın görüşlerine karşı tavırlarına göre üç kategoriye ayrılabilir: 1) Kesinlikle onun görüşlerini reddeden araştırmacılar, 2) Ana konularda onu takip edenler, 3) Onun görüşlerini değiştirmeye çalışanlar.

İlk grup Schacht'ın *Origins*'i yayımlandıktan hemen sonraki ilk on yılda ortaya çıktı. Bu grup içerisinde batılı araştırmacılarla tanışık Müslüman âlimler

<sup>48</sup> a.g.e., 4, 138, 143-51.

<sup>49</sup> Schacht, "Revaluation", 148-51.

<sup>50</sup> Tepkilerle ilgili daha detaylı bir anlatım için bkz. Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, trc. Marion Katz (Leiden, 2002), 27-28.

<sup>51</sup> Bkz. Erich Gräf, *Jagbeute und Schlachtthier im islamischen Recht. Untersuchung zu Entwicklung der islamischen Jurisprudenz* (Bonn, 1959), 338; S.G. Vesey-Fitzgerald, "Nature and Sources of the Shari'a", Majid Khadduri ve H.J. Liebesny edisyonu içinde, *Laws in the Middle East, I: Origin and Development of Islamic Law* (Washington, 1955), 93-94; Noel Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh, 1964), 64-65; Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi, 1965), 1-87, özellikle 76 (Bu yazarın görüşleri için ayrıca bkz. Motzki, *Origins*, 29-34, 38).

<sup>52</sup> John Burton, "Notes Towards a Fresh Perspective on the Islamic Sunna", *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin* 11 (1984), 3-17.

büyük oranda yer alıyordu ancak birkaç gayr-i Müslim de vardı.<sup>53</sup> Bu araştırmacılar [Hz.] Peygamber'in vefatından sonra oldukça erken dönemlere uzanan muttasıl bir naklin var olduğu ve henüz hicri birinci asırda şahısların kişisel koleksiyonlarında yer aldığı, hatta bazı araştırmacılara göre bazen yazılı halde bulunduğu faraziyesinden başladılar. Yazmak veya istinsah etmek suretiyle hocalardan talebelere geçen bu malzeme, II. asrın hadis toplayıcılarının yazabildiklerinden bir yığın oluşturdu. Onların koleksiyonları tekrar sonraki müdevvinlerce kullanıldı.<sup>54</sup> [xxiv] Çünkü bu araştırmacılar, muttasıl bir naklin olduğu yönündeki teorilerinin yeterli delili bulunduğuna inanmışlardı. Ayrıca onlar, sonraki koleksiyonlarda yer alan hadislerin büyük bir kısmının bu nedenle erken döneme ait ve orijinal olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Onların delili büyük oranda Müslüman hadis âlimlerinin ve III ile VI. asır biyografi ve bibliyografi çalışmalarından derlenen biyografik rivâyetlere dayanır. Bu araştırmacılar, kaynaklarının güvenilirliğini de garanti altına aldılar. Goldziher ve Schacht'ın yaklaşımlarının aksine, hadisler nadiren herhangi bir tenkit türüne maruz kalıyordu. Bu yazarların çoğu Goldziher ve Schacht'ın teorilerini reddetmeye ve bu teorilerin yerine kendi görüşlerini koymaya ikna olmuşlardır. Ancak çok azı gerçekten onlara itiraz etmeye cesaret etmiş ve delillerini çürütmeye çalışabilmiştir.<sup>55</sup> Bu grup yazarlar, çoğu kez açıkça söylemeden bir hadis aksi ispat edilmedikçe sahih kabul edilmelidir prensibini benimserler.

Schacht'ın teorilerini destekleyen ikinci grup, birinci grubun delillerini eleştirel ve sözde kanıtlarını ikna edici bulmayarak reddetmişlerdir.<sup>56</sup> 1970'lerden bu yana Schacht'ın, Peygamberden ve sahabeden gelen hadislerin II. asırda ortaya çıktığı ve uydurma olarak kabul edilmeleri gerektiği iddiasını esas alan pek

<sup>53</sup> Johann Fueck (Tepkisi hakkında bkz.Motzki, *Origins*, 29) ve Nabia Abbott (aşağıya bkz.) ikinciler arasındadır.

<sup>54</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, I (Leiden, 1967), 53-23, Muhammad Hamidullah, "History of the Early Hadith Compilation", *Sahifah Hamma ibn Munabbih*, 10. Baskı (Luton 1979), 1-111 [Arapça 1. baskı, Damascus 1953; İngilizce 1. baskı Luton 1961]; Mustafa al-Siba'i, *al-Sunnawa-makanatuha fi'l-tashr al-islami* (Cairo, 1961 [1940'larda yazılmıştı.]), 1-235; Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *al-Sunna qabla l-tadwin* (Cairo, 1963); Nabia Abbott, *Studies in Arabic Litera Papyri*, II: *Qur'anic Commentary and Tradition* (Chicago, 1967), 1-83; Muhammad M. Azmi, *Studies in Early Hadith Literature*, 2. Baskı (Indianapolis, 1978) [1. baskı, Beirut 1968]. Bu yazarlardan bazıları sadece Goldziher'i tenkit etti, ancak tenkitleri Schacht'a da uygulanabilir çünkü Goldziher'i radikal bir şekilde yorumladılar. Ayrıca bkz. Motzki, *Origins*, 35-45.

<sup>55</sup> Muhammad M. Azmi/al-Azami *Studies* adlı çalışmasında Goldziher ve Schacht'ı ve sonrasında *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*'da (Riyad ve New York, 1985) ise yeniden Schacht'ı tenkit etti. Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad, 1970) daha çok fakih bakış açısıyla Schacht'ın bazı görüşlerini reddetti. Her ikisi için de bkz. Motzki, *Origins*, 38-45.

<sup>56</sup> Bkz. örneğin, Abbott'ın kitabının tenkidi John Wansbrough, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 31 (1968), 615. Ayrıca bkz. Motzki, *Origins*, 37-38.

çok çalışma yayımlandı. Onlara göre bu, artık şüphe edilmemesi gereken ispatlanmış bir hakikattir. Bu grup, her hadis ve sahabe veya daha sonraki nesle atfedilen her rivâyetin aksi ispat edilene dek uydurma kabul edilmesi gerektiği temel prensibini benimsediler.<sup>57</sup> Bazı araştırmacılar, yalnız hadisleri İslâm'ın erken dönem tarihi için kaynak olarak kullanmaktan dahi uzak durdular. [xxv] Çünkü onlar sahih *hadislerle* ilgili ilginç bir olayın ileri sürülemeyeceğine inanıldırı.<sup>58</sup>

Schacht'ın hadislerle ilgili bazı görüşlerini kabul eden ve mutedil olmaya çalışan âlimlerden müteşekkil üçüncü grup, çok aşırı ve genellemeci düşüdüklerine işaret ederler. Bunlar arasında iki farklı yaklaşıma dikkat çekilmelidir: 1) Bazı âlimler hadislerin içerikleri (content) ile şekilleri (form) arasında bir ayrım gözetir. Yazılı koleksiyonlarda buldukları şekilleriyle pek çok hadis sonraki döneme aittir, fakat onlar hicrî I. asra ait peygamber veya sahabe-den gelen rivâyetlerin olmadığı iddiasını reddederler. Grubun bir kısmına, Noel Coulson, G.H.A. Juynboll, John Burton ve David Powers'a göre rivâyetler tarihlendirilebilir. 2) Diğerleri Schacht'ın vardığı sonuçları kontrol etmek için onun metodunu kullanmaya çalışmışlardır. Onlar hadisleri daha doğru tarihlendirmek ve gerçekten hicrî I. asra ait rivâyetin olup olmadığını incelemek amacıyla Schacht'ın kaynak tenkidi yaklaşımını geliştirdiler. Josef Van Ess, Gregor Scholer ve Harald Motzki bu grubun diğer üyelerindedir.

Bu grubun her iki kısmının temel görüşleri kısaca verilecektir: Juynboll "A Tentative Chronology of the Origins of Muslim Tradition"<sup>59</sup> adlı makalesinde Schacht öncesi *Hadislerin* ilk defa Hz. Peygamber döneminde ortaya çıktığı yönündeki görüşe dönmüştür.<sup>60</sup> O, başlangıçta dinî endişelerle [Hz.] Muhammed'in hayatı, onun ve ilk Müslümanların faziletleriyle ilgili ahlakî öğretiler içeren hikâyelerin yayılışının Kıssacıları harekete geçirdiğini iddia etmektedir. Daha düzenli ve standart hadis nakli yaklaşık olarak 670 veya 80 den daha önce değil hicrî I. asrın sonlarındadır. Juynboll bu varsayımı, isnadın başlangıcı, se-

<sup>57</sup> Bkz. Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law: the Origins of the Islamic Patronate* (Cambridge, 1987), 32-34; Albrecht Noth, "Gemeinsamkeiten muslimischer und orientalistischer *Hadit*-Kritik. Ibn al-Ğauzis Kategorien der *Hadit*- Fälscher", editor Udo Tworuschka, *Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident. Festschrift für Abdoldjavad Falaturi zum 65. Geburtstag* (Köln ve Viyana, 1991), 40-41 (Tercümesi bu cildin 16. bölümünde).

<sup>58</sup> E.g. John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islam Salvation History* (Oxford, 1978), ix-x ve dğr.; Patricia Crone and Micheal Cool, *Hagarism: the Making of the Islamic World* (Cambridge, 1977), 3, 152; Patricia Crone, *Slaves on Horses: the Evolution of the Islamic Polity* (Cambridge, 1980), 14-15.

<sup>59</sup> *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* adlı kitabında basıldı. (Cambridge, 1983), 9-76.

<sup>60</sup> a.g.e., 9.

ned tenkidinin başlangıcı ve belli bölgelerde hadislerin başlangıcı ile ilgili biyografik rivâyetlerden çıkarmıştır.<sup>61</sup> Bu, Schacht'ın aksine Juynboll'un da Goldziher gibi [Hz.] Peygamber'den gelen standart hadislerin hicri I. asrın son 20 yılında tedavüle girdiğine inandığı anlamına gelir. Hadis naklinin geç standartlaşması dolayısıyla, her ne kadar o bu konuya şüpheyle yaklaşmada Goldziher ile hem fikirse de istisnai durumlar dışında, [Hz.] Peygamber'in sahih hadislerini belirlemek mümkün olacaktır.<sup>62</sup> [xxvi] Juynboll I. asırda hukukî rivâyetlerin (helal ve harama dair) bulunmadığı iddiasında Schacht'ı izler.<sup>63</sup> Bu tarz hadisler hicri II. asır boyunca Hz. Peygamber ile doğrudan hiçbir bağlantısı olmaksızın hukuk mantığı taşıyan sahabenin fikhî hükümlerinden ortaya çıkmıştır.<sup>64</sup> Öte yandan, Schacht'ın aksine o, sahabe ve tabiine ait fikhî hükümlerle ilgili rivâyetlerin büyük çoğunluğunun daha sonradan onlara isnad edildiğini ve tümüyle tarihî değerlerinin reddedilmemesi gerektiğini belirtir.<sup>65</sup> Juynboll'a göre, bir hadisin zamanının ve yerinin menşei isnad zinciri incelemek tespit edilebilir. Ancak çoğu durumda bu, hadis naklinin sahabe döneminden daha öteye yani hicri I. asrın son 20 yılından daha geriye gitmediğini kanıtlar.<sup>66</sup>

Burton İslâmî sünnetin büyük çoğunluğunun Kur'an tefsirlerinden esinlendiği tezini savunmuştur. Hadis metinlerini daha akademik gözlemlerle inceleyerek Burton onların [Hz.] Peygamber'in ve sahabesinin gerçek tarihî hayatına atıfta bulunmadığını ve bu anlamda sahih olmadıklarını iddia etmiştir. Ancak hadisler Kur'an'daki başlangıç noktalarından hareketle tartışmaları yansıttıkları ölçüde ve ilk bu söylemlerde bulunanların [Hz.] Peygamber ve onun sahabesi döneminden gelen malzemeye dayanmaları dolayısıyla, kendi zamanlarında kökleri mevcuttur.<sup>67</sup>

Oysa Juynboll ve Burton Schacht'ın çalışmalarından oldukça fazla etkilenmektedir ve bazı kayıtlara rağmen prensipte hadislerin tarihî güvenilirliğine yönelik genel şüphecilikte onunla hem fikirdirler. Josef van Ess *Zwischen Hadîth und Theologie* [Hadis İle Teoloji Arasında] adlı eserinde Schacht'ın Hz. Peygamber, sahabe ve tabiine atfedilen rivâyetlerin kaynağı ve gelişimi ile ilgili tezini sarsmaktadır. Bir hadisin tarihî tenkidini yaparken o [Hz.] Peygamber ve

<sup>61</sup> a.g.e.,10-23.

<sup>62</sup> a.g.e., 71.

<sup>63</sup> Öte yandan Goldziher ise en erken döneme ait ve en sahih olanlar arasında diyet kuralları ile ilgili hadisleri dikkate aldı (*Muhammedanische Studien*, II, 88; =*Muslim Studies*, II, 89).

<sup>64</sup> Juynboll, *Muslim Tradition*, 11-17, 34-39, 72.

<sup>65</sup> a.g.e., 31.

<sup>66</sup> a.g.e., 72-73.

<sup>67</sup> Burton, "Notes", 3-17; a.g.e., *An Introduction to the Hadîth* (Edinburgh, 1994), 181 ve dğr. David Powers da *Studies in Qur'an and Hadîth: the Formation of the Islamic Law of Inheritance* adlı çalışmasında benzer bir görüşü savunmaktadır. (Berkeley, 1986). Ayrıca bkz. Coulson, *History of Islamic Law*, 2. Bölüm.

sahabeye atfedilen bazı durumlarda I. asrın ortalarına kadar uzanan çok erken döneme ait özleri olan teolojik rivâyetlerin mevcut olduğunu savunmuştur.<sup>68</sup> [xxvii] *Kütüb-i sitte* öncesi bir koleksiyonda, Harald Motzki van Ess'in kullandığı metottan çok farklı olarak kaynak tenkidi metodu aracılığıyla onunla benzer sonuçlara ulaştı. O, ahkâm rivâyetlerine dair analizlerini Schacht'ın öncülleri, metodu ve sonuçlarının tenkidi bir incelemesiyle birleştirdi ve Schacht'ın hadislerin kaynağı ve gelişimi üzerine teorilerinin şüpheli öncüllere, sorunlu metotlara ve genellemelere dayandığı sonucuna vardı. Hadislerin kaynağı ve sıhhatine yönelik hükümleri silip süpürmekten kişisel rivâyetlerin incelenmesi uğruna sakınılmalıdır. Motzki daha gelişmiş kaynak tenkidi metoduyla (ve henüz yayımlanmamış kaynakları kullanarak) hadislerin daha isabetli tarihlendirilmelerinin mümkün olduğunu savunmaktadır.<sup>69</sup> Schacht'ın teorilerini redderek ve van Ess, Gregor Schoeler, Motzki ve diğerlerinin metotlarını kullanarak I. asırla tarihlendirilen pek çok hadisi tek tek araştırdı.<sup>70</sup>

Bu alt gruba dâhil olan araştırmacılar, hem aksi ispatlanana kadar hadislerin uydurma kabul edilmesi gerektiği iddiasını hem de bunun aksini iddia eden muhaliflerinin iddiasını reddetmektedir. Onlar hadislerin tarihi güvenilirlikleri ile ilgili genel cümlelerden kaçınmakta ve incelemeksizin tek tek hadisler hakkında hüküm vermeyi ertelemektedirler.<sup>71</sup> Hadisin bazı bölümlerinin kayna-

<sup>68</sup> Joseph van Ess, *Zwischen Hadît und Theologie. Studien zum Entstehen prädestinatianischer Überlieferung* (Berlin, 1975), 1-30, 104.

<sup>69</sup> Harald Motzki, *Die Anfänge islamischer Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts* (Stuttgart, 1991); İngilizce baskısı, *Origins* (bkz. Dipnot 50.); a.mlf., "The Muşannaf of 'Abd al-Razzâq al-Şa'ânî as a Source of Authentic Aḥādîth of the First Century AH", *Journal of Near Eastern Studies* 50 (1991), 1-21 (Bu cildin 15. Bölümü) ; a.mlf., "Der Fiqh des -Zuhrî: die Quellenproblematik", *Der Islam* 68 (1991), 1-44 (İngilizce çeviri: "The Jurisprudence of Ibn Şihâb az-Zuhrî: a Source-Critical Study" (Nijmegen, 2001: [http://web-doc.uhn.kun.nl/mono/m/motzki\\_h/juriofibs.pdf](http://web-doc.uhn.kun.nl/mono/m/motzki_h/juriofibs.pdf)).

<sup>70</sup> Gregor Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds* (Berlin, 1996); Harald Motzki, "The Prophet and the Cat: On Dating Mâlik's *Muvatta'* and Legal Traditions", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998), 18-83; a.mlf., "The Murder of Ibn Abî l-Ḥuqayq: On the Origin and Reliability of Son *Maghazi-Reports*", editör Harald Motzki, *The Biography of Muhammad: the Issue of the Sources* (Leiden, 2000), 170-239; a.mlf., "Der Prophet und die Schuldner. Eine *Ḥadîṭ* Untersuchung auf dem Prüfstand", *Der Islam* 77 (2000), 1-83.

<sup>71</sup> Wael b. Hallaq hadisın sıhhatine dair Batılı çalışmaların "tamamıyla değilse de büyük çoğunluğunun gayesiz" olduğunu iddia etti ve bu çalışmalara "pseudo-problem (sahte problem)" diyerek ele aldı. Bkz. "The Authenticity of Prophetic Ḥadîth: a Pseudo-Problem", *Studia Islamica* 89 (1999), 75-90. Onun suçlaması bu gruptaki araştırmacıları etkilemedi çünkü onlar konuya dair genel cümleler kurmaktan sakındılar. Hallaq'ın yargısının diğer Batılı araştırmacılara uygulanabilirliği de sorgulanmalıdır zira onların genellikle temel amacı Müslüman bir âlimin hadisle alakalı görüşünü kabul ya da reddetmek değildir. Onların güncel problemi hadislerin yansıtıkları dönem için tarihi bir kaynak olarak güvenilirliğidir. Fıkıh usulü âlim-

ğına yönelik daha genel karakterli hükümler vermeden önce daha pek çok hadisin [xxviii] ve hadis koleksiyonlarının kaynak tenkidi yapılarak incelenmesinin lüzumu onların görüşleri olagelmıştır.<sup>72</sup> Bu iki alt grubun metotları daha sonra açıklanacaktır.<sup>73</sup>

### Koruma ve Nakletmenin Anlamı

Hadisin kaynağı ve tarihi güvenilirliğine dair tartışmalarda, hadislerin ne kadar süre şifahen nakledildiği ve ne derece yazılı olarak muhafaza edildiği tartışıla gelmiştir. Konunun önemi açıktır, zira nakil esnasında her hadis değişme tehlikesine maruz kalmaktadır. Şifâhî nakil kısmen daha hassastır, bilgiyi alma ve nakletme için teknikler ve metotlar bulunmadığında, şifâhî nakil süresi uzadıkça orijinal lafızların tahrif olma ihtimalide artmaktadır. Çünkü bir bilgiyi yazıyla aktarmak şifâhî naklin tehlikeli zafiyetlerini ortadan kaldırır. Yani insan zekâsı ve yazı bilginin daha doğru bir şekilde korunmasına önemli ölçüde katkıda bulunur. Öte yandan yazılı nakil değişiklikleri tamamen engelleyemez. Okuma veya istinsah etmedeki hatalar, metni korumadaki ihmaller, metnin binlinçli olarak değiştirilmesi dışarı atılamaz.

Müslüman gelenekleriyle ilgilenen ilk Batılı araştırmacılar, başlangıçta Hadislerin şifâhî olarak nakledildiğini iddia etti. Korunmamış ancak daha sonraki meşhur külliyatların temelleri olan ilk Hadis koleksiyonları ancak hicrî ikinci asrın ilk yarısında meydana getirilmiştir.<sup>74</sup> Bu düşünce klasik İslâm âlimlerince de yansıtılmaktadır. Pek çok araştırmacı Goldziher'in çalışmalarından şifâhî naklin hicrî ikinci asırda da devam ettiği izlenimini edindiler.<sup>75</sup> Bunun sebebi [xxix] bir taraftan Goldziher'in topladığı malzemenin çoğunluğunda ifade edilen Müslümanlar arasındaki hadislerin yazılmasına yönelik aşırı düşmanlık ve onun hadis literatürünün başlangıcını ancak hicrî üçüncü asrın ilk yarısı ile

---

lerinin (hadis usulü âlimleri değil!) çoğu hadis muhtemelen (kesinlikle değil) sahihtir düşüncesinin bu malzemeyi tarihi kaynak olarak kullanmak isteyen Batılı araştırmacıların karşılaştığı problemlerle alakası yoktur.

<sup>72</sup> Ayrıca Schoeler'in Batılı araştırmacılar arasındaki hadisleri tarihî güvenilirliğiyle ilgili mevzuya dair farklı yaklaşımlardan hareketle yaptığı tartışmalar için bkz. (*Charakter und Authentie*, 9-19).

<sup>73</sup> Bkz. aşağıya, xxxvii-li. Hadislerin kaynağı ve tarihi geçerliliğiyle ilgili önemli bir mesele bu girişin dışında bırakılmıştır çünkü onu İslam Hukukunun gelişimi bağlamında ele almak daha uygundur. Ancak yine de bu girişte söz konusu meseleyle ilgili en önemli çalışmalara yer verilmiştir: Schacht, *Origins*; Motzki, *Origins*; Calder, *Studies*; Dutton, *Origins* (Bkz. bu cildin bibliyografyasına); Ahmad Hasan, *Development* (bkz. d.pn. 55); Ali Dere, *Die Hadithanwendung bei Imām Mâlik b. Anas (-179/795) im Spiegel der an ihn von as-Şaibani (-189/804) und aš-Şafi'i (-204/819) gerichteten Kritik* (Aachen, 1995).

<sup>74</sup> Bkz. yukarıya, xv.

<sup>75</sup> Uzun süren bir şifâhî naklin sonraki savunucu Norman Calder'dir. Onun çalışmasına bkz. *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford, 1993), 161-71 (fıkıh literatürüyle ilgili)

tarihlendirmesidir.<sup>76</sup> Goldziher'in hadislerin yazılmasına dair etkili çalışması burada tercüme edilmiştir. (Dördüncü Bölüm)<sup>77</sup>

1960 larda pek çok âlim, yukarıda bahsi geçen bütün Müslüman araştırmacılar, hadislerin uzun bir süre şifâhen nakledildiğine dair Batılı önermeleri geçersiz kılmaya çalıştılar. Bu araştırmacılar hadislerin hicri I. asırda yazıldığından ve ikinci asırda yazılı koleksiyonların bulunduğu bahsedenden çokça haber buldular. Ayrıca onlar böylesi koleksiyonların eski yazmalarının parçalarını ortaya çıkardılar veya sonraki derlemelerdeki isnad zincirleri kullanılarak bu erken dönem koleksiyonların yeniden inşa edilebileceğini iddia ettiler.<sup>78</sup> Bu âlimler hadis yazımının yasaklandığından ya da hoş karşılanmadığından bahsedenden veya tanınmış kimselerin kitaplarının bulunmadığı yahut bunları toplumda kullanmadıklarını vurgulayan hadisleri karşılaştırmaya gayret ettiler. Onlar asırlar süren uzun süreli şifâhî nakil bakışı ile Müslümanların çok erken dönemlerden itibaren ve düzenli olarak hadisleri ve sünnetleri yazdıkları görüşüne karşı çıktılar.

Şifâhî teorinin savunucuları erken dönem derlemelerinde mevcut pek çok rivâyet tariki arasındaki farklılıkları gösteren çalışmalara tepki gösterdiler. Onlar bu durumun yazılı nakil görüşüyle çeliştiğini ve orijinal metinlerin yeniden inşasını imkânsız kıldığını iddia ettiler.<sup>79</sup>

Pek çok çalışmada Schoeler şifâhî ve yazılı nakil tartışmasının erken dönem İslâm'daki eğitim öğretim sistemine dair hatalı düşüncelerden kaynaklandığını iddia etti. [xxx] Ona göre hicri III. ve IV. asırlarda yapılan büyük derlemelerin kaynaklarının ya sahih kitaplar veya tamamıyla şifâhî nakiller olması şart değildir ancak çoğunlukla hocaların kendileri için yazdıkları ders notları olabilirler. Bu hadis ders notları koleksiyonunu almak hemen veya hemen ardından yazmak veya dersin öncesi veya sonrasında istinsah etmekle (copy) toplanan

<sup>76</sup> Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 203-45 (= *Muslim Studies*, II, 189-226).

<sup>77</sup> Bkz. Ignaz Goldziher, "Kämpfe um die Stellung des Hādīt im Islam", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 61 (1907), 860-72 [*Gesammelte Schriften* içinde yeniden basıldı, V, 86-98]. Goldziher'in çalışmalarından çıkardığı neticelerin kendi görüşü olup olmadığı şüphelidir. *Muhammedanische Studien*, II, 8-9 (= *Muslim Studies*, II, 21-22)'de o hadislerin yazılmasının muhafazasının hemen sonraki bir şekli olduğunu iddia etti ve hadislerin zaten birinci asırda yazıldığına dair pek çok haber topladı. Üstelik o hadislerin yazılmasına muhalefetin zaten hadislerin yazıldığına işaret ettiğinin gayet farkındadır *Muhammedanische Studien*, II, 194-202 (= *Muslim Studies*, II, 181-88).

<sup>78</sup> Abbott, *Studies*, II, 2; Sezgin, *Geschichte*, I, 53-84 ve dğr.; Azmi, *Studies*, İkinci Bölüm ve dğr.

<sup>79</sup> Örneğin, Georg Stauth, *Die Überlieferung des Korankommentars Mugahid b. Ğabrs* (Ph.D. diss., Giessen, 1969); Fred Leemhuis, "1075 Tafsir of the Cairene Dār al-kutub and Muğāhid's Tafsir", editör Rudolph Peters, *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants* (Leiden, 1981), 169-80; Sadun M. Al-Samuk, *Die historischen Überlieferungen nach Ibn Ishāq* (Doktora tezi, Frankfurt, 1978).

sözlü manalar aracılığıyla oluştu.<sup>80</sup> Nadir ve sonraki küçümseme hocayı duy-maksızın yazılı metne ulaşmaya geçiş kazanma faaliyettir.

Erken dönem bir yazara atfedilen çalışmada yer alan çeşitli tarikler arasındaki farklılıklar basitçe şifâhî rivâyeti farz ederek değil ancak bu yazılı ve şifâhî/işitsel naklin birleştirilmesi yoluyla ve öğrencilerin hocalarından aldıkları malzemeyi kısaltarak, birleştirerek hatta bazen değiştirerek geçirmesiyle elde ettikleri icazetlerle açıklanabilir.<sup>81</sup> İslâm'ın ilk iki asrında gelişen hadislerin yazımına izin verilip verilmediğine dair tartışma aslında naklin asıl uygulamasının önemini azlığıyla ilgiliydi.<sup>82</sup> Schoeler'in bu konuyla ilgili *Hadis* alanındaki tartışmaya getirdiği en önemli katkı Beşinci bölümde tercüme edilmiştir. [xxxı]

### Sünnî Olmayan Hadis

Batılı hadis araştırmacıları öncelikle Sünnî hadisler üzerine odaklanmışlardır. 1919 yılında Şii'liğin bir kolu olan Zeydiyye hareketinin izinden gittiği Ali'nin büyük torunu<sup>83</sup> Zeyd b. Ali'ye atfedilen Mecmu'ul-fıkh adlı eserin yayınlanmasının ardından ortaya çıkan tartışmadan başka, Şii hadise ilgi çok nadirdir. Batılı araştırmacılarca Şii hadis alanının ne kadar az bilindiğini Gerard

<sup>80</sup> Bu yüzden Sebastian Günther "oral" (sözlü) yerine "aural" (işitsel) rivayetten bahsetmeyi tercih etti. Bkz. a.mlf., "Modern Literary Theory Applied to Classical Arabic Texts: *Hadîth* Revisited", editörler Verena Klemm and Beatrice Gruendler, *Understanding Near Eastern Literature* (Wiesbaden, 200), 175.

<sup>81</sup> Gregor Schoeler, "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam", *Der Islam* 62 (1985), 201-30; a.mlf., "Weiteres zur Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam", *Der Islam* 66 (1989), 38-67; a.mlf., "Mündliche Thora und Hadîth. Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion", *Der Islam* 66 (1989), 213-51 (Çevirisiz bu cildin 5. bölümündedir.); a.mlf., "Schreiben und Veröffentlichungen. Zur Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten", *Der Islam* 69 (1992), 1-43, daha eski ve kısa versiyonunun İngilizce tercümesi Claude Gillot, "Writing and Publishing: On the Use and Function of Writing in the First Centuries of Islam", *Arabica* 44 (1997), 423-35; a.mlf., *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam* (Paris, 2002). Ayrıca bkz. Stefan Leder, *Der Korpus al-Haiṭam ibn 'Adî (st. 207/822). Herkunft, Überlieferung, Gestalt früher Texte der aḥbâr Literatur* (Frankfurt, 1991), 3-4; Motzki, *Origins*, 95-104.

<sup>82</sup> Bu tartışma için bkz. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 194-202 (= *Muslim Studies*, II, 181-88); Schoeler, "Mündliche Thora und Hadîth", muhtelif yerlerde; Michael Cook, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", *Arabica* 44 (1997), 437-530. M.J. Kister, "... Lâ taqra'ûna 'alâ l-muşḥafiyîn wa-lâ taḥmilûna l-'ilma 'ani l-şahafiyîn.... Some Notes on the Transmission of Ḥadîth", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998), 127-62.

<sup>83</sup> Editör Eugenio Griffini, *Corpus Juris di Zaid b. 'Alî* (Milan, 1919), Gotthelf Bergsträsser'in tenkit yazısıyla birlikte içinde *Orientalistische Literaturzeitung* 25 (1922), 114-23; Rudolf Strothmann, "Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid b. 'Alî", *Der Islam* 13 (1923), 1-52; Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qâsim ibn Ibrâhîm und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin, 1965), 53-61; Sezgin, *Geschichte*, I, 552-60.



Lecomte'un 1970'de yayınladığı bir makale ortaya koymuştur.<sup>84</sup> Etan Kohlberg bu konuyu daha fazla aydınlatmaya başladığında 1970'lerden sonra bu durum değişti. İmamî Şii Hadis'in kaynaklarına adanan en temel çalışması burada yeniden basıldı. (Altıncı Bölüm)<sup>85</sup> Diğer araştırmacılar onun adımlarını takip etti.<sup>86</sup> Haricî hadis de dikkat çekti.<sup>87</sup> Bir kimsenin bu çalışmalardan edindiği izlenim şudur ki, her ne kadar standartlaşma süreci Sünnilerde olduğundan daha uzun sürmüş olsa da, Sünnî olmayan hadis koleksiyonlarının başlangıcını da hicrî II. asırla tarihlendirmek mümkündür. Sünnî olmayan hadis âlimlerinin Sünnî Hadis sahasında karşılaşılanlarınkine benzer problemlerle karşı karşıya kaldıkları açıktır: Tek tek hadis koleksiyonlarının kaynakları nelerdir? Klasik hadis külliyyatının dayandığı kaynakların belirlenmesi veya yeniden inşa edilmesi mümkün müdür? İsnadın rolü nedir? [xxxii] Bir hadis tenkidi türü varsa, ne zaman gelişti ve metotları nelerdi? Farklı İslâmî mezhepler arasında hadislerin takası mevcut muydu? Bu sorunların tümü derinlemesine çalışılmadır.

## İsnadın Kaynağı ve Güvenilirliği

### Müslüman ve Batılı Çalışmalarda İsnad

Müslüman âlimlere göre, tam bir hadisin önünde bulunan ravi zincirinin işlevi nakil yolunu belgelemek ve netice itibarıyla söz konusu metnin kaynağını onaylamaktır. "İsnad" ve "sened" kelimelerinin sözlük manası "desteklemek" ve onun türemiş anlamdaki kullanımı "kaydetmek" yalnızca rivâyet zinciri muttasıl ve ravilerin tümü güvenilirse yerine getirilen bu işlevi ifade etmektedir. İsnadın özel işlevi nedeniyle hadislerin sahihini zayıfından ayırma teşebbüslerinde Müslümanların hadis tenkidinin isnada odaklanması şaşırtıcı

<sup>84</sup> Gérard Lecomte, "Aspects de la littérature du Ḥadīṭ chez les Imamites", *Le shī'isme imāmīte. Colloque de Strasbourg (6-9 mai 1968)* (Paris, 1970), 91-103.

<sup>85</sup> Etan Kohlberg, "Al-uşūl al-arba'umi'a", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10 (1987), 128-66. Ayrıca bkz. a.mlf., "An Unusual Shī'ī isnād", *Israel Oriental Studies* 5 (1975), 142-49; a.mlf., "Shī'ī Ḥadīṭh", ed. Alfred F.L. Beeston et al., *The Cambridge History of Arabic Literature, I: Arabic Literature to the End of the Umayyad Period* (Cambridge, 1983), 298-307.

<sup>86</sup> Örneğin, Asma Afsaruddin, "An Insight into the Ḥadīṭh Methodology of Jamāl al-Dīn b. Ṭāwūs", *Der Islam* 72 (1995), 25-46; Mohammed Ali Amir-Moezzi, "Remarques sur les critères d'authenticité du ḥadīṭh et l'autorité du juriste dans le shī'isme imāmīte", *Studia Islamica* 85 (1997), 5-39; Ron P. Buckley, "On the Origins of Shī'ī Ḥadīṭh", *The Muslim World* 88 (1998), 165-84.

<sup>87</sup> 'Amr K. Ennāmi, *Studies in Ibādism (al-Ibādīya)* (Beirut, 1972), 81-102; J.C. Wilkinson, "Ibādī Ḥadīṭh: an Essay on Normalization", *Der Islam* 62 (1985), 231-59. İbādî hadis kaynaklarına dair farklı yargularla ilgili tartışmalar için bkz. Ersilia Francesca, *Teoria e pratica del commercio nell'Islām medievale. I contratti di vendita e di commenda nel diritto ibādīta* (Rome, 2002), 32-39; a.mlf., "La fabbricazione degli isnād nella scuola ibādīta: il Musnad ar-Rabī' b. Ḥabīb", editörler U. Vermeulen ve J.M.F. van Reeth, *Law, Christianity and Modernism in Islamic Society: Proceedings of the Eighteenth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants* (Leuven, 1998), 39-59.

değildir. Şayet isnad denemesi olumlu bir sonuç verirse ve Kur'an ile veya Müslüman toplumların kabul ettiği doktrinlerle çelişme gibi şüpheye sebep olacak başka bir durum söz konusu değilse o zaman hadis sahih ve geçerli kabul edilir. Müslüman kaynaklar isnad tenkidinin hicrî II. asırda<sup>88</sup> başladığını iddia ederler ve Sünnî âlimler hicrî III. asırda derlenen ve neredeyse genel geçer bir statü kazanan büyük hadis külliyatını tenkidî hadis ilminin bir ürünü addederler. Müslüman hadis tenkidinin prensip ve kategorileri sistematik olarak ancak hicrî IV. ve VII. asırda işlerlik kazanmaya başladı.<sup>89</sup>

Çoğu batılı araştırmacı Müslüman hadis tenkidi konusunda daha az bilgiye sahiptir. Çünkü onlar hadis tenkidinin sadece isnad tenkidine odaklandığını ve hadis metinlerini ihmal ettiğini düşünürler.<sup>90</sup> [xxxiii] Aksine onlar isnadın tarihi açıdan güvenilir olmadığını düşünmektedir.<sup>91</sup> Bu yargı, çok fazla isnadların eksiksiz incelenmesine yahut Müslüman hadis tenkidinin prensiplerine dayanmamaktadır. Aksine açıkça anakronistik veya maksatlı hadislerin bulunduğu ve bunların sahih olmadıklarının tespit edilmesinin gerektiği anlayışına dayanmaktadır. Ancak yine de kabul görmüş külliyatlarda bulunan hadisler Müslüman âlimlerce hadis tenkidinin zirve ürünleri sayılır. Yani onlar Müslüman hadis münekkitleri arasında hiçbir itiraza sebep olmamaktadır. Çünkü onların isnadları güvenilir farz edilir. Bu fenomen batılı araştırmacıların isnad siteminin genel itibarıyla şüpheli olduğu ve isnad incelemesine dayanan hadis tenkidinin uydurma hadisleri tespit edemeyeceği neticesine vardırıştır.<sup>92</sup> Bu netice, Goldziher ve Schacht'ın hadislerin çoğunun veya tümüyle sahih olmadığı ve isnadlarının en azından [Hz.] Peygamber'e ve sahabe'ye kadar uzanan

<sup>88</sup> Bkz. Eerik Dickinson, *The Development of Early Sunnite Hadîth Criticism: the Taqdim of Ibn Abî Hâtim al-Râzî (240/854-327/938)* (Leiden, 2001), 41'den sonra.

<sup>89</sup> İlk sistematik Müslüman hadis tenkidine dair inceleme Ramehürmüzi'nin (d.360/971) *el-Muhaddisu'l-Fâsîl*'ı ve Hâkim en-Nisâbüri'nin (v. 405/1014) *el-Mârife fi ulûm'ul-hadis*'i ve en detaylı çalışma İbn Salâh'ın (d. 643/1245) *el-Mukaddime fi ulûmu'l-hadis*'idir. Bütün bu çalışmaların pek çok farklı baskısı vardır.

<sup>90</sup> Bkz. Schwally, "Quellen", 127. Batılı araştırmacılar Müslümanların hadis tenkidi uygulamalarında metnin rolünü küçümsediler. Örnek vermek gerekirse râviler hakkındaki hükümler genellikle isnad tenkidinin bir parçası olarak kabul edildi, ancak kaynaklardaki çoğu hüküm söz konusu râvinin metinlerinin diğerleriyle mukayesesine dayandığını iddia etmektedir.

<sup>91</sup> Aloys Sprenger ve Johann Fueck isnadların tarihi araştırmalarda önemli ve kullanışlı olduğuna ikna olmuş birkaç araştırmacı arasındadır. Bkz. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḥammad nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen* (Berlin, 1861), I, 330-49 ve dğr.; Fueck, "Traditionalismus", 22-24 (= "Traditionalism", 113-14).

<sup>92</sup> Bu iddia Muir tarafından zaten dile getirilmişti: "Birçok hadis, kusursuz isimlerle desteklenmesine ve çok ufak sözel tesadüflere kadar diğer rivayetlere benzesine rağmen çağdaş bir haberin parçası olmalarını imkânsız kılacak ve bütün 'saygıdeğer isimler' sistemine güvenimizi sarsacak kadar olağanüstü hikayeler ve çok hatalı ifadelerle doludur." (*Life of Mahomet*, I, xlix). Fueck ise aksine Müslüman hadis tenkidi hakkında daha az negatiftir; bkz. "Traditionalismus", 13-19 (= "Traditionalism", 107-11).

kısımlarının da uydurulmuş olması gerektiğini ifade eden tezleriyle uyumludur.<sup>93</sup>

İsnadların güvenilirliği tartışması genel itibariyle ve özellikle isnadların erken döneme ait kısımları kaçınılmaz olarak isnadın kaynağının yani isnadın raviler için bilgilerinin yahut kaynaklarının tayininde ne zaman bir gelenek haline geldiğinin sorgulanmasına sebebiyet vermektedir. Bu konu üzerinde Müslüman âlimlerinin de katıldığı uzun bir tartışma gelişti. Üç tarih öne sürüldü: 1) Sahabenin hayatı esnasında (yaklaşık hicretten 60 yıl sonrasına kadar); 2) Tabiîn döneminde (yaklaşık olarak hicrî 60 ile 120 yılları arasında); 3) Tabiîn’nden sonra gelen nesilde (hicrî 120 ile 180 yılları arasında). Bu üç tarihin iddiaları farklı varsayımlara dayanmaktadır: tarihi spekülasyon, isnadın kaynağıyla ilgili Müslüman kaynaklarda bulunan haberler, ve bizatihi isnadların araştırılması. [xxxiv] Bunlar bir sonraki ve farklı görüşlerin ayrıntılı açıklamalarını sunan ve burada yayımlanacak olan James Robson’ın makalesinde özetlenecektir. (Bölüm 9)

Bir hadisin isnadının sorgulanması geleneğinin çok erken dönemlerden itibaren başladığını savunanlar [Hz.] Peygamber’in ölümünden sonra Müslümanların hayatlarını onun örnekliğine dayandırmayı arzuladıklarını ve bu dönemden itibaren haberlerin tedavüle girmeye başladığını iddia ederler. [Hz.] Peygamber ile karşılaşmamış biri Peygamber veya otoritesine dair bir şey naklettiğinde özellikle hassas ve tartışmalı bir konuyla ilgiliyse bu bilginin kaynağını ortaya koyması istenmekte gibi gözükmektedir.<sup>94</sup> III. Halife Hz. Osman’ın (v.35) öldürülmesinden sonra Müslümanların ayrılığa düşmesinin isnadın doğuşunda önemli bir teşvik oluşturduğu düşünülmektedir.<sup>95</sup>

İsnadın Tabiîn döneminde ortaya çıktığını iddia eden sav, sahabenin çoğunluğu vefat ettikten sonra Hz. Peygamber hakkında doğrudan bilginin artık mümkün olmadığı düşüncesine dayanır. Bu, birisi Hz. Peygamber ile ilgili bir bilgi aktardığında isnadının sorulmasını zorunlu hale getirdi.<sup>96</sup> Bazen bu tarihlendirme özel tarihi bir olayla bağdaştırılır: V. halife’nin ölümünden ve Muaviye (d. 60/680) Emevi hanedanlığının kuruluşundan sonra sona eren genellikle II. iç savaş (fitne) denilen Müslüman toplulukları arasındaki ileri boyutta

<sup>93</sup> Yukarıya bkz. xviii, xxii-xxiii; ayrıca Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 147-52 (= *Muslim Studies*, II, 140-44); a.mlf., “Neue Materialien zur Litteratur des Überlieferungswesens bei den Muhammedanern”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 50 (1896), 478, 484-86 [yeniden basıldı içinde *Gesammelte Schriften*, IV, 67-110]; Schwally, “Quellen”, 125-27; Schacht, *Origins*, 163.

<sup>94</sup> Bkz. Sprenger, “Traditionswesen”, 1-3; Azmi, *Studies*, 213.

<sup>95</sup> Abbott, *Studies*, II, 1; Azmi, *Studies*, 213.

<sup>96</sup> Loth, “Ursprung”, 595-96; James Rabson, “The Isnād in Muslim Tradition”, *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 15 (1953), 15-26; Motzki, *Origins*, 119.

çatışmalar.<sup>97</sup> İsnadın daha sahabe döneminde ortaya çıkışıyla ilgili diğer iddia bizzat hadislere dayanır. Nitekim Josef Horovitz, isnadında hocalarına dair pek çok bilgidan bahseden ( “kollektif isnad” diye nitelendirilen) Zührî'nin (d. 124/742) olduğu bir hadisten isnadın Zührî'den önceki nesilde yani hicri I. asrın sonlarında ölen sahabe döneminde var olduğu sonucunu çıkarmıştır.<sup>98</sup> [xxxv] Konuya dair en erken katkı sağlayanlardan biri olan Horovitz'ın makalesinin tercümesi kendisi tarafından önemli ayrıntı ilavelerle birlikte bu ciltte yer almaktadır (Bölüm 7 ve 8). Son çalışmalar henüz hicri I. asrın ikinci yarısından isnadlı hadislerin mevcudiyetini doğruladı.<sup>99</sup>

İsnadın kaynağının geç bir tarihlendirmesi Schacht tarafından savunulur. Schacht isnadın kullanımını hicri II. asırdan daha önceye götürmez ve isnadın doğuşunu Emevilerin kaybettiği ve hanedanlığın Abbasilere geçtiği karışıklıkla bağdaştırır. Schacht açıkça Horovitz'ın hadislerin müdevvinler veya ravilerce I. asrın üçüncü çeyreğinden daha geç olmamak kaydıyla tedavüle sokulmaya başlandığı görüşünü reddeder.<sup>100</sup> Schacht'ın isnadın geç geliştiği görüşü I. asrın otoritesine atfedilen hadislerin ancak II. asırda oluşturulduğu düşüncesi ile bağlantılıdır. Wansbrough isnadın başlangıcına hicri II. asrın sonundan daha erken bir tarih vermez.<sup>101</sup>

İsnadın doğuşuna dair ileri sürülen üç tarihin bazı taraftarları isnadın kullanımına neden olduğu düşünülen çeşitli tarihi olaylara özellikle Müslüman

<sup>97</sup> Robson, “The Isnād in Muslim Tradition”, 21; G.H.A. Juynboll, “The Date of the Great Fitna”, *Arabica* 20 (1973), 142-49; a.mlf., *Muslim Tradition*, 17-18; 75; a.mlf., “Muslim's Introduction to his *Şahîh*, Translated and Annotates with an Excursus on the Chronology of Fitna and Bi'a”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 5 (1984), 263-311.

<sup>98</sup> Josef Horovitz, “Alter und Ursprung des Isnād”, *Der Islam* 8 (1918), 43 (Bu makalenin İngilizce tercümesi bu cildin 7. bölümündedir.) Kendi döneminde o bahsi geçen hadisin gerçekten Zührî dönemine geri götürüldüğünü ispatlayamamıştı. Bu çok daha sonraları gösterildi. Bkz. G.H.A. Juynboll, “Early Islamic Society as Reflected in its Use of Isnads”, *Le Muséon* 107 (1994), 179-85; Schoeler, *Charakter und Authentie*, 62-79.

<sup>99</sup> Bir önceki dipnotta bahsedilen kaynakların yanı sıra Bkz. Lawrence I. Conrad, “Portents of the Hour: *Hadith* and History in the First Century AH”, the Colloquium on *Hadith* and History'de sunulan bildiri, Cambridge 1986; Motzki, *Origins*, 126-36, 157-67, 240-41; a.mlf., “The Muşannaf of 'Abd al-Razzāq”, 13-21; a.mlf., “Die Fiqh des -Zuhrî”, 29-42 (İngilizce çeviri, 32-47); a.mlf., “The Prophet and Cat”, 73-74 ve dğrl.; a.mlf., “Der Prophet und die Schuldner”, 22-46.

<sup>100</sup> Schacht, *Origins*, 37 1 numaralı dipnottaki referans Horovitz, “Alter und Ursprung”, 43-44. Schacht'ın Horovitz'ın düşüncesine itirazı ikna edici değildir çünkü her iki araştırmacının görüşleri uyumludur. Schacht şöyle der: “düzenli isnad kullanımı uygulaması” ikinci asırdan daha eski değildir (italikler H.M.). Horovitz “düzenli bir uygulama”dan değil sadece *isnadların* “kullanımı”ndan ve *hadis* literatürüne “ilk girişi”nden bahseder. Üstelik bir kimse *isnadın* kullanımının İslam toplumunun farklı bölgelerinde farklı geliştiğini dikkate hesaba katmalıdır. Bkz. Motzki, *Origins*, 22-23, 240-41.

<sup>101</sup> John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford, 1977), 179.

toplumları arasındaki iç savaşlara başvurur. Hepsinin insanlar “fitneden sonra” isnad sormaya başladılar diyen İbn Sirin’e atfedilen bir habere aynı kaynağa dayanması oldukça şaşırtıcıdır. İsnadın başlangıcı için daha erken bir tarih veren araştırmacılar Hz. Osman’ın öldürülmesinden sonra patlak veren ilk fitne diye adlandırılan deymi yorumlamaktadırlar. İsnadın başlangıcını I. asrın son yıllarına yerleştirenler İbn Sirin’in Muaviye’nin ölümünün sonrasındaki ikinci fitneyi kastettiğini düşündüler. Schacht İbn Sirin’in “fitne” sini Emevi hanedanlığının yıkılışıyla sonuçlanan Emeviler ile Abbasiler arasındaki iç savaş olarak belirledi.<sup>102</sup> [xxxvi]

### İsnadlara Göre Tarihlendirme

1970’lere kadar batılı araştırmacılar isnadlar söz konusu olduğunda çok şüpheli fikirliydiler ve bunları tarihi bilgilerin kaynağı olarak kullanmaktan sakınıyorlardı. Ancak yine de bu onların isnadların tamamıyla uydurulduğunu ve metinlerin rivâyet edilmesinin hiçbir manası olmadığını iddia etmeleri anlamına gelmiyordu. İsnadın güvenilirliği ve doğuşuyla ilgili tartışma isnadların yalnızca belli bir kısmının problemlili yahut tarihî açıdan güvensiz olduğunun düşünülmesi gerektiğini gösterdi: hicri I. asır otorite veya ravilerini yani Hz. Peygamber, sahabe ve ilk tabiini içeren en erken döneme ait bölümü. İsnadın en son kısmıyla ilgili olarak sahih nakil yolunu yansıttıkları ihtimali kabul edildi. İsnadın böylesi uydurma ve sahih kısmı diye iki kısma ayrılması ilk defa ve ayrıntılı olarak Schacht tarafından açıklanmıştır.<sup>103</sup> Schacht tam mükemmel bir isnadın hicri ikinci asrın ilk yarısındaki gidişatla birlikte ortaya çıktığına ikna olduğunda sonuç olarak o isnadlardaki yaşlı tabiin, sahabe ve Hz. Peygamber’in bulunduğu kısımların her hâlükârda uydurma olduğunu iddia etti.<sup>104</sup> Sonraki bir tarihte yani hicri ikinci asrın ikinci yarısı ve hatta sonrasında hadislerin uydurulması durumunda buna bağlı olarak uydurma kısım daha uzun olmuştur.

Schacht ve onu takip eden Juynboll bu varsayımı çoğu hadisin tek bir isnad değilde genellikle peygamberden sonraki üçüncü veya dördüncü nesilde müşterek raviye sahip birkaç veya pek çok isnada sahip olduklarına dair kendi tecrübeleriyle birleştirdiler.<sup>105</sup> Schacht bu müşterek raviyi “(en düşük) common

<sup>102</sup> Bir kimse İbn Sirin’e nispet edilen haberlerin ne derece gerçekçi kabul edilebileceğini düşünmelidir. Birincisi cümlelerin gerçekten ona geri götürülebileceği kesin değildir; ikincisi götürülebilse dahi o cümleyle tam olarak neyi kastettiğini bilemeyiz. Onun sadece Basra’daki kendi ulema çevresinden yararlandığını iddia etmek daha uygun olacaktır. Ayrıca bkz. Motzki, *Origins*, 22-23.

<sup>103</sup> Schacht, *Origins*, 171.

<sup>104</sup> a.g.e., 163-65.

<sup>105</sup> Juynboll’a göre en aşağıdaki müşterek râvî [Hz.] Peygamber’den sonraki ikinci yahut üçüncü nesilendir. Bkz. “Some *Isnâd*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-Demeaning Sayings from *Ḥadīth Literature*”, *al-Qanṭara* 10 (1989), 353 (Bu cildin 10. bölümü)

link” olarak adlandırdı.<sup>106</sup> Müşterek ravi olgusu Schacht’ın da zamanında not düştüğü<sup>107</sup> gibi Müslüman âlimlerin zaten bildikleri ve Schacht öncesi bazı batılı araştırmacıların da farkına vardıkları bir durumdur.<sup>108</sup> [xxxvii] Buradaki yenilik en düşük common linkin bir ve aynı hadise ait isnadların uydurma ile sahih kısımlarının keşişimi olarak kabul edilebileceği düşüncesidir. Bu görüş Schacht’ın bir hadisin isnad tariklerinin uydurma kısımları daha özdeş olduğu yani farklı tariklerin her birinin bu kısımlarının aynı isimleri içerdiği gözlemine uydu. Juynboll bunu “single strand” (tek ağ) olarak isimlendirdi.<sup>109</sup> Bu yüzden Schacht ve Juynboll bu en düşük common linki tabii veya sahabe neslinden biri ya da [Hz.] Peygamber olmaması şartıyla söz konusu hadisin<sup>110</sup> hem isnadının hem de metninin uydurucusu veya icatçısı kabul etmektedirler.<sup>111</sup> Bu yüzden common link olgusu ve isnad analizleri tek tek hadislerin kaynağının zamanı ve yerini tespit için uygun bir metot gibi gözükmektedir.<sup>112</sup> Bu isnad analizlerinin temelleri Juynboll’un kadınların alçaltan hadisler üzerine yaptığı çalışmada açıklanmıştır. (Bölüm 10)

Schacht ve Juynboll hadislerin tarihlendirilmesine dair yeni metotlarının geçerliliğini isnadların hem uydurma hem de sahih kısımlarında ravilerin az çok sistematik bir şekilde uydurduklarını varsayarak sınırladılar. [xxxviii] Öte

<sup>106</sup> Schacht, *Origins*, 171-72.

<sup>107</sup> a.g.e., 172. Juynboll Müslüman bakış açısını makalesinde daha detaylı bir şekilde anlatmaktadır “(Re)appraisal” of Some Technical Terms in *Hadith Science*, *Islamic Law and Society* 8 (2001), 307-15.

<sup>108</sup> Sprenger, *Mohammad*, I, 330-49; J.H. Kramers, “Une tradition à tendance manichéenne (la ‘mangeuse de verdure’)”, *Acta Orientalia* 21 (1950-53), 10-22 (Tercümesi bu cildin 12. bölümündedir.)

<sup>109</sup> Juynboll pek çok çalışmasında bu olgunun önemine vurgu yapmıştır. Örneğin, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, 353.

<sup>110</sup> Schacht, *Origins*, 171-72; Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, 353 ve dğlr.

<sup>111</sup> Schacht hadislerin en erken hicri II. asırda ortaya çıkabileceğine ikna olunca, en yaşlı tabii, sahabe ve [Hz.] Peygamber gerçek bir müşterek râvi olmaktan çıkarıldı. Bu sebeple o isnad şemasında böyle bir pozisyonda görüldüğünde İbn Ömer’in mevlâsı Nâfi’yi gerçek bir müşterek râvi kabul etmedi ve Zührî’nin daha genç olması durumunda dahi bu ihtimalden şüphe etti. Bkz. Schacht, *Origins*, 175-79. Aksine *isnad*ın başlangıcını Schacht’tan bir nesil öncesine tarihlendiren Juynboll’a göre en yaşlı olsa dahi bir tabii gerçek bir müşterek râvi olabilir. Bkz. “Some *Isnād*-Analytical Methods”, 369. Ancak Nâfi’ olayında ise o Schacht’ın yanında yer alır; bkz. onun “Nâfi’, the mawlâ of Ibn ‘Umar, and his Position in Muslim *Hadith* Literature”, *Der Islam* 70 (1993), 207-44.

<sup>112</sup> Müşterek râvi olgusu hadis tarihlendirmelerinde bunu kullanan batılı araştırmacıların ilgisini çekti. Örneğin, Amikam El’ad, “Some Aspects of the Islamic Traditions Regarding the Site of the Grave of Moses”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 11 (1988), 1-15; a.mlf., *Medieval Jerusalem and Islamic Worship: Holy Places, Ritual, Pilgrimage* (Leiden, 1995), 15-22; Franz Rosenthal, “Muslim Social Values and Literary Criticism: Reflections on the *Hadith* of Umm Zar”, *Oriens* 34 (1994), 35-38 (müşterek râvi tanımını kullanmaksızın); Rudolph Peters, “Murder in Khaybar: Some Thoughts on the Origins of the Qasâma Procedure in Islamic Law”, *Islamic Law and Society* 9 (2002), 132-67.

yandan isnadlar daha eski otoriteler eklenerek örneğin sahabeden gelen bir rivâyete [Hz.] Peygamber eklenerek geliştirilmiş olmalıdır. Schacht bunu hadislerin geriye doğru gelişimi olarak isimlendirmektedir.<sup>113</sup> Diğer taraftan ilave isnad demetlerinin, yalnızca bir veya daha fazla tek ağı isnadlardan oluşan bir hadisin naklini örtbas etmek veya bir müşterek raviyi gizlemek için uydurulduğu düşünülmüştür.<sup>114</sup> Örneğin Schacht bir kimsenin başka birinin ismini kullanarak bir hadisi tedavüle sokma ihtimalini hesapladı<sup>115</sup> ve Juynboll da büyük hadis külliyyatının müdevvinleri de dâhil her nesildeki ravilerin sahte isnad ağları oluşturduklarını iddia etmektedir.<sup>116</sup> Schacht böyle olduğu iddia edilen uygulamaları isnadların yayılması (spread of isnads) olarak adlandırır.<sup>117</sup>

Varsayılan hadis uydurma faaliyetleri hadislerin tarihlendirilmesine yönelik analitik isnad tenkidi metodunun güvenilirliğini tehlikeye düşürmektedir. Michael Cook problemi anladı ve metodun güvenilir sonuçlara götürebileceğini reddetti. O eğer isnadların yayılması, prensipte isnadın herhangi bir bölümünü etkileyebiliyorsa ve isnadların yayılması tarihi açıdan önemli ölçekte etkin bir süreç ise o halde isnadlara dayanarak tarihlendirmenin mümkün olmayacağını savunur.<sup>118</sup> Uhrevi hadislerle ilgili bir çalışmasında Cook, Schacht'ın müşterek ravi teorisine dayanarak hadisleri tarihlendirmesinin işlerliğini test etti ve bu metodun hatalı neticelere götürebileceğini gördü.<sup>119</sup> Tartışmaya önemli katkılar sağlayan bu çalışma burada yeniden yayınlandı. (Bölüm 11)

Cook'un isnadlara dayanarak hadislerin tarihlendirilmesine itirazları bir etki uyandırmada başarısız olmadı. Juynboll tarihî açıdan kabul edilebilir sahih en düşük bir müşterek ravi için kıstası sertleştirdi. O böylesi bir müşterek ravinin pek çok sayıda kısmî müşterek raviye yani kendilerinden rivâyette bulunan çok sayıda talebesi olan ravilere ihtiyacı olduğunu iddia etti.<sup>120</sup> En düşük müşterek ravi sözde kendilerinden rivâyette bulunan bir veya iki talebesi olan tek ravilerin [xxxix] yanı sıra yine onlardan rivâyette bulunan yalnızca bir kısmî müşterek raviye sahipse o zaman en düşük müşterek ravi ancak hadislerin tarihlendirilmesi adına ihmal edilebilecek “seeming common link” şeklinde

<sup>113</sup> Schacht, *Origins*, 165-66.

<sup>114</sup> *a.g.e.*, 171.

<sup>115</sup> *a.g.e.*, 173.

<sup>116</sup> Örneğin Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, 366, 374 ve dğrl.

<sup>117</sup> *a.g.e.*, 166-69, 171. Juynboll müşterek râvîyi gizlemek için *isnad* öğeleri uydurmayı “diving” (dalış) diye isimlendirdi. Örneğin bkz. “Some *Isnād*-Analytical Methods”, 366-70.

<sup>118</sup> Micheal Cook, *Early Muslim Dogma: a Source-Critical Study* (Cambridge, 1981), 107-16.

<sup>119</sup> Micheal Cook, “Eschatology and the Dating of Traditions”, *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 1 (1992), 23-47.

<sup>120</sup> Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, 354-56. O birkaç kısmî müşterek râviden oluşan müşterek râvîyi yahut tek râvîli tariki “spider” (örümcek) diye isimlendirmektedir.

düşünülebilir. Böylesi bir durumda hadis uydurma bir sonraki nesilde bulunan kısmî müşterek raviye yüklenmelidir.<sup>121</sup>

Schacht ve Juynboll'un isnadlarla ilgili farazyelerinin ve isnad zincirlerine dayanan hadislerin tarihlendirilmesi metotlarının önemli eleştirisi Cook gibi radikal şüpheliciliklerle sınırlandırılmaz. Müslüman âlimlerden ve ılımlı şüphecilerden de itirazlar gelmiştir. Muhammed M. Azamî Müslüman bir âlim bakışı açısıyla Schacht'ın isnadlarla ilgili düşüncelerine ayrıntılı bir tekzip yazdı.<sup>122</sup> Harald Motzki Schacht ve Juynboll'un hadislerin geriye doğru yansımaları ve müşterek raviye dair genellemeci farazyelerinin olasılıklarında şüpheye düştü.<sup>123</sup> O isnadlardaki müşterek ravilerin çeşitli sebeplerinin olabileceğini iddia etti. Sahabe veya sonrasında bulunan en düşük müşterek ravi genellikle söz konusu hadisin yazarı yahut icatçısı olarak düşünülmemelidir. Pek çok durumda bu ravi profesyonel bir şekilde ellerindeki malzemeyi ilim halkası içinde öğrencilerine aktaran daha erken dönem sistematik müdevvinlerince karakterize edilmiş olabilir. Bu hadisin müşterek raviden daha yaşlı olma ihtimalini ortaya çıkarır. Kısmî müşterek ravilerin isnadların icadı veya değiştirilmesiyle ortaya çıktığı gerçeği de göz ardı edilemez ancak bu ihtimali genellemek için yeterli delil de bulunmamaktadır.<sup>124</sup> En düşük müşterek ravi isnadların tarihlendirilmesi analitik metoduna açıkça bir sınır veya engel koyar. Ancak bu tam olarak sahih ile uydurma olanın arasını ayıran bir çizgi değildir. Üstelik Motzki bir kimsenin Juynboll'un öncülleri ve metotlarının idda ettiği gibi gerçek ve görünüşte müşterek raviye ayırt etmedeki işlerliğinden şüphe

<sup>121</sup> Bu yaklaşım onun "Nâfi" makalesinde bolca örneklendirilmiştir. Onu takip eden diğerlerine örnek, Marco Schöller, "Die Palmen (*līna*) der Banū n-Nađir und die Interpretation von Koran 59: 5. Eine Untersuchung zur Bedeutung des koranischen Wortlauts in den ersten Jahrhunderten islamischer Gelehrsamkeit", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 146 (1996), 337-49; Irene Schneider, *Kinderverkauf und Schuldknechtschaft. Untersuchungen zur frühen Phase des islamischen Rechts* (Stuttgart), 74-121.

<sup>122</sup> Al-Azami, *Schacht's Origins*, 8. bölüm.

<sup>123</sup> Motzki, *Origins*, 24-25; a.mlf., "The Prophet and the Cat", 53-64. İsnadların geriye doğru büyümesi teorisini Uri Rubin de sorgulamıştır, *The Eye of the Beholder* (Princeton, 1955), 234-38. İsnadların geriye doğru büyüme ve yayılması hususundaki kabülleri genelleyerek, aslında çoğu durumda ispatlanabilen bu olgunun genel olarak *hadislerin* gelişim seyrini açıklayan neticeyi kastettim.

<sup>124</sup> İsnadlar incelenirken belirlenebilecek çok sıkça görülen müşterek râvî olgusu ya da "dalış" ve "örümcek" gibi diğer hadiseler bu hususta söylenen açıklamaları tam olarak doğrulamamaktadır çünkü sık görülme olayı kolaylıkla başka açıklamalarla da ilişkilendirilebilir. Motzki'nin tenkit ettiği şey hadisleri tarihi kaynak olarak çalışırken bir açıklamanın yahut bir metodun tüm problemleri çözmeye yahut açıklamada yeterli olacağı iddiasıdır.



edebileceğini savunur.<sup>125</sup> [xl] Aynı zamanda o Conrad'ın<sup>126</sup> sahabe nesli için, Schoeler ve Görke'nin<sup>127</sup> erken dönem tabii Urve b. Zubeyr için kesinkes gösterdiği gibi birinin hicri birinci asırdaki muhtemel gerçek müşterek ravileri hesaplama gerektğini önerir.

Motzki, Cook'un şunları iddia ederek isnadlardan yola çıkarak hadislerin tarihlendirilmesine itirazını da eleştirir:

- 1- Genel uygulamayı muhtevi isnadların icadı ve uydurulması iddiası oldukça teoriktir.<sup>128</sup> İsnadların veya parçalarının icat edilme yahut uydurulma ihtimali Cook'un iddia ettiği üzere bunun "önemli ölçekte" (on a significant scale) gerçekleştiği sonucunu desteklemez.
- 2- Cook'un varsaydığı<sup>129</sup> "geleneksel bir kültürde" uydurmacılık olasılığının ve isnadların yayılmasının önemli ölçekte gerçekleştiğine yönelik buna bağlı netice isnadın maksadı ve niyetiyle çelişir ve onu anlamsız kılar.<sup>130</sup>
- 3- Cook'un Schacht'ın isnadların rivâyetlerin tarihlendirilmesine yönelik metodunun tahlili olumsuz sonuçlara götürür. Çünkü o sadece Schacht'ın müşterek ravi olgusuna yorumunu incelemiştir. Eğer Cook müşterek ravinin daha erken döneme ait bir müdevvin olabilme ihtimaline izin verseydi daha iyi sonuçlar elde edebilecekti.<sup>131</sup> [xli]

<sup>125</sup> Harald Motzki, "Quo vadis Hâdîr-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll: 'Nâfi' the mawlâ of Ibn 'Umar, and his Position in Muslim Hâdîth Literature", *Der Islam* 73 (1996), 40-80, 193-231; a.mlf., "The Prophet and the Cat"; a.mlf., "Der Prophet und die Schuldner"; a.mlf., "Ar-radd -Zur 'alâ r-radd -Zur Methodik der Hâdîr-Analyse", *Der Islam* 78 (2001), 147-63; a.mlf., "The Murder of Ibn Abi l-Huqayq".

<sup>126</sup> Conrad, "Portents of the Hour".

<sup>127</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, 2. ve 3. bölüm; Andreas Goerke, "The Historical Tradition about al-hudaybiya: a Study of 'Urwa b. al-Zubayr's Account", editör Motzki, *Biography*, 240-75.

<sup>128</sup> Cook'un *Early Muslim Dogma*'sında sadece iki biyografi alıntısı "proof" (delil) olarak sunulmuştur. Tabii ki o daha fazla örnek vermektedir fakat bu durumda dahi genellemeler tutarsızdır.

<sup>129</sup> Cook'a göre *Early Muslim Dogma*, 107-108, "geleneksel bir kültürde ...konuyla ilgili değerler özgün değil otoriterdir, ve bu "değer sistemi" kaçınılmaz olarak birinin görüşünü "daha yüce bir otoriteye" "yanlış bir şekilde isnad etme" ye sebebiyet vermektedir.

<sup>130</sup> Motzki, "The Prophet and the Cat", 32.

<sup>131</sup> Harald Motzki, "The Question of the Authenticity of Muslim Traditions Reconsidered: a Review Article", ed. Herbert Berg, *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, (Leiden, 2003), 222-23. Ayıntılı bilgi için bkz. a.mlf., "Dating Muslim Traditions: a Survey", *Arabica* 51, (2004), yayınlanacak. Cook'un çözümlemesine karşı daha fazla argüman için Andreas Görke'nin yaptığı şu çalışmaya bkz. "Eschatology, History and the Common Link", ed. Berg, *Method*, 179-208.

## Hadislerin İncelenmesi ve Tarihlendirilmesi Metotları

### Hadislerin Tarihlendirilmesi

Buraya kadar söylenenlerden kolayca anlaşılabilceği üzere, isnada güvenmeyen ancak yine de Müslümanların hadisleri İslâm'ın doğuşu ve erken dönem gelişimine dair bir etki oluşturmakta kullandıklarını umut eden araştırmacılar zor bir ikilem ile karşı karşıya kalırlar. Bir hadisin hangi dönemde uydurulduğunu ayırt etmede kullanılacak alternatif ölçüt hangisidir? Akla ilk gelen koşullara bağlı bir takım deliller bir hadis ilk defa kaynaklarda görüldüğünde kendi zamanının meselesidir. Bu tarihlendirme metodu Schacht, Juynboll ve daha pek çokları tarafından kullanılmıştır.<sup>132</sup> Bir hadisin yer aldığı ilk kaynak onun tahmini tarihini verir. Yani hadis en azından yazıldığı veya derlendiği söz konusu kaynağın zamanında uydurulmuş olmalıdır. Ancak Schacht ve Juynboll daha da ileri gitti. Onlar söz konusu rivâyet için ilk kaynakların zaman ve mekânlarının dahi “sûnî zemin” (breeding ground)<sup>133</sup> olduğunu iddia ettiler. Yani onlar bu rivâyetin daha erken uydurulmadığını iddia ettiler (terminus post quem). Bu netice sessizlik delilinin kullanımıyla şekillendirildi. Sadece ahkâm rivâyetleriyle ilgilenen Schacht, bir hadisin işaret edildiği tarihte var olmadığını ispat etmenin en iyi yolunun kendisine başvurulması zorunluymuş gibi ilgili olduğu hukuki bir tartışmada söz konusu hadisin delil olarak kullanılmaması iddiasıyla bunu doğruladı.<sup>134</sup> Juynboll sessizlik delilinin kullanımını hiçbir fikhî tartışmanın görülmediği hadis külliyyatına dahi genişletti. O bunu Müslüman müdevvinlerin şeyhlerinden aldıkları tüm hadisleri kendi koleksiyonlarında topladıkları iddiasıyla savundu ki, böylece mevcut hadis kayıtlarının tamamının belli bölgede belli zamanda oldukları düşünülmesi gerekir.<sup>135</sup> Metotlarının şüpheli olduğuna dayanarak hem Schacht hem de Juynboll üzerine öncüllerin ve erken döneme ait kaynakların azlığının [xlii] böylesi bir sonuca götürmediğini iddia eden araştırmacılar bir hadisin yer aldığı ilk kaynaktan daha erken bir tarihe ait olamayacağı çıkarımını eleştirdiler.<sup>136</sup>

<sup>132</sup> Schacht, *Origins*, 140-51; G.H.A. Juynboll, “The *man kadhaba* Tradition and the Prohibition of Lamenting the Dead”, a.mlf., *Muslim Tradition*, 96-133; M.J. Kister, “Pare Your Nails: a Study of an Early Tradition”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University* 11, (1979), 63-70. Bu, Kisterin, bu metodu kullanarak yazdığı birçok makaleden yalnızca biridir. Ayrıca aşağıya bakınız.

<sup>133</sup> Juynboll, *Muslim Tradition*, 132.

<sup>134</sup> Schacht, *Origins*, 140.

<sup>135</sup> Juynboll, *Muslim Tradition*, 98. O son olarak bu metodu [Hz.] Peygamber'in eşlerine “partition” [bölüşdürme]yi (*hijâb*) belirleyen Kur'an ayetinin kaynağını göstermede kullandı. Bkz. a.mlf., “Hadîth and Qur'ân”, ed. Jane Dammen MacAuliffe, *Encyclopaedia of the Qur'ân*, II, (Leiden, 2002), 392-93.

<sup>136</sup> Bkz. Motzki, *Origins*, 22, 90-91; a.mlf., “Quo vadis Hâdîth-Forschung”, 57-60.

İlk geçtikleri en erken kaynakların temelleri üzerine hadislerin tarihlendirilmesi metodu sessizlik delili ile birleştirilmeksizin işletilebilir. Müslüman geleneği üzerine sayısız çalışmasında M.J Kister, ikinci asrın kaynaklarında yer aldığı hadisleri “early” (erken, eski) şeklinde belirtmiştir.<sup>137</sup> Ancak o bundan söz konusu hadislerin, kaynaklarının zamanında uyduruldukları çıkarımını yapmadı. Aynı şekilde bir hadisin sadece bir geç dönem kaynağında bulunabilmesi gerçeği onu söz konusu hadisin geç döneme ait olduğu daha öncesine ait olmayacağı neticesine götürmedi. Kister, hadisleri tarihlendirmede oldukça ihtiyatlı olmuştur ve hadislerin büyük kısmı için çok geniş tarihlendirme yapmakla kendini sınırlamıştır. O daha çok hadisleri gözden geçirerek farklı konuları belgeleme ve mümkün merteye erken dönemden geç döneme kadarki kaynaklardan ve farklı Müslüman grupların literatürlerinden malzeme olabildiğince tam bir genel bakış vermeyi amaçladı. Genelde o farklı metinlerde yansıtılan konunun tarihi gelişiminin taslağını çizmeye çalışmadı.<sup>138</sup> Kister’in yaklaşımının bir örneği olarak, burada 14. bölümde yer alan “Pare Your Nails” adlı makalesi yer almaktadır.

Bazı araştırmacılar ilk geçtikleri kaynaklara dayanarak hadislerin tarihlendirilmesi metodunu tamamen reddetti. Bu araştırmacılar, genellikle ikinci ve üçüncü asrın yazarlarına atfedilen tedvinlerin gerçekte onlar tarafından derlendiğini inkâr ederler ve onlar bunun yerine böylesi çalışmaların çok uzun bir tedvin sürecinin sonucu olduğu ve ortaya çıkan mezheplere bağlı âlimlerce yazıldığını iddia ederler. Bir çalışma kemale ulaştığında, öğretileri çalışmanın muhtevasının ve öğretisinin oluşumunu şekillendiren daha önceki bir otoriteye atfedildi. [xlıiii] Bu tarz tedvinlerde bulunan hadisler bu yüzden sözde yazarların zamaniyla tarihlendirilemez ve dolayısıyla bu kimselerin yaşam süreleri de eserlerindeki rivayetler için bir *terminus ante* veya *post quem* (hadisin

<sup>137</sup> Örneğin Kister, “Pare Your Nails”. Kister burada “erken dönem ait bir hadis”ten bahseder. Çünkü konu zaten ikinci/sekizinci yüzyılın sonunda yazılmış bir papirüste ve aynı yüzyıldaki Kur’ân yorumlarında görülmektedir. Ayrıca onun şu makalesine de bkz. “You Shall Only Set Out for Three Mosques: a Study of an Early Tradition”, *Le Muséum* 82, (1969), 173-96 ve “*Haddithū ‘an banī isrā’īla wa-lā ḥoraja*: a Study of an Early Tradition”, *Israel Oriental Studies* 2 (1972), 215-39. Bazen Kister’in tarihlendirmesi külliyatlardaki veriye değil, hadislerde görüşleri geçen şahısların (sahâbe ve tabiün) ölüm tarihlerine dayanır. Fakat örnek olarak bkz. “*Lâ taqra’ûna*”, 157-62.

<sup>138</sup> Bazı araştırmacılar benzer bir yaklaşım sergilediler: Örneğin Uri Rubin, “Morning and Evening Prayers in Early Islam”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10 (1987), 40-64; a.mlf., “Apes, Pigs and the Islamic Identity”, *Israel Oriental Studies* 17 (1997), 89-105; Roberto Totoli, “Traditions and Controversies Concerning the *suğūd al-Qur’ân* in *Hadīth* Literature”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 147 (1997), 371-93; a.mlf., “The Thanksgiving Prostration (*suğūd al-shukr*) in Muslim Traditions”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 61 (1998), 309-13.

menşei için verilebilecek en erken tarih) vermemektedir.<sup>139</sup> Bu sonuç için üç sebep verilebilir: 1) erken dönem bir eserin bir yazara atfı, çalışmanın isnadlarından yahut rivâyetlerinden çıkarılan delillere dayanır. Yani raviler çizgisi bir esere ya da bölümlerine hatta bazen içinde bulunan belirli bazı rivâyetlere bütün bir şekilde eklenir. Ancak yine de isnadlar genel itibariyle güvenilir değildir ve asla tarihlendirme amacıyla kullanılamazlar; 2) Erken dönem derlemeler ve bunların ihtiva ettiği malzeme nakil, alıntı ve kurgu belirtileri gösterir; 3) Hicrî ikinci ve üçüncü asır boyunca İslâmî ilimlerin gelişimine dair pek çok hipotez de bu açıklamaya işaret etmektedir.<sup>140</sup>

İsnadların güvenilir olmadığına ve bu yüzden hadislerin tarihlendirilmesinde işe yaramaz olduğuna inanan ancak yine Müslüman geleneğini tarihi bir kaynak olarak bir kenara bırakmayan araştırmacılar iki seçeneğe sahipti: Ya hadislerin tarihlendirilmesi fikrini tamamen bırakacaklardı ve İslâm'ın ilk dönem tarihi gelişimine dair çok genel çerçevelere razı olacaklardı ya da hadisleri tarihlendirmede kullanılabilecek isnadlardan başka bir delil arayacaklardı. İsnadlar ve tarihlendirilebilir derlemeler dışında geriye kalan tek delil bizzat rivâyet metinlerinin kendisidir. Bu seçeneği tercih eden araştırmacılar hadisleri tarihlendirmekte sadece içerik ve forma dayanma problemiyle karşı karşıya kaldılar. Böylesi genellikle rivâyetlere özelde hadislere metin merkezli yaklaşımı isnadı her zaman göz ardı eden Goldziher popüler hale getirdi. Bir hadisin erken veya geç döneme ait olduğunu ayırt etmede kullandığı kriteri açıkça ifade etmemesine rağmen, bazı örnekleri metodolojik prensipleri hakkında fikir vermektedir. Burada onlardan dört tanesini kısaca verebiliriz: [xliv]

- 1- Anakronizm bir metnin, icat edildiği iddia edilen tarihten daha sonraki bir tarihte ortaya çıktığını belirtir.<sup>141</sup>
- 2- Bir konunun gelişiminde açıkça dolaylı olarak rol alan bir meseleye dair rivâyetler az gelişmiş meselelerden daha gençtirler.<sup>142</sup>
- 3- Hz. Peygamber veya ilk Müslümanlar bir rivâyette olumsuz bir şekilde yer

<sup>139</sup> Wansbrough erken dönem tefsir çalışmalarına dair bu görüşünü şu çalışmasında açıklamıştır: *Quranic Studies*, 122-48. *Studies* adlı eserinin ilk altı bölümünde Calder fıkıh çalışmaları için benzer iddialarda bulundu.

<sup>140</sup> Bu varsayımlara itirazlar için bkz. Miklos Muranyi, "Die frühe Rechtsliteratur zwischen Quellenanalyse und Fiktion", *Islamic Law and Society* 4, (1997), 224-41; Yasin Dutton, *The Origins of Islamic Law: the Qur'an, the Muwaṭṭa' and Madinan 'Amal* (Richmond, 1999), 26-27; Motzki, "The Prophet and the Cat", çeşitli yerlerde; a.mlf., "The Author and his Work in the Islamic Literature of the First Centuries: the Case of 'Abd al-Razzâq's Muṣannaḥ", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 28 (2003), 166-97; Christopher Melchert, "Bukhârî and Early Ḥadith Criticism", *Journal of the American Oriental Society* 121 (2001), 7-19; Andreas Görke, *Das Kitâb al-Amwâl des Abu Ubaid al-Qâsim b. Sallâm. Entstehung und Überlieferung eines frühislamischen Rechtswerkes* (Peinceton, 2003).

<sup>141</sup> Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 23-27, 138-40 (= *Muslim Studies*, II, 34-37, 133-34).

<sup>142</sup> *Muhammedanische Studien*, II, 25-26 (= *Muslim Studies*, II, 36-37).

alıyorlarsa, rivâyet sahih ve erken döneme ait kabul edilebilir.<sup>143</sup>

- 4- Muhalifler arasındaki karşılıklı yaklaşımlar muhtemelen tarihi bir öze sahiptir.<sup>144</sup>

Metinlerine dayanarak hadislerin tarihlendirilmesini tespit metodunu Schacht da kullanmıştır. Schacht isnadlar ve hadislerin ilk geçtikleri eserler benzeri diğer kriterlere de güvenmesine rağmen metin isnadından daha önceliklidir. Eğer Schacht metne dayanarak bir tarihe ulaşırsa ve bu tarih isnad ile çelişirse o zaman o ikincisini görmezden gelir. Schacht'ın metinleri tarihlendirmede en önemli prensipleri şöyledir:

- 1- Bir rivâyet ilk olarak konusu (hukukî bir mesele ve çözümü) hukukî gelişim seyri içine yerleştirilerek tarihlendirilmelidir. Çünkü o rivâyeti yeniden inşa etmiştir.<sup>145</sup>
- 2- Kısa hukukî vecize şeklini alan rivâyetler hikâye tarzındakilerden daha erken döneme aittirler.<sup>146</sup>
- 3- Anonim vecizeler belirli bir otoriteye atfedilenlerden daha erkendirler.<sup>147</sup>
- 4- Kısa ve öz cümleler ayrıntılı olanlardan daha öncedirler.
- 5- Dolaylı olarak bir problemi açıklayan metinler onu doğrudan açıklayanlardan daha erkendirler.<sup>148</sup> [xlv]

1970'lerde İncil ile ilgili çalışmalarda geliştirilen bir metot olan "form tenkidi" İslâmî çalışmalara da girmeye başladı ve R. Marston Speight bu metodu İslâmî rivâyetlere uyguladı. Hz. Peygamber'in meşhur bir rivâyetini konu alan çalışmasında (Bölüm 13), o metnindeki farklılıkları karşılaştırarak rivâyetin kronolojik gelişimini yeniden inşa etmeyi denedi.<sup>149</sup> Speight, tüm yazılı varyantlar "yazılı bir eserde değişmez hale gelmeden önce" sözlü geleneğin birer parçalarıydılar varsayımından devam etti ve Speight metinlerin erken ve geç dönem formlarını belirlemek için Schacht'ınkilere benzer farazyeler kullandı.<sup>150</sup> Speight'ın metodu şu adımlardan oluşmaktadır: 1) Benzer muhtevalli farklı versiyonlarının olduğunu düşündüğü 19 hadisten bir dizi oluşturdu. 2)

<sup>143</sup> *Muhammedanische Studien*, II, 29-30 (= *Muslim Studies*, II, 39-40).

<sup>144</sup> *Muhammedanische Studien*, II, 35 (= *Muslim Studies*, II, 44).

<sup>145</sup> Schacht, *Origins*, 176-79.

<sup>146</sup> *a.g.e.*, 180, 188.

<sup>147</sup> *a.g.e.*, 180-89.

<sup>148</sup> Joseph Schacht, "Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law", *Middle Eastern Studies* 1 (1965), 393.

<sup>149</sup> R. Marston Speight, "The Will of Sa'd b. a. Waqqâs: the Growth of a Tradition", *Der Islam* 50, (1973), 249-67. Ayrıca bkz. a.mlf., "A Look at Variant Readings in the *Hadith*", *Der Islam* 77 (2000), 169-79.

<sup>150</sup> "The Will of Sa'd b. a. Waqqâs", 249.

Sonrasında metinler karmaşıklıklarına göre düzenlendi. 3) Her bir metin a) gelişim düzeyine, b) parçalarının iç tutarlılığına ve c) daha erken veya geç bir gelişim dönemine işaret eden teknik ve kelime hazinesi belirtilerine göre incelendi.4) Bundan sonra da metin ilgili konularına göre tasnif edildi ve bu esaslar üzerinde bir rivâyetin kronolojisi saptandı.

Hadis metinlerini esas alarak tarihlendirme metodu bundan sonra geliştirildi. Pek çok çalışma bu faraziyeyi konu edindi. Hadislerin İslâm tarihinin ilk dönemlerindeki seyri içinde gelişen bir söylemin parçaları olduğu Schacht'ın tarihlendirilmesinde zaten çok önemliydi. Bu söylemin farklı aşamalarının hadislerde yansıtıldığı düşünüldü: aynı konuyla ilgili diğer metinlerle kıyaslandığında içerik ne kadar çok yönlü olursa o kadar çok probleme çözüm oluyorsa o rivâyetin o kadar geç bir tarihe ait olması gerekir. Bu yaklaşım Lawrence I. Conrad'ın iki makalesinde ayrıntılı bir şekilde anlatıldı ve örneklendirildi.<sup>151</sup>

Goldziher, Schacht ve Speight'ın kullandıkları şekliye metin esaslı tarihlendirilme metodu onların prensiplerinin ve öncüllerinin yeterince gelişmiş olmadığı gerekçesiyle eleştirildi. [xlvi] Onların prensiplerinin ve öncüllerinin çoğunluğunun geçerli olup olmadığı sorgulandı. Bu üç araştırmacının oldukça dolambaçlı tümevarımlarının neticelerinin işe yaradığına işaret edildi. Bu metot ile hadislerin yalnızca çok göreceli ve aşağı yukarı tarihle sadece belirli durumlarda tarihlendirilmesi mümkün gibi gözükmektedir. Genellikle sadece metin esaslı bazı doğrularla bir hadisin tarihlendirilmesinin mümkün olup olmadığı şüphelidir.<sup>152</sup>

1940'ların sonunda bazı araştırmacılar hadisleri toplayan derlemelere ya da metinlere güvenmekten daha ileri bir metot aramaya başladılar. Daha önce bahsedildiği gibi Schacht'ın hadislere daha kesin bir tarih vermedeki çabası, metin merkezli tarihlendirmesinin yanında tarihlendirmede isnadın kullanımını tali bir kaynak haline getirdi. Aynı zamanda Johannes H. Kramers, Aloys

<sup>151</sup> Lawrence I. Conrad, "Epidemic Disease in Formal and Popular Thought in Early Islamic Society", ed. Terence Ranger ve Paul Slack, *Epidemics and Ideas: Essays on the Historical Perception of Pestilence* (Cambridge, 1992), 77-99; a.mlf., "Umar at Sargh: the Evolution of an Umayyad Tradition on Flight from the Plague", ed. Stefan Leder, *Story-Telling in the Framework of Non-Fictional Arabic Literature* (Wiesbaden, 1998), 488-528. Benzer bir yaklaşım Josef van Ess tarafından isnadların ve diğer kanıtların bir incelemesiyle birleştirilerek (Conrad da "Portents of the Hour" adlı çalışmasında bunu yapmıştır) *Zwischen Hadit und Theologie* ve *Der Fehltritt des Gelehrten* adlı çalışmalarında kullanmıştır. *Die "Pest von Emmaus" und ihre theologischen Nachspiele* (Heidelberg, 2001).

<sup>152</sup> Bkz. Harald Motzki, "Dating Muslim Traditions". Speight'in makalesinin diğer eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. David Powers, "The Will of Sa'd b. Abi Waqqas: a Reassessment", *Studia Islamica* 58 (1983), 33-53.

Sprenger gibi 19. yüzyıl araştırmacılarının hâlihazırda uyguladıkları her iki metodun daha dengeli bir birleşimine geri döndü.<sup>153</sup> Neredeyse unutulmuş Fransızca bir makalede, Kramers [Hz.] Peygamber'e nispet edilen bir hadisin çok sayıdaki vecihlerini farklı metinlerini ve bunlara eklenen isnadları karşılaştırmak suretiyle inceledi.<sup>154</sup> Kramers metinler ile isnadlar arasındaki ilişkiyi itinayla not etti ve bu metod sayesinde söz konusu hadisin kaynağı ve gelişimi ile metinsel unsurlarına dair ayrıntılı neticelere ulaştı. Kaderci rivâyetlerin kaynağı üzerine çalışmasında Josef van Ess yaklaşık 25 yıl sonra benzer bir metod kullandı.<sup>155</sup> Kitabının ilk bölümünde, o metin ve isnada bütüncül bir yaklaşımın işlevini örneklerle açıklar ve ortaya çıkan problemleri tartışır. Öte yandan Michael Cook van Ess'in çalışmasına yaptığı tenkitte isnadların yayılması dolayısıyla isnad uydurmaçılığı ihtimalinin isnadların tarihlendirme maksatlı kullanımına izin vermediğini iddia ederek bu metodu reddetti.<sup>156</sup> van Ess'in metoduna yönelik Cook'un farazi ve genellemeci eleştirisi ve van Ess'in kitabının Almanca yazılmış olması gerçeği onun metodunun fazla destek görmemesinin muhtemel sebepleri olabilir.

Kramer ve van Ess'in yaklaşımı 1980'lerin sonunda yeniden kullanılmaya başlandı. [xlvii] Gregor Schoeler hadislerin kitabetiyle ilgili leh ve aleyteki rivâyetlerin isnadlarını ve muhtevalarını araştırdı,<sup>157</sup> Lawrence I. Conrad vahiyle ilgili bir hadisi inceledi<sup>158</sup> ve Harald Motzki İslâm hukukunun başlangıcı üzerine çalışmalarında pek çok ahkâm hadisi inceledi.<sup>159</sup> Cihatta şehit düşmek ve bunun Cennetin bakireleriyle ilişkisi konusu ile ilgili önemli bir çalışmasında,<sup>160</sup> Maher Jarrar Abdullah b. Mübarek'e nispet edilen bir koleksiyonda bulunan bir dizi rivâyeti hareket noktası edindi ve farklı metinleri ve motifleri

<sup>153</sup> Sprenger, *Moḥammad*, I, 330-49 ve çeşitli yerler.

<sup>154</sup> Kramers, "Tradition", 10-22.

<sup>155</sup> Van Ess, *Zwischen Ḥadīth und Theologie*, çeşitli yerlerde. Metodunu ortaya koyduğu kitabın ilk bölümü Maher Jarrar tarafından Arapçaya çevrilmiştir. Bkz. *al-Abḥāth* 47 içinde, (1999), 5-101.

<sup>156</sup> Cook, *Dogma*, 107-16.

<sup>157</sup> Schoeler, "Mündliche Thora und Ḥadīth", 231-49 (= "Oral Torah", 20-42).

<sup>158</sup> Conrad, "Portents of the Hour".

<sup>159</sup> Motzki, *Anfänge*, 115-24, 129-32, 143-51 (= *Origins*, 125-36, 142-48, 158-67); a.mlf., "Der Fiqh des -Zuhrī", 29-42 (= "The Jurisprudence of Ibn Šihāb az-Zuhrī", 32-47); a.mlf., "Quo vadis Ḥadīth-Forschung", 68-80, 193-226; a.mlf., "The Prophet and the Cat", çeşitli yerlerde; a.mlf., "Der Prophet und die Schulter", 22-50; a.mlf., "The Murder of Ibn Abī'l-Huqayq", çeşitli yerlerde.

<sup>160</sup> Maher Jarrar, "Mashāri', al-'ushshāq: dirāsa fī aḥādīth faḍl al-jihād wa 'al-ḥūr al-'in' ", *al-Abḥāth* 41, (1993), 27-121. Yazar çalışmanın ilk bölümünün geliştirilmiş İngilizce versiyonunu (Arapça kaynaklar olmadan), "The Martyrdom of Passionate Lovers: Holy War as a Sacred Wedding" başlığıyla yayınlamıştır, ed. Angelika Neuwirth, Birgit Embaló, Sebastian Günther ve Maher Jarrar, *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach* (Beirut, 1999), 87-107.

bir bütünlük gibi karşılaştırarak bu rivâyetlerin tarihini yeniden inşa etmeyi denedi. Son dönem eserlerinde bulunan benzer rivâyetleri inceleyerek, Jarrar bir edebi üslubun parçası olarak rivâyetlerin daha sonraki gelişmelerinin taslağını çizebildi. Jarrar'ın çalışması aynı zamanda Müslüman geleneğinin motiflerinin kültürel bir arka planının felsefi ve sosyolojik düşüncelerinin nasıl yorumlanabileceği ve açıklanabileceğinin de bir örneğidir.<sup>161</sup> Onun bu çalışmasının İngilizce tercümesi bu cildin 17. bölümünde yer almaktadır. Hem isnad hem de metin farklılıklarına benzeri bir ilgi sonraki pek çok çalışmada da bulunmaktadır. Örneğin “el-veledü li'l firâş” ahkâm hadisi üzerine Uri Rubin'in makalesinde;<sup>162</sup> Ludwing Ammann'ın İslâm'da gülme ve şaka hakkındaki kitabında,<sup>163</sup> Franz Rosenthal'in Ümmü Zer hadisiyle ilgili çalışmasında; Marco Schöller'in bir Kur'an ayetinin tefsiriyle ilgili rivâyetleri araştırmasında; [xlviii] Suliman Bashear'ın Arap ve Arap olmayanlar üzerine çalışmasında; Irene Schneider'in Surrak hadisine dair incelemelerinde.<sup>164</sup> Van Ess'in son çalışması da hadis incelemelerine önceki yaklaşımını sürdürmektedir. Metinleri ve isnadlarıyla kelâmî bir hadisin tarihlerini karşılaştırarak ve yorumlayarak van Ess hadisi hicri birinci asrın ilk yarısında Suriye'deki çıkışından hicri üçüncü asır ve sonraki eserlere alınışına kadar gelişimini yeniden inşa etti. Aynı zamanda van Ess söz konusu hadisin teolojik, sosyo-politik, tarihi ve edebi arka planda çeşitli görüşlerine de baktı.<sup>165</sup>

Sahih rivâyetleri ayırt etme ve isnadların yayılması durumlarında bu metodu kullanan Gregor Scholer ve Harald Motzki metin ve isnadın birleşmiş analizlerini ki metinle birlikte isnad analizleri de denilmektedir daha da geliştirdi.<sup>166</sup> Onlar pek çok isnadla nakledildiği iddia edilen hadisleri incelediler ve farklı rivâyet tabakalarındaki metin farklılıklarını araştırmanın metinlerin birbirine bağlı olup olmadığı (isnadların yayıldığını iddia edebileceği) sorusunu cevaplandırmaya yardım edebileceğini gösterdiler. Bundan sonra metod diğer

<sup>161</sup> Şu paragraflara bkz. “Eros/Death”, “The Sacred Wedding”, ve “Elaboration of Genre”.

<sup>162</sup> Uri Rubin, “‘Al-walad li-l-firâsh’: On the Islamic Campaign against ‘zinâ’”, *Studia Islamica* 78 (1993), 5-26; a.mlf., *The Eye of the Beholder*; a.mlf., *Between Bible and Qur'an the Children of Israel and the Islamic Self-Image* (Princeton, 1999). Rubin bu çalışmalarında “hadislerin genel güvenilirliğini” yani ortaya çıktığı ve ilk olarak tedavüle girdiği coğrafi bölgeyi belirlemede isnadları kullanır.” (*Between Bible and Qur'an*, 3).

<sup>163</sup> Ludwing Ammann, *Vorbild und Vernunft. Die Regelung von Lachen und Scherzen im mittelalterlichen Islam* (Hildesheim, 1993), 39-73, 144-70.

<sup>164</sup> Rosenthal, “Muslim Social Values and Literary Criticism”, 31-56; Marco Schöller, “Palmen”, 337-62; Suliman Bashear, *Arabs and Others in Early Islam* (Princeton, 1997); Irene Schneider, *Kinderverkauf*, 74-121.

<sup>165</sup> Van Ess, *Der Fehltritt des Gelehrten*.

<sup>166</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, 2. ve 3. bölümler, Motzki, “Quo vadis Hâdîth Forschung”.



pek çok çalışmada test edildi.<sup>167</sup> Bu yalnızca hadislerin daha kesin tarihlendirilmesini sağlamakla kalmaz aynı zamanda bir hadisin rivâyet tarihinin yeniden inşasını ve bu rivâyet sırasında gerçekleşen metindeki değişiklikleri de ortaya koyar. Bu metotla çalışan araştırmacıların bulgularına göre isnadların yayılması gerçekleşti ancak Cook'un iddia ettiği gibi kayda değer oranda değildir. Aynı metodun tahlilleri ravilerin gerçekliklerini değerlendirmek için de kullanılmıştı.<sup>168</sup>

Hadislerin tarihlendirilmesi metodu şimdiye kadar yalnızca ferd hadislerle ilgilendi. Tüm vecihleri kaynaklarda bulunan belirli bir konuya dair ferd bir hadis birinin onları bir ve aynı hadis kabul etmesini sağlayacak benzer bir metne sahiptir. Aksine tüm kaynaklardaki aynı raviye nispet edilen hadisleri çalışmak da [xlix] mümkündür. Yukarıda bahsedildiği üzere, hadis külliyatlarındaki veya eserlerindeki ilk rivâyet edilen hadisler ferd hadislerin tarihlendirilmesi teşebbüslerinde rol üstlendi. Ancak yine de araştırmacılar külliyatları da incelediler ve müdevvinin şeyhine nispet ettiği tüm rivâyetleri tarihlendirirdi. Bu metot isnadlar müdevvinin kaynağının ne olduğunu tespit edebilmek için kullanır ve XIX. asrın sonundaki tarihî rivâyetlere uygulanır.<sup>169</sup> Hadis alanında bizatihi metot ancak 1960'larda Fuat Sezgin bunu hadis külliyatına uyguladıktan sonra popülerlik kazandı.<sup>170</sup> Sezgin'in yaklaşımı tamamen isnad üzerine odaklandı ve o müdevvinlerin kaynaklarının ve bu kaynakların kaynaklarının ve böyle devam eder baştanbaşa yazıldığını iddia eder. Bu iddia sadece isnadların değil yeniden inşa edilen kaynakların metinlerinin de merkezi bir rol oynadığına dair bilimsel bir tartışmayı açığa çıkarır. Bu tartışma ve sonucu yukarıda özet bir şekilde verilmişti.<sup>171</sup> Bilimsel tartışmaları da dikkate alan daha geliştirilmiş bir tarzda, Sebastian Günther tarafından biyografik rivâyetlere uygulanan Sezgin'in metodudur.<sup>172</sup> Bağımsız bir şekilde muhafaza

<sup>167</sup> Motzki'nin yukarıda geçen çalışmalarına bkz. 159 numaralı dipnot. Ayrıca bkz. Andreas Görke, "The Historical Tradition about al-Hudaybiya", 240-75; Ulrike Mitter, *Das frühislamische Patronat Eine Untersuchung zur Rolle von fremden Elementen bei der Entwicklung des islamischen Rechts* (Ph.D. diss., Nijmegen, 1999), B Bölümü; a.mlf., "Unconditional Manumission of Slaves in Early Islamic Law: a *Hadith* Analysis", *Der Islam* 78 (2001), 35-72; Peters, "Murder in Khaybar", 140-52.

<sup>168</sup> İftikhar Zaman, "The Science of *Rijal* as a Method in the Study of *Hadiths*", *Journal of Islamic Studies*, 1-34.

<sup>169</sup> Julius Wellhausen, *Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams, Skizzen und Vorarbeiten*, VI (Berlin, 1899).

<sup>170</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (İstanbul, 1956); a.mlf., *Geschichte*, I, çeşitli yerlerde.

<sup>171</sup> Yukarıya bkz. xxx-xxxı.

<sup>172</sup> Sebastian Günther, *Quellenuntersuchungen zu den "Maqâtil at-Ṭâlibiyyîn" des Abû'l-Farağ al-İsfahânî* (yaklaşık olarak 356/967). *Ein Beitrag zur Problematik der mündlichen und schriftlichen Überlieferung in der mittelalterlichen arabischen Literatur* (Hildesheim, 1991).

edilmeyen ancak sonraki eserlerde kalarak ulaşılabilir olan ilk kaynakların teşhisi ve yeniden inşası tarihlendirme maksatlarında oldukça 6nemlidir.<sup>173</sup>

Motzki, isnadların yanı sıra sahih rivâyetlerle uydurmaları g6sterecek başka kriterler de arayarak Sezgin'in kaynak inşası metodunu ilerletmeyi denedi. Hicrî ikinci asrın ikinci yarısında tedvin edilen *Kütüb-i Sitte* 6ncesi hadis k6l-liyatıyla ilgili 6alışmalarında o s6z konusu eserlerin en 6nemli kaynaklarının ve bu kaynakların kaynaklarının belirlenmesini m6mk6n kılan b6yle si pek 6ok kriterin bulunduğunu g6sterdi. Bu metod sayesinde bir ve aynı raviye nispet edilen 6ok b6y6k oranlardaki rivâyetler eserin kendisinden bir veya iki nesil 6ncesine tarihlendirilebildi. [1] Motzki bu tarihlendirme metodunun sonu6la-rını diğer metodlarla ulaşılan garib hadislerin tarihlerini kontrol veya geliştir-mek i6in kullandı.<sup>174</sup> Onun kaynak inşası metodu B6l6m 15'deki makalesinde 6zetlenmiştir.

### Hadis Analizlerine Farklı Yaklaşımlar

şimdiye kadar modern literal g6r6şler ve teoriler nadiren hadislere uygu-landı. 6rneğin 1960'larda yazılan iki doktora tezi<sup>175</sup> son d6nemlere kadar rağ-bet g6rmedi.<sup>176</sup> Bu yaklaşımın ele almaya değer olduğunu Daniel Beaumont ve Sebastian G6nther'in 6alışmaları g6stermiştir.<sup>177</sup> Beaumont, G6rard Gen-nete'nin *Narrative Discourse (Hikâye tarzında konuşma)* adlı eserindeki g6r6ř ve teorilerini kullandı. G6nther s6z konusu hadisin uydurma hikâyeler<sup>178</sup> gibi yorumlanmasının daha doğru olabileceğini ve hikâyemsi bulguların kullanımın-ın bu metinlerdeki şaşırtıcı pek 6ok i6sel karakteri g6n işığına 6ıkaracağını iddia etti. Rivâyetlerin farklı şekillerde nakledilmesi durumunda, edebi tenkit

<sup>173</sup> Ayrıca bkz. Ella Landau-Tesseron, "On the Reconstruction of Lost Sourc", ed. Lawrence I. Conrad, *History and Historiography in Early Islamic Times: Studies and Perspectives* (Princeton, yayınlanacak).

<sup>174</sup> Motzki, *Anfänge/Origins*; a.mlf., "The *Muşannaf* of 'Abd al-Razzâq"; a.g.mlf., "Der Fiqh des -Zuhrî" / "The Jurisprudence of Ibn şihâb az-Zuhrî".

<sup>175</sup> Eckart Stetter, *Topoi und Schemata im Hadîth* (Doktora tezi, T6bingen, 1965); R. Marston Speight, *The Musnad of al-şayâlîsi: a Study of Hadîth as Oral Literature* (Doktora tezi, Hart-ford, 1970).

<sup>176</sup> Konuya yalnızca kısa bir makalede bkz. Sahair El Calamawy, *Narrative Elements in the Hadîth Literature*, *Cambridge History of Arabic Literature* i6inde, I, 308-16 ve Jarrar'ın yukarda bah-sedilen 6alışmasında değinilmiştir.

<sup>177</sup> Daniel Beaumont, "Hard-Boiled: Narrative Discourse in Early Muslim Traditions", *Studia Islamica* 83 (1996), 5-31; Sebastian G6nther, "Fictional Narration and Imagination within an Authoritative Framework: Towards a New Understanding of *Hadîth*", ed. Leder, *Story-Tel-ling*, 433-71. Ayrıca bkz. a.g.mlf. "Modern Literary Theory Aplied to Classical Arabic Texts", 171-176. Rical tenkidi hakkında daha muhafazakâr bir yaklaşım i6in bkz. R. Marston Speight, "Narrative Structures in the *Hadîth*", *Journal of Near Eastern Studies* 59 (2001), 265-71.

<sup>178</sup> G6nther "Theoretical Premises" adlı 6alışmasında modern literat6r teorisinde "kurgu"nun "uydurma"yla bir tutulamayacağını ifade eder.

nakil sürecinin aşamalarını izlemeye yardım edebilir.

Batılı araştırmacılar Müslümanların hadis tenkidine çok az ilgi göstermişlerdi. Güvenilir rivâyetleri uydurulmuş veya tahrif edilmişlerden ayıran hicri üçüncü asrın önemli müelliflerinin metotlarını inceleme, test etme ve araştırma gayretinde olan neredeyse hiç çalışmaları yoktur.<sup>179</sup> Bu ilgisizlik, Goldziher'in Müslümanların hadis tenkidine yönelik sert yargılamalarının bir neticesi olabilir. [li] Ona göre, bu sistem neredeyse tamamen isnad gibi sadece biçimsel kriterlere odaklanmaktadır. Metin veya hadislerin muhtevası ihmal edilmiştir veya çok önemsiz bir rol almıştır.<sup>180</sup> Goldziher'in gözünde Müslüman hadis tenkidinin verimliliği çok düşüktür ve "en ilkel tarih yanılışı" (the crudest anachronisms) taşıyan hadisleri bile eleylememektedir.<sup>181</sup> Bu görüş batılı araştırmacıların çoğu tarafından ve hatta Müslüman hadis ilimleri uzmanlarıncada benimsendi.<sup>182</sup> Albrecht Noth, her ne kadar Müslüman hadis tenkidinde isnadın egemenliğine kani olsa da amaçlarının daha dengeli ve anlaşılır bir resmini vermeye çalıştı.<sup>183</sup> 16. bölümde tercümesi verilen bir makalesi hem Müslüman hadis tenkidinin hem de üçüncü asrın önemli müelliflerinin uyguladıkları metotların gelişimine dair ayrıntılı bir çalışmaya olan ihtiyaca dikkat çeker.<sup>184</sup>

Yukarıdan da anlaşılacağı üzere bu cildin amacı hadislerin özel muhtevaları olmayıp daha çok genel tartışmalı konulardır: Yöntem, kaynaklar, rivâyet, muhafaza ve sıhhat. Burada yer alan çoğu çalışmayla ve ileride bu serinin diğer ciltlerinden de ortaya çıkacağı üzere, hadis literatürü İslâmî kültürü ve entelektüel hayatının pek çok yönüne değinir. Klasik İslâm anlayışımızı zenginleştirebilen bu zengin malzemeyi tüm yönleriyle burada vermemiz mümkün olmaz.

Ancak Hadisin böylesi tüm kullanımları çok önemli tarihi zorluklara ve ba-

<sup>179</sup> Müslümanların hadis tenkid kuralları ile ilgili yalnızca birkaç özet çalışma yapıldı.

<sup>180</sup> Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 138-52 (= *Muslim Studies*, II, 133-44). Benzer bir kanaate Muir de zaten varmıştı, *Life of Mahomet*, I, xlii-xlv.

<sup>181</sup> Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 149 (= *Muslim Studies*, II, 141).

<sup>182</sup> Yukarıya bkz. xxxiii-xxxiv, ve James Robson, "Standards Applied by Muslim Traditionists", *The John Rylands Library Bulletin* 43 (1960), 479. Bununla birlikte o, bu görüşünü Goldziher kadar açık bir şekilde ifade etmez. Müslüman hadis âlimlerinin, metin ve muhteva yerine isnad ve ravi tenkidine daha fazla önem verdikleri şeklindeki izlenim önde gelen hadis âlimlerinin kendilerinin yazılarına dayanmaktadır. İbn Salah *metni Mukaddime* adlı eserinde 65 hadis ilmi arasında saymış, örneğin, metne 25 defa değinmiş, geri kalanında ise yalnızca *isnadla* ilgilenmiştir.

<sup>183</sup> Noth, "Gemeinsamkeiten".

<sup>184</sup> Claude Gilliot tarafından bir başlangıç yapıldı: Claude Gilliot, "Le traitement du *Hadît* dans le *Tahdîb al-atar* de Tabari", *Arabica* 41 (1994), 309-351 ve Dickinson, *Development of Early Sunnite Hadîth Criticism*.

tıda çalışıldığı ve araştırıldığı gibi Hadis sahasında hâkim olan metot sorunlarına ciddi ve tutarlı bir yaklaşımı mümkün kılan bazı metodolojileri önceden varsayar. Şu an itibariyle geçerli çelişkilerin sonunda nasıl çözüleceği ile ilgili kesin ifadelerle konuşmak için çok erkendir. Hadis edebiyatının mevcut külliyyatı yalnızca geçen birkaç yıldan beri önemli oranda bilim adamının araştırma konusu olmuştur ve külliyyatın büyük oranı çok az ayrıntılı mülahazadan geçmiştir. [lii] Bu sırada, daha ileri kaynaklar ve araştırma amaçları hızla artan bir oranda mevcut olagelmıştır. Ancak yinede burada tartışılan meseleler ve çalışmalar gelecekteki bilim adamlarının dayanacağı ve dikkate almak zorunda kalacakları bir temel içermektedir. Hadisin özel mevzusunu kullanan tüm bilimsel araştırmalar –ister hukuk, tarih, ilahiyat veya inanca dair olsun- burada kısaca tarif edilen daha geniş hassas konular üzerine özel bir bakış açısını gerektirir ve gerektirmeye devam edecektir. [liii]

## I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu: “Hadislerin Güncel Değeri”, 27-28 Nisan 2012, Lefkoşe/KIBRIS

2002 yılından beri *Gerede Hadis Meclisi* adı altında düzenlenen Hadis Ana Bilim Dalı koordinasyon toplantıları bu yıl ‘I. Hadis İhtisas Toplantısı’ adıyla Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Yakın Doğu Üniversitesi (YDÜ) İlahiyat Fakültesi’nin ev sahipliğinde 27-28 Nisan 2012 tarihinde Kıbrıs’ta düzenlendi. Kıbrıs’ta ilk ve halen tek olma özelliğine sahip İlahiyat Fakültesi 2011’de açılmış olup, Marmara Üniversitesi işbirliğiyle bu yıl eğitim öğretime başlamıştır.

Filistin, Irak ve Almanya’dan bilim adamlarının katılımlarıyla “uluslararası” kimliğe bürünen toplantıda “Hadislerin İlmî ve Güncel (Aktüel) Değeri” ana temasıyla, bir açılış ve değerlendirme oturumu ile birlikte dokuz oturumdan oluşan bir bilgi şöleni gerçekleşti. Bu oturumların dördü ilk gün, beşi ise ikinci gün icra edildi. Yurtdışından gelen misafirlerin, Türkiye’nin farklı yerlerindeki İlahiyat Fakülteleri’nden gelen akademisyenlerin, YDÜ İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin katılımı hiç şüphesiz sempozyumu daha zengin hale getirdi.

### Açılış

I. Hadis İhtisas Toplantısı Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Eğitim Hizmetleri Genel Müdürü Prof. Dr. Ali Erbaş’ın Kur’ân-ı Kerîm tilâveti ile başladı (09: 20). Hocamız güzel sesiyle Fetih Sûresi’nin son üç ayetini okudu. Sünnetini anlama, anlamlandırma ve yaşamaya çalışmakla şerefyâb olduğumuz elçinin takipçileri olarak “... وَالَّذِينَ مَعَهُ /Ve O’nunla birlikte olanlar” sırrı ile onunla birlikteliğimize vurgu yapan bu ayetler gönüllerimize ferahlık ve heyecan kattı, yol yorgunu bedenlerimizi rahatlattı.

YDÜ Rektörü Prof. Dr. Ümit Hassan, YDÜ İlahiyat Fakültesi Dekan Vekili Yusuf Suiçmez, MÜ İlahiyat Fakültesi Dekan Yardımcısı Mustafa Altundağ, DİB, Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı Raşit Küçük, T.C. Lefkoşe Büyükelçisi Halil İbrahim Akçay birer hoş geldin konuşması yaptılar. Rektör Ümit Hassan yaptığı veciz konuşmasında katılan herkese teşekkür ettikten sonra üniversite kampüsünde Kıbrıs'ın en büyük camisinin yapılacağı müjdesini verdi. Ertesi günün haberlerinde manşet olan bu müjde salondakiler tarafından alkışlarla karşılandı. Rektör, salonda bulunan YDÜ Kurucu Rektörü Suat Gürsel Bey'e özel teşekkürlerini arz ederek konuşmasına son verdi. YDÜ İlahiyat Fakültesi'nin kısaca tanıtımını yapan Yusuf Suiçmez, İlahiyat misyonuna değinerek 'İlahiyatı öze dönüş, özlemlere kavuşma' olarak gördüklerini söyledi. Konuşmasında 'Şarkta ve garpta tüm üniversitelerin temel yapısı ilahiyatlardır, yani teolojidir' diyerek İlahiyat vizyonunu hatırlatan Raşit Küçük, müjdesi verilen cami için rektöre özel tebrik ve teşekkürlerini sundu. Büyükelçimiz Akçay ise İslâm milletlerinin kadın, eğitim, gelir dağılımı, çevre ve adalet gibi konularda eksikliklerini gideremediklerini, güncel ve modern yorumların yapılamadığını, her ülkede farklı uygulamaların olduğunu hatırlatarak bu gibi konularda İslâm'ın hassasiyetini uygulanabilir kılmamız ve yeknesaklığı sağlamamız gerektiğini söyledi. Bunun için de İlahiyatçılara büyük işler düştüğünü belirtti. Ardından ilk oturuma geçildi.

## I. Oturum

10: 30'da başlayan ve Bilal Saklan'ın<sup>1</sup> başkanlık ettiği ilk oturumda iki tebliğ sunuldu. İlk olarak Ali Çelik<sup>2</sup> "Yaygın Din Eğitimi Açısından Hadislerin Güncel Değeri" adlı tebliğini sundu. Çelik, öncelikle konunun çok genel olduğunu, bu sebeple tebliğinin 'bir fotoğraf çekme' gibi olacağını belirtti. Tebliğine yaygın din eğitiminin tanımı ve önemi ile giriş yapan Çelik, Türkiye'deki yaygın din eğitiminin durumunu DİB çalışmaları ve Sivil Toplum Kuruluşları çalışmaları, camiler, Kur'an kursları, konferans, panel vb. organizasyonlar, TV ve radyo programları, internet siteleri ve benzerleri şeklinde tespit ettikten sonra problemleri on maddede şöyle sıraladı: 1-Tenkrit süzgecinden geçmemiş ikinci el eserlerin kullanımı. 2-Vaazlar için hazırlanmış ahlâk ve mev'ize kitaplarında çok zayıf ve mevzu rivayetlerin kullanılmış olması. 3-Tercüme eserlerin yanlış yönlendirmesi. 4-Market ve pazar tezgâhlarında ticârî maksatla halka sunulan kitaplar. 5-Basın ve medya organlarındaki hadis ve sünnet konularındaki bilgilerin güvenilirliği. 6-Halka yaygın din eğitimi verenlerdeki bilgi yetersizliği. 7-İrşad ve irfan meclislerinde kullanılan hadislerin sıhhat durumunun dikkate alınmayıp mütesâhil davranılması. 8-Genellemeci, savunmacı vb. hadis ve sünnete

<sup>1</sup> Prof. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>2</sup> Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

farklı yaklaşımlar. 9-Mevzu rivayetlerin ‘kaynaklarına atıfta bulunuyorum’ bahanesiyle kullanılması gibi yapılan bilimsel hatalar. 10-Atasözleri ve vecizeleri Hz. Peygamber’e atfeden şifâhî öğretim. Çelik, ardından bazı çözüm yolları olarak şunları zikretti: 1-Halka Peygamber bilgisi verilmeli, hadisin temel kaynak olduğu vurgulanmalı, sîret, suret ve sünnet bütünlüğüne dikkat çekilmeli. 2-Resmî ve sivil kurumların birlikte hareket etmeleri sağlanmalı. Diyanet İşleri Başkanlığınca halk eğitim merkezleri açılmalı. 3-Öncelikler belirlenmeli. Günlük hayatta kullanılacak hadisler öncelenmeli. 4-Konulu hadis projesi gibi halkın kolayca anlayacağı kitaplar hazırlanmalı. 5-Hadisle ilgili güncel konular seçilerek hadisi gündemde tutmalı ve çözüm yolları gösterilmeli. 6-Vaaz kitaplarının yeniden incelenip tahkikli neşirleri sağlanmalı (10: 50).

Çelik konuşmasını bitirdikten sonra Bilal Saklan, ilaveten radyo ve televizyon programlarında katılımcı ve spikerin bilgisi olmadan hadis okumalarının da bir problem teşkil ettiğini söyledi. Saklan, cemaatlerin takip ettikleri kitaplardaki hadislerin tahlil edilip eserlerin yeni baskılarının yapılması, hadisçiler olarak buna cesaret edilmesi gerektiğini vurguladı. Ardından sözü ikinci tebliğci Halis Aydemir’e bıraktı.

Halis Aydemir,<sup>3</sup> “Teknik Gelişmelere İşaret Eden Hadislerin Güncel Değeri” başlıklı tebliğinde Hz. Peygamber’in teknik gelişmelere işaretlerinin kendi zamanındaki ve ileriye dönük teknik gelişmelere işaretleri şeklinde iki kısımda incelenebileceğini, tebliğinde ikincisine ağırlık verdiğini belirtti. Konuyu işlerken her peygamber gibi Hz. Peygamber’e de gaybî bilgilerin verildiğinden, gaybın bizim bilmediğimiz ve hiç kimsenin bilmediği şeklinde iki kısım olduğundan bahsetti. Hz. Peygamber teknik gelişmelere işaretler yapacak olsa nelere değinmesini isterdik? sorusu sorulduğunda ilk akla gelecek konuların araba, uçak, ulaşım, iletişim, savaş tekniği, inşaat teknolojisi gibi şeylerin olduğunu tespit ettikten sonra hadislerde bunlara yönelik yüzeysel ve doğrudan göndermeli işaretler olduğunu belirtti. Hz. Peygamber bir şeyler gördüyse veya haberdar edildiyse onu, ilk muhataplarının anlayacağı, onları korkutmayacak ifadelerle bizlere ulaştırmasının en uygun yol olacağını söyledi. Kendi dönemindeki teknik gelişmelerden olarak Efendimizin cam bardak kullanmasını, minber yapılmasına müsaade etmesini, yüzük-mühür kullanmasını, mancınık ve hendek gibi savaş tekniği kullanmasını, döneminde gümüşten takma burun yaptıranların bulunmasını sayan Aydemir, Hz. Peygamber’in gelişmelere olumlu yaklaştığını ve pratikte kullandığını belirtti. Ardından ileriye dönük teknik gelişmelere işaretlerinden bazı örnekler verdi. Kıyametten bahsettiği bir hadisinde ‘büyük olaylar olacak’ ifadesinden teknik gelişmelerin de anlaşılabilirliği; yine kıyamet alametlerinden olarak ağacın konuşup arkasındaki kâfiri haber vereceği rivayeti; Mesih’in inmesiyle alakalı rivayette ‘develer artık terk edilir’ sözü ile ‘Ümmetim

<sup>3</sup> Doç. Dr., Elektrik mühendisi (Bursa).

binek türünden eyerlere binecekler' manasındaki hadisten motorlu taşıtlara işaret olduğu; Deccâl'in mesajının hızlı yayılmasından bahsettiğinde sahâbilerin sorması üzerine Hz. Peygamber'in 'rüzgârla hızlanan yağmur gibi' şeklinde cevap vermesinin uçakların inerken kullandıkları sisteme benzemesi; zamanın kısalması ile ilgili rivayette astrolojik bir değişimden söz edilmesi; bir adam malını satacak ve 'dur, filanca tacire danışayım' diyecek manasındaki rivayetten kısa sürede iletişim teknolojilerine işaret olduğu; bir çobanın kurdun konuştuğunu söylemesi üzerine cemâdatın da konuşacağını, evden çıktıktan sonra ayakkabısının, kırbasının, sopasının kişiye haber vereceği manasındaki rivayetin de teknik gelişmelere göndermeler yaptığını örnek olarak zikretti. Sonuç olarak "bu tür rivayetler ya sahih ama sarih değil ya da sarih ama sahih değil" diyen Aydemir, bu tür rivayetleri o günkü aklın tasavvur edip uyduramayacağını, dolayısıyla bu gibi rivayetlerde metin tenkidinin sıhhati artırdığını ve bunların, hadislerin vahiy kaynaklı olduğu görüşünü desteklediğini söyleyerek konuşmasını tamamladı (11: 19).

Oturum başkanı Saklan, vakit kaybetmeden müzakerecilerle söz hakkı verdi. İlk olarak Selçuk Coşkun,<sup>4</sup> Ali Çelik'in tebliği üzerine müzakereye bulundu. Öncelikle konunun çok genel olduğuna temas etti. Hz. Peygamber'in eğitiminin % 90 yetişkin eğitimi olduğunu, hatta çocukların eğitimi ile ilgili konuları da yetişkinlere öğrettiğini, onları eğittiğini hatırlattı. İlahiyat fakülteleri, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Bölümleri, açık öğretim ve İlahiyat Lisans Tamamlama programlarının da yaygın din eğitimi veren müesseseler olduklarını, Kur'ân kurslarının ise yaygın din eğitimi olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğinin tartışmalı olduğunu; her ilahiyatın, bölgesindeki halkın hadis bilgisini tespit etmesi ile halkın dini eğitimi konularındaki alan araştırmalarının yenilenmesi gerektiğini vurgulayıp, resmî-sivil bütünleşmesinin ne derece mümkün olacağını sorguladı. Ayrıca şifâhî öğretimin daha samimi ve etkileyici olduğu, Hz. Peygamber'in metodunun da sohbet şeklinde olduğu; sîret bilgisinin önemi ve 4+4+4 programının bu açıdan önemli olduğu; güncel konuların tartışılması ve alan araştırmalarının yapılması gerektiği konularına temas etti. Coşkun son olarak toplumu tanımadan yapılan telkinlerin etkili olamayacağını belirterek müzakeresini tamamladı (11: 26).

İkinci olarak Hayati Yılmaz,<sup>5</sup> Aydemir'in tebliğine müzakereye bulundu. 'Eyyüp Sultan'dan yola çıkıp, Hala Sultan'a misafir olmak çok güzel bir duygu' cümlesiyle sözlerine başlayan Yılmaz, farklı konuların düşünülmesine katkı sağlaması bakımından tebliği başarılı bulduğunu söyledi. Hz. Peygamber'in gaybdan haber vermesinin miraçla başladığını düşündüğünü söyleyen Yılmaz, mekânda yolculuk olan İsrâ ve zamanda yolculuk olan Mi'râc hadiselerinin de

<sup>4</sup> Prof. Dr., Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>5</sup> Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.



teknik açıdan incelenmesinin iyi olacağını belirtti. Yılmaz, zaman algısının değişebileceğine vurgu yaptı ve Venüs'ün bir gününün bir yılından daha uzun olduğunu hatırlattı. Gökyüzünde görülen bir galaksinin ışığının seneler önce gönderilmiş, dünyamıza yeni ulaşmış olabileceği, dolayısıyla o anda galaksinin o halde olmayacağını göz önünde bulundurmam gerektiğini, dünyanın ânında, o galaksinin geçmiş zamanından haberdar olduğumuzu düşünürsek zaman algısının önemini daha iyi anlayacağını söyledi. Son olarak âlimlerin 'tevakkufla geleneklerinin önemine de dikkat çeken Yılmaz, onların tevakkufla ettikleri bazı şeyleri bugün anlayabildiğimizi, belki bugün anlayamadıklarımızın da gelecekte anlaşılabilirliğini (mesela Âdem'in (a. s. ) boyunun 60 zira olması), bu sebeple bu gelenekleri korumam gerektiğini vurguladı (11: 33).

Müzakerelerden sonra ikişer dakikalık savunma sürelerinde Ali Çelik, şifâhî gelenekte, sohbetlerde dinleyici tamamen edilgense bunun sakıncasına dikkat çekmeye çalıştığını, sahabenin Peygamber'e sorular sorduğunu hatırlattı. Aydemir, ilave bir şey söylemeyince diğer oturuma geçildi (11: 37).

## II. Oturum

Zekeriya Güler'in<sup>6</sup> başkanlığında başlayan oturumda üç tebliğ sunuldu. Kısa bir girişle başlayan Güler, 'Eddebenî Rabbî feahsene te'dîbî' hadisini hatırlatarak 'Hz. Peygamber'in bu özelliğini tebliğcilerin de uygulayacağını ümit ediyorum' diyerek tebliğ sürelerini on beşer dakika olarak belirledi. Sempozyum başında okunan ayetlere dikkat çeken Güler, فَأَزْرَهُ kelimesinin 'güç verdi, destek verdi' manasına 'muâzera'nın da sinerji manasında olduğunu, Musa peygamberin de kardeşi Harun için اشدد به ازرى diyerek güç, kuvvet istediğini belirtti. Okunan ilk ayette Beyt-i Haram'a vurgu yapıldığını, Hala Sultan'ın da Kıbrıs için önemli bir değer olduğunu hatırlatıp teberrük geleneğine vurgu yaptı. İkinci ayette ise tüm semâvî dinler için doğruyu göstermek için 'dîn-i hak'ın gönderildiğinin vurgulandığına dikkat çekti. Güler, klasikleşen nakillerinden hadis ilminin 'خير علوم الدنيا' olduğu sözünü hatırlattıktan sonra sözü ilk tebliğciye bıraktı (11: 43).

Adil Yavuz<sup>7</sup> "Barış ve Huzurun Sağlanması Sünnetin Evrensel Değerlere Kaynaklığı" başlıklı tebliği sundu. 'Bilinen şeyler pratiğe dökülmezse ihyâ eden ümmet imhâ etmeye başlar; hadis ve sünnet de böyledir' sözleriyle başlayan Yavuz, Hz. Peygamber'in Muhammed ve Resûl olmak üzere iki özelliği olduğunu, Kur'an'da Muhammed isminin geçtiği yerlerde itaatın hiç emredilmediğini hatırlattı. İtaatin, hep risaletle emredildiğine vurgu yaptı. Peygamberin görevlerinin tebliğ, tebyin, temsil olduğunu, bizi ilgilendiren esas yönün nübüvvet boyutu olduğunu belirtti. Yavuz daha sonra İslâm'ın can, mal, din, ırz ve nesil olmak üzere beş temel esasın korunmasını istediğini, bazı âlimlerin dinin korunmasını önceliklelerini, ardından da canın savunmasını getirdiklerini söyledi.

<sup>6</sup> Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>7</sup> Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Karşılaştırma açısından savaşları örnek gösteren Yavuz, bugünkü savaşlarda cana verilen değer ile İslâm'ın verdiği değer ne kadar farklı olduğuna dikkat çekti. İslâm'ın öne çıkardığı evrensel değerlerden birisinin de onurlu ve huzurlu aile hayatının yaşanması olduğunu, İslâm'da ailede karşılıklı sevgi ve saygının, batıda ise resmîyetin daha baskın olduğunu vurguladı. Ardından İslâm'da komşuluk hayatına verilen değerden bahseden Yavuz, Ensar-muhacir kardeşliğinin, sadece malda değil; ortak ufuk ve birliktelikte kardeşlik olduğunu belirtti. Medine sözleşmesinde 23 maddenin Müslümanların kendi aralarındaki ilişkileri, 24-47. maddeler de toplum içi ilişkileri konu edindiğine değindi. Sonuç olarak İslâmiyet'in, çekirdekten başlayarak her dönemde barış ve huzuru sağlamaya yöneldiğini ve İslâm'ın bütünleyene ihtiyacı olduğunu vurguladı. (11: 58).

Güler, iki hususa dikkat çekerek Hz. Peygamber'in, kızların gömülmesi meselesinde olduğu gibi topluma acil ihtiyaç paketleri sunduğunu ve Taberânî'de geçen 'Meskenini öyle inşa et ki komşunun güneşine, rüzgârına engel olmasın' hadisinin komşuluk ilişkileri açısından önemli olduğunu söyledi. Sonra sözü ikinci tebliğci Hâbil Nazlıgül'e bıraktı.

Nazlıgül,<sup>8</sup> "Hadislerin Günümüze Taşınmasında Buluşulacak Ortak Nokta Ne Olmalı?" başlıklı tebliğine hadislerin çok etkin ve etken olduğuna vurgu yaparak başladı. Ona göre hadisler etkenliğiyle inananların, edilgen olmasıyla da gayr-i Müslimlerin dikkatini celbetmiştir. Etkin olmasıyla da çok değer ve önem verilmiş, özen gösterilmiştir. Bu, ilk önce rical ilmi ile ortaya çıkmış, hadis ve rical sarraflığı oluşmuştur. Nazlıgül, ayrıca, İbn Haldun'un 'tarihi olayları gününde, şartlarında değerlendirmek gerekir' formülünden hareketle hadis ve sünneti günümüze naklederken vârid olduğu şartlarda değerlendirmek, bunda da ortak 'tabii hal yöntemi'ni takip etmek gerektiğini söyledi ve Hz. Peygamber'in kadın algısının, onun vefatının ardından bozulduğunu örnek olarak gösterdi. Asr-ı saadette üç taşla istinca, elle yemek yemek, parmağı yalamak-yalatmak gibi rivayetleri doğrudan 'sünnet' diyerek alıp uygulamanın çirkinlik olacağını vurgulayan Nazlıgül, bunları o dönemin şartlarına göre değerlendirmek gerektiğine dikkat çekti. Buna göre Hz. Peygamber'in maksadı daima iyiye ve güzele yönlendirmek olmuştur. 'Peygamber olsa böyle yapardı' diye düşünmek onun adına tahakküm olur diyen Nazlıgül Onun nasıl davranacağını kim bilebilir ki? sorusunu yönelterek hadisçilerin yapması gerekenin hadis ve sünnet malzemesini seçip günümüze sunması olduğunu söyleyerek konuşmasını bitirdi (12: 13).

Güler, Hâkim'den ثمرة هذا العلم وبه قوام الشريعة ifadesini naklettikten sonra fıkhu'l-hadis için murâd-ı Nebî'nin önemli olduğunu vurguladı. Peygamberin mübarek ağızlarından şerefsüdü bulan rivayetlerin o günkü şartlarıyla bugünkü şartların gerçekten farklı olduğunu belirtti. Onun hadisleriyle çokça hemhâl olan şahısların Hz. Peygamber adına tahakkümlerinin elbette makul olacağını, bu sebeple

<sup>8</sup> Doç. Dr., Kayseri Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

bizlerin de onun sözleriyle çokça hemhâl olmamız gerektiğini, *Sahih-i Buhârî*, *Kütüb-i sitte/tis'a* başta olmak üzere hadis okumaları yapmamız gerektiğini söyledi. Hadislerde insanlara idrak edecekleri, anlayacakları türden konuşmanın emir ve tavsiye edildiğini belirterek bunun gerçekten önemli olduğuna dikkat çekti. Ve sözü oturumun son tebliğcisi Veysel Özdemir'e<sup>9</sup> bıraktı (12: 18).

Özdemir, “Dönüştürücü Liderliğin Mükemmel Bir Örneği: Hz. Muhammed” başlıklı tebliğinde öncelikle liderlik, değişim, dönüşüm, dönüştürücü (transformatif) liderlik teorisi kavramları üzerinde durdu. Buna göre dönüştürücü lider ile takipçileri arasında motivasyon sağlanmış ilişkiye dönüşüm; takipçilerinin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak onları ahlâken motive eden kişiye de dönüştürücü lider denir. Dönüştürücü liderde karizma, ilham verici motivasyon, zihinsel teşvik ve bireysel ilgi gibi dört temel özelliğin bulunması gerektiğini belirten Özdemir, dönüştürücü lider olarak Hz. Peygamber'in örnekliklerinden bazısını şöyle sıraladı: 1. Ortak vizyon oluşturma ve iletme. 2. Ekip oluşturabilme ve onları motive edebilme. 3. Yetki ve sorumluluk verme, organizasyonun onsuz da yaşamasını sağlama. 4. Derinliğine bilgi sahibi olma. 5. Kişilik ve karakter sergileme. 6. Cesaret. 7. Olağanüstü zamanlarda ortaya çıkabilme. 8. Yenilik getirme. 9. Olaylara farklı bakış açısıyla bakabilme ve çözüm yolları bulabilme. Bu başlıklara örnekler de veren Özdemir, ‘Hz. Peygamber bütün bu örnekliği ile temiz bir toplum örneği sunmuş, cahiliyeyi 23 senede Asr-ı Saadete dönüştürmüş ve böyle bir ümmet yetiştirmiştir’ diyerek tebliğini tamamladı (12: 33).

Oturum başkanı Güler, Özdemir'in konuşmasını ‘dönüştürücü liderin misyon yanında vizyon sahibi olduğunu açıkladı’ şeklinde özetledikten sonra Hz. Peygamber'i, bir Osmanlı ulemasının “Vasfında sözün hülâsâsın al, İnsandı ama melekten efdâl” mısralarıyla, Arap bir alimin ‘övgüye layık hasletleri çok olan büyük insan’ diye tanımladığını zikretti. Ardından müzakerelere geçildi (12: 36).

İlk olarak Nihat Yatkin,<sup>10</sup> önceki tebliğ için bazı katkılarda bulundu. ‘İslâm'ın manasına ve ادخلوا السلم كافة ayetine atıfta bulunup, barışa dikkat çekilebileceğini; ‘Gerçek mümin insanların, elinden ve dilinden emin olduğu kimse dir’ ‘.. komşusu için istemedikçe..’ gibi evrensel ahlâka işaret eden hadislerle atıfta bulunulması gerektiğini söyledi. Tebliğde iç barış üzerinde çokça durulduğu ancak dış barışa önem verilmemiş olduğunu ve sonuç kısmının da zayıf olduğunu belirtti (12: 44).

İkinci müzakereci Mirza Tokpınar,<sup>11</sup> Nazlıgül'ün tebliğinin yöntemin güncel değerine ve güncellenmesine dikkat çekmesi açısından oldukça verimli olduğunu, sîret ve sünnetin gerçekten birlikte ele alınması gerektiğini söyledi. Kâmil

<sup>9</sup> Yrd. Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>10</sup> Doç. Dr., Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>11</sup> Doç. Dr. Çanakale 18 Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Çağın'dan naklen 'Hadisleri Kur'ân'a arz ederken, ondan anladığımıza arz ediyoruz. Ya yanlış anlamışsak?' sorusunun önemli olduğunu vurguladı. Hadisçiler olarak hadis usullerini tespit edip, yazmamız gerektiğine; sahihi sakimden ayırt etmekten ziyade hadisi anlama usullerini belirlememiz gerektiğine dikkat çekti (12: 51).

Son olarak Veli Atmaca,<sup>12</sup> Özdemir'in tebliğinde kavramlarda bazı sorunların olduğunu söyleyerek başladı. Müsteşriklerin etkisiyle sened ve metin tenkidine oluşturduğumuz şeyleri hayata aktaramadığımızdan yakındı. Peygamber'i tarihe hapsedme konusuna değindi. Onun lider olması üzerinde durdu. Peygamber'e 'sihirci', 'kâhin' denmesinin hakaret olarak algılanmaması gerektiğini söyledi.<sup>13</sup> "Bu söylemler onun kâhinler gibi gaybdan haber verdiğini müşriklerin kabul ettiklerini, ancak bunu vahy olarak düşünmediklerini ifade etmektedir. Dolayısıyla Peygamberin üstünlüğünü kabul ediyorlar, ama nübüvvetini inkâr ediyorlardı." diyerek tarihi doğru anlamak ve doğru yorumlamak gerektiğini belirtti.

### III. Oturum

Emin Aşıkkutlu'nun<sup>14</sup> başkanlık ettiği üçüncü oturumda ilk olarak Cemal Ağırman<sup>15</sup> "Hadis İlminde İsnad ve Aktüel Değeri" başlıklı tebliği sundu. İsnadın tarihçesine değinen Ağırman, her ne kadar müsteşriklerin isnadın tarihini ikinci asra çekme iddiaları olsa da İslâm âlimlerine göre düzenli isnadın hicrî ilk asrın ikinci çeyreğinde başladığını ifade etti ve ilk dönem âlimlerinin isnadın başlaması ve önemine dair sözlerinden bazılarını nakletti. Ağırman'a göre hadislerin önemi isnadın ve hemen akabinde cerh-ta'dîlin başlamasını sağlamıştır. İsnadın iki önemi vardır: İlki rivayetin/metnin sıhhatinin tespiti. İkincisi ise

<sup>12</sup> Doç. Dr. Elazığ Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>13</sup> Bu cümleden sonra ezan vakti geldiği için oturum kapatıldı ve camiye gitmek üzere aceleyle servislere geçildi. Cuma hutbesini Ali Erbaş irad etti, namazı da yine o kıldırdı. Namazın ardından üniversite yemekhanesinde öğle yemeği yenildi. Yemeğimize Ramazan Ayvallı Hocamızın tatlı sohbeti eşlik etti. İşte aklımızda kalan birkaç fıkrâ: "Kur'ân'ı iki rekâta hatmeden dört kişi sayılır. İkiisi sahâbi, ikiisi tâbîi. Hz. Osmân ve Temîm ed-Dârî ile Ebû Hanîfe ve Saîd b. Cübeyr." "Adam şalgam oruç bozmaz diye yiyormuş. Hoca 'balgam' demiş, o 'şalgam' anlamış." Bir de hocamızın meşhur "ceket düşme hadisesi." Yemeğin akabinde konferans salonuna geçildi ve üçüncü oturum başladı (14: 30). Önce ikinci oturumun eksik kalan kısımları tamamlandı. Veli Atmaca konuşmasını tamamladı. Tebliğ sahiplerine ikişer dakikalık konuşma hakkı verildi. Adil Yavuz, müzakereciye teşekkür ettikten sonra meseleye farklı açıdan bakmaya çalıştığını söyledi. Hâbil Nazlıgöl, Hz. Peygamber'in hadislerinin günümüze uyarlanması gerektiğini, 'aynen almadım, sünnete muhalif davrandım' şeklinde düşünmenin yanlış olduğunu, çünkü Peygamber'in ondaki sünnetinin iyi ve güzele yönlendirmek olduğunu tekrar vurguladı. Veysel Özdemir ise teşekkürle yetindi. Ardından üçüncü oturuma geçildi (14: 55).

<sup>14</sup> Prof. Dr., Trabzon Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı.

<sup>15</sup> Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

metnin anlaşılmasını sağlama. Dolayısıyla isnad incelerken cerh-ta'dil kitaplarını kullanmak gerekir. Bu kitapların muhtevası içtihad kabilinden olduğundan birkaç kaynağı beraber değerlendirmek daha uygun olur. Rivayeti incelerken de tüm tariklere bakmak gerekir. İsnadın öncemi ile alakalı bu faydalı bilgileri kısaca arz ettikten sonra Ağırman, isnadın güncel değeri konusuna temas ederek sened olmadan hadisleri tespit ve anlamının mümkün gözükmediğini; ale'r-ricâl kitaplarda her türlü rivayet bulunduğu için hadislerin iyice tetkik edilmesi gerektiğini; ale'l-ebvâb kitaplarda da bazen sahih rivayetlerin akabinde istinbat amacı gütmeyen âdud rivayetlere yer verildiğini, bunları da incelemek gerektiğini, dolayısıyla senedin her zaman güncelliğini koruyacağını belirtti. Ayrıca sened incelemesi olmadan metin tenkidine girişmenin doğru bir yöntem olmadığına dikkat çekti. Sadece sahih rivayetleri toplayan eserlerin de eleştirildiğini, ancak öncelikle sened tahlilinin yapıldığına dikkat etmek gerektiğini söyledi. Ağırman, son olarak senedlerin nüshalar arası farklarda da büyük önem arz ettiğini belirterek konuşmasını tamamladı (15: 13).

Oturum başkanı Kutlu, büyüklerin, senedi nesebe benzettiklerini belirterek senedin önemli olduğuna vurgu yaptı. Ve sözü ikinci tebliğciye bıraktı (15: 14).

“İslâm-Türk Edebiyatında Hadis” başlıklı tebliğinde Âdem Dölek,<sup>16</sup> İslâm-Türk Edebiyatının ilk eserlerinden itibaren hadislerin edebiyatta yer edindiği konusunu örneklerle işledi. Yûsuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig'i* ve Edip Ahmed Yükneki'nin *Atabetü'l-hakâyık*'ında kullanılan hadislerden bazısını zikretti. Ardından 40 hadislerin tarihçesinden kısaca bahseden Dölek, Nâbî'nin 40 hadis şerhini hatırlattı. Tebliğinde Hâzinî, Latîf Çelebi, Fuzûlî, Okçuzâde, Nüzhet Ömer gibi şâir ve ediblerin eserlerinden de örnekler seçtiğini, ancak süre sınırlaması sebebiyle bunları bildiri kitapçığına bıraktığını söyleyen Dölek, son olarak Mehmet Akif ve Necip Fâzıl'dan bazı manzum hadis tercümelemleri zikretti. 'Sultânü'ş-şuarâ' Necip Fâzıl'ın 101 hadisin manzum tercümesini sunduğu kitabına temas etti. Bütün bu edebiyatta hadis olmayan bazı sözlerin de hadis olarak kullanıldığını, edebiyatta kullanılan hadisleri tespit kadar, sıhhatlerini tespite yönelik de akademik çalışmalar yapmak gerektiğini söyleyerek tebliğini bitirdi (15: 31).

Emin Aşikkutlu, Âdem Bey'e teşekkür ettikten sonra Süleymân Çelebi'nin de *Mevlid*'ine besmelenin önemi ile alakalı hadisle başladığını hatırlatarak, edebiyatımızın bu konudaki zenginliğine işaret etti. Ardından sözü üçüncü tebliğci Bekir Tatlı'ya<sup>17</sup> bıraktı (15: 32).

Tath, “Türk-İslâm Mimarisinde Kullanılan Hadislerin Sıhhat Açısından Değeri” başlıklı tebliğini muhtevası zengin bir sunum eşliğinde arz etti. Kur'ân ve

<sup>16</sup> Prof. Dr., Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı.

<sup>17</sup> Doç. Dr., Adana Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

sünnetin sanatla ilişkisine temas eden Tatlı, özellikle sünnette resim, musiki, şiir gibi sanatlara karşı mesafeli duruşun ‘Allah’a ortaklık manasında’ yasaklandığını düşünmenin doğru olacağını söyledi. Türk-İslâm sanat felsefesinin ana meselesinin tevhid olduğunu belirttiikten sonra Türk-İslâm mimarisinde yazının kullanımının ilk Müslüman Türk devletleriyle başladığını söyledi. Ardından mimari dekorasyonda kullanılan metin türlerini ayetler (özellikle Ayet-ikürsî, nûr ayeti, İhlâs, Mülk sûreleri), hadisler (özellikle namazla ilgili hadisler), kelâm-ı kibârlar (özellikle Hz. Ali, İmam Şâfiî, Busirî’nin sözleri) ve diğer metinler (özellikle Esmâ-i Hüsnâ, Esmâ-ı Nebî, dört halife, aşere-i mübeşşere ve müezzin sahabîlerin isimleri, salât-ı tefrîciyye duası) olarak sıraladı. Allah ve Resûlü’nün isimleri için Nûr-ı Osmâniyye Câmii’nin bir şaheser olduğuna dikkat çekti. Hadislerin mimari dekorasyonda kullanım geleneğine değinen Tatlı, en eski vesika olarak Divriği Kale Camii’nin (1180) kapı kanatlarını zikretti. Divriği Ulu Camii’nin ahşap minberinde de 24 hadisin bulunduğunu; Konya Karatay Medresesi, İnce Minare Dârü’l-hadîsi, Sahip Atâ Medresesi’nin de mimari dekorasyonda hadislerin kullanıldığı ilk yerler olduğunu belirtti. Hadislerin mimaride en çok kullanıldığı illeri Bursa, Edirne, Konya, Amasya ve Sivas olarak; hadis yazılan mimari unsurları da kitabeler, camiler, medreseler, türbeler, mezar taşları, çeşmeler, dârü’ş-şifâlar, kapı, pencere ve vitraylar olarak saydı ve yazıldığı yerle uyumlu muhtevada bulunduğunu belirtti. Toplam 310 farklı hadis tespit ettiğini, en fazla ‘Kim Allah için bir mescid yaparsa Allah da onun için cennette bir ev yapar’ hadisinin yazıldığını söyledi. Kaynak problemi olan rivayetlerin bulunduğunu belirten Tatlı, tespit ettiği rivayetlerden %84’ünün (260 tanesinin) kaynağına ulaştığını, çoğunluğunu sahih ve hasen hadislerin teşkil ettiğini, bazı zayıf rivayetlerin de fezaille ilgili olduğu için kullanıldığını söyledi. Son olarak da hadislerin rivayet üslûbunun genel olarak son derece saygılı olduğunu belirtti (15: 51).

Tebliğlerin ardından müzakerelere geçildi. İlk olarak Musa Bağcı,<sup>18</sup> Ağırman’ın tebliğ metninde söz konusu ettiği Abdullah b. Sebe ile ilgili bilgilerin tartışmalı olduğuna dikkat çekti ve Sıddık Korkmaz’ın tespitine göre Sebe’iyye’nin ilk asrın sonlarında ortaya çıktığını belirtti. Müsteşriklerle ilgili genelleme yapmanın da doğru olmayacağını belirten Bağcı, bazı müsteşriklerin ‘fitne’yi ilk asırdaki büyük olaylardan biri olarak yorumladığının göz ardı edilmemesi gerektiğini söyledi (15: 55). İkinci olarak Yusuf Ziya Keskin,<sup>19</sup> edebî eserlerde geçen hadislerin sıhhat tespitinin mutlaka yapılması gereken bir çalışma olduğunu vurguladı (15: 59). Son müzakereci Ömer Özpınar,<sup>20</sup> bir müzakerecinin takdir, tenkit ve teklifle tamam olacağını söyleyerek başladığı sözlerinde

<sup>18</sup> Prof. Dr., Diyarbakır Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>19</sup> Prof. Dr., Şanlıurfa Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>20</sup> Yrd. Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

takdirden sonra tebliğlerin çok uzun olmasını eleştirdi. Tebliğ ve makale formatının birbirinden ayırt edilmesi gerektiğini, tebliğlerin daha kısa ve öz olmasının lüzumuna dikkat çekerek Tatlı'nın tebliğinin 30 sayfayı aşkın, 178 dipnotlu geniş bir çalışma olduğunu söyledi. Yine bilimsel çalışmalarda genellemelere ve hamâsi duygulara dikkat etmek gerektiğini hatırlattı. Son olarak Tatlı'nın kullandığı hadislerin tahrirlerini ve sıhhat tespitlerini yapmamasının tebliğ başlığıyla uyumu bertaraf ettiğini belirtti (16: 04).

Müzakerelere cevap mahiyetinde Ağırman, Müsteşriklerin genel kanaatini arz ettiğini, diğer görüşlerin çok cılız kaldığını; resmî tedvinin Ömer b. Abdülâziz ile başladığını ancak gayr-i resmî tedvinin sürekli devam ettiğini belirtti. Dölek söz hakkı istemedi. Tatlı ise içinde bir başka çalışmasına atıfta bulunduğu için tebliğinin başlıkla uyumlu olduğunu; ayrıca hamâsi duygunun olmayıp, yaptığının hakkın hak sahibine teslimi olduğunu söyledi. E. A. Kutlu Hocamız ilavede bulunmaksızın yirmi dakika ara verip oturumu kapattı (16: 09).

#### IV. Oturum

Dördüncü oturum Ahmet Yücel'in<sup>21</sup> başkanlığında başladı (16: 35). Yücel, önce tebliğcileri tanıttı. Oryantalist çalışmalarla alakalı dört tebliğ başvurusu olduğunu, hepsini bir oturumda dinlemenin yorucu olacağını düşünerek ikisini ertesi güne bıraktıklarını söyledi. İlk olarak sözü "Türkiye'de oryantalistlerle ilgili ilk çalışmayı yapan" olarak tanıttığı Fatma Kızıl'a<sup>22</sup> verdi.

Kızıl, "Oryantalistlerin Tek râvili Tariklerle İlgili İddialarının Tahlil ve Tenkidi" başlıklı tebliğine oryantalizmin tarihçesi hakkında bilgi vererek başladı. Buna göre Batıda ilk defa 19. yüzyılda siyer ve sonrasında hadisle ilgilenilmeye başlanmıştır. İsnadla ilgili görüş bildiren oryantalistlerin başında şu dört isim bulunur: Avusturyalı A. Sprenger (1813-1893), İngiliz W. Muir (1819-1905), Macar I. Goldziher (1850-1921) ve J. Horovitz (1874-1931). Bunlardan Sprenger, Goldziher'in ifadesine göre 'hadisi bilimsel olarak ilk ele alan isim'dir. Ve ilk defa onun ve Muir'in Peygamber'in hayatı ile ilgili çalışmalarında 'tarihlendirme teorisi' üzerinde durulmuştur. Goldziher meşhur bir isimdir. Horovitz ise isnad denilince ilk akla gelen oryantalisttir. Kızıl, 'oryantalist' kavramına da temas ederek, sömürgecilik döneminde çalışma yapan bu oryantalistlerin etkilerinin çok olduğu ve sonraki çalışmalara kaynaklık teşkil ettiğini belirtti. Oryantalistlerin 1950'li yıllardan sonra isnaddan hareketle tarihlendirmelere başladığını ve bunun ilk önemli temsilcilerinin O. H. Kramers (1891-1951) ve J. Schacht (1902-1969) olduğunu söyledi. Daha sonra Schacht'ın isnadın başlangıcının hicrî ikinci asrın ilk yarısında olduğu iddiası ve müşterek râvî teorisini ele aldı. Müşterek râvî teorisine göre hadisi ve isnadını müşterek râvî uydurmuştur, müşterek râviden sonraki isnad ise orijinaldir. Kızıl, Schacht'ın müşterek râvî

<sup>21</sup> Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>22</sup> Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

olarak gördüğü kimselerin özellikle 19 isimde toplandığını, bunlardan Şa'bî, A'meş, Haccâc b. Ertât vd. gibi hemen hepsinin sika kimseler olduğunu, sadece Hasan b. Umâre'nin metruk olduğunu belirtti. Schacht, müşterek râvi teorisini desteklemek için 'yayıma' teorisini gündeme getirmiştir, diyen Kızıl bunu 'Schacht'ın geçit vermez kurgusu' olarak niteler. Çünkü o, bu kurguyla, tek râvili rivayetlere uydurma dediği gibi, çok râvili rivayetler de sonradan uydurulmuş-tur, görüşünü savunur. Kızıl'a göre Schacht'ın zihninde bir İslâm hukuku şablonu/kurgusu bulunuyor ve o, iddialarını bu önyargı üzerine bina etmeye çalışıyor. Çünkü o, İslâm hukukunun menşeinin II. yüzyılda olduğunu, dolayısıyla isnadların ikinci yüzyıldan önceki kısmın uydurulmuş olacağını, bunun da müşterek râvilerin işi olduğunu savunmaktadır. Schacht'ın bu tarihlendirmedeki amacı diğer medeniyetlerin İslâm'a etkilerinin olduğunu ispatlamaktır. Schacht hakkında bu bilgileri verdikten sonra Kızıl, onun teorilerini daha da geliştiren iki isme dikkat çekti: Juynboll ve M. Cook. Sonuç olarak Kızıl, bu müsteşriklerin zihinlerindeki İslâm Tarihi'nden hareketle isnad teorileri ortaya attıklarını, bunların bizim için hiçbir geçerliliğinin bulunmadığını belirtti. Ardından gerek müsteşriklerin bu tavrı, gerekse Müslüman bilginlerin savunmacı yaklaşımının ilzamı getirmeyeceğini, dolayısıyla kapsamlı isnad-metin analizleri yapılması gerektiğini söyledi. Hadislerle ilgili açıklamalarımızın sadece bizi ilgilendirdiğinin, batının bunları pek de dikkate almadığının farkına varmamız ve çalışmalarımızı kaynak ve metin merkezli yaklaşımlarla yapmamız gerektiğini ilave ederek sözlerini noktaladı (16: 57).

Ahmet Yücel, Kızıl'ı tebrik ettikten sonra oryantalistlere göre hadislerle Hz. Peygamber'in hiçbir ilgisinin olmadığını, bunu Müslümanların uydurduğunu ve onların bu uydurmanın vaktini tespit etmeyi esas görev addedip müşterek râvi teorisini ortaya attıklarını, bununla da bizim güvenilir dediğimiz kimseleri uyduran olarak gördüklerini söyledi. Sonra ikinci tebliğci İbrahim Kutluay'a<sup>23</sup> söz hakkı verdi (17: 00).

"Çağdaş Oryantalistlerin İsnada Farklı Yaklaşımları Çerçevesinde Nabia Abott" başlıklı tebliğine Kutluay, Abott'u kısaca tanıtarak başladı. Aslen İngiliz olan Abott (1897-1981), Mardin doğumlu Iraklı bir Hıristiyan oryantalisttir. Onun görüşlerinin nerede oturduğunu tespit amacıyla oryantalist çalışmaların tarihçesine değinen Kutluay, 'Batıda isnad eksikliğini çalışmaları en etkili ismi' dediği Schacht'ı destekleyenler ve eleştirenlerden, Goldziher'e yöneltilen tenkitlerden, Caetani'ye ve Sprenger'a göre isnad kavramından; Horovitz'in Sprenger'ın tezine verdiği cevaptan söz ettikten sonra Abott'un hadislerin ilk dönemde kayıt altına alındığını söylediğini, ancak ilk döneme ait yazılı kaynağın bulunmadığını, bunda Hz. Ömer'in imhasının (?) büyük etkisi olduğunu söylediği görüşlerini zikretti. Buna göre Abott, müşterek râvi ve hadislerin çoğalmasında tezlerini reddeder. Hadislerin artma sebebi olarak imla meclislerini ve muhaddislerin

<sup>23</sup> Yrd. Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.



gayretlerini zikreder. Kutluay'a göre Abott'un ifadeleri onun hadislerin sayısının artmasında ve çok sayıda uydurmanın ortaya çıktığı konusunda en geniş ve do-  
yurucu açıklamayı yapan kişi olduğunu göstermektedir (17: 14).

Ahmet Yücel, Kutluay'ı tebrik ettikten sonra oryantalistlerin klasik, orta ve yeni olmak üzere üç döneme ayrılabilceğini, klasik dönemde hadislerin Pey-  
gamberle alakasının olmadığı ve isnadların uydurulduğu gündeme getirilirken  
sonraki dönemlerde hadislerin Peygamber döneminde yazılmaya başlandığı  
gerçeğinin kabul edilmiş görüldüğünü, Nabia Abott'un da İslâm'a daha yakın  
olan son görüşü benimseyenlerden olduğunu vurguladı. Ardından müzakere-  
lere geçildi (17: 17).

Fatma Kızıl'ın tebliğini müzakere edecek olan Ali Kuzudişli'nin<sup>24</sup> geleme-  
mesi üzerine gönderdiği müzakere metni Abdulvahap Özsoy<sup>25</sup> tarafından  
okundu. Müzakerede 'oryantalist' kelimesinin genellenmesinin doğru olmadığı,  
'müşterek râvi' ifadesinin tanımlanması gerektiği vurgulandı. Kutluay'ın müza-  
keresini ise Hüseyin Akgün<sup>26</sup> yaptı. Akgün, tebliğde iki önemli problemin oldu-  
ğunu belirtti. İlk olarak kaynak kullanımındaki eksikliklerden söz etti. Kut-  
luay'ın genelde hep çeviri eserlerden istifade ettiğini, birinci el kaynakları kul-  
lanmadığını, bazen de kaynak göstermeden alıntılar yaptığını söyledi. Schacht'ın  
görüşlerinin farklı isimlerden alıntılanarak aktarıldığını belirtti. İkinci problem  
olarak da tebliğin uzunluğunu sayan Akgün, N. Abott ile ilgili bilgilerle yetinil-  
mesinin daha isabetli olacağını söyledi. Son olarak da Juynboll'un Abott'a yö-  
neltiltiği eleştirilerden ve Heidenberg'in "Abott, 'Sezgin ve A'zamî'nin argüman-  
ları birbirini tamamlar' dediğini nakleder" ifadesinden de söz edilmesi gerekti-  
ğini ilave etti (17: 31).

Kendilerine ayrılan ikişer dakikalık cevap sürelerinde Kızıl, müşterek râvinin  
müdevvin olarak genellenmesinin doğru olamayacağını söyledi (17: 32). Kut-  
luay ise amacının N. Abott'un bir eserini merkeze alarak görüşlerini aktarmak  
olduğunu, diğer bilgileri giriş amaçlı yazdığı için kaynaklar konusunda titiz dav-  
ranmadığını, kısa sürede eksikliklerin tamamlanacağını söyledi (17: 33). Bu ce-  
paplardan sonra Ahmet Yücel, günün son oturumunu kapattı (17: 34).<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>25</sup> Arş. Gör., Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

<sup>26</sup> Yrd. Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>27</sup> Akşam yemeği için Girne'de bulunan ve hocalarımızdan bir kısmının konakladığı Dorana  
Otel'e gidildi. Yemekte ve sonrasında ikili-üçlü muhabbetler oldu. Girne'yi gezmek isteyenler  
kordonda yürüyüş yaptılar. Lefkoşe'de konaklayanlar saat 22. 00'de döndü. Ertesi sabah kah-  
valtıdan sonra saat 09. 30'da beşinci oturum başladı.

## V. Oturum

Sempozyumun ikinci günü ilk oturum Fikret Karapınar<sup>28</sup> başkanlığında başladı. “Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman Öğretisinde Yazılı ve Sözlü Öğretim: Hadisin İkinci Yazılı Kaynağa Dönüşümü” başlıklı” ilk tebliği İsviçre Basel Üniversitesi’nden katılan Gregor Schoeler<sup>29</sup> sundu. Tebliğinde öncelikle üç dindeki sözlü öğretilerin yazıya geçiş tarihçesinden bahsetti. Buna göre Hıristiyanlıkta ilk yazıya geçiş miladî 40 yılları civarıdır. Talmud’un ne zaman yazıya geçirildiği tam olarak bilinmemekte olup diğer dinlere göre en son yazıya geçirilen şifahi gelenektir. Hadislerin yazıya geçirilmesi ise 150 yıllarından başlayarak 150-200 yıl kadar sürmüştür. Musevî ve Müslümanlar hiçbir ikincil kutsal metnin asıl kutsa metne eş tutulmasını, yani Talmud’un Tevrat’a, hadislerin de Kur’ân’a eş tutulmasını uygun görmemişlerdir. Hıristiyanlıkta ise sonradan yazılan inciller ilk esas İncille eş olarak kullanılmıştır. Schoeler, İslâm’da İbn Abbas’ın yazılı tabletlerinin olduğunu, ancak sistematik ve yaygın olmadığını ifade etti. Sonraki dönemde Urve’nin pek çok koleksiyon topladığını, zamanla sened zincirlerinin oluştuğunu; ancak yine bu ilk dönemlerde hadis yazılmasına karşı faaliyetlerin de olduğu, hatta bizzat Peygamber’den ‘Kur’ân varken başka şeyler mi yazıyorsunuz’ şeklinde sözlerin aktarıldığını belirtti. II/VIII. yüzyılda senedli hadis metinlerinin yazımının devam ettiğini, nihayet III/IX. yüzyılda otorite koleksiyonların oluştuğunu söyledi ve sözlerini bitirdi (09: 51).

İkinci tebliğci Bekir Kuzudişli,<sup>30</sup> “Oryantalistler ve Hadis Terimleri” başlıklı tebliğinde öncelikle oryantalist dediğinde Goldziher, Schacht, Juynboll üçlüsünü kastedeceğini belirtti. Bunun nedeni olarak genellikle bu üçlünün terimlerinin kullanıldığını, diğer araştırmacıların yeni terimler geliştirmediğini söyledi. Juynboll’un, ‘sahih’ kavramını kullanmamak gerektiğini söylediğini örnek göstererek oryantalistlerin bizim kavramlarımızı ısrarla kullanmamaya özen gösterdiklerinin altını çizdi. Bazı kavramları da (muammerûn, sâlih vb. gibi) oryantalist manada yorumlayarak kullandıklarına dikkat çekti. Bu tespitten sonra Kuzudişli, bizlerin çalışmalarımızda onların terimlerini kullanıp kullanmayacağımız, kullanırsak aynı şekliyle mi kullanacağımız sorusunu sordu. Bu soruya dört ayrı cevabı verenlerin olduğunu söyleyerek bunları şöyle sıraladı: 1. Onların kavramlarını yok sayanlar. 2. Onların kavramlarını, çalışmalarını reddedenler. 3. Onların kavramlarını, çalışmalarını kabul edenler 4. Onların kavramlarını ve çalışmalarını dikkate alarak hadise ve hadis tarihine yeniden bakanlar. “Müşterek râvî teriminin ‘medâr’a karşılık geldiğini söyleyen oryantalistlere karşı bu kav-

<sup>28</sup> Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>29</sup> G. Schoeler, *Arap dilinde Gül Motifi* isimli çalışması ile doktorasını yapmış, daha sonra hadis araştırmalarına yönelmiş, makalelerinde hadis-Tora karşılaştırmasını çalışmış bir akademisyen.

<sup>30</sup> Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

ramı kullanmak her ne kadar anlaşılmayı sağlasa veya kolaylaştırırsa da bu, oryantalist çizgiden etkilenmek olacaktır.” diyen Kuzudişli, bunun oryantalist paradigmayı besleyeceğini, bu sebeple bu tür kavramları direkt değil de bizdeki manalarıyla kullanmak ve İslâmî kavramlara ircâ edilmesi gerektiğini söyledi. Oryantalistlerin bazı kavramları da içini boşaltarak, muhtevasını değiştirerek kullandıklarını belirten Kuzudişli, ‘muammerûn’ kavramı için Juynboll’un “Kûfe ve Basrâ’ya hasır” sözüne ve “II-III. asırlarda görülür, sonrasında görülmez” diyen ve “İbn Mes’ûd’a kısa yoldan ulaşmayı sağlamak için kullanıldığını iddia eden oryantalistlere cevap olarak İbn Mes’ûd’a ulaşmak için muammerûn olmaya gerek olmadığını, yetmiş yaşlarının onu görmek için yeterli olacağını belirtti. Ayrıca Juynboll’un verdiği 16 sahabiden sadece dört tanesinin Kûfe ve Basra’dan olduğuna dikkat çekti. Bir de muammerûnun sadece II ve III. asırlara has olmasının muhal olduğunu dile getirdi. Kuzudişli, S. Coşkun’un bu konu hakkında yaptığı çalışmasından istatistiksel bilgileri aktararak ilk asırda yaş ortalamasının 79; ikinci asırda 101; üçüncü asırda 84 olduğunu, bunda muammerûnun etkisinin yadsınamaz olduğunu söyledi. Çalışmasını kesin bir sonuca ulaşmak için değil, kavramların farklı kullanımlarının bilinmesi için yaptığını, oryantalistlerin bizim göremediğimiz bazı şeyleri gördüklerini, bunları bilmek gerektiğini, onların kullanmaktan imtina ettikleri sahih, hasen gibi tabirlerin ise bizde ayrı bir değeri ve önemi haiz olduğunu söyleyerek konuşmasını tamamladı (10: 08).

F. Karapınar, oryantalistlerin hepsinin değil de ‘bazısının’ diye sınırlandırarak anlamak gerektiğini yineledi ve oryantalistleri iki kategoriye ayırdı: Alman ekolü ve Anglo-sakson ekolü. Bunlardan ilkinin daha çok siyâsî, reddetmeci bir tutuma sahip olduğunu belirtti. (10. 00).

“Hadis ve Tarih Yazımı: Batıda Hadise Yaklaşımlar” başlıklı oturumun son tebliğinde Mehmetcan Akpınar,<sup>31</sup> öncelikle hadise yaklaşımları üç formda inceledi: 1. Form Analizi (Metnin içerisinde siyâsî, sosyal olayların bulunmayıp, doğrudan metne bakılması), 2. Kaynak Analizi: Metnin içerisinde yazılı kaynağı tespit 3. Rivayet Analizi: Yazılı rivayetin içerisindeki şifâhî kaynağı tespit. Ardından batıdaki tarihlendirme metotları hakkında bilgi verdi. Örneğin Goldziher ve takipçilerinin metne bakarak yaptıkları tarihlendirme metodu veya Juynboll’un doğrudan yazılı kaynaklara bakarak tarihlendirme metodu. Bunlardan başka iki metot daha zikreden Akpınar, bu metotların kullanıldığı kaynakları, müellifleri ve temas ettikleri ana meselelerden bahsederek tebliğini tamamladı (10. 23).

<sup>31</sup> Almanya Tübingen Üniversitesi’nde doktora öğrencisi. Chicago Üniversitesi’nde Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü’nde ‘Mâverdi’nin el-Ahkâmü’s-sultâniyye’si’ adlı teziyle yüksek lisans yaptı.

F. Karapınar, bizdeki tahkikli neşrin batıda da epey bir geçmişinin olduğunu, ayrıca metin tenkidinin yaygın kullanıldığını hatırlattı. Ardından müzakerelelere geçildi (10. 24).

İlk olarak Mehmet Sait Toprak,<sup>32</sup> bizdeki oryantalist taşlamalarının hadise ve hadis tarihi ve tenkidine hiçbir katkısının olmadığını düşündüğünü söyleyerek sözlerine başladı. Talmud'un, hukukî metinlerin sözlü aktarılmasını kesinlikle yasakladığını, buna karşın hukukî olmayan metinlerin sözlü aktarımına da izin verdiğini belirtti. Oryantalistlerin de kendi kaynaklarından habersiz olduklarını, kaynakların orijinine gitmeden bazı varsayımlarla hareket ettiklerini dile getirdi. Yahudilikte isnad sistemiyle alakalı bilgileri verdikten sonra İslâm'da isnadın hemen değil, fitnelerden sonra başladığını, bunun hadislerin yazılmasıyla da alakalı olduğunu söyledi. Toprak, son olarak da Hıristiyanlıktaki durumu birkaç cümleyle özetleyerek sözlerini tamamladı (10. 35).

F. Karapınar, merhum Tayyip Okiç Hocamızın İslâm dünyasında istiğrab çalışmalarının başlamasını istediğini hatırlattıktan sonra ikinci müzakereci Sami Şahin'e<sup>33</sup> sözü bıraktı (10: 36).

Şahin, Goldziher'in, 'Müslüman kültürü, Yahudi ve Hristiyanlığa bağlıdır' şeklindeki önyargısıyla hareket ettiğini, dört kitap ve 700'ü aşkın makalesinde bu konuyu işlediğini; müsteşriklerin bizim sahaya attığı topu güzelce savunup karşı sahaya atabilmemiz gerektiğini dile getirdi. İstilahlarımıza sahip çıkmak ve onları kullanırken dikkatli olmak gereğinin önemine vurgu yaptı. Müsteşriklerin 'önce hüküm, sonra delil aramak' şeklindeki tutumlarının hatalı ve gayr-ı ilmi olduğunu altını çizen Şahin, önce delillerin bilinmesi, üzerine hükmün bina edilmesi gerektiğini söyledi. Son olarak da tebliğin başlığının '.. Bazı Hadis Terimleri' şeklinde düzelmesinin daha uygun olacağını ifade etti (10. 44).

Üçüncü müzakereci Özcan Hıdır,<sup>34</sup> Akpınar'ın tebliğinin kendisine ulaşmadığını belirttiikten sonra genel bir değerlendirme yapmak istediğini söyledi. Oryantalist metodu anlamak için batının tarihi backgroundunu iyi bilmemiz gerektiğini, batıdaki anlayışın 'İslâm tehdidi' üzerine bina edildiğini, "Kur'ân'ın bu dinin 'oluşturulmuş' kitabı, Muhammed'in de dinin kurucusu olduğu" tezinin batının fikrî altyapısı, temel söylemi olduğunu belirtti. Bu söyleme göre İslâm, Hıristiyanlığın heretik (sapmış) bir söylemidir. Hıdır, daha sonra Protestanlık dönemi ve Aydınlanma döneminde İslâm ve Peygamber'e bakışlarda bazı değişikliklerin olduğunu, özellikle aydınlanma döneminde çalışmaların biraz daha objektiflik kazandığını, sîret ve Kur'ân üzerine çalışmaların arttığını belirtti. Bu dönemden sonra özellikle tarih ve filoloji çalışmalarının yoğunlaştırıldığını söyleyen Hıdır, bizim tarih çalışmalarını ihmal ettiğimizi, halbuki batının genelde

<sup>32</sup> Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Süryani Dili ve Kültürü A. B. D. öğretim üyesi.

<sup>33</sup> Yrd. Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis A. B. D. öğretim üyesi.

<sup>34</sup> Doç. Dr., Rotterdam İslâm Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı.

tarih kitaplarından hareket ettiğinin altını çizdi. Daha sonraki dönemde fenomenolojik metodun da (Motzki ve Schoeler vb.) ortaya çıktığını belirtti. Bizde ise üç akımın, sefilik, modernizm ve oryantalizmin, olduğunu ve bunların ortak özelliğinin 'asla dönme'yi hedeflemeleri olduğunu dile getiren Hıdır, önemli olanın durduğumuz yeri ve hareket noktamızı iyi tayin etmemiz gerektiği olduğunu, aksi halde oryantalizmin bizi yutacağını söyledi. J. Brown'un, Buhârî'nin otoritesini kazanması üzerine çalışmasının olduğunu ve Edward Said'in kitabının aşılammış olmasının dikkate değer olduğunu altını çizerek sözlerine son verdi (10. 56).

Müzakerelerden sonra tebliğ sahiplerine ikişer dakika süre tanındı (10. 57). İlk olarak Bekir Kuzudişli söz aldı ve oryantalistlerin kullandığı terimlerin zikrettikleriyle sınırlı olmadığını, sadece 'muammerûn' kavramının bir doktora tezi boyutunda olduğunu, bu meyanda tabakat kitaplarının vefat tarihlerini neye göre belirlediklerinin araştırılması gerektiğini söyledi. Goldziher ve Schacht'ın terim oluşturmaya gittiklerine ve gerek oryantalistlerin gerekse bizlerin bu terimleri kullandığına, bu konuda nasıl davranmamız gerektiğine dikkat çekmek istediğini, aile isnadlarıyla ilgili çalışmasında kendisinin de aynı sorunu yaşadığını dile getirdi (11. 00). İkinci olarak Schoeler, teşekkürlerini dile getirdi ve kısaca Buhârî'nin elimizdeki en eski yazması hakkında bilgi verdi (11. 04). Akpınar, erken dönem biyografi kitaplarının hadisi anlama konusunda gerçekten önemli olduğunu, hadislere fikhî açıdan değil de olaylar örgüsü içinde bakmanın da öneminin anlaşıldığını belirtti. Motzki'nin makaleleri ve son çalışmalarla Schacht'ın teorilerinin artık çürütülmüş durumda olduğunu, İslâm geleneğini toptan reddeden anlayışlara karşın kaynaklara dönüşün başladığını dile getirdi (11. 07).

F. Karapınar, sonuç olarak oryantalizmin iki katkısının olduğunu, ilk olarak ilk dönem kaynaklara inmemize vesile olduğunu, ikinci olarak da tahkik çalışmalarına katkı sağladığını belirterek oturumu kapattı (11. 08).

## VI. Oturum

Altıncı oturum Ramazan Ayvalli<sup>35</sup> başkanlığında başladı (10. 34). Ayvalli, öncelikle ilimlerin naklî ve aklî olarak ikiye ayrıldığını; naklî ilimleri de ibtidâî ve âlî olarak ikiye ayırabileceklerini söyledikten sonra âlî ilimlerden olarak tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf gibi ilimleri saydı. İslâm literatüründe en fazla çalışma yapılan alanın hadis ve usulü olduğunu belirten Ayvalli, Zekeriya Güler'in ilk yedi asrın; Mahmut Yeşil'in de 8-14. Asırların hadis çalışmalarını bir araya getirdiklerini, toplam 4500 civarında bir edebiyatın olduğunu dile getirdi. Ardından sözü ilk tebliğciye bıraktı (10. 42).

<sup>35</sup> Prof. Dr., İstanbul Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

‘Hadislerdeki İlmî İşâretler’ başlıklı tebliği sunan Ziyâ Mahmûd Muhammed el-Meşhedânî el-Huseynî<sup>36</sup> Hz. Peygamber’in dünya ve ahirette nasıl mutlu olacağını bizlere açıkladığını söyleyerek başladı. Ona göre hadislerde sahih-hasen-zayıf isnadlarla gelen birtakım ilmî işaretler vardır. Bu hadisler incelendiğinde Peygamberin dünyevî meselelerde de gereken hassasiyeti gösterdiği görülür. Meşhedânî, hadislerdeki ilmî işaretleri tıbbî ve sosyal olarak ikiye ayırdı ve bunlara şu örnekleri verdi: Tâûn olan yere girmeyi ve oradan çıkmayı yasaklayan karantina uygulaması sıradan bir hadisten ziyade sosyal ve tıbbî bir çözümdür. Kedi ile köpeğin necis olup olmama yönüyle farkları da böyledir. Kedi, dışkıyı toprağa gömer, mikrobu yayılmaz, tavuklar bile dıkdıklayamaz; ama köpek böyle değildir, bu yüzden necis sayılmıştır. Humma hastalığında suyla vücudun soğutulmaya çalışılması, yırtıcı hayvanların etlerini yeme yasağı gibi pek çok örnekte tıbbî yönelik ilmî işaretler vardır. Meşhedânî, sosyal işaretlerden olarak da mesela sanayi alanında ilmî işaretler, bir takım aletlerin kullanılmasına teşvik, elektrik-yıldırım çarpmasına karşı önlem, binaların yükselmesini zikrederek doğru yapılaşmaya yapılan işaret, zamanın belirlenmesine yönelik işaretlerin olduğunu sayarak konuşmasını tamamladı (12: 05).

Ramazan Ayyallı, Meşhedânî’ye teşekkür ettikten sonra onun tebliğini bir iki cümleyle özetledi. İlmî işaretlerin değişebileceğine ve Peygamberin rahmet peygamberi olduğuna değindiğini söyledi. Ardından sözü ikinci tebliğciye bıraktı (12. 07).

Sezai Engin,<sup>37</sup> “Hikmet Boyutu Açısından Hadislerdeki Nehyin Değeri: Kerahet Vakitleri Örneği” başlıklı tebliği sundu. Tebliğine ‘lafız ve sıyga’ kelimelerinin Hz. Peygamber’in fiilleri konusunda tam mana ifade etmediğini, bunun için ‘üslûp ve tarz’ kelimelerini kullanmanın daha uygun olacağını; çalışmada kullandığı ‘hikmet’ kelimesini de ıstılahî olarak ‘maksat’ anlamında değil, ‘sahabe dönemine uygun olarak meselenin anlaşılması’ şeklinde düşündüğünü belirterek başladı. Nehiy lafızlarının Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinde farklı şekillerde bulunduğunu, bu nehiylerin ifade ettikleri anlamların çeşitli olabileceğini söyledi. Tebliği ‘kerahet vakitleri’ örneğinde sunan Engin, kerahet vakitleriyle alakalı Peygamber’in namaz kılmama nehyindeki ‘güneşin şeytanın iki boyunu arasında doğması’ sözü veya illetinin farklı şekillerde anlaşıldığını belirtti. İlgili rivayetin farklı kaynaklardaki rivayet farklarına kısaca değindikten sonra asr-ı saadet ve öncesinde dünyada güneş algısı ve güneşe ibadet konusuna ve rivayette geçen ‘teharâ’ ve ‘karn’ kelimelerinin anlam ve yorumları hakkında

<sup>36</sup> Yrd. Doç. Dr., Irak Üniversitesi Usûlu’l-dîn Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi. *Devru’s-sahabe fi hfzi’s-sünne ve neşriha, el-Mübtedia ve merviyatühüm fi’s-Sahihayn, Rivayetü’l-mübtedi’ ve hukmuhü inde’l-muhaddisin* başta olma üzere küçük-büyük kitapları, tahkikleri ve manzum risaleleri vardır.

<sup>37</sup> Arş. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı.

bilgi verdi. Sahabenin bu rivayetin manasını sormayıp olduğu gibi kabul etmesine dikkat çeken Engin, makâsıd-ı Nebî'yi tespit etmeye çalışma, bu mümkün olmadığına ise tevakkuf etmenin gereğinin altını çizdi. Hadisleri değerlendirmede konusuna İslâm hukukçularına büyük iş düştüğünü belirterek sözlerini noktaladı (12. 27).

Üçüncü tebliğci Abdülkadir el-Muhammedî,<sup>38</sup> “Hadisler ve Medine Vesikası Işığında Vatandaşlık Hakları” başlıklı tebliğini sundu. Oturum başkanının Meşhedânî'ye fazla süre verdiğini, ancak kendisinin Hz. Hasan, Meşhedânî'nin Hz. Hüseyin soyundan geldiği ve Hasan'ın Hüseyin'den daha büyük olduğu, bu sebeple kendisine de fazla süre verilmesi gerektiği şeklinde bir nükte ile başlayan Muhammedî, önceki oturumlardaki tebliğlerin içeriklerini tam olarak anlayamadıklarını söyleyerek simültane tercümedeki eksikliklerden yakındı. Ardından tebliğine geçen Muhammedî, Hz. Peygamber'in Medine'de önce çok yönlü, işlevsel bir mescit tesis ettiğini ve bir devlet oluşturduğunu, Medine vesikasının da bu devletin ilk ürünü olduğunu belirtti. Farklı etnik unsurların yaşadığı yerlerde çekişmenin bulunacağına ve Evs, Hazrec, Müslüman olan ve olmayanlar, üç farklı Yahudi kabilesi ve diğer etnik unsurları hatırlatarak Medine'deki o günkü duruma işaret etti. Böyle bir toplumda lider olmak ve hepsini bir araya getirmek ve bir arada tutmanın zor olduğunu, Hz. Peygamber'in, uhuvveti, mescidi ve vesikayı tesis ederek bunu başardığını söyledi. Ardından Medine Vesikası maddelerini ele alan Muhammedî, ilk maddede kimlik tespitinin yapıldığını, inananların tek bir ümmet olduğu ve Yahudilerin de inançlarına saygı göstermek kaydıyla bu ümmetin dışında ancak toplum içinde tutulduğuna dikkat çekti. İhtilafa düşüldüğünde merciin Allah ve Resûlü olduğu, Yahudiler için 'vize' denilebilecek bir izin sisteminin getirildiği, can, mal, ırz gibi iç güvenliğin korunmasına özen gösterildiği, komşuluk hakları gibi konulara temas eden Muhammedî, günümüzde pek çok İslâm partisinin, grubunun partizanlık yaparak İslâm'a aykırı hareket ettiğini, imânî anlamda bazı tavizler verildiğini belirterek ümmet olarak kendimize çeki düzen vermemiz, her alanda siyâsî, ekonomik, sosyal konularda yenilenmemiz gerektiğini ve bunu dini siyasallaştırmadan, kan akıtmadan ve zulmetmeden yapmanın önemini vurguladı. Bu meyanda Seyyid Kutub'un 'Bir ümmet tüm her şeyiyle ayağa kalkmak isterse zafer hızlı gelecektir. İş umursamayanlar, tembel davrananlar bu tür ayağa kalkmaya engel olmaktadır' şeklindeki sözlerini hatırlattı. Yeniden bir doğumun gerçekleşmesi

<sup>38</sup> Prof. Dr. Ebû Zer Abdülkadir Mustafa Abdürrezzâk el-Muhammedî el-Hasenî, Irak Üniversitesi Usûlu'd-dîn Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi. *eş-Şefâatü'l-hadîsi'n-nebevî* adlı teziyle yüksek lisans; *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sika muvâzeneten beyne'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn* adlı teziyle doktora yaptı. Müslim'in *et-Temyiz* ve İbn Receb'in *el-Mehacce* adlı eserlerinin tahkikli neşrini yaptı. Nesâî'nin *Esmâu'r-ruvvât* adlı kitabındaki görüşlerini cerh-ta'dil âlimlerinin görüşleri ile karşılaştırmalı olarak çalıştı. Çok sayıda kitap ve makalesi vardır.

için doğum sancılarına katlanılması gerektiğinin altını çizen Muhammedî, sıkıntılara göğüs gererek mücadele etme gereğine dikkat çekerek sözlerini bitirdi (12. 50). Ardından müzakerelere geçildi.

İlk müzakereci Muhammed Şureyde,<sup>39</sup> ‘Filistin’in hatırı için ben de uzun süre istiyorum’ diye nükteyle başladığı müzakeresinde Ankebût sûresindeki örümcekten bahseden ayetteki ilmî işaret ve sosyal çıkarıma şöyle temas etti: ‘Kur’ân, örümcek ağını en zayıf ev olarak nitelemiş, hâlbuki ağın biyolojik yapısı oldukça sağlamdır. O halde bu ayeti şöyle anlamalıyız: Dişi örümcek, erkek örümceği yiyor; sonra yavruları büyüyünce anneyi yiyorlar. Yani birbirini yiyenlerin bulunduğu ev, cemaat, toplum en zayıf birlikliktir. Müslümanlar böyle olmamalı, birlik olmalı.’ M. Şureyde, Hz. Peygamber’in hadislerinde gerçekten bilimsel icazların bulunduğunu belirterek kurban keserken iki damarın kesilmesinin emredilmesini Peygamber’in sünnetinde görüldüğünü örnek olarak zikretti. Bir sonraki oturumda tebliğinin olduğunu hatırlatan M. Şureyde, müzakeresini bu şekilde tamamladı (13. 01).

İkinci müzakereci Musa Erkaya,<sup>40</sup> oturum geleneğini devam ettirerek ‘Mevlana diyarı Konya’da olduğu ve hocanın (Ramazan Ayvallı) öğrencisi olduğu için müsamaha isteyerek’ başladı. Öncelikle Engin’in tebliğinin ana maksadının açık olmadığını belirttiikten sonra fıkıhçıların kerahet vakitleriyle ilgili yeni bir düzenlemesini mi gündeme getirmek istediğini, o halde güvene kavuşulduğu için öğle ve ikinci namazlarında kıraatin gizli yapılmasının kaldırılmasının gündeme gelip gelmeyeceğini sorguladı. Tebliğde rivayetlerin sıhhati üzerinde durulabileceğini, ‘karn’ ile ilgili tanımlamalarda bazı mantıksal tutarsızlıkların olduğunu, karn/karneyn kelimesinin ayetlerdeki kullanım biçimlerinin, kerahet vakitleriyle ilgili genel bilgilerin verilebilir olduğunu, ‘sünnet malzemesi’ tabiri yerine ‘rivayet malzemesi’nin daha uygun olacağını dile getirdi. İlgili rivayetlerde Müslümanların bir zaman mefhumunun olmasına mı dikkat çekilmek istendiği sorusunu ve güneşin o vakitlerde insanoğlu üzerindeki etkisinin araştırılabileceğini hatırlatarak sözlerini bitirdi (13. 09).

Ramazan Ayvallı, Hasan Basrî’nin ‘Sizin parayı kullanmanız gibi Resûlüllâh vakti kullanmayı öğretirdi’ sözünü hatırlatarak sözü son müzakereciye bıraktı.

Mehmet Eren,<sup>41</sup> Muhammedî’nin tebliğine yaptığı müzakeresinde öncelikle ‘muvâtane/vatandaşlık’ kavramının tanımının yapılması ve vesikaya göre vatandaşın hakları üzerinde durulmasının gereğine işaret etti. Muhammedî’nin daha çok Yahudilerle ilgili maddeler üzerinde durduğunu, tebliğ başlığının buna göre yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ifade etti. ‘Asr-ı saadetten önce Evs ve

<sup>39</sup> Prof. Dr. Muhammed Hâfız Sâlih Şureyde, Filistin en-Necâh Üniversitesi Usûlu’l-dîn Fakültesi Kelam, Mezhepler ve Dinler Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

<sup>40</sup> Yrd. Doç. Dr., Elazığ Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>41</sup> Prof. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.



Hazrec'in, aralarındaki meseleleri Yahudilere götürdükleri ve onların da problemi daha çetrefil hale getirdikleri' şeklindeki yargının iyi araştırılması gerektiğini, birkaç örnekten hareketle genelleme yapılmasının doğru olmayacağını belirtti. 47 maddeden oluşan Medine Vesikası'nın metninin senedsiz olarak İbn Hişâm'ın *Sîre*'sinde geçtiğini, hadis kaynaklarında parça parça geçtiğini, hepsinin de sahih olmadığını dile getirerek sıhhat araştırması yapılması gerektiğini hatırlattı. Muhammedî'nin vatandaşlık haklarını beş madde halinde saydığı ancak hepsinin bildiride işlenmediğini; çok sayıda kaynak kullandığını ancak hukuk kaynaklarını ve güncel mukayeseli çalışmaları kullanmadığını belirten Eren, teşekkürlerini arz ettikten sonra hadis ve sîret ilimlerinin kardeş ilim olduklarını ve bunların uzmanlarının birlikte çalışmalarının önemli olduğunu vurgulayarak sözlerine son verdi (13. 18).

Tebliğcilere tanınan ikişer dakikalık savunma süresinde Meşhedânî, konunun çok geniş olduğunu, farklı bilimsel araştırmaların yapılması gerektiğini hatırlattı ve teşekkürle bitirdi (13. 19). Ramazan Ayyallı, 'Malumunuz beş şeyde acele etmek gerek. Günahattan sonra tövbe, namazda.. vs. bunlardan biri de misafire ikramda aceledir. Acele ediyoruz ama az kaldı' diye araya girdikten sonra sözü diğer tebliğcilere bıraktı (13. 20). S. Engin, güneşin iki farklı ışınının olduğu biliniyor ama etkileri ile alakalı bilgi bulamadığını belirtti (13. 22). Muhammedî de tebliğin uzamaması için kavramsal boyuta girmediğini, bunun için de başlığı 'Medine Vesikası ve Vatandaşlık Hakları' şeklinde yapmadığını belirtti. Yahudilerin en şiddetli düşman olduklarının bilinen bir şey olduğunu hatırlattı. Siyer ve meğâzî kaynakları ile alakalı metodu hakkında kısaca bilgi vererek sözlerini tamamladı (13. 25). Ramazan Ayyallı, herhangi bir ilavede bulunmadı, yemek ve namaz arası verildiğini söyleyerek oturumu kapattı (13. 25).

## VII. Oturum

Yedinci oturum Abdülkadir Evgin<sup>42</sup> başkanlığında başladı (14. 57). Tebliğlere geçilmeden önce sempozyumdan ayrılacak olan Ali Erbaş değerlendirme ve veda konuşması yaptı. Erbaş, yaklaşık 102 bin diyanet mensubunun hadis ve literatür bilgilerinin yeterli olmadığını, mevzu hadis bilgilerinin oldukça düşük ve yetersiz olduğunu, imamların sadece on iki bininin lisans mezunu olduğunu, İmam Hatip Lisesi derslerinin tam manasıyla verilemediğini, İLİTAM ve önlisans öğrencilerinin en zorlandığı derslerin başında hadisin de bulunduğunu belirtti. İl ve ilçe müftülüklerinde din görevlilerine yönelik 'hadis dersleri' projesi olduğunu söyleyen Erbaş, bu konuda hadis akademisyenlerinden yardım beklediklerini söyleyerek teşekkürlerle konuşmasına son verdi (15. 06).

<sup>42</sup> Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

Oturumun ilk tebliğini Salih Kesgin<sup>43</sup> ‘Medeniyet İnşasında Kurucu Unsur Olarak Hadislerin Güncel Değeri’ başlığıyla sundu. Kesgin, hadislerin güncel değerinin öneminin müslümanlarca ihmal edildiğini gördüğü için bu konuyu seçtiğini belirtti. Medeniyetleri 1. canlı: bilgi üreten ve başkalarını etkileyen; 2. durağan: bilgi üretemeyen, başkasını kullanan; 3. ölü: bugün yaşamayan medeniyet olarak üçe ayırdıktan sonra Müslümanların canlılığını yitirmiş durağan bir medeniyet olduğunu gördüğünü, yeniden canlılık kazandırmak konusunda Peygamber’in sünnetinin değeri ve fonksiyonunu tespit için bu çalışmayı yaptığını söyledi. İslâm’ın medeniyete etkilerini 1. ontolojik: medeniyete varlık veren değerler; 2. epistemolojik: medeniyete bilgi katan değerler; 3. aksiyolojik: medeniyete aksiyon sunan değerler olarak sınıflandıran Kesgin, İslâm medeniyetinin ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik kaynağı olarak hadislerin güncel değerini örneklerle anlattı. İlk olarak hadislerin İslâm medeniyetinin oluşumunda varoluşsal değer yüklediğini belirtti. Bunu ‘zaman ve mekân kavramını oluşturan hadisler’ ve ‘insan-âlem ilişkisini oluşturan hadisler’ şeklinde iki alt başlıkta inceledi. İlkinde ibadetlerin belli zamanlarda yapılması, ‘sağlık ve boş zaman’ hadisi vb. rivayetlerin zaman mefhumuna; kutsal mekânlar, ‘yeryüzü bana mescit kılındı’ vb. hadislerin de mekân mefhumuna verilen değeri gösterdiğini; ikincisinde ise asalet ve basiret sahibi olmasının Müslümanın âlemine hayat veren iki özellik, feraset sahibi olmasının da çevresiyle ilişkilerinde, yani başıboş bırakılmamış olmasında önemli olduğunu ilgili rivayetleri zikrederek işledi. Süresi daralan Kesgin özetle hadislerin ilme yönlendirip, bilgi katan bireyler olmaya yönlendirdiğini, insan medeniyetinin kurucu unsuru olarak iyiye yönlendiren değerler olduğunu, modern hayatımızın yeniden canlanmasında büyük önemini olduğunu, bilgi üretme ve bu bilgiye aktüellik kazandırarak İslâm medeniyetini canlı hale getirmek için hadislerin daha etken ve etkin hale getirmek gerektiğini belirtti (15. 26).

A. Evgin, Kesgin’in bu tespitlerinde Müslümanların zihinlerinin ‘içtihad kapısı kapanmıştır’ sloganıyla durağanlaştırıldığını ifade ettiğini söyledi. Ardından ikinci tebliğci Ayşe Esra Şahyar’a<sup>44</sup> sözü bıraktı (15. 28).

“İman ve Hikmet kavramlarını Yemen’e Nispet Eden Rivayetin Kent Kültürü ve Dindarlık Kavramları Çerçevesinde Güncel Değeri” başlıklı tebliğine ‘Hadisler, her alanda her çağa hitap eden ve güncelliğini her zaman koruyan bir özelliktedir’ sözleriyle başlayan Şahyar, hadis ve sünnetin durağanlaştırılmasından çok güncel, aktif hale getirilmesinin ehl-i hadise düşen bir görev olduğunu hatırlattı. Tebliğde müttetekun aleyh olan “İman Yemelidir. İyi biliniz ki, katı ve kara yürekli de develerin kuyrukları dibinde onlara haykıran (bedevî)ler içinde bulunur ki, bunlar şeytanın iki boynuzu görülen (şark) tarafındaki Rebîa

<sup>43</sup> Yrd. Doç. Dr., Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

<sup>44</sup> Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

ve Mudar (halkıdır) “Yemenliler yumuşak kalpli, nazik gönüllü insanlardır. Fıkıh Yemenlidir, hikmet Yemenlidir” manasındaki (Buhârî, Bed’ü’l-halk, 15; Müslim, İman, 81-84) hadislerden hareketle kent kültürü ve hadisin güncel değeri üzerinde durulacağını belirttikten sonra Yemen’den bahsederek konuya giriş yaptı. Yemen’in pek çok medeniyeti barındırdığının ve terakki merkezi olduğunun tarihçilerce belirtildiğini söyledi. Evs ve Hazrec’in Yemen asıllı olması, Ebû Hüreyre-Hemmâm-Abdürrezzâk-Ma’mër gibi ince ve zarif, samimi ve üretken âlimlerin Yemen’de yetiştiğine dikkat çekti. Buna mukabil Rebîa ve Mudar kabilelerinin bulunduğu yerde imanın azlığı, şeytanın iki boynuzunun bu iki kabile şeklinde anlaşılmasından söz etti. Peygamber’in bu iki kabileye göndermesinin onların asabiyeti bırakmamaları ve bedevilikten kurtulmakta zorlanmaları gibi özelliklerine yönelik olduğunu söyledi. Onların Peygamber’in vefatından sonraki durumunun da hadisi destekler mahiyette olduğunu, ridde ve özellikle haricî isyanlarında bu iki kabilenin konumunu belirtti. Bu tarihi bilgilerden sonra Şahyar, Yemen karakterli toplumlarda, yani kent kültürü bulunan toplumlarda din algısının daha gelişmiş olması ve sosyal, siyasi, iktisadi alanlar ile sanat, edebiyat gibi alanlarda dinin etkilerinin yadsınamaz bir gerçek olduğunu; öte yandan Rebîa ve Mudar karakterli toplumlarda din algısının oturmamış olmasını dile getirdi. İslâm geleneğindeki şehirli Müslümanın katkılarının çok bariz ve önemli olduğuna dikkat çeken Şahyar, Medine başta olmak üzere, medeniyetin şehirlerde gelişmiş olmasının da bunun göstergesi olduğunu belirtti. Sonuç olarak ‘Yemen hadisinden anlıyoruz ki dindarlık bireyselleştirilmiş din anlayışı değil, sosyal ve kültürel hayatla bütünleşmiş bir din algısıdır’ diyerek sözlerini bitirdi (15. 49).

Abdulkadir Evgin, hadislerin değerlendirilmesinde sosyoloji, psikoloji gibi sair ilimlerden de istifade edilmesinin önemli olduğunu vurguladı ve sözü son tebliğciye bıraktı (15. 50).

Muhammed Şureyde, “Hadislerin İlmî Keşifler Açısından Önemi” başlıklı tebliğine ‘Filistin ve Kıbrıs kardeş iki ülke, İslâm babamız, burada şehid olan Ümmü Haram da annemiz’ sözleri ve teşekkürlerle başladıktan sonra Allah’ın zikri, Kur’ân’ı indirdiğini, zikri anlamamış gerektiğini, bunun için de Peygamber’in gönderildiğini belirtti. Evrensel ilimlerle İslâm arasındaki bağı anlatan pek çok çalışma yapıldığını dile getiren Şureyde, bu çalışmaların batının İslâm’ı kabul etmesinde de etkili olduğunu söyledi. Kur’ân’ın bilimsel araştırmaya en çok teşvik eden kitap olduğunu, Semerkant, Endülüs, Buhârâ, Bağdat gibi merkezlerde pek çok ilmî gelişme yapıldığını hatırlattı. Ardından Kur’ân’da sadece dilsel icazın olduğunu söyleyip diğer icazları görmezden gelenlerin bulunduğunu, bunların ‘Ramazan dini’ gibi bir olguyu doğurduğunu söyledi. Örnek olarak da ayetlerde geçen ‘terakûke’ ifadesinde anlamdan tamamen uzaklaşarak ‘kûk’ isimli füzeye işaretin olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu, yine yeryüzünün şekli konusunda ayetten delillerle düz ve yuvarlak olduğunu ispatlamaya çalışanların olduğunu zikretti. Hadislerdeki ilmî işaretlere örnek olarak eyyâm-

ı bîd orucunu verdi. Bu günlerde med-cezir olayının yaşandığını, ay tutulmasının da yine bu günlerde vuku bulduğunu, bu günlerde vücuttaki kanın daha çok yoğunlaştığını, dolayısıyla insanın daha sinirli ve infial halinde olabileceğini, bunu giderici bir önlem olarak da orucun tavsiye edilerek kan dolaşımının sükûnet altına alındığını belirtti. Amerika’da yapılan bir araştırmada bu üç günde suç oranlarının arttığının tespit edildiğini, hatta bazı ülkelerin bu günlerde izin kullanmayı yasakladığını, boşanmaların da yüzde yirmisinin bu günlerde yaşandığını söyledi. Hadislerdeki bir diğer işaret olarak Peygamber’in kızı Fatimâ’ya yatmadan önce 33 defa sübhanallah, elhamdülillah zikirlerini okumasını tavsiye ettiğini, bunun bir spor gibi olup, hem bedeni hem ruhu dinlendirdiğini, yorgunluğu, stresi aldığını belirtti. Abdest üzere abdest almanın da böyle olduğunu, rahatlık ve güzellik verdiğini söyledi. Bu örnekleri zikrettikten sonra konuşmasını bitirdi (16. 08).

A. Evgin, Allah’ın insanlara en önemli nimet olarak aklı verdiğini, o halde aklı kullanarak bilimsel gelişmelere daha çok ulaşılabileceğini hatırlattı. ‘Size iki emanet bırakıyorum: Kur’ân ve hayat tarzım, sünnetim’ hadisine dikkat çekti. Ardından müzakerelere geçildi (16. 11).

İlk olarak Muhittin Düzenli,<sup>45</sup> Kesgin’in konusunun oldukça kapsamlı olduğunu belirttikten sonra ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik etkilerden başka hadislerin güncel değerini ifade eden başka parametrelerin olup olmadığını sorguladı. Rivayetlerin psikolojik tahlillerinin yapılmasının gerektiğine işaret etti. Medeniyet inşasında toplumu yönlendiren hadisler olduğu gibi dünya-ahiret dengesini bozacak rivayetlerin de söz konusu olduğunu, bunların yeniden ve bütüncül olarak ele alınması gerektiğine vurgu yaptı. Sadece gelenekle çözüm aramanın doğru olmayacağı gibi, geleneği bırakarak da çözüm aramanın doğru olmayacağını, gelenekten ilham alarak geleceğe çözüm arayan dinamik yorumlara ihtiyaç olduğunu söyledi. Son olarak dinamik olan bu kültüre aşırı kutsallık atfederek onu dokunulmaz hale getirmenin doğru olmayacağını dile getirdi (16. 18).

İkinci olarak Mahmut Yeşil,<sup>46</sup> Şahyar’ın tebliğini muhtasar, müfid olduğu ve güzel sunulduğunu söyledikten sonra ‘Peygamber ayakları geçmişte dursa da yüzü günümüze yönelik sözler söylemiştir. Hadisçiler bunları durgunlaştırma-malıdır’ sözüne ilaveten her hadisten günümüz için yorumlar, işaretler çıkarmanın doğru olmayacağını, zorlanmaması gerektiğini söyledi. Hadisle uğraşanların günümüzde hadisleri doğru anlama çabasıyla ele almak durumunda olduklarını belirttikten sonra hadislere bütüncül yaklaşmanın önemli olduğunu, bir konudaki bütün rivayetlerin değerlendirilerek çözümler üretmenin daha doğru olacağına dikkat çekti. Yemen konusunda söylenenlere katıldığını, San’ânî ve

<sup>45</sup> Yrd. Doç. Dr., Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

<sup>46</sup> Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Şevkânî'nin de Yemenliler arasında zikredilmesi gerektiğini belirtti. Hadiste ifade edilen kentlilik-köylülüğün günümüzdeki şehirli-köylü ayrımıyla bir olmadığını, bu sebeple bu tabirler yerine vasıfların ön planda tutulması gerektiğine vurgu yaptı. 'Yüzeysel bir ibadet tarzı' cümlesini eleştiren Yeşil, 'bize göre yüzeysel gibi gelen ibadet tarzları, kötülüklerden alıkoyan ve manevi bir boyut kazandıran bir şeydir' diye açıklamada bulundu. Yeşil, son olarak tebliğin, uygun bir formatta hazırlandığını ancak kaynak gösteriminin yetersiz olduğuna değindi (16. 28).

Son müzakereci Mehmet Dinçoğlu,<sup>47</sup> tebliğini müzakere edeceği Şureyde'nin besmele-hamdele-salvesi ile (Bismillâh. el-Hamdü lillâhi vahdeh. Ve's-salâtü ve's-selâmü alâ men lâ nebiye ba'deh) başladı. Sunumun güzel olduğunu, tebrik ve teşekkürlerini arz ettikten sonra eline dün ulaşan tebliği inceleme imkânı bulamadığını belirtti. Şureyde'nin Kur'an'ın ilmî i'câzı gibi sünnetin de ilmî i'câzından bahsettiğini belirttikten sonra 'Acaba sünnetin ilmî i'câzı Kur'an'daki gibi mi?' sorusunu sordu. Sineğin kanadı, ayakta su içmekten nehy gibi örneklerin de tebliğde bulunduğunu söyleyen Dinçoğlu, en son örnekte kaşları aldırnlara lanet eden rivayete Şureyde'nin 'kaşları aldırnmak baş ağrısına, zekâ geriliğine neden olur' şeklinde ilmî gerekçe gösterdiğini, ancak kaynak verilmediğini belirtti (16. 33).

Müzakerelere cevap sürelerinde S. Kesgin, hadislerin İslâm medeniyetini canlı tutan bir etken mi, yoksa durağanlaştıran bir etken mi olduğu sorusuna cevap aranması gerektiğini, hadis-rivayet olgusunun ayrımı ve hadis yorumları ile hadiste kastedilen manaların da doğru ayrımının yapılmasının buna cevap vereceğini belirtti ve ifadelerini şöyle tamamladı: 'Bu anlamda O'na ait olan ve doğru yorumlanan her hadis, medeniyeti canlı tutan bir etkendir' (16. 36). Şahyar, tebliğin muhtasar olduğu için elbette ki eksikliklerin olacağını belirttikten sonra Yeşil'e katkıları için teşekkür etti. Tebliğde ifade edilen köylü-kentli ayrımının Peygamber'in Medine şehir devleti ile İslâm'ın temelini attığına, ilmî ve kültürel faaliyetlerin kentlerde yoğunlaşmasına dikkat çekmek için olduğunu belirtti. Cemaat faaliyetlerinin, iskân ve imar faaliyetlerinin şehirlerde yoğunlaştığına ve şehir kitaplarına dikkat çekmek istediğini söyleyen Şahyar, günümüzdeki metropollerin İslâm kent medeniyetiyle uyuşmadığını da belirtti. Yüzeysel ibadet konusunda *يقتلون الحسين ويسالون عن دم البعوض* deyişini zikreden Şahyar, hâricilerin çokça ibadet etmelerine rağmen fitne ve kötülüklerden kurtulamalarına temas etti. Ticaret hayatına olan vurgunun, zenginlik olarak anlaşılmasının yanlış anlaşılmaya sebep olacağını da belirten Şahyar, İslâm'ın zühdü de tavsiye ettiğini, ancak ticaret hayatının medeniyete bir canlılık kattığını, medeniyetleri bütünleştirdiğini, ilgi ve ilişkilerin gelişmesini sağladığını söyleyerek sözlerini bitirdi (16. 43). M. Şureyde, teşekkürle birlikte kardeşlik vurgusuna

<sup>47</sup> Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

dikkat çekmekle yetindi (16. 44). Bu sözlerden sonra oturum başkanı A. Evgin, oturumu kapattı (16. 44).

### VIII. Oturum

Değerlendirmelerden önceki son oturum Talat Sakallı<sup>48</sup> başkanlığında başladı (17. 00). İlk konuşmacı Üsâme Abdülvehhab el-Hayyânî,<sup>49</sup> “İmam Beğâvî’nin *Mesâbîhu’s-Sünne*’sinde Yer Alan Tıp İle İlgili Hadislerdeki İlmi İcâz” başlıklı tebliğ sundu. Tebliğinde ‘Şifa üç şeydedir: Hacamat, balla şifa ve bitki ile tedavi’ hadisini ele alan Hayyânî, hacamatın günümüz tıbbında bile alternatif bir tedavi yöntemi olarak kullanıldığını, balın keskin ishal ve karın ağrısı tedavisinde kullanıldığını, bitki ile tedavinin de çokça tavsiye edildiğinden söz etti. Çörekotunun faydaları ile alakalı rivayetleri de değerlendiren Hayyânî, asr-ı saadette bu tedavi yöntemlerinin kullanıldığını anlatan rivayetlerden bazısını zikretti. Son olarak sünnetin de vahiy olduğu için Kur’ân gibi icazî yönünün olduğunu söyledi (17. 14).

İki tebliğin bulunduğu bu oturumda son tebliğ “Tirmizî’nin *Câmi*’inde Koruyucu Hekimlikle İlgili Hadisler” başlığıyla Ekrem Tâmi Cessâm el-Cenâbî<sup>50</sup> tarafından sunuldu. Peygamber’in hadislerinin icazlığının önceki tebliğlerde dile getirildiğini söyleyen Cenâbî, kendisinin tahlilî değil, tenkîdî bir metotla bu çalışmayı yaptığını belirterek tebliğine başladı. Cenâbî’ye göre tıp, koruyucu hekimlik ve tedavi olmak üzere ikiye ayrılabilir. Birçok hadis olmayan uygulamanın hadis olarak nakledildiğini, ulemanın bu tür rivayetleri akla aykırı oldukları gerekçesiyle reddettiğini belirten Cenâbî, bu eleştirilerde isnadı da dikkate almak gerektiğinin altını çizdi. İbnü’l-Mübârek’in ‘İsnad olmasaydı dileyen dilediğini söylerdi’ sözünü hatırlattı. Ardından koruyucu hekimlik ile ilgili rivayetlere geçen Cenâbî, Peygamber’in çok yemenin zararlarından bahsettiğini, midenin üçte birini yemek, üçte birini su ile doldurmak, üçte birini ise havaya bırakmak gerektiğini tavsiye eden hadisin koruyucu hekimlik kapsamında değerlendirileceğini söyledi. Yine bir gün Hz. Peygamber’e bir tabak hurma getirildiğinin, Peygamber’in, hastalığı henüz iyileşmeyen Hz. Ali’ye az yemesini tavsiye etmesi, yani perhiz uygulaması ile veba nedeniyle karantina uygulamasını örnek gösterdi. Hz. Peygamber’in bir doktor, klinikçi veya sağlıkçı olmadığını, ancak sağlık konusunda da bazı tedbirler alan, kendisine vahiy gelen biri olduğunu söyledi. Bilimsel tefsirle icaz arasındaki bağ konusunda bazı farkların olduğunu belirten Cenâbî, bilimsel tefsirdeki verinin ileride değişebileceğini, i’cazın ise sürekli olduğunu belirttikten sonra konuşmasını sonlandırdı (17. 24).

<sup>48</sup> Prof. Dr., Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>49</sup> Dr., Irak Üniversitesi Eğitim Fakültesi Kur’ân İlimleri Bölümü Öğretim Görevlisi.

<sup>50</sup> Dr., Irak Üniversitesi Usûlu’d-dîn Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı Öğretim Görevlisi. *el-Mefâtih fi’ş-şerhi’l-Mesâbih li’z-Zeydânî: Kitâbiu’t-tahâre, kitâbu’s-salât* adlı tez ile doktora yaptı.

T. Sakallı, خیر الکلام ما قلّ ودلّ diyerek Cenâbî'nin altı hadisle çalışmasını sınırlandırdığını belirtti. Kur'ân'ın aritmetik kitabı olmadığını söyleyen Sakallı, ilmin ve araştırmanın önünü açma konusunda Kur'ân'ın oldukça geniş davrandığına dikkat çekti. Ardından müzakerelere geçildi. Sakallı, zamanın hayli ilerlemesi sebebiyle müzakerecilerle birer dakika süre verdi (17. 29).

İlk olarak Abdülkadir el-Muhammedî, aklen anlayamadığımız hadisleri mevzu kabul etmek konusunda aceleci davranmamak gerektiğini, sadece akıl ölçüğünde yapılan değerlendirmenin doğru olmayacağını, böyle olursa mi'rac hadisesinin veya köpeğin yaladığı kabın sonuncusu toprakla olmak üzere yedi defa yıkanmasının anlaşılamayacağını belirtti. O dönemdeki insanların bu hadisleri anladığının altını çizen Muhammedî, akli meseleleri felsefecilerin bile çözemediğini söyleyerek nakli ön planda tutmanın gereğine işaret ederek sözlerini tamamladı (17. 32). T. Sakallı, aklın dinle, imanla, ayetle çatışmayacağını, ancak meseleleri akılla çözenin mümkün olduğunu, akılla çözülemeyen meselelerde dini dikkate almak gerektiğini söyledi ve sözü son müzakereciye bıraktı (17. 35). Muhittin Uysal,<sup>51</sup> tebliğde manaya delaleti açık hadisler yerine, manası biraz daha kapalı rivayetlerin incelenip, rivayet ve dirayet tahlillerinin yapılmasının daha uygun ve ilmi olacağını dile getirdi. Tıp hadislerinin sıhhat derecelerinin tartışmalı olduğuna değinerek, tebliğde bu konu üzerinde durulmasının lüzumuna işaret etti. Modern tıpta da izâflığın bulunduğunu belirten Uysal, bazı kimselere şifa olan ilaçların bazısına hiç fayda sağlamadığına temas etti. Peygamber'in bir uzman doktor olmadığını, ancak uzman doktora gösterilen saygının onda birini Efendimiz'den esirgemememiz gerektiğine vurgu yaptı. Uysal, Sakallı'nın sempozyum boyunca müzakerecilerle en kısa hakkı tanıyan oturum başkanı olduğunu belirterek sözlerine bu nükteyle son verdi (17. 39). T. Sakallı, Tâhir b. Âşûr, Askerî, Karâfi gibi âlimlerin tıbbî hadisleri bağlayıcı kabul etmediklerini hatırlatmanın yerinde olacağını söyledi. Sünnetin bir kısmının vahye, bir kısmının Peygamberin kendi dünya tecrübesine, bir kısmının da başkalarının bilgisine dayandığını belirten Sakallı, bunların ayırımının yapılması ve bağlayıcılığının tespit edilmesi, ona göre değerlendirilmesi gerektiğini söyleyerek oturumu kapattı (17. 42).

## IX. Oturum: Değerlendirme ve Koordinasyon Oturumu

Değerlendirme ve koordinasyon oturumuna Raşit Küçük başkanlığında ara verilmeden başlandı (17. 45). 'Sünneti olmayan bir medeniyetin kâmil olması mümkün değildir.' sözüyle başlayan Küçük, Muhammed Esed'in 'Sünnet, İslâm binasının çelik iskeletidir. Onu kaldırırsanız bu bina çöker' sözlerini naklettikten sonra hepimizin sünnetin değerini ortaya koymak için çalıştığını dile getirdi. Ardından sözü ilk konuşmacı Zekeriya Güler'e bıraktı (17. 50).

<sup>51</sup> Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Güler, 'Gerçekten hissedâr, şerefyâb.. olduk. Müsâdeme-i efkâr toplantısı oldu. Bilgi ve hikmet şölenine dönüştü. Öyle derler: İnsan bilgiyi arar oldu, hikmeti terk etti. Hâlbuki bilgi mazide kaldı, hikmet ise gelecekte' sözleriyle başladı konuşmasına. Bısr-i Hafî'nin *الإسلام هو السنة والسنة هي الإسلام* sözünü hatırlatan Güler, hakikatin gerçekten bu olduğunun altını çizdi. Sünnetin efrâdını câmi ağyarına mâni bir ahlâk düzeni ortaya koyduğunu belirtti. Hukukun meşruiyetini ahlâktan, ahlâkın da müeyyidesini hukuktan aldığını, dolayısıyla toplumun ahlâkî ilkelere ihtiyacı olduğunu dile getirdi. Oturumlarda 'Dünya ahiretin tarlasıdır' gibi vaazlarda zayıf hadislerin kullanılmasına da değinildiğini söyleyen Güler, 'ehl-i hadis olarak Hz. Peygamber'e aidiyetini götüremiyorsak bunu hadis olarak zikretmemeliyiz. Nitekim Münâvî bunu hadis demeden zikreder, Sâğâni 'mevzû' der, Sehâvî de 'lemekıf' der. Manası hikmetâmiz olsa bile nispet ederek kullanmamak gerek' şeklinde konuştu. Ümmü Haram'ın beyi Ubâde b. Sâmî'tle bu topraklara geldiğini, Hz. Ömer'in Ubâde'yi Şam'a muallim, mürebbi olarak gönderdiğini, ancak Muaviye ile çatışınca Ubâde'nin oradan ayrıldığını, bunun üzerine halifenin ona 'Şam-Filistin topraklarını ihyâ etmen lazım. Allaha yemin ederim ki senin bulunmadığın bir yerde insanlık yaşama imkânı bulamaz' dediğini hatırlatarak bu toprakların da ihyaya ihtiyacının olduğunu söyledi. Güler, bu vesile ile Marmara ve Yakın Doğu İlahiyat'lara teşekkür ederek konuşmasına son verdi (17. 59).

İkinci olarak Selçuk Coşkun bazı değerlendirmelerde bulundu. Öncelikle programı başından beri izleyen rektöre, Y. Suiçmez ve Ahmet Yücel Bey'lere teşekkür etti. 8 oturumda 21 tebliğin sunulduğunu, 21 müzakerenin yapıldığını, sempozyumda ana hatlarıyla halk kültürü, tıpla ilgili rivayetler, ilmî i'cazlar, oryantalizm çalışmaları üzerinde durulduğunu belirtti. İlk kez geldiğimiz Kıbrıs'ta bir ilk olan bu sempozyumda Kıbrıs'ın ilk büyük camisinin yapılacağı müjdesini hatırlatarak ilklerin sempozyumu olduğunu söyledi. Tebliğlerin basılması ümidini dile getirdi ve katılımcılara teşekkürle sözlerini bitirdi (18. 03).

Üçüncü değerlendirme konuşmasını Ramazan Ayvalli yaptı. 43 yıllık meslekî hayatında yeni arkadaşları vicahen tanıma imkânı bulduğunu, farklı ülke ve şehirlerden ilim adamlarıyla buluştuğunu söyledi ve 'mine'l-bâb ile'l-mihrâb' herkese teşekkürlerini arz etti. Peygamber'in tüm zamanların, mekânların, insanların ve cinlerin peygamberi olduğunu, Allah'ın tüm ümmetlerden Hz. Peygamber için iman ahdi aldığını, kıyamete kadar tüm insanların O'nun ümmetinden olduğunu, Müslümanlara 'ümme-i icâbe', diğerlerine 'ümme-i da've' dendiğini hatırlattı. Sempozyumda Peygamber'in pek çok özelliğinin yanında üsve-i hasene, rahmeten li'l-âlemîn ve huluk-i azîm sahibi özelliklerinin vurgulandığını belirtti. Hz. Peygamber'in hayırlı bir ümmet meydana getirdiğini, bunların tüm dünyaya adalet, ihsan, iyilik, hukuk, aile hayatı.. vs. götürerek dünyayı tenvir ettiklerini, 'ta'mîrül-bilâd ve terfi'ül-ibâd' 'et-ta'zîm li emrillâh ve ş-şefkatü li halkillâh' yaptıklarını söyledi. Ashab-ı kiramdan sonra dîn-i mübîn-i İslâm'a en büyük hizmeti Osmanlıların yaptığını temas etti. Ayvalli, Y. D. Ü. ve Kıbrıs için



bu sempozyumun hayırlar getirmesini arzu ettiğini söyledikten sonra ‘Ümmü Haram’ın 86 yaşında buraya ne niyetle gelmişse, sizin de o niyetle gelmiş olmanızı temenni ediyorum’ diyerek sözlerini noktaladı (18. 11).

Dördüncü olarak Gregor Schoeler,<sup>52</sup> teşekkür ve memnuniyetini arz ettikten sonra birkaç nedenden dolayı derin duygulara kapıldığını, en çok duygulandığı şeyin ise yeni kuşağın oryantalistlere duyduğu ilgi ve korkuların azalması olduğunu söyledi. Yeni neslin büyük bir ilgi ile onların çalışmalarını tartıştığını, Goldziher ve Schacht’ın öğretileriyle oryantalizmin bitmediğini gördüklerini, muasır oryantalistlerin İslâmî çalışmaları göz önünde bulundurarak yeni teoriler geliştirdiklerini, İslâmî ilimlerin otantikliğini fark ettiklerini, bu yeni teorilerin İslâmî teorilerle uygunluğunun görüldüğünü dile getirdi ve bundan dolayı çok mutlu olduğunu, bu durumun ilişkilerin gelişmesi açısından önemli olduğunu, oryantalistler olarak da İslâm âlimlerinden öğrenmeye açık olduklarını ifade etti. Bir Müslüman âlimin herkes için iyi bir model olabileceğini söyleyen Schoeler, hocası Fuat Sezgin’i örnek olarak gösterdi. Onun, İslâmî eğitim almış biri olup eğitimini tanınmış oryantalistlerden Rither’de devam etmiş, batılı metotları kullanmış ve daha da geliştirmiş olduğunu, bundan hareketle *Târihu’l-edebi’l-arabi*’yi yazdığını hatırlattı. Böylece onun iki taraftan da âlimlerin böyle çalışmalarının mümkün olduğunu ispatladığını söyledi ve ‘bizler de hep böyle olalım, birlikte çalışalım’ diyerek sözlerini yine teşekkürle bitirdi (18. 20).

Bir sonraki konuşmacı Muhammed Şureyde, sempozyumun açılışında okunan Fetih sûresinin 28. ayetini okuyarak Allah’ın, Peygamber’i hidayet ve hak din ile gönderdiğini hatırlatarak başladı. İki günde çok az uyuduğunu, fakat bizleri görmekle yorgunluğunu hissetmediğini belirtti. Kıbrıs’ı hücresinin bir parçası olarak niteleyen Şureyde, Mescid-i Aksâ’da hep birlikte namaz kılmayı temenni ederek, teşekkür ve hamd ile konuşmasını bitirdi (18. 23).

Bir sonraki konuşmacı Abdülkadir el-Muhammedî, teşekkür ve hidayet duasından sonra şunları söyledi. والفجر وليال عشر ayetindeki fecirden ‘ümminin doğuşu’nun anlaşılabilirliğini, Âd, Semûd, Firavun kavmi gibi on tane zalim, karanlıklara gömülmüş milletten sonra fecrin/ümminin doğacağını; devamındaki şef ve vetr kelimelerinin de medeniyetle ilgili olup, ikisi arasındaki ilişkinin bozulması halinde medeniyetin yükselemeyeceği, ‘vetr’in ‘Allah’, ‘şef’in ise ‘insanlık’ olduğu şeklinde yorumlanabileceğini söyledi. Iraklılar ve bütün ümmet olarak Hz. Peygamber’in نعم الجيش olarak nitelediği Osmanlı torunları olan bizlerin gözlerine bakmakta olduklarını, tüm ümmeti tekrar medeniyetimiz altında birleştirmemizi temenni ettiğini söyledi (18. 28).

R. Küçük, bu toplantıların İslâm kardeşliğinin canlanmasına vesile olmasını niyaz ettiğini belirtti. Toplantıya katılmayan Yavuz Ünal’ın selamlarını ileterek, Samsun’da yapılan Ana Bilim Dalı Lisans ve Lisansüstü Derslerinin muhtevası

<sup>52</sup> Gregor Schoeler’in bu değerlendirme konuşması simültane tercüme edilmediğinden programa Almanya’dan misafir olarak katılan Dr. Aysun Yaşar tarafından parça parça tercüme edildi.

ve hedefleri ile alakalı geri dönüşüm beklediğini ilettili. Ardından son konuşmacı Aysun Yaşar'a<sup>53</sup> sözü bıraktı (18. 30).

Yaşar, Frankfurt Üniversitesi'nden selamlar iletikten sonra 'bilim adamı' olarak değil de 'bilim insanı' olarak konuştuğunu hatırlatmak istediğini söyledi. Peygamber'in sözlerini iyi anlamamız gerektiğine, yine Allah'ın muradını doğru tespit etmenin lüzumuna temas etti. Avrupa'da bir geçiş döneminin varlığından bahsetti. Oryantalist, oksidentalist, ilahiyatçı gibi kavramların olmayıp, ortak çalışmalar yapıldığından söz etti. Tek görüşe ulaşmanın mümkün olamayabileceğini ancak İslâmî ölçüde bir olmak ve çeşitliliği muhafaza etmek gerektiğini vurguladı. Çoğunluğun yani gücün dediğinin mi doğru kabul edileceğini sorgulayarak iktidar-ilem ilişkisine değindi. Bizlerin de bir konteks içinde bulunduğunu hatırlatarak, olayların konteksini dikkate aldıktan sonra kendi konteksimizi de göz önünde bulundurmamız gerektiğini söyledi. Aile hayatı, kadın gibi konularda yeni sempozyumların yapılmasını istediğini belirten Yaşar, büyükelçinin dediğini hatırlatarak 'kadın' konusunda bir sonuca ulaşılması gerektiğinin altını çizdi. Diyanet kurumunun iyi ve kötü yönlerinin olduğunu, belli mesleklere kadın kotası konulması gerektiğini, kadınların sadece müftü yardımcılığıyla yetinmemesi, müftü hatta diyanet işleri başkanı bile olmasının önünün açılması gerektiğini dile getirdi. Vaizelerin sadece kadınlara değil, herkese hitap etmesi gerektiğini de ilave etti. Sözlerinden Türkiye'deki ve İslâm coğrafyasındaki millî, ilmî ve akademik çalışmalardan habersiz olduğu okunan Yaşar, teşekkür ederek konuşmasını tamamladı (18. 37).

Uzmanlık sınavlarına bayanların girmelerine bir engelin olmadığını ve hak edenlere fırsat verilmesini açık yüreklilikle desteklediğini belirten Raşit Küçük, 'İnşallah kıymetli, layık bir bayan gelir de ben de koltuğumu ona devrederim' şeklinde konuştu. Bizlere pek büyük sorumlulukların düştüğüne inandığını söyleyen Küçük, gelecek programın yeni kurulan bir fakültede yapılmasını arzuldığını belirterek talip olup olmadığını sordu. Ardından Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Hadis öğretim üyesi olan Recep Tuzcu'ya tatlı bir emri vâki ile evsahiplik vazifesini verdi (18. 47).

Raşit Küçük'ün kapattığı değerlendirme oturumun ardından Y. D. Ü. Rektörü Ümit Hassan Bey kısa bir teşekkür konuşması yaptı ve sempozyum noktalandı (18. 48).

## Sonuç

İki gün boyunca devam eden, 8 oturumda 21 tebliğ ve 21 müzakere ile oldukça yoğun geçen *I. Uluslararası Hadis İhtisas Toplantısı*, zengin içeriğinin yanı sıra, beynelmilel olması ve Kıbrıs'ta yapılması ile mümtaz bir yere sahip oldu.

<sup>53</sup> Dr. ,Frankfurt Goethe Üniversitesi İslâm Kültür ve Dini Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi.

“Hadislerin İlmî ve Güncel Değeri” gibi mühim bir başlığı ele alması sempozyumu Zekeriya Güler’in de ifade ettiği gibi tam bir bilgi şöleni haline getirdi. Yurdun dört bir tarafındaki Hadis akademisyenlerini aynı çatı altında bir araya getirmesi, tanışma ve kaynaşmaya vesile olması, anabilim dalı problemlerine çözümler aranması bakımından bu toplantıların devam etmesi gerçekten önemli. Ancak burada dile getirilen mesele ve çözüm önerilerinin pratiğe de yansması gerektiğinin altını çizmek yerinde olur. Nitekim geçen seneki son hadis meclisinde dillendirilen yuvarlak masa toplantısının yapılması teklifi, pratiğe geçirilmeksizin bu toplantıda yenilendi. Bunca ehl-i hadis bir araya toplanmışken hadis problemlerine özel bir oturumun yapılması, halledilmesi gereken meselelerden en az bir tanesinin etraflıca tartışılması ve nihai bir çözüme ulaşılması bu birliklikleri sadece resmi bir sempozyum havasında geçirmekten şüphesiz daha iyi ve verimli olurdu. Allah izin verirse bundan sonraki senelerde bu teklifi pratiğe dönüştürülmesini ümit ediyoruz.

Her programda olacağı gibi bu sempozyumda da bazı eksiklikler göze çarptı. Öncelikle sempozyum başlığının içeriğini dolduracak bildirimleri maalesef görmedik. Hadisin ilmî ve güncel değeri ile alakalı aktarılanlar, bilinen şeylerin tekrarı ve hatırlatılması mesabesinde oldu. Sempozyum başlığını duyduğumuzda hadis ve hadis ilimleriyle alakalı sosyolojik, psikolojik, aksiyolojik, ilmî, siyâsî tahlillerin yapılacağını, ‘Kur’ân’la yetinme’ hareketine karşı hadis ve sünnetin olmazsa olmaz değerinin ortaya konulacağını, sadece ilmî, edebî ve tıbbî özelliği yerine hadisin tüm yönüyle güncelliğinin işleneceğini, güncelliği muhafaza adına yapılması gerekenlerin tespit edileceğini, toplumun hadise karşı tutumunun doğru şekillenmesi için neler yapılabileceğinin belirleneceğini umuyorduk. Ancak beklentilerimizi bu sempozyumda tam manasıyla bulamadık. Bu tespitlerimiz yanında sunulan tebliğlerden ve yapılan müzakerelerden istifade ettiğimizi de belirtmek yerinde olur. Bu vesile ile şunu da belirtmek gerekir ki bunun gibi Hadis İhtisas Toplantılarına bu alanda yüksek lisans ve doktora yapan öğrencilerin de davet edilmesinin, hatta onların yol masraflarını karşılayan bir bütçe oluşturulmasının, hem konuşulan ilmî konuların daha fazla bir kitleye ulaşması, hem de lisansüstü öğrencilerin tecrübe kazanması açısından önemli olacağını düşünüyoruz.

Uluslararası yapılan bir sempozyumun her seferinde eksik kalan bir yönü de maalesef simültane tercümedir. Bunda en büyük mesuliyet Arapça ve İngilizceyi dinleyip konuşacak ve anlayacak kadar biliyor olmamız sebebiyle bizlerde dir. Ancak iki gün boyunca yapılan tercümelemin yetersiz kaldığı, yurt dışından katılan misafirlerimizin de söylediği gibi, bir hakikattir. Daha profesyonel bir tercümenin yapılabilmesi için başta hadis olmak üzere İslâmî ilimlere vukûfiyeti bulunan bir mütercim in davet edilmesi veya en azından tercümesi yapılacak metinlerin mütercime önceden verilip, tercüme ye hazırlanmasının sağlanması

daha uygun olacaktır. Sempozyumda oturumlara ana başlıklar verilmemiş olması da göze çarpan bir başka eksiklik. Bunun, tebliğ konularının çok farklı olmasından kaynaklandığını düşünüyoruz.

Yoğun geçen sempozyumun rahatlığını alan üçüncü gündeki Kıbrıs gezisi için de ayrıca teşekkür etmek gerektiğini düşünüyoruz. Girne'de Kıbrıs Barış Harekati'nin başlatıldığı Yavuz Çıkarıma Plajı, harekattan kalan araçların ve zırhlıların sergilendiği Açık Hava Müzesi, Karaoğlan Şehitliği, Beylerbeyi Köyü'nde bulunan ve tarihi eskilere kadar uzanan bir manastır, harekatta çok büyük çarpışmaların yaşandığı ve 327 şehidin uzandığı Boğaz Bölgesi Şehitliği; Lefkoşe'de Metehan Sınır kapısı ve tampon bölge, Barbarlık Müzesi, Venediklilerden kalma eski şehir ya da sur içi, Selimiye Camii ve bedestenler, son olarak da Cumhuriyet Parkı ve Rauf Denктаş'ın mezarı ziyaret edildi. Kıbrıs'ın en önemli ve köklü kentlerinden olan Gazi Mağusa'nın gezi planında olmaması bir eksiklik olarak görülse de Yusuf Suiçmez'in 'Orayı başka programlar için ayırdık' sözlerinde samimi olduğunu düşünüyoruz. Güney Kıbrıs sınırlarında kaldığı için Hala Sultan'ı ziyaret edememiş olmamız yüreklerimizi burksa da 'yarın ola hayrola' atasözü zihnimizin bir köşesinde ümidimizi yitirmemizi önlüyor. Gezinin koordinesini sağlayan Yayın Bey ve ekibine, gezi boyunca güler yüzlü hoş sohbetleri ile yorgunluğumuzu hissettirmeyen Ramazan Ayvalli ve Ahmet Yücel hocalarıma teşekkür etmeden geçemeyeceğim.

Sempozyumun alt yapısının hazırlanmasında emeği geçen ve programı başından sonuna kadar hiç ayrılmadan takip eden YDÜ Rektörü Prof. Dr. Ümit Hassan Bey'i ayrıca takdir etmek gerek. Sempozyumun hazırlanmasında büyük emek sarf eden başta Ahmet Yücel ve Yusuf Suiçmez hocalarımız olmak üzere tüm herkese; tebliğ ve müzakereleriyle katkıda bulunan tüm hocalarıma, katılımlarıyla programa değeri katan meslektaşlarıma teşekkür ediyorum.

**Ömer Faruk AKPINAR**

SAÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, ADAPAZARI

## *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak,*

Ahmet Tahir DAYHAN (editör),

İzmir: Tibyan Yayıncılık 2011, 288 sayfa

Ahmet Tahir Dayhan'ın muhtelif akademisyenlere ait on iki adet makaleyi bir araya getirmek suretiyle editörlüğünü üstlendiği *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak* adlı eser, müellifin yaklaşık on üç sayfalık önsözde belirttiğine göre, 30 Mart 2011 tarihinde gerçekleştirilen *Fazlurrahman'ı Anlamak* adlı panelden yola çıkılarak hazırlanmıştır. Dayhan'a göre Fazlurrahman'ı anlama noktasında tek taraflı ve medhiye yönü ağır basan bir görünüm arz eden söz konusu panel, meselenin doğru şekilde anlaşılmasını temin etmediğinden, tanıtımını yaptığımız kitabın bu panele ve dolayısıyla Fazlurrahman'a bir eleştiri mahiyetinde vücuda getirildiği söylenilebilir. Kitabı telif etme sebebine dair izahatın ardından mevzu bahis panele katılan konuşmacıların Fazlurrahman hakkındaki bazı ifadelerine eleştiriler yönelten Dayhan, Fazlurrahman'ın görüşlerini hülasa ederek genel bir çerçeve çizdikten sonra önsözü tamamlamış ve eserdeki makaleleri konunun doğru şekilde anlaşılması noktasında oldukça fayda sağladığı görülen bir metotla sıralamıştır.

Fazlurrahman'ın çağdaşlaşma dönemi modernistlerinden biri olması hasebiyle müellif tarafından genel bir çerçeve çizmek maksadıyla ilk başa koyulduğunu düşündüğümüz “Çağdaşlaşma Dönemi Metodolojik Hadis Tenkidi Yöntemlerine Eleştirel Bir Bakış” adlı makalesinde yazar İbrahim Hatiboğlu, çağdaşlaşma döneminin tekabül ettiği tarihi kesiti, söz konusu dönemin önde gelen şahsiyetleri ve bunların görüşleri çerçevesinde değerlendirmektedir. Oluşum ve sistemleşme dönemi şeklinde ikiye ayırdığı söz konusu süreçte gelişen çağdaş hadis tenkidi yöntemi hakkında bilgiler veren yazar, bu yöntemin temel özelliklerini ifade ettikten sonra klasik usûl ile mukayesesini yapmış, mevzu bahis yöntemin zafiyetlerini zikrederek metodolojiye dair bazı tekliflerde bulunmuştur. Makalede ele alınan meseleler Fazlurrahman'ın söz konusu edildiği bir esere girizgâh niteliğinde kabul edilebileceğinden, ilk sıraya yerleştirilmesi icap eden makale hususunda Dayhan'ın yerinde bir tercih yaptığı söylenilebilir.

Fazlurrahman'ın içinde yetiştiği, etkilediği ve etkilendiği ortama dair çizilen çerçevenin ardından ikinci sırada verilen Ebubekir Sifil'e ait “Fazlurrahman Kimdir?” adlı makalede Fazlurrahman'ın hayatı ve eserleri kısaca anlatılmış,

onun Kur'ân, sünnet, hadis, kelim ve tasavvuf hakkındaki görüşleri yazarın eleştirileri ile birlikte muhtasar şekilde zikredilmiştir. Sonraki makalelerde sırasıyla detaylı biçimde incelenen söz konusu görüşleri toplu halde ve kolay anlaşılır ifadelerle vermesi açısından Ebubekir Sifil'in makalesinin ikinci sırada serd edilmesinin fayda hâsıl ettiği açıktır.

Üçüncü sırada yer alan Ali Kuzudişli'ye ait "Fazlurrahman'ın Vahiyle İlgili Görüşleri ve Bu Görüşlerin Tenkidi" adlı makalede Fazlurrahman'ın vahye dair görüşleri uzun alıntılarla serd edilmiş ve bunların tenkidi yapılmıştır. Makalede ifade edildiğine göre Fazlurrahman'ın vahiy anlayışı, 'Allah'ın (c.c.) melek Cebrail (a.s.) vasıtası ile peygamberine hitabı' şeklinde Müslümanlar arasında yaygın olan vahiy anlayışından hayli farklıdır. İbn Sina'dan etkilenen Fazlurrahman vahiy sezginin ileri bir boyutu olarak ele almakta, sezgisel gücü çok fazla olan Hz. Peygamber'in düşünceler üzerine yoğunlaştığında diğer insanlardan daha çok merhale kat ettiğini, Kur'ân'ın toplu halde bir kuvve olarak Hz. Peygamber'in içinde bulunduğunu ve hadiseler cereyan ettikçe ayetlerin şuuraltından şuur mertebesine çıkarak onun dudaklarından döküldüğünü, Cebrail'in de sözü edilen bu kuvve yani ruhtan başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in Cebrail'i duyması ya da görmesi o düşünce üzerine çok yoğunlaşmasından kaynaklanan bir yanılsama olup, bu durumlar neticesinde onun dilinden dökülen kelim da, bu kelamı peygamberin içine yerleştiren Allah (c.c.) olduğu için yine Allah'a (c.c.) aittir. Ancak yazarın Fazlurrahman'a tenkit sadedinde belirttiği üzere eğer vahiy bir kuvvenin şuur altından şuur üstüne çıkması şeklinde cerayan etseydi, ifk hadisesi ya da inkitâ-i vahiy örneklerindeki gibi Hz. Peygamber'in zor durumda kaldığı zamanlarda vahyin derhal ortaya çıkması gerekeceği açıktır. Ne var ki durum hiçbir zaman bu şekilde olmamış, Allah (c.c.) vahyini dilediği zaman göndermiştir. Miraç hadisesini bir iç tecrübe şeklinde kabul eden Fazlurrahman'ın, Cebrail'i (a.s.) bir dış varlık olarak tasvir eden rivayetlerin uydurma olduğu şeklindeki görüşü de müellif tarafından tenkide tâbi tutulmuştur.

Fazlurrahman'ın vahiy ile ilgili görüşlerinin ileri bir boyutunu ele aldığı "İslâmî Vahyin Tarihe Taşınması" adlı makalede Ali Bulaç vahye dair genel kanaati ifade ettikten sonra Fazlurrahman'ın vahiy görüşünü, onun vahiy anlayışındaki sorunlu nokta olan Cebrail'e dair yaptığı beş ayrı tanım üzerinden açıklayarak tenkit etmiş ve yanlış yönlerini ortaya koymuştur. Bunun ardından vahiyle tarih arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağı sorusuna cevap arayan müellif, Fazlurrahman'ın bu hususta benimsediği Kur'ân'ın tarihselliği görüşünü anlatırken, Kur'ân'ın ifade ettiği hükümlerin o döneme ait olduğunu ve Kur'ân'ın ruhunu yakalayarak evrensel ahlâk ilkelerine ulaşmak gerektiğini belirtmiş, Fazlurrahman'ın hareketini "önce zamanımızdan Kur'ân'ın indirildiği zamana gidiş ve sonra tekrar kendi zamanımıza dönüş" şeklinde tasvir etmiştir.

Fazlurrahman'ın hadis ve sünnetle ilgili görüşlerinin anlatıldığı Fatma Kızıl'a ait "Fazlurrahman ve Schacht'ın Hadis/Sünnetle İlgili Görüşlerinin Mukayesesi" adlı beşinci makalede yazar öncelikle, Fazlurrahman'ın İslâm kaynaklarıyla ilişkisinin varoluşsal bir yapı arz etmesi ve nebevi sünnetin kaynağı ile ilgili görüşleri bakımından Schacht'tan farklı olmakla birlikte hadis/sünnet anlayışında onunkine benzer bir çizgide ilerlediğini ifade etmiştir. Bu bağlamda, Fazlurrahman'ın tasavvuruna göre nebevi sünnetin vazgeçilmez bir kaynak olarak başlangıçtan itibaren mevcut bulunduğu, ancak hem sayıca az hem de detaysız olduğu ifade edilmelidir. Ona göre nebevi sünnet ile sünnet özdeş kavramlar olmayıp sünnetin büyük kısmı, üzerinde icma edilmiş icthadlardan ibarettir. Yani ilk nesiller *nebevi sünneti* yorumlamışlar ve bu yorumlamalar sünnetin ayrılmaz parçası haline geldiğinden *yaşayan sünneti* ortaya çıkarmışlardır. Yazarın ifadelerinden anlaşıldığı üzere icma hususunda Schacht ile benzer görüşlere sahip Fazlurrahman, hadislerin, icma sayesinde yerleşik hale gelen yaşayan sünnetin sözel ifadeleri olduğunu ve Hz. Peygamber'den sonraki neslin onun hakkında bilgi edinmeye son derece iştiaq duymaları neticesinde teşekkül ettiğini ifade etmektedir. Bu anlamda her ne kadar teoride farklılık arz etseler de pratikte Schacht ile ortak bir noktada buluşan Fazlurrahman'ın, zaman zaman Schacht'a temel eleştiriler yönelmesine rağmen onun hadis ile ilgili görüşlerine benzer çok sayıda görüşe sahip olduğu söylenilebilir.

Fatma Kızıl'ın makalesinden sonra verilen "Fazlurrahman'ın Hadis ve Sünnet Ayrımı" adlı makalesinde İbrahim Hatiboğlu meseleyi hadis-sünnet ayrımına yönelik bir bakış açısıyla incelemeye tabi tutarak, öncelikle söz konusu ayrımı ilk yapandan başlamak üzere çağdaş düşünürlerin görüşlerine yer vermiş, müteakiben Şarkiyatçıların hadis ve sünnet ayrımı hususunda bilgiler verdikten sonra bu ayrımın en detaylı şeklide temas eden Fazlurrahman'ın konu ile ilgili görüşlerini tafsilatıyla serd etmiştir. Değerlendirme kısmında Fazlurrahman'ın fikriyatını tenkid süzgecinden geçiren Hatiboğlu, hadis ve sünnet kavramları arasında fark gözetmenin ne gibi sonuçlar doğuracağına dair tespitlerde bulunmuş ve Fazlurrahman'ın bu meseledeki görüşlerini temellendirdiği teorik çerçevenin sağlıklı gözükmediği sonucuna ulaşmıştır.

Dayhan'ın eserine aldığı yedinci makale olan Ebubekir Sifil'e ait "Hadis Tarihi Bağlamında Bir Fazlurrahman Eleştirisi" adlı makalede yazar önceki iki makelede ele alınan konularla benzer meseleleri işlemiş, Fazlurrahman'a göre sünnet, hadis, icma ve icthad kavramlarının içeriğinden bahsettikten sonra onun görüşlerinin bir kısmına dayanak teşkil eden Hz. Ömer'in uygulamalarının gerçekte ne ifade ettiğine temas etmiştir. Fazlurrahman'ın e silentio bir çıkarım yaparak, *hadis karıştı hadis* diye tavsif ettiği *men kezebe* hadisinin Ebu Yusuf tarafından zikredilmediği gerekçesiyle uydurma olduğunu kabul etmesini doğru bulmayan yazar, onun Ebu Yusuf'un bir

eserinde söz konusu hadisi serd ettiğini gözden kaçırdığını ifade etmiş, *hadis yanlısı hadis* diye tavsif ettiği, ‘güzel bir söz duyarsanız onu alın, çünkü ben söylemişimdir’ sadedindeki hadisin de mevzu hadis kaynaklarında bile yer almayan asılsız bir iddiadan ibaret olduğunu belirtmiştir. Daha sonra hadis hareketinin İmam Şafii ile başladığını iddia eden Fazlurrahman’ın bu görüşünü tasfiye edecek nitelikte tespitler ortaya koyan Ebubekir Sifil, isnadın önemi, işlevi, güvenilirliği, başlangıcı gibi meselelerden bahsederek Fazlurrahman’ın konu hakkındaki görüşlerinin yanlışlığına işaret eden ifadeler kullanmıştır.

Ali Kuzudışli’ye ait “Fazlurrahman’ın Tenkit Ettiği Bazı Hadisler” adlı makalede yazar, yukarıda ifade edilen hadis karşıtı hadisten başlamak üzere üç hadisi daha incelemeye tâbî tutmuş ve Fazlurrahman’ın söz konusu hadisler hususundaki iddialarının temelsiz olduğunu ortaya koymuştur. Sonuç bölümünde Fazlurrahman’ın hadis anlayışını kısaca özetleyen yazar, Fazlurrahman’ın hadisler hakkında yaptığı yorumları ‘subjektif ve ilmi olmaktan uzak’ ifadeleriyle tavsif etmiştir.

Fazlurrahman’ın hadis ve sünnete dair görüşlerine işledikten sonra Dayhan, onun hikmet, maslahat, ictihad gibi hususlardaki fikriyatını ele alan makalelere yer vermiş ve konuya girizgâhı Ebubekir Sifil’in “Fazlurrahman’da Hikmet/Makasıd/Maslahat” adlı makalesi ile yapmıştır. Adı anılan makalede yazar Ebubekir Sifil, mezkûr kavramların Fazlurrahman’ın önerdiği sistemin tutarlılığı açısından son derece mühim olmasına rağmen onun tarafından beklenildiği kadar sık kullanılmadığını, bu kavramlara işe yaradıkları ölçüde başvurulduğunu ifade etmektedir. İstihsan ve maslahat-ı mürselenin Fazlurrahman nezdindeki manalarına dikkati çeken yazar, hikmetten bahsederken Fazlurrahman’a göre Kur’ân’ın toplumsal öğretisinin özünü hikmetin teşkil ettiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Fazlurrahman’ın geleneksel İslam hukukunda ahlâkın yer almadığı gerekçesiyle söz konusu sistemin ahlâkı esas alan yeni bir yöntemle dizayn edilmesi gerektiğini savunduğu ve probleme çözüm olarak da, ‘tekil olaylardan genel ilkenin tespiti ve bu ilke doğrultusunda yine tekil başka hadiseler hakkında akıl yürütebilme kabiliyetinin geliştirilmesi’ şeklinde hülâsa edilebilecek *iki yönlü bir hareketi* önerdiği söylenmelidir. Makalenin devamında yazar söz konusu öneriyi tafsilatıyla açıklayarak Fazlurrahman’ın konu hakkındaki görüşlerine ve örneklerine yer vermiştir.

“Modernist Proje ve İctihad” adlı makalesinde Hayreddin Karaman çağdaşlaşma dönemi düşünürlerinin kullandığı ictihad usûlünü, geleneksel ictihad yöntemini eleştiren İkbâl, Arkoun ve Fazlurrahman üzerinden anlatmış ve yukarıda *iki yönlü hareket* olarak belirtilen Fazlurrahman’ın önerdiği usûlü teşkil eden yöntemi ele almıştır. Modernizm öncesindeki ictihad hakkında da bilgiler veren yazar, geleneksel ve çağdaş ictihad usûllerinin karşılaştırmasını yaptıktan sonra Fazlurrahman’ın usûlüne eleştiri getirerek bu yöntemin hatalı taraflarına işaret etmiştir.



Eseri “Modernist Yorumun Teknolojik Çıkarları” makalesi ile dâhil edildiği görülen Yasin Aktay farklı bir bakış açısıyla, son üç yüz yıllık süreçte yaşanan sanayileşme, kentleşme gibi küresel olgularla birlikte mütalaa edilen modernizmin, insanın teknolojik bir çıkarı olduğunu savunmaktadır. Buna göre modernliğin bir sonucu olarak kendini diğer varlıklardan üstün addetmeye başlayan insan, bu bakış açısıyla kendisi dışındaki her şeye karşı yaptığı her türlü muameleyi haklı görmekte, bu da tabii olarak teknolojinin eskisinden daha hızlı gelişmesine katkı sağlamaktadır. Modernizmin felsefi temellerini yeterince sorgulamadan yapılacak hiçbir tenkidin sağlıklı kabul edilemeyeceğini belirten Aktay, bir modernist olarak Fazlurrahman’ın da söz konusu sorgulamayı yeterince yapmadığını ifade etmekte ve buradan hareketle Fazlurrahman’ın modernizm bağlamındaki görüşlerine eleştiri getirmektedir.

Eserin son makalesini teşkil eden editör Ahmet Tahir Dayhan’a ait “İstişrak ile İstişhad Edilir Mi?” makale ise meseleye son noktayı koyduğu kabul edilebilecek bir mahiyet arz etmektedir. Söz konusu makalede modernizmin etkilendiği bir alanı teşkil etmesi hasebiyle oryantalizmden bahseden yazar, Goldziher ve Juynboll’un fikirlerini, hakikatlerin üstünü örtmek amacıyla İslâm düşüncesi ve kaynaklarında yapmaya cehd ettikleri tahrifatı detaylı örneklerle açıklamıştır. Son kısımda, oryantalist eserlerinin tercümelerinin yayımlanmasında ancak bir ilmî tenkid ile birlikte gerçekleştiği takdirde fayda mülâhaza edilebileceğini söyleyen yazar, müteakiben şarkiyatçı söylemler ile istişhadın sakıncalarına temas etmiştir.

Netice itibariyle; öncelikle meseleye dair genel bir çerçeve çizme ve ardından konuyu daha detaylı şekilde inceleme imkânı sağlayan makaleleri oldukça sistemli ve anlamayı kolaylaştıracak şekilde sıralanmış vaziyette sunan Ahmet Tahir Dayhan’ın, Fazlurrahman’ın doğru şekilde anlaşılması noktasındaki amacını büyük ölçüde gerçekleştirdiği söylenilebilir. Bu anlamda *Fazlurrahman’ı Doğru Anlamak* adlı bu eserin Fazlurrahman’ı tanımak isteyen herkes için mühim bir kaynak mesabesinde kabul edilmesi gerektiği de ayrıca ifade edilmelidir.

**Hatice ÖĞÜTCÜ**

ÜÜ, İlahiyat Fakültesi, BURSA



## Hadis Halkaları Genişliyor

Bursa’da Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu’nun himayesinde gerçekleşen ve *Kütüb-i Sitte*’den *Sahîh-i Buhârî*, *Sünen-i İbn Mâce* ve *Sünen-i Nesâî*’nin okunduğu hadis meclislerinin son celsesi 26 Mayıs 2012 cumartesi günü Fethiye Kültür Merkezinde gerçekleştirildi ve öğrencilere icâzetleri takdim edildi. Bu yıl beşincisi düzenlenen merasime başta Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi hocaları olma üzere Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden öğretim üyelerinin yanı sıra icâzet alacak öğrencilerin aileleri de iştirak etti.

İlk kez 23 Ağustos 2003 yılında Hindistanlı âlim Prof. Dr. Muhammed Mustafa el-A‘zamî’nin himmetiyle başlayan ve o günden itibaren Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu tarafından sürdürülen hadis okuma meclisleri yıllar içerisinde Kur’ân-ı Kerim meâllerinin karşılaştırmalı tetkik ve okunması ile *Şifâ-i Şerîf* derslerinin de eklendiği ayrıca öğrencilerin bir kısmının hafızlık eğitimlerine başladığı ilim meclislerine dönüştü. Hadis meclislerine düzenli katılan öğrencilerin kâhir ekseriyeti aynı zamanda hafta içi fakültede gördükleri derslere takviye olmak üzere İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında klâsik metinlerin okunduğu seminerlere katılıyor ve böylece hadis okumalarının da ilmî bir zemin üzerinde hayat bulması temin ediliyor.

Bu yıl Bursa halkasına daha önce icâzet alan öğrencilerin Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu’nun “gittiğiniz şehirlerde, memleketlerinizde ailelerinizden başlayarak etrafınızdaki kişilere hadis okutacaksınız” şeklindeki yönlendirmesine binanen buldukları illerde hadis meclisleri düzenlemeleriyle diğer şehirler de eklendi. Nitekim bu sene Bursa, Çanakkale ve İstanbul’da düzenlenen on bir ayrı hadis meclisine düzenli katılarak kitapları bitiren 261 öğrenci icâzetlerini aldı.

Yrd. Doç. Dr. Abdullah Hikmet Atan’ın sunumu ile gerçekleşen ve Kur’ân-ı Kerim tilâvetiyle başlayan programda Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu hadis meclislerinin nasıl başladığını, yaklaşık on yıllık süreci ve A‘zamî hocanın attığı tohumun bu boyutlara ulaşmasından duyduğu mutluluğu dile getirerek, Muhammed Mustafa A‘zamî başta olmak üzere Emin Saraç ve Nurettin İtr gibi hem Türkiye hadisçileri üzerinde emekleri olan hem de yetiştirdikleri öğrencilerle İslâmî ilimlere hizmet eden hocalarına şükrânlarını dile getirdi. Törende

ayrıca Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi hocalarından Yrd. Doç. Dr. Ebu Bekir Sifil İslâm dünyasının problemlerine ve bunların çözümünde İslâmî İlimlerin önemine işaret eden bir konuşma yaptı. Törende yine aynı fakültenin öğretim üyelerinden ve Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu'nun da öğrencisi olması sıfatıyla icâzet alacak öğrencileri temsilen konuşan Yrd. Doç. Fatma Kızıl da modern hayatla hadisler arasındaki uçuruma ve dolayısıyla da bugünün Müslümanlarının Hz. Peygamber'le aralarındaki uzaklığa işaret etti. İçerdikleri muttasıl isnâdlarla icâzetlerin Müslümanları tekrar Hz. Peygamber'e bağlayan yollar olduğunu dile getiren Kızıl, kurduğu hadis halklarıyla öğrencilerini kendisine yol arkadaşı yapan Hatiboğlu'na bütün öğrencileri adına teşekkür etti. Tören kitapların son hadislerinin okunmasının ardından yapılan dua ve icâzetlerin takdimi ile sona erdi.

- ✦ Abdullah el-Muncebî, *Sabır ve Rıza*, İstanbul: İlk Harf Yayınevi 2011, 391 s.;
- ✦ Acar, Yusuf; *Abdülkâdir Kuraşî (775/1373)'nin Hadis İlmindeki Yeri ve el-İnâye bi Ma'rifeti Ehâdisi'l-Hidâye Adlı Eseri*, 2011, 325 y., (Doktora), Selçuk Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Bilal Saklan);
- ✦ Adalı, M. Sinan, *Peygamberimizin Dilinden Hikmetli Öyküler*, İstanbul: Uğurböceği Yay. 2011, 112 s.;
- ✦ Ağırakça, Ahmet; *Kırk Hadisle Müslüman Şahsiyet*, İstanbul: Akdem Yay. 2011, 235 s.;
- ✦ Akhmetov, Zhumabek; *eş-Şâî (ö. 335) ve Müsnedi*, 2011, 121 s., (Yüksek Lis.), Marmara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Bünyamin Erul);
- ✦ Akman, Mustafa, *Hadis Sünnet İlişkisi ve Toplum Algısı*, Çıra Yay. 2011, 176 s.;
- ✦ Akpınar, Ömer Faruk; *Hz. Osman'ın Hadis Rivayetindeki Yeri*, 2011, 447 s., (Yüksek Lis.), Selçuk Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Zekeriya Güler);
- ✦ Aktepe, İshak Emin, *Hadis Kaynaklarında Faiz ve Finansman*, Hayat Yay. 2011, 213 s.;
- ✦ Altın, Muhammed Emin; *İmanla İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi*, 2011, 172 y., (Yüksek Lis.), Erciyes Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Habil Nazlıgül);
- ✦ Ammad Ali Cum'a, *Tablolarla Hadis Usulü ve Edebiyatı*, Çev: Yavuz Köktaş, İnsan Yay. 2011, 160 s.;
- ✦ Aslan, Mehmet Emin; *Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük İslam İlmihali Adlı Eserinde Geçen Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi* 2011, VI, 126 y., (Yüksek Lis.) Çukurova Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Muhammet Yılmaz);
- ✦ Cirit, Hasan; *Hadise Giriş & Tarihçe Literatür ve Seçme Hadisler*, Rağbet Yay. İstanbul 2011, 384 s.;
- ✦ Çalık, Enes; *Kıyametin Büyük Alametleri ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi*, 2011, VII, 133 y., (Yüksek Lis.), Cumhuriyet Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Sami Şahin);

- ✦ Damar, Ünal; *Mevlânâ'nın Divân-ı Kebîr'inde Geçen Hadislerin Tahriç ve Değerlendirilmesi*, 2011, 145 s., (Yüksek Lis.), Süleyman Demirel Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Talat Sakallı);
- ✦ Dayhan, Ahmet Tahir (editör), *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak*, İzmir: Tibyan Yay. 2011;
- ✦ Dayhan, Ahmet Tahir, *Memalik-i Osmâniyye'yi Keşfe Çıkan Oryantalistler*, Rihle Kitap, 2011, 214 s.;
- ✦ Dikmen, Mehmet, *Ailemle Her Gün Bir Hadis Öğreniyorum*, Cihan Yay. 2011, 320 s.;
- ✦ Dündar, Mahmut, *İlk Dönem İslami Eğitim-Öğretim Faaliyetleri*, İşrak Yay. 2011, 160 s.;
- ✦ Dündar, Şule; *Said b. Ebi Arûbe ve "Kitâbü'l-Menâsik" Adlı Eserindeki Rivâyetlerin Değerlendirilmesi*, 2011, XIII, 141 y, 21 cm. (Yüksek Lis.), Selçuk Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Eren)
- ✦ Düzenli, Muhittin, *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Darul Hadisler Sempozyumu (3-D-8) Yeni Zamanlar Sahaf*, 2011, 446 s.
- ✦ Ece, Abdurrahman; *Ebü Nuaym'ın Delâilu'n-Nubuvve'sinde Peygamber Tasavvuru*, 2011, 300 y, (Yüksek Lis.), Dicle Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. H. Musa Bağcı);
- ✦ Erdoğan, Naim, *1001 Hadis/Sahih- i Buhari'den (Ciltli)*, Sağlam Yay. 2011, 463 s.
- ✦ Eren, Mehmet, *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*, İSAM Yay. 2011, 727 s.
- ✦ Ertürk, Mustafa, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*, Fecr Yay. 2011, 376 s.;
- ✦ Gökçe, Aziz; *İbn Ebî Hayseme'de Sahabe Bilgisi* 2011, 113 y, (Yüksek Lis.), Sakarya Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydınlı);
- ✦ Köktaş, Yavuz, *100 Soruda Hadis Meseleleri, İnsan* Yay. 2011, 245 s.;
- ✦ Köktaş, Yavuz, *Hadis ve Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar & İddialar ve Gerçekler*, İz Yay. 2011, 312 s.;
- ✦ Köktaş, Yavuz, *Hadislerin Anlaşılmasında Yöntem Tartışmaları*, Rağbet Yay. 2011, 256 s.;
- ✦ Kurt, Murat; *Rüyaları Başkalarına Anlatma ile İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi*, 2011, 105 y, (Yüksek Lis.), Yüzüncü Yıl Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Nevzat Tartı);
- ✦ Martı, Huriye, *Birgivi Mehmet Efendi*, Diyanet Vakfı Yay. 2011, 212 s.;

- ✦ Meral, Muhammed; *Hiz. Peygamber'in Hatalar Karşısındaki Tavrı*, 2011, 131 y, (Yüksek Lis.), Dokuz Eylül Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Abdülkadir Palabıyık);
- ✦ Motzki, Harald, İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları, İz Yay. 2011, 304 s.;
- ✦ Necib Halid el-Emir, *Peygamberimiz Sorunları Nasıl Çözerdi?*, Çev: Ömer Faruk Tokat, Gonca Yay. 192 s.;
- ✦ Nevevi, Peygamber Efendimizin Öğrettiği Dualar Ve Zikirler & El-Ezkar Tercümesi, Hikmet Neşriyat, 2011, 654 s.;
- ✦ Oğuzay, Rukiye; *Şemail Literatürünün Muhtevası ve Değişimi* 2011, IX, 100 y, (Yüksek Lis.), Uludağ Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu);
- ✦ Oruçhan, Osman, *Hadis ve Bilim*, Diyanet Vakfı Yay. 2011, 492 s.;
- ✦ Özben, Zübeyde; *Hadislerde Geçen Yer İsimleri (Buhârî özelinde)* 2011, IV, 211 y, (Yüksek Lis.), Marmara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Aynur Uraler);
- ✦ Özsoy, Abdulvahap; *Hicrî I. Asırda Hadis Tenkit Kriterleri ve İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi* 2011, 364 y, (Doktora), Atatürk Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Selçuk Coşkun);
- ✦ Özşenel, Mehmet, *Ebû Yûsufun Hadis Anlayışı*, Klasik 2011, 183 s.;
- ✦ Pekcan, Ali, Sünnetin Aydınlığında Yürümek & Hiz. Peygamber'in Dilinden 100 İşaret, Rağbet Yay. 2011, 104 s.;
- ✦ Polat, Prof. Dr. Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, İnsan Yay. 2011, 376 s.;
- ✦ Ramadan, Yusuf, Hiz. Ali & Evrensel Değerlerin Yüce Simgesi, (Bugyetu't-tâlib fî ma'rifeti 'Ali b. Ebî Tâlib), Karahan Kitabevi 2011, 328 s.;
- ✦ Safiyyurrahmân el-Mübarekfürî, *En Güzel Örnek Rasulullah (s.a.v.s)/Siyer- i Nebi*, Çev: Oktay Yılmaz, Guraba Yay. 2011, 384 s.;
- ✦ Saliş, Hatice; *Hadis Edebiyatında Kitabü's-sünne'ler ve Ahmed b. Hanbel'in Kitabü's sünne'si* , 2011, 195 s., (Yüksek Lis.), Marmara Üniv., İlahiyat Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı (Dan.: Prof. Dr. Emin Aşıkcutlu);
- ✦ Soycan, Gülşen; *İlim-toplum ilişkisi açısından "ilmin ortadan kaldırılması" hadisi (tahric ve değerlendirme)*, 2011, XI, 248 y, (Yüksek Lis.), Marmara Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütü Çakan);
- ✦ Şahin, Ramazan; *İman, küfür ve nifaka taalluk eden amellerle ilgili hadislerin incelenmesi (Sahih-i Buhârî özelinde)*, 2011, 79 y, (Yüksek Lis.), Selçuk Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Bilal Saklan);

- ✦ Tombul, Sema; *Hanefîlerde sünnet-kıyas ilişkisi*. 2011, 121 s., (Yüksek Lis.), Uludağ Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Hüseyin Kahraman);
- ✦ Topgül, Mürvet Nur; *Esmâ Bint Ebî Bekr ve Hadis İlmindeki Yeri* 2011, X, 181 y., (Yüksek Lis.), Çanakkale Onsekiz Mart Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Nimetullah Akın);
- ✦ Topşar, Fatma Zehra; *Anamurlu Mehmet Şakir Çörüş'ün İrşadü'l-Gafilin adlı eserindeki hadislerin kaynak değeri* 2011, 145 s., (Yüksek Lis.), Selçuk Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Doç. Dr. Fikret Karapınar);
- ✦ Tozlu, İbrahim; *Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361) ve Hadis İlmindeki Yeri*, 2011, IV, 354 y., (Doktora), Necmettin Erbakan Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Eren);
- ✦ Tuğut Karaduman, Fatma; *Hz. Muhammed'i Dışlayan Bir İslâm Anlayışının Yaşanabilirliği* 2011, IX, 152 y., (Yüksek Lis.), Cumhuriyet Üniv., TİB, Hadis (Dan.: Prof. Dr. Enbiya Yıldırım);
- ✦ Uysal, Mürşide ve Uysal, Asım, *Peygamberimizden Ahlak ve Görgü Kuralları/141 Hadis.*, Uysal Yay. 2011, 160 s.;
- ✦ Ünal, Hüseyin; *Mikdâd b. Esved'in Hayatı ve Rivâyetleri*, 2011, VII, 153 y., (Yüksek Lis.), Marmara Üniv., İlahiyat Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hasan Cirit);
- ✦ Zerkeşî, Bedrüddîn, İrca Fikri ve el-Elbani'ye Yapılan Mürcii Yakıştırmaları, Ümmümkura Yay. 2011, 62 s.;
- ✦ Zerkeşî, Bedrüddîn, *Sahabe ve Tabiinden Hadislerle İbadetin Önemi*, Çev: Seyit Avcı, Serhat Kitabevi 2011, 137 s.



### **Yayın İlkeleri**

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hadis ilmiyle ilgili yayınlar yapmayı hedefleyen altı aylık, hakemli, uluslararası, akademik bir araştırma ve ihtisas dergisidir. ✦ Öncelikle Türkçe olmakla birlikte İngilizce, Arapça ve diğer uluslararası bilim dillerinde de yayın yapar. ✦ *HTD* akademik araştırmalara konu teşkil eden klasik veya çağdaş dönem hadis meseleleri, hadis tarihi, usûlü ve literatürüne dair özgün değerlendirmeler, çağdaşlaşma dönemi İslâm toplumdaki ortaya çıkan hadisle ilgili tartışmalar ve bilimsel faaliyetler, bu tartışmalardan hareketle ortaya çıkmış geleneksel ve çağdaş yaklaşımlar, çağdaş metodolojilerin hadis araştırmalarına katkı ve etkileri, Batılıların hadis araştırmaları gibi konulara dair çalışmalar yayınlamayı hedefler. ✦ *HTD* daha önce yayınlanmamış makalelerin yanında, nitelikli makale çevirileri, kitap tahlillerini konu alan araştırma notları, mülâkâtlar, kitap-makale tahlil ve tenkitleri, yazma eser, sempozyum-konferans vb. akademik faaliyetler hakkındaki değerlendirmeleri, hadisle ilgili çalışmaları bulunan kimselere dair vefeyât yazıları, hadisle ilgili akademik faaliyetler ile yayınlanan akademik nitelikli eserlerin ve savunulan doktora tez duyurularının yayımlandığı her türlü ilmi yaklaşıma açık bir meslek platformudur.

### **Yazarlara Not**

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi'*ne gönderilen makaleler ve yazılar gerek konusu gerekse takdim edilişi bakımından özgün, hadis ilimlerine ve İslâm düşüncesine katkı sağlayıcı nitelikte olmalıdır. ✦ Hacim itibarıyla, makaleler 7500, araştırma notları 4000, yazma tanıtımı ve sempozyum değerlendirmeleri 2500, kitap tanıtımı, vefeyât ve hadis dünyasından haberler 1500 kelimeyi geçmemelidir. ✦ Makalelerin yayımlandığı dil yanında, makale başlığı ile birlikte İngilizce olarak da 100 kelimeyi geçmeyecek hacimde özeti 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 yayınlamasına yayın kurulu karar verir. ✦ Yayın kurulu, hakem raporlarını yazarlara bildirip dil, üslup ve muhteva açısından düzeltme isteyebilir. ✦ Yayınlanmak üzere yönetim ve dağıtım bürosuna gönderilecek yazıların şekil şartları ve formatı konusunda öncelikle mevcut sayılara veya [www.hadisevi.com](http://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](http://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 محكمة، 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](http://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**

**Abdülvahap ÖZSOY**

abdulvahapozsoy@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