

HADITH

International Journal of Hadith Researches
Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Yıl : 2019

Sayı : 2

ISSN : 2667-5455

HADITH

ULUSLARARASI HADIS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
INTERNATIONAL JOURNAL OF HADITH RESEARCHES
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Yıl | Year | السنة: 2019 Sayı | Issue | العدد: 2

Kapsam	Scope
Dini Araştırmalar (Hadis ve Sünnet)	Religious Studies (Hadith and Sunnah)
Periyot	Period
Yılda 2 Sayı (31 Temmuz & 31 Aralık)	Biannual (31 July & 31 December)
Yayın Dili	Publication Language
Türkçe & İngilizce & Arapça	Turkish & English & Arabic
e-Yayın Tarihi	Online Publication Date
31 Temmuz 2019	31 July 2019

Yayın Türü | Publication Type | نوع المنشور

Hadith Dergisi, e-yayın olarak yayımlanan uluslararası, bilimsel, hakemli bir dergidir. Bu anlamda sadece hadis (ve sünnet) alanıyla ilgili çalışmalara yer verilir. Özgün ve ilmi makaleler dışında makale ve tebliğ çevirileri, edisyon kritik (tahkik) çalışmaları, tez, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri, eleştiri yazıları, mülakatlar, anılar, hadis dünyasından haberler vs. yayımlanabilir.

Hadith Journal is an international, scientific and a refereed e-journal. In this respect, only works related to the field of hadith (and sunnah) are included. In addition to original and scientific articles, it accepts translations of articles and papers, edition critics, thesis, book and symposion reviews, reviews, interviews, memoirs, hadith news, etc.

مجلة أبحاث الحديث الدولية؛ هي مجلة علمية دورية محكمة، تقبل الأبحاث في مجال الحديث النبوي وعلوم السنة فقط، وما يختص بعلم الحديث من غير ذلك كالمراجعات، والتحقيق، والتراجم، والمقابلات، والتعقيبات، والردود، والمؤتمرات العلمية، وتقارير المؤتمرات، والتعريف بكتب السنة النبوية، والأخبار العالمية حول السنة النبوية؛ وغير ذلك يمكن أن يقبل أيضاً.

عملية النشر | Publication Process | Yayın Süreci

Gönderilen makaleler; intihal tespit programı tarafından taranarak, intihal içermediği ve daha önce yayımlanmamış olduğu tespit edildikten sonra konuyla ilgili çalışmaları olan en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirilmesine tabi tutulur.

Submitted articles are scanned by the plagiarism detection program in order to check that they have not been previously published and to find out they do not contain any plagiarism. Then, they are evaluated by double-blind review fulfilled by at least two referees who have already studied on the subject.

تقوم المجلة بعرض الأبحاث المرسلّة إليها على برنامج تتنوع السدقات العلمية، والأبحاث التي نشرت من قبل، ثم ترسل الأبحاث إلى مُحكِّمِينَ مختصين على الأقل بشكل سري.

محتوى البحث | Article Content | Makale İçeriği

Makaleler, öz (en az 200 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), geniş özet (750-800 kelime) ve (Türkçe makalelerde İSNAD atıf sistemine uygun olarak hazırlanan) kaynakça içerir.

The articles include, abstract (at least 200 words), keywords (at least 5 concepts), large abstract (750-800 words) and bibliography (prepared in accordance with the ISNAD citation style in Turkish articles).

يجب أن تتضمن الأبحاث المقدمة على ملخص (يجب ان لا يقل عن ٢٠٠ كلمة)، والكلمات المفتاحية (أقل شيء خمس كلمات)، وفي حالة الملخصات الموسعة (ما بين ٧٥٠-٨٠٠ كلمة)، وفي المقالات التركبية يجب أن تتوافق الأبحاث مع نظام الاقتباس العلمي للأبحاث التركبية (ISNAD)

بيان قانوني | Legal Statement | Hukuki Beyan

Hadith dergisinde yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir. Hadith dergisinde yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Hadith Dergisi'nin yayın kuruluna ait olup, izinsiz kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve ayrıca elektronik ortama aktarılamaz.

Scientific and legal responsibility for the content of an article published in Hadith Journal belongs to the authors. All rights of the published materials belong to the editorial board of Hadith Journal. These materials cannot be republished, duplicated or moved to an electronic environment partially or completely without permission.

إن المسؤولية العلمية والقانونية عن محتوى الأبحاث والمواد العلمية المنشورة في مجلة الحديث تعود إلى المؤلفين، ولا تعبر عن توجهات المجلة، وجميع حقوق النشر والملكية إلى هيئة تحرير مجلة الحديث، ويمنع إعادة نشر هذه المواد أو نسخها أو نقلها إلكترونياً بشكل جزئي أو كلي دون الحصول على إذن المجلة.

İletişim | Communication | عناوين الاتصال

mailto: hadith.researches@gmail.com
+905053849332
Submit Article: <http://dergipark.gov.tr/hadith>

Sahipleri | Owners | الملكية

Assoc. Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY
Assoc. Prof. Dr. Ahmed ÜRKMEZ
Assoc. Prof. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR
Assoc. Prof. Dr. Salih KESGİN
Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR

Koordinatör Editör | Coordinator Editor | منسق التحرير

Assoc. Prof. Dr. Veysel Özdemir (Inonu University / Turkey, veysel23@gmail.com)

Editör Kurulu | Editor Board | هيئة التحرير

Hadis Usûlü Araştırmaları / Methodology of Hadith Researches / دراسات في مصطلح الحديث
Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR (Inonu University / Turkey, veysel23@gmail.com)

Hadis Tarihi Araştırmaları / History of Hadith Researches / دراسات في تاريخ الحديث
Assoc. Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY (Atatürk University / Turkey, avozsoy@atauni.edu.tr)

Hadis ve Sünnet Anlam, Yorum ve Dini Değeri Araştırmaları / Meaning of Hadith and Sunnah, Their Interpretation and Religious Value Researches / دراسات في فهم السنة والحديث وتأويلهما وحجيتهما
Assoc. Prof. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR (Tokat Gaziosmanpasa University / Turkey, muammer.bayraktutar@gop.edu.tr)

Çağdaş Dönem Hadis Araştırmaları / Contemporary Hadith Researches / دراسات المعاصرة في علم الحديث
Assoc. Prof. Dr. Salih KESKİN (Ondokuz Mayıs University / Turkey, skesgin@omu.edu.tr)

İnterdisipliner Hadis Araştırmaları / Interdisciplinary Hadith Researches / دراسات الحديث المرتبطة بتخصصات أخرى
Assoc. Prof. Dr. Ahmed ÜRKMEZ (Pamukkale University / Turkey, aurkmez@pau.edu.tr)

Arapça Dil Editörleri | Arabic Language Editors | محررو اللغة العربية

Assoc. Prof. Dr. Thamer HATAMLEH (Bingol University / Turkey, samirhatemle@gmail.com)

Asst. Prof. Dr. Enes SALİH (Tokat Gaziosmanpasa University / Turkey,
enes.salih1976@gmail.com)

İngilizce Dil Editörü | English Language Editor | محرر اللغة الإنجليزية

Assoc. Prof. Dr. Bilal GENÇ (Inonu University / Turkey, bilal.genc@inonu.edu.tr)

Editör Yardımcıları | Assistant Editors | المحررون المساعدون

R.A. Hafize YAZICI (Ataturk University / Turkey, hafize.yazici@atauni.edu.tr)

R.A. Muhammed ASLAN (Bingol University / Turkey, maslan@bingol.edu.tr)

Yayın Kurulu | Editorial Board | هيئة النشر

Assoc. Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY | Assoc. Prof. Dr. Ahmed ÜRKMEZ | Assoc. Prof. Dr.
Muammer BAYRAKTUTAR | Assoc. Prof. Dr. Salih KESGİN | Assoc. Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR

Bilim ve Danışma Kurulu | Science and Advisory Board | الهيئة العلمية والاستشارية

Prof. Dr. Abdulkader Abdulrazzaq, al-Irakia University/Iraq | **Prof. Dr. Abdulkadir Evgin**,
Kahramanmaras Sutcu Imam University/Turkey | **Prof. Dr. Abdullah Karahan**, Uludağ
University/Turkey | **Prof. Dr. Adem Dölek**, Erzincan Binali Yildirim University/Turkey | **Prof. Dr.**
Adil Yavuz, Necmettin Erbakan University/Turkey | **Prof. Dr. Ahmet Keleş**, Dicle University/Turkey
| **Prof. Dr. Ahmet Yücel**, Istanbul 29 Mayıs University/Turkey | **Prof. Dr. Ali Çelik**, Eskisehir
University/Turkey | **Prof. Dr. Ali Kuzudişli**, Gumushane University/Turkey | **Prof. Dr. Amin Moh'd**
Qudah, University of Jordan/Jordan | **Prof. Dr. Bekir Kuzudişli**, Istanbul University/Turkey | **Prof.**
Dr. Bekir Tatlı, Gazi University/Turkey | **Prof. Dr. Cemal Ağırman**, Cumhuriyet University/Turkey |
Prof. Dr. Charki Driss, Sidi Mohamed Ben Abdellah University/Morocco | **Prof. Dr. Emin Aşıkkutlu**,
Trabzon University/Turkey | **Prof. Dr. Enbiya Yıldırım**, Ankara University/Turkey | **Prof. Dr. Erdinç**
Ahatlı, Sakarya University/Turkey | **Prof. Dr. Fikret Karapınar**, Necmettin Erbakan
University/Turkey | **Prof. Dr. Halis Aydemir**, Dumlupınar University/Turkey | **Prof. Dr. Hamid**
Goufi, Qatar University/Qatar | **Prof. Dr. İshak Emin Aktepe**, Erzincan Binali Yildirim

University/Turkey | **Prof. Dr. H. Musa Bağcı**, Dicle University/Turkey | **Prof. Dr. Hüseyin Kahraman**, Uludağ University/Turkey | **Prof. Dr. Hüseyin Hansu**, Istanbul University/Turkey | **Prof. Dr. Mahmut Kavaklıoğlu**, Hitit University/Turkey | **Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu**, Ankara University/Turkey | **Prof. Dr. Mehmet Özşenel**, Marmara University/Turkey | **Prof. Dr. Mohammad Abul Lais al-Khairabadi**, International Islamic University of Malaysia/Malaysia | **Prof. Dr. Mohammad Ali al-Omari**, Yermouk University/Jordan | **Prof. Dr. Mohammed-eid Mahmoud al-Saheb**, University of Jordan/Jordan | **Prof. Dr. Mohammed Moslih al-Zoubi**, University of Sharjah/United Arab Emirates | **Prof. Dr. Nafez Hussain Hammad**, Islamic University of Gaza/Palestin/ | **Prof. Dr. Nevzat Tartı**, Akdeniz University/Turkey | **Prof. Dr. Nihat Yatkın**, Ataturk University/Turkey | **Prof. Dr. Nuri Tuğlu**, Suleyman Demirel University/Turkey | **Prof. Dr. Omar al-Farmawi**, al-Azhar University/Egypt | **Prof. Dr. Qasim Mohammed Ahmed**, al-Iraqia University/Iraq | **Prof. Dr. Sami Şahin**, Cumhuriyet University/Turkey | **Prof. Dr. Sharaf Mahmoud al-Qudah**, University of Jordan/Jordan | **Prof. Dr. Saffet Sancaklı**, Inonu University/Turkey | **Prof. Dr. Selahattin Polat**, Erciyes University/Turkey | **Prof. Dr. Talat Sakallı**, Suleyman Demirel University/Turkey | **Prof. Dr. Özcan Hıdır**, Istanbul Sabahattin Zaim University/Turkey | **Prof. Dr. Veli Atmaca**, Mehmet Akif Ersoy University/Turkey | **Prof. Dr. Yavuz Ünal**, Ondokuz Mayıs University/Turkey | **Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin**, Harran University/Turkey | **Prof. Dr. Zekeriyya Güler**, Istanbul 29 Mayıs University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. Abdelkarim Ahmad al-Wrikat**, University of Jordan/Jordan | **Assoc. Prof. Dr. Ahmed al-Mogtaba Bannga Ahmed Ali**, International Islamic University of Malaysia/Malaysia | **Assoc. Prof. Dr. Ahmed Abdullah al-Mekhyal**, Kuwait University/Kuwait | **Assoc. Prof. Dr. Ahmed Emin Seyhan** (Kafkas University/Turkey) | **Assoc. Prof. Dr. Hayati Yılmaz**, Sakarya University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. Mehmet Dinçoğlu**, Mus Alparslan University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. Mehmet Sait Toprak**, Mardin Artuklu University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. M. Sait Uzundağ** (Sınak University/Turkey) | **Assoc. Prof. Dr. Mustafa Işık**, Nevşehir Hacı Bektaş University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. Necmeddin Şeker**, Kahramanmaraş Sutcu Imam University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. Nurullah Agitoğlu** (Sınak University/Turkey) | **Assoc. Prof. Dr. Ömer Özpinar**, Necmettin Erbakan University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. Recep Aslan**, Gaziantep University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. Recep Tuzcu**, Selçuk University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. Süleyman Doğanay**, Erciyes University/Turkey | **Assoc. Prof. Dr. Yusuf Suiçmez**, Near East University/Turkish Republic of Northern Cyprus | **Assoc. Prof. Dr. Zişan Türcan**, Akdeniz University/Turkey)

Sayı Hakemleri | Referee Board | المحكمون في هذا العدد

Prof. Dr. Abdulkadir Evgin (Kahramanmaraş Sutcu Imam University / Turkey)

Prof. Dr. Ahmet Keleş (Dicle University / Turkey)

Prof. Dr. Huriye Martı (Necmettin Erbakan University / Turkey)

Prof. Dr. Saffet Sancaklı (Inonu University / Turkey)

Assoc. Prof. Dr. Ahmed ÜRKMEZ (Pamukkale University / Turkey))

Assoc. Prof. Dr. Bilal GENÇ (Inonu University / Turkey)

Assoc. Prof. Dr. Faisal Basem Aljawabrah (Imam Muhammad ibn Saud Islamic University / Saudi Arabia)

Assoc. Prof. Dr. M. Sait Uzundağ (Sirnak University / Turkey)
Assoc. Prof. Dr. Muammer Bayraktutar (Tokat Gaziosmanpasa University / Turkey)
Assoc. Prof. Dr. Nurullah Agitoğlu (Sirnak University / Turkey)
Assoc. Prof. Dr. Thamer Hatamleh (Bingol University / Turkey)
Assoc. Prof. Dr. Osman Oruđhan (Pamukkale University / Turkey)
Asst. Prof. Dr. Ali Mustafa (Harran Univesity / Turkey)
Asst. Prof. Dr. Asmaa Albogha (Bayburt University / Turkey)
Asst. Prof. Dr. Dilek Tekin (Trabzon University / Turkey)
Asst. Prof. Dr. Enes Salih (Tokat Gaziosmanpasa University / Turkey)
Asst. Prof. Dr. Huthaifa Alkhatib (Harran Univesity / Turkey)
Asst. Prof. Dr. M. Ali algan (Adiyaman University / Turkey)
Asst. Prof. Dr. Ömer Faruk Akpınar (Sakarya University / Turkey)
Asst. Prof. Dr. Selahattin Yıldırım (Inonu University / Turkey)
Asst. Prof. Dr. Şule Yüksel Uysal (Sakarya University / Turkey)
Asst. Prof. Dr. Yahya Maabdeh (Pamukkale University / Turkey)

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy | سياسة الوصول المفتوح

Hadith Dergisi içeriğine anında açık erişim sağlanmaktadır.

Hadith provides free immediate access to its content.

توفر مجلة الحديث إمكانية الوصول الفوري إلى محتواها

Editörden / Editorial / رئاسة تحرير المجلة1-6

Makaleler / Articles / الأبحاث

Gençliğin Sosyal Problemleri Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Eğitim Anlayışı ve Uygulama Örnekleri

The Holy Prophet's Sense of Education and Examples of Practice within the Frame of the Social Problems of Youth

التعاليم النبوية في حل مشاكل الشباب الاجتماعية

Murat KAYA.....7-40

Esbâbu Vurûdi'l-Hadisın Tarihçesi ve Literatürü

The Literature and History of Asbâb al-Wurûd al-Ḥadîth

تاريخ أسباب ورود الحديث ومصنفاته

İbrahim SAYLAN.....41-71

Hız. Peygamber'in (sav) Diplomatik İlişkilerinin Mahiyeti ve Temel Hedefi

The Prospect of the Diplomatic Relations of the Prophet Mohammad (Pbuh)

علاقات النبي صلى الله عليه وسلم الدبلوماسية خصائصها وأهدافها

Nizamettin ÇELİK.....72-109

Muhammed Awwamah`'s Critical Edition of Tadreeb al-Rawi or Reconstruction of a Book

Muhammed Avvâme'nin Tedribu'r-Râvî Tahkiki ya da Bir Kitabın Yeniden İnşası

تحقيق محمد عوامة لتدريب الراوي أو إعادة بناء كتاب

Abdulvahap ÖZSOY.....110-129

النموذج الفريد لإخراج العالم الإسلامي من أزمته القيادية – قيادة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً

The Only Model That Will Remove the Islamic World from the Crisis of Management/Leadership: Leadership of the Prophet's Example

İslam Dünyasını (Yönetme/Liderlik) Krizinden Çıkaracak Yegâne Model: Hız. Peygamber'in Örnek Liderliği

Veysel ÖZDEMİR.....130-160

الهدى النبوي في الرباط وتحصين الوطن من المخاطر

The Prophet's Gift in Rabat and Immunization of the Homeland from the Dangers

Ribât ve Vatanın Tehlikelerden Korunması Konularında Nebevi Yol

Abd Alsalam ALHADA.....161-185

Çeviriler (Tercümeler) / Translations / الأعمال المترجمة

Sadece Üç Mescid İçin Yolculuğa Çıkınız” Erken Tarihli Bir Hadis Üzerine İnceleme

You shall only set out for three mosques A Study of an Early Tradition

Hafize YAZICI.....186-204

Kitap Tanıtımları / Book Reviews / تعريف بكتب

‘Ard Ahbâr Usûl ber Kur’ân ve ‘Ukûl, Ebû'l-Fazl İbnü'r-Rızâ el-Burka‘î

عرض اخبار اصول بر قرآن وعقول، أبو الفضل ابن الرضا البرقي

Yusuf OKTAN.....205-219

EDİTÖRDEN

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla,

İslamî ilimler içerisinde önemli bir yer tutan Hadis ve Sünnet sahasında kaliteli ve ilmi çalışmaları neşretmeyi hedef edinmiş olan HADITH'in ikinci sayısını yayınlamış bulunmaktayız. Son yıllarda Türkiye ve dünyada hadis ilimleri ile ilgili çok sayıda merkezde çalışma ve araştırmalar yapılmaktadır. İlim âleminin yapılan bu çalışmalardan haberdar edilmesi; ortaya çıkan sonuçlardan istifade edilerek şimdiye kadar oluşmuş ilmi mirasın daha ileriye taşınması bakımından, benzerlik ve tedahüllerin önlenerek iş ve zaman kaybının önüne geçilmesi açısından fevkalade önemlidir. HADITH bu amaçları gerçekleştirmek için büyük bir ekip olma yolunda emin adımlarla ilerlerken, uluslararası dizin ve platformlardan kabul almaya da devam etmektedir.

İlmi araştırmaların, alanında ihtisas sahibi ve çalışmaları bulunan hakemlerin incelemesinden titizlikle geçirilerek yayına hazır hale getirilmesi; Türkçe, Arapça ve İngilizce dillerinde yaklaşık iki sayfalık geniş özetlerle yayımlanarak tüm dünyada tanıtımının sağlanması, hem yazarlar hem de editörler için yorucu bir süreci doğurmaktadır. Bu sebeple dergimize bu sayı için Türkiye içinden ve dışından toplam on adet araştırma makalesi, birer adet de tercüme ve kitap tanıtımı gelmiştir. Derginin yayın ilkeleri göz önünde bulundurularak yürütülen süreçler sonucunda araştırma makalelerinin dördü reddedilmiş; altısı ise yayımlanmaya hak kazanmıştır.

Bu sayımızda yayımlanmaya hak kazanan “Gençliğin Sosyal Problemleri Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Eğitim Anlayışı ve Uygulama Örnekleri” başlıklı makalesinde Murat Kaya, gençlerin sorunlarına ve bunların çözümüne dair Nebvî tecrübelerin neler olduğuna değinmiştir. İbrahim Saylan “Esbâbu Vurûdi'l-Hadisın Tarihçesi ve Literatürü” başlıklı çalışmasında esbâbu vurûdi'l-hadis ilminin tarihsel süreç içerisinde geçirdiği evreler ve bu ilmin literatürü hakkında bilgi vermeye çalışmıştır. Nizamettin Çelik “Hz. Peygamber'in (sav) Diplomatik İlişkilerinin Mahiyeti ve Temel Hedefi” adlı çalışmasında Hz. Peygamber'in etrafındaki kabile, ulus ve devletlerle kurduğu diplomatik ilişkilerin mahiyeti ve hedeflediği neticeler üzerinde durmuştur. Abdulvahap Özsoy İngilizce hazırlamış olduğu “Muhammed Awwamah's Critical Edition of Tadreeb al-Rawi or Reconstruction of a Book” adlı makalesinde çağdaş âlimlerden Muhammed Avvame'nin Tedribu'r-râvi tahkiki çerçevesinde yapmış olduğu tahkik ve ortaya koymuş olduğu bilimsel perspektif üzerinde durmuştur. Veysel Özdemir Arapça hazırlamış olduğu “النموذج الفريد لإخراج العالم الإسلامي من أزمته القيادية - قيادة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً” adlı makalesinde toplumun her kesiminden insanlara örnek olarak onları yönetme ve liderlik etme krizinden çıkaracak eşsiz model olan Hz. Peygamber'in liderliğinden bahsetmiştir. Abdusselâm el-Hâdî (Abdalsalam Alhada) ise “الهدى النبوي”

”بني الرباط وتحصين الوطن من المخاطر“ başlıklı Arapça makalesinde vatanın savunulması ve sınırlarının korunması noktasında Nebevî yol ve yöntemlere değinmiştir.

Hafize Yazıcı M. J. Kister’in “You shall only set out for three mosques: A Study of an Early Tradition”, adlı makalesini “Sadece Üç Mescid İçin Yolculuğa Çıkınız: Erken Tarihli Bir Rivayet Üzerine Çalışma” başlığı altında Türkçeye çevirmiştir. Yusuf Oktan ise Ebû'l-Fazl İbnü'r-Rızâ el-Burkaî'nin İmâmiyye Şî'ası'nda önemli bir kaynak olan eseri “Usûlü'l-Kâfi” yi tahlil ve tenkit eden ‘Ard Ahbâr Usûl ber Kur’ân ve ‘Ukûl adlı kitabın tanıtımını yapmıştır.

İkinci sayısını yayınladığımız HADITH’in Hadis ve Sünnet alanına katkısının artarak devam etmesini Yüce Allah’tan niyaz ederek, Hadis alanıyla ilgili nitelikli ve orijinal ilmî çalışmalara kapımızın daima açık olduğunu belirtiriz.

HADITH Editörler Kurulu

EDITORIAL

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful,

We have published the second issue of HADITH with the aim of disseminating quality scientific studies in the field of hadith and sunnah, which occupy a significant place among Islamic sciences. In recent years several studies and researches have been conducted in various venues in Turkey and in the World. It is of utmost importance that people of the scientific realm be informed of those studies and that they make use of the scientific legacy to improve and convey it to the future and also that we avoid wasting time and work by preventing overlapping in studies. HADITH, while getting acceptance from international indices and platforms, takes firm step forward to become a great team to achieve above mentioned goals.

Preparing manuscripts through a meticulous process of review by specialist referees for publication; and writing about two page extended abstracts for each manuscript in Turkish, English and Arabic whereby the articles could be accessed all over the world is a weary task for both the editors and authors. For this issue ten research manuscripts, one translation and one book review have been submitted to our journal by authors in and outside Turkey. Four of the manuscripts have been rejected following the review processes based on the journal's publication principles; six of the manuscripts have been accepted for publication.

In this issue with the article titled "The Holy Prophet's Sense of Education and Examples of Practice within the Frame of the Social Problems of Youth" Murat Kaya elaborates on the problems of youth and the Prophetic experience to solve these problems. Ibrahim Saylan with his article titled "The Literature and History of Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīth" handles the phases asbāb al-wurūd has gone through and the literature on asbāb al-wurūd. With the article titled "The Prospect of the Diplomatic Relations of the Prophet Mohammad (Pbuh)" Nizamettin Çelik aims to reveal the nature of diplomatic relations the prophet established with other tribes, nations and states and the consequences of those relations. In his article written in English with the title "Muhammed Awwamah's Critical Edition of Tadreeb al-Rawi or Reconstruction of a Book" Abdulvahap Ozsoy elaborates on the verification of *Tedribu'r-râvi* by contemporary scholar Muhammed Awwame and his scientific perspective as seen in the verification study. In his Arabic article titled "The Only Model That Will Rescue the Islamic World from the Crisis of Management/Leadership: Leadership of the Prophet's Example" Veysel Ozdemir discusses the Prophet's leadership who is a unique model to lead people from all sections of the society and rescue them from a leadership crisis. In the Arabic article titled "The Prophet's Gift in Rabat and Immunization of the Homeland from the Dangers" Abd Alsalam Alhada handles the Prophetic ways and methods in defending the homeland and the borders of the country.

Hafize Yazıcı translated M. J. Kister's article titled "You shall only set out for three mosques: A Study of an Early Tradition" from English into Turkish. Yusuf Oktan reviewed the book titled *Ard Ahbâr Usûl ber Kur'ân ve 'Ukûl*, which analyzes and criticizes *Usûlü'l-Kâfi*, a book written by ise Ebû'l-Fazl İbnü'r-Rızâ el-Burka'î and an important reference book for Imamiyye's Shia.

We pray to Allah that with this second issue of HADITH our contribution to the field of hadith and sunnah carries on with expansion; we also would like to declare that we always welcome quality and original manuscripts on hadith.

Editorial Board of HADITH

بسم الله الرحمن الرحيم

هدفنا من نشر العدد الثاني في مجلة الحديث هو حجز مكانٍ في الساحة العلمية الفاعلة؛ ذات التأثير في دراسات الحديث والسنة النبوية، ففي السنوات الأخيرة ظهر في تركيا والعالم الإسلامي كثير من مراكز البحث العلمي والدراسات العلمية، مما أوجب إيصالها للباحثين والعلماء في الساحة العلمية الحديثة، وكان من الأهمية بمكان مشاركة هذه المعارف والدراسات، وسعيًا لعدم تشابه وتكرار بعض الدراسات وضياع الوقت جاءت مجلة بحوث الحديث الدولية كمجلة وفريق متكامل للوصول إلى هذه الأهداف، وما زالت المجلة تسعى إلى توسعة الاعتراف بها حتى تكون مجلة دولية معتمدة -عن قريب إن شاء الله-

وبالنسبة للبحث العلمي فقد اعتمدت المجلة محكمين من ذوي الخبرة والاختصاص الدقيق لمراجعة الأبحاث وتحكيمها، حيث تم نشر جميع الأبحاث بملخصاتها الموسعة بلغات ثلاث "التركية، والعربية، والإنجليزية"، بما يقارب صفتين لكلٍ ملخص، وذلك لإيصالها إلى أطراف الدنيا ونشرها قدر الإمكان بين الباحثين، حيث عمل المحررون والباحثون على هذا الأمر بشكل دقيق، ووصل في هذا العدد إلى المجلة عشرة أبحاث ودراسات علمية من داخل تركيا وخارجها، منها ترجمة واحدة، وتعريف بكتاب، وتم رفض أربعة أبحاث بناء على رأي المحكمين المختصين، وقبول ستة مؤهلة منها.

وفي هذا الإطار تم قبول نشر البحث باللغة التركية والموسوم بـ: (التعاليم النبوية في حلّ مشاكل الشباب الاجتماعية)، للدكتور مراد كايا، حيث بيّن الباحث فيه المشكلات الاجتماعية التي تواجه الشباب والمنهج النبوي التطبيقي لمواجهتها وحلّها، وجاء البحث الثاني للدكتور إبراهيم سايلان بعنوان: (تاريخ أسباب ورود الحديث ومصنفاته)، حيث أعطى لمحة ضمنها بمعلومات قيمة عن سير تاريخ هذا العلم ومصنفاته، وكتب الباحث د. نظام الدين تشليك بحثاً بعنوان: (علاقات النبي صلى الله عليه وسلم الدبلوماسية -خصائصها وأهدافها)، تحدث فيه عن علاقات النبي صلى الله عليه وسلم مع القبائل والدول المجاورة له، وعن كيفية تواصل النبي صلى الله عليه وسلم معهم، وجاء بحث د. عبد الوهاب أوزسوي باللغة الإنجليزية بعنوان: (تحقيق محمد عوامه لتدريب الراوي وإعادة بناء كتاب)، حيث ركز الباحث فيه على منهج أحد المعاصرين -وهو الشيخ محمد عوامه- في تحقيقه لكتاب "تدريب الراوي" للسيوطي، وعلى جموده في خدمة الكتاب، وكتب الباحث د. أويسال أوزدمير بحثاً باللغة العربية بعنوان: (النموذج الفريد لإخراج العالم الإسلامي من أزمتته القيادية - قيادة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً)، حيث بيّن الباحث فيه إمكانية اتّخاذ النبي صلى الله عليه وسلم نموذجاً يحتذى به في قيادة الناس في كل زمان خاصة في زمننا للخروج من الأزمات، وقدّم الباحث د. عبد السلام الهادي بحثه باللغة العربية والمعنون: (الهدى النبوي في الرباط وتحصين الوطن من المخاطر)، حيث تطرّق إلى حدود الوطن ومفهومه ومنهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الوطن والمواطنين.

وقدّمت الباحثة حفيظة يازجي ترجمة بحث الكاتب "M.J. Kister" إلى اللغة التركية، والمعنون بـ: (الرحلة إلى المساجد الثلاثة: سرد تاريخي مبكر لروايات الحديث)، وأخيراً قام الباحث يوسف أوكنان بالتعريف بكتاب لأبي الفضل بن الرضا البركائي (الذي تحول من المذهب الشيعي إلى مذهب أهل السنة)، وكتابه بعنوان: (عرض أخبار أصول بر قرآن وعقول)، حيث جاء هذا الكتاب لتحليل ونقد كتاب "أصول الكافي" الذي يُعد من أهم أصول الشيعة، فقام الباحث بالتعريف بالعالم وكتابه.

وبناء على ما سبق صدر العدد الثاني من مجلة "بحوث الحديث الدولية" ولله الحمد، سائلين المولى عز وجل أن يعيننا على دوام التقدم والانفتاح على الساحة العلمية في دراسات الحديث والسنة النبوية، مؤكداً أن المجلة تقبل الأعمال العلمية المبتكرة والحديثة للعمل على نشرها.

والحمد لله رب العالمين.

هيئة التحرير

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz / July / يوليو / 2019, 2: 7-40

Gençliğin Sosyal Problemleri Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Eğitim Anlayışı ve Uygulama Örnekleri

The Holy Prophet's Sense of Education and Examples of Practice within the Frame of the Social Problems of Youth

التعاليم النبوية في حل مشاكل الشباب الاجتماعية

Murat Kaya

Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bingöl/Türkiye
Dr. Lecturer, Bingol University Faculty of Theology, Bingol/Turkey
halilim12@hotmail.com.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-6300-6256

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received Date: 13.02.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date: 15.06.2019

Yayın Tarihi / Published Date: 31.07.2019

Yayın Sezonu / Publication Date Season: Temmuz / July

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3326714>

Atıf / Citation / اقتباس : Kaya, Murat. "Gençliğin Sosyal Problemleri Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Eğitim Anlayışı ve Uygulama Örnekleri / The Prophet's Sense of Education and Examples of Practice within the Frame of the Social Problems of Youth". *HADITH* 2 (Temmuz/July 2019): 7-40. doi.org/10.5281/zenodo.3326714

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism has been detected.

انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mailto: hadith.researches@gmail.com

Gençliğin Sosyal Problemleri Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Eğitim Anlayışı ve Uygulama Örnekleri

Dr. Öğrt. Üyesi Murat KAYA

Anahtar Kelimeler:

Hz. Muhammed
Hadis
Eğitim
Gençlik
Sosyal Problemler

ÖZ

Her insan yapısal belli kabiliyetlerle dünyaya gelir. Bu kabiliyetlerin geliştirilmesi veya zayıf bırakılması, bireye sağlanan sosyal çevre koşullarıyla doğrudan ilişkilidir. Erken çocukluk döneminde sağlıklı ruhsal ve bedensel imkânlarla desteklenen bireyler, hem sağlam ve güçlü birer bünye geliştirebilecek hem de gençlik döneminde karşılaşacakları sorunları da daha rahat aşabileceklerdir. Dolayısıyla dışarıdan gelebilecek uyarıcılara en açık dönemlerini yaşayan gençler için ebeveyn davranışları, eğitim imkânları ve sosyal çevre koşulları hayati bir öneme sahiptir.

Gençler, biri ruhsal ötekisi sosyal olmak üzere iki tür sorun ile karşılaşmaktadırlar. Aile yapısından, eğitim sisteminden, okul ortamından ve çevreden kaynaklanan problemler gençlerin yaşadığı bir takım sosyal sorunlardır. Bu tür sorunları yakından tanıyarak gençler için sağlıklı sosyal koşullar oluşturmak büyük önem arz etmektedir. Aile yapısının, eğitim sisteminin, okul ortamlarının ve sosyal çevrenin ürettiği bazı problemleri tanıtmak ve bunların çözümüne dair Nebvî tecrübeleri dikkatlere sunmak çalışmamızın ana temasını oluşturmaktadır.

Gençliğin sosyal problemlerinin çözümünde Allah Resûlü'nün "insana değer verip iradeyi güçlendirme", "yaratılıştta var olan temiz fitrata yönlendirme" ve "bireyi yeteneği ölçüsünde geliştirme" gibi metodlarını inceleyerek farklı yönleriyle nebevî eğitim sistemini tanıtmak çalışmamızın ana hedefi olacaktır.

The Holy Prophet's Sense of Education and Examples of Practice within the Frame of the Social Problems of Youth

Keywords:

Mohammad (pbuh)
Hadith
Education
Youth
Social Problems

ABSTRACT

Every human being is born with a certain potential. Fostering or weakening this potential is directly related to the social-environmental conditions made available for the individual. People supported with healthy mental and physical opportunities during their childhood can develop a strong and solid constitution, and overcome the problems faced during their youth. Thus, parental behaviours, educational opportunities and social-environmental conditions are of vital importance for young people going through a period most open to external stimuli.

Young people face two types of problems: mental and social. Problems stemming from family structure, education system, school setting and environment are among social problems faced by youth. It is critical to know such problems and create healthy social conditions for young people. This study mainly attempts to indicate certain problems caused by family structure, education system, school settings and social environment, and introduce the prophetic experiences for the resolution of such problems.

The main aim of this study is to discuss the Prophet's methods such as "valuing humans and strengthening the will", "guiding people to the pure disposition they have by nature" and "developing individuals in line with their capacity" for the resolution of youth's social problems and introduce the prophetic education system applied to the companions of the Prophet with different aspects.

EXTENDED ABSTRACT

The Holy Prophet's Sense of Education and Examples of Practice within the Frame of the Social Problems of Youth

Young people face two kinds of problems: spiritual and social. Problems arising from family structure, education system, school life and social environment are a number of social problems experienced by young people. Creating healthy social conditions for the youth by closely acknowledging these types of problems is of critical importance for societies that aim to reach the level of contemporary civilization.

Promoting the certain problems produced by social environment and presenting the Prophetic experiences regarding their solutions to attention constitute the main theme of our study. In the study, introductory information on especially a number of social problems faced by young people was given, and various solution proposals to these problems were presented by taking the education sense and certain practices of the Holy Prophet as the basis. Certain social problems that can be faced by young people, the Holy Prophet's sense of education and examples of his practices towards these problems can be summarized as follows.

1. Problems Caused By Family Structure

Situations such as lack of love, solidarity and communication between parents, inability to exhibit consistent and proper behavior in familial affairs, turning young people adrift by denying them affection and interest or exaggerating interest and affection by fulfilling their every wish are some family-oriented problems faced by young people.

The Holy Prophet, who states that every child is born with a pure nature/essence but led to different ways by their parents, reminds us that children apt to derive their disposition from their parents and take shape with the guidance from their environment. The fact that he based his relationships on compassion by being closely interested in his family members and acted affectionately towards them by making them feel his love has been a strong source of communication between his family members.

2. Problems Caused By the Education System

Situations such as the elimination of spiritual values like religion, morality and patriotism a result of the sense of materialist life and science being adopted in the modernization process that started with the enlightenment movement, all students being held responsible from the same subjects with the same curriculum despite individual differences and forced to proceed towards the same goals, the foreign curricula prepared for societies with different socio-cultural structures and

economic conditions being adopted and implemented and paying no attention to the basis of "practicality" and "utilitarianism" in the selection of knowledge are some problems faced by young people caused by the education system.

The Messenger of Allah, who placed divine inspiration, reason and sensitivity at the core of his sense of education, adopted a meaning-driven education for his young friends and gave great importance to strengthening the spiritual structure in young people. The Holy Prophet (s) did not subject everybody to education in the same conditions, considered individual needs and differences and preferred what is more suitable for his respondents. He developed an education system where young people could feel their cultural values and find themselves, and one where social internal dynamics and local elements were considered important. The Messenger of Allah, who preferred to be selective in knowledge, considered the inquiry of inutile information that exceeded human comprehension a path to being perished.

3. Problems Caused By In-School Dynamics

Situations such as grounding education on day-long intense transfer of knowledge by making it particular to fixed hours, teaching six/eight hour lessons with small intervals of five-ten minutes, not permitting "relaxation" and "amusement" in schools, and some teachers being incompetent are some of the social problems faced by young people caused by in-school dynamics.

The Messenger of Allah, who did not make education specific to certain time periods and preferred to gather with young people mostly when needed, waited for the days and hours when his respondents were keen to listen, avoided long, exhausting speeches and gave great importance not to embitter them. The Holy Prophet, who was sent as a teacher whose most important duty was annunciation, acted as an exemplary teacher in the presence of his companions by exhibiting superior qualities required to be possessed by a teacher. Furthermore, he was meticulous in choosing his education staff from qualified, competent and talented individuals.

4. Problems Produced by Social Environment

The cultural level and safety of the street is critical for young people. Situations such as communication problems, the "inconsistency between discourse and behavior", the "weakness of ideal representation ability" and the "fierce and blaming tone preferred in the correction of mistakes" seen in adults are some social problems faced by young people produced by social environment.

The Messenger of Allah, who kept the doors of communication open to the youth, gave importance to consultation, flattered the feelings of young people, showed affection to them and has always been patient, sincere and caring towards them throughout his life. The Holy Prophet, who acted with principles by following the rules he brought himself first and became an ideal role model for the youth by establishing the union of discourse and behavior, especially neglected from

embarrassing young people, focused on events instead of individuals and preferred to solve problems with patience and serenity without exhibiting bursts of anger. The Messenger of Allah, who did not exclude the youth from social life, and gave them various tasks and responsibilities in accordance with their abilities, did not present his believers a strict religious life, and allowed young people to amuse themselves properly by considering their carnal and earthly needs.

In conclusion, the following recommendations were made in the study: Local curricula that respond to social needs should be preferred and great importance should be given to training qualified and competent teachers. Interests and abilities in one's essence should be discovered and developed by being supported with proper directions. All educational institutions from primary school to university should be built as schools of science, mathematics, social studies, language, religion, sports and arts with proper curricula accompanied by humanitarian, religious and cultural basic doctrines. These schools should also possess transitive characteristics for the development of changeable or newfound talents.

ملخص موسع

التعاليم النبوية في حل مشاكل الشباب الاجتماعية

إنّ الشباب يتعرّضون لنوعين أساسيين من المشكلات وهما المشكلات النفسية والاجتماعية، إن المشاكل التي تنشأ من بنية الأسرة، ونظام التعليم، والحياة المدرسية، والبيئة هي بعض مما يتعرّض له الشباب من المشكلات الاجتماعية. ولا شكّ في أن معرفة هذه المشكلات عن كثب، وتكوين ظروف اجتماعية ملائمة للشباب من الأمور المهمة للمجتمعات التي تهدف للوصول إلى الحضارة المعاصرة.

إن الموضوع الرئيسي للبحث هو التعريف ببعض المشكلات التي تنتج من البيئة الاجتماعية وتقديم الحلول النبوية لها. وقد ذكرنا في بحثنا أولاً بعض المعلومات التي تظهر المشكلات التي يعيشها الشباب، ثمّ قدّمنا الحلول المتنوعة لها في إطار الفهم النبوي التعليمي وتطبيقاته، ويمكن تلخيص بعض تلك المشكلات والحلول النبوية لها في إطار الفهم النبوي التعليمي وتطبيقاته بما يلي:

١. المشكلات التي تنشأ من بنية الأسرة

إن إخفاق الوالدين في الحب والتساند والمواصلة، وإن النزاع وانعدام السلوك الصحيح في العلاقات الأسرية، وكذلك البخل بالموثقة والاهتمام بالأولاد أو الاهتمام بهم فوق ما ينبغي من الأسباب التي تنشأ عنها المشاكل الأسرية. إن رسول الله صلى الله عليه وسلم _الذي أخبر بأن كلّ مولود يولد على الفطرة، ثمّ يوحّاه أبواه لطرق مختلفة_ قد تبه على أن الأطفال يأخذون جواهرهم وخمائرهم عن أبويهم، ويتكيفون باتجاهات بيئاتهم، ولذلك فإن اهتمام رسول الله صلى الله عليه وسلم بأهله وآل بيته مباشرة، وتركيزه على الموثقة في العلاقات الأسرية، والتعامل معهم برحمة بالغة، وإحساسهم بالحبّ دائماً، كان منبعاً أساسياً في توثيق الروابط الأسرية المتينة.

٢. المشكلات التي تنشأ من نظام التعليم

إن الاعتماد على نهج التعليم المادّي والحياة المادية في مرحلة الحداثة التي بدأت بالحركة التنويرية قد تسبّب في عزل القيم المعنوية كالدين والخلق والوطن في نفسية الطالب، وإن تكليف الطلاب جميعاً في مكان واحد وبهدف واحد

بمناهج واحدة وتعليم واحد بدون مراعاة الخصائص الفردية، وكذلك الاعتماد على المناهج الدراسية التي أحضرت من المجتمعات الأجنبية المهتمة بالأمور الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتي لا تراعي الفائدة العملية في اختيار المعلومات، كل تلك الأمور لهي من مسببات المشاكل التي تنشأ من نظام التعليم.

إن رسول الله قد بنى نهجه التعليمي على الوحي والعقل وسكينة القلب، ولذلك اعتمد على نهج تعليمي مستند الى المعنى والروح، واعتنى اعتناء بالغاً بتقوية البنية النفسية في الشباب. وإن رسول الله الذي بعث معلماً لم يكلف جميع الناس بنظام واحد في التعليم، بل راعى الخصائص والحاجات الفردية واختار للمخاطبين ما يلائمهم. إنه صلى الله عليه وسلم قد طور نظاماً تعليمياً يهتم بالقيم الثقافية للشباب بحيث يجدون أنفسهم في هذا النظام، واهتم بالمكونات الاجتماعية الداخلية والعناصر المحلية، وكان يفتح المعلومات ويصوبها ويبين أن المعلومات التي لا تفيد أو التي هي فوق الطاقة من أسباب الهلاك.

٣. المشكلات التي تنشأ من مكونات المدرسة الداخلية

إن توقيت التعليم والتربية بساعات محدودة، وإملاء المعلومات على الطلاب طيلة اليوم، وإلقاء الدروس عليهم ست أو ثماني ساعات بدون استراحة إلا خمس أو خمس عشرة دقيقة، وعدم أهلية المدرسين لوظيفة التعليم، مما يسبب المشكلات التي تنشأ من مكونات المدرسة الداخلية.

إن رسول الله لم يحدّد التعليم والتربية بساعات محدودة، وكان يجتمع مع الشباب كلما سنحت الفرصة، ويغتم الساعات التي كان المخاطبون أرغب في الاستماع فيها، ويحترز من الكلام الطويل المملّ، ويهتم أيضاً بالترغيب أكثر من الترهيب، وإن رسول الله الذي بعث معلماً بأعظم وظيفة وهي التبليغ كان يجمع في نفسه جميع الخصال العالية التي يجب أن توجد في المعلم، وبذلك كان أسوة للصحابة الكرام، وكان صلى الله عليه وسلم يختار من المعلمين والمبلغين عنه أجدر أفراد المجتمع لهذه المهمة.

٤. المشكلات التي تنشأ من البيئة

لا شك أن مستوى ثقافة الشارع وأمنه مهمّة في حياة الشباب وحيويتهم، ولذلك فإن اضطرابات التواصل، والتناقض بين القول والعمل عند الكبار، والإخفاق في تكوين الأسوة الصالحة المطلوبة، واستعمال أسلوب جرح ولغة غاضبة بدل تصحيح الأخطاء هي من المشكلات التي تنشأ من البيئة.

إن رسول الله كان يفتح طرق التواصل للشباب دائماً، ومهتم بالاستشارة ويعتني بإحساساتهم وشعورهم، ويضفي من الحب عليهم، وكان طيلة حياته صابراً عليهم ومخلصاً لهم ويظهر البشر والسرور لهم، وكان صلى الله عليه وسلم يلتزم بتطبيق ما يمليه على الناس من مبادئ وأوامر قبلهم، ولا يخالف قوله فعله، وبذلك كان أسوة حسنة للشباب، ومع ذلك كان يحتز من إجحالم وكسر خواطرهم، ويركز على الأحداث دون الأشخاص، ويحلّ المشكلات بسكينة ودون غضب. إن رسول الله كان يعين واجبات الشباب ومسؤولياتهم بحسب قدراتهم، ولم يطرحهم من المجتمع، ولم يكلف المؤمنين بحياة دينية لا طاقة لهم بها، وأذن للشباب بالتمتع المشروع بحسب حاجاتهم النفسية والدينية.

ومن خلال هذه الدراسة توصلنا إلى هذه النتائج: يجب اختيار المناهج المحلية في التعليم والتربية التي تعنى بالحاجات المحلية، ومن الواجب أيضاً الاهتمام باختيار معلمين مؤهلين، وبنبغي الاطلاع على اهتمامات الشباب وموهباتهم منذ الصغر وتوجيههم وتأييدهم بحسبها، وكذلك الاهتمام بتنظيم المناهج الدراسية من البدائية الى الجامعية بحسب المبادئ الدينية والانسانية والثقافية، وتصنيف المدارس بحسب الاختصاص كالعلوم الشرعية، واللغات، والعلوم، والرياضة، والاجتماع، والرياضيات، والأدب، وغيرها، وأن يكون التداخل بين هذه المدارس عند التغيرات وكشف الموهبات الجديدة سهلاً وممكنًا.

الكلمات المفتاحية: رسول الله، الحديث، التعليم، الشباب، المشكلات الاجتماعية.

Giriş

İnsanoğlunun teknolojik gelişmelerde gösterdiği başarıyı, ahlaki olgunluk sahibi insan yetiştirmede gösteremediği malum bir gerçektir.¹ Batı ülkelerinde 19. yüzyılda ortaya çıkan, dini sosyal hayatın merkezinden çekerek yerine insanı, toplumu veya tabiatı yani maddeyi koymayı öngören pozitivist eğitim anlayışı, sarstığı değerlerin yerine yeni ve kalıcı değerler koyamamış, kendisi de değer olamadığı gibi² gençler için olumsuz sosyal bir çevre olmuştur. Dinden uzaklaşan, böylece toplumsal aidiyetleri ve aile bağları da zayıflayan gençler, manevi tatminsizlik içerisinde bocalayarak ruhsal problemleriyle mücadelede yalnız kalmışlardır. Bunun sonucunda gençler arasında fanatizm, suç ve şiddet eğilimi artmış, ruhsal doyumsuzluk içerisinde uyuşturucu, sigara ve alkol bağımlılığı da yaygınlık kazanmıştır.

Batının etkisinde kalarak makûs talihinden bir çıkış arayışında olan İslam ülkelerinde ise çoğunlukla bilginin kazandırılmasına ağırlık verilmiş, zihinsel çaba gerektiren yaratıcı metot yerine, gerçeklere ilişkin bazı statik bilgilerle yetinilmiştir. Bu durumun sonucunda dinî, siyasi ve ekonomik açıdan bilinçsiz bir insan kitlesi yetişmiştir.³ Böylece dinamik ve üretken bir zihinsel yapı yerine, ezber ve lafızcı mantaliteyi esas alan genç nesiller vücuda gelmiştir.

İleri medeniyet düzeyine ulaşmış toplumların mevcut hallerini geliştirerek koruyabilmeleri ve geri kalmış toplumların da çağdaş medeniyet seviyesine ulaşabilmeleri ancak gençler için oluşturulan olumlu sosyal çevre koşullarıyla mümkün olacaktır. Bu açıdan gençlerin sosyal problemlerini tanımak ve çeşitli çözüm önerilerinde bulunmak hayati önem arz etmektedir. Çalışmamızda öncelikle gençlerin yaşadığı ailevi, eğitimsel ve çevresel bazı sosyal problemler hakkında tanıtıcı bilgi verilecek, akabinde Hz. Peygamber'in eğitim anlayışı ve bazı uygulamaları esas alınarak bu problemlere çeşitli çözüm önerileri sunulacaktır.

1. Gençliğin Sosyal Problemleri

Ergenliğin getirdiği pek çok ruhsal bulanımla mücadele halinde olan genç; aile, okul ve çevreden kaynaklı bazı sosyal problemlerle de yüzleşmektedir. Eğitim ve aile yaşantılarında yeterli düzeyde huzur ve başarıyı tadamayan gençler, kendilerini bulabilecekleri yeni arayışlar içerisinde olurlar. Sosyal çevre etrafında yoğunlaşan bu arayışlar kimi zaman gençler için yeni problem kaynakları olmakta ve gençleri eğitimden, aile ortamından ve toplumsal hayattan soğutup uzaklaştırmaktadır.

¹ Hacı Yusuf Acuner, *14-18 Yaş Arası Gençlerde Ahlaki Yargı ve Ahlak Eğitimi* (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2004), 57.

² Süleyman Hayri Bolay, "Eğitimden Doğan Gençlik Problemleri", *Gençliğin Ruhî ve Manevî Problemleri Toplantıları Bildirileri* (İstanbul: İSAV Yayınları, ts.), 16-18.

³ Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 111.

Gençliğin sosyal problemlerinin çözümünde nebevî eğitim metodunun önemli bir fonksiyonu vardır. Zira ahlaki olgunluk ve insani erdemlerle ilkeli bir yaşam modeli hedefleyen Hz. Peygamber, cahili pek çok unsurun hâkim olduğu bir toplumda Kur'an'dan aldığı referanslarla farklı bir eğitim sistemi geliştirmiş ve gençliğin gücünden istifade ederek medeni bir toplum inşa etme gayretinde olmuştur. Gençlerde görülebilecek bazı sosyal problemler ve Hz. Peygamber'in bu problemlere yönelik eğitim anlayışını ve uygulama örneklerini şu şekilde sıralamak mümkün olacaktır.

1.1. Aile yapısının neden olduğu problemler

Çocukluk döneminin getirdiği olumlu ve olumsuz tüm birikimler, gençlik çağının uyum veya uyumsuzluğuna etki etmektedir.⁴ Kendine saygı duymanın, kendini değerli bulmanın ve kendini gerçekleştirmenin tohumu ailede atıldığından⁵ gençlerin gelişiminde, ruh sağlığında ve gençlik dönemi sorunlarını aşmada aile ortamındaki yaşantıların değeri büyük olur.

Ebeveynler arası sevgi, dayanışma, inanç ve iletişim yetersizliğinden kaynaklanan huzursuz aile ortamları, gençler için önemli bir problem kaynağıdır. Ruhsal pek çok problemle birlikte ailevi sorunlarla da yüzleşen genç, ergenlik dönemi sorunlarına ek olarak ailevi sorunlar yaşamakta, problemlerini çözmede kendisini yalnız hissetmekte ve pek çok olumsuz duruma da yenik düşmektedir.

Hz. Peygamber ve eşi Hz. Hatice, karşılıklı sevgi, anlayış ve inanç üzerine inşa edilen örnek bir aile ortamı tesis etmişlerdir. Allah Resûlü, eşine derin bir muhabbet beslemiş ve kıskançlık uyandıracak derecede kendisini sürekli rahmet ve minnetle anmıştır.⁶ Hz. Peygamber'in nübüvvet başarısında eşi Hz. Hatice'nin payesi büyüktür. Kendisine tam bir içtenlikle inanan, zor anlarında en önemli destekçisi olan ve Allah Resûlü'nün sevgi ve güvenini tam kazanan Hz. Hatice, madden ve manen sürekli eşinin yanında yer almıştır. Örneğin nübüvvetin ilk aşamasında Hz. Peygamber'de korku ve endişeli bir durum zuhur edince eşini: "Korkma! Allah'a yemin ederim ki O hiçbir zaman seni utandırmaz. Çünkü sen akrabaları gözetir, zayıf olanların işlerini görürsün. Fakire yardım eder, misafiri ağırlar ve hak yolunda ortaya çıkan meselelerde halka yardım edersin."⁷ sözleriyle cesaretlendirip teselli etmiştir. Allah Resûlü, Hz. Hatice ile yaşadığı yirmi beş yıllık mutlu bir aile hayatından sonra evlendiği diğer eşleriyle kimi zaman bir takım sorunlar yaşamış olsa da bu sorunlar, ailevi ilişkileri zedeleyen güven ve inanç temelli problemler olmamıştır. Her birinin kendine has bir takım özellikleri olan pek çok hanım ile evli olan Hz. Peygamber, eşlerinin alışkanlıkları ve karakterleri ile barışık bir hayat sürmüştür.⁸ O, eşi "emanet" olarak görmüş,⁹ iyi bir

⁴ Atalay Yörükoğlu, *Gençlik Çağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar* (İstanbul: Özgür Yayınları, 2012), 144.

⁵ Mehmet Necmettin Bardakçı, "Mevlânâ Perspektifinden Gençlik Problemleri ve Çözüm Yolları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005): 269.

⁶ Buhârî, "Menâkib'l-Ensar", 20; Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 75; Tirmizî, "Menâkib", 135.

⁷ Buhârî, "Bedü'l-Vahy", 3, "Ta'bîr", 1; Müslim, "İman", 252.

⁸ Huriye Martı, "İdeal Bir Eş Olarak Hazreti Muhammed", *Küreselleşen Dünyada Aile 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Bildirileri* (Ankara, 2009), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 41.

eşe sahip olmayı da dünyanın en değerli nimeti olarak kabul etmiştir.¹⁰ Karşılıklı güven ve sevgi üzerine inşa edilen aile ortamları, ebeveyn ve gençler için huzur ve güven kaynağıdır. Dolayısıyla eşler arasındaki muhabbet, saygı, inanç ve iletişimin kuvvetliliği, pek çok ailevi sorunun çözümünde çiftlerin en büyük yardımcıları olacaktır.

Verimli eğitim öğretim ortamlarının hazırlanmasında etkin bir role sahip olmayan, ilişkilerinde tutarlı ve doğru davranış sergileyemeyen, evlatlarından sevgi ve ilgilerini esirgeyerek onları başıboş bırakan ebeveynler, gençler için ayrı bir sorun olmakta ve mevcut gençlik sorunlarının tırmanışa geçmesine neden olmaktadır.

Her doğan çocuğun temiz bir fitrat/öz üzere doğduğunu ancak sonradan anne babası tarafından farklı yollara kaydırıldığını ifade eden¹¹ Hz. Peygamber, çocuğun mayasını anne babasından almaya meyyal olduğunu ve çevresinin yönlendirmeleriyle şekil aldığını hatırlatmaktadır. Onun kendi aile bireyleriyle yakından ilgilenerek ilişkilerinde merhameti esas alması ve sürekli sevgisini hissettirerek onlara son derece müşfik davranması, aile fertleri arasında güçlü bir iletişim bağı olmuştur.¹² İletişimin kuvvetliliği, fitrî gelişimi destekleyen ve gençlerin farklı yönere kaymasını da engelleyen önemli bir unsurdur. Örneğin, Hz. Fatıma'nın edebi, konuşma tarzı ve hatta yürüyüşüyle de babası Hz. Peygamber'e çok benzemesi,¹³ baba ile evlat arasındaki sevgi ve iletişim güçlülüğünün bir sonucudur.

Ebeveynlere çocukların edep ve terbiyelerine özen göstermelerini özellikle tavsiye eden¹⁴ Allah Resûlü, çocukları eğitmeyi en üstün ikram olarak kabul etmiş¹⁵ ve *insanın, bakmakla yükümlü olduğu aile fertlerini maddi olarak sefil bırakmasının da (ihmal olduğu gerekçesiyle) kişiye günah olarak yettiğini ifade etmiştir.*¹⁶ O, anne babaya çocuklarına olan sevgilerini hissettirmelerini hatırlatmış¹⁷ ve küçükleri sevmenin iman gereği olduğunu vurgulamıştır.¹⁸ Örneğin Hz. Peygamber, torunları Hasan ve Hüseyin'e sürekli ilgi ve sevgi göstermiş, onları öpmüş, kucağına almış, sırtında taşımış ve kendileriyle zaman zaman oyun oynamıştır.¹⁹ Allah Resûlü'ne on yıl kadar hizmet ettiği için "Hâdimü'n-Nebî" lakabıyla anılan ve Peygamber'in aile ortamını yakından tanıma imkânı bulan Enes

⁹ Müslim, "Hac", 147; Ebu Dâvûd, "Menâsik", 56.

¹⁰ Müslim, "Radâ", 64; Ebu Dâvûd, "Zekât", 32.

¹¹ "Her doğan, İslam fitratı üzerine doğar. Sonra, anne-babası onu Hristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar." Buhârî, "Cenâiz", 92; Müslim, "Kader", 22.

¹² Buhârî, "Fedâilu ashâbi'n-nebî", 12; Müslim, "Fedâilu's-sahâbe", 94.

¹³ Müslim, "Fedâilu's-sahâbe", 98; Tirmizî, "Menâkib", 60.

¹⁴ Tirmizî, "Birr", 33.

¹⁵ İbn Mâce, "Edeb", 3.

¹⁶ Ebu Dâvûd, "Zekât", 45.

¹⁷ Müslim, "Fedâil", 65; Tirmizî, "Birr", 12.

¹⁸ Tirmizî, "Birr", 15.

¹⁹ *İbn Sa'd*, Muhammed b. Sa'd b. Men' ez-Zührî, *Kitâbu't-tabakâti'l-kebir*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 2001), 6: 360.

b. Mâlik, aile efradına karşı Hz. Peygamber'den daha şefkatli davranan kimseyi görmediğini ifade eder.²⁰

“Çocuklarınıza ikram ediniz ve onları güzel terbiye ediniz.”²¹ Önerisinde bulunan Hz. Peygamber, aile efradına yakın alaka göstermiş, onları başıboş bırakmamış ve istediği değerleri çocuklarına kazandırmak için de ısrarcı olmuştur. Örneğin Allah Resûlü, altı ay boyunca sabah namazı için çıktığında, kızı Fâtîma'nın kapısından geçerken: “Ey Ehl-i Beyt, (haydi) namazal!” diye seslenmiş²² ve onları sabah namazı için uyandırmaya gayret göstermiştir.

Evlatlar arasında cinsiyet ayrımcılığının yapıldığı, bireyin kendine özgü bir benlik geliştirmesine izin verilmediği, ani öfke patlamalarının yoğun yaşandığı ve otoritenin isteği doğrultusunda gençlerden sürekli boyun eğme ve itaat etmenin istendiği aile ortamları, psikolojik ve sosyal bağlamda gençlerin sağlıklı bir olgunlaşma gerçekleştirmelerine engeldir.²³

Hz. Peygamber, çocuklarla yakından ilgilenmeyi ve ihtiyaçlarını temin etmeyi çocukların anne baba üzerindeki haklarından saymış²⁴ ve özellikle kız ve erkek ayrımcılığından sakındırarak çocuklara adil davranılması gerektiğini vurgulamıştır.²⁵ Örneğin mal paylaşımında çocuklarından kimisine çok kimisine de az pay verenleri “Allah'tan korkun ve çocuklarınız arasında eşit davranın.” şeklinde uyarılmış ve böyle bir haksızlığa şahit olamayacağını ifade etmiştir.²⁶

“Allah'ın kadın kullarını Allah'ın mescidlerinden menetmeyiniz.”²⁷ diye buyuran ve bir eğitim öğretim yuvası olan Mescid-i Nebevî'ye kadınların da gelmesine imkân tanıyan²⁸ Hz. Peygamber, eğitimde kadın erkek eşitliğine önem vermiştir. Örneğin Allah Resûlü, gece mescide gelmek için izin istediklerinde hanımlara izin verilmesini istemiş,²⁹ rahatsız olmasınlar diye erkekleri biraz bekleterek önce bayanların mescitten çıkmalarını sağlamış,³⁰ kendisinden daha çok istifade etmeleri için kadınlarla özel görüşme ve konuşma meclisi oluşturmuş,³¹ kadınlar en mahrem sorularını dahi kendisine sormaktan çekinmemiş³² ve ailevi çeşitli problemlerin çözümünde bayan sahâbilerin velileriyle görüşerek genelde istekleri doğrultusunda sorunlarını çözme gayretinde olmuştur.³³

²⁰ Müslim, “Fedâil”, 63.

²¹ İbn Mâce, “Edeb”, 3.

²² Tirmizî, “Tefsirü'l-Kur'an”, 34.

²³ Bardakçı, “Mevlânâ Perspektifinden Gençlik Problemleri ve Çözüm Yolları”, 269.

²⁴ İbn Mâce, “Edeb”, 3.

²⁵ Buhârî, “Hibe”, 12-13; Müslim, “Hibât”, 13.

²⁶ Buhârî, “Hibe”, 12, 13; Müslim, “Hibât”, 19.

²⁷ Buhârî, “Cuma”, 13; Müslim, “Salât”, 135.

²⁸ Buhârî, “Ezan”, 162; Müslim, “Salât”, 134.

²⁹ Buhârî, “Ezan”, 161.

³⁰ Buhârî, “Ezan”, 152.

³¹ Buhârî, “Cenâiz”, 6, “İ'tisâm”, 9.

³² Buhârî, “İlim”, 50; Müslim, “Hayz”, 13.

³³ Buhârî, “İkrâh”, 3; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 25; İbn Mâce, “Nikâh”, 12; Nesâî, “Nikâh”, 36.

Evde uykusunu alamadan veya yeterli düzeyde dinlenmeden bedensel bir yorgunluk ile okula varmak, gençler için önemli bir problem kaynağıdır. Ailede bireyler arası iletişimin zayıflığı, gençleri televizyon veya sosyal medyayı yoğun kullanmaya itmiştir. Bu durum pek çok zararlı alışkanlığın edinilmesine neden olduğu gibi, gençlerin geç saatlere kadar uyanık kalmalarına da sebep olmuştur. Kitle iletişim araçlarının kötü kullanımından ötürü gece geç uyuyan gençlerin, erken saatlerde kalkıp okula gitmeleri hayli güç olmaktadır. Ders esnasında pek çok öğrencinin halsiz/yorgun görünmeleri veya uyuklamaları bu durumun sonucudur. Dinamik ve enerjik yapının sonucunda gençlerde oluşan yorgunluk haline uykusuzluk hali de eklenince okul adaptasyonu zorlaşmakta ve eğitim sıkıcı bir hal alabilmektedir.

Gündüz ve gece hayatını ölçülü bir şekilde tanzim etmeyi önemseyen Allah Resûlü, genel bir kaide olarak yatsı namazından sonra sohbet veya konuşmaya zaman ayırmamış,³⁴ arkadaşlarını gece geç saatlere kadar uyanık kalmaktan men etmiştir.³⁵ O, teheccüd namazı gibi sebeplerden ötürü gecenin bir bölümünde uyanık kalanlar için de gündüz kaylûle yapmayı tavsiye etmiştir.³⁶ Sünnetullah gereği eşyayı yerli yerinde kullanmayı esas alan Hz. Peygamber; gündüzün çalışmak, gecenin de dinlenmek için yaratıldığı (el-Furkân 25/47; en-Nebe' 78/9-10) gerçeği bağlamında erken uyuyup erken kalkma önerisinde bulunur. Bu öneriler doğrultusunda başta ebeveynler olmak üzere ailede erken uyumak adet halini almalı ve gençlerin gecelerini uyuyup dinlenerek geçirmelerine ehemmiyet verilmelidir.

Çocukluk döneminde birey için sevgi, ilgi ve şefkat ruhsal ihtiyacı karşılamada yeterli iken, gençlik döneminde ise bunlara ek olarak anlayış, güven ve özgürlük de temel bir beklenti olmaktadır.³⁷ Dolayısıyla ilgi ve sevgiyi abartarak gençlerin her türlü isteklerini yerine getiren ve kendilerine herhangi bir görev ve sorumluluk vermekten çekinen koruyucu aile yapıları da gençler için bir problem kaynağıdır. Bu tür aile ortamlarında rahatına düşkün, sorumluluk duygusu zayıf, öz güven problemi yaşayan, hayatın zorluklarıyla yüzleşmemiş ve benliğini tanımayan dolayısıyla kendisini gerçekleştirme imkânı bulamamış bir gençlik yetişmektedir.

Herhangi bir alanda başarılı olmak için erken yaşlarda o alana yönelmek icap etmektedir. Bundan ötürü Allah Resûlü gençleri, sosyal hayatın dışında tutmamış, yeteneklerine göre kendilerine çeşitli görev ve sorumluluklar vererek erken yaşlarda onların hayatın zorluklarıyla yüzleşmelerine imkân tanımıştır. Örneğin genç arkadaşlarından Muaz b. Cebel'i, Ebu Musa el-Eşari'yi, ve Attab b. Üseyd'i çeşitli beldelere vali olarak atamış,³⁸ Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi

³⁴ Buhârî, "Mevâkît", 23; Ebû Dâvûd, "Salât", 3; Nesâî, "Mevâkît", 16.

³⁵ İbn Mâce, "Mevâkîtu's-Salât", 12.

³⁶ İbn Mâce, "Sıyâm", 22.

³⁷ Yörükoğlu, *Gençlik Çağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar*, 143.

³⁸ *İbn Sa'd, Kitâbu't-tabakâti'l-kebir*, 2: 300; Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Muhammed Nuaym v.dğr, (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1982), 3: 381-382; İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd v.dğr, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995), 4: 181, 5: 35.

büyük sahâbilerin de yer aldığı bir orduya 18 sekiz yaşlarında olan Üsâme b. Zeyd'i komutan olarak atamış³⁹ ve yirmi yaşlarında olan Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı seriye komutanı olarak görevlendirmiştir.⁴⁰ O henüz hayatta iken, Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf, Abdullah b. Mes'ûd ve Zeyd b. Sâbit gibi bazı genç sahâbilerin fetva vermelerine müsaade etmiştir.⁴¹ Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde, vahiy kâtipleri arasında yer alan ve henüz 21 yaşlarında olan Zeyd b. Sâbit'e, Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerîm'i toplama gibi önemli bir görevin verilmesi⁴² de gençlere sorumluluk verip güven duyulması gerektiğinin sonraki dönemlere yansımadır.

Hz. Peygamber'in valilik, komutanlık ve öğretmenlik gibi üst düzey görevler için çoğunlukla gençleri tercih etmesi, gençlere duyduğu güvenin bir göstergesidir. Onun gençlere güven duyması, yetenek ve imkânları dâhilinde onlara sorumluluk vermesi, gençlerin olgunlaşmalarına, sosyalleşmelerine, hayata tutunmalarına ve kendilerini gerçekleştirmelerine olanak sağlamıştır.

Sevgi, ilgi, anlayış ve güven noksanlığının yaşandığı aile ortamları, gençler için dışlanmışlık, güvensizlik ve huzursuzluk sebebidir. Bunlara gençlik çağının genel özelliklerinden sayılan, "dış çevreyi beğenerek aile ortamını sevimsiz bulup ebeveyn davranışlarına eleştirel bakmak" da eklenince genç, ailesinden soğumakta ve kimi zaman arkadaşlarıyla sağlıklı sosyal bir çevre edinmektedir.

Gençlere değer verilip sevgi ve ilginin gösterildiği, iyi bir eğitim ve terbiye ile bünyelerinin güçlendirilmeye çalışıldığı ve çeşitli sorumluluklarla kendilerine güven duyulduğu sağlıklı aile ortamları, ruhsal ve sosyal problemlerin aşımında gençlerin en önemli yardımcıları olacaktır. Hz. Peygamber'in söylemleri ve uygulamaları doğrultusunda aile ortamları oluşturmak, gençlere sorunlarıyla baş edebilme becerisini kazandıracak ve gençlik sorunlarını minimize kılacaktır.

1.2. Eğitim Sisteminin Getirdiği Problemler

Eğitim kaynaklı gençlik problemlerinin temelinde maddeci hayat ve ilim anlayışı yatmaktadır.⁴³ 18. yüzyılda ortaya çıkan aydınlanma felsefesi ile "hazcılık" ve "faydacılık" gibi anlayışlar esas alınmış, vahye dayanan dinler yerine tabii dinler hâkim kılınmak istenmiş, akıl ile kontrol edilemeyen kavramlar olduklarından din, ahlak ve vatan gibi manevi kavramlar ise saf dışı bırakılmıştır.⁴⁴ Aydınlanma hareketi ile başlayan modernleşme sürecinde, dinin toplumsal hayattaki konumu sarsılmış, pek çok işlevi etkisiz hale getirilmiş ve toplumsal güç ve etkinliği de

³⁹ *İbn Sa'd, Kitâbu't-tabakâti'l-kebir, 2: 218-220; Buhârî, "Fedâilu's-Sahâbe", 17.*

⁴⁰ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, thk. Mustafa Sakâ v.dğr. (Kahire: yy., ts.), 1: 600; İbn Seyyidünnâs, Ebû'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed, *Uyûnü'l-eser fi fûnüni'l-megâzi ve's-şemâ'il ve's-siyer*, thk. Muhammed Hatrâvî-Muhyiddîn Mestu (Medine-Dımaşk: Dâru't-Turâs-Dâru İbn Kesîr, ts), 356.

⁴¹ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, 1: 166.

⁴² Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'an", 3; Nafiz Hüseyin Hammâd, *Ebhâsu seniyye fi's-sünneti nebeviyye* (Beirut: Dâru'l-Muktebas, 2018), 533.

⁴³ Bolay, "Eğitimden Doğan Gençlik Problemleri", 16.

⁴⁴ Bolay, "Eğitimden Doğan Gençlik Problemleri", 5.

zayıflamıştır.⁴⁵ Bunun sonucunda sadece akla ve bilimsel verilere güven duyulmuş, sosyal hayatta maddi değerler ön plana alınmış ve çoğunlukla arzuların tatmini esas alınmıştır. Böyle bir tercih, gençler arasında rasyonelleşme, bireyselleşme ve dünyevileşme eğilimlerini güçlendirmiştir.⁴⁶

Eğitim müfredatlarının oluşumunda etkin role sahip olan maddeci hayat anlayışında din, sadece emir ve yasaklardan müteşekkil bir mekanizma olarak görülmüş, dinin insan ve topluma dair düzenlemeleri ise sürekli mahrumiyet ve kısıtlamalar olarak algılanmıştır. Dolayısıyla dinden ve Tanrı'dan uzaklaştıkça özgürlüğün artacağı şeklinde bir kanaat oluşarak⁴⁷ dini inanca karşı şüphe, kararsızlık ve güvensizlik artmıştır.⁴⁸

Bireyde, ailede ve cemiyette otorite boşluğu oluşturan pozitivist eğitim anlayışı, ahlak değerlerini hiçe sayarak içki, kumar, fuhuş ve uyuşturucuya sığınmayı da meşru kabul ederek çeşitli dengesizliklerin doğmasına neden olmuştur. Bilgi ile inanç arasındaki münasebetleri koparan maddeci anlayış, insanları tatmin edememiş, sahte zevkler ve sahte değerlerle gençleri makineye ve maddeye bağımlı kılmıştır.⁴⁹ Böyle bir düşünüş, insanın evren ve Tanrı ile varoluşsal ilişkisini zedelemiş, bitmeyen haz arayışlarına ve zayıflayan değerlere kadar bir dizi sorun oluşturarak⁵⁰ gençliğin özgürlük arayışlarında yeni kölelikler üretmiştir. Bu konuda Erich Fromm, şunları ifade etmektedir: “Genç kuşağımızdan neler bekliyoruz? Anlamli ibadet ve sanat etkinliklerine katılma imkânları yoksa ne yapar bu gençler? Kaçıp, içkiye, filmlerle avunmaya, suçluluğa ve deliliğe sığınmaktan başka ne kalıyor geriye? Kişiliklerimizi ortak bir dinî deneyimde dışı vuramayacak, ortak bir sanatı paylaşamayacak olduktan sonra, herkese okuma-yazma öğretmenin, en yaygın yükseköğrenim oranını gerçekleştirmenin ne yararı var?”⁵¹ Maddeci hayat anlayışının eğitim sistemine bir yansıması olarak araştırma, sınama, sorgulama ve analiz etme gibi düşünceye dayalı bireysel yetiler zayıf bırakılmış; dürüstlük, adalet, merhamet, liyakat, sabır ve cesaret gibi evrensel manevi değerlere de çok az yer verilmiştir. Bu durumlar aklî ve ruhî eğitimin ihmaline neden olmuş, inanç ve irade bakımından zayıf bireylerin yetişmesini sağlamıştır.

Şüphelerin, kararsızlıkların, duygusal gerilimlerin, stres ve korkuların giderilmesinde etkin bir role sahip olan din,⁵² sağlıklı bir gençliğin ve huzurlu sosyal bir yapının oluşumunda önemli bir yere sahiptir. Çünkü din, ortak inanç etrafında gençleri bir araya getirerek sosyalleşmeyi ve

⁴⁵ Hakkı Kardeşahin, “Gençlik ve Din”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu (Ankara: yy., 2012), 245; Hayati Hökelekli, “Gençlik ve Din”, *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 12.

⁴⁶ Kardeşahin, “Gençlik ve Din”, 245.

⁴⁷ Mustafa Tekin, “Özgürlük ve Dindarlık İkileminde Gençlik ve Güncel Sorunlar”, *Gençliğin Gelişimi ve Problemleri Karşısında Din Görevlileri (7. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu Bildirileri)* (Sakarya, 2016), ed. Abdullah İnce (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 366.

⁴⁸ Mehmet Bayyığıt, *Gençlik ve Din* (Konya: Yediveren Kitap Yayınları, 2011), 59-61.

⁴⁹ Bolay, “Eğitimden Doğan Gençlik Problemleri”, 16-18.

⁵⁰ Tekin, “Özgürlük ve Dindarlık İkileminde Gençlik ve Güncel Sorunlar”, 366, 371.

⁵¹ Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, trc. Yurdanur Salman (İstanbul: Payel Yayınları, 1990), 380.

⁵² Kardeşahin, “Gençlik ve Din”, 243.

toplumsal bütünleşmeyi sağlar. Gençlere aidiyet duygusunu kazandırarak yabancılaşmayı önler. Ceza ve yönlendirme mekanizması ile suç, şiddet ve terör gibi aşırılıklara karşı gençleri denetim altında tutar. Yaratıcı ile birlikte olma bilincini canlı tutarak gençleri alkol, uyuşturucu ve hırsızlık gibi kötü alışkanlıklara karşı korur. Doğruluk, adalet, merhamet, sabır ve tevekkül anlayışını benimseterek gençlerde davranışsal dengeyi sağlar.

Eğitim anlayışının merkezine vahiy, akıl ve kalbî itminanı alan Allah Resûlü, genç arkadaşları için mana eksenli bir eğitim benimsemiş ve gençlerdeki ruhsal yapıyı güçlendirmeye büyük önem vermiştir. O, maddi ihtiyaçlara hak ettiği değeri vermekle birlikte⁵³ dünyanın geçiciliğine sürekli vurgu yaparak bireyselleşme ve dünyevileşme temayüllerine de sürekli karşı çıkmıştır. Gençleri bencilliğe sevk eden “faydacılık” ve “hazcılığa” değil, kültürel sosyalleşme ve bütünleşmeye sevk eden “yardımlaşma” ve “paylaşmaya” dâvet etmiştir. Örneğin Hz. Peygamber, nefsanî arzulara sınır koymaya teşvik etmiş,⁵⁴ inananların kardeş olduklarını hatırlatarak yardımlaşma ve paylaşmanın bu kardeşliğin bir gereği olduğunu vurgulamıştır.⁵⁵ O, bireysel faydacılık yerine toplumsal faydacılığı esas almış,⁵⁶ birlik, beraberlik ve dayanışmaya da ciddi önem vermiştir.⁵⁷

Bilgi ile inanç arasındaki münasebetin güçlendirilmeye çalışıldığı nebevî eğitim metodunda insan, Allah ve evren arasında deruni bir ilişki tesis edilerek iman ile bireyde kalbi itminan sağlanmaya gayret edilmiştir. (er-Ra’d 13/28) Allah’a yaklaşıldıkça özgürlüğün artacağına inanan, dolayısıyla dinin mahrumiyet ve kısıtlamalar sahası olmadığını vurgulayan⁵⁸ Hz. Peygamber, her isteği yerine getirmeyi değil meşru yollardan tatmin olmayı özgürlük olarak kabul etmiştir. O, gençler için yeni bağımlılıklar oluşmasın diye ahlaki değerleri merkeze almış ve zararlı tüm alışkanlıkları kesin bir dil ile yasaklayarak⁵⁹ sosyal hayattan çıkarmaya çalışmıştır.

Farklı anlama ve kavrama yeteneklerine sahip olan bireyleri topluca aynı koşullarda, aynı hedeflere doğru birlikte eğitime tabi tutmak gençler için elverişsiz bir eğitim öğretim ortamının oluşumuna yol açar. Çünkü yaratılıştaki tek düzelik söz konusu değildir. Aynı tür içerisinde dahi çok çeşitlilik vardır. Dolayısıyla her bir varlık kâinatta kendince bir boşluk doldurarak ilahi dengenin devamlılığına katkı sağladığından gençlerdeki fitrî farklılıkların korunması ve geliştirilmesi icap eder.

⁵³ Örneğin Hz. Peygamber, Allah rızasını kazanmak için, geceleri uykuyu terk edip sürekli namaz kılacağını ahdeden, gündüzleri yeme içmeyi terk edip sürekli oruç tutacağını ifade eden ve çoğunlukla ibadetlere zaman ayıracağından hanımına yaklaşmamaya söz veren sahâbilerini uyarmış ve kendilerine fiziki ihtiyaçlara hak ettikleri değeri vermelerini emretmiştir. Buhârî, “Nikâh”, 1.

⁵⁴ Heysemî, Nureddin Ali b. Ebî Bekr, *Mu’cemü’z-zevâid ve menbeu’l-fevâid* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyye, ty.), 1: 188;

⁵⁵ Buhârî, “Mezâlim”, 3; Müslim, “Birr”, 58.

⁵⁶ Buhârî, “İman”, 7; Müslim, “İman”, 71.

⁵⁷ Buhârî, “Mezâlim”, 5. “; Müslim, “Birr”, 66.

⁵⁸ Buhârî, “Nikâh”, 1; İbn Mâce, “İkâmet”, 178.

⁵⁹ Buhârî, “Eşribe”, 4, “Vudû”, 71; Müslim, “Eşribe”, 67-68; Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 2; İbn Mâce, “Eşribe”, 6.

Aynı eğitim öğretim müfredatıyla aynı derslerden sorumlu olmak ve aynı mekânlarda, aynı hedeflere doğru yol almak, farklılıklara rağmen aynılık içerisinde boğulmaktır. Örneğin sanata veya sosyal faaliyetlere ilgi duyan ancak matematik, fizik ve kimya gibi derslere alaka göstermeyen bir öğrenciyi uzun yıllar bu derslere mecbur kılmak, yetenek farklılıklarına ket vurmaktadır. Bu durum, özüne küsmüş, eğitim ve öğretimden soğumuş milyonlarca kurbanın varlık sebebidir. Ruhsal yapıya hitap etmeyen bir eğitim sistemine mahkûm olmak, gençleri öfkelenme, başarısızlığı kabullenme, içsel tatmini illegal yollarla gayr-ı meşru yerlerde arama gibi problemlerle yüzleşmeye itmektedir. Bu durum, gençlerde görülebilen ruhsal problemleri tetiklemekte, özdeki yeteneği öldürerek genci, okul ve sosyal çevresi için potansiyel bir sorun haline getirmektedir.

Sayısal zekâsı ve ilgisi ön planda olan gençlerin sosyal derslerde başarısız olmaları, sanata yeteneği olanların sayısal derslere ilgi göstermemeleri veya spora alaka gösteren gençlerin bilgiye dayalı derslerden hoşlanmamaları, eğitimcilerin de kabul ettikleri pek tabii bir durumdur. İlgi ve yetenekler ihmal edilerek bütün alanlardan başarı beklemek gençte var olan üstün yeteneği de örtebileceğinden top yekûn bir güvensizlik vesilesidir. Bu da milyonlarca yeteneğin heba olmasına neden olmaktadır. Bu konuda Stephen R. Covey şunları söylemektedir: “Aynı olmak, bir olmak değildir. Tekdüzelik, birlik değildir. Birlik, birbirini tamamlamaktır, aynı olmak değil. Aynı olmak yaratıcılığı engeller ve sıkıcıdır. Sinerjinin özü, farklılıklara değer vermektir.”⁶⁰

Eğitim sistemimizin temel amaçlarından birisi de çocukların yeteneklerini tespit edip bireylere yetenekleri doğrultusunda gelişme imkânı sunmaktır.⁶¹ Ancak yetenek tespitine ve gelişimine yeterli imkân sunulmadığından gelecekte ümit vadeden pek çok kabiliyet, daha ilk yıllarda yok olup gitmektedir. Zira özdeki yetenekler, güçlü bir eğitimle desteklendiğinde zuhur eder ve toplumsal faydaya dönüşür. Akıl kelimesinin, “kuvvet” ve “bilgi” olarak iki temel anlamda kullanılması,⁶² da gelişim sürecinde yeteneklerin işletilmesinin gençler için ne kadar önemli olduğunun ispatıdır. Çünkü bilginin kuvvete dönüşebilmesi için özdeki yeteneği işlemesi icap eder.

Yüce Allah'ın sanatının en belirgin özelliklerinden birisi de “fitrî temizlik açısından eşit”, “özdeki yetenek açısından farklı” bireylerin yaratılmasıdır. Bireyleri fitrî temizliğe yönlendirip özdeki yeteneği desteklemek, nebevî eğitim metodunun temel özelliklerindedir. Bir öğretmen olarak gönderilen (el-Bakara 2/151) Hz. Peygamber (s), bu iki hususa ciddi önem vermiş, herkesi istedik kıvama getirmek değil herkesteki kıvamı yakalayabilme niyetiyle bireyleri kabiliyetleri ölçüğünde yetiştirme gayretinde olmuştur. O, herkesi aynı koşullarda eğitime tabi tutmamış, bireysel

⁶⁰ Stephen R. Covey, *Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı*, trc. Osman Deniztekin-Filiz Nayır Deniztekin (İstanbul: Varlık Yayınları, 2012), 314.

⁶¹ Türk Milli Eğitiminin Amaçları, Milli Eğitim Temel Kanununun 2. Maddesinin 3. Fıkrasında şöyle dile getirilmektedir: “Öğrencilerin ilgi, istidat ve kabiliyetlerini geliştirerek gerekli bilgi, beceri, davranışlar ve birlikte iş görme alışkanlığı kazandırmak suretiyle hayata hazırlamak ve onların, kendilerini mutlu kılacak ve toplumun mutluluğuna katkıda bulunacak bir meslek sahibi olmalarını sağlamaktır.” Milli Eğitim Bakanlığı, “Mevzuat”, erişim: 27 Aralık 2018, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf>

⁶² Rağîb el-İsfahanî, *Müfredâtu elfâzu'l-Kur'an*, thk. Saffân Adnân Dâvûdî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2014), 577.

ihtiyaç ve farklılıkları dikkate alarak muhataplarının durumları için daha elverişli olanını tercih etmiştir. Bireylere anlayışları ve seviyeleri ölçüğünde hitap etmesi, farklı zamanlarda sorulan aynı tip sorulara birbirinden farklı cevaplar vermesi, bireyi ilgi ve ihtiyacına göre eğitime yöntemidir. Örneğin maddi imkânları yetersiz olan sahâbiler için sadakayı, Allah'ı teşbih etmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak ve helal yollardan fitrî bazı ihtiyaçları gidermek şeklinde tanımlarken⁶³ varlıklı olan Sa'd b Ubâde için ise sadakayı, kuyudan su çıkartmak diye tanımlamıştır.⁶⁴ Allah Resûlü'nün kendisinden öğüt isteyen kimi arkadaşına "sinirlenme",⁶⁵ kimisine "Allah'a iman et, sonra dosdoğru ol."⁶⁶ kimisine de "Allah'tan kork"⁶⁷ diye farklı cevaplar vermesi ile en hayırlı amel hangisidir? Sorusuna kimisi için "çevresine güven vermek",⁶⁸ kimisi için "namazı vaktinde kılmak"⁶⁹ kimisi için "Allah için sevmek, Allah için buğzetmek",⁷⁰ kimisi için de "ikramda bulunmak"⁷¹ şeklinde farklı cevaplar vermesi O'nun eğitimde bireysel farklılığı esas aldığıın göstergesidir.

Hiz. Peygamber, yaşı uygun olan gençlerin savaşa katılmalarına müsaade etmiş, daha küçük olanları ise cephe gerisinde görevlendirmiştir.⁷² Cesareti ve kahramanlığı ön planda olan Hz. Ali'ye Bedir ve Uhud Savaşları'nda İslam'ın sancağını verirken,⁷³ Kureyş şairleri saldırmaya başlayınca şiirlerine cevap vermek için Hassan b. Sabit'i mescitte bir kürsünün üzerine çıkartarak şiirlerini okutmuş ve "Sen de onları hicvet, hicivlerine mukabelede bulun, Cibril seninle beraberdir." buyurarak yeteneğinden istifade etmiştir.⁷⁴

Seviye ihmali fitne nedeni olarak kabul eden⁷⁵ Hz. Peygamber'in, sesinin güzelliğinden ötürü Ebu Musa el-Eş'ari'ye "Ey Musa, sana Davud ailesinin sesi gibi güzel bir ses verilmiştir."⁷⁶ vurgusunda bulunması, dil zekasının güçlü olduğu anlaşılan Zeyd b. Sabit'i, çevre ile iletişimi sağlamak ve gelen mektupları tercüme etmek için İbranicce ve Süryanice'yi öğrenmeye teşvik etmesi,⁷⁷ ilme tutkusu güçlü olan Abdullah İbn Abbas için "Allahım O'nu dinde fakih kıl ve O'na te'vili öğret."⁷⁸ diye dua

⁶³ Müslim, "Zekat", 53.

⁶⁴ Ebû Dâvûd, "Zekât", 41; İbn Mâce, "Edeb", 8

⁶⁵ Buhârî, "Edeb", 76; Tirmizî, "Birr", 72.

⁶⁶ Müslim, "İman", 62.

⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5: 158.

⁶⁸ Buhârî, "Rikâk", 26; Müslim, "İman", 65.

⁶⁹ Buhârî, "Mevâkîtu's-Salât", 5; Müslim, "İman", 137.

⁷⁰ Ebû Dâvûd, "Sünnet", 3.

⁷¹ Buhârî, "İman", 6.

⁷² İbrahim Sarıçam, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 156.

⁷³ İbn Kayyîm el-Cevziyye, Şemseddin Ebû Abdullah, *Zâdu'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibâd*, tkh. Şuayb el-Arnâvut, Abdulkadir el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1994), 3: 172, 197.

⁷⁴ Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 153.

⁷⁵ Müslim, "Mukaddime", 14.

⁷⁶ Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'an", 31; Müslim, "Salâtu'l-Musâfirîn", 236.

⁷⁷ Tirmizî, "İtizân", 22; Ebû Dâvûd, "İlim", 2.

⁷⁸ Buhârî, "Vudû", 10; Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 138.

etmesi ve hadis nakline önem veren Ebu Hüreyre'ye hafıza güçlenmesi için özel duada bulunması⁷⁹ gibi uygulamaları, O'nun bireysel yeteneği destekleyip güçlendirme teşebbüsleridir.

Huzursuz bir eğitim öğretim ortamının oluşumuna neden olan amillerden biri de yabancı eğitim müfredatlarının benimsenip uygulanmasıdır. Farklı sosyokültürel yapıya ve ekonomik imkânlarla sahip olan toplumlar için hazırlanan müfredat programlarını kendi eğitim sistemine dayatmak eğitimde başarısızlık nedenidir. Kendi toplumunun inancı ve kültürel değerlerinden kopuk bir eğitim sistemi, özüne yabancı bireylerin oluşumuna da sebeptir. Bunun için toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilecek, gençlerin kendilerini bulabilecekleri ve kültürel değerlerini hissedecekleri yerel müfredat programları hazırlanmalıdır.

Hz. Peygamber (s), toplumsal iç dinamiklerin ve yerel unsurların önemsendiği, gençlerin kültürel değerlerini hissederken kendilerini bulabilecekleri bir eğitim sistemini benimsemiştir. Onun, İslam dininin temel prensiplerine aykırı olmayan Arap toplumunun sosyokültürel değerlerini önemsemesi, bunların yaşanılmasına imkân sağlaması, toplumsal değişim ve dönüşüme ciddi katkılar sunmuş ve yeni dinin kabul edilip yayılmasına da olumlu yansımıştır. Örneğin Hz. Peygamber, İslam öncesi Araplarda görülen çörek otu ile tedavi etmek, cenazeleri yıkayıp kefenlemek, misvak kullanmak, bıyıkları kısaltmak, sünnet olmak, tırnak kesmek ve tuvalet sonrası temizlik yapmak gibi toplumun sosyokültürel unsurlarını küçük değişikliklerle onaylayıp devamlılığını sağlamıştır.⁸⁰ Onun getirdiği yeni dinin daha önce Mekke ve çevresinde kabul görmüş İbrahimî bazı temellere dayanması da bu dinin kabulüne olumlu yansımıştır. Örneğin Hz. Peygamber, Hz İbrahim'den kalan telbiye duası eşliğinde Kâbe'nin tavaf edilmesi, Hacerü'l-Esved taşına el sürülmesi, kurban kesilmesi ve şeytan taşlanması gibi uygulamaları benimseyip devam ettirmiştir.⁸¹ Hz. Peygamber'in, "Ey Sâib! Câhiliyye çağında yaptığın faziletli şeylere İslâm devrinde de devam et; misafiri ağırla; yetime ikram et ve komşuna iyi davran!"⁸² mealindeki sözleri bu durum için farklı bir örnektir. Allah Resûlü'nün, İslam'ın ruhuna aykırı olmayan toplumsal değerlerle önemli oranda uyumlu bir eğitim sistemini geliştirmesi, kültürel değerlerle iç içe bir eğitim öğretim müfredatını tercih etmesi, gençlerin sosyalleşmelerine, öz benliklerini korumalarına, eğitimi sahiplenmelerine, kendilerini güvenli ve rahat hissetmelerine sebep olmuştur.

İlmî ve ahlaki olarak yarar sağlamayan veya kullanma olasılığının çok düşük olduğu bilgilere mecbur olmak, gençler için farklı bir problem kaynağıdır. Bilginin seçiminde "kullanışlılık" ve "faydacılık" esasına dikkat etmemek ve genelde her türlü bilgiyi aktarmayı önemsemek, faydalı bilgiyi gölgelemekte ve bireyleri bilgiye karşı soğutmaktadır.

⁷⁹ Buhârî, "İlim", 42.

⁸⁰ İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed, *Kitâbu'l-muhabber*, thk. İlze Lichtenstadter (Beirut: Dâru'l-Afâki'l-Cedide, 2009), 319-329; Selçuk Coşkun, *Sünnet ve Gelenek* (Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları, 2010), 101-113; Buhârî, "Tıbb", 7.

⁸¹ İbn Habîb, *Kitâbu'l-muhabber*, 311-322.

⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 425.

Bilgiyi kullanıp ondan yarar sağlamak bilgiye duyulan ilgi ve ihtiyacı artırıp kalıcılığına zemin hazırlamaktadır. Bilgiyi yaşayarak kalıcı hale getirmeyi önemseyen Hz. Peygamber, bilgiyi yaşamak için öğrenmiş, sahâbiler de birini yaşamadan ötekine talip olmamışlardır.⁸³ Bilgide seçici olmayı tercih eden Allah Resûlü, bireye fayda vermeyen veya insan idrakini aşan türden bilgileri aramayı helak sebebi saymış⁸⁴ ve Allah'tan faydalı bilgiyi isteyip⁸⁵ faydasızından Rabbine sığınmıştır.⁸⁶

Eğitim programlarının hazırlanmasında değerler arası denge unsuruna dikkat etmemek ve bir değeri öne çıkararak ötekini aşındırmak, gençler için bir eğitim problemidir. Örneğin, eğitim sürecinde sürekli öz güven ve benlik duygularına vurgunun yapılması gençlerdeki sorumluluk, tevazu ve fedakârlık gibi pek çok erdemli davranışı da köreltilmektedir. Bu durum eğitimin sosyalleştirme fonksiyonuna ket vurmakta, toplumsal bütünleşmeyi zedeleyerek gençleri bencil ve kibirli olmaya sevk etmektedir.⁸⁷ Eğitimde kazandırılmak istenen değerler birbirini güçlendirmeli ve birbirinden destek almalıdır.

Gençlerdeki kibir ve egoizmi minimize kılmayı önemseyen Hz. Peygamber, değerler arası dengeyi önemseyerek toplumsal bütünlüğü sağlamaya ciddi önem vermiştir. O, bencil ve kibirli olmayı tehlike kabul etmiş ve bunlarla mücadele etmeye de büyük önem vermiştir.⁸⁸ Allah Resûlü, farklı özellik ve imkânlarla sahip müminleri kardeş ilan etmiş,⁸⁹ kendisi için istediğini başkaları için istemeyenleri gerçek mümin kabul etmemiş⁹⁰ ve katı kalpli, kaba, cimri ve kibirli olmayı da cehennemlik vasıflar olarak değerlendirmiştir.⁹¹

1.3. Okul içi dinamiklerin neden olduğu problemler

Eğitim öğretimi, sabit saatlere has kılarak gün boyu yoğun bilgi aktarımını esas almak gençleri eğitime karşı soğutmaktadır. Günde altı/sekiz saat dersi, beş on dakikalık küçük aralıklarla artarda işleyen öğretmen ve öğrenciler, eğitim ve öğretimden sıkılıp bunalmaktadırlar. Gençler için okul veya öğretmen dışında da bilgiye ulaşım yolları olduğundan “öğrenme,” “dinleme” ve “eğlenme” işlevlerinin birlikte icra olunabileceği eğitim ortamları hazırlamak icap etmektedir. Özellikle

⁸³ Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslamî, 1983), 3: 380.

⁸⁴ Buhârî, “İ'tisâm” 2; Müslim, “Hac”, 412, “Fedâil”, 130-131.

⁸⁵ Tirmizî, “Dâvet”, 145; İbn Mâce, “Mukaddime”, 23.

⁸⁶ Müslim, “Zikir ve Dua”, 73; Nesâî, “İsti'âze”, 13, 18; İbn Mâce, “Dua”, 2, 3.

⁸⁷ İlhami Günay, “Kur'ân-ı Kerîm'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi”, *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 10/2 (Winter, 2015): 441-442.

⁸⁸ Örneğin, Allah Resûlü, annesinden dolayı kölesine hakaret eden Ebû Zer el-Giffârî'ye hiddetlenerek: “Sen hala cahiliye izleri taşıyan bir adamsın! Köleleriniz sizin kardeşlerinizdir. Allah onları sizin himayenize vermiştir. Kimin elinin altında böyle bir kardeşi varsa ona yediğinden yedirsın, giydiğinden giydirsın, gücünün yetmeyeceği bir işi ona yüklemesin, yüklerse de yardım etsin.” şeklinde uyarmıştır. Buhârî, “İman”, 22; “Edeb”, 44.

⁸⁹ Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, trc. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2011), 159-160.

⁹⁰ Buhârî, “İman”, 7; Müslim, “İman”, 71, 72.

⁹¹ Buhârî, “Eymân”, 9, “Edeb”, 61; Müslim, “Cennet”, 47; İbn Mâce, “Zühhd”, 4.

teneffüs saatlerinin ortalama ders saatlerinin yarısı kadar olması gençler için dinlenme ve eğlenmeye imkân sunup derslerin sıkıcılığını minimize etmekte ve gençliğin sosyalleşmesine de katkı sağlayabilmektedir. Dolayısıyla seviyeye uygun bilginin uygun bir zaman dilimi içerisinde sunulması, huzursuz bir eğitim ortamına ve ruhen eğitimden kopmuş yığınların oluşumuna engeldir.

Eğitim ve öğretimi belli zaman dilimlerine has kılmayan çoğunlukla ihtiyaç halinde gençlerle bir araya gelmeyi tercih eden Allah Resûlü, sürekli vaaz ve nasihatte bulunmayı doğru bulmamış, usandırmamak için muhataplarının dinlemeye istekli olduğu gün ve saatleri kollamıştır. Örneğin, insanlara perşembe günleri vaaz eden Abdullah b. Mes'ûd'a: "Ey Ebû Abdurrahman! Keşke bize her gün vaaz etsen." denildiğinde o şöyle cevap vermiştir: "Sizi usandırmamak için her gün vaaz etmiyorum. Nitekim Allah Resûlü de bıkip usanmayalım diye, dinlemeye istekli olduğumuz günleri kollardı."⁹² Bıkkınlık veren uzun konuşmalardan sakınan Hz. Peygamber, eğitimde belirli saatleri kollamış, genelde kolay olanını tercih etmiş,⁹³ sevdirek nefret ettirmemeye büyük önem vermiş⁹⁴ ve eğitimcilere hitabı kısa tutmayı tavsiye etmiştir.⁹⁵

Ehliyet ve liyakat sahibi olmayan eğitimciler de huzursuz bir eğitim ortamının oluşumuna nedendir. Yeterli bilgi donanımına sahip olmayan, gençliğin ruh halinden anlamayan, formasyon yetersizliği yaşayan, mesleğinden haz alamayan, sabır ve fedakarlıkta yetersiz kalan öğretmenler, öğrencileri için en büyük talihsizliklerdir.

Kitabı ve hikmeti öğreten, (el-Bakara 2/129) en önemli vazifesi tebliğ olan ve bir öğretmen olarak gönderilen⁹⁶ Hz. Peygamber, bir öğretmende bulunması gereken üstün vasıflar sergileyerek sahâbesi nezdinde örnek bir muallim olarak iz bırakmıştır.⁹⁷ Örneğin O, daha iyi anlaşılması için tane tane konuşmayı tercih etmiş,⁹⁸ şekil ve çizgilerle temsili anlatımlara başvurmuş,⁹⁹ jest ve mimiklerini de yerli yerinde kullanmıştır.¹⁰⁰

Eğitim ve öğretimde incitmeden uyarmayı esas alan Hz. Peygamber, âlimleri peygamberlerin varisleri olarak kabul etmiş¹⁰¹ ve eğitimcilere özel önem atfetmiştir. O, eğitimci kadrosunu ehliyet ve

⁹² Buhârî, "İlim", 12.

⁹³ Bu hususta Hz. Aîşe şunları dile getirmektedir: "Resûllullah (s) iki şeyden birini yapma konusunda serbest bırakıldığında günah olmadığı takdirde mutlaka en kolay olanını tercih ederdi. Yapılacak şey günah ise, ondan en uzak duran kendisi olurdu." Buhârî, "Menâkıb", 23; Müslim, "Fedâil", 77.

⁹⁴ Buhârî, "İlim", 11; Müslim, "Cihâd", 6.

⁹⁵ "Kişinin hitabını kısa tutması onun anlayışlı olmasına yorumlanır." Müslim, "Cuma", 47.

⁹⁶ Müslim, "Talâk" 29; İbn Mâce, "Mukaddime", 17.

⁹⁷ Müslim, "Mesâcid", 33.

⁹⁸ "Cevâmiu'l-kelim (az söz ile çok mana kast edebilme yeteneği) ile gönderildim." Buhârî, "Cihâd", 122, "Tabîr", 22; Müslim, "Mesâcid", 6.

⁹⁹ Dârimî, "Mukaddime", 23.

¹⁰⁰ Buhârî, "Salât", 88; Müslim, "Birr", 65.

¹⁰¹ Buhârî, "İlim", 10; Ebû Dâvûd, "İlim", 1; Tirmizî, "İlim", 19.

liyakat sahibi, toplumun en kabiliyetli bireyleri arasından seçmiştir. Örneğin Allah Resûlü, etkileyici konuşması, fedakârlığı ve nebevî anlatım tarzını kavramasıyla bir eğitimcide bulunması gereken özelliklere sahip olan Mus'ab b. Umeyr'i seçerek Medine'ye öğretmen olarak göndermiştir.¹⁰² Yine ilmî donanımı, kıvrak zekâsı ile sahâbe arasında farklı bir konuma sahip olan ve Yemen'e gönderdiğinde kendisine, kolaylık gösterip zorluk çıkarmaması, sevdiren nefret ettirmemesi için ısrarla tembihte bulunduğu Muâz b. Cebel'i de Mekke'ye muallim olarak bırakmıştır.¹⁰³ Merakı, zekâsı, ilme olan tutkusu ve sorgulayıcı duruşuyla eşleri arasında farklı bir yere sahip olan¹⁰⁴ Hz. Aişe ile yakından ilgilenmiş, akıllı ve coşku dolu haliyle onu müslüman hanımlar için örnek bir eğitimci olarak yetiştirmiştir.¹⁰⁵ Enes b. Malik, kendilerine "Kurrâ" adı verilen ve Medine'nin çeşitli bölgelerinde ders halkaları oluşturup namaz kıldırarak ashâb-ı Suffe'den yetmiş kadar genç eğitimcinin varlığından haber vermektedir.¹⁰⁶ Dolayısıyla eğitime gönül vermiş, ehliyet ve liyakat sahibi gençleri öğretmen olarak seçip donanımlı olarak yetiştirmek, nebevî eğitim metodunun gereklerindedir. Allah Resûlü'nün gerçekleştirdiği toplumsal değişim ve dönüşümde, eğitim ve eğitimciye verdiği önemin farklı bir yeri vardır.

Öğretmen seçimi, toplumların geleceği için hayati önemi haiz olduğundan en kıymetli meslek grubudur.¹⁰⁷ Çünkü gençleri hayata bağlamada ve topluma kazandırmada en önemli sorumluluk, ebeveynlerden sonra öğretmenlere düştüğünden ehliyet ve liyakat sahibi eğitimcilerin yetiştirilmesi büyük önem arz etmektedir. Öğretme sanatını bilen, dili ve hitabeti güzel kullanıp anlatma kabiliyetini geliştiren, kendisini ihtiyaçlara göre yenileyebilen, işini seven, ders dışı zamanlarda da öğrencisiyle birlikte olabilen, öğrencisinin ilgi ve ihtiyaçlarına cevap veren liyakat sahibi öğretmenler, gençleri topluma kazandırarak sağlıklı toplumlar inşa ederler. Bunun için küçük yaşlarda eğitimci kabiliyetleri keşfedilen gençler, öğretmenlik mesleğine yönlendirilmeli ve uygun eğitim öğretim programlarıyla bu mesleğe hazırlanmalı.

1.4. Sosyal çevrenin ürettiği problemler

Okul ve aile ortamları dışında gençlerin hayatlarını idame ettikleri alanlardan biri de sosyal çevreleridir. Cazibeli pek çok imkânın sunulması, daha özgür ve rahat ortamların varlığı, kontrol mekanizmasının daha güç işlemesi, kural ve kaidelerin daha genel ve esnek olması gibi sebeplerden ötürü gençler sosyal çevreyi, okul ve aileye tercih etmekte ve zamanlarının önemli bir kısmını buralarda geçirmeye istekli olmaktadır.

¹⁰² İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavved v.dğr. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 5: 175-177.

¹⁰³ M. Yaşar Kandemir, "Muâz b. Cebel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30: 338.

¹⁰⁴ İbn Abdülber, Ebî Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî, *el-İsti'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Adil Mürşid (Ammân: Dâru'l-A'lâm, 2002), 919-920.

¹⁰⁵ Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, 562-563.

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 235.

¹⁰⁷ Yörükoğlu, *Gençlik Çağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar*, 174.

Kurulan arkadaşlıklar üzerinde oluşturulan sosyal koşullar, gençlere kendilerini gerçekleştirme, sosyalleşme ve olgunlaşp hayata adım atabilme gibi pek çok fırsatlar sunmaktadır. Bundan ötürü sokağın kültürel seviyesi ve güvenlik düzeyi gençler için hayati önem arz etmektedir. Ahlak kurallarının ve cezai müeyyidelerin büyük çoğunluğunun sosyal hayatın düzenini sağlamaya yönelik olması, toplumsal hayatta sosyal çevrenin etkinliğine olan inancı ortaya koymaktadır.

Gençler için en önemli sosyal problemlerden birisi de yetişkinlerle yaşadıkları iletişim problemidir. Ergenlik dönemi ile birlikte aşırılık, isyan etme, birden tepki gösterme ve özgürlük arayışı gibi duyguların yoğunluk kazanması,¹⁰⁸ gençlerde yetişkinlerin arzulamadıkları pek çok olumsuz davranışı da tetiklemektedir. Gençliğin/ergenliğin ruhsal yapısını ihmal eden yetişkinler, onları kendi olgunlukları düzeyinde tahayyül eder ve kendilerinden adeta sorunsuz davranış sergilemelerini beklerler. Bu yüzden gençler, büyüklerinin kendilerini anlayamadıklarını ve başkalarıyla kıyaslayıp sürekli suçlama yoluna gittiklerini ifade ederler.

Yetişkinlerin gençlerdeki davranışsal problemleri, sükûnet ile çözüme kavuşturma yerine öfke ile bastırma girişiminde olmaları, gençlerde istenmedik davranışların artmasına ve kuşaklar arası iletişim krizlerine yol açmaktadır. Yetişkinlerle yaşanan iletişim problemleri, gençlerde sevimsiz ve değersiz olma hissiyatını uyandırmakta ve gençleri yakınlarından uzaklaştırarak sosyal yaşantılarına olumsuz yansımaktadır. Sevimsiz ve değersiz olma duygusuna kapılan genç, kendisine ve çevresine küsebilme ve hayata tutunmakta zorlanmaktadır.

Otoriter, buyurgan ve yapmacık tavırlar, imalı ve dolaylı ifadeler, dikkate alınmama ve başkalarıyla kıyaslanma gibi tutumlar gençlerle olan iletişimi zedelerken önemsemek ve ciddiye almak, içten ve şeffaf olmak, akılcı ve mantıklı açıklamalara başvurmak da gençlerle iletişimi kuvvetlendirmektedir.¹⁰⁹ Allah Resûlü gençlerin anlayış kapasitelerini dikkate alıyor, temayül ve karakterlerine uygun bir metodla kendilerine yaklaşıyordu. Bazen onlara dua ederek duygu ve hissiyatlarını, bazen de kendilerini överek gururlarını okşamayı ihmal etmeyen¹¹⁰ Hz. Peygamber, olumsuzluklar üzerinden gençleri başkalarıyla kıyaslayıp incitme yoluna başvurmamış, hiç kimse için “bundan adam olmaz” şeklinde bir düşünceye sahip olmamıştır.

Gençlere dönük iletişim kapılarını sürekli açık tutan Allah Resûlü, istişareyi önemsemiş,¹¹¹ gençlerin hissiyatlarını okşayarak onlara sevgi gösterisinde bulunmuş ve yaşamı boyunca gençlere karşı sabırlı, samimi ve sevecen olmuştur. Örneğin Hz. Peygamber, kendisine on yıl kadar hizmet eden Enes b. Malik'i bir kez dahi olsa azarlayıp incitmemiş,¹¹² Muâz b. Cebel'in elinden tutarak

¹⁰⁸ Yörükoğlu, *Gençlik Çağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar*, 38-47, 125.

¹⁰⁹ Suat Cebeci, *Öğrenme ve Öğretme Süreçlerinde Dinî İletişim* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 111-113.

¹¹⁰ Seyfullah Kara, *Hz. Peygamber (s.a.v) Döneminde Gençlik* (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1996), 77.

¹¹¹ Örneğin Ebû Hüreyre, Resûlullah'tan daha fazla arkadaşlarıyla istişare eden kimseyi görmediğini ifade etmiştir. Tirmizî, “Cihâd”, 35.

¹¹² Buhârî, “Vasâyâ”, 25; Müslim, “Fedâil”, 54.

kendisini sevdiğini ifade etmiş,¹¹³ Hz. Ali'ye “Sen bendensin, ben de sendenim.”¹¹⁴ diyerek hissiyatını okşamış ve Zübeyr b. Avvâm için de: “Her peygamberin bir yardımcısı vardır. Benim yardımcım da Zübeyr'dir.”¹¹⁵ övgüsünde bulunmuştur. Medine'de münafıkların ileri gelenlerinden olduğu bilinen ve Hz. Peygamber'e de ciddi zararları dokunan Abdullah b. Übey b. Selûl öldüğünde oğlu Abdullah'ın isteğine binaen kefenleme işlerinde kullanılmak için gömleğini verip İbn Selûl'ün cenaze namazını kıldırmak istemesi de¹¹⁶ O'nun genç arkadaşının evlat olma hissiyatını anlama çabası olarak değerlendirmek mümkündür.

Yetişkinlerde gözlemlenebilen, “kuralların işleyişindeki ciddiyetsizlik”, “söylem ile davranış arasındaki tutarsızlık”, “doğruların aktarımındaki gevşeklik” ve “ideal temsil yeteneğinin zayıflığı” gibi durumlar, gençlerdeki pek çok sosyal problemin ana kaynağı olabilmektedir. Çünkü gençler, şüpheli ve sorgulayıcı bir zihinsel yapıya sahip olduklarından karşılarında tutarlı davranış sergileyebilen ve tercihleriyle kendileri için örnek olabilen muhatap arayışındadırlar. Dolayısıyla hakikate ulaştıktan sonra kuralları önemseyip doğrularda ısrarcı olmak ve söylem ile eylem arasında tutarlılığı yakalayabilmek gençleri gerçeği kabullenmeye ve sosyal dokuyla uyum sağlamaya götürecektir.

Yüce yaratıcı tarafından yumuşak huylu, af edici, danışmayı önemseyen, sorumluluğunu yerine getirdikten sonra Allah'a tevekkül eden, (Âl-i İmrân 2/159) ve müminler için en güzel örnek olduğu ifade edilen (el-Ahzâb 33/21) Hz. Peygamber, hayatı boyunca bıkkınlık göstermeden hakikatin paylaşımında ısrarcı olmuş, getirdiği kurallara öncelikle kendisi uyararak ilkeli davranmış ve söylem ile eylem birlikteliğini yakalayarak gençler için ideal bir örnek olmuştur. Örneğin, müşriklerin dünyevi tekliflerine karşı: “Vallahi güneşi sağ elime, ayı da sol elime verseler, ben yine de bu dinden vazgeçmem. Ya Allah, bu dini hâkim kılar yahut ben bu uğurda canımı veririm.” cevabını vermesi,¹¹⁷ pek çok engellemelere rağmen İslam'ı tebliğ için büyük gayret göstermesi,¹¹⁸ ölüm döşeğinde olan amcası Ebu Talib'i ısrarla tevhid inancına dâvet etmesi,¹¹⁹ her türlü saygısızlığına rağmen Ebu Cehil'i defalarca İslam'a çağırması gibi durumlar usanmadan insanlara hakikati anlatma isteğinin tezahürleridir. Namaza uyandırmak için ashâb-ı Suffa'ya seslenmesi, uyanamayanları da gidip dokunarak namaza kaldırması¹²⁰ ve hırsızlık yapan bir kadının affedilmesi için kendisine aracı geldiğinde “... Allah'a yemin ederim ki, hırsızlık yapan kızım Fatıma dahi olsa,

¹¹³ Ebû Dâvûd, “Salat”, 359; Nesâî, “Sehv”, 60.

¹¹⁴ Buhârî, “Meğâzî”, 44; Tirmizî, “Menâkıb”, 67.

¹¹⁵ Buhârî, “Cihâd”, 40; Müslim, “Fedâilu's-Sahâbe”, 1879.

¹¹⁶ Buhârî, “Cenâiz”, 22; Müslim, “Sıffâtü'l-Munâfikîn”, 3.

¹¹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1: 266.

¹¹⁸ Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, 81-90.

¹¹⁹ Buhârî, “Cenâiz”, 80; Müslim, “İman”, 39.

¹²⁰ Ebu Dâvûd, “Salât”, 292.

cezasını verirdim.”¹²¹ diye buyurması getirdiği kuralların işleyişindeki ciddiyetine örnektir. O, tebliğ ettiği hususlara tam bir içtenlikle inanıyor ve söylediklerini de öncelikle bizzat kendisi yaşıyordu. Bu hususta Hz. Aişe şunu ifade etmektedir: “Günahlardan en uzak duran Allah Resûlü olurdu.”¹²²

Temel ahlâkî ve insani erdemlere karşı kuvvetli bağlılık gösteren ergenlik dönemi gençlerine, daha çok doğruluk ve adalet duyguları üzerinden hitap eden¹²³ Allah Resûlü, önünde ayağa kalkılmasına müsaade etmemiş,¹²⁴ arkadaşlarından farklı bir giyim kuşamı tercih etmemiş, onlardan biriymiş gibi davranmış¹²⁵ ve tutarlı olmayı da ilke edinerek gençler için ideal bir örnek olmuştur.

Tabiatı itibarıyla sorunlu ve bunalımlı bir yaşam evresi olan gençlik,¹²⁶ tüm duygu ve birikimlerin yoğun, bütün tepkilerin de aşırı olduğu bir dönem olduğundan¹²⁷ güvensizlik, tedirginlik, kararsızlık ve gergin bir hal üzerinde olma, gençlik çağının karmaşık ruhsal hallerindedir.¹²⁸ Dolayısıyla dengeli ve ölçülü davranış sergilemekte zorlanan ve kimi zaman taşkınlık gösteren genç, ailesi ve çevresiyle çeşitli gerginlik, çatışma ve zıtlasmalar yaşayabilmektedir.¹²⁹ Gençlerin yanlışlarını düzeltmede yetişkinlerin suçlayıcı bir dil ve öfkeli bir hal ile tepkimedede bulunmaları da gençler için farklı bir sorun kaynağıdır.

Öfkenin şeytandan olduğunu ifade eden¹³⁰ ve öfkeyi yenmenin asıl kuvvet olduğuna vurgu yapan¹³¹ Hz. Peygamber, gençleri utandırmaktan özellikle sakınmış, şahıstan ziyade olaya odaklanmış ve öfke patlamaları yaşamadan sabır ve sükûnet ile sorunu çözme yolunu tercih etmiştir. Örneğin, müezzin ezan okumaya başlayınca ezan ile alay eden gençleri huzuruna kabul etmiş, azarlamadan ezanı doğru okumalarını isteyip kendilerine çeşitli hediyeler vererek yanlışlarını görmelerini sağlamıştır.¹³² Namaz esnasında konuşan Muaviye b. Hakem adlı sahâbesini namaz sonrasında incitmemiş, “namazda dünya kelamının konuşulmayacağını” hatırlatarak kibarca hatayı düzeltme yoluna gitmiştir.¹³³ Ganimetten pay isteyen ve “Sen ne kendi cebinden ne de babanın malından vermiyorsun.” diyerek Peygamber'in cübbesini çekip vücudunda iz bırakan bedeviye

¹²¹ Buhârî, “Hudûd”, 11; Müslim, “Hudûd”, 8.

¹²² Buhârî, “Menâkıb”, 23; Müslim, “Fedâil”, 77.

¹²³ Şuayip Özdemir - Rahime Kavak, “Kur'an ve Hadislerde Gençlik Dönemi Özellikleri,” *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish* 9/2 (Winter 2014): 1224.

¹²⁴ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 165; İbn Mâce, “Dua”, 2.

¹²⁵ Buhârî, “İlim”, 6.

¹²⁶ Hökelekli, “Gençlik ve Din”, 11.

¹²⁷ Yörükoğlu, *Gençlik Çağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar*, 18-21.

¹²⁸ Yörükoğlu, *Gençlik Çağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar*, 125-126.

¹²⁹ İrfan Başkurt, “Gençlik, Madde Bağımlılığı Ve Korunma Yolları (Psiko-Sosyal Bir Yaklaşım)”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003): 95.

¹³⁰ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 4.

¹³¹ Buhârî, “Edeb”, 76; Müslim, “Birr”, 107, Muvatta', “Hüsnu'l-Huluk”, 12.

¹³² Nesâî, “Ezan”, 5; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3: 117-119.

¹³³ Müslim, “Mesâcid”, 33; Ebû Dâvûd, “Salât”, 170.

dönük sert bir davranış sergilememiş isteğini yerine getirerek yanlısını görmesini sağlamıştır. Alkol bağımlısı olan bir sahâbesine ıslah olmuyor diye lanet okunduğunda “Ona lânet etmeyin. Allah’a yemin olsun ki bu adam hakkında bildiğim bir şey varsa o da Allah ve Resûlünü seviyor olmasıdır.”¹³⁴ diyerek sahâbesini uyarılmış ve yanlışı düzeltme yolunun daha kötüsünü istemek olmadığını hatırlatmıştır.

Hz. Peygamber’den alacağı olan bir adamın tahammülü zor hareketleri karşısında sahâbiler, hiddetlenip adama hücum edecekleri esnada Hz. Peygamber’in araya girip sahâbeye: “Onu bırakın, hak sahibinin söz söyleme hakkı vardır.” demesi ve adamın devesinden daha değerli bir deveyi satın aldırarak borcunu ödemesi¹³⁵ sorunu müsamaha yoluyla çözüme kavuşturmanın örneğidir. Olumsuz bir davranış ile karşılaştığında kişiyi suçlayıp ayıplamak yerine “İnsanlara ne oluyor da şöyle yapıyorlar!”¹³⁶ diye genele hitap ederek sorunu çözmeye gayret eden Hz. Peygamber, karşılaştığı sorunları sabır, sükûnet ve doğru davranış ile çözüme kavuşturma arayışında olmuştur.

Manevi yaşantıyı ihmal etmek gençler için bir takım ruhsal problemlere neden olduğu gibi sosyal veya sportif bazı faaliyetler ile çeşitli eğlence etkinliklerini yasaklamak veya kısıtlamak da gençler için birer sorun kaynağıdır. Dolayısıyla Maddi gereksinimlerini ihmal ederek gençleri manevi bir yaşantıya mecbur kılmak bir takım sosyal problemlerin vücuda gelmesine nedendir. Çünkü özgürlük ve rahatlık arayışında olan genç, bir duruma odaklanmak yerine farklı tercihleri denemek, farklı değişimler yaşamak ve çeşitli sosyal etkinliklerle ruhsal tatmin arzusundadır.

Ölçülü olmaya büyük önem veren, dünya ve ahiret dengesini korumaya da ciddi gayret gösteren Hz. Peygamber,¹³⁷ insanları tamamen ahiret yaşantısına yönelten katı bir dini yaşam sunmamış, gençlerin nefşâni ve dünyevi ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak uygun haliyle eğlenmelerine de müsaade etmiştir. Örneğin bayanların süslenmeyi önemsediklerini bilen Hz. Peygamber, kadınların eşlerine karşı süslenmelerini uygun görmüş,¹³⁸ ipek elbise giymelerine müsaade etmiştir.¹³⁹ O, Rubeyyi’ bint Muavviz’in düğününde def çalıp şarkı söyleyerek eğlenen kızlara müdahale etmemiş,¹⁴⁰ katıldığı bir düğün merasiminde muğannilerin olmadığını öğrenince Hz. Aişe’ye, Medine ehlinin eğlenceyi sevdiğini hatırlatarak bu âdetin devam ettirilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁴¹ Kadınların seslendirdikleri Buâs Günü şarkılarını Hz. Aişe ile birlikte dinlemiş¹⁴² ve

¹³⁴ Buhârî, “Hudûd”, 5.

¹³⁵ Buhârî, “Libâs”, 18.

¹³⁶ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 6.

¹³⁷ Buhârî, “Savm”, 51; Müslim, “Sıyâm”, 186.

¹³⁸ Tirmizî, “Radâ” 13.

¹³⁹ Buhârî, “Libâs”, 25; Müslim, “Libâs”, 6.

¹⁴⁰ Buhârî, “Meğâzi”, 12; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 58.

¹⁴¹ Buhârî, “Nikâh”, 64.

¹⁴² Buhârî, “İdeyn”, 3; Müslim, “İdeyn”, 16, 17.

hanımı Hz. Aişe'ye, gelini damadın evine götürürken hanımların def çalıp şarkı söylemelerinin insanları mutlu kılacağını ifade edip bu şekilde bir eğlenceyi de iyi karşılamıştır.¹⁴³

Dünya ile ahiret işleri arasında bir dengenin oluşumunu önemseyen Allah Resûlü, dinî yaşamda kimi farklı hallerde olmayı makul karşılamış ve her zaman aynı hal üzerinde olmanın da zor olduğunu beyan etmiştir. Örneğin, Hanzale b. Rebi'in Allah Resûlü'ne: "Biz senin yanında iken bize cennet ve cehennemden bahsettiğinde sanki onları görüyor gibiyiz. Fakat senden ayrılıp ailemize ve işimize karıştığımızda bu halden uzaklaşıyor, çoğunu unutuyoruz. Hanzale münafık mı oldu?" demesi üzerine Hz. Peygamber: "Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, sürekli yanımdaki hal üzerinde olursanız yollarınızda ve yataklarınızda melekler sizinle tokalaşırlardı. Ancak ya Hanzale! Bazen böyle bazen de böyle olur. (insan hep aynı hal üzerine olamaz)" diyerek bunu üç defa tekrar etmiştir."¹⁴⁴

Zararlı durumlar dışında gençler için yasaklayıcı veya engelleyici değil özgürlükçü bir ortam sunan Hz. Peygamber, eşi Hz. Aişe ile zaman zaman koşu yarışı yapmış,¹⁴⁵ Kureys'in en güçlü pehlivanı olan Rükâne b. Abdiyezîd ile bizzat güreşmiştir.¹⁴⁶ O, gençlerin güreş ve okçuluk müsabakalarını izlemiş,¹⁴⁷ onlara binicilik ve yüzme gibi spor dallarını tavsiye etmiştir.¹⁴⁸ Uygunsuz durumlar haricinde gençlere yasaklayıcı bir tutumdan ziyade özgürlükçü bir ortam sunmak, onların arzu ve ihtiyaçlarından olup yetişkinlerle daha kuvvetli bağların kurulmasına da vesile olacaktır.

Gençlerin yaşadığı sosyal problemlerden biri de erken yaşlarda iş hayatı ile tanışmış olmaları ve kendi gelişmişlik düzeylerine uygun olmayan işlerde çalışmak zorunda kalmalarıdır. İyi bir eğitim almaları, sağlıklı beslenmeleri, iyi dinlenmeleri, ebeveynleriyle birlikte kaliteli zaman geçirmeleri ve oyun oynayarak akranlarıyla olmaları gerektiği zamanlarda gençlerin; eğitimci vasfı zayıf olan, meslek hayatında şiddete/baskılara başvurabilen ve sigara gibi bazı zararlı alışkanlık sahibi ustaların denetiminde gelişmelerini tamamlamaları, onlar için çeşitli ruhsal veya sosyal problemlerin kaynağı olabilmektedir.

Gençlerin bu zaman dilimlerinde çocukluklarını yaşamaları veya eğitim öğretime odaklanmaları icap ederken olumsuz koşullarda çalışmaları, çocuk istismarını gündeme getirmiş ve pek çok gencin erken yaşlarda bazı zararlı alışkanlıklarla tanışmasına da neden olmuştur.

Gençlere güçleri oranında çeşitli sorumluluklar verip kendilerine güvendiğini hissettiren Hz. Peygamber, sosyal yaşama katılmalarına imkân sunmakla birlikte gençleri tehlikeli ve zararlı durumlara karşı korumuştur. Örneğin Hz. Peygamber, Bedir ve Uhud savaşlarına giderken yolda

¹⁴³ Buhârî, "Nikâh", 64.

¹⁴⁴ Müslim, "Tevbe", 12; İbn Mâce, "Zühd", 28.

¹⁴⁵ Ebû Dâvûd, "Cihâd", 67; İbn Mâce, "Nikâh", 50.

¹⁴⁶ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Kitâbu't-Tarihi'l-Kebîr*, (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 3: 337-338.

¹⁴⁷ Buhârî, "Cihâd", 78, "Ehâdisu'l-Enbiyâ", 12.

¹⁴⁸ Ebû Dâvûd, "Cihâd", 66.

ordusunu gözden geçirmiş ve yaşı küçük olan sahâbilerini Medine'ye geri göndermiştir. Örneğin on iki on üç yaşlarında olan Abdullah b. Ömer, Bedir ve Uhud Savaşlarına katılmak istemiş yaşı küçük gerekçesiyle Hz. Peygamber kendisini geri çevirmiştir.¹⁴⁹ Hendek Savaşı esnasında ise bazı gençlerin hendek kazma işine dâhil olmalarına müsaade etmiş ancak savaş başlayınca onları ailelerinin yanına göndermiştir.¹⁵⁰ Hâlbuki bu savaşlarda kuşatmacıların sayısı Müslüman askerlerin sayısından çok daha fazla idi ve askere ciddi ihtiyaç duyuluyordu.¹⁵¹

Hz. Peygamber, gençlerin akranlarıyla zaman geçirmelerinden hoşnut olmuş, kimi zaman bizzat oyunlarına katılarak onlarla birlikte eğlenmiş, kimi zaman da oyunlarını izleyerek heyecanlarına ortak olmuştur. Örneğin Allah Resûlü, ok yarışı yapan Benî Eslem'den bir grupla karşılaştığında kendilerine: "Atın, Ey İsmailoğulları! Zira atalarınız da atıcı idiler. Atın; ben falan kabileyi tutuyorum." diyerek heyecanla müsabakayı izlemiştir.¹⁵² Okçuluk, at ve deve yarışı gibi oyunlara ödül koymayı uygun görmüş¹⁵³ ve oyun aracılığıyla gençlere eğlenmeyi tavsiye etmiştir.¹⁵⁴ Bir bedevi ile deve yarışına giren Hz. Peygamber, müsabakayı kaybedince Müslümanlar duruma üzülmüş, bunun üzerine Allah Resûlü şunları söylemiştir: "Dünyada her yükselişe bir alçalış vermek Allah üzerine bir haktır."¹⁵⁵ Böylece kazanma ve kaybetmenin oyunun tabiatı gereği olduğunu hatırlatmış ve kaybetmeyi de soğukkanlı bir şekilde kabullenmek gerektiğini hatırlatmıştır.

Her toplumda anne babasını kaybeden, ebeveynlerinden yeterli düzeyde ilgi göremeyen veya yaşadığı toplumdan destek alamayan önemli oranda bir genç nüfus vardır. Kimsesiz olarak adlandırılan bu gençler, beslenme ve barınma gibi temel ihtiyaçlardan; sevgi, şefkat, eğitim ve öğretim gibi maddi manevi değerlerden mahrum olarak büyümektedirler. Kendilerini derin boşluklarda hisseden bu gençler, ruhsal veya sosyal pek çok problem yaşadıkları gibi hırsızlık, gasp, madde bağımlılığı veya ticareti gibi suçlardan korunamadıklarından toplumsal hayat için de ciddi sorun oluşturmaktadırlar.

Kimsesiz gençlere farklı bir değer veren Allah Resûlü, velisi olmayan bekârların devletin güvencesinde olduğunu buyurmuş¹⁵⁶ ve kimsesizlerle yakından ilgilenerek onların temel ihtiyaçlarını karşılamıştır. Örneğin kendisinin yetime bakan kimse ile cennete yan yana olacağını ifade eden¹⁵⁷ Hz. Peygamber, yetim ve sahipsiz gençlerin barınma, beslenme ve eğitimleri için

¹⁴⁹ Mehmet Yaşar Kandemir, "Abdullah b. Ömer b. Hattâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1: 126.

¹⁵⁰ Vâkidî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-meğâzî*, thk. Marsden Johannes (Kahire: Alemlü'l-Kutub, 1984), 2: 453.

¹⁵¹ Adem Apak, "Hz. Peygamber'in (sav) Çocuklarla İlişkileri Üzerine Tespit ve Değerlendirmeler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2010): 48.

¹⁵² Buhârî, "Cihâd", 78, "Ehâdisu'l-Enbiyâ", 12.

¹⁵³ Tirmizî, "Cihâd", 22; Ebu Dâvûd, "Cihâd", 66.

¹⁵⁴ Müslim, "İmârat", 168.

¹⁵⁵ Buhârî, "Cihâd", 59, "Rikâk", 38.

¹⁵⁶ Tirmizî, "Nikâh", 15; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 19; İbn Mâce, "Nikâh", 14.

¹⁵⁷ Buhârî, "Talâk", 25.

Mescid-i Nebî'nin bitişiğine bir mekân tahsis etmiş ve burada kalan yoksul, bekâr ve yakını olmayan sahâbileriyle yakından ilgilenmiştir. Karınlarını doyurmak için onları sahâbileri arasında taksim eder, geride kalanları ise bizzat evine misafir görürdü.¹⁵⁸ O, kendisine getirilen sadakaları Suffe ehline gönderir, bazı hediyeleri de onlarla paylaşırdı.¹⁵⁹ İhtiyaçları Hz. Peygamber ve zengin sahâbiler tarafından karşılandığı için Ashâbü's-Suffe'ya "adyâfü'l-İslâm" (müslümanların misafirleri) adı verilmiştir.¹⁶⁰ Küçük yaşlardan itibaren ailesinden uzak kalan ve İslam'dan önce yol kesen bir eşkıya olarak bilinen Ebû Zer el-Gıfârî'nin Hz. Peygamber ile tanışması neticesinde tamamen değişmesi, zühdü ve takvası ile örnek bir müslüman olması¹⁶¹ bu ilginin bir sonucudur. Allah Resûlü'nün yetim ve kimsesiz gençlere sahip çıkması ve bu meyanda toplumsal bir bilinç oluşturması, gençleri kötü davranış ve alışkanlıklardan korumuş ve onların toplumla kaynaşmalarına da ciddi katkı sağlamıştır.

Sonuç

Gençler; aile, okul ve çevre ortamlarından oluşan bir yaşam imkânına sahiptirler. Sosyal koşullar olarak da adlandırılan bu yaşantılar esnasında gençler, aile yapısından, eğitim sisteminden, okul ortamından ve çevreden kaynaklı pek çok sosyal problem yaşayabilmektedirler.

Anne baba arasında sevgi, inanç ve diyalog yetersizliği, aile bireyleri arası iletişim problemleri, gençliğin ruhsal hallerinin ihmali, ilişkilerde tutarlı davranış sergileyememe, değerlerin kazandırılmasında yanlış uygulamaların yoğunluğu ve cinsiyet ayrımcılığı gibi sorunlar, aile ortamından kaynaklı gençlerin yaşadıkları bazı sosyal problemlerdir. Ergenlik dönemi problemleri ile birlikte pek çok ailevi sorunla da yüzleşen gençler, sorunlarını çözmede aile desteğinden mahrum kalmakta ve kendilerini yalnız hissederek çeşitli ruhsal buhranlar yaşayabilmektedir. Gençler için en önemli sosyal destek kaynağı olan aile ortamındaki sevgi, dayanışma ve iletişimin zayıflığı veya yanlışlığı, yaşanan pek çok sosyal problemin başat nedeni olabilmektedir.

Sevgi ve güvenini kazanıp eşine tam bir içtenlikle inanan Hz. Hatice ile onun destek ve fedakârlıklarını asla unutmayıp eşini sürekli hürmet ve minnet ile yâd eden Hz. Peygamber'in oluşturdukları aile ortamında; aile bireyelerine yakın ilgi gösterilmiş, ilişkilerde merhamet esas alınmış, adil davranılarak istedik davranışları kazandırmada ısrarcı olunmuştur. Aile müessesesine ciddi önem veren Allah Resûlü gençlerin sevgi ve ilgi ile ebeveynler etrafında kenetlenmesine gayret göstermiştir.

¹⁵⁸ Buhârî, "Mevâkîtu's-Salât", 41.

¹⁵⁹ Buhârî, "Rikâk", 17.

¹⁶⁰ Mustafa Baktır, "Suffe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37: 469-470.

¹⁶¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2: 46-78.

Herkese aynı kodları aşlamayı hedefleyen, her fitratı aynı kalıba dökerek tek bir şekil icat etmeyi arzulayan ve sabit kazanımlar üzerinden bütün bireyleri aynı yöne sevk eden bir eğitim anlayışı, farklı sosyokültürel yapılara sahip olan yabancı müfredat programlarını kendi eğitim sistemine dayatmak ve bilgi ile inanç arasındaki münasebetleri kopararak bireyin manevi yönünü ihmal eden pozitivist eğitim anlayışının benimsenmesi gibi durumlar, eğitim sisteminden kaynaklı gençlerin yaşadığı bazı sosyal problemlerdir. Ferdi farklılıkların geliştirilmesi esasına dayanmayan bir eğitim müfredatı tercih etmek, fitrata aykırı olduğundan gençlerin anlam arayışına olumsuz yansımış ve kendileri için farklı bir problem girdabı olmuştur. Kendi inanç ve kültürel değerlerinden kopuk bir eğitim sistemine mecbur bırakılmak, özüne yabancı bireylerin oluşumunu tetiklemiştir. Eğitimde bireyin manevi yönlerinin ihmali, gençlerde otorite boşluğu oluşturmuş; içki, kumar ve uyuşturucuya sığınma meşru kabul edilerek merhamet, sabır ve tevekkül gibi değerler zedelenmiştir. Bu durum gençlerde davranışsal dengeyi bozmuştur.

Yaratılıştaki temiz fitratı koruyup ferdi farklılıkları esas alan ve mevcut içsel kabiliyetleri işleyerek özdeki üstün yeteneği keşfetmeyi hedefleyen nebevî eğitim anlayışı, maddeye hak ettiği değeri vermekle birlikte manevi eğitimi esas almıştır. Yerel imkânlardan istifade etmeyi önemseyen Hz. Peygamber, benlikte var olan temiz fitrata yönlendirerek bireylere kabiliyetleri ölçüsünde gelişme imkânı sunmuştur.

Uzmanlık alan bilgisi ve pedagoji formasyon noksanlığı yaşayan öğretmenlerin varlığı, teneffüs aralıklarının kısa olması dolayısıyla dinlenme ve eğlenmeye mahal bırakmadan gün boyu yoğun bilgi aktarımının esas alınması ve okullarda sanat atölyeleri, bilim laboratuvarları veya spor salonlarının eksikliği şeklindeki fiziki şartların yetersizliği gibi olumsuzluklar, okul ortamlarından kaynaklı gençlerin yaşadığı bir takım sosyal problemlerdir.

Bir öğretilerde bulunması gereken üstün niteliklere sahip olan ve inananları için de örnek bir muallim olan Hz. Peygamber, eğitim ve öğretilerde sevdirep nefret ettirmeme prensibini tercih etmiş, eğitim kadrosunu ehliyet, emanet ve liyakat sahibi, toplumun gözde bireyleri arasından seçmiştir. Eğitim ve öğretileri, sabit saatlere has kılmak yerine, usandırmadan farklı zaman dilimlerini kollayan Allah Resûlü, ilahi emir gereği gündüzün çalışmak, gecenin de dinlenip uyumak için yaratıldığını hatırlatarak hayatı ölçülü bir şekilde tanzim etmeyi yeğlemiştir.

Gençlerin her türlü isteklerinin yerine getirilmesi ve olgunlaştıracak düzeyde kendilerine herhangi bir görev ve sorumluluğun verilmemesi, kimsesiz gençlerin sahipsiz büyümesi ve gelişim düzeyine uygun olmayan iş hayatı ile tanışılması gibi durumlar, gençler için çevrenin ürettiği bazı sosyal problemlerdir.

Gençleri sosyal hayatın dışında tutmayan, yeteneklerine göre kendilerine çeşitli görev ve sorumluluklar veren Allah Resûlü, inananlarına katı bir dini yaşam sunmamış, gençlerin nefsâni ve dünyevi ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak uygun haliyle eğlenmelerine de müsaade etmiştir. O,

kimsesiz gençlerle yakından ilgilenmiş onların barınma, beslenme, eğitim ve öğretim gibi temel ihtiyaçlarının da karşılanmasını sağlamıştır.

Hissiyatlarını okşayarak gençlere sevgi gösterisinde bulunan ve getirdiği kurallara öncelikle kendisi uyararak ilkeli davranış sergileyen Allah Resûlü, gençlere dönük iletişim kapılarını onların anlayacağı şekilde sürekli açık tutmuş ve söylem ile eylem birlikteliğini yakalayarak gençler için ideal bir örnek olmuştur. O, gençleri utandırmaktan özellikle sakınmış, şahıstan ziyade olaya odaklanmış ve öfke patlamamaları yaşamadan sabır ve sükûnet ile sorunları çözüme yolunu tercih etmiştir. Nebevî eğitim sisteminde tamamıyla Peygamber'e benzeyen bireyler yetiştirme hedeflenmemiş, insanı yaratılıştaki temiz öze yönlendirip kişisel özel becerilerin geliştirilmesi hedeflenmiştir. "Sağlam bir irade terbiyesi ile inananlarına kişilik kazandırmak" Allah Resûlü'nün eğitim anlayışının en özlü ifadesi olsa gerek.

Sosyal veya ruhsal sorunların minimize edildiği huzurlu aile, okul ve sosyal çevre ortamları ile dinî ve kültürel değerlerinden referans alan, çağdaş ihtiyaçlara cevap verebilen, ilgi ve yetenekler doğrultusunda bireye güçlü bir kişilik ile irade kazandırmayı hedefleyen bir eğitim programı, gençler için gelişim, değişim ve dönüşümde en büyük yardımcıları olacaktır.

Sonuç olarak zihinsel gelişimi esas alan ve toplumsal ihtiyaca cevap veren yerel eğitim programları tercih edilmeli, ehliyet ve liyakat sahibi öğretmenlerin yetiştirilmesine ciddi önem verilmelidir. Küçük yaşlardan itibaren özlerdeki ilgi ve yetenekler keşfedilmeli, doğru yönlendirmelerle fitratta yer alan yetenekler desteklenip geliştirilmelidir. İlkokuldan üniversiteye kadar insani, dinî ve kültürel temel doktrinler eşliğinde tüm eğitim kurumları uygun müfredatlarla; bilim, matematik, sosyal, dil, din, spor ve sanat okulları şeklinde inşa edilmelidir. Değişebilen veya yeni keşfedilen yeteneklerin gelişimi için de bu okullar geçişkenlik özelliklerine sahip olmalılar.

Kaynakça

- Abdürrrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1983.
- Acuner, Hacı Yusuf. *14-18 Yaş Arası Gençlerde Ahlaki Yargı ve Ahlak Eğitimi*. Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2004.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. y.y.: Mektebetu'l-İslâmî, ts.
- Apak, Adem. "Hz. Peygamber'in (sav) Çocuklarla İlişkileri Üzerine Tespit ve Değerlendirmeler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2010): 43-67.
- Baktır, Mustafa. "Suffe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 469-470. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. "Mevlânâ Perspektifinden Gençlik Problemleri ve Çözüm Yolları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005): 267-283.
- Başkurt, İrfan. "Gençlik, Madde Bağımlılığı ve Korunma Yolları (Psiko-Sosyal Bir Yaklaşım)". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003): 73-114.
- Bayyığit, Mehmet. *Gençlik ve Din*. Konya: Yediveren Kitap Yayınları, 2011.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Eğitimden Doğan Gençlik Problemleri". *Gençliğin Ruhî ve Manevî Problemleri Toplantıları Bildirileri* (İstanbul: İSAV Yayınları, ts.), 4-18.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Kitâbu't-Tarihî'l-Kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*. Thrc. İzzeddin Dâlî, İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.
- Cebeci, Suat. *Öğrenme ve Öğretme Süreçlerinde Dinî İletişim*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Coşkun, Selçuk. *Sünnet ve Gelenek*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları, 2010.
- Covey, Stephen R. *Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı*. Trc. Osman Deniztekin-Filiz Nayır Deniztekin. İstanbul: Varlık Yayınları, 2012.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân. *Sünenu Dârimî*. Thrc. İ'mâd Tayyâr, İzzeddin Dâlî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2017.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. Thrc. Yasir Hasan, İzzeddin Dâlî, İ'mâd Tayyâr. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.
- Erich Fromm. *Sağlıklı Toplum*. Trc. Yurdanur Salman. İstanbul: Payel Yayınları, 1990.
- Fazlurrahman. *Islam and Modernity: Transformatian of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Günay, İlhamî. "Kur'ân-ı Kerîm'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi". *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 10/2 (Winter, 2015): 435-460.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. Trc. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2011.
- Hammâd, Nafiz Hüseyin. *Ebhâsu seniyye fi's-sünneti nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Muktebas, 2018.
- Heysemî, Nureddin Ali b. Ebî Bekr. *Mu'cemü'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, ts.
- Hökelekli, Hayati. "Gençlik ve Din", *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî. *el-İsti'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*. Thk. Adil Mürşid. Ammân: Dâru'l-A'lâm, 2002.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî. *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavved v.dğr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed. *Kitâbu'l-muhabber*. Thk. İlze Lichtenstadter. Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedide, 2009.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn. *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*. Thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd v.dğr. Beyrut: Dâru'l-Kutbi'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm. *es-Sîretu'n-nebeviyye*. Thk. Mustafa Sakâ v.dğr, Kahire: yy., ts.
- İbn Kayyîm el-Cevziyye, Şemseddin Ebû Abdullah. *Zâdu'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibâd*. Tkh. Şuayb el-Arnâvut-Abdulkadir el-Arnâvût. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1994.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünenu İbn Mâce*. Thrc., İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan, İzeddin Dâlî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.
- İbn Sa'd*, Muhammed b. Sa'd b. Menî ez-Zührî. *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*. Thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 2001.
- İbn Seyyidünnâs, Ebû'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed. *Uyûnü'l-eser fi funûni'l-meğâzî ve's-şemâ'il ve's-siyer*. Thk. Muhammed Hatrâvî-Muhyiddîn Mestu. Medine-Dimaşk: Dâru't-Turâs-Dâru İbn Kesîr, ts.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. "Muâz b. Cebel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 338-339. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. "Abdullah b. Ömer b. Hattâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 126-128. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Kara, Seyfullah. *Hz. Peygamber (s.a.v) Döneminde Gençlik*. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1996.
- Karaşahin, Hakkı. "Gençlik ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*. Ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu. Ankara: yy., 2012.
- Martı, Huriye. "İdeal Bir Eş Olarak Hazreti Muhammed". *Küreselleşen Dünyada Aile 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Bildirileri (Ankara, 2009)*, Ankara: *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, 2010.
- Milli Eğitim Bakanlığı. "Mevzuat". Erişim: 27 Aralık 2018. <http://www.mevzuat.gov.tr>.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*. Thrc. Yasir Hasan, İzeddin Dâlî, İ'mâd Tayyâr. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Suayb. *Sünenu'n-Nesâî*. Thrc. İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan, İzeddin Dâlî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.
- Özdemir, Şuayip - Kavak, Rahime. "Kur'an ve Hadislerde Gençlik Dönemi Özellikleri,". *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish* 9/2 (Winter 2014): 1215-1226.
- Rağîb el-İsfahanî. *Müfredâtu elfâzu'l-Kur'an*. Thk. Saffân Adnân Dâvûdî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2014.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Tekin, Mustafa. "Özgürlük ve Dindarlık İkileminde Gençlik ve Güncel Sorunlar". *Gençliğin Gelişimi ve Problemleri Karşısında Din Görevlileri (7. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu Bildirileri)* (Sakarya, 2016). Ed. Abdullah İnce. 365-376. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenu't-Tirmizî*. Thrc. İzeddin Dâli, İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

Vâkidî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. *Kitâbu'l-meğâzî*. Thk. Marsden Johannes. Kahire: Alemu'l-Kutub, 1984.

Yörükoğlu, Atalay. *Gençlik Çağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar*. İstanbul: Özgür Yayınları, 2012.

Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Muhammed Nuaym v.dğr. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1982.

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz / July / يوليو / 2019, 2: 41-71

Esbâbu Vurûdi'l-Hadisın Tarihçesi ve Literatürü

The Literature and History of Asbâb al-Wurûd al-Ĥadîth

تاريخ أسباب ورود الحديث ومصنفاته

İbrahim Saylan

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara/Türkiye
Student of Doctorate, Ankara University, Social Sciences Institute, Ankara/Turkey
isaylan@hotmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-8462-8927

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received Date: 13.06.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date: 22.07.2019

Yayın Tarihi / Published Date: 31.07.2019

Yayın Sezonu / Publication Date Season: Temmuz / July

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3345606>

Atıf / Citation / اقتباس : Saylan, İbrahim. “Esbâbu Vurûdi'l-Hadisın Tarihçesi ve Literatürü / The Literature and History of Asbâb al-Wurûd al-Hadith”. *HADITH* 2 (Temmuz/July 2019): 41-71. doi.org/10.5281/zenodo.3345606

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism has been detected.

انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mailto: hadith.researches@gmail.com

Esbâbu Vurûdi'l-Hadisın Tarihçesi ve Literatürü

İbrahim SAYLAN

Anahtar Kelimeler:

Hadis
Esbâb-ı vurûd
Bulkînî
el-Luma'
el-Beyân
Suyûtî
İbn Hamza

ÖZ

Hadislerin vurûd sebeplerinin tespit edilmesi, rivayetlerin doğru anlaşılması ve hadislerden isabetli hüküm çıkarılması açısından son derece önemlidir. Tarihsel sürece bakıldığı zaman mütekaddimûn döneminde birçok hadis ilminde olduğu gibi bu konuya ilk dikkat çeken kişinin İmam Şafii olduğu görülmektedir. O, hadislere verilen cevapların sebeplerinin işitilmemesinin onların mahiyetlerinin yanlış anlaşıldığına dikkat çekmiştir. Bu dönemde yazılan hadis usûlü kitaplarında ise konuyla alakalı müstakil bir başlık açılmamıştır. Ancak kaynaklarda nakledildiği üzere mütekaddimûn dönemine ait her ne kadar günümüze ulaşmasa da bazı müstakil eserler mevcuttur. Bunların ilki Ebû Hafs el-Ukberî'nin (ö. 339/950) yazmış olduğu eserdir. Müteahhirûn döneminde ise esbâbu vurûdi'l-hadisın hadis ilimlerinin bir bölümü haline geldiği görülmektedir. Esbâb-ı vurûdu bir kavram olarak kullanan ilk âlim İbn Dakîk el-İd'dir. (ö. 702/1302) Esbâbu vurûdi'l-hadisı hadis usûlü kaynaklarında bir hadis ilmi olarak ele alan ve müstakil bir başlık açan ise Bulkînî'dir. (ö. 805/1403) Müteahhirûn döneminde yazılıp günümüze ulaşmış olan eserler ise Suyûtî'nin (ö.911/1505) Esbâbu vurûdi'l- hadis ev el-luma' fi esbâbi'l- hadis ve İbn Hamza'nın (ö.1120/1708) ise el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l-hadisî's-şerîf'idir. Bu konuda eser yazan müelliflerin aynı zamanda fakih olması bizi esbabı vurûd meselesinin fikhî çevrelerden hadis dünyasına geçtiği kanaatine sevk etmektedir. Çalışmamızda bu çerçevede esbâbu vurûdi'l-hadis ilminin tarihsel süreç içerisinde geçirdiği evreler ortaya konulmaya çalışılacaktır. Biz çalışmamızda bu noktadan hareketle esbâbu vurûdi'l-hadis meselesinin tarihsel süreç içerisinde nasıl bir seyir izlediğini ortaya koyarak hadis ilmine bir katkıda bulunmayı amaçlamaktayız.

The Literature and History of Asbâb al-Wurûd al-Ḥadīth

Keywords:

Ḥadīth
Asbâb al-wurûd
Bulkînî
al-Luma'
al-Bayân
as-Suyûtî
İbn Hamza

ABSTRACT

Determining the emergence causes of hadiths and understanding the accounts correctly are extremely important in terms of acquiring a correct judgement from hadiths. When looked at the historical process, it was seen that Imam Shafii was the first person who drew attention to this issue, like in many hadith sciences in mütekaddimûn period. He suggested that disregarding the reasons underlying answers given to hadiths caused misunderstandings about the context in hadiths. In that period, no separate topic was introduced about this issue in hadith method books. However, as reported from sources, there were some separate works in mütekaddimûn period even if they have not reached the present day. The first of it was written by Ebu Hafs el-ekberi (D.339/950). In müteahhirun period it was seen that esbâbu wurûdi'l-hadīth had become a section of hadith sciences. Ibn Dakīk al-İd was the first scholar who used esbab-ı wurud as a concept. Bulkuni was the first scholar who introduced a separate topic and handled esbab-ı wurud hadith as a hadith science in hadith method sources (D. 805/1403). Asbâb al-wurûd al-ḥadīth aw el-luma' fi asbâb al-ḥadīth by Suyûtî (D.911/1505) and al-Bayan ve't-ta'rîf fi-esbâbi wurûdi'l-ḥadisî's-şerîf by İbn Hamza (D.1120/1708) are the works written in Müteahhirun period and have been able to reach the present day. That the authors who wrote on this topic were also canonists reveal that esbab-ı wurud was transferred from fiqh to hadith

world. In this context, in our study, the stages of esbâbu wurûdi'l-hadîth sciences in historical process will be tried to reveal. In our study, from this point of view, we aim to contribute hadith sciences by revealing the process of esbâbu wurûdi'l-hadîth in historical process.

EXTENDED ABSTRACT

The Literature and History of *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīth*

In our study, we have tried to examine the emergence of the *asbabu wurūdi'l-hadīth* as a term, its becoming a self-contained science and literature on this concept. Imam Shafii was the first scholar who referred to this science actively to solve some of the problems related to the hadith sciences when we look at the historical process. He drew attention to the misunderstanding of hadiths when their underlying reasons were not known. There were not any books dealing with this topic in the hadith method books of that period.

In *mutekaddimun* period, *asbabu wurūdi'l-hadīth* became a part of hadith sciences. Ibn Dakīk al-Id was the first to use 'asbab-ı wurud' as a term. He stated that while explaining the 9th subject in *intention hadith* in *İhkāmu'l-Ahkām*, following the studies on the revelation of Koran similar studies were begun to be carried out regarding the classification of the *asbabu wurūdi'l-hadīth* but he had little knowledge about those studies. This information transferred by Ibn Dakīk al-Id was precious but it only provided some background information in interpreting hadiths. *Asbab-ı wurud* could only become a self-contained topic nearly one century after the above mentioned information had been provided.

Bulkini was the first scholar to dwell on *asbab-ı wurudi'l-hadith* as a branch of hadith methodology resources and introduced the topic as a separate branch. Even *asbab-ı wurud* information were referred to in understanding hadiths or to resolve the conflicts regarding the interpretation of hadiths by various sciences, we can say that Bulkini was the turning point for this science when we look at the information we have. Bulkini increased the number of hadith sciences to 70 by adding 5 new branches to the 65 branches mentioned in the *Muqaddimah* of Ibn al-Salah, and named *asbab-ı wurud* as *marifetu asbabi'l-hadith* and ranked it as the 69th branch. He pioneered hadith methodology books written after him by adding *asbab-ı wurud* to hadith sciences in hijri 8th century. For instance, in his work of *Tedribu'r-ravi*, Suyûtî, increased the number of hadith science branches to 93 and preserving the name introduced by Bulkini, and he ranked *marifetu asbabi'l-hadith* as the 89th science. The field of science introduced by Bulkin, was either summarized or preserved same name by later hadith scholars, or never handled.

Some resources which give information on *asbab-ı wurudi'l-hadith* mention some authors who wrote monographs in this field after hijri 4th century. These scholars were Ebû Hafs el-Ukberî, Ebû Muhammed el-Ezdî, Ebû Hâmid el-Cubârî, İbnu'l-Cevzî ve Ebû Ferec İbnu'l-Hanbel. Even it is said that these scholars wrote monographs on *asbab-ı hadith*, we couldn't find any information except the titles of their works.

There were two works which have descended us from muteahhirun period, which were published by various publishers and have been subject to the scientific investigations. The first one is *Asbâb al-wurûd al-ḥadith aw al-luma fî asbâb al-ḥadith* of Celâluddîn es-Suyûtî which was the oldest work on asbab-ı wurud. This book includes 98 accounts classified according to fiqh babs and two important verification studies by Yahya İsmail Ahmed and Giyas Abdullatif Dahdûh were performed on this book. Suyûtî mentions asbab-ı wurud when handling a certain hadiths under the subheading of 'eleven babs'. Suyûtî states the accounts mentioning the companions of the prophet and ignoring the sanad.

The second work which has descended from Mutahahirûn period is *al-Bayan ve't-ta'rîf fi-esbâbi wurûdi'l-ḥadîsi's-Şerîf* of Ibn Hamza al-Husayn. Ibn Hamza mentions 1834 hadiths alphabetically and then gave information regarding the person accounting the hadith and lastly dealt with the asbab-ı wurud. Ibn Hamza compiled *al-Bayan* by citing nearly 150 sources on cami, sunan, musnad, mu'cem, mustedrek, history, tabakat and interpretation.

In addition to these two works, there are works and studies on asbâb-ı wurûd in our century. These are: 1- *Sebebu Wurûdi'l-Ḥadîth Devâbitü and Me'âyîr*: This work was written by Dr. Muhammad Asrî Zeynelabidin from Malaysia Câmiatu'l-'Ulûm Dirâsâtü'l-İslamiyye department and published by Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Publishing House in Beirut in 1971. 2- *Asbâbu Wurûdi'l-Ḥadîth: Its Place and Importance in Islamic Legislation*: It was prepared as a PhD dissertation at Ankara University in 1979 by Ramazan Ayvalli under the supervision of Talat Koçyiğit. 3- *İlmu Asbâbi Wurûdi'l-Ḥadîth and Tatbikâtihi İnde'l-Muhaddisîn ve'l Usuliyîyin*: It was written as a PhD dissertation by Tarık Es'ad under the supervision of Faruk Hammad Azam from the Hadith Sciences Department of the Faculty of Literature and Human Sciences of 5th Muhammed University Ribat, Morocco. 4- *Esbâbü'l-Ḥadîs in Books on Hadith Accounts*: It was prepared as a PhD dissertation by Serkan Demir under the supervision of Hasan Cirit in 2016 at Marmara University. 5- *Asbâbu Wurûdi'l-Ḥadîth Tahlîl and Te'sîs*: This work, written by Dr. Muhammed Re'fet Se'îd was published by Qatar Ministry of Foundations. 6- *Asbâbu Wurûdi'l-Ḥadîth Mefhûmihi and Fevâidihî*: It was prepared as a postgraduate thesis by Şemlâl Rebî from Algeria University Faculty of Islamic Sciences.

That asbab-ı wurud became a separate branch in later periods does not mean that scholars of the early periods had not referred to asbab-ı wurud in understanding and commenting on hadiths. On the contrary it was a source even before it became a branch of science with its own literature. We could say that asbâb-ı wurûd information, which was effective for detecting the judgements were used previously and much actively by fiqh and methodology scholars. That Imam Shafii made use of asbab-ı wurud; that mutekaddimun scholars dealing with this topic were prominently methodology scholars; that the arrangement of *al-luma*, the first monograph of müteahhirûn period, according to fiqh topics and the compilation of *al-Beyân* by an Ottoman Qadi are evidences that asbabi wurud had been referred to even before its emergence as a branch of Islamic sciences.

ملخص موسع

تاريخ أسباب ورود الحديث ومصنفاته

في بحثنا هذا تناولنا ظهور أسباب ورود الحديث كمصطلح وجعله علماً مستقلاً ومصنفاته. وبنظرة تاريخية في عهد المتقدمين كما في بعض مسائل علوم الحديث نجد أن الإمام الشافعي أول من تناول هذا الموضوع من العلماء وقد أشار أن الأحاديث تفهم خطأ بدون معرفة الأسباب. ولكن لم يتناول هذا الموضوع في كتب أصول الحديث آنذاك تحت عنوان مستقل.

أما في عهد المتأخرين نرى أن أسباب ورود الحديث أصبحت قسماً وباباً من أبواب علوم الحديث. وأول من استعمل أسباب ورود الحديث كمصطلح هو ابن دقيق العيد. قال في كتابه (إحكام الأحكام) عند شرح حديث النية في المادة التاسعة: "شَرَعَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ فِي تَصْنِيفِ أَسْبَابِ الْحَدِيثِ، كَمَا صُتِّفَ فِي أَسْبَابِ التَّرْوِيلِ لِلْكِتَابِ الْعَزِيزِ. فَوَقَفْتُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى شَيْءٍ يَسِيرٍ لَهُ." هذه المعلومة التي نقلها ابن دقيق ذات قيمة ولكنها لا تتجاوز أن تكون مادة فقط في شرح الحديث النبوي، واستطاع العلماء أن يتناولوا أسباب الحديث تحت عنوان مستقل بعد نقل ابن دقيق لهذه المعلومة بعصر تقريباً.

وأول من تناول أسباب ورود الحديث كعلم من علوم الحديث وفتح له باباً مستقلاً في مصادر علوم الحديث هو البلقيني. ورغم أن سبب ورود يستفاد منه في فهم الحديث وإزالة الاختلافات بين الأحاديث في مختلف العلوم المستقلة نستطيع أن نقول: حسب المعلومات في أيدينا أن البلقيني يعدّ مؤسساً لهذا العلم. وقد أضاف البلقيني خمسة من علوم الحديث إلى خمسة وستين علماً من علوم الحديث التي تناولها ابن الصلاح في مقدمته وجعلها سبعين علماً. وسمى إحداها "معرفة أسباب الحديث" وجعلها في الباب التاسع والستين. وبإضافته سبب ورود إلى علوم الحديث صار رانداً لمصادر أصول الحديث التي ألفت بعده في القرن الثامن الهجري. فالسيوطي مثلاً في كتابه (تدريب الراوي) جعل أنواع علوم الحديث ثلاثاً وتسعين وجعل في المركز التاسع والثمانين عنوان معرفة أسباب الحديث الذي وضعه البلقيني. وعلم أسباب ورود الذي وضعه البلقيني بقي كما هو عند بعض علماء الحديث الذين جاؤوا بعده، وبعضهم لخصه، وبعضهم لم يتطرق إليه.

وبعض المصادر التي تحدثت عن علم أسباب ورود الحديث، تحدثوا عن العلماء الذين ألفوا كتباً مستقلة في هذا العلم بعد القرن الرابع الهجري. وهؤلاء العلماء هم: أبو حفص العكبري، وأبو محمد الأزدي، أبو حامد الجوباري، وابن الجوزي، وأبو فرج ابن الحنبلي. وعلى الرغم من أن لهؤلاء العلماء كتب مستقلة حول أسباب الحديث، إلا أننا لم نعثر على أية معلومات أخرى سوى أسماؤهم.

وهناك دراستان للمتأخرين، طبعت بشكل مختلف، وتخضع للدراسات العلمية. أولها: (أسباب ورود الحديث أو اللّمع في أسباب ورود الحديث) لجلال الدين السيوطي وهو أقدم كتاب في يدنا يتناول أسباب الورد. تم تصنيفه وفقاً لأبواب الفقه ويحتوي على ٩٨ رواية وقد تحدث السيوطي في الباب الحادي عشر عن رواية الحديث وبعدها عن أسباب ورود الحديث. ونقل السيوطي الروايات باسم الصحابة وحذف أسانيد الحديث. وقد حقق هذا الكتاب تحقيقين مهمين ليحيى إسماعيل أحمد والآخر لغياث عبد اللطيف دحدوح.

أما الكتاب المطبوع الثاني، الذي وصل إلينا من عهد المتأخرين، فهو: (البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف) لابن حمزة الحسيني. قام ابن حمزة بنقل ١٨٣٤ حديثاً بالترتيب الأبجدي. وذكر الراوي ثم ذكر سبب ورود الحديث. وقد استفاد ابن حمزة مما يقرب من ١٥٠ مصدراً في مؤلفه البيان مثل: الجوامع، والسنن، والمسانيد، والمعاجم، والمستدركات، وكتب التاريخ، والطبقات والتفاسير.

وبغض النظر عن هاتين الدراستين، فهناك أعمال يمكننا الوصول إليها حول أسباب ورود الحديث في عصرنا.

وهي:

- ١- (سبب ورود الحديث ضوابط و معايير): هذه الدراسة كتبها الدكتور محمد عصري زين العابدين مدرس العلوم الإسلامية في كلية العلوم في ماليزيا. تم نشره من قبل دار الكتب العلمية في بيروت عام ١٩٧١.
- ٢- (أسباب ورود الحديث و مكانته وأهميته في التشريع الإسلامي): تم إعداده كأطروحة دكتوراه في جامعة أنقرة عام ١٩٧٩ من قبل رمضان أيفالي بإشراف طلعت كوجيغيت.

- ٣- (علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدثين والاصوليين): وقد أعدها طارق أسعد لنيل درجة الدكتوراه بإشراف فاروق حماد عزام بقسم علوم الحديث بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة محمد الخامس في الرباط - المغرب.

٤- (أسباب الحديث في الكتب الروائية): تم إعداده من قبل سركان ديمير لنيل درجة الدكتوراه بإشراف

حسن جريت في جامعة مرمره عام ٢٠١٦.

٥- (أسباب ورود الحديث، تحليل وتأسيس): نُشر هذا البحث ، الذي كتبه محمد رأفت سعيد ، من قبل

وزارة الأوقاف في قطر.

٦- (أسباب ورود الحديث مفهومه و فوائده): تم إعداده كرسالة لنيل درجة الماجستير بقلم شمالال ربيع كلية

العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر.

وينظري فإن دراسة أسباب الورود كفرع منفصل للعلوم في الفترة المتأخرة لا يعني أن هذا العلم لم يستخدم من قبل في فهم الأحاديث وشرحها. وقد تم استخدام أسباب الحديث قبل أن يصبح علماً مستقلاً وقبل أن تصنف فيه المصنفات أيضاً. ويمكننا القول: إن علم أسباب الورود- والتي كانت فعالة في الكشف عن الأحكام- قد تم استخدامه من قبل وبشكل أكثر فاعلية من قبل علماء الفقه والأصوليين؛ فقد استخدمه الإمام الشافعي، واستخدمه الأصوليون كما بينا ذلك. وأول عمل مستقل للمتأخرين كان "اللمع" وقد رُتب وفقاً لموضوعات الفقه، والعمل الثاني كان "البيان". الذي صنفه القاضي العثماني ابن حمزة.

Giriş

Vahyin uygulayıcısı Hz. Peygamber'in (sas.) söz ve davranışları her yönüyle araştırmalara konu olmuş ve anlaşılması için büyük gayretler sarf edilmiştir. Müslümanların hayat rehberi olan sünnetin doğru anlaşılması için her dönemde büyük çabalar sergilenmiştir. Bu çabalar, bir yandan rivayeti bize ulaştıran ravi ve kaynaklar, diğer taraftan da metni doğru anlamak için sergilenen fedakârlıklar şeklinde kendisini göstermiştir.

Hadis metninin doğru anlaşılması için fikhu'l-hadîs, muhtelifu'l-hadîs, garîbu'l-hadîs ve esbâbu vurûdi'l-hadîs gibi hadis ilimleri ortaya çıkmıştır. Hadisin anlaşılması için ortaya çıkan esbâb-ı vurûd, hadisın söylendiği dönemin fotoğrafını çeken ve tablosunun tümünden görülmesini sağlayan bir ilimdir. Esbâbu vurûdi'l-hadîs ilminin tarihçesi incelenirken bu ilmin müstakil olarak hadis usulünde yer almaya başladığı dönemin kısa bir geçmişi verilmeye ve esbâb-ı vurûdun pratiğini meydana getiren eserler tanıtılmaya çalışılacaktır. Ayrıca akademik anlamda bu saha ile ilgili tespit edilen tezlere işaret edilecektir.

1. Esbâbu Vurûdi'l-Hadisın Tarihçesi

Sebeb-i vurûd ilminin tetkikini yapabilmek için önce söz konusu ilmin hadis tarihi içerisindeki yerini tespit etmemiz gerekir. Bu ilmin izlerini ilk kaynaklardan takip edip günümüze kadar nasıl bir serüvenle gediğini araştırmamız elzemdir.

Kur'an-ı Kerim'i anlama ameliyesinden olan esbâb-ı nüzûle dair ilk dönemlerden itibaren hatırı sayılır oranda bilgi ve eser bulunmasına rağmen, mütekaddimûn hadis usûlü âlimleri hadisi anlamayı gaye edinen esbâb-ı vurûda doğrudan eserlerinde yer vermemişlerdir. Hicrî ilk dönemlerde telif edilen hadis usulü kitaplarından: Râmehurmuzî'nin (ö. 360/972) *el-Muḥaddisu'l-fâsil beyne'r-ravi ve'l-vâ'î*, Hâkim en-Nisâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetu 'ulûmi'l-ḥadîs*, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071), *el-Kifâye fi (ma'rifeti usûli) ilmi'r-rivâye*, Kâdî İyâz (ö. 544/1149), *el-'İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'* ve İbnu's-Salâh'ın (ö.643/1245), *'Ulûmu'l-ḥadîs*, adlı eserlerine yaptığımız tetkikte esbâb-ı vurûd bilgisine doğrudan temas edilmediği görülmüştür. Bunlar dışında daha başka usûl eserlerine yapılan tetkikler için de benzer kanaatler ifade edilmiştir.¹

Mütekaddimûn dönemi hadis usulü âlimlerinin eserlerinde sebeb-i vurûda doğrudan yer vermemeleri sebeb-i vurûd bilgisinin tamamen göz ardı edildiği anlamına gelmez. Bu dönem usul eserlerinde konuların anlaşılması için esbâb-ı vurûd bilgileri aktarılmıştır. Mesela İmam Şâfiî'nin (ö.

¹ Ebû Hafs el-Meyâneci'nin (ö. 581/1185) *Mâ lâ yeseu'l-muḥaddise ceḥluh*, İbn Kesîr'in (ö. 774/1372), *İhtisâru 'ulûmi'l-ḥadîs*, el-İrâkî'nin (ö. 806/1403) *et-Takyîd ve'l-izâh*, İmam en-Nevevî'nin, *et-Taḳrîb* isimli eserleri gibi hadis ilimlerinin neveleri sıralanan önemli eserler ve İbn Cema'â, et-Tebrizi, et-Tîbî ve ez-Zerkeşi'nin aynı nitelikteki eserlerinde de esbâbu vurûdi'l-hadîs'ten herhangi bir şekilde bahis yoktur. Bk. Ramazan Ayvalli, "Hadîslerin Vurûd Sebeplerine Dair Çalışmalar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1985): 78; Ramazan Ayvalli, *Esbâbu Vurûdi'l-Hadis ve Bunun İslam Teşriindeki Yeri ve Önemi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1979), 2-3.

204/819) usûle dair önemli bilgiler bulunan *er-Risâle* adlı eserinde hadislerin söylendiği ortamla ilgili olarak bir hadisin nâsîh ve mensûh olduğuna dair herhangi bir delalet bulunmadığında,² çelişkili hadislerin izahında³ ve bir hadisteki nehyin nedeninin başka bir hadisle anlaşılması başlığı altında⁴ konuyla ilgili bilgiler aktarılmıştır. Günümüzde ilk müstakil hadis usûlü olarak kabul edilen Râmehurmuzî'nin (ö. 360/972) *el-Muḥaddisu'l-fâsil beyne'r-ravi ve'l-vâ'î*, adlı eserinde, bir yöntem olarak olmasa da "rivayet ve dirayeti cem edenin üstünlüğü" başlığı altında İmam Şâfiî⁵ (ö. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel'in⁶ (ö. 241/855) bazı hadislerdeki nehiy sebebinin Cahiliye dönemi adetleri olmalarından kaynaklandığını söylemeleri örnek olarak verilmiş, bu onların sebebi vurûd bilgisi ile rivayet ve dirayeti cem etmedeki üstünlüklerinin bir göstergesi olarak zikredilmiştir. İlk dönem usûlü hadislerinden olan Hâkim en-Nisâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetu 'ulûmi'l-ḥadîs* adlı eserinde nâsîh ve mensûh konusu incelenirken, esbâb-ı vurûd kapsamına girebilecek bazı örnekler

² "Hangisi nâsîh, hangisi mensûh olduğuna dair bir işaret bulunmayan ihtilafı hadislere gelince, aslında Rasûlullah'ın her işi ittifak halindedir, doğrudur ve onda çelişki de yoktur. Rasûl-i Ekrem'in yurdu Arap Yarımadası ve dili de Arapçadır. O, bazen genel (âmm) bir söz söyler onunla geneli kasteder; bazen genel bir ifade kullanır, bununla da özeli (hâss) kasteder. Nitekim daha önce Allah'ın Kitabında ve Allah Rasûlü'nün sünnetinde bunların nasıl olduğunu sana anlattım. Hz. Peygamber'e bir şey hakkında sorulur, o da soruya göre cevap verir. Hadisi rivayet eden kimse de ya onun geniş olarak, ya özet olarak yahut da onun manasının hepsini değil, bir kısmını nakleder. Yahut da bunların manasının hepsini değil, bir kısmını nakleder. Bir kimse Rasûlullah'tan bir hadis nakleder. İşittiği bu hadis, onun yetişemediği bir sorunun cevabı olabilir. Eğer soruya yetişseydi, cevabın dayandığı sebep vasıtasıyla onun mahiyetini anlardı. Hz. Peygamber bir nass hakkında aynı manada bir sünnet koyar ve onu biri hıfz eder; sonra bir konuda bir bakıma ona muhalif olan bir bakıma da onunla uyum halinde olan başka bir sünnet ortaya koyar. Bunu da başka biri ezberler. İki farklı durumla ilgili olan bu hadisleri her râvi kendine göre rivayet edince, onları işiten bazı kimseler, hadisler arasında çelişki olduğunu sanır; oysa burada çelişkili bir hal yoktur." Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Dâru'l-Fikr 1358/1939), 213-214.

³ "Biri bana şöyle dedi: Biz, Râfi b. Hadîc'in hadisine dayanarak, sabah namazını ortalık biraz aydınlanınca kılmayı uygun görüyoruz ve bunun faziletli olduğu kanaatindeyiz. Sen de, iki hadis birbirine muhalif olursa bizim onlardan birine göre amel etmemizin caiz olduğunu söylüyorsun. Biz, bu hadisi Aişe'nin hadisine muhalif sayıyoruz. Şâfiî der ki: ona şöyle dedim: O hadis, Aişe'nin hadisine muhalif ise, senin de bizim de yapmamız gereken, başkasına değil, Aişe'nin hadisine uymamızdır. Çünkü sizin de bizim de dayandığımız kural şudur: Hadisler birbirine uymadığı zaman, kabul ettiğimiz hadisin terk ettiğimiz hadisten daha kuvvetli olduğunu gösteren bir sebep bulunmadıkça, birini alıp ötekini bir yana bırakmamamızdır..." Şâfiî, *er-Risâle*, 283-284.

⁴ Şâfiî, "sizden biriniz, kardeşinin nikâhlanmak istediği kimseye evlenmek için talip olmasın." hadisi ile Fatıma binti Kays'a iki kişi talip olmasına rağmen üçüncü bir kişi olarak Hz. Peygamber'in Usâme b. Zeyd için dünür olması rivayeti arasındaki ihtilafı çözmek için sözün söyleyiş sebebinin işitilmemiş olmasıyla izah etmiştir. Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 307-313.

⁵ Hasan b. Abdurrahmân Râmehurmuzî, *el-Muḥaddisu'l-fâsil beyne'r-ravi ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 259.

⁶ «لا عُقْرِي فِي الْإِسْلَامِ» Enes'in (ra.) rivayet ettiğine göre Rasûlullah: "İslâm'da (kabirde kurban) kesmek (meşru) değildir." buyurdu. Bu hadisin ne anlama geldiği birçok kişiye soruldu her kime sorulduysa ben bilmiyorum cevabı verildi. Aynı soru Ahmed b. Hanbel'e de soruldu. O da: "Cahiliye döneminde ileri gelen biri öldüğünde kabrinin başında kurban kesilirdi. Hz. Peygamber bunu yasaklamak için söyledi." şeklinde cevap vermiş ve bu cevap soru soranın hoşuna gitmiştir. Bk. Râmehurmuzî (ö. 360/972) *el-Muḥaddisu'l-fâsil beyne'r-ravi ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 252.

zikredilmiştir.⁷ Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071), *el-Kifâye fî (ma'rifeti usûli) ilmi'r-rivâye*'sinde de esbâb-ı vurûd doğrudan isimlendirilmemiş ancak rivayeti tercih edilen kişi anlatılırken, sahibu'l-kıssa olan ravi, sahibu'l-kıssa olmayan raviye tercih edilir denilerek sebab-i vurûdun önemine işaret edilmiştir.⁸ Aynı şekilde İbnu's-Salâh'ın '*Ulûmu'l-hadîs*'inde ihtilâfu'l-hadîs konusuna sebab-i vurûd ile ilişkilendirilerek değinilmiştir.⁹

Müteahhirûn döneminde ilk kez esbâb-ı vurûd bir kavram olarak kullanılmıştır. İbn Dakîk el-Îd (ö. 702/1302) *İhkâmu'l-aḥkâm* adlı eserinde, "*ameller niyetlere göredir*" hadisini açıklarken dokuzuncu maddede, ehl-i hadisten bazı müteahhirûn âlimlerinin Kur'an-ı Kerim'in nüzûlü ile ilgili yapılan çalışmalarının benzeri esbâb-ı hadisî tasnifine de başladığını ancak kendisinin bundan az bir kısmına vakıf olduğunu ifade etmiş, hadisî sebebi olarak da evlenmek istediği kadına kavuşmak için hicret eden, Muhaciru Ümm-i Kays diye nitelenen bir şahıstan bahsetmiştir.¹⁰

İbn Dakîk el-Îd'in niyet hadisini açıklarken dokuzuncu maddede aktarmış olduğu, hem sebab-i vurûd bilgisi ve hem de bu konudaki musannefatın varlığından söz etmesi, onun esbâbu vurûdi'l-hadîs kavramını doğrudan dile getiren ilk âlim olduğunu göstermektedir. İbn Dakîk el-Îd'in aktarmış olduğu bu bilgi, kıymetli olmakla birlikte bu, herhangi bir hadisî açıklanmasında bir madde olmaktan öteye geçmemektedir. Esbâbu vurûdi'l-hadîsî müstakil bir başlık altında ele alınması yukarıdaki bilgilerin aktarılmasından yaklaşık bir asır sonra mümkün olabilmıştır.

Bugün elimizdeki kaynaklar içerisinde, esbâbu vurûdi'l-hadîsî müstakil bir başlık altında örneklerle inceleyen ilk âlim Ömer b. Raslân el-Bulkînî'dir. (ö. 805/1403) Onun İbnu's-Salâh'ın (ö. 643/1245) usûl eserine yazdığı *Muḥaddimetu ibni's-Şalâh ve meḥâsinu'l-istilâh* adlı kitabı, ma'rifetu esbâbi'l-hadîs konusuna yer veren ilk hadis usûlü eserdir. Bulkînî, İbn Dakîk el-Îd'in yukarıda aktardığımız sebab-i vurûdla ilgili bilgiyi verdikten sonra, konuyla alakalı birçok örnek aktarmıştır. Bulkînî'nin sebebi vurûdu bir başlık altında zikretmesi, daha sonraki eserlere de örnek teşkil etmiştir. Bulkînî, İbnu's-Salâh'ın Mukaddimesindeki 65 nev'e 5 nev' daha ilave ederek hadis ilimlerinin nevelerini 70'e çıkarmış ve 69. nev'i ma'rifetu esbâbi'l-hadîs konusuna tahsis etmiştir.¹¹

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîsâburî, *Ma'rifetu 'ulûmi'l-hadîs*, thk. Muazzam Huseyn, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1397/1977), 87.

⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî (ma'rifeti usûli) ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Sevrikî, İbrahim Ahmedî (Medine: el-Mektebetu'l-İlmiyye, ts.), 435.

⁹ Ebû Amr Osman b. Abdirrahman İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî, '*Ulûmu'l-hadîs*, thk. Nûruddîn İtr, (Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 284-286.

¹⁰ Ebû'l-Feth Takıyyuddîn Muhammed b. Ali İbn Dakîk el-Îd, *İhkâmu'l-aḥkâm şerḥu 'umdeti'l-aḥkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetu's-Sunne, 1414/1994), 64; İbn Dakîki' l-Îd'in bu eseri üzerinde yapılan doktora çalışmasında İbn Dakîk'in sebab-i vurûda dair aktardığı bilgiler ve daha başka örnekler de zikredilmiştir. Bk. Selahattin Yıldırım, *İbn Dakîki'l-Îd ve Ahkâm Hadislerini Şerh Etmedeki Metodu*, (Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 2016), 242-246; Bk. Sinan Erdim, "Hadîs Musannefatında Niyet-Amel İlişkisi," *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (Haziran 2019): 228-260.

¹¹ Ebû Hafs Ömer b. Reslân Bulkînî, *Muḥaddimetu ibni's-Şalâh ve meḥâsinü'l-istilâh*, thk. Âişe Abdurrahman (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 698-713.

Her ne kadar İbn Dakîk, bu ilmin kendi asrında toplanmaya başlandığını söylese de İbn Hacer'in (ö. 852/1449) verdiği bilgiye göre esbâb-ı vurûdla ilgili kitap tasnif eden ilk kişi Ebû Hafs el-Ukberî'dir. (ö. 339/950) Konuyla ilgili İbn Hacer, *Şerhu nuḥbeti'l-fiker*'in son bölümünde, ma'rifetu esbâbi'l-hadîs başlığı altında, hadisin sebab-i vurûdunu hadis ilimleri içerisinde zikretmenin önemini vurgulayarak, Ebû Hafs el-Ukberî'nin sebab-i vurûdla ilgili bir kitap tasnif ettiğini, İbn Dakîk'in de bazı muasırlarının bu konu ile ilgili haberleri toplamaya başladıklarını söylemesinin el-Ukberî tasnifini görmemiş olabileceğinden kaynaklandığını zikretmiştir.¹²

Celâleddin Abdurrahmân es-Suyûtî (ö.911/1505) *Takrîbu'n-Nevevî*'ye şerh olan *Tedribu'r-ravi* isimli eserinde, İbnü's-Salâh'ın 65 olarak tasnif ettiği hadis ilimleri nevilerine 28 kısım ilave ederek 93'e çıkarmış ve 89. sırada da ma'rifetu esbabi'l-hadîs konusunu işlemiştir. Suyûtî, İbn Dakîk el-İd'in *Şerhu'l-'umde*'de, el-Bulkînî'nin, *Meḥâsinu'l-istilâh*'ta, İbn Hacer'in de *Nuḥbetu'l-fiker*'de esbâbu vurûdi'l-hadise dair aktardığı bilgileri zikrettikten sonra Ebû Hafs el-Ukberî (ö. 339/950) ile Ebû Hâmid İbn Kutâh el-Cubârî'nin de bu mevzuda tasnifleri bulunduğunu ve Zehebi'nin, (ö. 748/1347) Ebû Hâmid'in kitabı hakkında “buna sebkâten olmamıştır.” dediğini kaydetmiştir.¹³ İbn Receb de (ö. 795/1393) *Zeylu ṭabakâti'l-Ḥenâbil*'de “İbnu'l-Hanbelî diye maruf Nâsihuddîn Ebî Ferec'in¹⁴ *Esbâbu'l-ḥadis* ismiyle bir ciltlik eserinin kayıp olduğunu ifade etmiştir.¹⁵

Taşköprizâde (ö. 960/1553) *Miftâhu's-şâ'ade*'de “ilmu esbâbi vurûdi'l-hadîsin zamanı ve mekânı” konu başlığı altında: “Konusu isminden açıkça anlaşılacaktır. Menfaati hiç kimseden gizli kalmayacak kadar açıktır. Bu sahada bazı kitapların yazıldığını duydum ancak o kitapları görmedim.”¹⁶ demiştir.

Daha evvel farklı ilmî disiplinler içerisinde hadislerin anlaşılması ya da hadisler arasında görülen ihtilâfların giderilmesinde sebab-i vurûd bilgilerinden istifade edilmiş olsa da Bulkînî'nin eldeki bilgiler çerçevesinde bu bilim dalı için bir dönüm noktası olduğunu söyleyebiliriz. Zira kendisinden sonra hadis usûlü telif eden pek çok muhaddis bu konuyu müstakil bir başlık altında incelemiş ve onun aktardığı bilgilerin büyük bir kısmını aynen nakletmiştir.

¹² Bk.Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *Kitabu nuzheti'n-naẓar fî şerhi nuḥbeti'l-fiker fî mustalehi ehli'l-eşer*, thk. Abdülkerîm el-Fadîlî (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 1425/2005), 132.

¹³ Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, thk. Mâzin b. Muhammed e's-Sersâvî (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1438/2017), 2: 1056-1057.

¹⁴ “Ebû'l-Ferec Nâsihuddîn Abdurrahmân b. Necm b. Abdilvehhâb el-Ensârî ed-Dımaşkî (ö. 634/1236), Hanbelî fakihidir. 17 Şevval 554 (1 Kasım 1159) tarihinde Dımaşk'ta doğdu. Ensardan Sa'd b. Ubâde'nin soyundandır. Büyük dedesi Ebû'l-Ferec eş-Şîrâzî, Hanbelî mezhebinin Suriye ve Filistin bölgesinde tanınması ve yerleşmesinde öncülük etmiş, bu sebeple onun soyundan gelenler İbnu'l-Hanbelî diye anılmıştır...” geniş bilgi için bk. Ferhat Koca, “İbnu'l-Hanbelî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21: 67-68.

¹⁵ Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *Zeylu ṭabakâti'l-Ḥenâbil*, thk. Muhammed Abdurrahman b. Suleyman el-Useymin (Riyad: Mektebetu'l-Ubeykân, 1425/2005), 3: 434.

¹⁶ Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, *Miftâhu's-şâ'ade ve misbâhu's-siyâde fî mevdu'ati'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1995), 2: 342.

Bulkînî, hadis usûlü eserlerine esbâbu vurûdi'l-hadîsi bir ilim dalı olarak yerleştiren ilk şahsiyettir. O esbâbu vurûdi'l-hadîs konusunu bir ilmî disiplin olarak hadis usûlüne koymasına rağmen daha sonraki dönemlerde bu konuya değinme oranına baktığımızda oldukça üzücü bir tabloyla karşı karşıya kalmaktayız. Bırakın bu ilmin günümüze kadar ilerleyerek devam etmesini, zaman içerisinde Bulkînî'nin verdiği örnekler dahi ihtisar edilmiştir. Bulkînî'nin adını koyduğu ve örnekler verdiği bu ilim, daha sonraki usûlü hadis âlimlerince ya özetlenmiş ya aynen muhafaza edilmiş veya hiç ele alınmamıştır. Bir örnek verecek olursak bir önceki asırda kaleme alınmış ve ehline de muteber bir usûl eseri olarak kabul edilen el-Kâsımî'nin (ö. 1332/1914) *Ķavâ'idu't-tahdîs'i*, esbâb-ı vurûd hakkında tercih mertebesi anlatılırken sadece şu bilgiyi içermektedir. el-Kâsımî: "Sebebi bilinen bir hadis, sebebi bilinmeyen hadise tercih edilir"¹⁷ demektedir. Bunun daha vahimi günümüzde kaleme alınan ve birçok ilahiyatçının da istifade ettiği, Yaşar Kandemir tarafından Türkçeye kazandırılan Subhi es-Salih'in *Hadis ilimleri ve hadis istılahları*, Hayreddin Karaman'ın *Hadis usûlü* ve İsmail Lütfi Çakan'ın *Hadis usûlü* adlı eserlerinde bu ilme herhangi bir başlık olarak dahi yer verilmemesidir.

Esbâbu vurûdi'l-hadîs ilmi hakkında bilgi veren bazı kaynaklar, hicrî IV. asırdan sonra bu sahada müstakil eser yazan âlimlerden bahsetmişlerdir. Bu âlimler: Ebû Hafs el-Ukberî (ö. 339/950), Ebû Muhammed el-Ezdî (ö. 409/1009), Ebû Hâmid el-Cubârî (ö. 582/1186), İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201) ve Ebû Ferec İbnu'l-Hanbelî'dir. (ö. 634/1236) Bu âlimlerin esbâb-ı hadis konusunda müstakil eserlerinin olduğu söylene de bunların isimlerinden başka bir bilgiyi tespit edebilmiş değiliz.

Müteahhirûn döneminden günümüze ulaşmış, çeşitli baskıları yapılmış ve ilmi çalışmalara konu olmuş iki eser vardır: Elimizde mevcut esbâb-ı vurûd ile ilgili en eski eser, fıkhi baplara göre düzenlenmiş olan ve 98 rivayeti ihtiva eden Celâluddîn es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505), *Esbâbu vurûdi'l-hadîs ev el-luma' fi esbâbi'l-hadîs* adlı eseridir. İkincisi ise alfabetik olarak düzenlenmiş İbn Hamza el-Huseynî'nin, (ö. 1120/1708) *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l-hadîs'i's-şerîf*, adlı eseridir.

2. Esbâbu Vurûdi'l-Hadis Literatürü

Bu bölüm üç aşamada incelenecektir. İlk aşamada kaynaklarda esbâb-ı hadis konusunda tasnif edilmiş olduğu bildirilen ancak müellif isimleri dışında haklarında başka bir bilgi bulunmayan eserlerin müellifleri tanıtılacak, ikinci aşamada geçmişten günümüze ulaşan eserler ve bunların içerikleri hakkında bilgiler aktarılacak ve son aşamada ise tespit edebildiğimiz çağdaş çalışmalardan bahsedilecektir.

2.1. Mütekaddimûn Döneminde Eser Telif Edenler

Daha önce de belirttiğimiz gibi İbn Dakîk, ehl-i hadisten bazı müteahhirûn âlimlerinin Kur'an'ın nüzûlü ile ilgili yapılan çalışmaların benzerlerini esbâb-ı hadis tasnifinde de yaptıklarını;

¹⁷ Muhammed Cemâluddîn el-Kâsımî, *Ķavâ'idu't-tahdîs min funûni mustalehi'l-hadîs* (Mısır: Dâru'l-Akîde, 1425/2004), 314.

ancak kendisinin bundan az bir kısmına vakıf olduğunu¹⁸ zikretmiş, fakat vakıf olduğu bu şahısların kimler olduğuna dair herhangi bir bilgi aktarmamıştır. Taşköprizâde de “bu sahada bazı kitapların yazıldığını duydum ancak o kitapları görmedim.”¹⁹ demiştir. Bundan dolayı bu sahada bazı eserlerin telif edildiğinden şüphe yoktur. Bu eserler esbâbu vurûdi'l-hadîs başlığında müellif adıyla öne çıkmıştır. Eserler için ayrı bir isimlendirme söz konusu değildir. Bu başlık altında çeşitli eserlerde zikredildiği halde, içerikleri hakkında herhangi bir bilgi bulamadığımız sadece müellif isimlerine ulaşabildiğimiz beş eserin müelliflerinden bahsedeceğiz.

2.1.1. Ebû Hafs el-Ukberî (ö. 339/950)

Ebû Hafs el-Ukberî künyesine sahip ve bu künye ile meşhur olmuş, tarihte birden fazla şahsiyet vardır. Bu isimlerin gerçekte kim oldukları zaman zaman karışıklığa sebep olmuş, bunların çoğunun mezhebinin Hanbeli olması da bu karışıklığı artırmıştır.

Esbâb-ı hadis hakkında İmam Suyûtî *Elfiye*'sinde konuyla ilgili eser yazarları, şu mısralar ile zikretmektedir:

أَوَّلُ مَنْ قَدْ أَلَّفَ الْجُوبَارِي ... فَأَلْعُكْرِي فِي سَبَبِ الْأَثَارِ

Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkikinde ve *Şerhu Etyûbî*'de el-Ukberî'nin hicrî 339 yılında vefat eden Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın öğrencisi olduğu belirtilmiştir.²⁰ Bir başka tahkikte de el-Ukberî'nin tam adı Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Racâ olarak zikredilmiştir.²¹ İbn Hacer'in *Nuḥbetu'l-fiker*'de el-Ukberî'nin, el-Kadî Ebû Ya'la İbn Ferra'nın (ö. 458/1065) şeyhlerinden olduğunu söylemesi, el-Ukberî'nin kim olduğu konusundaki karışıklığın asıl nedeni olmuştur. *Nuzheti'n-nazar*'ın tahkikinde el-Ukberî'nin, Ebû Ya'la İbn Ferra'nın şeyhlerinden olduğu bilgisi, İbn Hacer'in sehvi olarak belirtilmiştir.²² Bizce de bu bilgi yanlıştır. Zira İbn Ferra'nın doğumu hicrî 380 dir.²³ Ebû Hafs el-Ukberî hicrî 387 yılında vefat eden kişi kabul edilse dahi bunların uzun soluklu birbirleriyle hoca talebe ilişkisi içinde olduğunun söylenmesi mümkün değildir. İbn Hacer'in Ukberî'nin Ebû Ya'la İbn Ferra'nın şeyhlerinden olduğunu söylemesinden olsa gerek ülkemizde bu konuda yapılmış

¹⁸ Bk. İbn Dakîk el-İd, *İḥkâmu'l-aḥkâm*, 64.

¹⁹ Taşköprizâde, *Miftâhu's-şâ'âde*, 2: 342.

²⁰ Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyûtî, *Elfiyet's-suyûtî fi ilmi'l-ḥadîs*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Mektebetu'l-İlmiyye, ts.), 105-106; Muhammed b. Ali b. Adem el-Etyûbî, *İs'âf zevi'l-veṭar bi şerhi nazmi'd-dureri/ Şerhu elfiyeti's-Suyûtî* (Medine: Mektebetu'l-Ğurebâi'l-Eseriyye, 1414/1994.), 2: 176.

²¹ Suyûtî, *Elfiyeti's-Suyûtî fi musteleḥi'l-ḥadîs*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Riyad: Dâru İbni'l-Kayyim, 1425/2004.), 2: 214.

²² İbn Hacer, *Nuzhti'n-nazar*, 132.

²³ Ünlü muhaddis, fakih, müfessir, usûl ve kelâm âlimidir. Çok yönlü bir Hanbelî âlimi olan el-Kadî Ebû Ya'la İbn Ferra'nın hicrî 380-458 yıllarında yaşamıştır. (Bk. İbn Ebî Ya'la, *Ṭabaḳātu'l-Ḥenâbile*, 2: 193; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehêbî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhîri ve'l-'alâm*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1996), 30: 453; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-muellifin terâcimu muşannifi'l-kutubi'l-'Arabî* (Beyrut: Mektebetu'l-Musenâ ve Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 9: 254.

bir tez²⁴ ve yazılan bir makalede²⁵ söz konusu kişinin (ö. 387/997) yılında vefat eden Ebû Hafs el-Ukberî olduğu kabul edilmiştir.²⁶

Tam adı Ömer b. Muhammed b. Racâ Ebû Hafs el-Ukberî 339 yılında vefat eden ilmiyle amil, zahid, salih, kadri büyük ve güvenilir bir kişi olarak tanınmıştır. O, Abdullah b. Hanbel'den rivayetleri olan ve Hanbeli mezhebinde imam kabul edilen bir kimsedir.²⁷ el-Ukberî'nin vefatı bazı kaynaklarda hicrî 329 olarak da kaydedilmektedir.²⁸

2.1.2. Ebû Muhammed Abdulğânî el-Ezdî, (ö. 409/1009)

Ebû Muhammed Abdulğânî b. Sa'îd b. Ali el-Ezdî, *Mu'telif ve Muhtelif* eserinin sahibi, imam, hafız ve Mısır diyarının önemli muhaddislerindendir. Babası Sa'îd de döneminde Mısır'ın önemli şahsiyetlerindendi. Hicrî 332 yılında doğdu.²⁹

İbnu'l-Mulakkîn (ö.804/1401) konu hakkındaki çalışmalardan bahsederken Vahidî ve başkalarının nüzülü'l-Kur'an'a dair eser tasnif ettiği gibi esbâb-ı hadis konusunda da eser tasnif edildiğini söyledikten sonra Abdulğânî b. Sa'îd el-Hâfız'ın "el-'Umde kadar bir tasnifinin olduğunu ifade etmiştir.³⁰ Suyûtî de aynı bilgiyi işittiğini söylemiştir.³¹

2.1.3. Ebû Hâmid İbn Kutâh el-Cubârî (ö. 582/1186)

Zehebî, (ö. 748/1347), *Târîhu'l-İslâm*'da 582 yılında vefat eden âlimleri sıralarken,³² el-Cubârî'yi Muhammed İbnu'l-Hâfız Ebû Mesûd Abdülcelil b. Ebî Bekr Muhammed b. Abdilvâhid şeklinde tanıtmış sonra da Ebû Hâmid İbn Kutâh el-İsbahânî el-Cubârî olarak aktarmıştır. Ayrıca Zehebî, el-

²⁴ Ayvalli, *Esbâbu Vurûdi'l-Hadis ve Bunun İslam Teşriindeki Yeri ve Önemi*, 5.

²⁵ Bk. Serkan Demir, "Müstakilleşme Sürecinde Sebeb-i Vurûd Bilgilerinin Bazı Hadis İlimlerinde Kullanımı", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2016): 73.

²⁶ Ömer b. İbrahim b. Abdillâh Ebû Hafs el-Ukberî (ö. 387/997), İbn Muslim olarak bilinir. Hanbeli mezhebinde, yüksek bir mevki sahibidir. Çeşitli dallarda eserleri vardır. Ebû Hafs el-Ukberî Hanbeli şeyhlerinden olup usul ve furû fıkhıta otorite bir şahsiyettir. *Şerhu Hirekî ve el-ihtilâfu beyne Mâlik ve Ahmed* adında eserleri var. Cemaziyelahir ayında vefat etmiştir. Bk. İbn Ebî Ya'la, *Ṭabaḳātu'l-Ḥenâbile*, 2: 56-57; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhîri ve'l-'alâm*, 27: 150; Kehhâle, *Mu'cemu'l-muellifîn*, 7: 271.

²⁷ Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ve Zeylihi*, thk. Mustafa Abdülbaki Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, 1417/1996), 11: 238; İbn Ebî Ya'la, *Ṭabaḳātu'l-Ḥenâbile*, 2: 56-57; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 24: 266.

²⁸ Bk. el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 11: 238; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 24: 266.

²⁹ Ebû Bekr Muînuddîn Muhammed b. Abdilğânî b. Ebî Bekr b. Şucâ' İbn Nukta el-Bağdâdî, *et-Taḳyid li ma'rifeti'r-ruvâti's-suneni ve'l-mesânid*, thk. Şerîf b. Salih (Katar: Vezârtu'l-Evkâf, 1435/2014), 368-370; Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût danışmanlığında bir komisyon (Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 1405/1985), 17: 268-272; Siraccuddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed İbnu'l-Mulakkîn, *el-İlâm bi fevâidi 'umdeti'l-aḥkâm*, thk. Abdulaziz b. Ahmed (b.y.: Daru'l Asime, 1417/1997), 1: 205.

³⁰ İbnu'l-Mulakkîn, *el-İlâm bi fevâidi 'umdeti'l-aḥkâm*, 1: 205; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 17: 268-272.

³¹ Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyûtî, *Esbâbu vurûdi'l-ḥadis ev el-luma' fi esbâbi'l-ḥadis*, thk. Yahya İsmail Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404/1984), 70-71.

³² Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 41: 133.

Cubârî'nin hicrî 520 senesinde doğduğunu, Bağdat ve İsbahan'da hadîs tahsil ettiğini ve esbâb-ı hadîse dair bir kitap cem ettiğini ifade etmiştir.³³

İmam Suyûtî de Ebû Hâmid İbn Kutâh el-Cubârî'nin bu mevzuda tasnifleri bulunduğunu zikretmiş ve Zehebî'nin, Ebû Hâmid'in kitabı hakkında "buna sebkat eden olmamıştır." dediğini nakletmiştir.³⁴

Suyûtî *Elfiye*'de esbâb-ı hadis başlığı altında;³⁵ *أَوَّلُ مَنْ قَدْ أَلَّفَ*

الجُوْبَارِي ... فَأَلْعَكِرِي فِي سَبَبِ الْأَثَارِ Ebû Hâmid İbn Kutâh el-Cubârî'yi Ebû Hafs el-Ukberî'den önce zikretmiştir. Buradaki geliş şeklinin kafiye uygunluğundan veya nazmın akışından olduğunu sanıyoruz. Zira vefat tarihlerine bakıldığında el-Ukberî'nin daha erken bir dönemde yaşadığı net bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

2.1.4. Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201)

Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed b. Ali el-Bağdâdî (ö. 597/1201) İslâmî ilimlerin hemen her dalındaki çalışmalarıyla tanınan bir Hanbelî âlimidir. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte 510 yılı civarında Bağdat'ta doğduğu söylenmektedir. Soyu Hz. Ebû Bekir'e dayanır. Dedelerinden Ca'fer b. Abdullah el-Cevzî'ye nispetle İbnu'l-Cevzî diye tanındı. Bir cuma gecesi, 12 Ramazan 597 tarihinde vefat etti ve Bâbü Harb kabristanında bulunan Ahmed b. Hanbelî'nin mezarının yanına defnedildi.³⁶ Vaizliğiyle de ün kazanan İbnu'l-Cevzî, çeşitli eserler telif etti ve dersler verdi. Yaşadığı dönemde hafız ve fadıl bir şahsiyet olarak bilindi.³⁷

İbnu'l-'Attâr (ö. 724/1323): "Vahidî ve başkaları nüzûlü'l-Kur'an'a dair eser tasnif ettiği gibi Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî ve başkaları da esbâb-ı hadis konusunda eser tasnif etmiştir." demektedir.³⁸ Zerkeşî de (ö. 794/1392) marifetu esbâbi'l-hadîs başlığı altında şunları söylemiştir: "Hadis ilminin en önemli nevelerinden biri olan esbâb-ı hadîs alanında, Kur'an-ı Kerim'in esbâb-ı nüzûlüne eş değer nitelikte İbnu'l-Cevzî'nin tamamlanmamış bir tasnifinin olduğu söylendi."³⁹ Bu malumatın aynısı İbnu'l-Mulakkin (ö.804/1401) tarafından da zikredilmiştir.⁴⁰ İbnu'l-Cevzî'nin hayatını anlatan eserlerde, onun esbâb-ı vurûda dair herhangi bir eserini tespit edemedik. Ancak Zehebî'nin: "Onun

³³ Bk.Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 41: 148.

³⁴ Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 2: 1056-1057.

³⁵ Suyûtî, *Elfiyet's-suyûtî*, 105.

³⁶ Bk. Yusuf Şevki Yavuz, Casim Avcı, "İbnu'l-Cevzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20: 543-549.

³⁷ İbn Nukta, *et-Takyîd*, 632-633; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 21: 365-384.

³⁸ Alâuddîn b. Ali b. Davûd İbnu'l-'Attâr, *el-'Udde fi şerhi'l-'umde fi ehâdîsi'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslamiyye, 1427/2006), 1: 46.

³⁹ Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *en-Nuket alâ muqaddimeti İbni's-Şalâh*, thk. Zeynelabidin b. Muhammed (Riyâd: Edvâu's-Selef, 1419/1998), 1: 70.

⁴⁰ İbnu'l-Mulakkin, *el-İlâm bi fevâidi 'umdeti'l-ahkâm*, 1: 205.

hangi eserleri yazdığını tam olarak bilen yoktur.”⁴¹ ifadesi onun daha başka eserlerinin de varlığını göstermektedir.

2.1.5 Nâsihuddîn Ebû'l-Ferec İbnu'l-Hanbelî (ö. 634/1236)

Tam adı Ebû'l-Ferec Nâsihuddîn Abdurrahmân b. Necm b. Abdilvehhâb el-Ensârî ed-Dımaşkî'dir. Hanbelî fakihî olup Ensar'dan Sa'd b. Ubâde'nin soyundandır.⁴² İbn Receb (ö.795/1393), *Zeylu tabakâti'l-Henâbil*'de, İbnu'l-Hanbelî diye maruf Nâsihuddîn Ebû Ferec'in *Esbâbu'l-hadis* ismiyle bir ciltlik eserinin var olduğunu ama kayıp olduğunu ifade etmiştir.⁴³

2.2. Günümüze Ulaşan Eserler

Günümüze gelen ve ilmi çalışmalara konu olan eserler iki tanedir: İmam Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Esbâbu vurûdi'l-hadis ev el-luma' fi esbâbi'l-hadis* ve İbn Hamza el-Huseynî'nin (ö. 1120/1708) *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l-hadisî's-şerîf* adlı eserleridir.

2.2.1. Esbâbu Vurûdi'l-Hadis ev el-Luma' fi Esâbi'l-Hadis

Celâluddîn es-Suyûtî tarafından fıkıh bablarına göre tertip edilmiş, günümüze kadar ulaşan en eski eserdir. Bu esere iki önemli tahkik çalışması yapılmıştır.

a) Yahya İsmail Ahmed'in Çalışması

Yahya İsmail Ahmed tarafından 18 Nisan 1979 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Muhakkik, eseri tahkik etme gerekçesini şöyle açıklamıştır:

“Kur'an'ın esbâb-ı nüzûlü bilindikten sonra şüphe yok ki en önemli konu hadisin esbâb-ı vurûdunun bilinmesidir. Cem veya tercihin ortaya çıkardığı tearuzu gidermek isteyen kimse için bu bilgiye ihtiyaç vardır. Bana öyle geliyor ki araştırma ve incelemelerle bu konuyu içeren müstakil ilk kitap budur. Şüphesiz ki elimizde bulunan şu kitabın nüshası tahrif ve yanlış yazımlarla doludur. Tahkikimizde ortaya çıkacağı gibi, bu zaman aşımından ve kitap nâsihlerinin yetersizliğinden ortaya çıkmıştır. İşte bu çeşitli sebeplerden dolayı kendimi bu kitabın tahkik ve incelemesine hasrettim. Üniversitede öncelikle tahkik işini yapmayı istedim. Allah'a hamd olsun ki, onun yardımı ve Kahire Usûlu'd-Din Fakültesi Hadis Bölümü Başkanı Ebû'l-Alâ Ali'nin danışmanlığında bu tahkik çalışmasını tamamladım.”⁴⁴

Eserin giriş kısmında hadislerin vurûd sebeplerinin ehemmiyeti, çeşitleri ve bu konudaki meşhur tasnifât zikredilmiştir.

Birinci bölüm muhakkik Yahya İsmail'in yüksek lisans çerçevesinde kitaba yaptığı eklerden oluşmaktadır. Eserin asıl kısmı ikinci bölümden başlamaktadır. Bu bölüm, eserin tahkikinin olduğu

⁴¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 21: 367.

⁴² Bk. Koca, “İbnu'l-Hanbelî”, 21: 67-68.

⁴³ İbn Receb, *Zeylu tabakâti'l-Henâbil*, 3: 434.

⁴⁴ Suyûtî, *el-Luma'*, 5-6.

bölümdür, giriş ve kaynakları tahrir edilmiş hadislerden ibarettir. Hadislerin tahririnde takip edilen yöntem hadislerin bizzat aslî kaynaklarına başvurmak ve bu kaynaklarda mevcut değilse ferî kaynaklara atıfta bulunmaktır.

Konu başlığı altında zikredilen hadisler, çoğu zaman yalın bir şekilde verilmiş ve bunların esbâb-ı vurûdlarını içeren rivayetler de bazen farklı tariklerde, bazen de farklı hadislerde aktarılmıştır. Sebepleriyle birlikte nakledilen hadislerin konuları şöyledir:

- 1- Taharet Konusu: 8 rivayet 18 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 2- Namaz Konusu: 12 rivayet 34 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 3- Cenaze Konusu: 8 rivayet 23 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 4- Oruç Konusu: 5 rivayet 17 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 5- Hac Konusu: 3 rivayet 8 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 6- Alış-veriş Konusu: 8 rivayet 22 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 7- Nikâh Konusu: 3 rivayet 8 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 8- Cinayetler Konusu: 5 rivayet 10 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 9- Kurbanlar Konusu: 1 rivayet 3 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 10- Yeme-içme Konusu: 3 rivayet 9 sebab-i vurûdu içeren rivayet,
- 11- Edeb Konusu: 42 rivayet 81 sebab-i vurûdu içeren rivayetten meydana gelmektedir.

İmam Suyûtî eserin giriş kısmında bu kitabın yazılmasının gerekliliğini şöyle açıklar: “Şüphesiz ki hadis ilimleri'nin kısımlarından biri de, Kur'an'ın nüzûl sebeplerinde olduğu gibi, onun vurûd sebeplerini bilmektir. Kur'an'ın nüzûl sebepleri konusunda, İmamlar birçok kitap yazmışlardır. Bunlardan Vahidî'nin yazdığı meşhurdur. Benim de konuyla alakalı olarak “*Lubabu'n-nukûl fi esbâbi'n-nuzûl*” adında bir eserim vardır. Hadis sebeplerine gelince, bazı mütekaddimûn uleması, konuyla alakalı eserler telif etmişlerdir. Ben de bu konuda bir kitap telif etmeyi istedim. Bunun için hadis camilerini tetkik ettim. Hadis kaynaklarından azar azar bilgiler toplamak suretiyle, bu kitabı meydana getirdim. Doğruya ulaştıran (ve hidayet eden) Allah Teâla'dır.”⁴⁵

Suyûtî kitabın başlıklarını fıkıh konularına göre tertip etmiş, bab başlığı altında konuyla ilgili hadisi zikrettikten sonra rivayetlerin sebeplerini aktarmıştır. Suyûtî senedleri hazfederek rivayetleri sahabe adıyla vermiştir. Onun eserinde yararlandığı muhaddisler ve hadis sayıları şöyledir:

Buhârî 36, Müslim 83, Ebû Dâvûd 30, Tirmizî 26, Nesâî 14, İbn Mâce 14, İmam Mâlik 3, *Musnedu's-Şâfiî* 3, Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'i 125, İbn Huzeyme 1, İbn Hibbân 4, Hâkim en-Nisabûrî 13, el-Beyhakî 14, Taberânî 15, Abdurrezzak'ın *Muşannefi* 17, İbn Ebî Şeybe'nin *Muşannefi* 5, Ebû

⁴⁵ Bk. Yahya İsmail Ahmed, “Mukaddime”, Suyûtî, *el-Luma' fi esbâbi'l-ḥadîs*, 65.

Nuaym'ın *Delâilu'n-nubuvve*'si 2, Haraitî'nin *el-Musaviu'l-ahlak* adlı kitabı 2, Haraitî'nin *et-Tilalu'l-kulûb* 1, İbn Cerir'in *Tehzîbi'l-aşâr* 4, Darekutnî'nin *Efrâd* 2, İbn A'dî'nin *el-Kâmil* 3, Deylemî 1, Mahallî 1, Abdullah b. Ahmed'in *Zevâidi'z-zuhd* 1, Ebû el-Hasan b. Ahmed b. Şazan'ın *Meşihat* adlı eseri 1, İbn Muni' 1, Ebû Mutî'in *Emalî*'si 1, Zubeyr b. Bekkar'ın *Ahbaru'l-Medine*'si 1, Ebû'l-Abbas ez-Zuzenî'nin *Şeceretu'l-aql* 1, Ebû'l-Kasım'ın *Emalî*'si 1, Hatîb 1, İbn Sa'd'ın *Tabakat*'ı 4, İbn Neccar'ın, *Tarih-i Bağdâd* 5, İbn Asakir'in, *Tarih-i Dimeşk* 10.⁴⁶

Muhakkik Yahya İsmail kitabı şöyle tanıtmaktadır: “Bu mevzuda bize ulaşan ilk eserdir. Daha önce ismi geçen kitaplar hakkında ise isimlerinden başka bir şey bilmiyoruz. Araştırmacılar zarurî olarak nazarlarını tarih kitaplarına çevirir. Çünkü tarih kitapları hadislerin bazı vurûd sebeplerini kendilerinde toplarlar ki o sebepler başka kitaplarda bulunmaz. Hadisin vurûduna sebep olan şeylerin birçoğu hadisin (metnin) dışındadır. O devirde bunları bir araya getirmek büyük bir gayrete muhtaçtı. Bunu da ancak Suyûtî gibi kimseler yapabiliyordu. Kitabın tertibi kolay, ibaresi güzel, lüzumsuz uzatmalardan uzaktır.”⁴⁷

Muhakkik, kitabın yetersizliklerini de şöyle açıklar: Alakası olmadığı halde kitabın Tahâret Babı'na "ameller niyetlere göredir." hadisiyle başlamış olmasıdır. Belki bunu böyle yapmayabilirdi. Ancak o, Buhârî'nin *Sahihi*'ne başladığı şekilde kitabına başlamayı kastetmiştir. Bununla niyetinin iyiliğini ve hedefinin samimiyetini belirtmek istemiştir.

Müellif önce şu baktır diyerek bir konu başlığını oluşturuyor. Sonrasında da bu konuyu aşırı bir şekilde dallandırıyor.

Müellifin ele aldığı konular sınırlı olup birçok önemli konu ihmal edilmiştir. Mesela: zekât, had (cezaları), cihad, kölelik ve benzeri bazı konularda hiçbir şey irad etmemiştir. Aynı şekilde bazen sebebini zikretmekle beraber konu hakkındaki hadisi unutmamasıdır. Mesela, kitabın tahkik bölümünün teşehhüt babında (s. 109) durum böyledir. Belki bunu (bu eksikliği) giderecekti ama ölüm onu yakalamıştı. Nitekim talebesi Dâvûdî: "Mezkûr konuyu tamamlamadan önce kendisini ölüm yakaladı." demiştir.

Bölüm içerisinde konu ile ilgisi olmayan bazı hadiseleri zikretmesi. Buna, Enes'in aşağıdaki hadisini örnek verebiliriz: Enes: Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu işittim: "Allah Teâlâ buyurdu ki, kulumu iki aşuften ile imtihan ederim. Eğer sabrederse onlara karşılık Cennet'i veririm (Yani gözlerini sakınırsa) diyor. Bu hadisi cenâiz bölümünde zikretmiştir. Doğrusu onu edeb, sabır, rikâk yahut tıp babında zikretmesiydi. Ne olursa olsun bu eksiklikler, kitabın kıymetini azaltmaz. Zira denildiği gibi başarılı olan kimse hatası olmayan değil, iyiliği kötülüğüne galip gelen kimsedir.”⁴⁸

⁴⁶ Yahya İsmail Ahmed, “Mukaddime”, 46-54.

⁴⁷ Yahya İsmail Ahmed, “Mukaddime”, 55.

⁴⁸ Bk. Yahya İsmail Ahmed, “Mukaddime”, 55-56.

b) Giyas Abdullatif Dahdûh'un Çalışması

Bu tahkik çalışması ise Dımeşk Üniversitesi Dr. Nurettin 'İtr danışmanlığında Giyas Abdullatif Dahdûh tarafından 2001'de biten bir tahkik ve tahrir çalışmasıdır.

Muhakkik ön sözde sebab-i nüzûlün insanlar arasında yayıldığı fakat sebab-i vurûd ilminin sebab-i nüzûlün sahip olduğu paya ulaşamadığından ve bu ilmi bilmenin faydalarından bahsetmiştir. Esbâb-ı hadis ilminde *el-Luma*'nın kıymeti başlığının altında dört önemli özellik saymıştır:

1- Esbâbu vurûdi'l-hadîsi'ş-şerîf, bize nassın gerçekleştiği zamanı, mekânı ve şahıslarını açıklayan bir ilimdir.

2- *el-Luma*'dan önce esbâbu vurûdi'l-hadîs konusunda telif edilen eserlerin sadece müelliflerinin isimleri bize kadar ulaşabilmişti. Ancak *el-Luma*'nın bize kadar gelmesi Halep, Dımeşk, Kahire ve Endülüs'teki Müslümanların kurduğu kütüphaneler sayesinde olmuştur.

3- Bu, fıkıh bablarına göre tertip edilmiş, muhtasar ve veciz bir eserdir.

Muhakkikin bu çalışmasında tetkik ettiği hususlar şunlardır: Esbâbu vurûdi'l-hadîs ilminin önemi ve bu sahada eser veren ilim adamlarının isimleri, *el-Luma*'nın kıymeti, İmam Suyûtî'nin hayatı, bu eserin Suyûtî'ye nispetinin vurgulanması, Suyûtî'nin eserinde ele aldığı konular ve takip ettiği yöntem, eserde geçen hadislerin sayılması ve kaynaklarının gösterilmesi; Halep, Dımeşk, Kahire ve Endülüs'teki beş mahtut eserin tanıtımı,⁴⁹ Yahya İsmail Ahmed'in tahkik ettiği 1984 yılında Beyrut'ta Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tarafından basılan eserin tanıtımı ve bu eserde takip edilen metodun açıklanması.⁵⁰

Her iki tahkik çalışmasında hadisler tahrir edilmiştir. 11 babda gelen konulara, hadisler numaralandırılarak verilmiştir. Sebebi ihtiva eden hadisler için ayrıca numaralar verilmiştir. Ana metinde geçen şahıslar ve kavramlar hakkında dipnotlarda bilgiler aktarılmıştır. Anlamı açık olmayan ifadeler açıklanmış, ana metinde kısa olarak aktarılan hadisler dipnotta tam olarak verilmiştir.

Suyûtî her bir konu için bir veya daha çok hadis aktarmış, ardından da aktarılan bu hadisin esbâb-ı vurûdunu nakletmiştir. Eserde 11 konuda 98 hadis ve bunlara ek olarak sebeplerini açıklayan 135 rivayet aktarılmıştır. Toplamda eserde 233 rivayet mevcuttur. Ancak *el-Luma*, üzerinde, Giyas Abdullatif Dahdûh tarafından yapılan diğer bir tahkik çalışmasına göre tekrarsız bab başlığındaki

⁴⁹ 1-Dımeşk'te Mektebetu'z-Zahiriyye Kütüphanesi 6376/30 nolu yazma. 2-Kahire Daru'l-Kutub 748/35 nolu yazma. 3- Halep Mektebetu'l-Evkâfi'l-İslamiyye 307 nolu. 4- Dımeşk'te Mektebetu'z-Zahiriyye Kütüphanesi 10517 nolu yazma. 5- Endelüs'te el-Firdevs yazmaları Brockelmann'ın *Geschichte der Arabischen Litteratur*, II, 288 kaydına göre Madrid'te İskuryal Kütüphanesi 1798 nolu yazma, bu yazma kayıptır. Birinci sırada zikrettiğimiz Zahiriyye Kütüphanesinde kayıtlı olan nüsha, istinsah tarihi en eski (1071) olduğundan, tahkik çalışmasında bu nüsha esas alınmıştır. Nüsha farklılıklarını dipnotlarda verilmiştir. Bu eser 2004 yılında Beyrut'ta Dâru'l-Ma'rife Yayınevi tarafından basılmıştır. Giyas Abdullatif Dahdûh, "Mukaddime", 27-50.

⁵⁰ Giyas Abdullatif Dahdûh, "Mukaddime", 11-12.

hadis sayısı 98, bablardaki tekrar sayısı 29 ve hem bab hem de sebepleri açıklayan hadislerin sayısı 276'dır.⁵¹ Bablarda aktarılan hadislerin sayısında bir farklılık yoktur. Farklılığın nedeni mükerrerlerin göz önünde tutulmasından kaynaklanmaktadır.

Suyûtî bu eserinde 98 rivayeti, 11 fıkıh konusuna göre düzenlemiştir. O, rivayeti eserine alırken önce rivayetin kim tarafından nakledildiğini ve daha sora da hadisın metnini zikretmiştir. Ardından da sebep veya sebepleri ihtiva eden hadisleri aktarmıştır. Suyûtî eserine aldığı hadisleri herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmamıştır. Eserin tamamlanmasına müellifin ömrü kifayet etmemiş olsa da bu eser, esbâb-ı vurûd sahasının ilk tecrubî eseri olduğundan hadis ilimleri içinde önemli bir yere sahiptir.

2.2.2. el-Beyân ve't-Ta'rîf fi Esbâbi Vurûdi'l-Hadîsi's-Şerîf

Günümüze gelen ikinci eser, İbn Hamza el-Huseynî, (ö. 1120/1708) tarafından telif edilen *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l-hadîsi's-şerîf* adlı eserdir. İbn Hamza el-Huseynî diye tanınan İbrahim b. Muhammed b. Kemâleddin ed-Dımaşkî 1054'te (1644) Dımaşk'ta doğdu. Şam Nakîbüleşrafı⁵² olan babasından, ayrıca Dımaşk, Mısır, Hicaz ve İstanbul'un tanınmış âlimlerinden ilim tahsil etti. Dımaşk ve Mısır'da Nakîbüleşrafılık, ayrıca Dımaşk'ta mahkeme nâibliği ve muhtelif medreselerde hadis ve Arap dili müderrisliği yaptı. Bu eserinden başka İbn Mâlik'in *el-Elfiyye*'si üzerine yazdığı yarım kalmış bir hâşiyesi de vardır. Tam adı *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l-hadîsi's-şerîf* olan eser, çeşitli hadis kaynaklarından hadisler derlenmek suretiyle meydana getirilmiştir. Kitapta hadisler, alfabetik olarak verilmiş ve her hadisın kaynağı gösterilmiştir. Hadisın değeri üzerinde yer yer büyük hadisçilerin görüşleri nakledilmiştir. Daha sonra "sebebu'hu" başlığı altında ve genellikle güvenilir kaynaklara dayanılarak hadisın vurûd sebebi (esbâbu vurûdi'l-hadîs) zikredilmiştir. Sebeb-i vurûd tespit edilirken sırasıyla hadisın kendi içindeki muhtemel rivayet farklılıkları, varsa ilgili Kur'an ayetleri, sahabe ve çevresinden gelen bilgiler verilmiştir. Eseri oluşturan malzemeler çok geniş bir yelpazeden derlendiği için değerini artırmıştır. *el-Beyân*, hadis metinleri harekeli olarak iki cilt halinde Halep'te basılmıştır (1929-1930). 1973'te Kahire'de Huseyin Abdulmecid Hâşim'in tahkik ve ta'likleriyle yeni bir baskısı yapılmış, bunda Ezher Üniversitesi Şeyhi Abdulhalim Mahmud'un 30 sayfalık bir ön sözü de yer almıştır. Tahkikli baskıda hadisler harekelenmiş, anlaşılması zor kelimeler muhakkik tarafından dipnotlarda izah edilmiş, ayrıca bazı şahıs ve kitap isimleri hakkında bilgi verilmiştir. Huseyin Abdulmecîd Hâşim tarafından gerçekleştirilen bu tahkikli çalışma, hadisleri açıklayıcı mahiyette bazı dipnotlarıyla üç cilt olarak Kahire'de yayımlanmıştır.(1973-1975) Halep

⁵¹ Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyûtî, *el-Luma' fi esbâbi'l-hadîs*, thk. Gıyas Abdullatif Dahdûh (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1425/2004), 25.

⁵² Seyyid ve şeriflerle ilgili işlere bakan yetkili. Hz. Peygamber'in soyundan gelenlerle ilgilenmek üzere kurulan teşkilâtın sorumlusu için kullanılmıştır. Bk. Şit Tufan Bozpinar, "Nakîbüleşraf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 32: 322-324.

baskısını esas alan Seyfeddin el-Kâtib, eserin sonuna 111 sayfalık bir indeks ekleyerek yine iki cilt halinde Beyrut'ta 1981'de yayımlamıştır.⁵³ *el-Beyân*'ın bilinen üç yazma nüshası vardır.⁵⁴

Eser, Medine İslam Üniversitesi Hadis Fakültesinde Süleyman b. Abdulaziz el-Ureynî danışmanlığında dört yüksek lisans öğrencisi tarafından bölümlere ayrılarak tahkik ve tahrir edilmiştir.⁵⁵

el-Beyân ve't-ta'rîf'in genel özellikleri

⁵³ Ali Osman Koçkuzu, "el-Beyân ve't-Ta'rîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 30.

⁵⁴ 1-Daru'l-Kutubi'l-Misriyye: Kahire 221 varak ve her bir varak da 27 satırdan oluşuyor. Ortalama olarak her satırda 13 kelime vardır. Bu nüsha müellif nüshasıdır. 2- Mektebetu Muhibbillah Şah: Pakistan'da olup 200 varaktan meydana geliyor. Her bir varakta 29 satır var. Ortalama olarak her satırda, 14 kelime vardır. Hattı oldukça güzeldir. Bağdat'ta yazılmıştır. 3- Princeton Kütüphanesi: Amerika'da olup 189 varaktan meydana geliyor. Her bir varakta 25 satır var. Ortalama olarak her satırda da 17 kelime var. Bu nüsha tamdır. Hat oldukça açıktır ve noktalıdır. Üzerinde düzetmeler ve yorumlar vardır Bedr b. Muhammed Salih b. Avd el-Ahmedî, *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l- ħadîsi's-şerîfin tahkiki* (Yüksek Lisans Tezi, Medine İslam Üniversitesi, 1431/2009), 44-45.

⁵⁵ 1-Bedr b. Muhammed Salih b. Avd el-Ahmedî, 1430-1431 öğretim yılında Prof. Dr. Suleyman b. Abdulaziz el-Ureynî danışmanlığında (۱۰۳۲) ذر الناس يعملون ؛ فَإِنَّ الْجَنَّةَ مائة درجة) hadisinden (۶۹۸) إِنَّمَا ابْنُكَ سَهْمٌ مِنْ كِتَابِكَ) hadisleri tahrir etmiştir. el-Ahmedî, bu tahrir çalışmasının mukaddimesinde, ilmu esbâbi vurûdil-hadisi şerif, muhaddislerin önem verdiği hadis ilminin çeşitlerinden biri olmasına rağmen, bu alanda yazılmış eserlerin çok sınırlı kalındığını, buna binaen hadis ilminin bu dalı üzerinde çalışmanın bir ihtiyaç olduğunu belirtmiştir. *el-Beyân*'nın bu sahada yazılmış en hacimli eser olduğuna değinerek *el-Beyân*'nın mukaddimesindeki bu ilmin tarihçesine dair bilgileri aktarmıştır. el-Ahmedî, bu eserin tahririni çalışmasının sebeplerini şöyle açıklar: Bu alanda ilmî kaynakların az, bu kitabın ilmî değerinin yüksek olması ki o da kendi konusunda en geniş kaynaklara sahip olması, hadis ilminin her alanıyla ilgili eserlerden (sahihler, sünenler, müsnedler, mucemler, emâliler, cüzler) faydalanması, bu eserin büyük bir gayrete ihtiyaç duyması gibi.. Bu çalışma mukaddime, iki bölüm ve fihristlerden meydana gelmektedir. Mukaddime; konunun önemi ve seçilmenin sebepleri, araştırmanın planı, tahkikin yöntemi üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde de müellif çeşitli yönleriyle tanıtılmış, ikinci bölümde (ذر الناس يعملون ؛ فَإِنَّ الْجَنَّةَ مائة درجة) hadisinden (إِنَّمَا ابْنُكَ سَهْمٌ مِنْ كِتَابِكَ) hadisine kadar (698 den 1033) rivayetler tahrir edilmiştir.

2-Fahd b. Zâfir b. Sâlih el-Kureşî ez-Zehrânî, 1430-1431 öğretim yılında Prof. Dr. Suleyman b. Abdulaziz el-Ureynî danışmanlığında (۳۵۹) اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ إِذَا دَعَاكَ) hadisinden (۶۹۷) إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَغْنَى) hadisine kadar *el-Beyân ve't-ta'rîf*'deki hadisleri tahrir etmiştir. Bu çalışma mukaddime, iki bölüm ve fihristlerden meydana gelmektedir. Mukaddime; konunun önemi ve seçilmenin sebepleri, araştırma planı, tahkikin yöntemi üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde iki mebhasten oluşuyor. Birinci mebhaste, esbâb-ı vurûdil hadis ilminin gelişimi, âlimlerin bu ilme katkıları, ikinci mebhaste ise müellif çeşitli yönleriyle tanıtılmış, ikinci bölümde de (اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ إِذَا دَعَاكَ) hadisinden (إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَغْنَى) hadisine kadar (359-697) rivayetler tahrir edilmiştir.

3-Bedr b. Feyâz b. Nuveysî Abdulmuîn el-Mutrafi,1431-1432 öğretim yılında Prof. Dr. Suleyman b. Abdülaziz el-Ureynî danışmanlığında (۱۴۲۶) ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر فليقعده) hadisinden (۱۰۳۴) ذروني ما تركتكم فَإِنَّمَا هَلِكٌ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ) hadisleri tahrir etmiştir. Bu yüksek lisans çalışması da yukarıda içeriğini verdiğim tahrir çalışmalarıyla neredeyse aynıdır.

4-Ali b. İbrahim b. Abîdî'l-Abîd, 1431-1432 öğretim yılında Prof. Dr. Suleyman b. Abdulaziz el-Ureynî danışmanlığında (۱۸۳۴) أَيْدِ الْعُلِيَّا هِيَ الْمَنْطِقَةُ وَالْيَدِ الشُّغْلَى هِيَ الْمَنْطِقَةُ) hadisinden (۱۴۲۷) لَيْسَ هَذَا يَنْذِرُ إِذًا التَّنْذِرَ مَا اتَّبَعِيَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ) hadisleri tahrir etmiştir. Bu yüksek lisan çalışması da yukarıda içeriğini vermeye çalıştığım tahrir çalışmalarıyla neredeyse aynıdır. Bu tezleri üniversitenin kütüphanesinde inceleme fırsatım oldu. Yaptığım incelemede dört öğrencinin tezin geneli için yapmış oldukları açıklamalar bir birine yakın olmakla birlikte en derli toplu bilgilerin Bedr b. Muhammed Salih b. Avd el-Ahmedî adlı öğrenciye ait olduğunu gördüm.

Müellif ilk önce hadis metinlerini aktararak eserine başlamış, bunları kimin aktardığını belirtmiş daha sonra da hadisîn sebebini zikretmiştir.

Müellif eserin hadislerini cümle içinde alfabetik sıraya göre düzenlemiş, önce mücerred kelimelerle başlayan hadisleri daha sonra da harf-i tarifile (ج) gelenleri aktarmıştır.

Hadislerde geçen garip lafızları bazen açıklamıştır.

Müellif eserine aldığı hadisler şayet *el-Luma*'da geçiyorsa buna da değinmiştir.

Çoğu zaman hadis rivayet edenin ismiyle verilmiştir ancak bazen de rivayetin yerine eserin adı zikredilmiştir.

Bazen müellif, hadisi tahric etmemiştir.

Genelde senedi zikrederken, sahabe ravisiyle yetinmiştir. Nadir de olsa senedi uzattığı olmuştur.

Sadece sahih hadisler ele alınmamış farklı sıhhat derecesindeki hadisler de zikredilmiştir.

Muhaddislerin hadislerin sıhhat derecesi hakkındaki değerlendirmelerini çoğu zaman belirtmiştir.

Bazen muhaddislerin ravi hakkındaki cerh ve ta'dil ifadelerini de nakletmiştir.

Bazı rivayetleri güçlendirmek için hadisîn tariklerini ve şevahidini zikrettiği de olmuştur.

Müellifin hadisîn vurûd sebebini gözden kaçırdığı veya öncesinde geçen sebebe bıraktığı olmuştur. Bazen de sebebi kısa bir şekilde zikretmiştir.

Müellif, genelde bir rivayet için bir sebep zikretmekle birlikte nadir de olsa birden fazla sebeb-i vurûd aktarmıştır. Aktarılan bu sebepler bazen aynı hadis ile sınırlı kalmayıp başka hadisleri de kapsayabilmiştir.⁵⁶

el-Beyân'ın kaynakları cami, sünen, müsned, mu'cem, müstedrek, tarih, tabakât ve tefsir kitapları gibi 150'ye yakın kaynaktan istifade edilerek oluşturulmuştur.⁵⁷

Netice olarak İbn Hamza el-Huseynî *el-Beyân ve't-ta'rîf* adlı eserinde, 1834 hadisi alfabetik olarak aktarmıştır. Müellif ilk önce hadislerin metinlerini aktarmakla başlamış sonra kimin rivayet ettiğini nakletmiş, en sonunda da rivayetin sebebini zikretmiştir. Esbâbu vurûdi'l-hadîs sahasının ikinci matbu eseri olması ve eserin rivayet yelpazesinin oldukça geniş olması, eseri değerli kılan özelliklerdir.

2.3. Günümüzde Sebeb-i Vurûd Konusunda Yapılmış Çalışmalar

Bu başlık altında ulaşabildiğimiz esbâb-ı vurûd ile ilgili çalışmaların kimler tarafından, ne zaman, nerede ve içerikleri hakkında kısaca tanıtıcı bilgiler aktaracağız. Bu bölümde sebeb-i vurûdla

⁵⁶ Ahmedî, *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l- hadîsi's-şerîf in tahkiki*, 36-38.

⁵⁷ Ahmedî, *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l- hadîsi's-şerîf in tahkiki*, 44-45.

ilgili yüksek lisans, doktora ve müstakil telif çalışmaları tanıtılacak, makalelerden bahsedilmeyecektir.

2.3.1. Esbâbu Vurûdi'l-Hadîs Tahlîl ve Te'sîs

Dr. Muhammed Re'fet Sa'îd tarafından yazılan bu eser, Katar Vakıflar Bakanlığı tarafından yayımlanmıştır. Merkezi Bahs ve'd-Dirâsât bi Vezâreti'l-Evkâf'ın dinî ve kültürel olarak "Kitabu'l-Umme" adıyla yayımladığı serinin 37. eseri olarak basılmıştır. Eser daha önce bu kapsamda yayımlanan çalışmaların listesini vermekte ve ardından da Ömer Ubeyd Hasan'ın, Kur'an ve onun beyanı çerçevesinde sünnet/hadisın önemine vurgu yapan otuz sayfaya varan bir takdim yazısıyla başlamaktadır.

Bu çalışma, mukaddime, iki bölüm, sonuç ve fihristlerden meydana gelmektedir. Birinci bölümde nebevî hadislerle amel etmenin esasları, sahih haberlerin cemi, zenginlik ve fakirlikle ilgili rivayetlerin cemi, süslenmek ve süslenmeyi terk etmeyle ilgili hadislerin cemi; nesh, tercih ve tevekkuf gibi usûlü hadis ile ilgili konular işlenmektedir. İkinci bölümde ise esere adını veren "Esbâbu Hadîs Tahlîl ve Te'sîs" başlığı altında, esbâb-ı vurûd ile ilgili ilk telif çalışma, sebab-i vurûd ile sebab-i nuzûl arasındaki irtibat, sahabe ve tabiinin rivayetlerine itimat etme, sebab-i nuzûl ile sebab-i vurûdu bilmenin faydası, İmam Bulkînî'nin esbâb-ı vurûda katkısı, İmam Suyûtî ve esbâb-ı vurûd, İbn Hamza ve esbâb-ı vurûd konuları ele alınmaktadır.

Bu çalışma Doha'da, hicrî 1414'te, 160 sayfa olarak basılmıştır. Eserin birinci bölümünde, daha çok usulü hadis ile ilgili bilgiler verilmiş, ikinci bölümde ise ağırlıklı olarak esbâb-ı vurûdun tarihçesi ele alınmıştır.

2.3.2. Esbâbu Vurûdi'l- Hadîs Mefhûmihî ve Fevâidihî

Bu çalışma, Cezâir Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Akaid ve'l-Edyân Bölümü el-Kitâb ve's-Sunne alanında, Şemlâl Rebî' adlı öğrenci tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. 2009 yılında hazırlanan tez mukaddime, iki bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir. Tezin sonunda yedi sayfalık Fransızca özet bulunmaktadır.

Mukaddimedede; önceki çalışmalar, bu araştırmanın tercih edilme sebepleri ve önemi, araştırmanın planı, yöntemi ve zorlukları ele alınmaktadır.

Birinci bölümde: Esbâb-ı vurûdun tarifi, çeşitleri ve gelişim aşamaları, esbâb-ı nuzûl ile olan ilgisi, esbâb-ı vurûdu bilme yöntemleri, senedin muttasıl ve munkatı olması ne anlama gelir, sebeplerin ihtilafı olduğu hallerde nasıl amel edilir, sebab-i vurûdun gelişim merhaleleri ele alınmıştır. Esbâb-ı vurûdun önemli musannefati, mevcut müelliflerin çalışmaları ve onlardan örnekler, bu bağlamda Bulkînî, Suyûtî ve İbn Hamza'nın hayatı ve eserleri ele alınan başlıklardır.

İkinci bölüm: Fevâid ile kavâid olmak üzere iki kısımda ele alınmıştır. Fevâid kısmında; hadisin manasını tahdit etme ve yönlendirmenin faydaları, bu çerçevede; hükmün illetinin beyanı, nâsih-

mansûh, tahsîsu'l-âmm, beyânü'l-mücmel, mutlakın takyidi konuları özel faydalar olarak ele alınmıştır. Genel faydalar başlığında da hükmün teşriinde hikmetin beyan vechi, siretteki bazı eksikliklerin giderilmesinde sebep-i vurûddan istifade etme, Hz. Peygamber'in belağatını keşfetme, anlamayı ve ezberlemeyi kolaylaştırma, eğitimsel faydalar adlı konular çalışılmıştır.

Kaideler kısmında başlıca şu konular işlenmiştir: Sebep ilmi müsebbebin ilmüne varis olur. Sebepler bilinmezse şüphelere ve problemlere düşülür. Esbâb göz ardı edilirse makâsıdın dışına çıkılmasına sebep olur. Sebebin zikredilmesi, ravinin rivayetine çok önem verdiğini gösterir. Esbâbdaki söz nakle bağlıdır. Doğrulanma imkânı olmadığında sebebin sınırlandırılması ictihâdî bir iştir. Sebep ayrı olduğunda sünnet metinlerine uygun tümevarım yöntemiyle sonuca ulaşılması gerekir. Hüküm icra etmede hadisler hangi işlevi görüyorsa sebepler de aynı görevi icra eder. İçinde sebep olan sarîh bir hadis muteberdir ancak hadise benzemeyen herhangi bir kıssa muteber değildir. Müellifin sebep rivayetlerinin ihtilaflarını hesaba katması onun çalışmasını yaparken titiz olduğunu gösterir.

Bu tez, 187 sayfadan meydana gelmektedir. Tezden Fransızca özet ve fihristler çıkarıldığında eser 157 sayfa kalmaktadır. Birinci bölümde esbâb-ı vurûdun tarihçesi hakkında bilgi verilirken ikinci bölümde usulü hadis konuları ele alınmıştır. Yaptığımız inceleme sonucunda şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Bu çalışma daha çok usûl konularını içeren ve bu konulara misal olarak hadislerin sebep-i vurûdlarıyla aktarıldığı bir tezdır.

2.3.3. Sebebu Vurûdi'l- Hadîs Devâbit ve Me'âyîr

Malezya Câmiatu'l-'Ulûm, Dirâsâtü'l-İslamiyye Bölümü müderrislerinden Dr. Muhammed Asrî Zeynelabidin tarafından telif edilen bu eser, 1971 yılında Beyrut'ta Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Yayınevi tarafından, basılmıştır.

Bu çalışma; mukaddime, dört bölüm ve her bölüm içinde de dörde kadar fasılların olduğu, sonuç ve fihristlerle 300 sayfaya varan bir eserdir.

Mukaddimedede; esbâb-ı nüzûl ile esbâb-ı vurûdu karşılaştırmalı olarak ele alarak, vurûd bilgisinin gerekliliği üzerinde durulmuştur. Esbâb-ı vurûd etrafında şekillenen kurallar, bunun problemleri ve bu alanla ilgili genel bilgiler aktarılmıştır.

Birinci bölümde; geçmiş âlimlerin katında sebep-i vurûd kavramının ne anlam ifade ettiği ve bu çerçevede Bulkînî, Suyûtî ve İbn Hamza'nın değerlendirmelerinin neler olduğu, sebep-i vurûdun tercih edilen tarifi ve usul âlimlerince sebep-i vurûd ile illet arasındaki farkın ne olduğu üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde; sebep-i vurûdun zahir, hafi ve mübeyyin kısımları örneklerle izah edilmiştir. -Ayrıca esbâb-ı vurûda muhatap olma, muhatap olunan boyutu, zaman ve mekân boyutları da ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde, sebep-i vurûdu bilme yolları ki onlar sarîh bir sözle, imalı bir sözle, sarîh bir fiille veya imalı bir fiille bilinir. Sahabenin çeşitli açılardan sebep-i vurûda olan katkısı ve bu

konudaki tutumlarının tespit edilmesi. Sebeb-i vurûdun bilinme yolları gibi başlıklar ve alt başlıklarla konular işlenmiştir. Dördüncü bölümde de rivayetlerin vurûd sebebinin geliş şekilleri: Tam, nakıs ve tamamen hazfedilmiş olması, birden fazla sebebi olan rivayetler aktarılmış ve son olarak da esbâb-ı vurûdun faydaları üzerinde durulmuştur.

2.3.4. İlmü Esbâbi Vurûdi'l- Hadîs ve Tatbikâtihi İnde'l-Muhaddisîn ve'l Usuliyyîn

Fas Ribat'ta Beşinci Muhammed Üniversitesi, Edebiyat ve İnsânî İlimler Fakültesi Hadis İlimleri bölümünde, Prof Dr. Faruk Hammad Azam danışmanlığında, Tarık Es'ad Halimî tarafından, doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Bu tez, 1422/2001 yılında Beyrut'ta Dâru İbn Hazm Yayınevi tarafından basılmıştır.

Bu çalışma mukaddime ve iki bölümden meydana gelmektedir. Mukaddimedede tezin amacı ve planı hakkında bilgiler aktarılmaktadır. Birinci bölümde, Esbâbu vurûdi'l-hadis ilmi ve onun şerî delilleri tefsir etmedeki konumu, muhaddis ve usul âlimlerin onu uygulamaları ana başlıklarla ele alınmış ve bu başlıklar altında sebebi vurûd kavramı, konusu, faydaları, hükmün teşriindeki hikmetinin bilinmesi, takyid, tayin, illet, neshin sınırlandırılması, sebebi vurûdun geliş şekilleri, esbâb-ı nüzûl ile aralarındaki ilişki, muhaddis ve usul âlimleri bu ilme önem vermeleri ve daha birçok alt başlıkla, konular ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise İmam Bulkînî, Suyûtî ve İbn Hamza'nın esbâbu vurûdi'l-hadis ilmine katkıları hakkında bilgi verildikten sonra Kitabu'l-İman'dan başlayıp, Kitabu Sıfati'l-Kiyame'ye kadar 33 kitapta, Bukînî, Suyûtî ve İbn Hamza'nın eserlerine almadıkları esbâb-ı vurûdla ilgili 632 hadis sebepleriyle aktarılmıştır. Bu tez, 545 sayfa olarak hazırlanmıştır. Bununun 300 sayfadan fazlası, konularına göre düzenlenmiş bap başlıkları altında sebepleriyle aktarılmış hadislerden meydana gelmektedir. Hadisler kısa bir şekilde verilip ardından da sebeb-i vurûdla zikredilmiştir. Bu rivayetler üzerinde herhangi bir yorum yapılmamış ve hadislerin sıhhatleri hakkında da herhangi bir değerlendirme yapılmamıştır. Önce hadislerin kaynakları dipnotta gösterilmiştir. Hadisler ve ayetler için alfabetik fihristler oluşturulmuştur.

2.3.5. Esbâbu Vurûdi'l-Hadis ve Bunun İslâm Teşriindeki Yeri ve Önemi

Ankara Üniversitesi Hadis Bilim Dalında 1979 yılında Prof. Dr. Talat Koçyiğit danışmanlığında, Ramazan Ayvalli tarafından doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Basılmamış olan bu tez, giriş, iki bölüm, sonuç ve bibliyografyasıyla 286 sayfadan meydana gelmektedir.

Girişte, hadislerin anlaşılmasında esbâb-ı vurûdun önemi üzerinde durulmuş, bu sahada çok sayıda eserin olmadığı ifade edilmiş, esbâb-ı vurûd ile ilgili bibliyografik eserlerde herhangi bir bilginin olmadığı belirtilmiştir.- Bu ilmin nasıl başladığını ve bu dal ile ilgili ilk çalışmalar olan *el-Luma'* ve *el-Beyân* adlı eserler hakkında bilgiler aktarılmıştır.

Birinci bölümde hadislerin vurûd sebepleri başlığı altında dört maddede konular işlenmiştir. 1-Esbâb, vurûd ve nüzûl kavramlarının lügat ve ıstılah anlamları üzerinde durulmuştur. 2-Hadislerin vurûdu zaman ve mekân açısından mekkî-medenî, seferî-haderî, leyî-neharî, seyfi-şitaî gibi gruplara ayrılarak ele alınmıştır. 3-Hadislerin vurûd ettiği meclisleri; genç-yaşlı, erkek-kadın, mümin-gayri mümin, tek kişi- cemaat açısından ele alınmıştır. 4-Hz. Peygamber'in hadis irad esnasındaki halleri ve sıfatları belirtilmiş, vurûd sebebinin tespitinde de hadislerin zahiri sebeplerinin olup olmadığı ile ilgili sebeplerin çeşitliliği açısından konular etüt edilmiştir.

İkinci bölümde ise esbâb-ı vurûdu bilmenin önem ve faydaları başlığı altında; 'hadislerin anlaşılmasında, nâsih ve mensûhun ayırt edilmesinde, hadislerin muhtelif ve müşkillerinin açıklanmasında, hükmün istinbatında konular işlenmiştir. Son olarak da esbâb-ı vurûdun değerlendirilmesi ve tarihi gelişimi ele alınmıştır. Genel anlamda esbâb-ı vurûd konusu zaman ve meclis açısından ele alınmış ve sebep-i vurûd rivayetlerde açıkça gelenler örnek olarak aktarılmıştır. Sebeb-i vurûdu rivayetlerde aktarılmayan hadisler için ise herhangi bir yöntemden söz edilmemiştir.

2.3.6. Rivayet Kitaplarında Esbâbu'l-Hadîs

Bu çalışma, Serkan Demir tarafından Marmara Üniversitesi Hadis Bilim Dalında, 2016 yılında doktora tezi olarak hazırlanmıştır.

Çalışma dört bölümden meydana gelmiştir. Çalışmanın giriş kısmında tezin amacı, metodu ve kaynakları ele alınmış, ardından da çalışmanın kavramsal çerçevesini meydana getiren sebep-i vurûd sebep-i nüzûl, siyak ve bağlam kavramları ele alınmıştır. Çalışmanın birinci kısmında; ilmu esbabi vurûdi'l hadîsin tarihi gelişimi, edebiyatı özelinde ihtilâfu'l-hadîs, nâsihu'l-hadîs, garîbu'l-hadîs ve şerhu'l-hadîs ilimlerle alakası ortaya konulmuş, akabinde de vurûdu'l-hadis sahasında yazılmış bağımsız çalışmalar ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci kısmında, hicrî ikinci ve üçüncü asırda fıkıh, tefsir ve siyer kaynaklarında esbâb-ı vurûd bilgisini ihtiva eden rivayetlerde nasıl incelendiğini ve bunlardan nasıl faydalandığına değinilmiştir. Çalışmanın üçüncü kısmında ise, esbâbu vurûdi'l-hadîsin tespiti, taaddüdü, sınıflandırılması ve rivayetin anlaşılmasına etkisi ortaya konulmuş ve bu sahanın neden istenen düzeyde olmadığı tespitleri sıralanmıştır. Esbâbu vurûd bilgisi, hadis ilmi dışında İslamî ilimlerin farklı alanlarından da istifade edilebileceğinin örnekleri sonuç kısmında verilmiş ve hadislerin anlaşılmasında siyer, tefsir ve fıkıh gibi farklı sahalardan da istifade etme zorunluluğu ifade edilmiştir.

Bütünüyle aynı konu olmasa da kısmen esbâb-ı vurûdu da içine alan “Hadislerin Anlaşılmasında Bağlamın Rolü” adlı tez çalışması da bulunmaktadır.⁵⁸

⁵⁸ Bu çalışma Nurullah Agitoğlu tarafından Atatürk Üniversitesi Hadis Bilim Dalında 2012 yılında doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Tez, giriş, üç bölüm, sonuç ve kaynakçasıyla 245 sayfadan meydana gelmektedir. Bu tezde giriş ve üç

Bu bölümde, asrımızda esbâb-ı vurûd sahasıyla ilgili elde edebildiğimiz altı eserin içeriğini genel hatlarıyla yansıtmaya çalıştık ve bu eserlerin kimler tarafından ve nerede çalışıldığını da belirttik.

Sonuç

Çalışmamızda esbâbu vurûdi'l-hadîsin bir kavram olarak ortaya çıkması, müstakil bir ilim haline gelmesi ve literatürü tetkik edilmeye çalışılmıştır. Tarihsel sürece bakıldığında müteakdimûn döneminde birçok hadis ilminde olduğu gibi bu konuyu da aktif olarak bazı problemlerin çözümünde kullanan ilk kişi İmam Şâfiî olmuştur. O, sebeplerinin işitilmemesi nedeniyle hadislerin mahiyetlerinin yanlış anlaşıldığına dikkat çekmiştir. Bu dönemde yazılan hadis usûlü kitaplarında ise konuyla alakalı müstakil bir başlık açılmamıştır.

Esbâbu vurûdi'l-hadîs ilmi hakkında bilgi veren bazı kaynaklar, hicrî IV. asırdan sonra bu sahada müstakil eser yazan âlimlerden bahsetmişlerdir. Bu âlimler: Ebû Hafs el-Ukberî, Ebû Muhammed el-Ezdî, Ebû Hâmid el-Cubârî, İbnu'l-Cevzî ve Ebû Ferec İbnu'l-Hanbelî'dir. Bu âlimlerin esbâb-ı hadis konusunda müstakil eserlerinin olduğu söylene de bunların isimlerinden başka bir bilgi tespit edebilmiş değiliz.

Müteahhirûn döneminde ise esbâbu vurûdi'l-hadîsin hadis ilimlerinin bir bölümü haline geldiği görülmüştür. Esbâb-ı vurûdu bir kavram olarak kullanan ilk âlim İbn Dakîk el-İd'dir. O, *İhkâmü'l-aḥkâm* adlı eserinde niyet hadîsini açıklarken dokuzuncu maddede, ehli hadisten bazı müteahhirûn âlimlerinin Kur'an'ın nüzûlü ile ilgili yapılan çalışmaların benzerinin, esbâbu vurûdi'l-hadîsin tasnifinde de yapılmaya başlandığını ancak kendisinin bundan az bir kısmına vakıf olduğunu ifade etmiştir.

Esbâbu vurûdi'l-hadîsi hadis usûlü kaynaklarında bir hadis ilmi olarak ilk defa ele alan ve müstakil bir başlık açan Bulkînî'dir. Bulkînî, İbnu's-Salâh'ın *Mukaddime*'sindeki 65 olan hadis ilmine 5 çeşit daha ekleyerek hadis ilimlerinin çeşitlerini 70'e çıkarmış ve 69. sırada da ma'rifetu esbâbi'l-hadîs diye isimlendirmiştir. O, hicrî VIII. asırda hadis ilimlerine esbâbu vurûdu eklemek suretiyle kendisinden sonra yazılan hadis usûlü kitaplarına da öncülük etmiştir.

bölümde hadislerin anlaşılmasında bağlamın rolü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Eserin giriş kısmında; araştırmanın önemi, konusu, metodu, kaynakları vb. gibi konulara dair bilgiler aktarılmıştır. Birinci kısımda, anlama, kavrama ve yorumlarla ilgili hususlar üzerinde durulmuştur. Bağlam adı verilen ikinci kısımda, bu kavramın anlam alanı, bağlamın anlama etkisi ve bağlamın çeşitleri ele alınmıştır. "Hadis ve Bağlam" adıyla meydana getirilen üçüncü kısımda ise rivayetlerin anlaşılmasında bağlamın önemi ve bağlamın kopmasıyla meydana gelen mahzurlar üzerinde durulmuştur. Çalışma, nakledilen hadislerin doğru bir biçimde anlaşılması ve yorumlanması önemine vurgu yapılarak sonuç kısmıyla bitirilmiştir. Ayrıca bu çalışma "Hadis ve Bağlam" adıyla Kitâbî Yayınevi tarafından 2015'te basılmıştır. Genel anlamda bu çalışma teorik yönü, pratik yönüne göre daha öne çıkmaktadır.

Müteahhirûn döneminden günümüze ulaşmış, çeşitli baskıları yapılmış ve ilmi çalışmalara konu olmuş iki eser vardır: Birincisi, fıkıh konularına göre düzenlenmiş Celâluddîn es-Suyûtî'nin, *Esbâbu vurûdi'l-ḥadîs ev el-luma' fî esbâbi'l-ḥadîs* adlı eseridir. İkincisi ise alfabetik olarak düzenlenmiş İbn Hamza el-Huseynî'nin, *el-Beyân ve't-ta'rîf fî esbâbi vurûdi'l-ḥadîsi's-şerîf*, adlı eseridir.

Hükümlerin tespitinde bir etken olan esbâb bilgisinin fukaha ve usûlcüler tarafından daha önce ve daha aktif olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Zira Şâfiî'nin kullanımları, bu ilimle uğraşan mütekaddimûn âlimlerin usûlcü yönleriyle öne çıkmaları, müteahhirûn döneminin ilk müstakil eseri olan *el-luma*'nın fıkıh konularına göre düzenlenmiş olması ve ikinci eser olan *el-Beyân*'ın da bir Osmanlı kadısı tarafından telif edilmiş olması bizi bu kanaate götürmüştür.

Kaynakça

- Ahmed, Yahya İsmail. "Mukaddime" Suyûtî. *Esbâbu vurûdi'l-hadîs ev el-luma' fi esbâbi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404/1984.
- Ahmedî, Bedr b. Muhammed Salih b. Avd. *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l-hadîsi's-şerîfin tahkiki*. Yüksek Lisans Tezi, Medine İslam Üniversitesi, 1431/2009.
- Ayvallı, Ramazan. "Hadîslerin Vurûd Sebeplerine Dair Çalışmalar". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1985): 77.
- Ayvallı, Ramazan. *Esbâbu Vurûdi'l-Hadis ve Bunun İslam Teşriindeki Yeri ve Önemi*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1979.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb *Târîhu Bağdâd ve Zeylihi*. Thk. Mustafa Abdalbaki Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, 1417/1996.
- Bozpinar, Şit Tufan. "Nakibüleşraf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 322-324. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Bulkînî, Ebû Hafs Ömer b. Reslân. *Muqaddimetu İbni's-Şalâh ve mehâsinü'l-istilâh*. Thk. Âişe Abdurrahman. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- Dahdûh, Gıyas Abdullatif. "Mukaddime" Suyûtî, *el-Luma' fi esbâbi'l-hadîs* Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1425/2004.
- Demir, Serkan. "Müstakilleşme Sürecinde Sebeb-i Vurûd Bilgilerinin Bazı Hadîs İlimlerinde Kullanımı". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2016): 73-75.
- Erdim, Sinan. "Hadîs Musannefâtında Niyet-Amel İlişkisi". *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (Haziran 2019): 228-260.
- Etyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem. *İs'âf zevi'l-ve'tar bi şerhi nazmi'd-dureri/ Şerhu elfiyeti's-Suyûtî*. Medine: Mektebetu'l-Ğurebâi'l-Eseriyye, 1414/1994.
- Hâkim en-Nîsâburî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah. *Ma'rifetu 'ulûmi'l-hadîs*. thk. Muazzam Huseyn. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1397/1977.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fi (ma'rifeti usûli) ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdullah es-Sevrikî, İbrahim Ahmedî. Medine: el-Mektebetu'l-İlmiyye, ts.
- İbn Dakîk el-İd, Ebû'l-Feth Takıyyuddîn Muhammed b. Ali. *İhkâmu'l-aşkâm şerhu 'umdeti'l-aşkâm*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetu's-Sunne, 1414/1994.
- İbn Ebî Ya'la, Kadî Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ebî Ya'la. *Tabakâtu'l-Ĥenâbile*. Thk. Muhammed Hâmid el-Fakî 2 Cilt. Kahire: Matbaatu's-Sunneti'l-Muhammediyye, ts.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Kitabu nuzheti'n-nazar fi şerhi nuĤbeti'l-fiker fi Muştalehi ehli'l-eşer*. Thk. Abdulkerîm el-Fadîlî. Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 1425/2005.
- İbn Nukta, Ebû Bekr Muînuddîn Muhammed b. Abdilġanî b. Ebî Bekr b. Şucâ' el-Bağdâdî. *et-Takyîd li ma'rifeti'r-ruvâti's-suneni ve'l-mesânîd*. Thk. Şerîf b. Salih. Katar: Vezârtu'l-Evkâf, 1435/2014.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî. *Zeylu tabakâti'l-Ĥenâbil*. Thk. Muhammed Abdurrahman b. Suleyman el-Useymin. 7 Cilt. Riyad: Mektebetu'l-Ubeykân, 1425/2005.
- İbnu'l-'Attâr, Alâuddîn b. Ali b. Davûd. *el-'Udde fi şerhi'l-'umde fi ehâdîsi'l-aşkâm*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslamiyye, 1427/2006.

- İbnu'l-Mulakkin, Siracuddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed. *el-Îlâm bi fevâidi 'umdeti'l- ahkâm*. Thk. Abdulaziz b. Ahmed. 12 Cilt. b.y.: Daru'l Asime, 1417/1997.
- İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman eş-Şehrezûrî. *'Ulûmu'l-hadîs*. Thk. Nûruddîn İtr. Dîmeşk: Daru'l-Fikr, 1406/1986.
- Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn. *Ḳavâ'idu't-tahdîs min funûni mustalehi'l-hadîs*. Mısır: Dâru'l-Akîde, 1425/2004.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-muellifîn terâcimu muşannifi'l-kutubi'l-Arabî*. 13 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-Musenna ve Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Koca, Ferhat. "İbnu'l-Hanbelî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 67-68. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Koçkuzu, Ali Osman "el-Beyân ve't-Ta'rîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 30. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Râmehurmuzî, Hasan b. Abdurrahmân. *el-Muḥaddisu'l-fâsil beyne'r-ravi ve'l-vâ'i*. thk. Muhammed Accâc el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Esbâbu vurûdi'l-hadîs ev el-luma' fi esbâbi'l-hadîs*. Thk. Yahya İsmail Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, 1404/1984.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Luma' fi esbâbi'l-hadîs*. Thk. Gıyas Abdullatif Dahdûh. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1425/2004.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedribu'r-râvi*. Thk. Mâzin b. Muhammed e's-Sersâvî. 2 Cilt. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1438/2017.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedribu'r-râvi. Elfiyet's-suyûtî fi ilmi'l-hadîs*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. b.y.: Mektebetu'l-İlmiyye, ts.
- Suyûtî, *Elfiyet's-Suyûtî fi mustelehi'l-hadîs*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. Riyad: Dâru İbni'l-Kayyim, 1425/2004.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. b.y.: Dâru'l-Fikr 1358/1939.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-şâ'ade ve misbâhu's-siyâde fi mevdu'âti'l-'ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ilmiyye, 1405/1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki -Casim Avcı. "İbnu'l-Cevzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 543-549. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Yıldırım, Selahattin. *İbn Dakîki'l-İd ve Ahkâm Hadislerini Şerh Etmedeki Metodu*. Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 2016.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*. Thk. Şu'ayb el-Arnaût danışmanlığında komisyon. 27 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 1405/1985.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhîri ve'l-'alâm*. Thk. Ömer Abdusselâm Tedmurî. 53 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1996.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh. *en-Nuket alâ muḳaddimeti İbni's-Şalâh*. Thk. Zeynelabidin b. Muhammed. Riyâd: Edvâu's-Selef, 1419/1998.

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz / July / يوليو / 2019, 2: 72-109

Hız. Peygamber'in (sav) Diplomatik İlişkilerinin Mahiyeti ve Temel Hedefi

The Prospect of the Diplomatic Relations of the Prophet Mohammad (Pbuh)

علاقات النبي صلى الله عليه وسلم الدبلوماسية خصائصها وأهدافها

Nizamettin Çelik

Dr., Diyarbakır Dini Yüksek İhtisas Merkezi, Diyarbakır/Türkiye
Dr., Diyarbakır Religious High Expertise Center, Diyarbakır/Turkey
nizam_palu_@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3166-3830>

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received Date: 29.06.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date: 25.07.2019

Yayın Tarihi / Published Date: 31.07.2019

Yayın Sezonu / Publication Date Season: Temmuz / July

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3353535>

Atıf / Citation / اقتباس : Çelik, Nizamettin. "Hz. Peygamber'in (sav) Diplomatik İlişkilerinin Mahiyeti ve Temel Hedefi / The Prospect of the Diplomatic Relations of the Prophet Mohammad (Pbuh)". *HADITH* 2 (Temmuz/July 2019): 72-109. doi.org/10.5281/zenodo.3353535

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism has been detected.

انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mailto: hadith.researches@gmail.com

H. Peygamber'in (sav) Diplomatik İlişkilerinin Mahiyeti ve Temel Hedefi*

Dr. Nizamettin ÇELİK

Anahtar Kelimeler: ÖZ

H. Peygamber (sav) Uluslararası ilişkilerde hukukun üstünlüğü esas alınarak diplomasi ve müzakere yoluyla sorunlara çözüm bulma, dünyamızın güvenliği için vazgeçilmez bir olgudur. Dolayısıyla Sünnet yerkürede adil ve kalıcı bir barışın sağlanması için uluslararası aktörlerin art niyet taşımadan Dış İlişkiler dürüst olmaları gerekmektedir. Diplomatik faaliyetlerde karşı taraf, menfi tavırlar sergilediği Diplomasi hâlde H. Peygamber'in (sav) ilkelerinden vazgeçmediği, hiçbir diplomatı kötü muameleye tabi Diplomatik İlkeler tutmadığı ve elçiye zeval yoktur ilkesini hukuki bir zemine yerleştirdiği anlaşılmıştır.

Bu çalışmada yapılan tespit ve varılan sonuçlarla H. Peygamber'in (sav) diplomatik faaliyetlerinin insani diyalog, erdemlilik, mazlumları himaye etme, dostluk kurma, barışçıl olma ve ihsan gibi erdemli ilkeler çerçevesinde gerçekleştiği görülmüştür. Nitekim H. Peygamber risaletin ilk dönemlerinden itibaren bölge insanları için dini ve ticari bir merkez olan Mekke'nin bütün diplomatik kanallarını bu hedef için kullanmıştır.

Bu çalışmayla H. Peygamber'in (sav) İslam'a davet mektuplarında diplomatik temsil kriterlerini üst düzeyde tuttuğu, devletlerarası diplomatik mesajların doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için diplomatlarda diksiyon, güzel fiziki yapı, öz güven, coğrafi bilgi gibi temel kriterler aradığı ortaya çıkmıştır. Ayrıca H. Peygamber'in (sav) diplomatik yazışmalarda küresel ve bölgesel aktörleri dünyada ve ahirette saadete ulaşabilmeleri için Müslüman olmaya davet ettiği, insanları kendilerine kul etmenin kötü sonuçları hususunda uyardığı anlaşılmıştır.

The Prospect of the Diplomatic Relations of the Prophet Mohammad (Pbuh)

Keywords:

Prophet Muhammad (Pbuh)
Sunnah
Foreign Relations
Diplomacy
Diplomatic Principles

ABSTRACT

Finding solutions to problems through diplomacy and negotiation in international relations on the basis of the rule of law, is an indispensable fact for the security of our world. Therefore, in order to ensure a universal, fair and lasting peace in the world, international actors need to be honest without any arrière-pensée. It was understood that Prophet Muhammad (Peace Be upon Him) did not give up the principles, not mistreated any diplomat on the diplomatic activities and implemented the principle of 'do not kill the messenger' even when the other party displayed negative attitudes.

According to the findings and conclusions of this study, the diplomatic activities of the Prophet Muhammad (PBuH) were realized within the framework of virtuous principles such as humanitarian dialogue, virtue, patronage of the oppressed, establishing friendship, being peaceful and beneficence .As a matter of fact, the Prophet Muhammad (PBuH) used all the diplomatic channels of Mecca, which had been a religious and commercial center for the people of the region since the first years of Islam.

In this study, it was revealed that the Prophet Muhammad implemented the criteria of

* Bu çalışma 14.06.2019 tarihinde tamamladığımız "H. Peygamber (s.a.s.)'in Yönetiminde Dış İlişkilerin Temel İlkeleri" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. This article is extracted from my doctorate dissertation titled "H. Peygamber (s.a.s.)'in Yönetiminde Dış İlişkilerin Temel İlkeleri", (PhD Dissertation, Ataturk University, Erzurum/Turkey, 2019).

diplomatic representation at the highest level in the letters of invitation to Islam, and in assigning diplomats to other countries he looked for basic criteria such as diction, beautiful physical structure, self-confidence and geographical information. In addition, it was understood in the diplomatic correspondence that the Prophet Muhammad invited the global and regional actors to become Muslims in order to attain happiness in the world and the hereafter and he warned people of the bad consequences of turning humans into slaves.

EXTENDED ABSTRACT

The Prospect of the Diplomatic Relations of the Prophet Mohammad (Pbuh)

The Prophet (Peace Be upon Him) brought legal functionality to Arab diplomacy through diplomatic activities with regional and global actors. The Prophet's (PBUH) diplomatic relations at the level of macro and micro relations were realized within the framework of the principles of establishing justice, exemplary community virtue and reconstruction of the earth. Instead of using force in his diplomatic relations; through diplomacy and negotiation, He has sought to generate a world where people can live freely. Therefore, these diplomatic relations are based on mutual respect and trust. Immediately after being assigned to the prophethood, the Prophet (PBUH) used all the diplomatic opportunities and advantages of Mecca, where is a religious and commercial center for the people of the region, in the direction of this fundamental goal and strategy.

The style, language and content used by the Prophet (PBUH) in his diplomatic correspondence show that Islam is not a religion of violence. These diplomatic correspondences are a response and a concrete international legal instrument against unfounded discourses such as Islam has spread through occupation, violence and bullying. When we look at the number of people flocking to Medina voluntarily upon receiving the letters of invitation sent by the Prophet (PBUH), it is seen that the spread of Islam on the earth is based on demand and heart. Prophet Muhammad (PBUH) invited people to Islam's universal protection of trust in the invitation letters and the principle of monotheism with the word of (أدعوك بدعاية الإسلام) "I invite you to Islam (monotheism word)" and (أسلم) (تسلم) "Become a Muslim so you can be safe".

The Prophet (PBUH) implemented the criteria of diplomatic representation at a high level in his invitation letters to Islam. In assigning diplomats to other countries he looked for basic criteria such as diction, beautiful physical structure, self-confidence and geographical information.

In his diplomatic correspondence, the Prophet (PBUH) invited global and regional actors to become Muslims in order to attain prosperity in the world and the hereafter; warned people of the bad consequences of turning humans into slaves, and stressed that the leaders would be held accountable for the citizens' responsibilities. Although each of the invitation letters to Islam consists of different words, their message is one. All letters mentioned of inviting Islam, establishing trust, emphasizing peace, human unity, saluting in the world and the after-life.

The style and content of diplomatic correspondence was not always the same. The Prophet (PBUH) expressed a strong diplomatic language to the regional Arab leaders who could attack when they could. He invited the leaders of the Byzantine and Sassanid states which had a certain legal order to Islam with a soft diplomatic language. In these correspondences, the Prophet (PBUH) also

took into account the beliefs and cultural arguments of the interlocutors at the global and regional level. The Prophet (PBUH) emphasized the servanthood of Jesus (PBUH) in diplomatic communication with Nazarene countries; He used a different diplomatic language when addressing the Sassanians, which were Mecûsi (Zoroastrian). For, in his diplomatic correspondence with the Persians, who exalted their rulers very much, he especially emphasized that he was a servant of Allah and He brought message that human beings cannot be servant to other human beings.

Through his letters The Prophet (PBUH) tried to established mutual recognition and understanding among people, which is also one of Allah's wishes for human beings and emphasized the importance of rehabilitating people, which is the basic goal of prophethood. In implementing this objective, He emphasized that if the leaders accepted His offer they would remain in their power, which also prevented the other leaders to be hostile to the the Islamic state. In addition, through diplomatic correspondence, the Prophet (PBUH) showed that his prophethood was not regional and declared that he was a prophet sent to all mankind. Therefore, the diplomats assigned by the Prophet (PBUH) in his relations with regional and global actors possess the qualities of self-confidence, good morality, clean background, courage and diction and besides, each of them was an inviter to Islam.

It is seen that the diplomatic relations of Prophet (PBUH), which is a superior model for all people, carry all religious and moral elements. In diplomatic relations, legal and religious and moral grounds are combined. As a matter of fact, it was observed that some diplomatic representation behaviors such as bending before the heads of state that are contrary to the principles of religion, which were customary in international law, were not applied.

The Prophet (PBUH) provided a legal basis for the embassy law, which lost its legal character on a global and regional scale. We cannot see this principled position among global and regional actors during the period when the Prophet (PBUH) drew the legal framework for diplomacy. Because, it is understood from the hadith and historical sources that some of the ambassadors encounter treatments that did not comply with diplomatic conventions at the places they went. Indeed, Haris b. Eymeyr al-Ezdî was martyred by the Byzantine Gassanis in violation of diplomatic immunity law. The Mute War is a concrete document that the law of the ambassadors was ignored at that time.

The law of immunity of the ambassador is an important principle that is tried to be followed today as it was in the past. Since the institutionalization of diplomacy in the West, it has been considered illegitimate to violate the immunity of the ambassadors sent between states. In the West, legal norms of diplomatic immunity law have been established with the Vienna Convention of 1961. In accordance with Article 31 of the Vienna Convention; ambassadors were provided with a very wide range of mobility and were exempted from many things in order to fulfill their duties. The host

country may then deport the accreditation / letter of trust of the diplomat who breaches the rules, but cannot judge him.

Diplomatic immunity, a legal norm established by the Vienna Convention, has a negative effect on interstate relations in many ways. Because, while establishing the norms of diplomatic immunity, religious and moral elements were ignored. This legal gap has paved the way for unethical means and methods such as espionage activities and drug trafficking.

Indeed, diplomatic immunity within the scope of diplomatic immunity draws much attention. Diplomatic packages with immunity, some states can say that the door opens to the point of abuse. Because of its immunity, it is estimated that illegal goods such as weapons and drugs cross the borders in this way. As a result, we can say that with the Vienna Convention of 1961, a door has been opened to the countries which are in a kind of malevolent pursuit of bad ambitions.

ملخص موسع

علاقات النبي صلى الله عليه وسلم الدبلوماسية خصائصها وأهدافها

أضاف النبي صلى الله عليه وسلم نظام الدبلوماسية العربية إلى الوظائف القانونية الدولية من خلال الأنشطة الدبلوماسية مع الممثلين الإقليميين والعالميين. فقد كانت علاقات النبي صلى الله عليه وسلم الدبلوماسية على مستوى العالمية والإقليمية في إطار مبدأ إعادة بناء الأرض وخلق مجتمع مثالي يقوم على العدل والفضيلة، وبدلاً من استخدام القوة في العلاقات الدبلوماسية اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم من خلال الدبلوماسية والتفاوض في تكوين مجتمع يمكن للناس العيش فيه بحرية، لذلك قامت هذه العلاقات على مبادئ الأمن والاحترام والثقة المتبادلة. ومن يوم بعثته صلى الله عليه وسلم لم يترك فرصة ولا مزية دبلوماسية في اتجاه هذا الهدف الأساسي والاستراتيجي إلا وتعامل بها في مكة المكرمة التي هي أم القرى وهي المركز الديني والتجاري لقبائل المنطقة وأهلها.

والرسائل الدبلوماسية التي راسل بها النبي صلى الله عليه وسلم ملوك وسلاطين البلاد بأسلوبها ولغتها ومضمونها ما هي إلا دليل على أن الإسلام ليس دين عنف، وهي مستند حجة بالغة على رد شبهة أن الإسلام انتشر بقوة الاحتلال والعنف والشدة، وهي أيضاً مستند قانوني دولي يزهق تلك الدعاوي التي لا أصل لها من الصحة.

عندما تقارن بين الرسائل المعدودة التي بعث بها الرسول صلى الله عليه وسلم، وبين الوفود المتدفقة إلى المدينة المنورة من حيث الكمية والكيفية نلاحظ أن انتشار الإسلام على الأرض كان على أساس الطلب وبيان حقيقة الإسلام ورسالته ("أدعوك بدعاية الإسلام؛ أسلم تسلم" وهذه الكلمات في ضمن رسائل دعوة النبي صلى الله عليه وسلم) ونرى في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم يدعو المخاطبين إلى مبدأ التوحيد وإلى الدخول تحت حماية وأمن الإسلام العالمي.

احتفظ النبي بمعايير التمثيل الدبلوماسي على مستوى عال في رسائل دعوته إلى الإسلام، واهتم بمعايير أساسية مثل الصياغة والبنية المادية الجميلة والثقة بالنفس والمعلومات الجغرافية من أجل تكوين المراسلات الدبلوماسية بشكل صحيح بين الدول.

في مراسلاته الدبلوماسية، دعا النبي صلى الله عليه وسلم الممثلين الإقليميين والعالميين إلى أن يصبحوا مسلمين من أجل تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة، وحذر من العواقب الوخيمة لاسترقاق الناس، وشدد على أن المسؤوليات

الجنائية لمواطنيهم سيُسألون عنها إذا لم يتحملوا المسؤولية. وبالرغم من أن كل رسالة من رسائل الدعوة إلى الإسلام تختلف في صياغتها عن الأخرى، إلا أن فواها واحد، فكل الرسائل تتحدث عن دعوة الإسلام، وعن بناء تأسيس الأمن والسلام، والتأكيد على الوحدة الإنسانية، والسلامة في الدنيا والآخرة.

محتوى المراسلات الدبلوماسية وأسلوبها لم يكن دائماً في نفس النمط، فقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم القادة العرب الإقليميين الذين من الممكن أن يهاجموا الدولة الإسلامية إن أتاحت لهم الفرصة إلى الإسلام بلغة دبلوماسية قاسية، في حين دعا قادة الدولتين البيزنطية والساسانية ذات الأمر القانوني المعين إلى الإسلام بلغة دبلوماسية ناعمة. وفي هذه المراسلات أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتبار معتقدات المخاطبين والأعراف الثقافية على المستويين العالمي والإقليمي. وشدد الرسول صلى الله عليه وسلم على عبودية عيسى (عليه السلام) في التواصل الدبلوماسي مع الدول النصرانية، واعتاد لغة دبلوماسية مختلفة عند مخاطبته للساسانيين الذين كانوا مجوساً، فقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم خصوصاً في مراسلاته الدبلوماسية مع الفرس الذين يجدون قاداتهم كثيراً أنه كان عبداً لله وحده مضمناً عبارته رسالة مفادها أنه لا يمكن لأحد أن يكون عبداً للآخر.

مكّن النبي صلى الله عليه وسلم علاقاته الدبلوماسية بوسائل كثيرة، وأوكل إلى رسوله المبعوث مهمة تصحيح أفكار الأشخاص إذ هم الهدف النبوي الأساسي، وأبعد عن الممثلين الإقليميين عقلية كونهم معادين للدولة الإسلامية من خلال التأكيد على أنهم سيقون في السلطة إذا استجابوا. وبالإضافة إلى ذلك أظهر الرسول صلى الله عليه وسلم في مراسلاته الدبلوماسية أن نبوته لم تكن إقليمية فحسب، بل أعلن أنه نبي أرسل للبشرية جمعاء، لذلك فإن الدبلوماسيين المبعوثين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم في علاقاته مع الممثلين الإقليميين والعالميين، بالإضافة إلى كونهم يحملون الأخلاق الحميدة، والسيرة الذاتية النظيفه، والشجاعة والصفات، واحترام الذات فهم أيضاً مع كل ذلك دعاة حقيقون إلى الإسلام يعلمون ما يقع على عاتقهم تجاه ذلك.

إن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتصرفاته وسياساته نموذج عال يقتدى به في كل جزئياته، ومن ذلك علاقاته الدبلوماسية فهي تحمل جميع العناصر الدينية والأخلاقية. ومع المعلوم أنه في العلاقات الدبلوماسية تُراعى الأسس القانونية مع الدينية والأخلاقية والعرفية، ولكن في الدبلوماسية الإسلامية يراعى ذلك ما لم يخالف التعاليم الدينية

الإسلامية، فقد لوحظ أن بعض سلوكيات التمثيل الدبلوماسي مثل الانحناء أمام رؤساء الدول التي تتعارض مع مبادئ الدين، على الرغم من أنها عرفية في القانون الدولي، لم يتم تطبيقها في الدبلوماسية النبوية.

أضاف النبي صلى الله عليه وسلم أساساً قانونياً جديداً في مفهوم قانون السفارة، الذي فقد الخاصية القانونية على نطاق عالمي وإقليمي. فقد هجم النبي صلى الله عليه وسلم جيش مؤتة للرد على الاعتداء على رسوله ومبعوثه الحارث بن عمير الأزدي التي قتل من قبل إمارة الغساسنة التابعة لبيزنطة، وفي ذلك رد مباشر على انتهاك قانون الحصانة الدبلوماسية، وبذلك أرسى النبي صلى الله عليه وسلم قانوناً جديداً في إطار قوانين الدبلوماسية، إذ كان بعض السفراء يواجهون في الأماكن التي يُرسلون إليها معاملات سيئة لا تمت بصلة إلى المفهوم الصحيح للممارسات الدبلوماسية، بحسب ما ورد في المصادر التاريخية، فكانت غزوة مؤتة هي وثيقة ملموسة ورائدة دون أي مبالاة بقانون السفراء في ذلك العهد.

قانون الحصانة للسفير هو مبدأ مهم يحترم اليوم كما كان في الماضي، ومنذ تحكّم المؤسسات على الدبلوماسية في الغرب، يُعتبر انتهاك حصانة السفراء المبعوثين غير شرعي، وفي الغرب تم وضع القواعد القانونية بما يخص الحصانة الدبلوماسية في فيينا عام (١٩٦١) وفقاً للمادة (٣١) من اتفاقية فيينا، وتم إعطاء السفراء صلاحيات واسعة جداً لأجل ممارسة المهمة كاملة، وتم إعفاؤهم من أشياء كثيرة من أجل أداء واجباتهم، كما أنه يمكن للبلد المضيف حجب الثقة عن الدبلوماسي الذي ينتهك القواعد، ولكن لا يمكنه محاكمته.

إن الحصانة الدبلوماسية هي قاعدة قانونية تحددها اتفاقية فيينا، ولها تأثير سلبي على العلاقات بين الدول بطرق عديدة، لأن إنشاء هذه القواعد قام بناء على الحصانة الدبلوماسية، بينما تم تجاهل العناصر الدينية والأخلاقية، وهذه الفجوة القانونية أدت إلى أنشطة تجسسية وإلى تجارة المخدرات وإلى غير ذلك من طرق وأساليب غير أخلاقية.

والواقع أن هذه القوانين في إطار الحصانة الدبلوماسية تستدعي الكثير من الاهتمام وإعادة النظر، إذ يمكن لبعض الدول استغلال هذه النقطة في سوء المعاملة، وتشير التقديرات إلى أن البضائع غير القانونية مثل الأسلحة والمخدرات قد عبرت الحدود بهذه الطريقة بسبب قانون حصانة السفراء. لذلك يمكننا الجزم بأن اتفاقية فيينا لعام (١٩٦١) تفتح الباب أمام الدول ذات النوايا السيئة إلى تحقيق طموحات سيئة.

Giriş

İnsanların göçebelikten yerleşik hayata geçme ve devletleşme sürecine girmesiyle diplomatik faaliyetler de başlamıştır. İnsanlar iptidai bir hayat yaşarken temel ihtiyaçlarını kolayca karşıyorlardı. Onlar çoğalıp aralarındaki siyasi ve sosyal sorunlar artınca diplomasi olgusuna ihtiyaç duymuşlardır.¹ Diplomasi, devletlerarası ilişkileri diplomatik kanallar yoluyla yürüten dış politika aracıdır. Diplomaside öne çıkan en önemli diplomatik kanallar da müzakere ve temsildir.² Zira diplomasi, devletin dış politikasının temel hedeflerini gerçekleştirmede etkin bir vasıta.³ Diplomasi kavramının olumlu ve olumsuz birçok tanımı yapılmıştır. Diplomasinin olumlu tanımlarından birisi, “Devletlerin barışçıl dış ilişkilerinin yürütülmesindeki resmi yöntem ve araçların tümüdür.”⁴ şeklindedir. Olumsuz tanımları da az değildir. Bu tanımlardan birisi şöyledir: “Diplomasi, savaşın başka vasıtalarla sürmesidir.”⁵

Ortaçağ'dan bu yana diplomasinin dini ve ahlakiliği yönü tartışma konusu yapılmıştır. Tartışmanın ana merkezi diplomasinin din ve ahlaktan arınıp arınmamasıdır. Diplomasinin din ve ahlaktan arınması gerektiğini savunanlardan olan ve İngiliz sömürgeci mantığını taşıyan 17. Yüzyıl başı İngiliz Venedik diplomatı, Sir Henry Watton'a nisbet edilen “Bir büyükelçi ülkesinin çıkarları için yalan söylemek üzere yabancı ülkelere gönderilen namuslu bir adamdır.”⁶ sözü Batı diplomasinin işlevselliği ve etik boyutu hakkında bizlere yeterli bir bilgi vermektedir. Bu diplomatik tabiat, Hz. Peygamber'in (sav) diplomatik teamüllerinde asla yer edinmemiştir. Hz. Peygamber'in (sav) diplomatik ilkeleri, Allah'a iman, erdemlilik,⁷ arabuluculuk,⁸ mazluma yardım,⁹ dostluk,¹⁰ insani haysiyet ve şeref merkezli olma (insanîlik),¹¹ ultiatom,¹² mütekabiliyet,¹³ yumuşak mizaçlı ve toleranslı olma¹⁴ gibi dini ve ahlaki hususlar çerçevesinde olmuştur. Resûlullah'ın (sav) belli bir

1 Abdulfettah Ali er-Reşdan, Muhammed Halil el-Musa, Usulü'l-alakati'd-diplomasiyye ve'l-konsaliyye, (Amman: Merkezü'l-İlmi li'd-Dirasati's-Siyasiyye, 2005), 32.

2 Ahmet Emin Dağ, *Uluslararası ilişkiler ve diplomasi sözlüğü*, (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 125-126.

3 Abdulvehab el-Keyali v.dğr., *el-Mevsu'âtu's-siyase*, (Beyrut: Daru'l-Hüda, ts), 2: 758.

4 Temel İskit, *Diplomasi tarihi, teorisi, kurumları ve uygulamaları*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018), 3.

5 İskit, *Diplomasi tarihi, teorisi*, 3.

6 İskit, *Diplomasi tarihi, teorisi*, 12-13.

7 Al-i İmran, 3/34.

8 Hucurat, 49/9.

9 Nisa, 4/75.

10 Mümtehine, 60/8.

11 Abese, 80/1.

12 Tevbe, 3/1.

13 Bakara, 2/94; Taha, 20/43-44.

14 Nahl, 16/125.

amaç için seçtiği diplomatlar, öz güven, cesaret, güzel ahlak, temiz öz geçmiş ve diksiyon vasıflarına sahiptiler.¹⁵

Hz. Peygamber, diplomasi uygulamasında diyaloga, iyi ilişkilere, komşuluğa, erdemliliğe ve ortak paydalara yer vermiş ve Yüce yaratıcıyı bırakıp kula kul olmayı yasaklamıştır. Tevhide davet Hz. Peygamber'in diplomatik ilişkilerinin merkezinde yer almaktadır. Zira Tevhit bütün peygamberlerin insanlık ailesini, kendisine davet ettiği temel ilkedir. Hz. Peygamber'in (sav) misyonu da bu ilahi halkanın sonuncusu olarak, insanları kula kulluk etmekten, kölelikten çıkarmak ve bir olan Allah'a ibadete döndürmek olmuştur. İnsanı yalnız Allah'a kul etmek, ona yapılmış en büyük lütuf ve ikramdır. "Andolsun ki, biz her ümmete, Allah'a kulluk edin ve Şeytan'dan uzaklaşın diye bir peygamber gönderdik..."¹⁶ Nitekim Buhârî aşağıda geçen bab başlığında Resûlullah'ın (sav) bu misyonuna işaret etmiştir: "Hz. Peygamber'in (sav) İnsanları İslam'a, risaleti tasdik etmeye, Allah'ı bırakıp bir kısmının diğer bir kısmını rabbler edinmemelerine çağırması" şeklinde bir bab başlığı koymuş ardından "İnsanlardan hiçbir kimseye, Allah'ın kendisine kitap, hikmet ve peygamberlik verdikten sonra, (kalkıp) insanlara: Allah'ı bırakıp bana kul olun! demesi yaraşmaz." ayetini istişhad olarak getirmiştir. Bu babın içeriğinde de Nasranî olan Herakleyus'a gönderilen mektubu rivayet etmiştir.¹⁷

Bu çalışmanın amacı Hz. Peygamber'in (sav) uluslararası ilişkilerle ilgili diplomatik faaliyetlerinin mahiyetini ve ilkelerini tespit etmektir. Bu ilkelerin neler olduğu bilgisi, bu çalışmanın ana sebeplerinden biri olmuştur. Bu çalışmayla Hz. Muhammed'in (sav) ilkeli yaşam tarzını anlamak, yaşamak, uluslararası sorunları ona göre çözmeye katkı sağlamak hedeflenmiştir. Ayrıca Müslümanlar, Hz. Peygamber'in (sav) diplomatik ilişkilerine aşina olmalıdırlar ki bu konu üzerinden İslam'a yapılmış ve yapılacak tenkitlere cevap verebilsinler.

1. Hz. Peygamber ve diplomasi

Diplomasi kavramı her ne kadar Batı kaynaklı olsa da diplomatik temsilcilik Hz. Peygamber döneminde sefir, rasûl, berid gibi farklı isimler altında gelişmiş ve devam etmiştir.¹⁸ İslam kendi literatüründe siyer, hivar, tefavud, vufûd, mekatip, sefir, resul ve benzeri diplomatik kavramları geliştirmiştir. Örneğin siyer, diplomasi kavramından daha kapsamlı bir kullanım alanına sahiptir. Zira "Siyer" bir devletin ulusal ve uluslararası siyasetini yönetme anlamına gelirken diplomasi

¹⁵ İbn'ül-Ferra, Ebu Ali Hüseyin b. Muhammed, *Rüsül'ül- mülük ve men yesluhu li'r-risaleti ve's-sifare*, thk. Salahu'd-Din el-Munecçid, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Cedid, 1993), 40.

¹⁶ Nahl, 16/36.

¹⁷ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu'l-müsnedü's-sahihu'l-muhtasar min umuri Resulillahi ve Sünenihi ve Eyyamihi*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nasır, (Beyrut: Daru't-Tevki'n-Necat, 2013), "Cihad", 102. Ayrıca gönderilen mektub için bk. Abdurrazzak, Ebu Bekir b. Hammam es-San'ani, *el-Musannef*, thk. Habibu'r-Rahman el- Âzamî, Mektebetü'l-İslami, (Beyrut 1983), 5: 344; Ebu Âvane, Yakup b.İshâk el-İsferainî, (ö. 316), *Müsnedü Ebi Âvane*, thk. Eymen b. Arif, (Beyrut: Daru'l- Ma'rife, 1998), 4: 468; et-Taberanî, *Mu'cemu'l-kebîr*, 8: 18-19.

¹⁸ Hayıl Abd'ül-Mevla Taştûşî, *Mukaddimetü fi'l- alakatid'devliye*, (Yermük: Daru'l-Kindî, 2010), 217-218; Süheyl Hüseyin Fetlavî, *ed-Diplomasiyye'l-İslamiyye*, (Amman: Daru's-Sakâfe, 2005), 131-133.

sadece devletin uluslararası siyasetini yönetme anlamına gelmektedir.¹⁹ Nitekim Kur'an'da geçmekte olan affetme, antlaşmalar, sulh, arabuluculukta hakkaniyet, sığınma ve antlaşma süresini iletme (beraat) mesajı gibi ayetler diplomasi mefhumlu ayetlerdir.²⁰

Hz. Peygamber (sav) Arap diplomasisine işlevsellik kazandırmış ve onu hukuki bir zemine oturtmuştur. Bütün peygamberlerin yaşadıkları çağda hedefledikleri asıl misyon; zalimlerin ve zorbaların insanlar üzerindeki baskılarını, onları kendilerine kul köle yapma serbestliğini ortadan kaldırmak olmuştur. Bundan ötürü Hz. Peygamber (sav) diplomatik münasebetlerinde güç kullanma yerine; diplomasi ve müzakere yöntemiyle insanların özgürce yaşayacakları bir dünya var etme uğraşında olmuştur.²¹ Zira İslam'da ülkeleri işgal etme diye bir yol ve yöntem yoktur. İslam, halkları daima ıslah etme peşindedir.

Bu ilke ve hedef gereği Hz. Peygamber'in (sav), diplomasiyi bu hedeflere ulaşmada bir araç olarak kullandığını söyleyebiliriz. Misal olarak Hz. Peygamber ile Süheyl b. Amr arasında Hüdeybiye'de gerçekleşen diplomatik müzakere bu misyonu ortaya koymaktadır.²² Süheyl, elçisi olduğu Mekkelilerin çıkarlarını korumak için müzakere sürecinde zor şartlar öne sürerken Hz. Peygamber ise yirmi yıla yakın düşmanlıkta sınır tanımayan Mekkelilerin dahi ıslahı için iki devletin halkları arasında ilişkilerde ve diyalogda karşılaşılan engellerin ortadan kalkması için uğraşıyordu.

Müzakere sonucu yapılan antlaşmada Medine Devleti ile Mekke Devleti arasında diyalog engelini kalkması dışında tüm maddeler zahiren Müslümanların aleyhinde görünüyordu.²³ Fakat Hz. Peygamber saldırgan düşman olan Mekke ile güven içerisine girme hadisesini büyük bir açılım olarak görmüştür. Nitekim bu müzakere sonucu müşrik Mekke ile diyalog imkânının sağlanması neticesinde Mekke ile Medine halkları arasında gerçekleşen güvenli yolculuklar Mekkelilerin Müslüman olmasını sağlamıştır. Ayrıca Mekke Fethi sırasında Hz. Peygamber Mekke'de olası bir çatışmayı ve kan dökülmesini önlemek amacıyla Mekke'nin lideri olan Ebu Süfyan'la diplomatik müzakerelerde bulunmuştur. Nitekim bu müzakere sonucu Ebu Süfyan yoluyla Mekkelilere eman vermiştir. Mekke'nin caddeleri boşaltılmış ve Hz. Peygamber güven içinde o mukaddes beldeye girmiştir.²⁴ Hz. Peygamber'in siresinde diplomatik müzakerelerde güçlü olma hiçbir zaman tahakküm aracı olarak kullanılmamıştır. Nitekim bu güç zayıf düşman olan Mekkeliler'e karşı şefkat ve merhamet kaynağı olmuştur.

¹⁹ Fetlavî, *ed-Diplomasiyye'l-İslamiyye*, 16.

²⁰ Ahmed Abdulvenîs Şetâ, *el-Usulu'l-âmme li'l-alakati'd-düveliyye fi'l-İslam vakte's-silm*, (Kahire: el-Ma'hedü'l-Alemi li'l-Fikri'l-İslamî, 1996), 17-18.

²¹ Fetlavî, *ed-Diplomasiyye'l-İslamiyye*, 71.

²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnavudî, Adil Murşîd, (Lübnan: Müessesetü'r-Risale, 1999), 31: 2: 251; İbn İshak, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 2: 461-462.

²³ Vakidî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer bi Vakidî, *el-Meğazi*, thk. Marsden Cones (Beyrut: A'lemü'l-Kütüb, 2006), 429.

²⁴ İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik bin Hişâm el-Himyeryi, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim Ebyarî, Abdu'l-Hafiz Şelebî, (Beyrut: Daru İbni Kesir, 2005), 929-931.

Buna mukabil Batı'da diplomasinin tarihi gelişimine baktığımızda bu ilkeli misyonu görmemekteyiz. Yunanlıların mirasını devralan Romalılar diplomaside eşitler arası ilişkiler usulü yerine, onu güç kullanma aracı haline getirmiştir. Roma dönemin güçlü imparatorluğu olduğundan diplomatik müzakerelere gereksinim duymamıştır.²⁵ Onlar üstünlüğünü kabul ettirmek için doğrudan güç kullanma yöntemine başvurmuşlardır.²⁶ Bizanslılar da kendisini daha güçlü gösterme, düşmanını hile ve desiselerle bölme, düşmanı birbirine düşürme hususunda diplomasi taktiğini kullanmışlardır.²⁷ Amaca götüren her yol mubahtır, şeklinde bir diplomasi anlayışına sahip olanlar; yalana, hileye ve entrikaya dayanmaktadır.²⁸ Günümüzde zaman zaman bazı süper güçler, amaca götüren her yolu mubah görme mantığından yola çıkarak diplomasiyi bir tahakküm ve sömürü aracı hâline getirmişlerdir.

Hız. Peygamber'in (sav) dış ilişkilerinin; siyasi, ekonomik, kültürel ve stratejik unsurlar yönünden birebir ahlaki unsurlarla uyumlu olduğunu söyleyebiliriz. Burada şu hususu ifade etmemiz gerekir ki Hız. Peygamber'in (sav) diplomatik faaliyetlerini ortaya koyarken diplomatik temsil ve diğer vasıfları yönünden başkalarıyla bir mukayeseye gidemeyiz. Zira Hız. Peygamber (sav), bütün insanlar için hatta tüm canlılar için üstün bir modeldir.²⁹ Bir mukayese yapılacaksa o da ilk dönemden başlamak üzere İslam adına kurulan devletler adına olabilir. Mukayese mantığı Müslümanlar açısından doğru olur. Müslüman kimliğine sahip olan her lider uluslararası alanda misyonu gereği yapıcı bir diplomatik temsil vasfına sahip olmalı diye düşünmekteyiz. Bu gün İslam ülkesi adına uluslararası arenada sergilenen kimi gayriahlaki siyasi hatalar, onu yapanı bağlar. Öte yandan küresel düzeyde diplomatik ateşkes görüşmeleri yaparak bir savaşı veya bir ülkedeki iç çatışmaları durdurma insanî ve ahlaki bir uğraştır. Türkiye-İran ve Rusya'nın Suriye'de iç çatışmayı durdurma, terör şebekelerini dizginleme diplomatik kararının ve azminin değerli bir çaba olduğunu düşünmekteyiz. Zira savaş yerine müzakere seçeneği bir insani diplomasi yöntemidir.

Küresel gücü elinde tutan ABD ve Batı, stratejik bir dış politika yerine genelde taktiksel³⁰ bir dış politika yöntemini izlemişlerdir. Batı, kendi arasında Yüzyıl, Seksen Yıl, Otuz Yıl ve Yedi Yıl Savaşları³¹ dünya genelinde Birinci ve İkinci Dünya Savaşları, Vietnam, Afganistan, Bosna, Irak,

²⁵ Abdulfettah Ali Reşdan, Muhammed Halil el-Musa, *Usulü alâkâti'd-düveliyye ve'l-kunsaliyye*, (Amman: el-Merkezu'l-İlmi li'd-Dirasâti's-Siyasiyye, 2005), 36, 36

²⁶ Reşdan, el-Musa, *Usulü alâkâti'd-düveliyye*, 36.

²⁷ Bk. Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi, *Uluslararası ilişkiler ve dünya siyaseti*, Çev: Ayşe Ozbay Erozan, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2017), 226; Reşdan, el-Musa, *Usulü alâkâti'd-düveliyye*, 38; İskit, *Diplomasi tarihi, teorisi*, 66-67.

²⁸ 1469 doğumlu İtalyalı Niccolò Machiavelli, diplomasiyi karşı tarafı aldatma aracı olarak görmüştür. Ona göre önemli olan amaca ulaşmaktır. Ona göre diplomasi yöntemine ancak karşı tarafı aldatma imkânı varsa başvurulabilir. İskit, *Diplomasi tarihi, teorisi*, 19-20.

²⁹ Fetlavî, *ed-Diplomasiyye'l-İslamiyye*, 129.

³⁰ Taktiksel kavramından menfaat üzerine zaman ve zemine göre değişken bir dış politika kastetmekteyiz.

³¹ İngiltere ile Fransa arasında meydana gelen Yüz Yıl Savaşı (1337-1453), 116 yıl sürmüştür. Bir asırdan fazla sürdüğü için bu isimle anılmıştır. Avrupa'yı vuran "veba" salgınından sonra ikinci veba salgını da bu Yüzyıl Savaşları olmuştur. Otuz

Suriye gibi geniş kapsamlı halk katliamlarının yapıldığı savaşlarda doğrudan veya dolaylı olarak sorumludur. Tarihleri kan ve gözyaşı ile dolu olanlar, demokrasi ve diplomasi söylemleri hususunda ne kadar dürüst ve inandırıcı olabilirler.

1.1. İlk Diplomatik Girişimler

Hiz. Peygamber'in (sav) diplomatik görüşmeleri nübüvvet döneminde Akabe Biatları ve Habeşistan hicretinde ilk olarak görülmektedir. Bu iki olayda da diplomatik geleneğin ilkelerini ve kurallarını görebilmekteyiz. Hiz. Peygamber (sav), insanların huzur ve güven içinde yaşayabilecekleri bir dünya oluşturmak için Bizans ve Sâsânî liderleriyle makro ilişkiler ve bölgesel kabilelerin liderleriyle mikro ilişkiler düzeyinde devletsel boyutta diplomatik münasebetlerde bulunmuştur.³²

1.1.1. Öndere Bağlılık (Biat)

Hiz. Peygamber Mekke'nin dini ve ticari tüm diplomasi avantajlarını kullanarak Mekke'ye gelenlerle diplomatik temaslarda bulunmuştur. Câbir b. Abdullah'tan rivayet edilmiştir ki Rasûlullah (sav) hac mevsiminde Mekke'ye gelen insanları tek tek dolaşarak: “*Beni kendi kavmine götüreceksin bir kimse yok mu? Çünkü Kureyş Rabbimin kelâmını tebliğ etmemi engelliyor.*” diyordu.³³ Hac mevsiminde birçok kabileyle görüştü. Onlardan biri de Yesriblilerdi. Hiz. Peygamber (sav), onlarla bir görüşme ve iki antlaşma yapmıştır. İkinci ve üçüncü antlaşmadan sonra taraflardan bağlılık sözü (biat) almıştır. Yapılan son diplomatik girişimden sonra Müslümanların Yesrib'e hicret etmeleri, İslam tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. İkinci Akabe Biatı'nın tamamen siyasi muhtevalı ve çok amaçlı bir ittifak olarak gerçekleşmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Nitekim bu diplomatik girişimler öncesi Hiz. Peygamber'in (sav) bir grup Müslümanı Habeşistan'a göndermesinin fiili durumu, Resûlullah'ın bölgesel ve küresel aktörlerin dini ve siyasi tercihlerini çok iyi bildiğini göstermektedir. Ayrıca Müslümanların oraya iltica etmesi siyasi ve dini sığınma statüsünü ortaya koymaktadır.

1.1.2. Evlilik

yıl (1618-1648) ve Seksen Yıl (1566-1648) Savaşları, ancak 1648'de Westphalia Barışı antlaşmasıyla son bulmuştur. (Yalçın Alganer, Çağlar Yılmaz, “Avrupa'da Birlik ve Bütünleşme Hareketleri”, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, 2007), 23/2: 289-292.) Her ne kadar uzun süren ve Avrupa'yı felç eden bu savaşlarda dini saikler, savaşa sebebiyet veren ana etkenler olduğu söylense de Avrupa'daki savaşların asıl nedeni, siyasi hesaplardır.

³² İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Muni' Ebu Abdillâh el-Basri el-Hâşimi, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdu'l-Kadir Ata, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 1: 198; Casim Avcı, *İslam Bizans İlişkileri*, (İstanbul: Kurtiş Matbaacılık, 2003), 41.

³³ Tirmizî, Ebu İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdulkâfi, Daru İhyai't-Türasi'l-Ârabiyye, (Beyrut 1977), “Fadailü'l-Kur'an”, 24; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî, es-Sünen, thk. Yasir Hasan v.dğr., Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2013, “Sünnet”, 9; İbn Mâce, Hafız Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sünen-ü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdulkâfi, (Beyrut: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), “Mukaddime”, 13.

Hız. Peygamber'in (sav) strateji geliştirme ve diyalog kurma hedefinden ötürü tüm sosyal vasıtaları kullandığını görmekteyiz.³⁴ Hız. Peygamber'in (sav) bir kısım evliliklerinin bereketinden birçok diplomatik kazanımlar elde edildiği anlaşılmaktadır. Mekke müşriklerinin önderi olan Ebu Süfyan'ın kızı Ümmü Habibe ile evliliği çift yönlü bir diplomasi atağıdır. Şöyle ki Hız. Peygamber, Amr b. Ümeyye ed-Damrî'yi Habeşistan kralına iki mektupla göndermiş; mektubun biri davet mesajını taşıırken, ikincisi Ebu Süfyan'ın kızı ile evlenmek için arabulucu olma teklifidir. Nitekim Necaşi ile Ebu Süfyan arasındaki diyalogdan olmalı ki Necaşi arabulucu olmuş ve Ümmü Habibe'yi Hız. Peygamber'e istemiştir. Bu iki mektup Necaşi'nin ikrarıyla kendileri için dokunulmazlık ve dostluk belgesi olmuştur.³⁵ Diğer boyutu ise Mekke müşriklerinin reisi olan Ebu Süfyan'ın bu evlilik vesilesiyle, Hız. Peygamber'e ve Müslümanlara karşı olan kindar tutumu biraz olsun dinmiştir.³⁶ Nitekim bu evliliğe karşı çıkacağı düşünülen Ebû Süfyan bu evliliği gayet olumlu karşılamıştır.³⁷ Ebu Süfyan bu akrabalık bağıını kullanarak bozulan Hudeybiye Barışı'nı yeniden tesis etmek için Medine'ye geldiğinde Hız. Peygamber'in (sav) evine güven içerisinde girmiştir.³⁸

Aynı zamanda Hız. Peygamber'in (sav), Cüveyriyye bint Haris ile evliliği de diplomatik bir girişimdir. Zira bu evlilikten sonra Hız. Peygamber ile Mustalik kabilesi arasında yeni bir dönem başlanmıştır. Beni Mustalik kabilesi ile aşılmaz görünen düşmanlık bu evlilik ile sona ermiştir.³⁹ Safiye bint Huyey ile evliliği de Hayberli esirlerin serbest bırakılmasını sağlamıştır.⁴⁰

Kaza umresinde Hız. Peygamber'in (sav) Meymune ile evliliği Mekkelilerin düşmanca tavırlarını bir kenara bırakmalarında etkili olmuştur. Nitekim Hız. Peygamber (sav), Mekke'de üç gün kaldıktan sonra, Mekkeliler Huveytib b. Abduluzza'yı sürenin sona erdiğini bildirmek için gönderdiğinde Hız. Peygamber'in (sav) ona verdiği cevap dile getirilen diplomatik girişimi desteklemektedir. Hız. Peygamber: "Aranızda bir evlilik gerçekleştirdim. Sizin için düğün yemeği de hazırladım. Yemeğe gelseniz de bana biraz daha mühlet verseniz."⁴¹ buyurdu. Hız. Peygamber bu evlilik girişimiyle Mekkelilerle iletişim kurmaya çalışmıştır.

³⁴ Hız. Peygamber'in bir kısım evliliğinin uluslararası iletişim yönünden bereketli sonuçlarının olduğunu söyleyebiliriz.

³⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 1: 199.

³⁶ Muhittin Akgül, "Hız. Peygamber (s.a.s.)'in evlilikleri üzerine bir inceleme", *Sakarya: EKEV Akademi Dergisi*, 1999, 1/ 4: 97-98.

³⁷ et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu't-Taberî tarihi'r-rusul ve'l-müluk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, (Kahire: Daru'l-Mearif, 1968), 2: 654.

³⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 923-924.

³⁹ İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yasar, *es-Siretu'n-Nebeviyye li İbn İshâk*, thk. Ahmet Ferid, (Beirut: Daru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 2: 443.

⁴⁰ Muhammed b. Habeş, *el-İslam ve'd-diplomasiyye kıraatiün fi kıyami'l-diplomasiyye fi'l-İslam*, (Devha: Mektebetü'l-Arabi, ts.), 28.

⁴¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 904-905.

1.1.3. Güven mektubu

Mekkelilerin Habeşistan'a hicret etmiş Müslümanların iade edilmeleri için Necaşi'ye bir elçilik heyeti göndermeleri üzerine Hz. Peygamber Bedir Savaşı'ndan hemen sonra, Amr b. Ümeyye ed-Damri'yi oraya gönderip Necaşi'ye Ca'fer ve diğer sahabiler hakkında (güven) mektubu sunmuştur.⁴² Bu mektup İslam tarihinde Hz. Peygamber'in (sav) devletlerarası ilk diplomasi girişimi olarak kayıtlara geçmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in (sav) gerçekleştirdiği bu diplomatik atak Kureyş'in planını bozmuştur.⁴³

1.1.4. Ültimatom (ihtar)

Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali ile verilen diplomatik ultiimatom mesajı, hac ibadetini özünden saptıran, antlaşma ve ahd tanımayan müşrikleri dizginlenmesi ve kutsal değerlere saygı göstermeleri hususunda Mekkelilere gönderilen son diplomatik uyarıdır.⁴⁴ Şurada dikkat çeken bir husus şudur ki Mekke Fethi'nden sonra müşriklerin hâlâ Kâbe'yi uygunsuz bir şekilde tavaf ettikleri görülmektedir. Hz. Peygamber tarafından Mekke'ye Hac Emiri olarak tayin edilen Attab b. Esid, hicretin sekizinci yılında Müslümanlara hac yaptırmıştır.⁴⁵ Hicretin 9. Senesinde Hz. Peygamber hac emiri olarak Hz. Ebu Bekir (r.a.)'i, tayin etmiştir. Ardından inen Tevbe Süresi'nin ilk dört ayetini hac mevsiminde Mekke'ye gelen Hicaz halkına mesajını duyurmak üzere Hz. Ali (r.a.)'yi diplomatik temsilci olarak görevlendirmiştir.⁴⁶

1.1.5. Antlaşmalar

Diplomatik müzakerelerde antlaşmalara bağlılık, müzakere ve görüşmelerin uygulanmasına esas teşkil eden önemli ilkelerin başında gelmektedir. Hz. Peygamber (sav), bölgesel ve küresel aktörlerle yaptığı antlaşmaları hiçbir zaman bozmamıştır. Zira "İman, ihaneti bağlamıştır, mü'min, ihanet etmez."⁴⁷ Nebevi buyruğun mesajı açıktır, te'vile kabil değildir. Nitekim Yahudiler defalarca ahdini bozdular ama Hz. Peygamber, bozmadı. Müşrikler, on yıllık süreyle imzalanan Hudeybiye Antlaşması'nı daha iki sene geçmeden bozdular.⁴⁸ Fakat Gerek Yahudiler ve gerekse Mekke Müşrikleri, Peygamber'in (sav) antlaşmalara bağlı kalacağını biliyorlardı. Zira Hz. Muhammed (sav),

⁴² Muhammed Hamidullah, *el-Vesaiku's-Siyasiyye*, (Beyrut: Daru'n-Nefais, 1987), 99. İbn İbn Hudeyd, Ebu Abdillah Muhammed b. Ali b. Ahmed, *el-Misbahu'l-mudiy fi küttabi'n-nebiyyi'l-ümmî ve Resûlihi ile mülûki'l-erdî min Arabîyyin ve Acemîy*, thk. Muhammed Âzimuddin, (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1985), 2: 47.

⁴³ Amr, Uhud Savaşından sonra Müslüman olmuştur. İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Ebu Hacir Muhammed Said Besyûnî, (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 4: 285.

⁴⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1044-1045.

⁴⁵ Kettanî, *Nizamu'l-hukumeti'n-nebeviyyeti (et-teratibu'l-idariyye)*, (Beyrut: Şirketu Dari'l-Erkam b. Erkam, 1952), 1: 193.

⁴⁶ Darakutnî, Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavudî v.dğr., (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004), 3: 259; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn, *es-Süneü'l-Kübrâ*, (Beyrut: Daru'l-Marife, 1986), 4: 341.

⁴⁷ Ebû Dâvûd, "Cihad", 167; Abdurrazzak, *el-Musannef*, 5: 298; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 41.

⁴⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 923.

“*Emânete riâyeti olmayanın imanı yoktur, sözünde durmayanın da dini yoktur.*”⁴⁹ İlkesiyle güvenilir olmayı imanla; ahde vefayı ise din ile irtibatlandırmıştır. Böylece Hz. Peygamber, ahde vefaya riayeti, imanın gereği saymış; bireysel, toplumsal ve uluslararası ilişkilerde ahde vefanın gereklerini yerine getirmeyi ve sözünün eri olmayı emretmiştir.

Uluslararası antlaşmaların insanlar üzerinde siyasi, diplomatik, hukuki, ahlaki etkileri ve boyutları vardır. Hz. Peygamber, antlaşmaların hukuki yönünü ile ahlaki boyutunu birbirinden ayırmamış, yapılan antlaşmalara ve yürürlükteki hükümlere bağlı kalmış ve başkalarının da antlaşmaya bağlı kalmasını istemiştir. Bu bağlamda Hudeybiye Barış Antlaşması, Hz. Peygamber’in uluslararası antlaşmalara bağlılık boyutunu göstermesi yönünden dikkatleri celb etmektedir. Bu antlaşmayla Müslümanlarla Mekke Müşrikleri arasında ilişki ve diyalog engeli kalkmış, Medine İslam Devleti, ebedî düşmanı ile güven içerisine girmiştir. Barış ortamının oluşmasıyla insanlar, İslam’ın üstün ahlak ilkeleriyle tanışmış ve böylece İslam dinine akın etmeye başlamışlardır. Artık İslam dini, adım adım bölgeye hâkim olmaya başlamıştır. Bütün bu neticeler görüldükten sonra, Hudeybiye Sulhu için Kur’an’ın: “(Ey Resulüm!) Biz, sana gerçekten apaçık bir fetih verdik!”⁵⁰ ayeti daha iyi anlaşılmaktadır.

Barış antlaşmasından iki yıl sonra Müslümanların sayısı, Hz. Peygamber’in (sav) risaletinden sulh gününe kadar geçen 18 yılı aşkın süre içinde Müslüman olanların sayısından çok daha fazla olmuştur.⁵¹ Umre maksadıyla yola yola çıkan sahabîlerin sayısı 1400 iken,⁵² Bir yıl sonra Hz. Peygamber (s.a.s.) Mute seferine 3000 kişi göndermiştir.⁵³ İki sene sonra Mekke’nin fethine gidildiğinde bu sayı 10.000 kişiyi bulmuştur.⁵⁴ Mekke fethinden bir yıl sora Tebuk seferine katılan Müslümanların sayısı ise 30.000’e ulaşmıştır.⁵⁵ Nitekim bu neticeleri gören Mekkeliler, Hudeybiye Antlaşması’na bağlı kalmayıp antlaşmayı bozmuşlardır.⁵⁶ Aynı şekilde Benî Kaynuka, beni Nadir ve Kurayza Yahudileri de Medine Sözleşmesine bağlı kalmayıp ihanet etmişlerdir.⁵⁷

Söz verip de ahdine vefa göstermeyen yeryüzünde hareket eden canlıların en şerlileri oldukları Kur’an-ı Kerim’de açıkça beyan edilmektedir. “Allah katında, yürüyen canlıların en kötüsü kâfir

⁴⁹ İbn Hibbân, Muhammed b. Hibban b. Ahmed Ebu Hatim et-Temîmi, *es-Sahih*. thk. Şuâyb Arnavudî, (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1993), 1: 423; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19: 376; Ebû Ya’lâ, *Musned*, 5: 246; et-Teberânî, Süleyman b. Ahmet, *Mu’cemu’l-kebir*, thk. Abdu’l-Mecid es-Selefi, (Kahire: Mektebet-u İbn-i Teymiye, 1983), 11: 213; Beyhakî, *Sünenü’l-kubra*, 6: 288.

⁵⁰ Feth, 48/ 1.

⁵¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 854; et-Taberî, *Tarih*, 2: 63.

⁵² Buhârî, “Meğâzî”, 37; et-Teberânî, *Mu’cemu’l-kebir*, 20: 227; Fesevî, Ebû Yusûf Yakub b. Süfyan, *el-Ma’rifetu ve’t-tarih*, thk. Halil Mensur, (Beyrut: Dâru’l Kutubi’l-İlmiyye, 1999), 3: 287.

⁵³ İbn İshak, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 2: 504.

⁵⁴ İbn İshak, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 2: 521.

⁵⁵ Ya’kûbî, *Tarihu’l-Ya’kûbî*, 1: 387.

⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 919; Ya’kûbî, *Tarihu’l-Yâ’kûbî*, 1: 376.

⁵⁷ İbn İshak, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 1: 323; et-Taberî, *Tarih*, 2: 571.

olanlardır. Çünkü onlar iman etmezler. Onlar, kendileriyle antlaşma yaptığın, sonra her defasında hiç çekinmeden ahidlerini bozan kimselerdir.”⁵⁸ Ayrıca, verdikleri kesin sözlerinden vazgeçenler, toplumla olan bağlarını koparanlar, yeryüzünde barışı ve salahlı bırakıp bozgunculuğu, fesadı ve anarşiyi karakter haline getirenler tamamen hüsrana uğrayıp kaybedenler olarak nitelendirilmektedir.⁵⁹ Yüce Allah, ahde vefaya uygun hareket etmeyi dinin temel ilkelerinden saymış ve yaptıkları antlaşmaya sadık kalanlara büyük ödüller vaat etmiştir. “Kim ahdini bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahdine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.”⁶⁰

Günümüzde de uluslararası ilişkilerin barış içinde devamını temin açısından uyulması gereken zorunlu ilkelerden birisi de antlaşmalara bağlılık ilkesidir. 1969 Viyana Sözleşmesi 26. maddesi gereğince Ahde vefa ilkesi, uluslararası hukuk sisteminde antlaşmalara bağlılık konusunda varlığı tartışılmaz bir ilkedir. Ancak uluslararası hukuk kaynakları açısından örf-adet niteliği olan hukuk normları arasında yer almaktadır.⁶¹ Batı’da ahde vefa /antlaşmalara bağlılık ilkesinin evrensel bir ilke haline gelmesi ancak Viyana Sözleşmesi’yle sağlanmışken Hz. Peygamber ahde vefayı, dinin evrensel bir ilkesi haline getirmiştir.

2. Elçiler

Arapçada se-fe-re- kelimesinden müştak olan sefir (elçi) kelimesi; açık olmak, açıklığa kavuşmak, doğmak, aydınlatmak, ışıltamak, örtüyü kaldırmak ve iki toplum arasında arabulucu olma gibi anlamlara gelmektedir.⁶² Ayrıca elçi, toplumlar arasında cereyan eden iletişimsizliği/soğukluğu ortadan kaldıran ve aralarında samimiyet ortamını oluşturan kişi anlamına da gelmektedir.⁶³ İstilahi anlamı ise, uluslararası ilişkilerde kendi devletini diğer devletler nezdinde temsil eden diplomatik kişidir.⁶⁴

2.1. Diplomatik Dokunulmazlık

Çağdaş uluslararası hukukta diplomatik temsilciler dokunulmazlık hakkına sahip bulunmaktadırlar. Diplomatik dokunulmazlık diplomatların ev sahibi ülkenin mahkemelerinde yargılanmadan muaf tutulması durumudur. Batıda diplomasinin kurumsallaşmasından beri

⁵⁸ Enfâl, 8/55-56.

⁵⁹ Bakara, 2/ 27.

⁶⁰ Fetih, 48/10.

⁶¹ Yusuf Aksar, *Teoride ve Uygulamada Uluslararası Hukuk*, (İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 2012), 1: 140-141.

⁶² Zebidî, Muhammed b. Muhammed b. Abdu'r-Razzak el-Hüseyni, *Tâcu'l-ârus min cevahiri'l- kamus*, thk: Mecmua', (Riyad: Daru'l- Hidaye, 2000), XII, 39-41; Ali b. el-Mutarrazî, Ebu'l-Feth Nasru'd-Din b. Âbdi's-Seyyid, *el-muğrib fi tertibi'l- mu'rib*, thk. Mahmud Fahurî, Abdu'l-Hamid Muhtar, (Halep, Mektebet-u Usabe b. Zeyd, 1979), 1: 398.

⁶³ Rağib el-İsfahanî, Ebu'l-Kasım Hiseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fi ğaribi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Halil, (Beyrut: Daru'l- Ma'rife, 2010), 239.

⁶⁴ İbrahim Mustafa, Hamid Abdulkadir, Ahmed Hasan Zeyyad, Muhammed Ali Neccar, *el-Mu'cemu'l- vasit*, (Kahire: Daru'd- De'va, 1972), 482.

devletlerarasında karşılıklı olarak gönderilen elçilerin dokunulmazlığını ihlal, gayrı meşru olarak görülmektedir.⁶⁵ Batı'da 1961 Viyana Sözleşmesi'ne kadar diplomatik dokunulmazlık hukuku olsa da hukuki normları olmadığı için hoşla gitmeyen sebeplerden dolayı diplomatların öldürüldüğü vakidir.⁶⁶ Bu durum genelde devletlerarasında savaş çıkması veya ilişkilerin gerilmesi durumunda yaşanmıştır.

1961 Viyana Sözleşmesi'yle hukuki bir zemin bulan diplomatik dokunulmazlığın uluslararası arenada menfi tesirleri de olmuştur. Nitekim Bu dokunulmazlık sebebiyle casusluk faaliyetleri yoğun bir şekilde büyükelçiliklerde yürütülebiliyor.⁶⁷ Ev sahibi ülke casusluk yapanları tespit ederse yargılayamaz. Sadece sınır dışı edebilir. Bu bağlamda Diplomatik paket dokunulmazlığı çok dikkat çekicidir. Diplomatik paket, devletlerarasında gönderilen kapalı paketlerdir. Viyana Sözleşmesi 27. Maddesinin 3. bendine göre bu paketler açılmaz, aranamaz ve el konulamaz.⁶⁸ Bu paketler adından anlaşıldığı gibi küçük gönderilerden dev tır ve gemi yüklerine kadar farklı boyutlarda olabilmektedir. Diplomatik paketler kötü kullanıma her zaman açıktır. Fakat ne kadarının kötü amaçlı kullanıldığını tespit edemeyiz. Çünkü bu paketler gizlidir. Kaşıkçı cinayetinde görüldüğü gibi diplomatik paketlerin dokunulmazlığı nedeniyle silah ve uyuşturucu madde gibi yasa dışı malların bu yolla sınırları aştığını tahmin edebiliriz.⁶⁹ 1961 Viyana Sözleşmesi'nde bir nevi kötü niyet taşıyan ülkelere bir kapı aralandığını söyleyebiliriz.

Buna karşılık Hz. Peygamber'in (sav) diplomatik münasebetlerinin dini ve ahlaki unsurlarla uyumlu olduğunu anlaşılmaktadır. Hukuki zemin ile dini ve ahlaki zemim birleştirilmiştir. Hz. Peygamber'in ilişkilerinde ise diplomatik dokunulmazlık tarihe geçmiş olan "elçiye zeval yoktur" veciz sözüyle kurumsallaşmıştır. Hz. Peygamber ülkeler arasında antlaşmayı sağlayan diplomatik temsilcilere dokunulmazlık hakkı tanımış ve dokunulmazlıklarını hukuki bir zemine oturtmuştur.

Bu ilkeye düşman tarafından herhangi bir hanel gelmemesi için şaibelere neden olacak her türlü davranıştan kaçınmıştır. Ebu Rafi' Mekke müşriklerinin elçisi olarak Medine'ye gelmiş, Hz. Peygamber (sav)'i görünce Müslüman olmuş, Medine'de kalma isteğine rağmen diplomatik temsiliyet ve antlaşma gereği Hz. Peygamber onu Mekke'ye geri göndermiştir.⁷⁰ Burada Hz. Peygamber'in (sav) diplomatik ilişkilerinde elçi dokunulmazlığı ve antlaşmalara bağlılık hususunda gösterdiği hassasiyet oldukça dikkat çekicidir.

⁶⁵ Joshua S. Goldstein, Jon C. Pevehouse, *Uluslararası ilişkiler*, çev: Haluk Özdemir, (Ankara: BB101 Yayınları, 2015), 345.

⁶⁶ Goldstein, Pevehouse, *Uluslararası ilişkiler*, 346.

⁶⁷ Diylemi Amal, *et-Tanzimu'l-kanuni ed-düveli li'l-alakati'd-diplomasiyye*, (Cezayir: el-Mektebetü'l-Kanuniyye, 2012), 143-144.

⁶⁸ el-Acrumî, *ed-Diplomasiyye*, 117; Şinasi Kara, *Uluslararası Politika*, (İstanbul: Met/Er Matbaası, 1989), 343.

⁶⁹ Goldstein, Pevehouse, *Uluslararası ilişkiler*, 347.

⁷⁰ Ebû Dâvûd, "Cihad", 162; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 11: 233; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39: 282; et-Teberânî, *Mu'cemu'l-kebir*, 1: 323. (إني لا أخيس بالعهد ولا أخيس البرد ولكن أرجع فإن كان في قلبك الذي في قلبك الآن فارجع)

Hz. Peygamber elçilerin dokunulmazlığına hukuki bir güvence tanımış ve dönemin henüz Müslüman olmayan kabileleri dahi bu güvenceden haberdar olmuşlardır. Hz. Peygamber'in (sav) elçilere hukuki güvence sağladığının açık ispatı Tâiflilerin telkini üzerine Hz. Hamza'yı şehid eden Vahşi b. Harb'in, Tâif heyeti içinde elçi sıfatıyla Hz. Peygamber'in (sav) huzura çıkmasıdır.⁷¹ Tâifliler, İslam'ı kabul ettikten sonra Şam'a, Yemen'e yahut bunlara benzer bir şehre kaçmaya çalışan Vahşi b. Harb'e (korkma sen de git), Resûlullah hiçbir elçiyi ürkütmez demişlerdir. O da elçi heyetiyle beraber yola çıkarak Hz. Peygamber'in (sav) huzuruna çıkmıştır.⁷² Burada dikkat çeken husus şudur ki Hz. Peygamber'e düşmanlıklarıyla öne çıkmış Taiflilerin, elçilerle gitmesi halinde kendisine dokunulmayacağına garantisini vermeleridir.

Meşruyeti olmayan Müseylemetü'l-Kezzab'ın göndermiş olduğu iki elçi de diplomatik temsilcilik vasfı gerçekte olmamasına rağmen Hz. Peygamber elçinin dokunulmazlık ilkesine gelebilecek hâle ve şaibeden dolayı onlara dokunmamıştır.⁷³ Bu fiili durumdan hareketle Abdullah b. Mes'ud şöyle demiştir: “Elçiler öldürülmez ilkesi (sürekli) geçerli olan bir sünnet (devletsel uygulama/değişmeyen ilke) hâline geldi.”⁷⁴

Amir b. Sasaâ heyetinden Amir b. Tüfeyl ile Erbed b. Rabi' Hz. Peygamber'in (sav) huzuruna çıkıp uygunsuz tekliflerde bulunarak diplomatik temsile uygun olmayan bir davranış sergilemelerine rağmen Hz. Peygamber onların diplomatik konumu itibarıyla ona ve arkadaşına dokunmamıştır.⁷⁵ İslam'da elçilerin hukuki dokunulmazlık güvencesi olduğu için Hz. Peygamber (sav), haddi aşan bu şahsa ceza vermemiştir. Hz. Peygamber'in (sav) elçinin dokunulmazlığı konusuna -devletlerin uluslararası hukukta bugün bile ulaşamadıkları- büyük bir itina gösterdiğini anlamaktayız. Buna karşın o dönemin devletlerinde bu ilkeli duruşu göremiyoruz. Zira Haris b. Ümeyr el-Ezdî, Bizans'a bağlı Gassânîlerin arazisinden geçerken yakalanmış, reisleri Şurahbil b. Amr tarafından uluslararası hukukta elçinin dokunulmazlık ilkesi ihlal edilerek şehit edilmiştir.⁷⁶ Hz. Peygamber (sav), kendi elçisi öldürüldüğü halde düşman elçisine aynı muamelede bulunmamıştır. Nitekim Hz. Peygamber (sav), Tebuk'te iken gelen Bizans elçisine, “Şüphesiz senin üzerimizde hakkın vardır, zira sen elçisin, eğer yanımızda sana verebilecek bir hediye bulunsaydı onu sana verirdik, bizler azığı

⁷¹ Bûharî, “Meğazî”, 2r.

⁷² İbn Hibbân, *es-Sahih*, 15: 483; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25: 480; *Müsnedü't-Teyâlisî*, 2: 650. (وقيل له : إنه لا يبيع الرسل)

⁷³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25: 366; Beyhakî, *es-Süneü'l-Kübrâ*, 9: 211.

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6: 306; et-Teyâlisî, *Müsned*, 1: 202. (فمضت السنة أنَّ الرُّسُلَ لَا تُبَاعُونَ)

⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 1: 236; İbn Kayyim el-Cevzîyye, Şemsuddin ebi Abdillâh Muhammed b. Bekr, *Zadu'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibad*, thk. Şuayb Arnavutî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1998), 3: 604.

⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 2: 98; Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber (s.a.s.)'in altı orijinal diplomatik mektubu*, çev: Mehmet Tazgan, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 127.

tükenen yolcularız.”⁷⁷ demiştir. Diğer taraftan Hz Muhammed (sav), elçisinin hakkını korumuştur. Elçisini öldürenlere karşı savaş ilan etmiştir.⁷⁸

Orta Çağ'dan 15. yüzyıla kadar Batı'da diplomatik temsilcilerin dokunulmazlık hakkına fazla dikkat edilmediği anlaşılmaktadır. Nitekim uluslararası hukuk tarihçisi Ernest Nys, Orta Çağı tasvir ederken diplomatik temsilcilerin güvenliklerinin sağlanmasının hukuki bir dayanağının olmadığını, sadece verilen bir söze göre şekillendiğini, bu emanı veren kişinin ölmesi durumunda ise diplomatik dokunulmazlık hakkının da sona erdiğini dile getirmektedir.⁷⁹ Bu tespit, Orta Çağ'da Batılı devletlerde elçilik hukukunun genel durumunu göstermesi bakımından kayda değerdir.⁸⁰

2.2. Elçilerin Seçimi ve Temel Kriterleri

Hz. Muhammed (sav)'in devletsel/idari olarak ortaya koyduğu yönetim ilkeleri, bize atamalarda görevin ehil kişilere verilmesi temel prensibini hatırlatmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber (sav), Mekke Fethi'nde henüz Müslüman olmamış Osman b. Talha'yı çağırarak Kâbe'nin anahtarlarını ona vermiştir.⁸¹

Hz. Peygamber, elçileri, gönderdiği bölgenin durumuna göre seçmiştir. Mektupları götüren elçiler özenle seçilmişlerdir.⁸² Hz. Peygamber (sav) İslam'ın evrensel ilkelerini, insanlara daha iyi bir şekilde ulaştırmak için Selman Farisî, Bilal Habeşî, Sudan asıllı Mikdâd el-Esved ve Süheyb-i Rûmî gibi yabancı kökenli sahabileri özel eğitime almış; imkân dâhilinde dış kabile ve devletlere elçileri kendi dillerinden seçmiştir.⁸³ Arapların nezdinde geçmişten gelen diplomatik bir kültür elbette vardı. Arap atasözündeki şu veciz ifade, bu durumu ortaya koymaktadır. “Bir yere elçi gönderme ihtiyacı hissettiğin zaman hâkimi elçi et, ona emir verme; kötü elçi mâbeyni bozar.”⁸⁴ Çünkü hikmetli konuşma ve hikmetli davranış modeli başkalarını etkilemede güçlü bir etkendir.

Hz. Peygamber, Hudeybiye'de Mekke müşriklerinin gönderdiği heyetin içerisinde Süheyli'yi görünce barış olacağına müjdesini vermiştir.⁸⁵ Kayser'e gönderilen Dihye, güzel fiziki yapısıyla

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24: 418. (ان لك حقا وانك لرسول، فلو وجدت عندنا جائزة جوزناك بما، انا سفر مرمولون)

⁷⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 2: 97.

⁷⁹ Ahmet Yaman, *İslam hukukunda uluslararası ilişkiler*, (Ankara: Fecr Yay., 1998), 211.

⁸⁰ Topcuoğlu, Günümüz uluslararası hukuk ile mukayeseli Hz. Peygamber döneminde diplomatik dokunulmazlıklar”, 165.

⁸¹ Süheyli, Ebu'l- Kasım Abdu'r-Rahman b. Abdullah b. Ahhmed b Ebi'l-Hasan es-Süheyli, *Ravzu'l-unf fi tefsiri's-sireti'n-Nebeviyyeti li İbn Hişâm*, thk. Abdullah el-Miñşavî, (Kahire: Daru'l- Hadis, 2008), 4: 187; el-Halebî, 3: 210; Safiyyu'r-Rahman Mubarekfuri, *er-Rahiku'l-mahtum*, (İskenderiyye: Daru ibn-i Haldun, 2010), 325.

⁸² Elçiler, tam boylu, dolgun vücutlu; sır tutan, ince sözlü kişilerden seçilirdi. İbn'ül-Ferra, *Rüsül'ül- mülük*, 34-35.

⁸³ İbn Hudeyd, *e-Misbahu'l-Mudiyy*, 1: 194; Kâdî İyâz, Ebu'l-Fazl, *eş-Şifa bi't-te'rifi hukuki Mustafa*, (Beyrut: Daru Kütübü'l-İlmiyye, 2012), 315.

⁸⁴ İbn'ül-Ferra, *Rüsül'ül- Mülük*, 31; Taştûşî, *mukaddimetü fi'l- alakati'd-devliye*, 217. (مغير السوء يفسد البين) (فأرسل حكيمًا ولا) (إذا كُنت في حاجة مُرِبِّلاً * فأرسل حكيمًا ولا) (توصيه)

⁸⁵ Vakidî, *Meğâzi*, 2: 604.

darbimesel olmuş ve vahiy sürecinde birçok defa vahiy meleği onun suretinde gelmiştir.⁸⁶ Dış seyahatlerde birçok defa İran'a giden ve o bölgeyi çok iyi bilen Abdullah, Kisra'ya⁸⁷ elçi olarak gönderilmiştir.⁸⁸

2.2.1. Yeterlilik

Bundan maksat, barış ve savaş hâlinde diplomatik kabiliyet ve yetenektir. Burada öne çıkan; bilgi, beceri, genel kültür, zekâ, önsezi, feraset, hitabet, ani karar verme kabiliyeti, sabır ve cesarettir.⁸⁹ Elçinin bu üstün vasıfları ve yetenekleri diplomatik kültür ve tecrübe gereği civar ülkelerin hükümdarları nezdinde temsil ettiği ülkenin devlet başkanının meziyetlerini de yansıtmış olmaktadır.⁹⁰ Bütün elçiler, diplomatik yeterlilik vasfına sahiptirler. Hepsisi de gönderildikleri devletin resmi dilini biliyorlardı.⁹¹ Nitekim Hz. Peygamber'in gönderdiği elçilerden Hatib b. Ebî Beltea diplomatik kültür ve becerisinden dolayı Mukavkıs'ı kendisine hayran bırakmıştır.⁹² Amr b. Ümeyye ed-Damrî de Necaşi karşısında, Dihye el-Kelbî de Kayser karşısında gayet belîğ bir şekilde diplomatik temsil yeteneklerini ortaya koymuşlardır.⁹³ Yusuf Has Hacip elçinin yeterliliğini şu beytinde ne güzel ifade etmiştir: "Elçi her şeyden önce çok akıllı, temkinli ve söylenenleri çok iyi kavrayacak nitelikte bir yeteneğe sahip olmalıdır. Elçi bütün erdemleri kendisinde toplarsa saygınlık kazanır. Kim erdem ile elini uzatırsa yüce dağlar bile başlarını eğer."⁹⁴

2.2.2. Öz Güven-Cesaret

Diplomatların ve siyaset adamlarının ülkelerini muhataplara karşı tam olarak temsil edebilmeleri için şüphesiz öz güvene sahip olmaları gerekir. Gönderilen elçiler, temsil kabiliyeti olan sahabilerden seçilmiştir.⁹⁵ Elinden hiçbir şey gelmeyen yeteneksiz kişileri, Allah, zemmetmiştir.⁹⁶ "Allah, şu iki kişiyi de misal verir: Onlardan biri dilsizdir, hiçbir şey beceremez ve efendisinin üstüne bir yükür. Onu nereye gönderse bir hayır getiremez. Şimdi bu adamlar, doğru yolda yürüyerek adaleti emreden kimse eşit

⁸⁶ İbn İshâk, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 2: 409.

⁸⁷ Kisra ismi bütün Fars kralları için kullanılan ortak bir isimdir. (Ya'kûbî, Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb, *Tarihu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdu'l-Emir, (Beirut: Daru kütübî'l-İlmiyye, 2010), 1: 222.). Burada anılan Kisra'nın ismi ise Ebrevîz b. Hüzmüz Enuşirvan'dır. Ebrevîz kelimesi, Rumlara karşı zafer kazanmasından dolayı muzaffer manasında ona isim olmuştur. (el-Kelâî, Ebu'r- Rabî, Süleyman b. el-Kelaî el-Endülüsî, *el-İktifâ bima tazammenehu min meğazî resûlillah ve's-selâsetü'l-hulafa*, thk. Muhammed Kemaluddin İzzuddin Ali, (Beirut: Alemü'l-Kütub, 1997), 2: 386.

⁸⁸ Ahmed b. Zeynî Dehlan, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, (Haleb: Daru'l-Kalemu'l-Arabî,1996), 3: 62.

⁸⁹ İbn'ül-Ferra, *Rüsül'ül-mülük*, 40.

⁹⁰ İbn'ül-Ferra, *Rüsül'ül-mülük*, 44.

⁹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 1: 198.

⁹² Halebî, Ali b. Burhaneddin, *Siretü'l-Halebî*, thk. Ahmed Tu'me el-Halebîyye, (Beirut: Daru'l-Ma'rife, 2012), 3: 444.

⁹³ Süheyli, *Ravzu'l-unf*, 4: 388.

⁹⁴ Yusuf Has Hacip, *Kutadgu Bilig*, haz. Yaşar Çağbayır, (Ankara: TDV Yayınları, 2015), 106-107.

⁹⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 1: 198

⁹⁶ İbn'ül-Ferra, *Rüsül'ül-mülük*, 45.

olur mu?”⁹⁷ Görevi icra ederken kalben mutmain olan ve onu başarı ile gerçekleştireceğine inanılan kişilerden seçilmiştir.⁹⁸ Bazı şairlerden şöyle nakledilmiştir:

Yeteneksiz ve yetersiz olduğunu düşünen bir elçinin başarması nadirdir.

Zira hesaplaşmadan önce kendisini ümitsizliğe sevk eder.

Başarılı elçi, muvaffakiyeti kalben içselleştirir

Böylece zor meseleleri kolay kılar.⁹⁹

2.2.3. Güzel Ahlak ve Özgeçmiş

Beğenerek ve özenerek örnek alınan kişilere rol model denilmektedir.¹⁰⁰ Rol modeller, kişisel ve toplumsal değerlerin gelişmesinde, değişmesinde iyi veya kötü yönden büyük bir etkiye sahiptirler. Kişiler ve toplumlar, genelde kendilerine rol model olacak kişileri belirlemeye çalışırlar.¹⁰¹ Kötü rol modeller insanları doğru yoldan saptırabilirler. Bundan dolayı gerek bireysel gerek ulusal ve gerekse evrensel ölçekte daha çocukken bulunduğu toplumda rol model olan¹⁰² Hz. Muhammed’in (sav) ilkelerini insanlara ulaştıracak kişinin İslam’ı en mükemmel yaşayan olacak ki şahsında İslam’ı temsil edebilsin.

Nitekim Habeşistan’a gönderilen Cafer, fiziki ve ahlaki olarak Hz. Peygamber’e en çok benzeyendi. Hz. Peygamber’in (sav), Muaz’ı ve Ebu Musa’yı Yemen’e gönderirken yaptığı tavsiye, elçinin taşınması gereken güzel meziyetleri gözler önüne sermektedir. Şöyle emir vermiştir: “Müjdeleyin, nefret ettirmeyiniz; kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız. Uyumlu olunuz; geçimsiz olmayınız.”¹⁰³ Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (sav), insanların bu yeni dine iştiaak duyup Müslüman olmaları için gönderdiği elçilerine yaşayarak model olmalarını öğütlemiştir. Bu bağlamda hakîmlerden biri şöyle demiştir: “Mektup, devlet başkanının eli, elçisi de onun dilidir.”¹⁰⁴ “Elçi utanma duygusu taşınmalıdır. Sakin ve nazik olmalıdır. Hayâdan yoksun insan, küstah ve adi olur.”¹⁰⁵

2.2.4. Fiziksel Özellikler

Elçilerin ilk görüntüsü karşı tarafı olumlu veya olumsuz anlamda etkileyen en önemli faktördür. Güzel suret ve güzel fiziki kalıp sahibi olan “Dihye” bundan ötürü seçilmiştir. Hz.

⁹⁷ Nahl,16/ 76.

⁹⁸ İbn’ül-Ferra, *Rüsül’ül-mülük*, 45.

⁹⁹ İbn’ül-Ferra, *Rüsül’ül-mülük*, 45-46.

¹⁰⁰ Reece, Barry L., Reece, Monnique, *Etkili insan ilişkileri, bireylerarası ve örgütsel uygulamalar*, çev: Burcu Ural, Gençlik ve Spor Bakanlığı, (Ankara: Elma Teknik Basım Matpaacılık, 2018), 409.

¹⁰¹ Barry L., Monnique, *Etkili insan ilişkileri*, 126.

¹⁰² İbn İshâk, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, 1: 155.

¹⁰³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32: 472. Ayrıca bk. Ebû Âvane, *Müsned*, 4: 215; Ebû Yâ’lâ, *Müsned*, 13: 306.

¹⁰⁴ İbn’ül-Ferra, *Rüsül’ül- Mülük*, 30.

¹⁰⁵ Yusuf Has Hacip, *Kutadgu bilig*, 107.

Peygamber (sav), "Bana bir ulak gönderdiğiniz zaman, güzel yüzlü ve güzel isimli olanı gönderiniz."¹⁰⁶ buyurmuştur. Eflatun'a sormuşlar: Hangi elçi görevini daha iyi yerine getirir? O da cevaben: "Güzel yüzlü ve ferasetli elçi."¹⁰⁷ diye tanımlamıştır.

2.2.5. Diksiyon

Hz. Peygamber'in (sav) yönetiminde elçiler; anlayış derinliği olan, dili tatlı, fesahati etkili ve hasmı ikna kabiliyeti yüksek olan, güzel konuşan, meramını açıklayabilen ve söylediklerini özetleyebilen kimselerden seçilirdi.¹⁰⁸ Şu husus bir gerçektir ki "Elçinin işi hep söz ile olur. Onun sözü pamuk gibi yumuşak, şeker gibi tatlı olmalıdır."¹⁰⁹ Hakîmlerden nakledilmiştir ki, üç şey üç şeyin kıymetine delalet eder:

Hediye, hediye verenin kıymetini;

kitap, yazarının;

elçi de temsil ettiği devlet başkanının değerini ortaya koymaktadır.

Yine hükemâdan şöyle aktarılmıştır ki bir devleti temsil eden elçi, o devlet başkanının görüşü mesabesinde; mektubu da aklının tercümanıdır.¹¹⁰

Öngörülü ve keskin zekâlı Ebu Beltaa, Mükavkıs'ı kendisine hayran bırakmıştır. Konuşmasının konuyla ilgili kısmını aktarmak istiyoruz. Ebu Beltaa ona şöyle seslenir: And olsun ki Hz. Musa'nın Hz. İsa'yı müjdelemesi ne ise Hz. İsa'nın Hz. Muhammed (sav)'i müjdelemesi de odur. Bizim seni Kur'an'a davet etmemiz, senin Tevrat ehlini İncil'e çağırman gibidir... Biz seni Mesih'in dininden vazgeçirmiyor, o dinin gereğini yerine getirmeni istiyoruz.¹¹¹ Hz. İsa hakkında dile getirdiği bu hakikatler üzerine Mükavkus kendisine: "Sen hakîmsin, hakîmin yanından gelensin"¹¹² demiştir.

Elçilerin nutuk ve kabiliyetinin önemi, Mekke müşrikleri sefiri olan Amr b. As'ın Habeşistan Kralı'nın huzuruna çıkıp -Cafer'in veciz konuşması karşısında- Necaşiyi ikna edememesi ve emellerine ulaşmadan yenik olarak Mekke'ye dönmesiyle ortaya çıkmıştır.¹¹³

¹⁰⁶ İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, 17: 522.

¹⁰⁷ İbn'ül-Ferra, *Rüsül'ül-mülük*, 60.

¹⁰⁸ İbn'ül-Ferra, *Rüsül'ül- Mülük*, 33; Kettânî, Muhammed Abdu'l-Hay, *Nizamu'l- hukumeti'n-Nebeviyye*, (Beyrut: Şirketu Dari'l-Erkam b. Erkam, 1952), 1: 173; en-Neddaf, Muhammed Zekeriyya, *Ahlaku's-siyase li'd-devleti'l-islamiyyeti fi'l-Kur'an ve's-sünne*, (Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2006), 478.

¹⁰⁹ Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, 107-108.

¹¹⁰ İbn'ül-Ferra, *Rüsül'ül-mülük*, 38.

¹¹¹ Kelâî, *el-İktifâ*, 2: 393-394; İbn Seyyidi'n-Nas, *Uyunu'l-eser*, 2: 350-351.

¹¹² Dehlan, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, 3: 67. (انت حكيم جاء من عند حكيم)

¹¹³ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 295-299.

2.2.6. Tarihi ve Coğrafi Bilgi

Bir ülkenin başka bir ülkede kendisini temsil eden elçilerinin gittiği ülkeyle ilgili tarihi ve coğrafi bilgiyi iyi bilmesi devletlerarası ilişkilerde daha sağlam ve etkin iletişim kurulmasına sebep olabilmektedir. Çünkü tarihi ve coğrafi bilgi atmosferimizde farklı kültürleri tanımak, onların yaşam tarzlarından haberdar olabilmek açısından önemli bir vesiledir.¹¹⁴ Ülkeler arasında ortak bir yaşam kültürü oluşturabilmek için tarihi ve coğrafi bilgilere sahip personelin olması bu noktada önemli bir rol oynayacaktır.

Hz. Resûlullah (sav), hangi elçi hangi devlete daha önce gitmiş veya o ülkenin dilini bilmişse onu seçerdi.¹¹⁵ Hz. Peygamber'in (sav) Abdullah b. Huzafe es-Sahmî'yi elçi olarak İran'a göndermesinin temel sebeplerinden biri de şüphesiz onun Farsçayı bilmesidir.¹¹⁶

2.3. Elçilere Karşı Muamele

Uluslararası ilişkilerde kendi ülkesini temsil eden elçiler ile ilgili Arap kültüründe köklü bir geçmişin var olduğu bilinmektedir. Özellikle İslamiyet'in gelmesiyle birlikte Müslüman Araplar, elçi hukukuna büyük önem vermişlerdir. Elçinin dokunulmazlığı hukuki bir zemine oturtulmuştur.¹¹⁷ Hz. Peygamber (sav) yabancı elçileri karşılamada büyük bir itina göstermiş, onları günlerce ağırlamış, onlarla ilgilenmiş ve onlara çeşitli ikramlarda bulunmuştur.¹¹⁸

Küresel ve bölgesel merkezlerden Medine'ye İslam tarih kitaplarında "Senedü'l-Vufud" denilen heyetlerin akın akın geldiği dönem başlamıştı.¹¹⁹ Hz. Peygamber gelen heyetlerle uzun uzun sohbetler yapmış, heyetler yurtlarına dönecekleri zaman onlara çeşitli hediyeler sunmuş ve can güvenliklerini sağlamıştır.¹²⁰ Bu da gelen heyetlere verilen değer bir göstergesidir. Gelen elçi ve heyetlere diplomatik temsile uymayan bir teklifte bulunsalar bile onlara müdahale edilmemiş, onlara uygun bir şekilde cevap verilmiştir. Beni Uzre heyeti, Hz. Peygamber (sav)'i cahiliye selamıyla selamladıkları hâlde Hz. Peygamber: " *Merhaba, hoş geldiniz*", buyurmuş, neden İslam selamını vermek yerine cahiliye selamını tercih ettiklerini sormuştur.¹²¹

¹¹⁴ Ali Osman Kocalar, Hilmi Demirkaya, "Coğrafya Öğrenmek Niçin Önemlidir? Lise Öğrencilerinin Algıları", Erzurum: *Doğu Coğrafya Dergisi*, 2014: 19/ 32, 126.

¹¹⁵ en-Neddaf, *Ahlaku's-siyase*, 484.

¹¹⁶ İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdullah, *Tarihu Medineti Dimeşk*, thk. Ömer b. Ğarame el-Amravî, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1998), 27: 357.

¹¹⁷ en-Neddaf, *Ahlaku's-siyase*, 484.

¹¹⁸ İbn Sa'd, gelen heyetlerle ilgili verdiği bilgilerde genelde her heyete hediye verildiğinden bahsetmektedir. İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-Kubra*, 1: 238-840.

¹¹⁹ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-kubra*, 1: 222.

¹²⁰ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-kubra*, 1: 238.

¹²¹ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-kubra*, 1: 250.

Hz. Peygamber dış ilişkilerinde diplomatik temsilcilerin özel statüsüne itina göstermiştir.¹²² Herhangi bir sebeple bu ilkedен vazgeçmemiştir. Nitekim diplomatik bir konuları olmadığı hâlde sadece şeklen diplomatik temsilci olduklarından Vahşi b. Harb'a ve Müseyleme'nin iki elçisine dokunulmamıştır.

Sonuç olarak Hz. Peygamber ile dönemin devletlerinin diplomatlara yaklaşım tarzını mukayese ettiğimizde Hz. Peygamber'in (sav) yukarıda dile getirilen ilkeli ve hüsnü muamelesine karşılık, Hz. Peygamber tarafından gönderilen elçiler pek de iyi karşılanmadılar. Sâsânî Şahı Ebrevîz b. Hüzmüz, gönderilen davet mektubu, adetlerine uygun olmadığından, yani şahların isimleriyle başlanmadığından mektubu yırtıp elçiye hakaret etmiş;¹²³ Suriye'de hâkim olan Gassânî Reisi, gelen elçiye ve gönderilen mektuba hiddetlenerek Müslümanlara saldırı için hazırlık yapmış,¹²⁴ Basra'ya gönderilen elçi, Bizans himayesinde bulunan Basra Emiri tarafından şehit edilmiştir. Nitekim Gassânîler'in bu saldırgan tutumlarından dolayı Mute Seferi düzenlenmiştir.¹²⁵ Gönderilen elçiler, küçük düşürücü muamelelere maruz kalmış hatta şehit edilmişken; Hz. Peygamber (sav), gelen elçilere aynı şekilde muamele etmemiş; onlara iltifat etmiş, hâl hatırlarını sormuş ve onlara hediyeler vermiştir. *Elçiye zeval yoktur* ilkesini hukuki bir zemine oturtmuştur.

2.3.1. Karşılama Ağırhlama Uğurlama

Hz. Peygamber gelen elçileri Medine mescidinde “üstüvanetu'l-vüfud” (heyetler sütunu) adı verilen yerinde karşılar ve onlarla görüşmeler yapardı. Hz. Peygamber (sav), kendisine gelen elçilerin diplomatik temsilci olmaları münasebetiyle, getirmiş oldukları mektupları okutur, dostluğun bir işareti olarak hediyelerini kabul eder, onlarla yakından ilgilenirdi.¹²⁶ Hz. Peygamber (sav) elçileri kabul merasiminde özel kıyafetler giymiştir.¹²⁷ Hz. Peygamber (sav) gelen heyetlere çeşitli argümanları kullanarak iletişim kurmuş, onlara iltifat etmiştir. Mesela, Adnan soyundan gelen Amir b. Sa'saa heyeti geldiğinde “*Siz kimsiniz?*” diye sormuştu. Onlar “Biz Amir b. Sa'saa oğullarıyız,” deyince, “*Hoş geldiniz, siz bendensiniz ben de sizdenim*”.¹²⁸ diyerek kulağa hoş gelen bu ifadelerle onları onurlandırmıştır.

Hz. Peygamber (sav) Medine'ye gelen elçileri evinde ağırhladığı gibi onları mescit yanında kurulan çadırlarda veya sahabeden bu iş için uygun olanların evlerinde de konuk ederdi.¹²⁹ Hz.

¹²² Ali Aslan Topcuoglu, “Günümüz uluslararası hukuk ile mukayeseli Hz. Peygamber döneminde diplomatik dokunulmazlıklar”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 12/37, Erzurum, 2008, 167.

¹²³ et-Taberî, *Tarih*, 2: 657-658; el-Kelâî, *el-İktifâ*, 2: 386-387.

¹²⁴ el-Kelâî, 2: 407.

¹²⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 2: 97; Hamidullah, *Hz. Peygamber (s.a.s.)'in altı orijinal diplomatik Mektubu*, 127-128.

¹²⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 1: 238.

¹²⁷ Kandahlevî, Muhammed Yusuf, *Hayatu's-Sahabe, thk. Beşşar Âvrad, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1999)*, 3: 532-533.

¹²⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 1: 236.

¹²⁹ Müslim, *Fiten*, 119; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 1: 254.

Peygamber (sav) gelen Habeşistanlı heyeti bizzat ağırlamış ve onlara ikramda bulunmuştur. Sahabiler, Ya Resûlullah! “Siz emredin onları biz ağırlayalım” dediklerinde Hz. Peygamber, “Onlar benim ashabımı ağırladılar. Onlarla bizzat ben ilgileneyeğim”¹³⁰ buyurmuştur. Ayrıca Ferve b. Amr, Ramle binti Haris, Ebu Eyyub el-Ensârî, Mikdad gibi sahabilerin evlerinde de birçok heyet ağırlanmıştır.¹³¹ Zaman zaman heyetler Mescid-i Nebî'nin avlusunda kurulan çadırlarda ağırlanırdı.¹³² Elçilerin din ve vicdan özgürlüğüne saygı gösterilirdi. Necranlı Nasranî temsilcilerinin Mescid-i Nebî'de kendi dinlerinin esaslarına göre ibadet etmelerine müsaade edilmiştir.¹³³

Hız. Peygamber (sav), kendi görüşünü beyan etmeden önce heyetlerin görüş ve taleplerini dikkatle dinlemiş ve İslam'a girme hususunda bir zorlamaya başvurmamıştır. Örneğin bir gün Arap kabilelerinden sert tabiatlı, mağrur ve kaba bir ahlaka sahip olan ve haklarında Hucurat Suresi nazil olan Temimoğulları heyeti, Medine'ye geldiğinde Hz. Peygamber (sav) onları ince ve zarif bir üslupla karşılamıştır. Temim heyeti mescide geldiğinde Hz. Peygamber (sav), kendi evindeydi. Onlar o esnada “Ya Muhammed yanımıza çık!” diye yüksek sesle bağırmağa başladılar. Hz. Peygamber (sav), yanlarına çıkınca bu sefer de Ya Muhammed seninle şeref yarışına girmek için buraya gelmiş bize şair ve hatibini çağır, dediler. Neticede Hassan b. Sabit ile onların hatipleri şiir yarışına girdiler. Bu yarışmanın sonucunda yenildiklerini kabul ettiler. Onların bu yakışsız ve haddi aşan üslup ve tavırlarına Hz. Peygamber uygun bir üslupla karşılık vermiştir. Bu engin karşılama ve ikram neticesinde Müslüman oldular. Neticede kaba saba tabiatlı bir heyet, ince tabiat karşısında sönüp erimiştir. Hz. Peygamber, tek tek onların her birine hediyeler vererek uğurlamıştır.¹³⁴ Anlaşılan o ki gelen heyetler içinde en kaba saba olanlar dahi Hz. Peygamber'in (sav) bu sabırlı, güçlü duruşu ve mükemmel üslubu sayesinde Müslüman olmuşlardır.

Grup grup Medine'ye akın eden heyetlerden birisi de Tayy kabilesidir. Başkanları Zeydu'l-Hayl olan on beş kişilik heyet, Hz. Peygamber'in (sav) huzuruna varınca Hz. Peygamber (sav) de onları İslam'a davet etti. Onlar da hemen İslam'a girmeyi kabul ettiler. Heyet başkanının ismini Zeydu'l-Hayr diye değiştirdi. Hz. Peygamber, onları en güzel şekilde ağırlayarak heyetin her birine hediyeler verdi.¹³⁵

Heyetler içinde en çok dikkat çeken ise Yemen'den gelen Tuceyb heyetiydi. Bu kabile Medine'ye gelirken yanlarında mallarının sadakalarını da getirmişlerdi. Fakat Hz. Peygamber, mallarını geri götürüp kendi fakirlerine vermelerini emretti. Resûlullah üstün meziyetli bu Yemenli

¹³⁰ İbn Kesîr, Ebu'l-Feda İsmail b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdulvahid, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1971), 2: 31. (قدم وفد النجاشي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بخدمهم، فقال أصحابه: نحن نكفئك يا رسول فقال: "إنهم كانوا لأصحابي مكرمين، وإن أحب أن أكافئهم")

¹³¹ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-Kubra*, 2: 239, 254, 255; es-Sicistanî, *es-Siyasetü'l-hariciyye li'd-devleti'l-islamiyye fi ahdi'n-Nebi*, 284.

¹³² Ebû Dâvûd, “Salât”, 32s.

¹³³ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-kubra*, 1: 268.

¹³⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1058-1063.

¹³⁵ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-kubra*, 1: 243; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1072; İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Meârif li ibn Kuteybe*, thk. Servet Ukkâşe, (Kahire: Daru'l-Me'arif, ts.), 333.

heyetin gelişine sevinmiş, hoşnutluğunu izhar etmiş ve konularına göre onlara iltifat etmiştir. Bunlar İslam'ı öğrenmek için çeşitli sorular sormuş, Hz. Peygamber de sorularının cevabını onlara yazdırıp vermiştir. Medine'de birkaç gün kaldıktan sonra memleketlerine dönmek için izin istediler. Onlara neden acele ettikleri sorulduğunda ise şöyle karşılık vermişlerdir: “Memleketimize gidip Resûlullah'ı gördüğümüzü, O'nunla konuştuklarımızı, O'nun bize karşı hüsnü muamelesini milletimize anlatmak için acele ediyoruz.” dediler. Ayrılmak için vedalaşmaya geldiklerinde Hz. Peygamber, onlara hediye vermek için Bilal'i gönderdi. O da hiçbir heyete yapılmayan ikramı bu cömert Yemenli heyete yapmış, çeşitli hediyeler vermiştir.¹³⁶ Medine'de en güzel bir şekilde ağırlanan bu heyet, yaşayarak şahit oldukları İslam'ın güzelliklerini bir an önce memleketlerindeki insanlara ulaştırmak için acele ediyorlardı.

Hz. Peygamber (sav), gelen heyetler kabilelerine veya ülkelerine dönecekleri zaman eli boş göndermemiş, bilakis onlara çeşitli hediyeler sunmuş ve onları memleketlerine öyle göndermiştir. Bu türden uygulamalar ile onları taltif etmiş, kalplerini İslam'a ısındırtmıştır. Öyle ki heyet içinde bulunan bir çocuk veya köle dahi hediyelerden nasibini almıştır.¹³⁷ Hediye insanlar arasında sevgiyi celp ettiğinden Allah Resulü'nün hediye takdimine son derece önem verdiğini, hemen hemen gelen bütün heyetlere hediye verdiğini müşahade etmekteyiz. Öyle ki son hastalığında yaptığı üç tavsiyeden biri de “Ben elçilere nasıl hediyeler ikram ediyorsam siz de öylece hediyeler vermek suretiyle hürmet gösteriniz”¹³⁸ emri olmuştur.

2.4. Heyetlerin Mukayesesi

Hicri dokuz ve onuncu yılları, çevre ülke ve beldelerden Medine-i Münevvere'ye yetmiş küsur heyetin akın etmesiyle heyetler yılı olarak meşhur olmuştur.¹³⁹ İbn Sa'd yetmiş küsur heyetin ismini tek tek saymış ve geliş amaçları hakkında bilgi vermiştir.¹⁴⁰ Gelen heyetler Medine'de haftalarca kalmış ve Hz. Resûl-i Ekrem (sav)'i ve ashabını gözlemlemiş ve İslam'ın güzelliklerine bizatihi şahit olmuşlardır.¹⁴¹ Böylece kendi istek ve arzularıyla İslam'a girmişlerdir.¹⁴²

Hz. Peygamber (sav) gönderdiği davet elçileri ile kendi gönül rızaları ile gelen heyetlerin mukayesesi, İslam'ın güç kullanmakla değil aksine gönülden inanma ve tercihe dayalı olarak cihan şümül bir yapıya ulaştığını göstermektedir. Medine Devleti ile bölgesel kabilelerin diplomasi trafiği kemiyet ve keyfiyeti açısından mukayese edildiğinde şu hususu ifade edebiliriz ki kemiyet bakımından bölgesel ve küresel aktörlerin medeniyet şehrine akın ettiğini görmekteyiz. Çünkü

¹³⁶ İbn Cevzîyye, *Zadu'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibad*, 3: ٦٥٠. (فقالوا: نرجع إلى من وراءنا فنخبرهم برويتنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكلامنا إياه، وما رآه علينا)

¹³⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kubrâ*, 1: 254.

¹³⁸ Buhârî, “Cizye”, 6, “Meğâzi”, 83; Müslim, “Vesaya”, 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 409; Ebû Yâ'lâ, *Müsned*, 4: 298.

¹³⁹ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-kubrâ* 1: 222; Mubarekfuri, *er-Rahiku'l-mahtum*, 447.

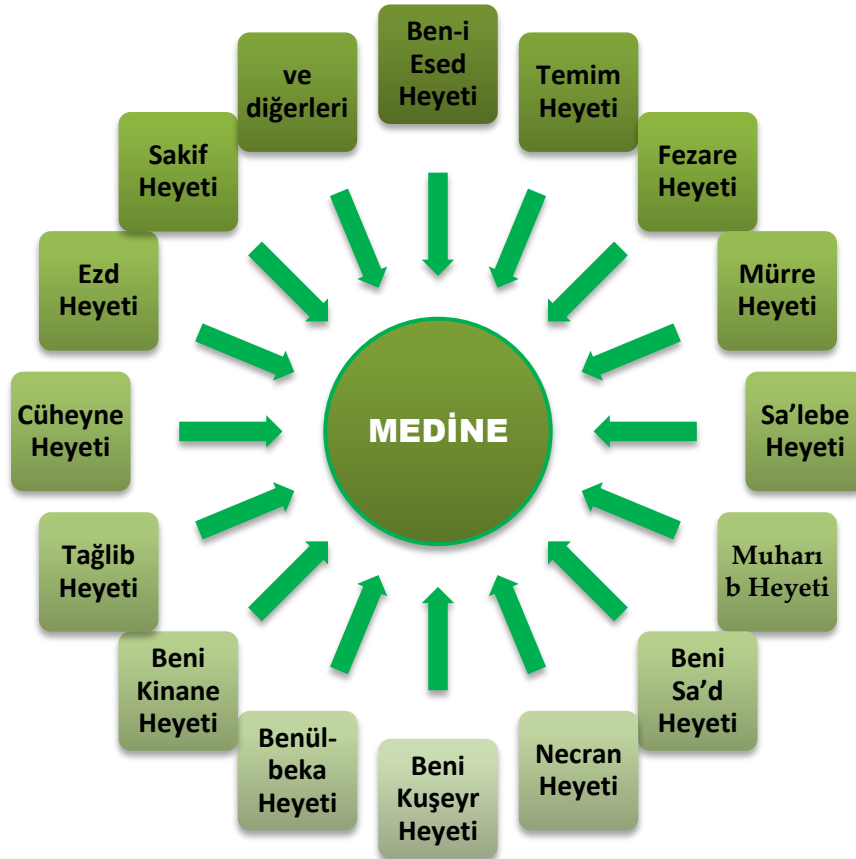
¹⁴⁰ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-kubrâ*, 1: 222- 269.

¹⁴¹ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-kubrâ*, 1: 240.

¹⁴² el-Kelâî, *el-İktifâ*, 2: 327.

gönderilen elçiler ile gelen elçiler arasında kemiyet açısından büyük bir fark vardı. Nitekim Hz. Peygamber, bir devlete bir veya iki elçi gönderiyordu. Ama rağbetinden gelen heyetler bazen yüzü de geçmekteydi.¹⁴³ Bu durum İslam'ın bölgelere yayılmasının ikna ve gönüle dayalı olduğunun ispatıdır. Mekke'ye gelip Hz. Peygamber'e iman edip biat edenler yetmiş küsur iken, Peygamberimiz Medine'ye elçi olarak yalnız Musab b. Ümeyri göndermiştir. Bu tarihi olay, İslam'ın yayılma yöntemini bize göstermektedir. Zira insanların İslam'a grup grup girdikleri zaman dilimi, Mekke'nin fethedildiği, yorucu ve meşakkatli Tebuk Seferi'nin sona erdiği, Sakiflilerin Müslüman olup biat ettikleri barış ve güven ortamına denk gelmektedir.¹⁴⁴

Keyfiyet açısından ise Medine Devleti uluslararası sistemde siyasi bir konumu olmayan Arap toplumuna siyasi bir kimlik kazandırdı. Zira Arapların Kâbe'yi yıkmaya gelen Ebrehe ordusunu durduracak ne bir gücü ne de siyasi bir birliği vardı. Hz. Peygamber (sav) Arap kabilelerine uluslararası siyasi bir aktör kimliğini bahşetti. O dönemde Medeni devletler seviyesine ulaşacak maddi güçleri olmayan Araplar, uluslararası sistemin önemli bir gündem konusu olmuştu Güven ve emniyet ortamının sağlandığı dönemlerde Medine'ye akın akın gelen heyetlerden bir kısmı aşağıdaki grafikte gösterilmiştir.



GRAFİK 1.1.

¹⁴³ İbn Sa'd, *et-Tebakatu'l-kubrâ*, 1: 222.

¹⁴⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1057.

İslam dininin ikna yöntemini kullanarak ve gönüle dayalı bir şekilde insanları kendisine çektiğini -grafikte görüldüğü gibi- heyetlerin Medine'ye akın etmesi göstermektedir. İnsanların gönüle dayalı Müslüman olduklarını gösteren birçok vaka vardır.¹⁴⁵

3. Diplomatik Yazışmalar

Hz. Peygamber (sav) söze dayalı Arap diplomasisini yazıya dökmüştür. Nitekim Hz. Peygamber, bölgesel, küresel diplomatik münasebetlerini genellikle mektuplaşarak veya elçiler göndererek sağlamıştır. Bu münasebetlerin çoğunun Medine Dönemi'nde gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Ancak Mekke'de daha işin başında Habeşistan Kralı Necaşi ve Ukâz panayırının hakemi Eksem b. Sayfi ile gerçekleştirdiği diplomatik münasebete şahit oluyoruz.¹⁴⁶ Şurası bir gerçektir ki Hz. Peygamber'in (sav) civar ülkelerin hükümdarlarına gönderdiği ve günümüze kadar ulaşan davet mektupları, devletler hukuku için önemli birer tarihi vesika niteliğindedir.¹⁴⁷

3.1. Hz. Peygamber'in Davet Mektupları ve Tahlilleri

3.1.1. Davet Mektupları

Şüphesiz Kur'an'da 'üsve-i hasene'¹⁴⁸ en güzel rol model olarak gösterilen Hz. Peygamber (sav) tarafından gönderilen elçiler, dış dünyaya açılmanın gerekliliğini göstermesi bakımından önemli bir faaliyettir. Hz. Peygamber (sav), bu evrensel misyonu gereği, İslam'a davet için Hudeybiye Barış Antlaşması'ndan sonra dönemin önemli merkezlerine diplomatik temsilciler göndermiştir.¹⁴⁹ Hz. Peygamber'in (sav) çeşitli Arap kabilelerine ve komşu ülkelere göndermiş olduğu değişik amaçlı mektup ve elçiler hakkında ayrıntılı bilgiler tarih kitaplarında geçmektedir. Hz. Muhammed (sav), bir gün sahabilere, bütün insanlığa rahmet olarak gönderildiğini, bu yüce ulvi davada kendisine yardımcı olmalarını, Havarilerin Meryem oğlu İsa'ya muhalefetleri gibi, kendisine muhalefette bulunmamalarını tembih etmişti.¹⁵⁰

O dönemde devlete ait resmî belgelerin tasdik edilmesiyle ilgili bir uygulama yoktu. Resûlullah (sav) Bizans ve Sâsânî devletlerine mektup yazmak isteyince sahabiler; Kayser ve Kisra gibi hükümdarların mühür kullandıkları için gönderilecek mühürsüz mektuplara değer vermeyecekleri ve okumayacaklarını, Resûlullah'a arz ettiklerinde Hz. Peygamber (sav) de mühür kullanmayı uygun bulmuştur.¹⁵¹ Resulullah (sav), o gün uygulanan devletlerarası uygulamayı aynen

¹⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. el-Kelâî, *el-İktifâ*, 2: 338, 349.

¹⁴⁶ Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arap kable'l-İslam*, (Bağdat: Menşuratu Şerif Radî, 1380/1958), 5: 640; İbn Kuteybe, *el-Meârif li İbn Kuteybe*, 333.

¹⁴⁷ Hamidullah, *Hz. Peygamber (s.a.s.)'in altı orijinal diplomatik mektubu*, 185.

¹⁴⁸ Ahzab, 33/21.

¹⁴⁹ İbn Sa'd, *Tabakatu'l-kübra*, 1: 198.

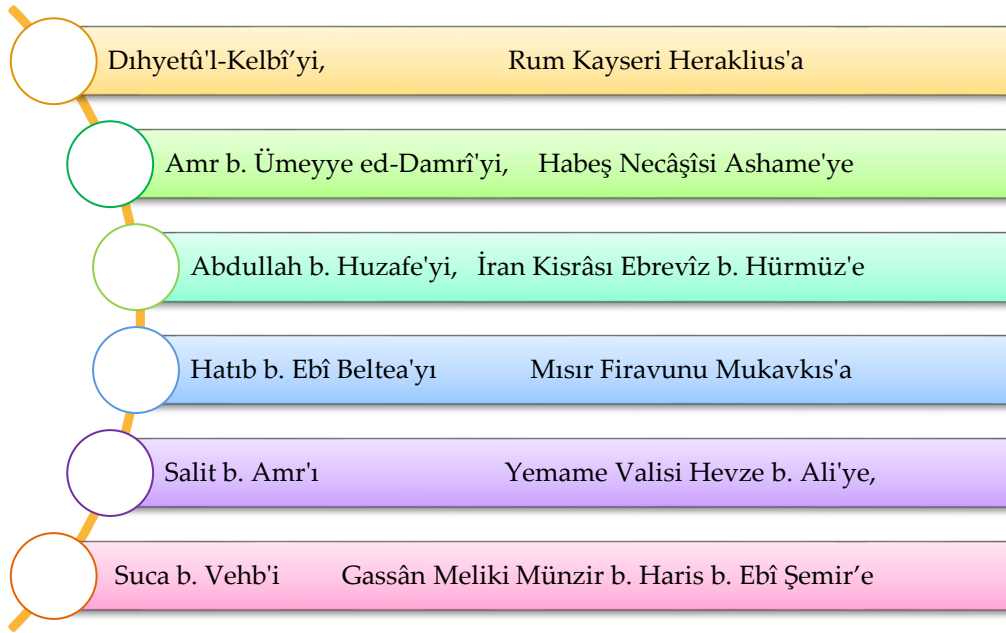
¹⁵⁰ et-Taberî, *Tarih*, 2: 645; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1095.

¹⁵¹ Buhârî, "İlim", 8.

kabul etmiş ve uygulamıştır. Ayrıca Hz. Peygamber bu resmi devlet mührünün güvenliğini sağlamak için bir benzerinin imal edilmesini de yasaklamıştır. Hz. Peygamber (sav) ona (yüzüğe) "(محمد رسول الله)" sözünü nakşetti ve "Benim bu yüzüğümün nakşı üstüne (bunun benzerini) kimse nakşetmesin,"¹⁵² buyurdu.

Hz. Peygamber'in (sav), küresel ve bölgesel aktörlere gönderdiği mektuplar için aşağıdaki tabloda gösterilen sahabileri görevlendirmişti. Bu elçiler, aynı günde yola çıkmışlardır.¹⁵³ Gönderilen diplomatların hepsi de gidecekleri memleketlerin dillerini biliyorlardı.¹⁵⁴

Grafik 1.2.



Müslümanlar erken dönemde Habeşistan'a iltica ettikleri hâlde Hz. Peygamber, Necaşi'ye İslam'a davet mektubunu geç dönemde Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra göndermiştir. Burada şu soru akla gelmektedir: Hz. Peygamber, devlet başkanlarına İslam'a davet mektuplarını neden geç dönemlerde göndermiştir? Şunu söyleyebiliriz ki Hudeybiye Antlaşması içeriği ve sonuçları itibarı ile siyasi arenada yeni neşet bulmuş İslam devletinin hem siyasi hem de askeri olarak bölgesel ve küresel alanda varlığını hissettiren ilk antlaşmadır. Ayrıca Mekke müşriklerinin, Yahudilerin ve münafıkların Müslüman bünyeyi bozmaya yönelik sürekli saldırgan tutumları, Hz. Peygamber'i meşgul ediyordu. Bu nedenlerden davet mektupları bu döneme kadar geciktirilmiştir.¹⁵⁵ Hz. Peygamber (sav), elçilik kurumuna o kadar önem vermiştir ki siyer ve meğâzi kitaplarımızda hangi sahabînin nereye gönderildiği tek tek belirtilmiştir.

¹⁵² Ebû Dâvûd, "Hatim", 1.

¹⁵³ İbn Hişâm, 1095-1096; et-Taberî, *Tarih*, 2: 644.

¹⁵⁴ İbn-i Sa'd, *Tabakatu'l-kübra*, 1: 198; et-Taberî, *Tarih*, 2: 645; Kettânî, Muhammed Abdu'l-Hay, *Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yönetimi, et-Teratibu'l-İdariyye*, Çev: Ahmet Özel, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 1: 269. (وكل رجل منهم يتكلم بلغة القوم الذين بعث إليهم)

¹⁵⁵ en-Neddaf, *Ahlaku's-siyase*, 490.

Burada önemine binaen İslam'a davet mektuplarından birisinin Türkçe metni aktarılacaktır. “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” *Allah'ın Kulu ve Resülü'nden Rum Büyüğü Hareklius'a! Hidâyet yoluna tabi olanlara selam olsun! Seni, İslam'ın himayesine girmeye davet ediyorum! Müslüman ol ki, selamette bulunasın, Allah da senin ecrini iki kat versin. Eğer bu davetime icabet etmezsen, halkın günahı senin boynunadır. Ve (Resûlüm!) de ki: Ey ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze geliniz: Allah'tan başkasına tapmayalım. O'na hiçbir şeyi eş tutmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilahlaştırmasın. Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, işte o zaman: Şahit olun ki biz Müslümanlarız! Deyiniz.*¹⁵⁶

3.1.2. Mektupların Tahlili

Hz. Peygamber'in (sav) gönderdiği mektupların özünde adalet, ahde vefa, halkın huzuru için şahsi ihtiraslardan kaçınma, üstün ahlak ilkelerini ön planda tutma, elçi hukukuna riayet etme gibi günümüz uluslararası hukukunun da benimsediği temel ilkeler ön plana çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in (sav) kısa, öz ve veciz bir biçimde yazdırıp elçilerle gönderdiği mektupların yazılış amaçlarını, İslamî davet ve devlet için amaçladığı temel ilkeleri ve bu mektupların bazı özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

3.1.2.1. ÖZELLİKLER

1. Hz. Peygamber tüm diplomatik yazışmalarında besmeleyi kullanmış ve kendi ismiyle başlamıştır. Nitekim Kisra'nın hiddetlenip mektubu yırtmasının sebeplerinden birisi de mektubun bu üslubu olmuştur.¹⁵⁷

2. Mektuplar çok yönlüdür. Hz. Peygamber (sav), mektuplardaki edebî inceliğin yanında diplomasi dili kullanmıştır.

3. Mektupların muhtevasına bakıldığında tam bir öz güven vardır.

4. Mektuplar nezaket dili ile yazılmışlardır. Gönderilen mektuplarda kişilerin yaşayış tarzları ve konumları dikkate alınmıştır. Mektuplarda Hz. Peygamber bağımsız devlet konumunda olan aktörlerin sadece isimleriyle değil; isim ve unvanlarıyla beraber hitap etmiştir. Örneğin; “Haraklius Azimur-Rum” “Rum Büyüğü Haraklius'a” “Kisra Azim'i Fars” “Fars Büyüğü Kisra'ya” “Mukavkis Azim'i Kıptî”, Kıptî Büyüğü Mukavkis'a gibi onları taltif eden diplomasi dili kullanılmıştır.¹⁵⁸ Zira Yüce Allah, İslam'a davet etmenin yumuşak bir üslupla olması gerektiğini hikmetine binaen emretmiştir.¹⁵⁹ Ancak bağımsız devlet statüsünde olmayan manda devletlere hitabı farklı olmuştur. Misal olarak Sasanilere bağlı Münzir b. Sâvâ, Hevze b. Ali gibi devlet başkanlarına yalnızca

¹⁵⁶ Abdurrazzak, *Musannef*, 5: 344; Buhârî, “Vahy”, 7; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 18: 492.

¹⁵⁷ Taberî, *Tarih*, 2: 655.

¹⁵⁸ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِهِ إِلَى كَسْرَى عَظِيمِ فَارِسَ)، (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ إِلَى هِرَقْلٍ عَظِيمِ رُومَ)

¹⁵⁹ Taha, 20/ 44; Nahl, 16/125.

isimleriyle hitap etmiş konumlarına değinmemiştir.¹⁶⁰ Çünkü bu devletler gerçek manada bağımsız değillerdir.

5. Muhatabın inanç felsefesi ve kültür argümanları göz önünde tutulmuştur. Örneğin Nasranî olan ülkelere gönderilen mektuplarda Hz. İsa'nın (a.s.) ubudiyetine vurgu yapılırken; Kisra'ya hitap ederken bunlara değinilmemiştir. Farslar kendi hükümdarlarını çok yücelttiklerinden Hz. Peygamber, onlara gönderdiği mektubunda kendisinin kul ve resûl oluşuna özellikle vurgu yapmıştır.

6. Makul bir uyarı ve tehdit dili kullanılmıştır: (أسلم تسلم) "Müslüman ol, selamet bul".

7. Hz. Peygamberin idareci ve yöneticilere gönderdiği mektuplar, hep aynı tarzda olmamış mektupların üslup, usul ve içeriği muhatap alınan devletlere göre birbirinden farklılık arz etmiştir. Hz. Peygamber (sav), Umman, Yemame ve Bahreyn gibi Arap meliklerini sert bir hitapla; acem liderlerini ise yumuşak bir hitapla İslam'a davet etmiştir. İmkân bulduklarında saldırgan potansiyele sahip olan bu irili ufaklı Arap devletlerine sert diplomatik dili kullanmak gerekiyordu. Bundan dolayı Hz. Peygamber (sav), onları iki seçenek arasında bırakmıştır. Ya İslam (barış) ya savaş; buna karşın Fars ve Rumlara karşı bu uslubu kullanmayıp diplomasi dili ile hitap etmiştir.¹⁶¹

3.1.2.2. Amaçlar

1. İslam'ın özünde barındırdığı temel ilkeleri ve İslam'daki erdemlilikleri evrensel boyutta tanıtmak ve bu üstün ahlaki değerlere tüm insanları davet etmek. Nitekim bu amaç, dış mektuplarda açıkça görülmektedir.¹⁶²

2. Erdemli bir toplumu kurmayı amaçlayan tevhid medeniyetiyle etnik köken, dil ve renk bölmelerini evrensel boyutta kaldırarak tevhid eksenli vahdet medeniyetini inşa etmek.

3. İhtilaf ve anlaşmazlıkları barış ve diyalog yolu ile çözmek.

4. Uluslararası alanda hukukun üstünlüğünü hâkim kılmak ve insani ilişkileri geliştirmek. Hz. Muhammed (sav), küresel aktörlere göndermiş olduğu diplomatlarla Müslüman toplum ile gayr-i müslim toplumlar arasında siyasi, askerî, sosyal, kültürel, iktisadi, ilmî ve yaşamsal alanda ilişkiler kurmak ve geliştirmek istemiştir.

5. İslam'ın kabul edilmesi hâlinde sulhun esas alınacağını vurgulamıştır.

6. İslam Devleti'nin asli hedefini ortaya koymak: Hz. Peygamber'in (sav) temel hedefi ülkeleri işgal etmek değil; toplumları ıslah etmek olmuştur. Yöneticilerin davete icabet etmeleri durumunda eski güç ve iktidarlarının kendilerinde kalacağına vurgu yapılmıştır.¹⁶³ Nitekim gönderilen

¹⁶⁰ Taberî, et-Tarih, 3: 29. " بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى المنذر بن ساوي "

¹⁶¹ Ahmed Hamid, *el-Canibu's-siyasi fi hayati'r-Resûl*, (Kuveyt: Daru'l-Kalem, 1982), 25.

¹⁶² en-Neddaf, *el-Ahlaku's-Siyasiyye*, 464.

¹⁶³ Sâsânîlerin Yemen valisi Müslüman olunca Hz. Peygamber onu tekrar oraya yönetici olarak atamıştır. (et-Taberî, *Tarih*, 2: 656-657.), (وانك ما تفرقا بالإسلام وليتكم) (وانك مهما تصالح فلن نعزلك عن عملك).

mektuplarda özellikle Hz. Peygamber (sav), emirlerin ve kralların kendi ülkeleri üzerinde eski görevlerinde bırakılacaklarını belirtmiş ve bunu uygulamıştır. Bu uygulamadan sonra krallar ve emirler kendi vatandaşlarından İslam'a girmek isteyen kimselere engel olmamışlardır.¹⁶⁴

7. Güçlü ve kararlı olduğu mesajını vermek.¹⁶⁵ Bizans ve Sâsânî devletlerinin mandasında yerel ve bölgesel emirlikler olduğundan bu iki süper gücün tahriki ile bunlar her an harekete geçebilirlerdi. Bunun için bu iki güce gönderilen mektupların içeriğinde güçlü ve kararlı olma mesajı yatmaktadır.¹⁶⁶

8. İnsanların birbirlerini yakından tanımalarını sağlamak. Mektuplar ulusların birbirlerini daha yakından tanımaları için bir vasıta ve fırsat olmuştur. Yüce Allah'ın insanlar arasında olmasını istediği ilişki ve iletişim şekli tearuf ve tanımadır.¹⁶⁷

9. Davet mektuplarında öne çıkan diğer bir husus da davet ve risaletin bölgesel ve yöresel olmadığını göstermek. Hz. Peygamber'in (sav) yalnız Arapların peygamberi olmadığını bilakis bütün insanlığa gönderilmiş peygamber olduğunu ilan etmek.

10. Tevhit eksenli değerlerde beraberce hareket etmeyi önermek. Bu mektuplarda dünya ve ahirette selamette olmaları ve kalmaları için Müslüman olmaya davet vardır. Aşırılığın ve insanları kendilerine kul etmenin kötü sonuçları konusunda uyarı vardır. Var olan statülerinde devam etmeleri hâlinde vatandaş ve yurttaşlarının cezai sorumluluklarının kendilerinden sorulacağı ve benzeri uyarılardan sonra onları bir olan tevhit, adalet, şefkat ve sevgi ailesine, bir olan vahdet evine davet vardır. Tüm bu mektupların lafızları farklı olsa da taşıdıkları mesaj birdir. Bütün mektuplar İslam'a davetten, barıştan, hakkın geleceğinden, dünya ve ahirette güven ve selametten bahsetmektedirler.¹⁶⁸

Sonuç

Hz. Peygamber'in bütün diyalogları ve ilişkileri üstün bir ahlakîlik ilkesi üzerine inşa edilmiştir. Bu ilkeler hiç şüphesiz beşeriyet için bir ab-ı hayat olmuştur. Yüce Allah, Kur'an'da O'nun üstün bir ahlak üzerinde olduğunu buyurmuştur. O'nun bu üstün ahlakî ilkeleri neticesinde azametli bir ümmet ve köklü bir medeniyet meydana gelmiştir. Hz. Peygamber'in uluslararası siyasetini belirleyen temel faktörler; insani diyalog, erdemlilik, himaye, görüşme, konuşma, ikna etme, dostluk kurma, barışta ısrar, uyarı, mütekabiliyet ve ihsan gibi temel ilkelerdir. Hz. Peygamber, diğer sistem ve ekollerin aksine uluslararası hukuk ile ahlakî ilkeler arasındaki uyumluluğu zorunlu görmüştür. Hukuk ile ahlak arasındaki bu zorunlu uyumluluktan anlıyoruz ki, Hz. Peygamber'in (sav) diplomatik

¹⁶⁴ Örneğin, Hz. Peygamber'in (sav) Hevze b. Ali'ye Müslüman olman halinde Ben de, yönetimin altındaki memleketin idaresini sana bırakacağım taahhüdü. Halebî, *Siretü'l-Halebîyye*, 3: 451.

¹⁶⁵ eş-Şîrazî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Fıkhü'l-Âvleme*, (Beirut: Müessesetu'l- Mücteba, 2002), 64.

¹⁶⁶ Hamidullah, *Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, 127.

¹⁶⁷ Hucurât, 49/13.

¹⁶⁸ Şîrazî, *Fıkhü'l-A'vleme*, 60.

görüşmeleri ve ilgili uygulamaları, gündelik ve keyfi değil; adil ve kalıcı ilkeler üzerine bina edilmiştir.

Hız. Peygamber (sav) ile dönemin devletlerinin diplomatik faaliyetleri kıyaslandığında Hız. Peygamber'in (sav) diplomatik dokunulmazlığın hukuki normlarını oluşturduğu, evrensel, adil ve kalıcı ilkelere dayandığı görülmüştür. Bunun somut örneği, Hız. Peygamber (sav) , kendi elçisine kötü muamelede bulunulduğu, hatta elçisi öldürüldüğü halde düşman elçisine aynı muamelede bulunmamıştır. Diğer taraftan Hız. Muhammed (sav), elçisinin hakkını korumuştur. Elçisini öldürenlere karşı savaş ilan etmiştir. Buna mukabil tarihi süreçte Roma ve Bizans diplomatik faaliyetlerinde görüldüğü gibi Batı, zaman zaman diplomasiyi işlevsel olarak, bütün güç ve olanaklarını ileri sürerek başkalarını sömürme, tahkir etme ve kendilerine köle ettirme aracı olarak kullandığı tarihi akışta görülmüştür. Medeniyetin beşiği olarak sunulan Batı'da 1961 Viyana Sözleşmesi'ne kadar diplomatik dokunulmazlık hukuku olsa da hukuki normları yoktu.

Hız. Peygamber'in (sav) yönetiminde elçilik hukuku hukuki normlarının çerçevesinde olmuştur. Bilindiği gibi Araplarda devletsel yapıda olmayan bir kısım diplomatik kurallar vardı. Hız. Peygamber var olan diplomasiye işlevsellik kazandırmanın yanında onu hukuki ve ahlaki bir zemine de oturtmuştur. Hız. Peygamber'in (sav) elçileri, gittiği memleketlerde hükümdarların önünde eğilme gibi gayr-i ahlaki teamüllere göre hareket etmemişlerdir. Hız. Peygamber, diplomatik temsilcileri özenle ve gideceği yerin durumuna göre seçmiştir. Elçiler, diplomatik kabiliyet ve yetenek olarak genel kültür, zekâ, önsezi, hitabet, feraset, cesaret, özgüven ve güzel ahlak gibi temel kriterlere sahiptiler.

Kaynakça

- Abdulvehab el-Keyali v.dğr., *el-Mevsu'âtu's-siyase*. 7cilt. Beyrut: Daru'l-Hüda, ts.
- Abdurrazzak, Ebu Bekir b. Hammam es-San'ani. *el-Musannef*. Thk. Habibu'r-Rahman el- Â'zamî. 12 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslami, 1983.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. Thk. Şuayb Arnavudî, Adil Murşîd. 50 cilt. Lübnan: Müessesetü'r-Risale, 1999.
- Akgül, Muhittin. "Hz. Peygamber'in (sav) evlilikleri üzerine bir inceleme", *EKEV Akademi Dergisi*, Sakarya 1/4. (1999): 93-112.
- Aksar, Yusuf. *Teoride ve uygulamada uluslararası hukuk*. 2 cilt. İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 2012.
- Alganer, Yalçın, Yılmaz, Çağlar. "Avrupa'da birlik ve bütünleşme hareketleri". İstanbul: Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, 23/2. (2007): 93-114.
- Ali b. el- Mutarrazî, Ebu'l-Feth Nasru'd-Din b. Âbdi's-Seyyid. *el-Muğrib fi tertibi'l- mu'rib*. Thk. Mahmud Fahirî, Abdu'l-Hamid Muhtar. 4 cilt. Halep: Mektebet-u Usabe b. Zeyd, 1979.
- Ali, Cevad. *el-Mufassal fi tarihi'l-arap kable'l-İslam*. 10 cilt. Bağdat: Menşuratu Şerif Radî, 1380/1958.
- Amal, Diylemi. *et-Tanzimu'l-kanuni ed-düveli li'l-alakati'd-diplomasiyye*. Cezayir: el-Mektebetü'l-Kanuniyye, 2012.
- Avcı, Casim. *İslam Bizans ilişkileri*. İstanbul: Kurtiş Matbaacılık, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Camiu'l-müsnedü's-sahihu'l-muhtasar min umuri Resulillahi ve sünenihi ve eyyamihi*. Thk. Muhammed Zuheyr b. Basır. 9 cilt. Beyrut: Daru't-Tevki'n-Necat, 2013.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer. *es-Sünen*. Thk. Şuayb Arnavudî v.dğr., 6 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004.
- Ebu Âvane, Yakup b. İshak el-İsferainî *Müsnedü Ebi Âvane*. Thk. Eymen b. Arif. 5 cilt. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1998.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî. *es-Sünen*. Thk. Yasir Hasan v.dğr., Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2013.
- er-Reşdan Abdulfettah Ali, el-Musa, Muhammed Halil. *Usulü'l-alakati'd-diplomasiyye ve'l-konsaliyye*. Amman: Merkezü'l-İlmi li'd-Dirasati's-Siyasiyye, 2005.
- Fesevî, Ebû Yusûf Yakub b. Süfyan. *el-Ma'rifetu ve't-tarih*. Thk. Halil Mensur. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1999.
- Fetlavî, Süheyl Hüseyin. *ed-Diplomasiyye'l-İslamiyye*. Amman: Daru's-Sakâfe, 2005.
- Goldstein Joshua S., Pevehouse, Jon C. *Uluslararası ilişkiler*. Çev: Haluk Özdemir. Ankara: BB101 Yayınları, 2015.
- Habeş, Muhammed. *el-İslam ve'd-diplomasiyye kıraatün fi kıyami'l-diplomasiyye fi'l-İslam*. Devha: Mektebetü'l-Arabi, ts.
- Halebî, Ali b. Burhaneddin. *Siretü'l-Halebîyye*. Thk. Ahmed Tu'me el-Halebî. 3 cilt. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2012.
- Hamid, Ahmed. *el-Canibu's-siyasi fi hayati'r-Resûl*. Kuveyt: Daru'l-Kalem, 1982.
- Hamidullah, Muhammed. *Hz. Peygamber'in (sav) altı orijinal diplomatik mektubu*. Çev: Mehmet Tazgan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.
- Hamidullah, Muhammed. *el-Vesaike's-Siyasiyye*. Beyrut: Daru'n-Nefais, 1987.

- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdullah. *Tarihu Medineti Dimeşk*. Thk. Ömer b. Ğarame el-Amravî. 80 cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1998.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. *el-İsâbe fî temyîzi's-Sahâbe*. Thk. Ebu Hacir Muhammed Said Besyûnî. 9 cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibban b. Ahmed Ebu Hatim et-Temîmi. *es-Sahih*. Thk. Şuâyb Arnavudî. 18 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1993.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik bin Hişam el-Himyeriy. *es-Siretü'n-Nebeviyye*. Thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim Ebyarî, Abdu'l-Hafiz Şelebî. Beyrut: Daru İbni Kesir, 2005.
- İbn Hudeyd, Ebu Abdillallah Muhammed b. Ali b. Ahmed. *el-Misbahu'l-mudiyy fi küttabi'n-nebiyyi'l-ümmî ve resûlihi ile mülüki'l-erdî min arabîyyin ve acemîy*. Thk. Muhammed Âzimuddin. 2 cilt. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1985.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshak b. Yasar. *es-Siretu'n-Nebeviyye li İbn İshâk*. Thk. Ahmet Ferid. 2 cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Kayyim el-Cevzîyye, Şemsuddin ebi Abdillallah Muhammed b. Bekr. *Zadu'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibad*. Thk. Şuayb Arnavudî. 6 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1998.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Feda İsmail b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî. *es-Siretü'n-Nebeviyye*. Thk. Mustafa Abdulvahid. 4 cilt. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1971.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-Meârif li İbn Kuteybe*. Thk. Servet Ukkâşe, Kahire: Daru'l-Me'arif, ts.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Muni' Ebu Abdillallah el-Basri el-Haşimi. *et-Tabakâtu'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdu'l-Kadir Ata. 9 cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 2012.
- İbn'ül-Ferra, Ebu Ali Hüseyin b. Muhammed, *Rüsül'ül- mülük ve men yesluhu li'r-Risaleti ve's-sifare*, thk. Salahu'd-Din el-Munecçîd, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Cedîd, 1993.
- İskit, Temel. *Diplomasi tarihi, teorisi, kurumları ve uygulamaları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Kâdî İyâz, Ebu'l-Fazl. *eş-Şifa bi't-te'rifi hukuki Mustafa*. Beyrut: Daru Kutübi'l- İlmiyye, 2012.
- Kandahlevî. Muhammed Yusuf, *Hayatu's-Sahabe*. thk. Beşşar Âvvad, 5 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1999,
- Kara, Şinasi. *Uluslararası Politika*. İstanbul: Met/Er Matbaası, 1989.
- Kelâî', Ebu'r- Rabî, Süleyman b. el-Kelâî el-Endülûsî. *el-İktifâ bima tazammenehu min meğazî Resûlillah ve's-delâsetü'l-hulafa*. Thk. Muhammed Kemaluddin İzzuddin Ali. 4 cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1997.
- Kettânî, Muhammed Abdu'l-Hay. *Hiz. Peygamber'in (sav) yönetimi, et-Teratibu'l-idariyye*. Çev: Ahmet Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Kettânî, Muhammed Abdu'l-Hay. *Nizamu'l- Hukumeti'n-Nebeviyyeti (et-Teratibu'l-İdariyye)* 2 cilt. Beyrut: Şirketu Dari'l-Erkam b. Erkam, 1952.
- Kocalar, Ali Osman, Demirkaya, Hilmi. "Coğrafya Öğrenmek Niçin Önemlidir? Lise Öğrencilerinin Algıları". *Doğu Coğrafya Dergisi*, Erzurum, 19/32: (2014): 123-144.
- Mustafa, İbrahim, Abdulkadir, Hamid, Zeyyad, Ahmed Hasan, Neccar, Muhammed Ali. *el-Mu'cemu'l-vasit*. 2 cilt. Kahire: Daru'd-De'va, 1972.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Neysaburî. *Sahih-u Müslim*. Thk. Muhammed Fuat Abdulbakî. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1991.

- Paul R. Viotto, Mark V. Kauppi. *Uluslararası ilişkiler ve dünya siyaseti*. Çev: Ayşe Ozbay Erozan. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2017.
- Rağib el-İsfahanî, Ebu'l-Kasım Hiseyin b. Muhammed. *el-Müfredat fi ğaribi'l-Kur'an*. Thk. Muhammed Halil. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2010.
- Reece, Barry L., Reece, Monnique. *Etkili insan ilişkileri, bireylerarası ve örgütsel uygulamalar*. Çev: Burcu Ural. Gençlik ve Spor Bakanlığı. Ankara: Elma Teknik Basım Matbaacılık, 2018.
- Süheylî, Ebu'l- Kasım Abdu'r-Rahman b. Abdullah b. Ahhmed b Ebi'l-Hasan es-Süheyli. *Ravzu'l-unf fi tefsiri's-sireti'n- Nebeviyyeti li İbn Hişâm*. Thk. Abdullah el-Minşavî. 4 cilt. Kahire: Daru'l- Hadis, 2008.
- Şetâ, Ahmed Abdulvenîs. *el-Usulu'l-âmmelî'l-alakati'd-düveliyye fi'l-islam vakte's-silm*. Kahire: Ma'hedü'l-Alemi li'l-Fikri'l-İslamî, 1996.
- Şirâzî, Seyyid Muhammed Hüseyin. Fikhu'l-Âvleme. Beyrut: Müessesetu'l- Mücteba, 2002.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Tarihu't-Taberî tarihu'r-rusul ve'l-müluk*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 11 cilt. Kahire: Daru'l-Mearif, 1968.
- Taşûşî, Hayıl Abd'ül-Mevla. *Mukaddimetü fi'l-alakati'd-devliye*. Yermük: Daru'l-Kindî, 2010.
- Teberânî, Süleyman b. Ahmet. *Mu'cemu'l-kebir*. Thk. Abdu'l-Mecid es-Selefi. 25 cilt. Kahire: Mektebet-u İbn-i Teymiye, 1983.
- Tirmizî, Ebu İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdulkakî. 5 cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Ârabiyye, 1977.
- Topcuoglu, Ali Aslan, "Günümüz Uluslararası Hukuk İle Mukayeseli Hz. Peygamber Döneminde Diplomatik Dokunulmazlıklar", *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum 12/37. 2008: 163-176.
- Vakidî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer bi Vakidî. *el-Meğazi*. Thk. Marsden Cones. Beyrut: A'lemü'l-Kütüb, 2006.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb. *Tarihu'l-Ya'kûbî*. Thk. Abdu'l-Emir. 2 cilt. Beyrut: Daru kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Yaman, Ahmet. *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*. Ankara: Fecr Yay., 1998.
- Yusuf Has Hacip. *Kutadgu Bilig*. Haz. Yaşar Çağbayır. Ankara: TDV Yayınları, 2015.
- Zebidî, Muhammed b. Muhammed b. Abdu'r-Razzak el-Hüseynî. *Tâcu'l-Ârus min cevahiri'l-kamus*. Thk: Mecmua'. 40 cilt. Riyad: Daru'l- Hidaye, 2000.

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz / July / يوليو / 2019, 2: 110-129

Muhammed Awwamah`'s Critical Edition of Tadreeb al-Rawi or Reconstruction of a Book

Muhammed Avvâme'nin Tedribu'r-Râvî Tahkiki ya da Bir Kitabın Yeniden İnşası

تحقيق محمد عوامة لتدريب الراوي أو إعادة بناء كتاب

Abdulvahap Özsoy

Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum/Türkiye
Assoc. Prof., Ataturk University Faculty of Theology, Erzurum/Turkey
avozsoy@atauni.edu.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-7408-5519

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received Date: 17.05.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date: 28.07.2019

Yayın Tarihi / Published Date: 31.07.2019

Yayın Sezonu / Publication Date Season: Temmuz / July

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3355608>

Atif / Citation / اقتباس : Özsoy, Abdulvahap. "Muhammed Awwamah`'s Critical Edition of Tadreeb al-Rawi or Reconstruction of a Book / Muhammed Avvâme'nin Tedribu'r-Râvî Tahkiki ya da Bir Kitabın Yeniden İnşası". *HADITH 2* (Temmuz/July 2019): 110-129. doi.org/10.5281/zenodo.3355608

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism has been detected.

انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mailto: hadith.researches@gmail.com

Muhammed Awwamah`'s Critical Edition of Tadreeb al-Rawi or Reconstruction of a Book*

Assoc. Prof. Abdulvahap ÖZSOY

Keywords:

Hadith
Muhammad
Awwamah
Tadreeb al-Rawi
Taḥqīq (Critical
Edition)
Modern Ḥadīth
Studies

ABSTRACT

Today, it is known that there is a growing need for scientists who follow both tradition and modern studies about Hadith science in its true sense. It is also seen that such scientists are rare. Muhammad Awwamah stands out in this context with both his traditional hadith education and academic knowledge. The characteristic of his brings himself to the forefront in his studies. In this study, both the critical edition and the scientific perspective that Muhammad Awwamah has made within the framework of Tedribu'r-râvi critical edition will be emphasized. In this context, the subject has been examined with examples under the following headings: Tracking down the persons and resources quoted in an ambiguous way, To be in an active communication with the reader, Critical edition of the information used to support a number of claims regarding the history of the hadith, Reconsidering the issues that are not addressed in a holistic way in the text, Benefiting from contemporary research on the subject, Revision of incorrect information and misunderstandings, Including assessments of different scientific disciplines on issues, Presenting a summary if there is an independent study of his related to the subject, Recording the personally determined original comments and necessary additional information.

Muhammed Avvâme'nin Tedribu'r-Râvî Tahkiki ya da Bir Kitabın Yeniden İnşası

Anahtar Kelimeler:

Hadis
Muhammad Avvame
Tedribu'r-râvî
Tahkîk
Modern Hadis
Çalışmaları

ÖZ

Günümüzde Hadis ilmiyle ilgili olarak hem geleneği hem de modern çalışmaları hakkında takip eden bilim adamlarına olabildiğince ihtiyaç olduğu bilinmektedir. Bu özellikteki ilim adamlarını nadir olduğu da görülmektedir. Muhammed Awwamah hem geleneksel hadis eğitimi, hem de akademik bilgi birikimi ile bu çerçevede ön plana çıkmaktadır. Yapmış olduğu çalışmalarda da bu yönü kendisini ön plana çıkartmaktadır. Bu çalışmada Muhammed Awwamah'nin Tedribu'r-râvî tahkiki çerçevesinde hem yapmış olduğu tahkik, hem de ortaya koymuş olduğu bilimsel perspektif üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede konu şu başlıklar altında örneklendirilerek incelenmiştir: Müphem bir şekilde alıntı yapılan kişilerin ve kaynakların izini sürmek, Okuyucu ile aktif bir iletişim içinde olmak, Hadis tarihi ile ilgili bir takım iddiaları desteklemek için kullanılan bilgileri tahkik etme, Konuyla ilgili çağdaş araştırmalardan da istifade etmek, Hatalı bilgileri ve yanlış anlamaları tashih etmek, Meselelere dair farklı ilmi disiplinlerin değerlendirmelerine de yer vermek, Ele aldığı konuya dair müstakil çalışması varsa bunun özetini sunmak, Kendi tespit etmiş olduğu orijinal yorumları ve gerekli ek bilgileri kaydetmek.

* This paper is the final version of an earlier presentation titled "Avvâme Hocanın Tedribu'r-Râvî Tahkiki ya da Bir Kitabın Yeniden İnşası", not previously printed, but orally presented at a symposium titled "Allate Muhaddis Muhammad Avvâme and His Studies on Hadith", the content of which has now been developed and partially changed.

GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

Muhammed Avvâme'nin Tedribu'r-Râvî Tahkiki ya da Bir Kitabın Yeniden İnşası

Günümüzde Hadis ilmiyle ilgili olarak hem geleneği hem de modern çalışmaları hakkında takip eden bilim adamlarına olabildiğince ihtiyaç olduğu bilinmektedir. Bu özellikteki ilim adamlarını nadir olduğu da görülmektedir. Muhammed Avvame hem geleneksel hadis eğitimi, hem de akademik bilgi birikimi ile bu çerçevede ön plana çıkmaktadır. Yapmış olduğu çalışmalarda da bu yönü kendisini ön plana çıkartmaktadır.

Bu çalışmada ilk olarak Muhammed Avvame'nin hayatı ve çalışmaları hakkında kısa bir bilgi verilmektedir. Daha sonra Muhammed Avvame'nin Tedribu'r-râvi tahkiki ele alınmıştır.

Avvâme'nin yapmış olduğu tahkiki ön plana çıkartan husus sadece metnin orijinalini tespitiye yönelik tahkik prensiplerini uygulamak değil, aynı zamanda bizzat metni, metinde anlatılan konuyu, müellif tarafından yapılan alıntılarının da tahkiki ve bir anlamda Suyûtî'nin yazmış olduğu metnin de tahkikini gerçekleştirmiş olmasıdır. Bu çerçevede Tedrîb'de verilen bilginin izinin bir dedektif gibi sürüldüğü görülmektedir. İlk olarak Suyûtî'nin yapmış olduğu alıntının şerh edilen metin olan Nevevî'nin et-Takrîb ve't-teysîr'indeki bütünlüğü aktarılmakta, Suyûtî tarafından yapılan tasarruf belirtilmekte, daha sonra Nevevî'nin metni ele alınmakta, Nevevî'nin de metninin temelini teşkil eden İbn Salâh'ın marifetu envâi ilmi'l-hadis'i ile mukayese edilerek Nevevî'nin yapmış olduğu tasarruflar değerlendirilmektedir. Bununla da yetinilmeyerek İbn Salâh'ın da kaynaklarına bir projeksiyon tutulmakta ve ondan önceki alimlerin konuya yaklaşımlarını yansıtan bilgiler, bu bilgilerin ortaya çıkışı, geçirdiği gelişim, İbn Salâh ve sonrasına yansımaları üzerinde durularak bir anlamda hadis usulü arkeolojisi yapılmaktadır. Bu sayede sadece ele alınan metnin, yani tedribu'r-râvî'nin tahkiki yapılmamakta, aslında kitapta yer alan bilgilerin de tahkiki gerçekleştirilmektedir. Çalışma bunlarla da yetinmemiştir. Tahkik edilen kitabın yeniden inşası diyebileceğimiz bir yönü daha vardır. Avvâme ele aldığı eserin orijinal metnini, verilen bilgilerin orijinal kaynaklarını ve bu bilgilerin geçirdiği serüveni ortaya koyduktan sonra, gerek kendi ulaştığı, gerekse modern dönemlerde tespit edilmiş olan orijinal yaklaşık ve değerlendirmelerle ele alınan konuya dair ufuk açıcı ve ezber bozucu mahiyette bilgiler de aktarmaktadır. Ele aldığı konuyu dipnotlarda müstakil olarak incelemektedir.

Bu çerçevede konu şu başlıklar altında örneklendirilerek incelenmiştir: Müphem bir şekilde alıntı yapılan kişilerin ve kaynakların izini sürmek, Okuyucu ile aktif bir iletişim içinde olmak, Hadis tarihi ile ilgili bir takım iddiaları desteklemek için kullanılan bilgileri tahkik etme, Konuyla ilgili çağdaş araştırmalardan da istifade etmek, Hatalı bilgileri ve yanlış anlamaları tashih etmek, Meselelere dair farklı ilmi disiplinlerin değerlendirmelerine de yer vermek, Ele aldığı konuya dair

müstakil çalışması varsa bunun özetini sunmak, Kendi tespit etmiş olduğu orijinal yorumları ve gerekli ek bilgileri kaydetmek.

ملخص موسع

تحقيق محمد عوامة لتدريب الراوي أو إعادة بناء كتاب

من المعروف اليوم أن هناك حاجة متزايدة للعلماء الذين يتابعون التقاليد والدراسات الحديثة حول علوم الحديث بالمعنى الحقيقي للكلمة. كما يُرى أن هؤلاء العلماء نادرون. يبرز محمد عوامة في هذا السياق بكلّ من: تعليمه الحديث والمعرفة الأكاديمية. سمة من سماته يجلب نفسه إلى الصدارة في دراسته.

في هذه الدراسة ، سيتم فيها التعريف بمحمد عوامة بشكل مختصر ، ثم تحليل المنظور العلمي الذي قام به محمد عوامة في تحقيقه لتدريب الراوي.

ما يبرز هذا التحقيق لعوامة في المقدمة ليس فقط تطبيقه لمبادئ الصنعة النقدية لتحقيق النص الأصلي ، ولكن أيضًا فحص النصوص والموضوع الموضحة في النص ، والاجتهادات التي قدمها المؤلف ، وتحليل النص الذي كتبه السيوطي. في هذا السياق ، يتبين أن مسار المعرفة المقدمة في التدريب يتبع كالمباحث. أولاً ، تم الحديث عن عمل وشرحه "التقريب" لـ "النووي" ، وهو النص المشروح للاقتباس الذي تناوله "السيوطي" ، مع الإشارة إلى الجهد الذي قدمه "السيوطي" ، ثم بعدها تناول عمل الإمام النووي؛ وذلك بتقييم نص النووي من خلال مقارنته مع "معرفة أنواع علوم الحديث" لابن الصلاح ، ثم قمتُ بتقييم جهد الإمام النووي ومعلوماته مع بيان شيء من منهجه. بالإضافة إلى ذلك تم النظر في مصادر ابن الصلاح وإعداد منهجية علم الحديث بطريقة ما من خلال التركيز على المعلومات التي تعكس مناهج العلماء السابقين للموضوع ، ومدى ظهور هذه المعلومات ، والتطور الذي خضع له ، وانعكاس ذلك على ابن الصلاح وما بعده بهذه الطريقة ، لم يتم فقط تحليل النص المعني ، "أي تدريب الراوي" ، ولكن أيضًا تحليل المعلومات الواردة في الكتاب.

والدراسة لا تتوقف عند هذه النقطة فقط. فهناك جانب آخر يمكن أن يسمى "إعادة بناء الكتاب" الذي قام محمد عوامة بتحقيقه. فبعد دراسة النص الأصلي للعمل ، والمصادر الأصلية للمعلومات المقدمة من قبله ، والمراحل التي مرت بها هذه المعلومات ، تم النظر في المعلومات الحديثة المتعلقة بعلم الحديث وميفية سياق محمد عوامة لها بنفسه ، ومن خلال شخصيته التحقيقية ، وتقييم هذه الجهود.

وبناء على ما سبق في السياق ، تم دراسة الموضوع ، وتقسيمه تحت العناوين التالية: بيان الأعلام المهمين في التحقيق ، تكوين التواصل مع القارئ أثناء قراءته ، تحقيق بعض المعلومات المتعلقة بتاريخ الحديث ، إعادة النظر في القضايا التي لم يتم تناولها بطريقة شمولية في النص ، والاستفادة من البحوث المعاصرة حول هذا الموضوع ، ومراجعة المعلومات غير الصحيحة وسوء الفهم لها ، بما في ذلك تقييم بعض المسائل في التخصصات العلمية المختلفة حول بعض القضايا ، وتقديم ملخص إذا هناك دراسة مستقلة له تتعلق بالموضوع ، ثم تثبيت بعض التفسيرات الأصلية المحددة شخصياً منه والمعلومات الإضافية اللازمة التي يقدمها الشيخ.

الكلمات المفتاحية: الحديث ، محمد عوامة ، تدريب الراوي ، التحقيق (الطبعة النقدية) ، دراسات الحديث المعاصر.

Introduction

Looking at the developmental processes of the hadith science, the current period can be suggested as the last period, the new-transformational period ¹. Regardless of how we define the contemporary period, in terms of the hadith studies carried out, it can be stated that the studies conducted especially in universities and research centers constitute the main part. In this context, masters and doctoral studies, especially for our country, hold a very important place ². Inter alia, despite the fact that a significant number of studies have been carried out in terms of quantity, it is unfortunately difficult to state that these studies have achieved the desired level in terms of quality. In fact, it is possible to say that this situation is in the same nature in almost every field of the Islamic world from economy to literature, science and art. Although it is possible to talk about many reasons why quantity and quality have not improved at the same rate, one of the most important factors is the lack of quality manpower. In this respect, it is very important to know the value of the people who have been exposed with their quality in all institutions of society in general and in the field of science in particular and to present them to the new generation as role models. In the societies like us, valorisation usually occurs when blessing is out of our hands. When we lose our quality people, we become aware of their value. However, the appreciation of our quality people while they are still alive and looking for the ways to benefit from what they have will be more beneficial.

1. Muhammad Awwamah and His Life

Muhammad Awwamah was born on January 24, 1940 in Aleppo, Syria. He attended Ömer b. Abdülaziz primary school in 1952; He completed his secondary education in Shabaniyya Sharia Madrasah and high school in 1962 in al-Hasreviyye. In the same year, he won the Sharia Faculty of Damascus University and graduated from the same faculty in 1967. After graduation, he returned to Shabaniyya as a teacher and studied for some time with leading scholars of Aleppo and Damascus. Then he immigrated to Medina and settled there, took part in the opening of a scientific research center called "Sunnah and Siyere Service Center at the Islamic University of Medina. He lectured at the Department of Al-Dirâsât al-Ulyâ, the Faculty of Invitation of Imam Muhammad b. Saud University between 1986 and 1988. Then, he continued teaching at Melik Abdülaziz University Faculty of Education between 1989-1992. He taught at Malaysia's Temeyyuz Chair (a chair for the distinguished ones). Currently, Awwamah, who is considered one of the most competent names for the critical edition of Islamic works, is also responsible for the administration of the center named Dâru'l-Hadîs al-Avvâmiyye which has more than twenty branches in 13 countries. Muhammed Awwamah is

1 See for detailed information. Yücel, Ahmet, Hadis İlminde "Tarih" Anlayışı ve "Hadis Tarihi" Yazıcılığı, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 2013, cilt: XI, sayı: 21,p. 271-302

2 See for detailed information. Özkan, Halit, Cumhuriyet Dönemi Hadis Çalışmaları: Bir Hasıla, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 2013, cilt: XI, sayı: 21,p. 9-39

currently a member of the advisory boards of some scientific institutions and works as the advisor to the rector of Ibn Khaldun University. Awwamah, who took lessons from Abdullah Siraceddin and Abdülfettah Abu Gudde, one of the famous muhaddis and commentators of Damascus, has written thirty-five works in different branches of Islamic sciences, including critical edition and original monographs. The list of some of his works is as follows³.

A) Books

١-) أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم

1-) Athar al-hadith al-sherif fi ikhtilafi al-eimmeti al-fuqaha, Jeddah: Dar al-Minhac; Medinah: Dar al-Yusr, 2009/1430 (ISBN: 978-9933-503-03-1)

٢-) أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين

2-) Adab al-ikhtilaf fi mesail al-ilmi wa al-din, Beirut: Daru al-Beshair al-Islamiyye, 1997/1418 (ISBN: 978-9933-503-04-8)

٣-) التحذير من التوارد على قول دون الرجوع إلى مصادره

3-) at-Tahdhir min al-tavarud ala qavlin dune al-rucu ila masadirihi, Jeddah: Dar al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-64-2)

٤-) حجية أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصولياً وحديثياً، وفيه عصمته من الخطأ والخطيئة

4-) Hucchiyyet efali Rasulillah usuliyyan ve hadithiyyan ve fihi ismetuhu min al-khata ve al-khatie, Madinah: Daru'l-Yüsr; Jeddah: Dar al-Minhac, 2010/1431 (ISBN: 978-9933-503-06-2)

٥-) الحديث المرسل وتحرير أشهر المذاهب فيه قبولاً و ردّاً

5-) al-Hadith al-mursel wa tahrir esheri al-medhahib fihi Qabulan ve reddden, Jeddah: Dar al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-61-1)

٦-) حذف طرف من الحديث الواحد اختصاراً له أو إعلال

6-) Hadhfu taraf min al-hadith al-wahid ikhtisaran lehu wa ilalen, Jeddah: Daru al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-63-5)

٧-) حكم العمل بالحديث الضعيف بين النظرية، والتطبيق، والدعوى

7-) Hukmu al-ameli bi al-hadith al-dhaif beyne al-nadhariyyet wa al-tatbik wa al-dava, Jeddah: Dar al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-66-6)

٨-) خطوات منهجية في إثبات عدالة الصحابة و يليه رواية الحديث الشريف بالمعنى بين الحكم النظري والواقع العملي

8-) Hutuwat menheciyye fi ithbati adalet al-sahaba, Jeddah: Dar al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-67-3)

٩-) دراسة الأقوال في حديث خلق الله التربة يوم السبت وتصحيحه سنداً و متنأ

9-) Dirasat al-aqval fi hadith "halaka Allahu at-turbete yevme as-sebt" ve tashihuhu seneden ve metnen, Jeddah: Dar al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-60-4)

3 This information is taken from the website of Ibn Khaldun University, where Muhammad Avvâmah currently works: see. <https://iss.ihu.edu.tr/muhammed-avvame/> (Erişim tarihi: 15.05.2019).

١٠-) دراسة حديثية فقهية لحديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين من غير عذر

10-) Dirasat hadithiyye fiqhiyye li hadith Ibn Abbas fi al-cem beyne al-salateyn min gayri udhrin, Jeddah: Dar al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-60-4)

١١-) دراسة حديثية مقارنة لنصب الراية، وفتح القدير، ومنية الأملعي

11-) Dirasat hadithiyye muqarine li nasbi al-raye wa feth al-qadir ve munyet al-Almai, Beirut: Alemu al-kutub li't-tibaati ve an-nesri ve't-tevzi, 2006.

١٢-) رواية الحديث الشريف بالمعنى بين الحكم النظري والواقع العملي

12-) Riwayat al-hadith as-sherif bi al-mana beyne al-hukm al-nadhari wa al-waki al-ilmī, Jeddah: Dar al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-67-3)

١٣-) من مصطلح ابن خزيمة في إعلاله الحديث في (صحيحه) ويليهِ لمحات في بيان مذهب ابن حبان في معرفة الثقات

13-) Min mustalahi Ibn Khuzaymah fi i'la'lih al-hadith wa yel'hi lemehat fi bey'ani medhheb Ibn Hibban fi ma'rifet al-Thikat, Jeddah: Dar al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-62-8)

١٤-) من صحاح الأحاديث القدسية

14-) Min sahih al-Ahadith al-qudsiyye (mietu hadith qudsi ma serhiha), Jeddah: Dar al-Minhac, 2014 (ISBN: 978-9933-503-12-3)

١٥-) معالم إرشادية لصناعة طالب العلم

15-) Mealim irshadiyyet li sinaati talibi al-ilm, Jeddah: Dar al-Minhac, 2017/1438 (ISBN: 978-9933-503-02-4)

١٦-) المختار من فرائد النقول والأخبار

16-) al-Mukhtar min feraid an-nukul ve al-akhbar, Jeddah: Dar al-Minhac, 2010 (ISBN 978-9933-503-10-9)

B-) Critical Editions

١-) الأنساب، للسمعاني، من أول حرف الشين إلى آخر حرف العين

1-) al-Sam'ānī, al-Ansab, Beirut: Emin Demec, 1976 (7. ve 8. Vol.)

٢-) السنن، للإمام أبي داود السجستاني، حققه وضبطه وعلّق عليه وقابله بأصل الحافظ ابن حجر وسبعة أصول أخرى

2-) Abu Davood, al-Sunan, Jeddah: Dar al-Qible li al-Thekafet al-Islamiyye, 1998/1419.

٣-) الكاشف، للذهبي، مع حاشية سبط ابن العجمي، مع مقدمات وافية، ودراسة نقدية لكثير من تراجمه

3-) Al-Dhahabi, Shams al-Dīn Abū 'Abdallāh, al-Kashif fi marifeti men lehu riwaye fi al-kutub as-sitte, Jeddah: Dar al-Qible li al-Thekafet al-Islamiyye, 1992.

٤-) المصنف، للإمام الحافظ أبي بكر ابن أبي شيبة، مع تخريج أحاديثه وتقويم نصوصه ومقابلته بعدة نسخ خطية

4-) Abu Bakr Ibn Abi Shaybah, al-Musannaf, Jeddah: Dar al-Qible li al-Thekafet al-Islamiyye, 2006/1427.

٥-) تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر، بحاشيتي العلامة عبد الله بن سالم البصري وتلميذه الميرغني، مقابلة بأصول مؤلفيها الثلاثة، مع زيادات على الإخراج السابق في التصحيح والتعليق

5-) Ibn Hajar al-'Asqalānī, Takreeb al-tahzeeb, Aleppo: Dar al-Rashed, 1988/1408.

2. His Critical Edition of Tadreeb al-Rawi

As its name suggests, the work entitled *Tadreeb al-rawi fi şerhî Taqreebi'n-nevâvî*, edited by Muhammad Awwamah, is a commentary of Imam Nevawi's book, the mukhtasar of the book which became famous as mukaddime by Ibn Salah⁴.

The information written by Awwamah regarding the importance of the work, writings and technical issues in an introductory style have a large volume of details. As can be understood from here, Al-Suyûṭî's work is very important and it is seen as a remarkable study in the history of Islamic culture⁵. However, it is clearly seen that there are quite important differences between the examinations made before and the examinations made by Awwamah. First of all, it is seen that Muhammad Awwamah by using all the means he has been enjoying conducts a diligent study on the comparison of copies which is inevitable for our day's critical edition principles⁶ and on the points which is necessary in tracking differences in the copies in order to determine the original text. However, these issues are among the issues that are already handled or need to be handled by other investigators. However, what brings Awwamah's critical edition to the fore is not only his application of the principles of critical edition to determine the original of the text, but also the examination of the text, the subject described in the text, the citations made by the author, and the analysis of the text written by Al-Suyûṭî. In this context, it is seen that the track of the knowledge given in *Tadreeb* is followed like a detective. Firstly, the integrity of Al-Nawâwî's *et-Takreeb ve't-teyseer*, which is the annotated text of the quote made by Al-Suyûṭî, is reported, saving what Al-Suyûṭî pointed out, then the text of Al-Nawâwî is examined. In addition to this, a projection is kept on the sources of Ibn Salah and the archaeology of hadith method is made in a sense by focusing on the information reflecting the approaches of the previous scholars to the subject, the emergence of this information, the development it has undergone, and its reflection on Ibn Salah and beyond. In this way, not only the analysis of the text in question, that is, *tadreeb al-rawi*, but also the analysis of information contained in the book is carried out. The study doesn't come to a stop at this point. There is also another aspect that can be called the reconstruction of the book being investigated. Awwamah, after revealing the original text of the work, the original sources of the information given, and the adventure that this information has undergone, conveys stimulating and ground-breaking information related to the subject that has either been reached by himself the by the original approximations and evaluations determined in modern times. It examines the subject matter independently in the footnotes.

4 See for a detailed information about he works. M. Yaşar Kandemir, "Mukaddimetü İbni's-Salâh", *DİA*, yıl: 2006, cilt: 31, sayfa: 121-124.

5 Al-Suyûṭî, Abū al-Faḍl 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn al-Khuḍayrī, *Tadreeb al-rawi fi Şerhî Taqreebi'n-Nevâvî ve Ma'ahu Hâşiyetu'l-Allâme Ahmed b. el-Acemî*, (ed.. Muhammad Awwamah, *Dâr al-Yusrâ-Dâr al-Minhâc*, 2016 (Publisher's Preface).

6 See for these principles Abdel Salam Haroun, *Tahqîq al-Nusûs wa Neshrihâ*, Maktaba al- Al-Khanji, Egypt, 1998.

Emphasizing examples of these issues, which will form the main frame of the article, will clearly reveal Awwamah's scientific knowledge and the importance of the critical edition.

2. 1. Tracking down the persons and resources quoted in an ambiguous way

Al-Suyūṭī sometimes uses covert expressions both in his own expressions and in the texts he quotes. For example, Al-Suyūṭī makes a quote from Ibn Salah in the “Hasen” hadith⁷. In this excerpt, there is a closed statement such as “one of his followers says”. Awwamah found that the person referred to here was Ibn al-Jawzi and that the transferred information was on page 14 of volume 1 of *al-Mevzûât*⁸.

In another place, an opinion is expressed with the unknown sign in the form of “It is said that authentic and non-authentic hadiths are declared in Bazzar Musnad”. Awwamah firstly identifies the perpetrator of this “qeel / قيل” form. Accordingly, the relevant opinion belongs to Mughultay b. Qilij. He reveals this by pointing to the volume and page number in the work of Mughultay b. Qilij. However, not only does he content with this information, but also confirms whether similar expressions are recorded by other scholars or not. For example, these statements are in line with Ibn Hajar's assessments of Bazzar⁹. After all, Awwamah records his own findings after mentioning the evaluations of the scholars regarding the topic. According to this, Bazzar uses a thin set of utterances in declaring the weaknesses of weak hadiths. The scholars that came before and after him did not use these subtleties. However, this is similar to subtleties of al-Hakim, the wording contemporary. By making a general determination from this situation, he states that researchers should not only be satisfied with the evaluations of a scholar about a narrative, but also must take into account the other scholar's opinions about this narrative. Otherwise, the status of the researched will not be determined in a healthy way. Such a study will also eliminate the claim that there is a conflict between Abu Ahmad al-Hakim and Bazzar's refined statements and the views of other scholars. For example, while the narrator Ibn Maîn considered statements as “*leyse bi thika*”, Bazzar and Abu Ahmed al-Hakim call them “*Leyse bi qaviyy*”. The researcher who does not know the difference of these expressions and the subtleties of these scholars' statements can claim that the evaluations contradict each other¹⁰.

Awwamah does not only trace the covert expressions of Al-Suyūṭī. It is also seen that it pursues uncertain citations. For example, Al-Nawāwī in the “Hasan” statement puts emphasis on the meaning of the expressions of Tirmidhī and others as “this hadith is *hasen* authentic”. Al-Suyūṭī who

7 Ibn al-Salah, *Muqaddime*, p. 30. See Siraj al-Din al-Qazwīnī, Ebû Hafs ‘Omar b. ‘Alî b. ‘Omar al-Qazwīnī (d.750/1349), *al-Mashyakhât* (Ed. ‘Âmer Hasen Sabrî), I, 1426/2005, p. 97; Ibn Kathir, Abu al-Fida' 'Imad Ad-Din Isma'il bin 'Umar bin Kathir al-Qurashi Al-Busrawi (d.774/1373), *Iktisaar 'Uloom Al-Haadeth* (Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir), I, Beirut, p. 39; Burhan al-Din al-Abnasi (d.802/1400), *Al-Shadha Al-Fayah Min Uloom Ibn Al-Salah* (Ed. Salâh Fethî Hilel), I-II, 1418/1998, I, 106.

8 Suyūṭī, *Tadreeb*, III, 11 (footnote 4).

9 Suyūṭī, *Tadreeb*, III, 63 (footnote 5).

10 Suyūṭī, *Tadreeb*, III, 63-64.

commented on this statement applies the statement of “like Ali b. al-Madîni and Ya‘kûb b. Abî Shayba” to explain expression of “others” that takes place in the text. However, Awwamah starts by giving the source of this information first in the footnote. Accordingly, the information given is transferred from page 293 of the first volume of al-Nukat al-wafeyye. It does not belong to Al-Suyûti. It later transfers the evaluations of the hadith scholars on this information. Accordingly, Mughultay b. Qilij in his work named Islâhu Kitâbi’bni Salâh talks about Ya‘kûb b. Abî Shayba as follows: “He has combined the qualities of envy (Hasan) and authenticity (Şaḥîḥ) for a single hadith in many places”. Awwamah, who conveys this information, explains the statements of Mughultay b. Qilij and states that the expression of “many places” of Mughultay b. Qilij means what is meant in Ya‘kûb’s Musnad as many of the places. He afterwards mentions that Moğaltay also mentioned Abu Ali et-Tûsî, who followed the same procedure, giving the volume and page numbers. So far Awwamah has reached the original source of the information given in the text and has transferred them in accordance with their context. Then, he shares his opinion that he has reached as the result of his own researches on the subject. According to this, the scholars who judge about a hadith as (hasen) authentic are not limited to those mentioned. Scholars before Tirmidhi such as Ahmed b. Hanbal, Buhârî, Abu Hâtim er-Râzî; Scholars after Tirmidhi such as Al-Daraqutni, Ibn Abdilberr, al-Hâzimî and Ibn Hajar used the phrase “hasan authentic” together on a hadith. Thus, before and after Ibn Salah, 11 more people came to use the same term. Awwamah, revealing this information with the page numbers of the works of the relevant scholars, finally refers to a point that needs to be considered. It is necessary to determine whether this claim is used by the scholars mentioned above in the same sense as Tirmidhi, and evidence is needed to claim that it is used in the same sense as Tirmidhi¹¹.

2. 2. To be in an active communication with the reader

Sometimes it is seen that Awwamah gives some recommendations to the readers that they should pay attention to at the end of the subject which is examined at length. In one of his recommendations, he says: “An imam and mujtahid may sometimes abandon an authentic or hasen hadith found in his books. Sometimes he can give fatwa in contrast. The reason for this is that there are other evidences regarding the issue. God forbid, they do not do this to turn away from the sunnah mutahharah. Therefore, I would advise deliberateness and avoid hastiness to the dear reader¹²”. In many occasions, Awwamah repeatedly recommends the deliberateness, understanding the expressions of the scholars correctly, and approaching issues holistically¹³.

By urging the reader to ponder, Awwamah occasionally points out a number of points that are overlooked and neglected. Following the transfer of İbn al-Adjemî’s narration on Zerkeşî’s

11 Suyûti, Tadreeb, III, 25 (footnote 1).

12 Suyûti, Tadreeb, III, 36-37 (footnote 2).

13 See Suyûti, Tadreeb, III, 471 (footnote).

evaluations¹⁴ claiming that the adoption of the *maktu* hadith as a kind of hadith is a great mistake, Awwamah stresses the importance of *maktu* hadith, by pointing out Imam Malik, who was supposedly the first scholar using this kind of claims. Then “think carefully about the method of Imam Tirmidhi! Because Tirmidhi talks about predecessor's views after communicating the hadith. Some of these clearly occur with the relevant hadith. Some have put forward opposing views against this hadith. But you cannot see Tirmidhi condemning these opponents even with a single letter. At this point we can talk about two cases: He respectfully conveys his opposition to the Sunnah he narrates, and neither condemns them, speaks badly about them, nor accuses them of being bidatists. This attitude of his shows that he is a leading imam in science, morality and broad perspective and raising generations after him. However, it is not possible for those who do not accept this method to benefit from this teaching!”¹⁵

2. 3. Critical edition of the information used to support a number of claims regarding the history of the hadith

Al-Suyūṭī conveys from Al-Dhahabi¹⁶ that Tirmidhi *hī* reduced the level of the mosque under Sunan Abū Dawood by transferring from the ones like al-Maslūb and al-Kalbi. Upon this knowledge, Awwamah first identifies the full names of al-Maslūb and al-Kalbi and determines the narrations in Tirmidhi. According to this, Tirmidhi conveys a hadith from al-Maslub Muhammad b. Said Hassan¹⁷. Following the narration, Tirmidhi himself states that this narration is not authentic because the hadith of al-Maslūb is an abandoned narrative. Therefore, Tirmidhi did not narrate from al-Maslūb for either the requisition or inference. His objective in saving this narration is to prove that he is a *merdud* (rejected).

Tirmidhi narrated one more Hadith from al-Kalbi. After this narration, he also noted that this narration was a strange one and that its claim was not authentic. Therefore, Tirmidhi did not narrate the hadith from these two narratives, neither for the requisition nor inference, nor for consensus (*mutābaat*) and *istishad* (*istiṣhad*). The reason for this is to reveal the error of the hadiths they narrate. Therefore, it would not be right to criticize.

Awwamah is not only content with this determination, but also makes an idea about why Zehebi was wrong. Accordingly, the reason for Al-Dhahabi's misinterpretation in this way is the product of his general view of Tirmidhi and his book. For him, Tirmidhi is soft and loose when it comes to rebuttal

14 al-Zarkashī, Abū Abdullāh Badr ad-Dīn Mohammed bin Abdullah bin Bahādir al-Zarkashī (ö.794/1392), *al-Nukat* (Ed. Zayn al-Abidin b. Muhammad Bilā Faraj), I-III, Riyadh 1419/1998, I, 421. Cf. al-Sakhkhāwī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī (d.902/1497), *Fath al-Mughith* (ed. ‘Alī Husayn ‘Alī), I-IV, Egypt 1424/2003, I, 139.

15 Suyūṭī, *Tadreeb*, III, 126-127.

16 Al-Dhahabi, Shams al-Dīn Abū ‘Abdallāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān ibn Qāymāz ibn ‘Abdallāh al-Turkumānī al-Fāriqī al-Dimashqī, (ö.748/1347), *Tarikh al-Islam: wa-tabaqat al-mashahir wa-al-a`lam* (Ed. Omar Abdel Salam Al - Tadmouri), I-LII, Beirut 1413/1993, IX, 270.

17 Suyūṭī, *Tadreeb*, III, 51 (footnote 4)

and qualification. In order to prove this point of view, he conveys the evaluations of the narrators that Tirmidhî narrated in Al-Dhahabi's *mizânu'l-i'tidâlî*. In one of these evaluations, Al-Dhahabi says: "Scholars do not rely on the correction of Tirmidhi". Awwamah also notes that Al-Dhahabi's error was revealed in the taliks he wrote in the critical edition of Al-Dhahabi's *al-Qassif*¹⁸.

Awwamah discusses the issue even more deeply and questions why Al-Dhahabi has this opinion. According to him, Al-Dhahabi was influenced by Ibn Taymiyyah, his teacher. Because Ibn Taymiyyah argues that the hadithes claimed as *hasen* by Tirmidhi were claimed as weak by Ahmad bin Hanbal¹⁹.

2. 4. Reconsidering the issues that are not addressed in a holistic way in the text

Awwamah sometimes deals with the issues in the commentary of Al-Suyûṭî, which are confused or covert, as a whole, so to speak, from the beginning. For example, both the Nawawi and Al-Suyûṭî have generally recorded views on the issue of critical edition of the Mürsel hadith. However, Awwamah reconsiders the issue in the footnote and reveals that there are three views on the Mursal hadith. These are the views which are held by the community of Muhaddisses, community of Fakihes and Imam Shafi'i. . Awwamah, who dealt with these views at length, recounts the subject independently of Tadreeb and reveals the subtleties between the views.²⁰

Awwamah's application of the original source of information transmitted by Al-Suyûṭî takes the lead in the indispensable procedures. Because of this application, it is understood that there took place many proofreading. For example, Al-Suyûṭî states that Muslim²¹ conveys that the mursal hadith is weak relative to most of the muhaddithes²². After giving the volume and page of this information, Awwamah conveys the phrase in Muslim and that the opinion attributed to the Muslim belongs to the person first discussed, and the subject discussed here is about whether it is a kind of Mursal Hadith which is directly linked to Hz. Muhammed (S.A.V.) or kind of mursal hadith of which roots are generally unknown and the latter wins over²³.

One of the most common methods followed by Awwamah in the analysis of the transmitted information is to evaluate together the expressions of the scholar in the relevant works of the relevant information and to ensure that the quoted information is understood correctly.

Awwamah also provides detailed information about the issues that were closed in this respect, which is perhaps not very important at the time of writing, but that attracts the attention of people

18 Suyûṭî, Tadreeb, III, 52.

19 Suyûṭî, Tadreeb, III, 53.

20 Suyûṭî, Tadreeb, III, 141-146.

21 Muslim, Abû al-Ḥusayn 'Asâkir ad-Dîn Muslim ibn al-Ḥajjâj ibn Muslim ibn Ward ibn Kawshâdh al-Qushayrî an-Naysâbüri (d.261/875), *Al-Musnadu Al-Sahihu al-Mukhtasar bi Naklil Adli an al-adl ila Rasulullah* (Ed. Muhammad Fuad Abdul Baqi), I-V, Beirut., Muqaddimah, 6.

22 Suyûṭî, Tadreeb, III, 139.

23 Suyûṭî, Tadreeb, III, 139 (footnote 4).

today. While presenting this information, it is seen that he does not only refer to the printed works but also the written sources. For example, Al-Suyūṭī passes over this issue by stating that the number of the narrations transferred by companions of Prophet Muhammad (pbuh) are insufficient. However, Awwamah gives information about a manuscript written by Al-Khateeb regarding this issue in the footnote, which has not yet been printed, and makes transfers from this work, then gives the statistics of Iraqi on the subject and makes a general evaluation of the narrations²⁴.

2. 5. Benefiting from contemporary research on the subject

One of the features that distinguishes Awwamah's *Tadreeb* critical edition is that it points to contemporary researches. For example, while examining the issue of *mudallīs rawe* in the *sahihayn*, he compiled and evaluated the information in the classical works and finally he touches on Doctor Fehmî Ahmed al-Gazzâz's, one of the Iraqi academicians, *the book of al-Mudallisûn and merviyâtuhum fî sahih al-bukhârî*²⁵ and by making quotations from the results part of this book, he came clear on the subject²⁶.

2. 6. Revision of incorrect information and misunderstandings

Since Awwamah published *tedrib* together with Ibn al-Adjemî's narration, he sometimes makes corrections on Ibn al-Adjemî's inaccurate transfers. For example, Ibn al-Acemi gives following information regarding the Al-Nawāwî's "Most of the Tadhiri scholars are denigrated" in the form of statements that give the following information: "Bulqînî in his work titled *mehâsinu'l-istilâh* said: on the contrary, it (making *Tedlisi*) is a blasphemy. Because its damage to the religion is great. So much so that it even gives greater damage than interest application. In the hadiths that can be used as *hujjat*, it is stated that eating the money obtained from the *riba* is a sin greater than adultery²⁷". Awwamah, who also reached the source of this information transferred by Ibn al-Adjemî from Bulqînî, stated that this kind of blasphemy allegation was not included in neither Bulqînî's own book nor in Gazzî that makes transfers from that book. It seems that no such assessment has been made by anyone²⁸.

As a result of checking the sources of the information, false references made by Al-Suyūṭī were also identified. While Al-Suyūṭī conveys information on a subject transferred from Ibn Hajar, it is seen that Ibn Hajar refers to al-Hakim and al-Khateeb on this issue. However, Awwamah has identified the source of the view attributed to al-Hakim, but when he traced the track of the this attribution to Al-Khateeb, he stated that he could not find such information in his works, he could not even identify

24 Suyūṭī, *Tadreeb*, III, 174 (footnote 1)-175.

25 Fahmi Ahmed Abdul Rahman Alqazzaz, *al-Mudallisun wa Marwiyyâtuhum fî Sahih al-Bukhârî*, Dar Al-Kotob Al-ilmiah, Beirut, 2012, II, 367 etc.

26 Suyūṭī, *Tadreeb*, III, 260.

27 Ibn al-Salah and el-Bulqînî, (ö.805/1403), *Muqaddimah 'Ulüm al-Ḥadith wa Mahasin al-Istilah* (Ed. 'Ā'ishah bint 'Abd al-Rahmān), Cairo: Dar al-Ma'arif, 1990., p. 234.

28 Suyūṭī, *Tadreeb*, III, 252 (footnote 1).

any scholar who referred to Khateeb on this subject except al-Suyûtî, and he states that even in Hajar's work there is no such reference²⁹. It is not possible to find this determination made by Awwamah in other critical editions. Abu Kuteybe al-Fereyâbî, who examined Tadreeb apart from Awwamah, does not seem to include such a determination³⁰.

Awwamah not only corrects misrepresentations and misinformation in tedrib, but also corrects errors in the relevant sections of other relevant works. For example, he points out that Sevrî is chanted³¹ together with Shuba in Sehâvî's et-Taqreeb commentary among those who have been in tedlis-i suyuh, but that it is wrong (قلم سيق), correct form should be in the form of Sufyân al-Thawrî and al-A'mashî³². There are many other places where mistakes in information are corrected³³.

Awwamah sometimes refers to the controversy that has arisen as a result of the misunderstanding of some of the classical ulama. As a result, some groundbreaking corrections emerge. The first of these is the information expressed by the scholars of the hadith that al-Hakim is inconvenient (mutesâhil). Al-Suyûtî sheds light on the explanation in Taqreeb saying that al-Hakim is mutesaahil by correcting it as "he is mutesaahil only in the verdicts of authenticity". Awwamah first refers to the other works of Al-Suyûtî, which contains this information, and records the transfers from Ibn Hajar in this respect. He makes an assessment by trusting reservation to the evaluation claiming that Beyhaqî is more rigorous than his teacher as follows: "If only the books are taken into account, it is true that Beyhaqî is better, but the claim that Beyhaqî is superior when comparing two figures is controversial"³⁴. About two pages later, he conveys his assessments on the issue stating that Ibn Salah's, Nawawî's, Ibn Hajar's and others judgement of Hakim with tesahul is open to argument. As Ibn Hajar stated, his incidence (tesahul) in the sections he reviewed and rewrote is really less than that of the other sections. Awwamah states as well that the judgement of Hakim as mütesahil is thanks to Mustadrak, however, Hakim could only review the first quarter of Mustadrak. He notes that accusing a person due to his work that is not completed yet is unethical and incorrect. For this reason, when describing al-Hakim as mutesaahil, at least a mention of a distinction must be voiced as "He might be mutesaahil in the verdicts of Mustadrak, but same thing cannot be said for his other works". *Mustadrak* is already a work that he wrote towards the end of his life and that he could only clear a small part of it before death calls on him. Awwamah afterwards records his research on the Hakim's judgments in *Mustadrak*³⁵.

29 Suyûtî, Tadreeb, III, 247 (footnote 4).

30 Suyûtî, Tadreeb, (Abû Kuteybe el-Fereyâbî's Edition), I, 259.

31 al-Sakhhawî, Fatḥ al-Mughīth, I, 171.

32 Suyûtî, Tadreeb, III, 246 (footnote 2).

33 Suyûtî, Tadreeb, III, 256 etc.

34 Suyûtî, Tadreeb, II, 376 (footnote 2)- 377.

35 Suyûtî, Tadreeb, II, 379 (footnote 2) - 382.

2. 7. Including assessments of different scientific disciplines on issues

Awwamah not only content with the works of the hadith scholars when dealing with issues; on the contrary, he also seems to evaluate the approaches in the books of fiqh, procedures and theology. For instance, he conveys his views and makes evaluations on whether there should be "taqir" in the definition of marfu' hadith or not. In this context, he firstly determined the source of the information given by Ibn al-Adjemî. In this regard, in his narration Ibn al-Adjemî has benefitted from the work of al-Bahr allezi Zekhar written by Al-Suyûṭî. He then recorded the excitation of the hadiths briefly mentioned here. Later he passes on the evaluations of scholars before and after Al-Suyûṭî claiming that the taqir of The Prophet. Muhammad (pbuh) is included in the definition of hadith. These scholars, respectively, are; Ibn Dāqîk al-Îyd, et-Tibî, Ibn Salāh, Ibn Hajar, from the Hanefi processors, Sadru's-Şerî'a al-Mahbûbî, from the shafii processors et-Tâcu's-Subkî, al-Sa'd al-Taftazânî, Celâluddîn al-Mahallî³⁶. As it is seen, Awwamah, when dealing with the issues, not only applies to the hadith scholars but also discusses the views of all scholars from different professions who express their views on the subject, in addition to conveying their views, he evaluates, criticizes, and ultimately reveals his own opinion about them. It is not possible to find any of this information in other critical editions³⁷.

2. 8. Presenting a summary if there is an independent study of his related to the subject

Another feature of Awwamah's critical edition is that it presents the abstracts of these studies if there are any separate studies on the subjects it has mentioned since it is included in the Tedrib. For example, in his holy hadith compilation, he provides a summary about his own work of Sihâhi'l-Ehâdîsi'l-Kutsiyye³⁸ and its content³⁹.

2. 9. Recording the personally determined original comments and necessary additional information

Muhammad Awwamah, especially in terms of our country has also groundbreaking observations. One of them is the widespread belief that Abu Hanifah stipulates that the narrators should be faqih⁴⁰. This information was also conveyed by Al-Suyûṭî. However, Awwamah says that such information was not transferred from Abu Hanifah, that there was no such transfer from one of his companions, and that such information was not even conveyed from the scholars of general knowledge and after saying this he suggests that el-Alâu'l-Buhârî has penned amazing narration on the issue about whether a new ravi should be fakih or not and in the end he is writes: "Not a single

36 Suyûṭî, *Tadreeb*, II, 11 (footnote 1)-13.

37 See Suyûṭî, *Tadreeb*, (Abû Quteybe el-Fereyâbî's Edition), I, 25-26.

38 Bkz. Muhammad Awwamah, *Mîn Sihâh al-Ehâdîs al-Qutsiyye-Mie hadisin Qutsiyyin ma'a Sherhiha*, Dâr al-Qible li al-Theqâfe, Jeddah, 1997.

39 Suyûṭî, *Tadreeb*, II, 86-87.

40 See. Mutlu Gül, *Hanefi Usulünde Hadis Tenkidi*, p. 52 vd.

argument was conveyed from any one of the predecessors that the narrator had to be faqih. Therefore, it is quite clear that this view is acolutic one". However, the fact that the narrator is faqih has two effects. First one is its acceptance as the reason of choice. The other one is that the moral narrative is deemed acceptable⁴¹.

Another original observation of Awwamah is related to the issue of the complication (ikhtilat). We see a distinction that we cannot see in the studies on the issue of the complication (ikhtilat) in the footnotes of Awwamah's critical edition of Tadreeb. According to this, the complication (ikhtilat) may be in memory or in the pages. Awwamah divides the complication (ikhtilat) into two parts on the basis of narrations on the subject: 1- the complication (ikhtilat) in documents and pages, 2- the complication (ikhtilat) memory and mind ikhtilat⁴². It is not possible to find this distinction in academic studies and books in our country⁴³.

Regarding the claims of Buhârî and Muslim's approach to mu'an'an narrations, the views that Buhârî stipulates sübûtu'l-likâ and Muslim considers the muâsarât⁴⁴ as sufficient are dealt by Awwamah in one of his personal studies, Awwamah, after making references to the related study records the result he reached. According to this, the difference between Muslim and Bukhari is as follows: Both scholars judge with a presumption that a hadith is muttasıl. However, while Muslim is content with the presumption of moderate (الدلالة متوسطة) indication; Bukhari and his like-minded scholars think that the presumption should have strong proof (قوية دلالة)⁴⁵.

Apart from these, Awwamah, who deals with the concept of opposing the Allied (Muttafaq `Alaih: means that Imam Bukhari and Imam Muslim narrate that Hadith)⁴⁶, has dealt with the issue at long length by emphasizing the meaning of the expression telaqqi bi'l-qabûl⁴⁷.. He also points to a number of important details that are overlooked by revealing the difference between abvâb and Terâdjem⁴⁸.

One of the original findings that Awwamah emphasizes the claim attributed to İbn Salâh that he closes the ijtiħad door in the hadith correction. For Awwamah, İbn Salâh's statements on this subject were misunderstood both by classical and modern time hadith scholars. Dealing with the issue at length, Awwamah declares that İbn Salâh did not claim in an absolute way that it was not possible to declare verisimilitudinous of hadithes both in his times and afterwards. His statements on the

41 Suyûtî, Tadreeb, II, 166 (footnote 2)-177.

42 Suyûtî, Tadreeb, II, 324 (footnote 1).

43 See for example. M. Fatih Kaya, Hadis Usulünde İhtilat, Rihle Kitap, İstanbul, 2011; Mücteba Uğur, "İhtilât", DİA., İstanbul, XXI, 571.

44 Muslim, Muqaddimah, I, 29

45 Suyûtî, Tadreeb, II, 293.

46 Suyûtî, Tadreeb, II, 453 (footnote 1). See for additional Suyûtî, Tadreeb, II, 487 (footnote 1).

47 Suyûtî, Tadreeb, II, 489- 492.

48 Suyûtî, Tadreeb, II, 461 (footnote 2).

subject do not show this as well, and he himself proves in some of his works that he does not have such an understanding at all. In his recent works, it is seen that Ibn Salah himself has ruled the authenticity of some hadithes. What Ibn Salah means is the narrations of appearance hadithes that hadn't been transmitted in the past, but were transmitted only by the narrators who happened to be in the whirling dervishes assembly only to listen to hadiths. Apart from this, it will be possible to evaluate the authenticity about the narrations in the basic hadith sources that are not problematic in proportion to their authors.

Conclusion

In the end, Awwamah's critical edition study on Tadreeb al-rawi cannot merely be justified as an critical edition study; on the contrary, it cannot be anything other than writing a new hadith methods book by taking Tadreeb al-rawi as a starting point. In this respect, the critical edition of Awwamah should be accepted as the reconstruction of tadreeb al-rawi .

It is important to emphasize that this book is a work that must certainly be followed especially in graduate programs in our country. For an elaborated study of this work will help the candidate academicians with the following properties:

1. It will be understood that it is not possible to treat the information in classical works independently from the works of the previous periods.

2. It is necessary to determine the original sources of the information in our classical works and reach the most basic source. Otherwise, problems such as misunderstanding, incomplete and incorrect transference and thus misinterpretation may be faced by the authority scholars of the field such as Al-Suyūṭī and Al-Nawāwī and even Ibn Salah.

3. It is necessary to try to understand the information covered in our classical works as a whole. First of all, it should be determined whether the scientist whose opinion is conveyed on an issue has other evaluations in his other works related to the same issue. Then, the oldest source should be identified and the context in which the discussion emerged and the course of its development should be revealed.

4. If the subject of interest concerns other Islamic sciences, the views of the authorities of this field must be taken into consideration. Otherwise, it will be possible to get "field blindness" which is one of the handicaps of modern academic studies.

5. The evidence put forward on the subject matter should be addressed from a holistic point of view and their possibilities of being evidence should be examined. For example, if a hadith is used for any issue, this hadith should be examined in all its aspects. If not handled this way, opinions may have been built on a material that is not suitable for evidence.

6. Finally, contemporary studies should certainly be applied on the subject and the information provided by them should be taken into consideration when making evaluations.

We would like to thank Muhammad Awwamah for his hard work, and We would like to see this and other works of him as a charity to serve for his afterlife. Another wish of ours from Allah Almighty is that He gives our teacher a healthy and long life so that he can do more works like this, and honors us as his good successors.

Bibliography

- Abdel Salam Haroun, *Tahqîq al-Nusûs wa Neshrihâ*, Maktaba al- Al-Khanji, Egypt, 1998.
- Al-Dhahabi, Shams al-Dîn Abû 'Abdallâh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmân ibn Qāymāz ibn 'Abdallâh al-Turkumânî al-Fâriqî al-Dimashqî, (d.748/1347), *Tarikh al-Islam: wa-tabaqat al-mashahir wa-al-a'lam* (Ed. Omar Abdel Salam Al - Tadmouri), I-LII, Beirut 1413/1993.
- Al-Sakhkhawî, Shams al-Dîn Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmân al-Sakhâwi (d.902/1497), *Fath al-Mughith* (ed. 'Alî Husayn 'Alî), I-IV, Egypt 1424/2003.
- Al-Suyûṭî, Abû al-Faḍl 'Abd al-Raḥmân ibn Abî Bakr ibn Muḥammad Jalâl al-Dîn al-Khuḍayrî, *Tadreeb al-rawi fi Şerhî Taqreebi'n-Nevâvî ve Ma'ahu Hâşiyetu'l-Allâme Ahmed b. el-Acemî*, (ed.. Muhammad Awwamah, Dâr al-Yusrâ-Dâr al-Minhâc, 2016.
- Al-Zarkashî, Abû Abdullâh Badr ad-Dîn Mohammed bin Abdullah bin Bahâdir al-Zarkashî (d.794/1392), *al-Nukat* (Ed. Zayn al-Abidin b. Muhammad Bilâ Faraj), I-III, Riyadh 1419/1998.
- Bashar Awwad Al Maarrof, *Tahqîq al-Nusûs beyne Akhtâi' al-Muellifîn wa Islâh al-Ruwâti wa al-Nussâh wa al-Muhaqqiqîn*, Dar al-Gharb al-Islami, Tunisia, 2009.
- Burhan al-Din al-Abnasi (d.802/1400), *Al-Shadha Al-Fayah Min Uloom Ibn Al-Salah* (Ed. Salâh Fethî Hilel), I-II, 1418/1998.
- Fahmi Ahmed Abdul Rahman Alqazzaz, *al-Mudallisun wa Marwiyyâtuhum fi Sahîh al-Bukhârî*, Dar Al-Kotob Al-ilmiah, Beirut, 2012.
- Gül, Mutlu, *Hanefi Usulünde Hadis Tenkidi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2018,
<https://iss.ihu.edu.tr/muhammed-Awwamah/> (15.05.2019).
- Ibn al-Salah and el-Bulqînî, (d.805/1403), *Muqaddimah 'Ulûm al-Ḥadîth wa Mahasin al-Istilah* (Ed. 'Ā'ishah bint 'Abd al-Raḥmân), Cairo: Dar al-Ma'arif, 1990.
- Ibn al-Salah, Abû `Amr `Uthmân ibn `Abd al-Raḥmân Şalâḥ al-Dîn al-Kurdî al-Shahrazûrî (d.643/1246), *Muqaddimah ibn al-Şalâḥ fi 'Ulûm al-Ḥadîth* (ed. Nur al-Din al-'Itr), I, Beirut 1406/1986.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida' 'Imad Ad-Din Isma'il bin 'Umar bin Kathir al-Qurashi Al-Busrawi (d.774/1373), *Iktisaar 'Uloom Al-Haadeth* (Ed. Aḥmad Muḥammad Shâkir), I, Beirut.
- M. Fatih Kaya, *Hadis Usulünde İhtilat*, Rihle Kitap, İstanbul, 2011.
- Muhammad Awwamah, *Min Sihâh al-Ehâdis al-Qutsiyye-Mie hadisin Qutsiyyin ma'a Sherhiha*, Dâr al-Qible li al-Theqâfe, Jeddah, 1997.
- Muslim, Abû al-Ḥusayn 'Asâkir ad-Dîn Muslim ibn al-Ḥajjâj ibn Muslim ibn Ward ibn Kawshâdh al-Qushayrî an-Naysâbûrî (d.261/875), *Al-Musnadu Al-Sahihu al-Mukhtasar bi Naklil Adli an al-adl ila Rasulullah* (Ed. Muhammad Fuad Abdul Baqi), I-V, Beirut.
- Mücteba Uğur, "İhtilât", *DîA.*, İstanbul, XXI, 571.
- Siraj al-Din al-Qazwîni, Ebû Hafs 'Omar b. 'Alî b. 'Omar al- Qazwîni (d.750/1349), *al-Mashyakhat* (Ed. 'Âmer Hasen Sabrî), I, 1426/2005.

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz / July / يوليو / 2019, 2: 130-160

النموذج الفريد لإخراج العالم الإسلامي من أزمته القيادية - قيادة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً

The Only Model That Will Remove the Islamic World from the Crisis of
Management/Leadership: Leadership of the Prophet's Example

İslam Dünyasını (Yönetme/Liderlik) Krizinden Çıkaracak Yegâne Model: Hz. Peygamber'in
Örnek Liderliği

ويسال أوزدمير

الأستاذ المشارك، جامعة إينونو، ملاطيا / تركيا

Assoc. Prof. Dr., Inonu University, Malatya/Turkey

veysel.ozdemir@inonu.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6324-0675>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3355619>

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received Date: 05.05.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date: 25.07.2019

Yayın Tarihi / Published Date: 31.07.2019

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Temmuz / July

Atif / Citation / اقتباس: Özdemir, Veysel. "النموذج الفريد لإخراج العالم الإسلامي من أزمته القيادية - قيادة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً". *HADITH 2* (Temmuz/July 2019): 130-160. doi.org/10.5281/zenodo.3355619

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mailto: hadith.researches@gmail.com

النموذج الفريد لإخراج العالم الإسلامي من أزمته القيادية - قيادة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً*

د. ويسال أوزدمير

الكلمات المفتاحية	الملخص
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم	عاش العالم الإسلامي فترة طويلة من الزمان وجهماً لوجه مع الأزمات؛ وخرج منها بفضل المنهج النبوي القيادي، وقد تعايش هذا المنهج النبوي الرائد مع كثير من الصعوبات وبنى الدولة رغم وجود تلك الصعوبات؛ وعلى مَرِّ التاريخ واجه المسلمون كثيراً من الأزمات ونجحوا في الوقوف أمامها ومواجهتها، ما يعني: إن المنهج النبوي الخاص في القيادة الذي أصَّله نموذجاً وواقعاً هو نموذج مرشد وواقعي للخروج من الأزمات لأكثر من مرة، وقد بنى النبي صلى الله عليه وسلم قيادات ناجحة في شتى المجالات.
القيادة	كان النبي صلى الله عليه وسلم يستلهم نموده القيادي من القرآن الكريم وتعاليم الوحي، وقيادته نموذج فريد لا بديل له للمسلمين، وكان هذا النموذج النبوي الذي اعتمده المسلمون مناسباً مادياً ومعنوياً لذاتهم وحياتهم، وهذا يعني أنَّ المنهج النبوي مناسب لكل زمان ومكان، فكرياً ومعنوياً، وغير مقيد بفترة معينة أو للمسلمين فقط على الصعيد القيادي الدنيوي.
الإدارة	وفي هذا البحث نعرض النموذج النبوي القيادي وأسلوبه في القيادة، ونحن نضع المنهج النبوي موضع البحث والوصف لحلِّ الأزمات، وبهذا الطريق نحاول تقديم النموذج القيادي النبوي نموذجاً لحلِّ أزمات العصر الحديث، ولتلفت أنظار القياديين الشباب إليه.
المنهج النبوي	
أزمة	

The Only Model That Will Remove the Islamic World from the Crisis of Management/Leadership: The Prophet's Exemplary Leadership

Keywords:

Prophet
Sunnah
Leadership
Management
The Prophetic Method
Crisis

ABSTRACT

The Muslim world faced with the crises for a long time and came out of these with the leadership model of the Prophet. This prophetic model coexisted with many difficulties and built the state despite the existence of these difficulties. Throughout history, Muslims faced many crises and succeeded in standing up to and confronting these crises. The Prophet's leadership which is an exemplar and a model is a guiding and a realistic model to overcome crises and the Prophet built successful leaders in various fields.

The Prophet (pbuh) was inspired by his leadership model of the Quran and revelation, and his leadership is a unique and a model with no-alternative for Muslims. This leadership model of the Prophet adopted by the Muslims was materially and morally appropriate for themselves and their lives. The Prophet's exemplary leadership is appropriate for every period and place, intellectually and spiritually, and is not limited to a particular group or just Muslims, but to appeals to the level of worldly leadership.

In this research, we deal with the Prophet's exemplary leadership and the leadership model of the Prophet, and we put the Prophet's method of research and description to resolve the crises. In this

* قُدِّمَ هذا البحث بشكل شفهي وغير مطبوع تحت عنوان "النموذج الفريد لإخراج العالم الإسلامي من أزمته القيادية - قيادة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً"، في فعاليات "المؤتمر الدولي حول الإسلام والقضايا المعاصرة - آفاق وتحديات المستقبل" وتم تغيير محتواه بشكل جزئي.

way, we try to put forward the leadership model of the Prophet and draw the attention of young leaders to solve the crises of the modern age.

EXTENDED ABSTRACT

The Only Model That Will Remove the Islamic World from the Crisis of Management/Leadership: The Prophet's Exemplary Leadership

The number of Muslims constituting 23 percent of the world population is 1.6 billion. 73 percent of this number constitutes the majority of the countries in which they live. In other words, Muslims constitute the main component of 50 countries in terms of population. Assuming that there are approximately 195 countries in the world, the majority of Muslims in the world, constitutes (¼) or (a quarter) of the countries in the world. There should be many reasons why Muslims cannot be affective in such a large number of countries. However, one of the most important reasons is the management/leadership problem.

The Islamic world has faced a crisis of management/leadership for a long time. Many times in history, there has been a crisis of management/leadership, and many times it has succeeded in overcoming it with the leadership of personalities who have taken the Nabawi model of the Islam as a guide.

Many theories have been put forward in the field of leadership, as old and new, traditional and modern. However, none of these replaces the leadership model of the Prophet.

The leadership model revealed by the Prophet under the guidance of the Qur'an is a unique and no-alternative model for Muslims. This model is the product of their own world, penetrating into the selves of all Muslims', in accordance with their psychology and spirituality, and their view of matter and morality.

Many theses have been put forward in the Western world about how effective leadership should be, and many studies have been carried out about it. Many leaders have been cited as samples. The features that should have in the ideal leader are listed. In addition to all these, we believe that no leader is as successful and effective as Muhammad (pbuh). Moreover, his exemplary leadership will be a cure for Islamic societies. Because the closest to our culture and custom is its leadership. In fact, Islamic society keeps his *sunna* guided by revelation in their minds. For this reason, it is better to take the example of our own leadership model that emerged from us.

Muhammad (pbuh) has many characteristics as a leader. However, we were able to draw attention to only few of them within the limits of the article. These are the characteristics of the leader that will make his society to like him. These are like self-esteem for people, trustworthiness, modesty, always devoted to their followers. In addition to these characteristics, there are leadership

characteristics that bring success to management. These are his justness, his giving importance to consultation, being hardworking and productive, perseverant and decisive, and being well-groomed.

Of course, Muhammad's (pbuh) effective leadership qualities are not limited to these. However, the following recommendations can be made on this occasion:

1. In Islamic societies, especially the young leader candidates should take the model of the Prophet.

2. Muslim scholars should conduct scientific studies on the leadership of the Prophet and they should share this information with the society.

3. Academies should be established to train leaders and educations should be given about the exemplary leadership of the Prophet.

4. Muslim intellectuals should always keep the importance of leadership on the agenda.

5. It is necessary to carry out scientific studies that will provide a road map for the leadership of the Prophet to Muslim rulers.

6. The perfect leadership of the Prophet should be shown in a practical way; through media and communication tools, etc. The image of the Prophet should be corrected in the minds of non-Muslims.

Finally, I would like to state that: Everyone can be a successful leader at every stage of his life and in all of his roles (fatherhood, motherhood, studentship, teachership, directorate, presidency...) as long as he follows of Muhammad's (pbuh) leadership.

GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

İslam Dünyasını (Yönetme/Liderlik) Krizinden Çıkaracak Yegâne Model: Hz. Peygamber'in Örnek Liderliği

Dünya nüfusunun yüzde 23'ünü oluşturan Müslümanların sayısı 1.6 milyardır. Bu sayının yüzde 73'ü ise yaşadıkları ülkelerin çoğunluğunu oluşturmaktadır. Yani Müslümanlar nüfus bakımından 50 ülkenin ana unsurunu teşkil etmektedirler. Dünya üzerinde yaklaşık 195 ülke olduğu varsayılınca, Müslümanların çoğunluğunu oluşturduğu ülkeler, dünya üzerindeki ülkelerin 4/1'ini oluşturmaktadır. Bu kadar çok sayıda ülkede Müslümanların varlık gösterememesinin pek çok sebebi olduğu muhakkaktır. Ancak bu sebeplerin en önemlilerinden birisi yönetim/liderlik sorunudur.

İslam dünyası uzun zamandır bir yönetme/liderlik krizi ile yüz yüzedir. Tarih içerisinde pek çok kez yönetme/liderlik krizi yaşamış, pek çok kez de İslam'ın kendisine has Nebevî modelini rehber edinen kişiliklerin liderlikleri ile bunun üstesinden gelmeyi başarabilmiştir.

Liderlik sahasında eski ve yeni, geleneksel ve modern olmak üzere birçok teori ileri sürülmüştür. Ancak bunların hiçbiri Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu liderlik tarzının yerini dolduramamaktadır.

Hz. Peygamber'in Kur'an'ın rehberliğinde ortaya koymuş olduğu liderlik tarzı, Müslümanlar için yegâne ve alternatifi olmayan bir modeldir. Bu model Müslümanların tüm benliklerine işleyen, psikolojileri ve maneviyatlarına uygun, madde ve manaya bakışlarına münasip, kendi dünyalarının mahsulüdür.

Etkili liderliğin nasıl olması gerektiği ile ilgili batı dünyasında birçok tez ileri sürülmüş, hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Birçok lider örnek olarak gösterilmiştir. İdeal liderde olması gereken özellikler sıralanmıştır. Bütün bunların yanında bize göre hiçbir lider Muhammed (s.a.s.) gibi başarılı ve etkili değildir. Ayrıca İslam toplumlarına ancak O'nun örnek liderliği deva olacaktır. Çünkü bizim kültürümüze ve örfümüze en yakın onun liderliğidir. Zaten İslam toplumu onun ortaya koymuş olduğu vahyin rehberliğindeki (ışığındaki) sünnetini bilinçaltında bulundurmaktadır. Bu sebeple kendimize ait, bizim içimizden çıkmış bir liderlik tarzını örnek almamız en doğru olanıdır.

Muhammed (s.a.s.)'in lider olarak ortaya koymuş olduğu birçok özelliği bulunmaktadır. Ancak biz makale sınırları çerçevesinde sadece bunlardan birkaçına dikkat çekebildik. Bunlar içerisinde en başta liderin kendisini toplumuna sevdirecek, onlara benimsetecek olan özellikleridir: İnsanlara önem vermesi, emin olması, tevazu sahibi olması, takipçilerine karşı daima fedakâr olması gibi. Bir diğer grupta ise yönetimde kendisine başarıyı getiren liderlik özellikleridir: Adaletli olması, istişareye önem vermesi, çalışkan ve üretken olması, azim ve kararlılık sahibi olması, dış görünüşüne dikkat eden biri olması gibi.

Elbette ki Muhammed (s.a.s.)'in etkili liderlik özellikleri bunlarla sınırlı değildir. Ancak bir makale çerçevesinde sadece bunlara değinebildik. Bununla birlikte bu çalışma vesilesi ile şu tavsiyelerde bulunulabilir:

1. İslam toplumlarındaki özellikle de genç lider adayları kendi kültürlerinin öz malı olan Hz. Peygamber modelini kendilerine örnek almalıdırlar.

2. Bu konuda Müslüman akademisyenler bilimsel çalışmalar yaparak ortaya çıkan bilgileri toplumla paylaşmalıdırlar.

3. Lider yetiştirecek akademiler kurularak Hz. Peygamber'in örnek liderliği konusunda eğitimler verilmelidir.

4. Müslüman aydınlar liderliğin önemini daima gündemde tutmalıdır.

5. Müslüman yöneticilere Hz. Peygamber'in liderliği ile ilgili yol haritası sunacak ilmi çalışmaların yapılması gerekmektedir.

6. Hz. Peygamber'in mükemmel liderliği uygulamalı bir şekilde gösterilip; medya ve iletişim araçları vs. kullanılarak Müslüman olmayanların zihinlerinde Hz. Peygamber'in imajı düzeltilmelidir.

Sonuç olarak; Herkes hayatının her aşamasında ve üstlendiği tüm rollerinde (babalık, annelik, öğrencilik, hocalık, müdürlük, devlet başkanlığı...) başarılı bir lider olabilir. Yeter ki Hz. Muhammed'i kendisine örnek alabilsin.

التمهيد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد، وَصَلَتْ نسبة المسلمين في العالم إلى ٢٣%، حيث بلغ عدد المسلمين ما يقارب مليار و٦٠٠ مليون نَسَمَةً، حيث وصلت نسبتهم إلى ربع العالم^١، وهذا العدد من المسلمين هم أغلبية في بلدانهم، أي أنّ المسلمين في خمسين دولة هم أصل هذه الدول التي يعيشون بها^٢، ويمثّلون الأغلبية في معظم هذه البلاد، ويوجد في العالم ما يزيد على ١٩٥ دولة، ووصل المسلمون إلى معظم هذه البلاد ودخلوها، ومع كل هذا العدد من الدول الإسلامية وعدد المسلمين لماذا لم تظهر أيّ من هذه الدول كدولة قائدة في العالم؟ بالتأكيد توجد عدة أسباب، ومن أهمها القيادة والمنهج القيادي.

تحتاج المجتمعات في بنيتها وسيرها إلى القيادة؛ من أصغر بنية كالأُسرة، إلى أكبر بنية وهي الدولة، كما أنّ تطوّر المجتمعات والمؤسسات تعتمد إلى حدّ كبير على عامل القيادة والقائد.

عاش العالم الإسلامي فترة طويلة من الزمان وجهماً لوجه مع الأزمات بواسطة المنهج القيادي الرائد وتعامل مع معظمها بنجاح، وقد تعايش المنهج النبوي القيادي والرائد معها وبنى دولة الإسلام، وخرج منها في كثير من الأزمات على مَرِّ التاريخ.

وقد ظهرت في الغرب نظريات (قيادية) قديمة وحديثة، إلا أنّ هذه النظريات لا تعادل ما وضعه النبي صلى الله عليه وسلم نموذجاً للقيادة نظراً لتطبيقها واقعياً.

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستلهم نمودجه القيادي من القرآن الكريم وتعاليم الوحي، وقيادته نمودج فريد لا بديل له للمسلمين، وكان هذا النمودج النبوي الذي اعتمده المسلمون مناسباً مادياً ومعنوياً لذاتهم وللمجتمع المسلم، علماً أنه احتوى جميع المواطنين في الدولة، وتمت المعاهدات مع كثير من الأطراف غير المسلمة آنذاك، وهذا يعني أن المنهج النبوي مناسب لكل زمان ومكان، فكرياً ومعنوياً، وغير مقيد بفتنة معينة وليس للمسلمين فقط.

^١ Pew Research Center, "The Global Religious Landscape", A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious

Groups as of 2010, 9.

^٢ Pew Research Center, "The Future of the Global Muslim Population", Projections for 2010-2030 (January 2011), 156-157

مفاهيم القائد (Leader) والقيادة (Leadership)

كانت وما زالت القيادة في كل وقت مطلباً للمجتمعات حيث يعيش الناس معاً، وقد تم القيام بالعديد من الدراسات العلمية حول هذا الموضوع، خصوصاً في القرن الماضي وقد أجريت في هذا المجال أكثر من ٥٠٠٠ من الدراسات العلمية، وأكثر من ٣٥٠ من التعريفات^٣، ولا تزال الدراسات العلمية في هذا المجال إلى زيادة، مما جعلت التعريفات للقيادة كثيرة ومختلفة على حسب فهم كلِّ مصنف وخلفيته الثقافية، ويختلف مفهوم القيادة من شخص لآخر، والتعريفات جميعها تتكون بشكل حدسي^٤.

وقد تعددت واختلقت تعاريف مفاهيم "القائد والقيادة"؛ وتأتي كلمة القائد من الكلمة الإنجليزية "leader" ويُعبر في اللغة العربية عن هذا المفهوم عموماً في المصطلحات الآتية: "القيادة، الزعامة، الرئاسة، الإمامة" وغيرها، وكان من هذه الكلمات الأكثر استعمالاً في الآونة الأخيرة: هي "القيادة".

القيادة (مفرد) مصدر قَادَ يَقُودُ، قُدَّ، قيادَةً، فهو قائد، والمفعول مقود، ويأتي معنى الفعل قاد: قاد الدابة أو الشخص: مشى أمامها آخذاً بِمَقُودِهَا "قاد أعمى"، ويأتي معنى كلمة القيادة: "قدرة على معاملة الطبيعة البشرية أو على التأثير في السلوك البشري لتوجيه جماعة من الناس نحو هدف مشترك بطريقة تضمن بها طاعتهم وثقتهم واحترامهم وتعاونهم."^٥

والقيادة هي صفة؛ والقائد هو: الشخص الذي يحمل بهذه الصفة، ولذلك يمكن اعتبار هذين المفهومين معاً. وكما ذكرت أعلاه، هناك العديد من التعريفات للقيادة، ويمكن أن نشير إلى بعضها على النحو التالي:

- القيادة هي القدرة على التأثير في الأفراد لجعلهم يرغبون في أنجاز أهداف المجموعة.^٦
- القيادة هي القدرة على إقناع الناس لتوجيههم إلى أغراض محددة.^٧
- القيادة هي وجود قوة الشخصية.^٨

^٣ Ş. Şule Erçetin, *Lider Sarmalında Vizyon* (Nobel Publication, Ankara, 2000), 3.

^٤ Peter G. Northouse, *Leadership Theory and Practice* (California: Sage Publications, 2004), 2.

^٥ أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (عالم الكتب، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م)، ١٨٦٨.

^٦ ويكيبيديا، "القيادة"، تاريخ القبول: ٤ أغسطس ٢٠١٦، <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D9%8A%D8%A7%D8%AF%D8%A9>.

^٧ Tamer Bolat et al., *Yönetim ve Organizasyon* (Ankara: Detay Publication, 2009), 165.

^٨ Selen Doğan, *Vizyona Dayalı Liderlik* (Istanbul: Kare Publication, 2007), 33.

- القادة هم أشخاص الذين اتبعوا الناس طوعاً.^٩

- القائد هو الذي يعرف من هو وأين سيذهب.^{١٠}

- القائد هو رجل الأوقات الصعبة.^{١١}

ونرى النقطة المشتركة هنا بين هذه التعريفات التي تتعلق بالقيادة: "وتيرة تأثير للجهود التطوعية داخل المجموعة

وتحقيق الأهداف".^{١٢}

واجبات القادة

القادة هم رؤاؤ في المجتمع الذي يعيشون فيه، لذلك هناك بعض المسؤوليات للقادة بطبيعة وجودهم وقيادتهم وحاجة

الناس إليهم، ويمكننا أن نقدم بعضها عموماً على النحو التالي:

١. النموذج العملي والقدوة: فينبغي أن تكون أخلاقه وسلوكه مثلاً لأتباعه.

٢. التنفيذ: يعمل على تنسيق الأعمال في المجتمع الذي يقوده.

٣. التخطيط: يخطط للأعمال التي يتعين القيام بها لتحقيق أهداف المجموعة أو المجتمع الذي يقوده.

٤. التخصص: حيث ينبغي أن يكون هو مصدر بعض المعلومات في المجموعة، ويقدم بعض التطبيقات والنماذج

التخصصية عادةً.

٥. الرقابة: إما بنفسه أو بتعيين جهاز الرقابة على تصريف أعمال في المجموعة.

٦. الحكم والقضاء: للفصل في النزاعات أعضاء المجموعة.

٧. التربية: لتقديم التربية المثلى للأتباع.^{١٣}

^٩ Doğan, *Vizyonu Dayalı Liderlik*, 32-33.

^{١٠} Mustafa Özel, *Liderlik Sanatı* (Istanbul: İz Publication, 1998), 60.

Nesrin Gökben Çetin, Ertan Beceren, "Lider Kişilik: Gandhi", *Journal of Suleyman Demirel University Institute of Social Sciences*

3/5 (2007): 118. ^{١١}

Northouse, *Leadership Theory and Practice*, 3. ^{١٢}

Kenneth E. Clark, Miriam B. Clark, *Choosing to Lead (2nd Edition)* (Greensboro: Center for Creative Leadership, 1996), 40. ^{١٣}

٨. التمثيل الفعلي للدولة في المعاهدات وغيرها: وكونه قائداً هذا يجيز له تمثيل المجموعة في علاقاتها مع المجموعات

الأخرى.^{١٤}

أهمية القيادة

الناس كائنات اجتماعية تعيش في المجتمع الواحد، وتتعايش عادة وتقيم العلاقات مع بعضها البعض من منطلق الفطرة، كذلك هي حاجة فطرية طبيعية تقوم بها الطبيعة البشرية^{١٥}، وما زال الناس الذين يعيشون في مجتمعات يحتاجون إلى قائد (ملك) لتوفير النظام والانتظام في علاقاتهم ببعضهم البعض، قائد ناظم ووقائي ضد الأخطار المستقبلية من المجتمعات البشرية^{١٦}، لذلك يمكننا القول: "وُجدت القيادة في كل فترة من فترات التاريخ، وذلك للحاجة الفطرية".

فالقيادة موجودة في كل مكوّن من مكوّنات المجتمع، من أصغرها إلى أكبرها: في البيت، والأسرة والمدرسة والعمل ودائرة الأصدقاء، والمؤسسات، والمنظمات غير الحكومية، والسياسة، والجماعات الدينية وغيرها، ووجودها تقريباً في كل مستوى من مستويات المجتمع، فالقيادة هي قضية مهمة يقوم الارتكاز عليها في كل مكوّن في المجتمع، كما أنّها في الآن نفسه تحتاج إلى معالجة وتنظيم.

والقادة أهم الشخصيات في مجتمعاتهم، فهم يلعبون دوراً مهماً في تشكيل المجتمعات، وإذا نجحوا فإنهم يؤثرون على تدفّق التاريخ وصناعته، فمن مُميّزات القيادة إصلاح وتأهيل أو المرض في المجتمع الذي يعيشون فيه، ثمّ إعادة بناء من جديد.

طبيعة الناس التآثر ببعضهم البعض، وهي طبيعة بشرية من خلال سنن الله تعالى وخاصة سنّة التدافع، ومن البدهي أن يتأثر الناس بقادتهم ويؤثر القادة بهم، كما قيل: "الناس على دين ملوكهم"^{١٧}، فالقائد يؤثر على أتباعه سلباً أو إيجاباً حسب منطلقاته ومبادئه.

^{١٤} للمزيد انظر: ثامر حناملة، "المنهج النبوي في تأسيس السلم المدني في الحروب"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت الأردنية ٢/١٤ (٢٠١٨): ٣٣٥-٣٥٤.

^{١٥} عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون (بيروت: دار الكتب العربي، ٢٠٠٨/١٤٢٩)، ٤٨.

^{١٦} ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ٤٨.

^{١٧} نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تخ: محمد الصباغ (بيروت: المكتب الاسلامي، ١٩٨٦/١٤٠٦)، ٣٥٢.

وقد أكد الله سبحانه وتعالى على أهمية القيادة في هذا الصدد، وجاء في القرآن الكريم عدة آيات تؤصل لهذا المعنى؛

منها قوله تعالى:

(وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) (القصص ٢٨/٥)

"يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِْمَانِهِمْ..." (الإسراء ١٧/٧١)

ومن ذلك أنّ الله سبحانه وتعالى ذكر آثار القادة الإيجابية والسلبية على الناس في الآيات التالية:

"وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا" (الاحزاب ٣٣/٦٧)

"وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ" (الشعراء ٢٦/٩٩)

"يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ" (الشعراء ٢٦/٩٩)

"وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعُفُؤُا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ..." (إبراهيم ١٤/٢١)

ومن السنة النبوية: جاءت كثير من النصوص تبين أثر القائد في بيئته، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال:

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِرَاعًا يَنْتَرِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ

الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا"^{١٨}

مما سبق نرى مدى أهمية القيادة والقائد في المجتمعات من خلال نصوص القرآن والسنة، وقد أولى الإسلام هذا

المعنى عناية كبيرة، فرسم تصوراً عاماً للقيادة وصفاتها ومميزاتها في كثير من الآيات والأحاديث النبوية.

مميزات القيادة

هناك العديد من المميزات للقيادة، وخاصة الشخصية والخصائص السلوكية، وأهم عامل للقيادة هو: أنها جعلت القيادة

الناجحة نموذجاً تاريخياً تُضرب بها الأمثال، وأسَاء القادة الناجحين منقوشة بأحرف من ذهب في التاريخ وعلى مرّ الأزمان،

^{١٨} محمد بن اسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تخ: مصطفى ديب البغا (دمشق: دار العلوم الانسانية، ١٤١٣/١٩٩٣)، "كتاب العلم"، ٣٤؛ أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تخ: محمد فؤاد عبدالباقى (إسطنبول: دار الدعوة، ١٩٩٢)، "كتاب العلم"، ١٣؛ محمد بن عيسى الترمذي، السنن، تخ: بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨)، "كتاب العلم"، ٥؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، السنن، تخ: محمد فؤاد عبدالباقى (إسطنبول: دار الدعوة، ١٩٩٢)، "المقدمة"، ٨ (باب) اجْتِنَابِ الرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ، حديث: (٥٢).

ويجب أن تكون للقيادة قدرة وإرادة ظاهرة لتكون قادرة على تحويل تغيرات المجتمع وحاجاتها إلى الصواب، وهذه القدرة ليست قوة صادرة من السلطات أو من التسلسل الهرمي بهم فقط^{١٩}؛ إنما هذه القدرة تستند إلى الميزات القيادية القوية والأخلاقية للقائد، وكذلك صناعة المزيد من الشخصيات القيادية، وعندما يكون القائد صاحب شخصية قيادية بميزاتها الحقيقية يجعل الاتباع يحبون قياداتهم ويتبعونهم بكل صدق ووفاء، وعندما ننظر إلى القادة الذين حققوا إنجازات هامة في التاريخ والواقع نرى مدى تحقق ذلك، ونحن نرى أن هذا هو الحال والواقع الآن، ومن أفضل القادة حتى الآن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ضوء الوثائق التاريخية والروايات وشهادة غير المسلمين كما سنرى بعد قليل.

الخصائص القيادية في شخصية محمد صلى الله عليه وسلم:

بدايةً لا بدُّ أن توضح ما يلي: سوف ننظر فقط إلى الجوانب البشرية في شخصية محمد صلى الله عليه وسلم خلال عرضنا، مما يمكن بعده القياس عليها، ففي هذا القسم أتعرض لبيان: الأكل والشرب، الفرح، الأسف، الحزن... فهو إنسان مثل أي شخص آخر، كذلك لا يغيب عنَّا مرتبة النبوة التي لها خصائص فوق الناس العاديين في هذا الجانب؛ وهي ليست مجال موضوعنا عموماً، ومع ذلك كل السلوكيات التي تمَّ طرحها باعتبارها نموذجاً للإنسان تشكل قيادة عظيمة، ينبغي أن يستفيد المسلمون على وجه الخصوص في أقصى درجة من هذا المثال النموذجي، كونه مثال حيٍّ وواقعي نجح من قبل، كذلك للأوامر الإلهية التي جاءت باتباعه والتأسي به صلى الله عليه وسلم لأنَّ الله سبحانه وتعالى يقول في القرآن الكريم: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا" (الاحزاب، ٢١/٣٣) وهنا لا يغيب كذلك أن محمد صلى الله عليه وسلم هو أفضل مثال على المؤسسة القيادية في تاريخ البشرية وقد ذكر ذلك كثير من المستشرقين^{٢٠}، ومنهم العالم الأمريكي مايكل هارت (Michael H. Hart) وذكر محمد صلى الله عليه وسلم أول قائمة في كتابه سباه "أعظم مائة شخص في التاريخ" (The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History)^{٢١}.

^{١٩} مصادر الطاقة الأساسية في القيادة هي كما يلي: قدرة القانونية، قدرة المعاقبة، قدرة المكافأة، قدرة الإخصاص، قدرة كاريزماتية، قدرة العلاقة، قدرة الشخصية، قدرة المعنوية. للمزيد

انظر: Erol Eren, *Yönetim Psikolojisi* (Istanbul: İşletme İktisadi Enstitüsü Publication, 1989), 307-309.

^{٢٠} ثامر حتملة، "المنهج النبوي في التأسيس للمدينة والتطور الحضاري" مجلة كلية الإلهيات في جامعة بينكول ٢/١٢ (٢٠١٨): ٤٧-٤٨.

^{٢١} Michael H. Hart, *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History* (New York: A Citadel Press Book, 1992).

هذا كتاب عبارة عن قائمة احتوت على أسماء مئة شخص رتبهم الكاتب حسب معايير معينة تبين مدى تأثيرهم في التاريخ، وقد ذكر المؤلف السبب في هذا الكتاب:

"لقد اخترت محمد صلى الله عليه وسلم في أول هذه القائمة، ولا بد أن يندهش كثيرون لهذا الاختيار. ومعهم حق في ذلك، ولكن محمد عليه السلام هو الإنسان الوحيد في التاريخ الذي نجح نجاحاً مطلقاً على المستوى الديني والدنيوي . و هو قد دعا إلى الإسلام ونشره كواحد من أعظم الديانات، وأصبح قائداً سياسياً وعسكرياً ودينياً، وبعد ثلاثة عشر قرناً من وفاته، فإن أثر محمد عليه السلام ما يزال مُتجدِّداً ، وأكثر هؤلاء الذين اخترتهم قد وُلِدوا ونشأوا في مراكز حضارية ومن شعوب متحضرة سياسياً وفكرياً، إلا محمد صلى الله عليه وسلم.^{٢٢}

ورغم ذلك فقد استطاع هؤلاء البدو المؤمنون بالله وكتابه ورسوله، أن يقيموا إمبراطورية واسعة ممتدة من حدود الهند حتى المحيط الأطلسي، وهي أعظم إمبراطورية أقيمت في التاريخ حتى اليوم، وفي كل مرة تدخل هذه القوات بلداً، فإنها تنشر الإسلام بين الناس"^{٢٣}.

ويمكننا أن نورد الآن بعض خصائص محمد صلى الله عليه وسلم كقائد تحت عدة عناوين رئيسية تبين ميزاته:

١ - ميزات أكسبته محبة الناس

هذه الميزات للنبي محمد صلى الله عليه وسلم جعلته جاذباً للناس، وشخصية محبوبة حتى قبل الإسلام، فقد كان الناس يجعلون أموالهم عنده ويسمونه بالصادق الأمين، كذلك رضي به المشركون بالتحكيم بينهم عندما اختلفوا فبمن يضع الحجر الأسود في الجاهلية، حيث روى البيهقي بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: فر عليه الدهر فانهدم، فبنته العارفة قال: فر عليه الدهر، فانهدم، فبنته جرهم، فر عليه الدهر، فبنته قريش، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ رجل شاب، فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود اختلفوا فيه، فقالوا: نحكم بيننا أول رجل يخرج من هذه السكة، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من خرج عليهم ففضى بينهم أن يجعلوه في مرط، ثم ترفعه جميع القبائل

^{٢٢} أنيس منصور، الخالدون مائة وأعظمهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، (المكتب المصري الحديث)، ١٣-١٤.

^{٢٣} منصور، الخالدون مائة وأعظمهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ١٦.

كلهم ٢٤، فهو صلى الله عليه وسلم يحترم الناس من خلال هذه الميزات، وحصل على التقدير من الجميع؛ وبالتالي حصل على القوة والثقة لقيادتهم، ويمكن أن نورد هذه الميزات بشكل نقاط على النحو التالي:

١ - إعطاء أهمية للناس

اعتنى محمد صلى الله عليه وسلم بالناس بصرف النظر عن مكاتهم، والهوية الدينية والسنن والجنس، على سبيل المثال إذا كان شخص ما يمرُّ به يسلم عليه فيقوم بردّ السلام عليه دون النظر إلى عمره أو جنسه، كذلك إذا صادف الرجال والنساء والأطفال والمسلمين والمنافقين أو المشركين في الطريق فهو يلقي السلام على جميع الأشخاص كما قال الله تعالى عنه: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) [الأنبياء: ١٠٧] فلا ينظر لتحيز ديني أو عرقي^{٢٥}.

كذلك عندما يتحدث إليه شخص فهو يستمع إليه بصبر حتى يهيئ المتحدث خطابه، فهو لا يقاطعه في خطابه، ومنها الابتسامة الدائمة، التي هي مفتاح القلوب، حيث إن وجهه صلى الله عليه وسلم كان مبتسماً وجميل المحيّا ومتواضعاً للناس دائماً، قال علي بن أبي طالب:

"كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَائِمَ الْبُشْرِ، سَهْلَ الْخُلُقِ، لَيِّنَ الْجَانِبِ، لَيْسَ بِقَطِّ وَلَا غَلِيظٍ، وَلَا صَخَابٍ وَلَا فَحَاشٍ، وَلَا عِيَابٍ وَلَا مُشَاحٍ، يَتَعَاْفَلُ عَمَّا لَا يَشْتَبِيهِ، وَلَا يُؤَيِّسُ مِنْهُ رَاجِيَهُ وَلَا يُحَيِّبُ فِيهِ، قَدْ تَرَكَ نَفْسَهُ مِنْ ثَلَاثٍ: الْمِرَاءِ وَالْإِكْثَارِ وَمَا لَا يَعْنِيهِ، وَتَرَكَ النَّاسَ مِنْ ثَلَاثٍ: كَانَ لَا يَدُمُّ أَحَدًا وَلَا يَعِينُهُ، وَلَا يَطْلُبُ عَوْرَتَهُ، وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا فِيمَا رَجَا ثَوَابَهُ، وَإِذَا تَكَلَّمَ أَطْرَقَ جُلْسَاؤُهُ كَأَنَّمَا عَلَى رُءُوسِهِمُ الطَّيْرُ، فَإِذَا سَكَتَ تَكَلَّمُوا لَا يَتَنَازَعُونَ عِنْدَهُ الْحَدِيثَ، وَمَنْ تَكَلَّمَ عِنْدَهُ أَنْصَتُوا لَهُ حَتَّى يَفْرَغَ، حَدِيثُهُمْ عِنْدَهُ حَدِيثُ أَوْلِيهِمْ، يَضْحَكُ مِمَّا يَضْحَكُونَ مِنْهُ، وَيَتَعَجَّبُ مِمَّا يَتَعَجَّبُونَ مِنْهُ، وَيَصْبِرُ لِلْغَرِيبِ عَلَى الْجَفْوَةِ فِي مَنْطِقِهِ وَمَسْأَلَتِهِ حَتَّى إِنْ كَانَ أَصْحَابُهُ لَيَسْتَجْلِبُونَهُمْ وَيَقُولُ: إِذَا رَأَيْتُمْ طَالِبَ حَاجَةٍ يَطْلُبُهَا فَأَرْفُدُوهُ، وَلَا يَقْبَلُ الثَّنَاءَ إِلَّا مِنْ مُكَافِيٍّ وَلَا يَقْطَعُ عَلَى أَحَدٍ حَدِيثَهُ حَتَّى يَجُوزَ فَيَقْطَعُهُ بِهَيِّ أَوْ قِيَامٍ"^{٢٦}

^{٢٤} أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة، تح: عبد المعطي قلعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨)، ٢: ٥٦.

^{٢٥} البخاري، "كتاب الاستئذان"، ٢٠.

^{٢٦} الترمذي، الشمائل المحمدية والحاصلات المصطفوية، تح: قاسم محمد النوري (دمشق: مكتبة دار الفجر، ٢٠٠٩/١٤٣٠)، ٢٦٣-٢٦٤.

وبالإضافة إلى ذلك من يراجعه في حل مشكلة خاصة، يحاول حل مشاكله بصرف النظر عن سلطته ومكانته في المجتمع، على سبيل المثال: امرأة عجوز أوقفت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق فترة طويلة وتحدثت عن أمر خاص بها، وقد استمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً لها بصبر حتى فرغت^{٢٧}.

ب- الأمانة

كان محمد صلى الله عليه وسلم أميناً في الواقع العملي قبل الإسلام، حيث كان أعطي هذه الصفة في مجتمع مكة المكرمة قبل النبوة، ومعنى كلمة أمين: الحافظ، الحارس^{٢٨}، رجل أمين: الموثوق به، أي الذي يُوثقُ به، وفي سورة النمل "وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ"، كان رجلاً أميناً: أي صادقاً، وفياً، مُخلصاً، وفي سورة الأعراف آية ٦٨: "وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ"، وفي الشعراء آية ١٠٧: "إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ"^{٢٩}.

ومما أشرنا إليه سابقاً عندما اختلفت قبائل مكة في وضع حجر الأسود خلال إصلاح الكعبة قبل البعثة، قال أمية بن المغيرة: "يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ فِيمَا تَخْتَلِفُونَ فِيهِ أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ مِنْ بَابِ هَذَا الْمَسْجِدِ يَبْضِي بَيْنَكُمْ فِيهِ". فَفَعَلُوا. فَكَانَ أَوَّلَ دَاخِلٍ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا: "هَذَا الْأَمِينُ، رَضِينَا، هَذَا مُحَمَّدٌ..."^{٣٠} كما هو واضح في هذه القضايا كان أهل مكة مسرورون لرؤية محمد صلى الله عليه وسلم تلك اللحظة لأنه أمين، موثوق، معتمد.

ومع ذلك من المعروف في ذلك الوقت أن بعض الناس من قريش سألوه الأشياء الثمينة لأنه لا توجد مؤسسات للحفاظ عليها، حيث لم يُعهد على محمد صلى الله عليه وسلم خيانة هؤلاء في أماناتهم، وأعادها لأصحابها سليمة حتى بعد الإسلام^{٣١}.

^{٢٧} عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تخ: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلي (بيروت: دار الخير، ١٤٢٤/٢٠٠٤)، ٤: ١٧٣.

^{٢٨} محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تخ: مجموعة من المحققين (دار الهداية)، ٣٤: ١٩٣.

^{٢٩} معجم المعاني الجامع، "أمين"، تاريخ القبول: ١٦ يوليو ٢٠١٩، -ar/dict/ar-، <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-> /ar/%D8%A3%D9%85%D9%8A%D9%86

^{٣٠} ابن هشام، السيرة النبوية، ١: ١٦٠.

^{٣١} İbrahim Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Publication, 2004), 79.

قالت خديجة لزوجها حين كان الخوف والقلق يسيطران عليه في أول لقاء مع جبريل وهي تصفه وتصف أخلاقه
المشتهر بها في مكة فقالت:

"كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُجْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى
نَوَائِبِ الْحَقِّ"^{٣٢}.

ت- التواضع

تأتي كلمة تواضع بمعنى: تخاشع، وتدلل، وعكسها تكبر^{٣٣}.

كان محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شخصية متواضعة، قال أنس واصفاً النبي صلى الله عليه وسلم بصورة تشمل
أنواع التواضع مع الأفراد ومبرزاً هذه الميزة بقوله: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يُعَوِّدُ الْمَرِيضَ، وَيُشَيِّعُ الْجَنَازَةَ،
وَيُجِيبُ دَعْوَةَ الْمَمْلُوكِ، وَيَرْكَبُ الْحِمَارَ، وَكَانَ يَوْمَ قُرَيْظَةَ، وَالتَّضِيرِ عَلَى حِمَارٍ، وَيَوْمَ خَيْبَرَ عَلَى حِمَارٍ مَخْطُومٍ يَرْسِنُ مِنْ
لَيْفٍ، وَتَحْتَهُ إِكَّافٌ مِنْ لَيْفٍ»^{٣٤}.

وقال أنس في رواية أخرى: «إِنْ كَانَتْ الْأُمَّةُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَتَأْخُذُ بِيَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا يَنْزِعُ
يَدَهُ مِنْ يَدِهَا حَتَّى تَذْهَبَ بِهِ حَيْثُ شَاءَتْ مِنَ الْمَدِينَةِ، فِي حَاجَتِهَا»^{٣٥}.

وعن عبد الله بن مسعود، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ
مِنْ حَزْدٍ مِنْ كِبَرٍ»^{٣٦}.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جثا على المائدة بسبب إزدحام، واستغرب أعزائي عندما شهد جلسته
النبي صلى الله عليه وسلم فقال: مَا هَذِهِ الْجِلْسَةُ؟ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَنِي عَبْدًا كَرِيمًا، وَلَمْ يَجْعَلْنِي
جَبَّارًا عَيْنِدًا»^{٣٧}.

^{٣٢} البخاري، "باب بدء الوحي"، ١.

^{٣٣} إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، (دار الدعوة)، ٢: ١٠٤٠.

^{٣٤} ابن ماجه، "كتاب الزهد"، ١٦.

^{٣٥} ابن ماجه، "كتاب الزهد"، ١٦.

^{٣٦} أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، المسند (القااهرة: مؤسسة قرطبة، بلا تاريخ)، ١: ٩٦؛ ابن ماجه، "كتاب الزهد"، ١٦.

^{٣٧} أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، تخ: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، بلا تاريخ)، "كتاب الأطعمة"، ١٧؛ ابن ماجه، "الأطعمة"، ٦.

وعن أبي مسعود قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجلٌ (يومَ الفتح)، فكلمه، فجعل تزعُدُ فرائضه، فقال له: «هَوْنٌ عَلَيْكَ، فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ، إِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ تَأْكُلُ الْقَدِيدَ».^{٣٨}

ث- الإيثار

الإيثار: تفضيل المرء غيره على نفسه^{٣٩}؛ وعكسه الأنانية، وهي حب الذات مع عدم التفكير في الآخرين^{٤٠}.
والإيثار هو التفكير بالخير للآخرين قبل نفسك، مؤثراً غيره على نفسه، ولا يفكر في مصلحته فقط، ولا يقبل الرفاه الشخصي كهدف نهائي للحياة، بل يتفكر في مصالح الآخرين دائماً.

وقد قال الله تعالى عن الإيثار في القرآن الكريم:

«وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤِثِّرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.» (حشر ٩/٥٩)

كان محمد قائداً مؤثراً شعبه على نفسه، ومن ينظر إلى سيرته صلى الله عليه وسلم يجد خلقه متمظهراً في حياته، حتى إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخر ولم يجمع مالا، بل وزع ثروته على المحتاجين ولم يورث درهماً.

عن جابر بن عبد الله قال: «مَا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قَطُّ فَقَالَ: لَا»^{٤١}

وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: جاءت امرأة بريدية، قالت: يا رسول الله إني نسجت هذه بيدي أكشوكها، فأخذها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجاً إليها، فخرج إلينا وإنما إزاره، فقال رجلٌ من القوم: يا رسول الله، أكسنيها. فقال: «نعم». فجلس النبي صلى الله عليه وسلم في المجلس، ثم رجع، فطواها ثم أرسل بها إليه، فقال له القوم: ما أحسنت، سألتها إياه، لقد علمت أنه لا يزيد سائلاً، فقال الرجل: والله ما سألته إلا ليتكون كفني يوم أموت، قال سهل: فكأنت كفته.^{٤٢}

^{٣٨} ابن ماجه، "الأطعمة"، ١٧.

^{٣٩} مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ١: ٦.

^{٤٠} معجم المعاني الجامع، "الأنانية"، تاريخ القبول: ١٦ يوليو ٢٠١٩، <http://www.almaany.com/ar/dict/ar->

<http://www.almaany.com/ar/dict/ar->

^{٤١} البخاري، "كتاب الأدب"، ٣٩: مسلم، "كتاب الفضائل"، ٥٦.

^{٤٢} البخاري، "كتاب البيوع"، ٣١، "كتاب اللباس"، ١٨.

ومحمد صلى الله عليه وسلم تحمّل معيشة أصحاب الصُّفَّة، وقَضَى احتيَاجاتهم كالأكل والشرب واللباس، وكان يعطيهم الهدايا التي تأتي إليه من الداخل والخارج.^{٤٣}

وكانت ابنته فاطمة رضي الله عنها بأشدّ الحاجة لخادمة للمساعدة في الأعمال المنزلية، لكن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الطلب أرشدها إلى ما ينفعها ويعينها، ولم يأت لها بخادم، وقيل هو آثر أصحاب الصُّفَّة.^{٤٤}

٢- مميزات إدارية تجلب النجاح

في هذا القسم نبحث في بعض خصائص محمد صلى الله عليه وسلم التي تؤدي إلى النجاح في الإدارة قديماً وحديثاً، في مقدّماتها: العدالة والمشورة والاجتهاد والعزم والثبات والمظهر الخارجي ولغة الجسد.

١- العدالة

العَدْلُ: مَا قَامَ فِي الثُّقُوسِ أَنَّهُ مُسْتَقِيمٌ، وَهُوَ ضِدُّ الْجَوْرِ؛ عَدَلُ الْحَاكِمِ فِي الْحُكْمِ^{٤٥}، شخص عادل: عدل بين المتخاصمين: أنصف بينهما وتجنّب الظلم والجور، أعطى كلّ ذي حقّ حقه.^{٤٦}

العدالة تفصل بين الحق والباطل ويستقيم بها حال الرعية وتنظم بها أمور المملكة، فلا ثبات لدولة لا يتناصف أهلها ويغلب جورها على عدلها، وقد قال أردشير بن بابك: "إذا رغب الملك عن العدل رغب الرعية عن الطاعة." قال ابن تيمية: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة؛ ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويُقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام^{٤٧}، فأخذه بعض الشعراء فقال في ذلك:

(عَلَيْكَ بِالْعَدْلِ إِنْ وَلِيَتْ مَمْلَكَةً ... وَاحْذَرِ مِنَ الْجُورِ فِيهَا غَايَةَ الْحَذَرِ)

^{٤٣} البخاري، "كتاب الرقاق"، ١٧؛ مسلم، "كتاب النكاح"، ٩٤.

^{٤٤} أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تخ: علي محمد عمر (القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢)، ١: ٢٦-٢٥.

^{٤٥}، محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١١: ٤٣٠.

^{٤٦} معجم المعاني الجامع، "العدالة"، تاريخ القبول: ١٦ يوليو ٢٠١٩، <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%A9/>

^{٤٧} أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، مجموع الفتاوى (المدينة النبوية: دار الوفاء، ٢٠٠٥)، ٢٨: ١٤٦.

(فالملك يفتي على الكفر الهيم ولا ... يفتي مع الجور في بدو وفي حضر)^{٤٨}

وقد قال الله تعالى عن العدالة في القرآن الكريم:

"إِنَّ اللَّهَ يُمَرِّمُ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ

إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا." (النساء ٥٨/٤)

في آية أخرى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ

أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ." (المائدة ٨/٥)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الملك العادل:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَىٰ مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ، عَنْ

يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكَلَّمْنَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا»^{٤٩}

عَنْ عِيَاضِ بْنِ جَمَارٍ الْمُجَاشِعِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ ذَاتَ يَوْمٍ فِي خُطْبَتِهِ: "...وَأَهْلُ الْجَنَّةِ

ثَلَاثَةٌ ذُو سُلْطَانٍ مُقْسِطٌ مُتَّصِدِقٌ مُوَفَّقٌ، وَرَجُلٌ رَحِيمٌ رَقِيقُ الْقَلْبِ لِكُلِّ ذِي قُرْبَىٰ وَمُسْلِمٌ، وَعَفِيفٌ مُتَعَفِّفٌ ذُو عِيَالٍ..."^{٥٠}

كان محمد صلى الله عليه وسلم من بين الأعضاء المؤسسين لحلف الفضول الذي أسس لحماية حقوق المظلوم في

وقت مبكر، وقال في السنوات الأخيرة من عمره عن هذا الحلف:

"لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حَلْفَ الْفُضُولِ مَا لَوْ دُعِيتُ إِلَيْهِ لِأَجْبْتُ، وَمَا أَحْبَبْتُ أَنْ لِي بِهِ حُمْرُ

النَّعَمِ"^{٥١}

وفي يوم سَرَقَتِ الْمَرْأَةُ الْمُخْرُومِيَّةَ الَّتِي كَانَتْ امْرَأَةً نَبِيلَةً فِي قَوْمِهَا؛ أَرْسَلَ الصَّحَابَةُ أَسَامَةَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ لِكِي لَا يِعَاقِبُ تِلْكَ الْمَرْأَةَ، فَغَضِبَ نَبِينَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِهَذَا الْاِقْتِرَاحِ وَأَنَّهُ لَا عَدَالَةَ فِيهِ، وَإِنَّمَا الدَّعْوَةُ لِلتَّحْيِيزِ،

فَقَالَ:

^{٤٨} ، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تخ: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٢)، ١٨٢-١٨٤.

^{٤٩} مسلم، "كتاب الإمامة"، ١٨.

^{٥٠} مسلم، "كتاب الجنة"، ٦٣.

^{٥١} ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٠: ١٠٧٠.

"...فَإِنَّمَا أَهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ: أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا..."^{٥٢}

وقد أعلم النبي صلى الله عليه وسلم خطوة وعواقب الابتعاد عن العدالة فقال في الحديث:

"...وَلَا حَكَمَ قَوْمٌ بَعِيرٍ الْحَقِّ إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الدَّمُ..."^{٥٣}

ب- المَشُورَةُ

الشورى والمشورة والمشورة: مصدر للفعل شاور، شاوره في الأمر أي طلب رأيه فيه، وفي التنزيل العزيز {وشاورهم في الأمر}، المَشُورَةُ لغة: ما يُتَّصَحُّ به من رأي وغيره.^{٥٤}

الشورى في الاصطلاح: هي استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى الأقرب للحق والأصوب. وحسب التعريف السابق ندرك الحقائق التالية:

١. لا بدّ لتحقيق الشورى من تَصَفُّح الآراء والأفكار في الأمر المشار فيه من كل صاحب رأي وفكرة.

٢. هناك بعض الأمور المقطوع فيها ليست مجالاً للشورى، ولا هي داخلة في نطاقها.^{٥٥}

الشورى منهج الإسلام في الحكم وفي السياسة، إن الشورى في الإسلام موجه ومقصد من مقاصد النظام السياسي والاجتماعي بل والخاص في الحياة، لما لها من مكانة وأهمية بالغة في تحقيق المصلحة والغاية الناجحة، ولأن الاستبداد بالرأي يؤدي دائماً إلى أسوأ العواقب.^{٥٦}

وللشورى أهمية كبيرة في حياة الأمم والشعوب، وإن أي نظام أو تنظيم ينشد الخير والفلاح ويبحث عن العدالة والمساواة ويتوق إلى العزة والكرامة، ويجب أن يسود الأمن والاستقرار والرخاء، ويرغب في منع الظلم والتسلط والاستبداد، لا بدّ أن تكون الشورى سمته ومنهجه، لأن بالشورى تكتشف الحقائق وينجلي العمى، ويستنبط الصواب،

^{٥٢} البخاري، "كتاب المغازي"، ٣٩: مسلم، "كتاب الحدود"، ٨.

^{٥٣} مالك بن أنس، موطأ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦/١٩٨٥)، "كتاب الجهاد"، ٢٦.

^{٥٤} مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ١: ٤٩٩.

^{٥٥} عبدالرحمن عبد الخالق، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي (دار القلم، ١٩٩٧/١٤١٨)، ١٤.

^{٥٦} علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/١٩٨٣)، ٢٠٤.

ويصح الرأي، وتتضافر الجهود، وتتوزع المسؤولية، وتقوى شوكة الأمة، وما ذلك إلا لأنه بالشورى تنبعث عوامل الألفة والمودة والمحبة والتعاون والتناصح، وتتشابك الأيدي لحل المعضلات، والشورى يصل الإنسان إلى ما يصبو إليه من عزة وفلاح وسعادة ونجاح في أمور الدنيا والآخرة، والشورى تُبنى المجتمعات الفاضلة والدول القوية، والشورى يحصل النصر وتستمال القلوب، ويتعاون أهل الشورى من أجل بناء الأوطان وعمارة الأرض وإرضاء الرب.^{٥٧}

وقد أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يشاور أصحابه رضي الله عنهم فقال: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (آل عمران، ١٥٩/٢)؛ أي تعرّف على آرائهم في سياسة الأمة في الحرب والسلام وشؤون الحياة الدنيوية تطبيقاً لقلوبهم، لِيُسْتَشَرَ بِكَ، وكان صلى الله عليه وسلم كثير المشاورة لهم^{٥٨}، وَرُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.^{٥٩}

وشاور صلى الله عليه وسلم أصحابه في العديد من الأمور، وأخذ أفكارهم، وأدار العمل مع القرار المشترك، على سبيل المثال في تعيين نتيجة حالة أسرى بدر^{٦٠}، وتحديد التكنيكات التي يجب اتباعها في حرب الأحزاب (حفر الخندق للدفاع)^{٦١}، حتى في دعوة الناس للصلاة^{٦٢} شاور الصحابة فيها.

ت- الاجتهاد

الاجتهاد مصدر اجْتَهَدَ: أي بذل ما في وسعه^{٦٣}، وكان محمد صلى الله عليه وسلم يجتهد في بعض الأمور إما يوافقه الوحي أو يصبّوه، وكان لا يحب التكاثر والجلوس بلا عمل، ويُتَعَوَّذُ من هذا الحال في أَدْعِيَّتِهِ.

^{٥٧} القاضي حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، تح: عبدالعزيز المقالح (مكنبة الهاجي، ٢٠٠٦)، ٩.

^{٥٨} الجرجاني، كتاب التعريفات، ٢٠٤.

^{٥٩} الترمذي، "كتاب الجهاد"، ٣٤.

^{٦٠} عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ وَجِيءَ بِالْأَسَازِي، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا تَقُولُونَ فِي هَؤُلَاءِ الْأَسَازِي... الترمذي، "كتاب الجهاد"، ٣٤.

^{٦١} فَلَمَّا فَصَلَتْ قُرَيْشٌ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ خَرَجَ رَكْبٌ مِنْ حِزَابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرُوهُ بِفُضُولِ قُرَيْشٍ، فَسَارُوا مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ أَرْبَعًا، فَذَلِكَ حِينَ نَذَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ وَأَخْبَرَهُمْ خَبَرَ عَدُوِّهِمْ، وَشَاوَرَهُمْ فِي أَمْرِهِمْ بِالْحِدِّ وَالْجِهَادِ، وَوَعَدَهُمْ النَّصْرَ إِنْ هُمْ صَبَرُوا وَاتَّقُوا، وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَةِ اللَّهِ وَطَاعَةِ رَسُولِهِ. وَشَاوَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُكْثِرُ مُشَاوَرَتَهُمْ فِي الْحَرْبِ، فَقَالَ: "أَنْبَرُ هُمْ مِنَ الْمَدِينَةِ، أَمْ نَكُونُ فِيهَا وَنُحْدِقُهَا عَلَيْنَا، أَمْ نَكُونُ قَرِيْبًا وَنَجْعَلُ ظُهُورَنَا إِلَى هَذَا الْجَبَلِ؟" ... للمزيد ينظر: محمد بن عمر الواقدي، المغازي، تح: مارسدن جونس (بيروت: دار الأعلمي، ١٩٨٩/١٤٠٩)، ٢: ٤٤٤-٤٤٥.

^{٦٢} البخاري، "كتاب الأذان"، ١.

^{٦٣} مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج. ١، ص. ١٤٢.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ، وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ»^{٦٤}

وكان ويجتهد كأي فرد منتج في المجتمع، وحاول مجتهداً جلب الناس إلى الإسلام بكل وسيلة في مكة المكرمة، وعندما فَتَدَتْ كل الطرق والوسائل في مكة المكرمة، ذهب إلى الطائف، وهناك لم تفتح له الابواب، فلم يَنْسَأْ وراء التَّشَاوُمِ والكسل بل ذهب إلى المدينة المنورة، وخرج إلى الطريق وَخِدِهِ، تاركا وراءه مئات الآلاف ليبعث لهم عن مكان آمن يعيشون فيه، فكل هذه الجهود مثال للاجتهاد للمسلمين.

ث- العزم والثبات

العزم: الصَّبْرُ والحِدُّ، وعزم على الأمر أراد فعله^{٦٥}، فالعزم مرحلة من مراحل الفعل الإرادي التام، وهو النهاية للتفكير في الأسباب الداعية الى الفعل^{٦٦}، وأولو العزم من الرُّسُلِ: الذين صبروا وَجَدُوا في سبيل دَعْوَتِهِمْ؛ وفي القرآن الكريم: "فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ" (الأحقاف ٤٦/١٥٣)

والثَّبَاتُ مصدر ثَبَّتَ، الثبات هو التصميم، والصُّمُودُ والإصرار وهو في علم النفس صفة الرجل الذي يداوم على الفعل ويواظب عليه بصبر وحزم وَتَجَلُّدٍ^{٦٧}.

وكان محمد صلى الله عليه وسلم عازماً ثابتاً، مشى بخطوات واثقة مع العزم والثبات على الرغم من كل المعارضة وعَرْقَلَةٍ التي أُجْرِيَتْ ضَدَّهُ، ظلم وأُعتدى المشركون عليه وعلى المسلمين منذ البداية، كما ألقوا عليه الافتراءات المختلفة مثل المجنون والكاهن والساحر...^{٦٨}، كما عَقَدَ المشركون لاغتياله عدة مرات، وألقت الأشواك على طريقه الذي سار حتى شَاكَتِ الشُّوْكَةُ أقدامه، وعُرِضَتْ فُرْصٌ مَالِيَةٌ أيضاً للتخلي عن القضية فما رَدَّهُ ذلك.

^{٦٤} البخاري، "كتاب الجهاد والسير"، ٢٨.

^{٦٥} ابن منظور، لسان العرب، ٣٣: ٢٩٣٢.

^{٦٦} جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بيروت: دار الكتب البناني، ١٩٨٢)، ٢: ٧٣.

^{٦٧} جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ١: ٣٧٦.

^{٦٨} ابن هشام، السيرة النبوية، ١: ٢١٦.

فعلى سبيل المثال قال بعض المشركين: "...وَأِنْ كُنْتَ إِلَّا تَطْلُبُ بِهِ الشَّرْفَ فِينَا، فَتَحْنُ نُسُودَكَ عَلَيْنَا، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ بِهِ مُلْكًا مَلَكْنَاكَ عَلَيْنَا. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا يِي مَا تَقُولُونَ، مَا جِئْتُ بِمَا جِئْتُمْ بِهِ أَطْلُبُ أَمْوَالَكُمْ، وَلَا الشَّرْفَ فِيكُمْ، وَلَا الْمُلْكَ عَلَيْكُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي إِلَيْكُمْ رَسُولًا، وَأَنْزَلَ عَلَيَّ كِتَابًا، وَأَمَرَنِي أَنْ أَكُونَ لَكُمْ بَشِيرًا وَنَذِيرًا، فَبَلَّغْتُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي، وَنَصَحْتُ لَكُمْ، فَإِنْ تَقَبَلُوا مِنِّي مَا جِئْتُكُمْ بِهِ، فَهُوَ حُطُّكُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَإِنْ تَرَدُّوهُ عَلَيَّ أَضِيرُ لِأَمْرِ اللَّهِ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ." ٦٩

على الرغم من كل هذا لم يتخلَّ النبي صلى الله عليه وسلم عن القضية واستمر في طريقه بعزم وثبات، رغم الطبيعية البشرية التي جُبِلَ عليها، ولكنه صلى الله عليه وسلم كان لا ينسى مكانته كقائد ومعلم وقادة.

ج- المظهر الخارجي ولغة الجسد

هذه الميزة واحدة من الميزات التي تُعدُّ محممة بالنسبة للقيادة والقائد بلا شك، فالمظهر الخارجي شيء مطلوب لكل إنسان، وهي فطرة سليمة، كذلك الاستخدام الماهر للغة الجسد، ومن خلال البحث في النصوص والمصادر نجد أن محمداً صلى الله عليه وسلم أولى أهمية عالية للمظهر الخارجي، كما أنه كان يتمثل ذلك ويعلمه لأصحابه منهج حياة وبطريقة تفاعلية انطلاقاً من النظافة والتجمل أمامهم، ومنها الأسلوب التفاعلي في إيصال المعلومة الصَّحِيَّة، حيث كان يتوضأ أمام الصحابة، ويغسل يديه قبل الطعام، كذلك كيف يستخدم عناصر لغة الجسد وقت حاجتها لتوثيق العلاقة مع الاتباع.

وقد خلق الله سبحانه وتعالى النبي صلى الله عليه وسلم في أحسن وأجمل مظهر كما قال حسان بن ثابت:

وأحسنُ منك لم تر قطُّ عيني * * وأجملُ منك لم تلِدِ النساءُ

خلقت مبراً من كلِّ عيبٍ * * كأنك قد خلقت كما تشاء ٧٠

وقال علي بن أبي طالب: «يَقُولُ نَاعِيْتُهُ: لَمْ أَرَّ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ مِثْلَهُ.» ٧١

وقال براء بن عازب: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ وَجَمًّا وَأَحْسَنَهُمْ خَلْقًا» ٧٢

٦٩ ابن هشام، السيرة النبوية، ١: ٢٣٦.

٧٠ حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، تخ: عبد محنا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤/١٩٩٤)، ٢١.

٧١ الترمذي، "كتاب المناقب"، ٨: ابن حنبل، المسند، ١: ٩٦.

٧٢ البخاري، "كتاب المناقب"، ٢٠: مسلم، "كتاب الفضائل"، ٩٣.

وكما يتضح من هذه الروايات أنّ محمداً لديه مظهر أنيق رائع لا تشوبه شائبة، ومع ذلك هناك عنصر آخر يزيد من جماله وهو العناية والرعاية لجسده، فقد كان يعتني بتسريح شعره وحيته باستمرار^{٧٣}، كما يهتم بتنظيف الفم والأسنان^{٧٤}، كذلك الرائحة اللطيفة والطيبة التي لا تفارقه^{٧٥}.

ويمكن أن نذكر فيما يتعلق بالعناية والرعاية بالجسم بعض التوجيهات النبوية:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللَّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَاسْتِنْسَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الْأَطْفَارِ، وَعَسَلُ الْبَرَاجِمِ، وَتَنْفُ الْأَبْطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَاتِّقَاضُ الْمَاءِ»^{٧٦}

وفي رواية أخرى يبين الحديث النبوي الأهمية التي يعلقها على المظهر الخارجي من الجمال والنظام وما لها من مكانة محممة في المجتمع المسلم وبين أفرادها:

فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: ... قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ نُؤْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ...»^{٧٧}.

وكما تبين لنا كان محمد صلى الله عليه وسلم قائداً يهتمّ بالعناية الشخصية والمظهر الخارجي رغم سكنه في وسط الصحراء والرمال، وفي منطقة بعيدة جدا من الحضارة.

وفي باب لغة الجسد كانت حركات وأفعال النبي محمد صلى الله عليه وسلم لها دلالات ومعاني لا تقل عن أقواله، وبناءً على ذلك فدراسة لغة الجسد في شخصية النبي صلى الله عليه وسلم أمر مطلوب، وتظهر لغة الجسد بالحركات والإشارات، حتى بسكوت الشخص وهدوئه وابتسامته، وقد جاء في السنة النبوية كثيراً من الأحاديث التي بينت شخصية النبي صلى الله عليه وسلم من خلال لغة الجسد، فعَنْ جَرِيرٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ مَا حَجَبَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

^{٧٣} عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ فَلْيُكْرِمْهُ». أبو داود، "كتاب الرجل"، ٢.

^{٧٤} عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «سَوَّكُوا؛ فَإِنَّ السِّوَاكَ مَطَهْرَةٌ لِلْفَمِ، مَرْضَاةٌ لِلزَّبِّ، مَا جَاءَنِي جَرِيْلٌ إِلَّا أَوْصَانِي بِالسِّوَاكِ، حَتَّى لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَفْرُسَ عَلَيَّ وَعَلَى أُمَّتِي، وَلَوْلَا أَنِّي أَخَافُ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَفَرَضْتُهُ لَهُمْ، وَإِنِّي لَأَسْتَاكُ حَتَّى لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ أُخْفِيَ مَقَادِمَ فِي». ابن ماجه، "كتاب الطهارة وسننها"، ٧.

^{٧٥} عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «كَانَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَكَّةٌ يَتَطَلَّبُ مِنْهَا». أبو داود، "كتاب الرجل"، ١.

^{٧٦} مسلم، "كتاب الطهارة"، ٥٦؛ الترمذي، "كتاب الأدب"، ١٤؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، السنن، تح: عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦/١٤٠٦)، "كتاب الرينة"، ١.

^{٧٧} مسلم، "كتاب الطهارة"، ١٤٧؛ الترمذي، "البر والصلة"، ٦١.

مُنذُ أَسَلَمْتُ ، وَلَا زَانِي إِلَّا تَبَسَّمَ فِي وَجْهِهِ ، وَلَقَدْ شَكَّوْثُ إِلَيْهِ إِنِّي لَا أَتَّبُثُ عَلَى الْخَيْلِ فَضْرَبَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ اللَّهُمَّ تَبَتُّهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًا^{٧٨}.

وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ جَالَسْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ مَرَّةٍ فَكَانَ أَصْحَابُهُ يَتَنَاشَدُونَ الشَّعْرَ وَيَتَذَكَّرُونَ أَشْيَاءَ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ وَهُوَ سَاكِتٌ قُرَيْبًا تَبَسَّمَ مَعَهُمْ^{٧٩}.

وغيرها من نصوص السنة النبوية ووقائع السيرة النبوية التي بينت شخصية النبي صلى الله عليه وسلم القيادية من خلال لغة الجسد والتواصل مع أصحابه وغيرهم للتأثير بهم.

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات:

إن المجتمع الإسلامي يواجه أزمة قيادة حقيقية، فعدد الدول الإسلامية ومؤسساتها كثير، ولكن القوة الفعلية لهذه المؤسسات وتأثيرها ضعيفة في الواقع، وهناك عدة أسباب أدت إلى عدم القدرة على تحقيق النجاح لهذه الجمعيات والمؤسسات ومن أهمها: الإدارة والقيادة لهذه المؤسسات، وآليات التخطيط والتنفيذ بشكل صحيح، فإذا كانت الإدارة والقيادة تتقن وتخطط بشكل صحيح وأفضل، تتغير الفلسفة الإدارية في كل أنحاء المؤسسة والاتباع، ثم سوف يُمهّد الطريق أمامه وأما أتباعه للقضاء على الكثير من المشكلات والعقبات التي تظهر لتكون المؤسسة ناجحة.

فقد كانت العديد من الفرضيات والدراسات حول كيفية إيجاد قيادة فعالة في العالم الغربي، وقدم العديد من القادة كأمثلة، وذكّرت الخصائص المتألية للقائد المثالي وكيف ينبغي أن يكون، وبالنسبة للمسلمين لا يوجد قائد فعال ناجح ويصلح نموذجاً كمحمد صلى الله عليه وسلم؛ عدا عن شهادة غيره بذلك، ومع ذلك يصلح صلى الله عليه وسلم مثلاً للقيادة التي ستكون علاجاً للمجتمعات الإسلامية وغيرها، ولأن قيادته هي الأقرب إلى ثقافتنا وعرفنا ولدينا رؤية للعالم الحضاري، وما يحصل الآن للمجتمعات الإسلامية من تراجع في القيادة والريادة هو بسبب ترك نموذجها وسنتها التي وضعت بتوجيه من الوحي ومراعية لمتطلباتهم وحياتهم الدنيوية والأخروية، وبناء عليه يجب على المسلمين أن يتخذوا أسلوب القيادة النبوية نموذجاً للخروج من المشكلات الحالية، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قائداً وضع العديد من المعيارَات واقعاً في

^{٧٨} البخاري، "كتاب الجهاد والسير"، ١٥٩.

^{٧٩} الترمذي، "كتاب الأدب"، ٧٠.

شخصيته ومعاملاته، وفي هذا البحث قدمت بعض الميزات النبوية كنموذج يصلح للتظاهر والعيش فيه، حيث كانت هذه المميزات وغيرها سبباً في اكتسابه لمحبة الناس، لإعطائه الناس أهمية وقيمة مما اختلف لونهم أو جنسهم، ومنها الأمانة، والتواضع، والإيثار، وغيرها من الصفات، كما أعطينا مميزاتة الإدارية التي جلبت النجاح؛ كالعادلة، والمشورة، والاجتهاد، والعزم والتبأث، والمظهر الخارجي ولغة الجسد، كما لا يخفى: المميزات القيادية الفعالة لمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرة ولا نستطيع الوقوف عليها في مقال أو بحث.

وفيا يلي أقد بعض النتائج والتوصيات لما توصلت إليه من خلال بحثي:

١. يجب على القيادات المسلمة وخاصة الشباب المسلم المرشح للقيادة أخذ النبي محمد صلى الله عليه وسلم نموذجاً قيادياً ناجحاً للوصول إلى النجاح المنشود.
 ٢. ينبغي على العلماء المسلمين تكثيف البحث من خلال الدراسات العلمية في مثل هذا الموضوع وشخصية النبي صلى الله عليه وسلم القيادية، وعرض المعلومات التي سيتوصل إليها مع المجتمع.
 ٣. ينبغي أن يتم تأسيس أكاديمية قيادية للتدريب مراعية فيها النموذج المحمدي في القيادة؛ كقائد بشري نجح في التقدم والازدهار آنذاك.
 ٤. يجب على الحكومات وضع المفكرين المسلمين في دور الريادة وتقديم المشورة للقيادة، وأن لا تؤخر القيادات الصالحة.
 ٥. وضع دراسة علمية تتضمن مفردات القيادة النبوية وتضمينها خطط الحكومات الإسلامية للاستفادة منها قدر الإمكان.
 ٦. توضيح الصورة الصحيحة للقيادة النبوية الفذة لغير المسلمين من خلال وسائل الإعلام، وقنوات الاتصال معهم، كلسفارات وما يمثّلها.
 ٧. إيضاح الصورة القيادية للنبي صلى الله عليه وسلم في مناهج التعليم في المدارس والجامعات.
- وأخيراً، أريد أن أقول: يمكن لأي شخص أن يكون قائداً ناجحاً، وأن يأخذ على كل الأدوار (الأبوة، الأمومة، التلمذة، الأستاذية، الإدارة العامة، رئاسة الدولة) في كل مرحلة من مراحل الحياة، ولكنه لن يستطيع أن يتمكن من ذلك حتى يأخذ النبي محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً، كونه صلى الله عليه وسلم نجح في كل هذه الأدوار.

قائمة المصادر والمراجع:

- البخاري، محمد بن اسماعيل. الجامع الصحيح، تخ: مصطفى ديب البغا. دمشق: دار العلوم الانسانية، ١٩٩٣/١٤١٣.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. دلائل النبوة، تخ: عبد المعطي قلعي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. السنن، تخ: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، بلا تاريخ.
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. مجموع الفتاوى. المدينة النبوية: دار الوفاء، ٢٠٠٥.
- ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني. المسند. القاهرة: مؤسسة قرطبة، بلا تاريخ.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار الكتب العربي، ٢٠٠٨/١٤٢٩.
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع. الطبقات الكبرى، تخ: علي محمد عمر. القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. السنن. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. إسطنبول: دار الدعوة، ١٩٩٢.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ١٤١٤.
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام. السيرة النبوية. تخ: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلي. بيروت: دار الخير، ٢٠٠٤/١٤٢٤.
- الترمذي، محمد بن عيسى. السنن، تخ: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨.
- حتاملة، ثامر. "المنهج النبوي في التأسيس للمدينة والتطور الحضاري". مجلة كلية الإلهيات في جامعة بينكول ٢/١٢ (٢٠١٨): ٤٥-٧٤.
- حتاملة، ثامر. "المنهج النبوي في تأسيس السلم المدني في الحروب". المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت الأردنية ٢/١٤ (٢٠١٨): ٣٣٥-٣٥٤.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس. تخ: مجموعة من المحققين. دار الهداية.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف. كتاب التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣/١٤٠٣.
- حسان بن ثابت. ديوان حسان بن ثابت. تخ: عبدأمننا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤/١٤١٤.
- صليبا، جميل. المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتب البناني، ١٩٨٢.
- عبد الخالق، عبدالرحمن. الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي. دار القلم، ١٩٩٧/١٤١٨.
- علي القاري، نور الدين علي بن محمد. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. تخ: محمد الصباغ. بيروت: المكتبة الاسلامي، ١٩٨٦/١٤٠٦.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك. تخ: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٢.
- مالك بن أنس. موطأ. تخ: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥/١٤٠٦.
- مختار، أحمد عبد الحميد عمر. معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب، ٢٠٠٨/١٤٢٩.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري. صحيح مسلم. تخ: محمد فؤاد عبد الباقي. إسطنبول: دار الدعوة، ١٩٩٢.
- مصطفى، إبراهيم - الزيات، أحمد وآخرون. المعجم الوسيط. دار الدعوة.

- منصور، أنيس. الخالدون مائة وأعظمتهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. المكتب المصري الحديث، بلا تاريخ.
- المهدي، القاضي حسين بن محمد. الشورى في الشريعة الإسلامية. تخ: عبدالعزيز المقالح. مكتبة المحامي، ٢٠٠٦.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. السنن. تخ: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦/١٤٠٦.
- الواقدي، محمد بن عمر. المغازي. تخ: مارسدن جونس. بيروت: دار الأعلوي، ١٩٨٩/١٤٠٩.
- Bolat, Tamer – Seymen, Oya Aytemiz – Bolat, Oya İnci – Erdem, Barış. *Yönetim ve Organizasyon*. Ankara: Detay Publication, 2009.
- Clark, Kenneth E. - Clark, Miriam B. *Choosing to Lead (2nd Edition)*. Greensboro: Center for Creative Leadership, 1996.
- Çetin, Nesrin Gökben – Beceren, Ertan. "Lider Kişilik: Gandhi". *Journal of Suleyman Demirel University Institute of Social Sciences* 3/5 (2007): 110-132.
- Doğan, Selen. *Vizyona Dayalı Liderlik*. Istanbul: Kare Publication, 2007.
- Erçetin, Ş. Şule. *Lider Sarmalında Vizyon*. Ankara: Nobel Publication, 2000.
- Eren, Erol. *Yönetim Psikolojisi*. Istanbul: İşletme İktisadi Enstitüsü Publication, 1989.
- Hart, Michael H. *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*. New York: A Citadel Press Book, 1992.
- Northouse, Peter G. *Leadership Theory and Practice*. California: Sage Publications, 2004.
- Özel, Mustafa. *Liderlik Sanatı*. Istanbul: İz Publication, 1998.
- Pew Research Center, "The Global Religious Landscape", *A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010*.
- Pew Research Center, "The Future of the Global Muslim Population", *Projections for 2010-2030 (January 2011)*.
- Sarıçam, İbrahim. *Hizmet Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Publication, 2004.

المواقع الإنترنت:

- ويكيبيديا، "القيادة"، تاريخ القبول: ٤ أغسطس ٢٠١٦،
<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D9%8A%D8%A7%D8%AF%D8%A9>
- معجم المعاني الجامع، "أمين"، تاريخ القبول: ١٦ يوليو ٢٠١٩،
[http://www.almaany.com/ar/dict/ar-%D8%A3%D9%85%D9%8A%D9%86](http://www.almaany.com/ar/dict/ar-%D8%A3%D9%85%D9%8A%D9%86/ar/%D8%A3%D9%85%D9%8A%D9%86)
- معجم المعاني الجامع، "الأنايتية"، تاريخ القبول: ١٦ يوليو ٢٠١٩،
[http://www.almaany.com/ar/dict/ar-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D8%A7%D9%86%D9%8A%D9%91%D8%A9](http://www.almaany.com/ar/dict/ar-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D8%A7%D9%86%D9%8A%D9%91%D8%A9./ar/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D8%A7%D9%86%D9%8A%D9%91%D8%A9)
- معجم المعاني الجامع، "العدالة"، تاريخ القبول: ١٦ يوليو ٢٠١٩،
[https://www.almaany.com/ar/dict/ar-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%A9/](https://www.almaany.com/ar/dict/ar-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%A9/ar/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%A9/)

Kaynakça

- Abdulhâlik, Abdurrahman. *eş-Şûrâ fi zilli nizâmi'l-hükmi'l-İslâmî*. B.y.: Dâru'l-Kalem, 1418/1997.
- Ali el-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed. *Esrarü'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevdûa*. Thk. Muhammed es-Sebbâğ. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1406/1986.
- Beyhakî, Ahmed b. Huseyn. *Delâilu'n-nübüvve*. Thk. Abdulmut'î Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988/1408.
- Bolat, Tamer – Seymen, Oya Aytemiz – Bolat, Oya İnci – Erdem, Barış. *Yönetim ve Organizasyon*. Ankara: Detay Publication, 2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahîh*, Thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dimaşk: Dâru Ulûmi'l-İnsâniyye, 1413/1993.
- Clark, Kenneth E. - Clark, Miriam B. *Choosing to Lead (2nd Edition)*. Greensboro: Center for Creative Leadership, 1996.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali eş-Şerîf. *Kitâbu't-ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Çetin, Nesrin Gökben – Beceren, Ertan. “Lider Kişilik: Gandhi”. *Journal of Suleyman Demirel University Institute of Social Sciences* 3/5 (2007): 110-132.
- Doğan, Selen. *Vizyona Dayalı Liderlik*. İstanbul: Kare Publication, 2007.
- Ebu Dâvud, Süleymân b. el-Eşâs. *Sünen*. Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, t.y.
- Erçetin, Ş. Şule. *Lider Sarmalında Vizyon*. Ankara: Nobel Publication, 2000.
- Eren, Erol. *Yönetim Psikolojisi*. İstanbul: İşletme İktisadi Enstitüsü Publication, 1989.
- Hart, Michael H. *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*. New York: A Citadel Press Book, 1992.
- Hassân b. Sâbit. *Divânu Hassân b. Sâbit*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Hatamleh, Sâmîr. “el-Menhecü'n-Nebevî fi't-te'sîsi li'l-medîneti ve tatavvuri'l-hadârî”. *Mecelletü Külliyyeti İlâhiyât fi Câmia'ti Bingöl* 12/2 (2018): 45-74.
- Hatamleh, Sâmîr. “el-Menhecü'n-Nebevî fi te'sîsi's-silmi'l-medenî fi'l-harb”. *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*. Câmia'tu Âli'l-Beyti'l-Ürdüniyye 14/2 (2018): 335-354.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhâlim. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. El-Medînetü'l-Münevvere: Dâru'l-Vefâ, 2005.
- İbn Hanbel, Ebu Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned*. Kahire: Müessesetü Kurtuba, t.y.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1429/2008.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî. *et-Tabakâtu'l-kübrâ*. Thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-'Usre, 2002.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen*. Th. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. İstanbul: Dâru'd-Da've, 1992.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali. *Lisânu'l-Arab*. B.y.: Dâru Sâdir, 1414.
- İbn Hişâm, Abdülmelik b. Hişâm. *es-Sîretu'n-nebeviyye*. Thk. Mustafa es-Sakâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafîz eş-Şelebî. Beyrut: Dâru'l-Hayr, 1424/2004.

- Mustafa, İbrahim – Zeyyât Ahmed at al. *Mu'cemu'l-vasît*. B.y.: Dâru'-Da've, t.y.
- Muhtâr, Ahmed Abdulhamîd Ömer. *Mu'cemu'l-luğati'l-Arabiyyeti'l-mu'âsira*. B.y.: Âlemu'l-Kutub, 1429/2008.
- Mehdî, el-Kâdî Hüseyin b. Muhammed. *eş-Şûrâ fi'-şerî'ati'l-İslâmiyye*. Thk. Abdulazîz el-Mukâlih. B.y.: Mektebetü'l-Mehâmî, 2006.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Teshîlu'n-nazar ve Ta'cîlu'z-zafer fi ahlâki'l-mülük*. Thk. Mahî Hilâl es-Serhân, Hasan es-Sa'atî. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1982.
- Mâlik b. Enes. *Muvatta*. Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1406/1985.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc en-Neysâbü'rî. *Sahîh-i Müslim*. Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. İstanbul: Dâru'd-Da've, 1992.
- Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen*, Thk. Abdulfettâh Ebu Ğudde. Haleb: Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- Northouse, Peter G. *Leadership Theory and Practice*. California: Sage Publications, 2004.
- Özel, Mustafa. *Liderlik Sanatı*. İstanbul: İz Publication, 1998.
- Pew Research Center, “The Global Religious Landscape”, *A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010*.
- Pew Research Center, “The Future of the Global Muslim Popilation”, *Projections for 2010-2030 (January 2011)*.
- Salîbâ, Cemil. *el-Mu'cemu'l-felsefî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Bünânî, 1982.
- Sarıçam, İbrahim. *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Publication, 2004.
- Tirmizî, Muhammed b. 'İsâ. *Sünen*. Thk. Beşşâr Avvâ Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ġarbî'l-İslâmî, 1998.
- Vâkidî, Muhammed b. Ömer. *el-Meğâzî*. Thk. Marsdan Jons. Beyrut: Dâru'l-'Alâmî, 1409/1989.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Hüseyinî. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Thk. Mecmû'atu mine'l-Muhakkikîn. Dâru'l-Hidâye, t.y.

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz / July / يوليو / 2019, 2: 161-185

الهدى النبوي في الرباط وتحصين الوطن من المخاطر

The Nabawi (Prophetic) Method about Ribat (Borders Post) and Protecting the Homeland from Dangers

Ribât ve Vatanın Tehlikelerden Korunması Konularında Nebevî Yol

عبد السلام الهادي الأزهرى

د.، الجامعة الأسمرية الإسلامية، زليتن / ليبيا

Asst. Prof. Dr. Abd Alsalam Alhada, Al Asmaria Islamic University, Zliten/Libya

hesnawi41@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0883-6019>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3355631>

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received Date: 21.02.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date: 15.06.2019

Yayın Tarihi / Published Date: 31.07.2019

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Temmuz / July

Atıf / Citation / اقتباس : Alhada, Abdalsalam. “الهدى النبوي في الرباط وتحصين الوطن من المخاطر” / el-Hedyun’-nebevî fi’r-ribât ve tahsînu’l-vatani mine’l-muhâtir / The Prophet's Gift in Rabat and Immunization of the Homeland from the

Dangers”. *HADITH* 2 (Temmuz/July 2019): 161-185. doi.org/10.5281/zenodo.3355631

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | <mailto:hadith.researches@gmail.com>

الهدى النبوي في الرباط وتحصين الوطن من المخاطر

د. عبد السلام الهادي الأزهري

المختص	الكلمات المفتاحية
يتناول هذا البحث المنهج النبوي في ترسيخ حماية الوطن وحبه والدفاع عنه، وجعل ذلك عقيدة في نفوس المسلمين، وأبرز كيفية تطبيق ذلك عملياً، ويهدف البحث إلى الوقوف على الأساليب والوسائل العملية في تحصين الوطن وحمايته من شتى المخاطر التي تهدده، ومن ذلك بذل الوقت والجهد والمال في سبيل تحقيق ذلك. حيث أولت السنة النبوية للوطن أهمية كبرى تمثل في بيان مشاعر الحب للوطن والدعاء بحفظ أمنه واستقراره. كما تبنت مكانة الرباط والمرابطين في الثغور وما أعد لهم من الثواب، تدفع المسلم للتضحية وبذل النفس في سبيل أمن وطنه واستقراره، كذلك التضحية وتقديم المشقة – أحياناً – مقدّم على غيرها؛ من أجل تحصين الوطن وسد ثغوره كما حصل مع بني سلمة. كما أن تعلم اللغات واكتساب المهارات من الرباط الذي يساعد في حماية الوطن وتحصينه. وأن تحبب الأوقاف بجميع أنواعها واستثمارها في مجالات الرباط المختلفة مما يسهم في حماية الوطن من المخاطر.	الهدى النبوي الرباط الوطن المحدثين

The Nabawi (Prophetic) Method about Ribat (Borders Post) and Protecting the Homeland from Dangers

Keywords:

Method
Nabawi
Ribat
Homeland
Muhaddithin

ABSTRACT

This study deals with the method of the Prophet (pbuh) in protecting, loving and defending his homeland from enemies, and making it a doctrine in the hearts of Muslims, and the study highlights how to apply it in practice. The study aims to determine the methods and tools for strengthening the country and protecting it from various threats and to show that it is necessary to spend time, effort and property to do this. In al-Sunnah al-Nabawiya, it is seen that the homeland is given great importance presenting his feeling about his homeland in way of loving the homeland, and praying for the peace and prosperity of his country. The sawab given for ribat and to the ribat-makers both in this world and in the other world motivates Muslims to sacrifice their lives for the safety and stability of the state. The most important means indicated by the Nabawi directions is to act avidly about protecting the borders of homeland. The Prophet's (pbuh) eagerness about defending and protecting the homeland shows up with the instruction the Prophet (pbuh) gives when Banu Salama wants to move near Masjid al-Nabawi from the borders of Medina. Learning languages and gaining skills are also ways of protecting the homeland. In the defense and protection of the homeland, it is beneficial to allocate every kind of foundations with their investments to various ribats.

EXTENDED ABSTRACT

The Nabawi (Prophetic) Method about Ribat (Borders Post) and Protecting the Homeland from Dangers

Ribat has a remarkable and valuable position in terms of its being related to protecting the homeland, which is the accommodation and living place of people. Moreover, people are responsible from improving their homeland.

In *al-Sunnah al-Nabawiya*, a number of methods and means have come true about defending and the importance of ribat for defending the homeland. It is necessary for Muslims to take and perform these methods and means in order to follow Nabawi directions and to realize the goals they aspire for the safety and protection of people.

The importance of homeland for a Muslim arises when he is forced to emigrate. In this case, it is difficult for him to leave his homeland. That was also what happened to the Prophet (pbuh). When the revelation started and the Prophet (pbuh) told the news to Waraqah ibn Nawfal, Waraqah said: "I wish I were young and could live up to the time when your people would turn you out". After that the Prophet (pbuh) asked: "Will they drive me out?" Waraqa replied in the affirmative and said, "Anyone (man) who came with something similar to what you have brought was treated with hostility".

A Muslim wants to present his feeling about his homeland in way of loving the homeland, and praying for the peace and prosperity of his country.

Homeland is like a desirable warm home for a person. When we look at the *al-Sunnah al-Nabawiya*, we see that the Prophet (pbuh) shares the feelings of love and fondness towards his hometown.

The most important means indicated by the *Nabawi* directions is to act avidly about protecting the borders of homeland. The Prophet's (pbuh) eagerness about defending and protecting the homeland shows up with the instruction the Prophet (pbuh) gives when Banu Salama wants to move near *Masjid al-Nabawi* from the borders of Medina. The Prophet (pbuh) did not tolerate their wish to migrate not because of his personal gain but because of his wish to protect the homeland from the traps of the enemy. Banu Salama considered moving an easy thing to do, however their migration would in fact mean the homeland to be in danger.

Banu Salama tribe said: "The Prophet (pbuh) prevented us." However, the Prophet (pbuh) only forbids things that contain deterioration (*mafsadat*). This wish of theirs means the *mafsadat* of abandoning one of the borders of Medina. Of course, for Banu Salama this wish, which means a business that motivates them to sell their houses and which spring from their narrow point of view,

is a wish to live near the *Masjid al-Nabawi* and it is not a defect of theirs. Yet, the Prophet (pbuh) chose the duty of defending the homeland and protecting the borders which is a much bigger duty than that of the Banu Salama. The love of Banu Salama for the Prophet (pbuh) prompted them to wish to be near the *Masjid al-Nabawi* and to forget the duty of protecting the borders of the homeland.

For this reason, it is important to have a spirit of cooperation about defending the country and to protect the borders, and everyone must take responsibility about it. By this way, we are able to see the hidden cause behind Prophet's (pbuh) direction to Banu Salama to stay in their land and their performing this duty, as well. It is necessary to popularize the spirit of cooperation among the individuals of similar societies which are united.

We can observe a good direction by the Prophet (pbuh), who is Wali al-Amr, as finding the balance between general and special duties. When we look, we understand that Banu Salama wished to move near *Masjid al-Nabawi* to be able to perform their prayers in an easier way, but though this is a religious duty for them, the Prophet (pbuh) directed them to a more important duty which includes duties of many people such as protecting religion, the self, and chastity.

The Prophet (pbuh) encouraged Banu Salama to stay in their land and he promised them special *sawabs* for this duty.

On this matter, the Holy Prophet (pbuh) said: (the Holy Prophet) said: "O Banu Salama, live in your houses, for your steps are recorded; live in your houses, for your steps are recorded." Another report says: "(The people of) Bani Salama intended to shift near the mosque (of the Prophet) but Allah's Apostle disliked to see Medina vacated and said, O the people of Bani Salama! Don't you think that you will be rewarded for your footsteps which you take towards the mosque? So, they stayed at their old places".

One of the methods of protecting the homeland is learning languages. The duty of spying for all of the dangers that may betray the trust which is realized through learning the sciences and getting adapted to technological developments is also considered a part of *ribat*. It is possible to get inspired from *Sunnah al-Nabawiya* about this matter. For instance, according to a report by Zayd b. Thabit: "The Messenger of Allah ordered me to learn some statements from writings of the Jews for him, and he said: For indeed by Allah! I do not trust the Jews with my letters. He said: Half a month did not pass before I learned it, when he wanted to write to the Jews I would write it to them, and when they wrote to him I would read their letters to him."

According to another hadith, the Prophet (pbuh) told Zayd: "I am having you write to send some texts to a nation. However, I would be afraid if the clerks I have for writing the texts wrote more than what I say or less than what I say, so learn the Syriac language."

The Prophet (pbuh) ordered to learn the Syriac language because he was not sure about the manipulations and betrayals of translators and about the obfuscation and betrayal of the pagan

readers, whose animosity against the Prophet (pbuh) and believers of the books was well-known, who would read the writings to the Jews.

So, in this hadith, there are both holding (*jalbi*) duty and excluding (*dafi*) *mafsadat*. While translating and comprehending their books is a duty, it is *mafsadat* to eliminate their cynical plans and traps that threaten the peace and stability of the homeland. As the translator acquaints himself with the state secrets and the messages that are sent, what has been told until here shows that he has an important place for the state.

This is a precaution that the Prophet (pbuh) took in order to protect the state from the external dangers.

Here, I want to point out to the necessity for the state governors to encourage learning the sciences and the living languages so as to use them for defending and protecting the homeland. Accordingly, the rulers should make investments in the foundations and should employ them with defending the state. As the foundations have effects that serve a purpose to the whole religious community in various subjects they must be included in defending the state, be improved with successful management and they must be kept ready to save the state.

Today, we see that many people stand up for the idea that foundations should be restrained in a limited frame. However, by keeping foundations limited within some space, they may lose some investments about duties whose benefits are defending and protecting the state.

The following conclusion is made from what we have told so far:

- *Sunnah al-Nabawiya* shows the importance of state via advising expressing the feelings of love about the homeland and praying for the safety and stability of the state.

- The *sawab* given for *ribat* and to the *ribat*-makers both in this world and in the other world motivates Muslims to sacrifice their lives for the safety and stability of the state.

- Learning languages and talents are of the *ribats* that help the defense and protection of the state.

- It is beneficial for the defense and protection of the homeland to allocate every kind of foundations with their investments to various *ribats*.

GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

Ribât ve Vatanın Tehlikelerden Korunması Konularında Nebevî Yol

Ribât, insanların yerleşme ve yaşama yeri olan vatanın korunmasıyla ilişkili olduğundan önemli ve değerli bir yere sahiptir. Öte yandan insanlar vatani imar etmekle görevlidir.

Sünnet-i Nebeviyye’de, vatani savunma ve ribâtın vatani savunmadaki önemine dair pek çok yöntem ve araç varit olmuştur. Nebevi yönlendirmelere uymak ve onların insanların korunma ve güvenlikleri için amaç edindiği hedefleri gerçekleştirmek için Müslümanların bu yöntem ve araçları alıp uygulaması gerekmektedir.

Müslümanın yanında vatanın önemi, tehciye maruz kaldığı zaman ortaya çıkar. Bu durumda vatanından ayrılmak ona zor gelir. Hz. Peygamber’in (s) başından geçen de buydu. Vahiy başlayıp Hz. Peygamber (s) haberi Varaka b. Nevfel’e anlattığında Varaka ona şöyle dedi: “Keşke senin davet günlerinde genç, kavmin seni çıkaracakları zaman ise hayatta olsam.” Bunun üzerine Resûlullah (s): “Onlar beni çıkaracaklar mı ki?” diye sordu. O da: “Evet, senin getirdiğin bu dava ve mesaj ile gelen herkes, her peygamber, düşmanlığa uğramıştır.” şeklinde cevap verdi.

Müslüman, vatanına karşı olan duygularını, vatani sevme, huzur ve refahı için dua etme şeklinde ortaya koymak ister.

Vatan, insan açısından arzu edilen sıcak ev gibidir. Sünnet-i nebeviyye baktığımızda Hz. Peygamber’in (s) memleketine karşı sevgi ve muhabbet duygularını paylaştığını görürüz.

Vatan savunması için nebevi yönlendirmelerin işaret ettiği en önemli araç, vatan sınırlarını korumada hırslı davranmaktır. Hz. Peygamber’in (s) vatani savunma ve koruma konusundaki isteği Benî Seleme kabilesinin Medine sınırından, Mescid-i Nebevî yakınına taşınmak istediklerinde onlara yaptığı yönlendirme ile ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamber (s) onların taşınma isteklerini şahsı için değil, vatani düşman tuzaklarından korumak için hoş görmemiştir. Benî Seleme, taşınmayı kolay bir durum olarak görüyorlardı fakat işin doğrusu onların taşınması vatanının tehlikeye maruz kalması demektir.

Benî Seleme kabilesi “Resûlullah (s) bizi engelledi.” demiştir. Fakat Hz. Peygamber (s) sadece mefsedet içeren şeyleri yasaklar. Onların bu isteği ise Medine’nin sınırlarından bir sınırı terk etme mefsedeti anlamına gelmektedir. Tabi bu istek, Benî Seleme kabilesinin dar bakış açılarından kaynaklanan ve onları evlerini satmaya sevk eden bir maslahat anlamına gelen Mescid-i Nebevî’ye yakın olma isteği olup bu istek onlar için bir kusur değildir. Hz. Peygamber (s) ise, onların bu maslahatından daha büyük bir maslahat olan vatani savunma ve sınırları koruma maslahatını seçti.

Benî Seleme'nin Hz. Peygamber'e (s) olan sevgisi onları Hz. Peygamber'e (s) ve mescide yakın olma düşüncesine ve vatan sınırlarını koruma işini unutmalarına sevk etti.

O yüzden vatani savunma ve sınırların korunması konusundaki yardımlaşma ruhu zuhur etmesi ve herkesin gücü yettiği kadar bu konuda sorumluk alması gerekir. Böylece Hz. Peygamber'in (s) Benî Seleme'yi kendi yurtlarında kalma konusundaki yönlendirmesi ve onların bu yönlendirmenin gereğini yerine getirmedeki hikmetini görmüş olduk. Bunun gibi bir olan toplumların fertleri arasında da yardımlaşma ruhunu yaygınlaştırmak gerekir.

Veliyü'l-emr olan Hz. Peygamber'den (s), maslahatı gözetme, özel ve genel maslahat arasında dengeyi bulma gibi güzel bir yönlendirme görüyoruz. Baktığımızda Benî Seleme'nin ibadetlerini rahat bir şekilde yerine getirmeleri için mescidin yakınına taşınmayı arzu ettiklerini görürüz, fakat bu durum her ne kadar onlar için dini bir maslahat olsa da, Hz. Peygamber (s), onları dini, nefsi ve ırzı korumak gibi daha çok kişinin maslahatını içeren daha önemli bir maslahata yönlendirdi.

Hz. Peygamber (s), Benî Seleme'yi kendi yurtlarında kalmaya teşvik etmiş ve onlara bu işlerinden dolayı özel sevap vadetmiştir.

Bu konuda Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur: “Ey Benî Seleme! Yurdunuzdan ayrılmayınız ki adımlarınıza sevap yazılsın. Ey Benî Seleme! Yurdunuzdan ayrılmayınız ki adımlarınıza sevap yazılsın.” Başka bir rivayette de şöyle geçmektedir: “Oturduğumuz yer mescide uzaktı, evlerimizi satıp mescide daha yakın bir yere taşınmak istedik. Resûlullah (s) bizi bundan nehyetti ve şöyle buyurdu: ‘Attığınız her adım karşılığında size bir derece verilir.’”

Vatani koruma biçimlerinden biri de diğer dilleri öğrenmektir. İlimlerin öğrenilmesi ve teknolojik gelişmelere uyum sağlanmasıyla gerçekleşen vatanın güvenini sarsacak tüm tehlikeleri gözleme işi de yine ribâttan sayılmaktadır. Bu konuda sünnet-i nebeviyye'den ilham almak mümkündür. Söz gelimi Zeyd b. Sâbit'ten gelen bir rivayete göre “Hz. Peygamber (s), kendisinin Yahudilere göndereceği yazıları yazmak ve Yahudilerden kendisine gelecek yazıları okuması için ona Yahudilerin yazısını öğrenmesini emretmiştir.”

Diğer bir hadise göre Hz. Peygamber (s) Zeyd'e şöyle demiştir: “Bir kavme bazı yazıları göndermek üzere yazdırıyorum. Fakat onlara yazdırdığım kimselerin benim söylediğimin daha fazlasını veya ondan bir şeyler eksilterek yazmalarından korkarım, bu yüzden Süryaniceyi öğren.”

Hz. Peygamber (s), mütercimlerin tahrif ve ihanetleri ile yazılarını Yahudilere okuyacak özellikle Hz. Peygamber'e (s) ve ehli kitaba karşı kalplerinde besledikleri kini herkesin malumu olan putperest okuyucuların gizleme ve ihanetlerinden, emin olamadığı için Süryaniceyi öğrenmeyi emretmiştir.

İşte bu hadiste hem celbi maslahat hem de defi mefsedat vardır. Onların kitaplarını tercüme etmek ve kavramak maslahat iken, vatanın güven ve istikrarını tehdit eden sinsice planlarıdır ve tuzakları bertaraf etmek ise defi mefsedettir. Mütercim devletin sırlarına ve gönderilen mesajlarına

muttali olduğundan buraya kadar anlatılanlar onun devlet için önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

Bu ise, Hz. Peygamber'in (s) vatanı hedef alan dış tehlikelerden korunmak için aldığı bir önlemdir.

Burada ülke yöneticilerinin, bilimleri ve yaşayan dilleri öğrenmeyi teşvik ederek onları vatan savunması ve koruması için görevlendirmeleri gerektiğine işaret etmek istiyorum. Aynı şekilde vakıflara yatırım yaparak onları vatan savunması için görevlendirmelidir. Vakıfların bütün ümmete fayda sağlayan çeşitli konularda etkisi bulunduğundan vatan savunması ve korumasına dâhil edilmeli ve iyi bir şekilde yöneterek geliştirmeli ve vatanı korumak için hazır hale getirmelidir.

Bugün birçok insanın vakıfları sınırlı bir çerçevede hapsedilmesi taraftarı olduklarını görüyoruz. Ancak onlar vakıfları bazı alanlarla sınırlı tutarak, faydası vatan savunması ve korunması olan maslahatlarla ilgili diğer bazı yatırımları kaçırabilmektedirler.

Buraya kadar anlattıklarımızdan şu sonuçlar çıkmaktadır:

- Sünnet-i nebeviyye, vatana olan sevgi duygularını ifade etme ve vatan güvenliği ve istikrarı için dua etmeyi tavsiye etmek suretiyle vatanın önemini ortaya koymuştur.

- Ribât ve sınır boylarındaki murabıtlara hem dünya hayatı hem de öldükten sonrası için hazırlanan sevap, Müslümanları vatanın emniyeti ve istikrarı uğruna can vermeye sevk ediyor.

- Dilleri ve yetenekleri öğrenmek vatan savunması ve korumasına yardımcı olan ribâtlardandır.

- Her türlü vakfı yatırımlarıyla birlikte çeşitli ribâtlara tahsis etmenin vatan savunması ve korunmasında faydası bulunmaktadır.

التمهيد

الحمد لله رب العالمين، ولي المؤمنين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،
الداعي إلى صراطه المستقيم، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد :

إن فضل الرباط وشرفه لا يخفى على ذي لب، كونه متعلق بحماية الوطن الذي هو مكان عيش الناس واستقرارهم،
وهم مأمورون بعارة هذا الوطن والاستخلاف فيه.

وقد جاء في السنة النبوية وأساليب ووسائل متعلقة بحماية الوطن وفضل الرباط فيه، من الواجب على المسلمين
الأخذ بها وتطبيقها امتثالاً للتوجيهات النبوية، وتحقيقاً للغاية المنشودة في حفظ الناس وأمنهم.

أولاً : مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الإجابة عن التساؤلات التالية:

- ١ - ما مكانة الرباط وحراسة الوطن وحجته في السنة النبوية؟
- ٢ - ما الوسائل التي حث المنهج النبوي على استثمارها في حماية الوطن؟

ثانياً: أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى التالي:

- ١ - بيان مدى اعتناء السنة النبوية بالرباط ومكانة حمايتها.
- ٢ - الوقوف على الدلالات النبوية وتوظيفها في تحصين الوطن من المخاطر.

ثالثا: الدراسات السابقة:

الانتماء والولاء الوطني في الكتاب والسنة النبوية، د. سميح الكراسنة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد السادس، العدد الثاني، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
وهناك جهود للدكتور محمد سعيد بكر حول هذا الموضوع، لم يتسن لي الوقوف عليها إلا عناوين فقط، منها: في ظلال النور للمرابطين على الثغور/دليل المسلم المرابط.

رابعا: منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المناهج التالية:
أولا: المنهج الاستقرائي: وذلك بانتقاء وجمع الأحاديث المتعلقة بحماية الوطن.
ثانيا: المنهج التحليلي: وذلك بتحليل الأحاديث واستنباط المعاني الدالة على حماية الوطن.
خامسا: منهجي في تخرج الأحاديث والحكم عليها:
1- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أعزو إليه.
2- إذا كان الحديث في غير الصحيحين أذكر من حكم عليه من العلماء.
3- إذا لم أجد من حكم على الحديث، أجتهد في الحكم عليه.

سادسا: خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

المبحث الأول : حراسة الثغور ومكانة حمايتها في السنة النبوية.

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: مشاعر المواطن تجاه وطنه.

المطلب الثاني: فضل الرباط والدفاع عن الوطن.

المبحث الثاني: أهم الوسائل التي أشارت إليها التوجيهات النبوية لحماية الوطن.

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحرص على سد الثغور.

المطلب الثاني: تعلم اللغات وأثره في حماية الوطن.

المطلب الثالث: استثمار الأوقاف وتوظيفها في حماية الوطن.

ثم الخاتمة وضممتها أهم النتائج والتوصيات.

ثم قائمة المصادر والمراجع.

مفهوم الرباط:

الرباط هو: الإقامة في الثغور، وهي: الأماكن التي يخاف على أهلها أعداء الإسلام، والمرابط هو: المقيم فيها المعد نفسه للجهاد في سبيل الله، والرباط دليل على حب الإنسان لوطنه والدفاع عنه، والثغر من البلاد هو الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو، فهو كالثلثة في الحائط، يخاف هجوم السارق منها^(١).

والرباط: المواظبة على الأمر، والثبات عليه، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (٢) فَبَسَّرت بلزوم الثغور وهذا أصله مادي من رباط الخيل، وابتظار الصلاة بعد الصلاة بملزمة المسجد أو نحو ذلك (٣).

ويقال ربط لذلك الأمر جأشاً، أي صبر نفسه وحبسها عليه، ويقال رابطت إذا لازمت الثغر، والرباط أيضاً اسم لما يربط به الشيء (٤).

والتَّغْرُ: أصله الفتح في الشيء، ينفذ منه إلى ما وراءه والمرابطة في الثغور، هي كمرابطة النفس البدن، فإنها كمن أقيم في ثغر وفؤوس إليه مراعاته، فيحتاج أن يراعيه غير مغلّب به (٥).
فالثغر هنا يحتاج إلى سد لئلا ينفذ منه ما يُفسد أمن الوطن (٦).

مفهوم الوطن:

الوطن: مَوْطِنُ الْإِنْسَانِ وَمَحَلُّهُ، وَيُقَالُ: أَوْطَنَ فُلَانٌ أَرْضَ كَذَا، أَي: اتَّخَذَهَا مَحَلًّا وَمَسْكَنًا يُقِيمُ بِهَا (٧).

(١) المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، (القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م) ص ١١٥.

(٢) سورة آل عمران: ٢٠٠.

(٣) جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل، ط١، (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م)، ٧٤٦/٢.

(٤) الهروي، أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، ط١، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ)، ٧٠٤/٣.

(٥) القاضي عياض، عياض بن موسى، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، (المكتبة العتيقة ودار التراث) ٢٧٩/١. الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ط١، (دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ)، ص ٣٣٩. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس، (دار الهداية)، ٢٩٨/١٩.

(٦) الحصري، أبو خلدون ساطع، آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥م)، ص ٩.

(٧) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال)، ٤٥٤/٧. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط١، (بيروت: دار

الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م) ص ٢٥٣. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، (بيروت: دار العلم للملايين،

١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م)، ٢٢١٤/٦.

والوطنية: شعور الفرد بحب وطنه وإمامه بتاريخه وقضايا حاضره وطموحات مستقبله، واستعداده لبذل كل ما يملك للدفاع عنه، وخدمته في شتى المجالات^(٨).

وتظهر أهمية الوطن لدى المسلم عندما يتعرض للتهجير من وطنه فيصعب عليه الخروج، وهذا ما حصل مع النبي صلى الله عليه وسلم، فحينما ابتداء الوحي، وقص على ورقة بن نوفل الخبر، قال له ورقة: «يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدًّا، أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْمُخْرَجِي هُمْ» فَقَالَ وَرَقَةُ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِي»^(٩).

فقوله: "أومخرجي هم؟" دليل على حب الوطن وشدة مفارقتة على النفس، فلذلك تحركت نفسه عند ذكر الخروج منه ما لم تتحرك قبل ذلك، فقال: "أومخرجي هم؟" والموضع الدال على تحرك النفس وتحرقها: إدخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الإخراج بالسؤال عنه، وذلك أن الواو ترد إلى الكلام المتقدم، وتشعر المخاطب بأن الاستفهام على جهة الإنكار أو التفجع لكلامه أو التألم منه^(١٠).

المبحث الأول: حراسة الثغور ومكانة حمايتها في السنة النبوية

المطلب الأول: مشاعر المواطن تجاه وطنه.

للمواطن على وطنه حق، ويجب أن يكافئ على إحسان الوطن له بالإحسان؛ كونه عاش وترعرع فيه، فالكل مساهم في حمايته وتحصينه من كل ما ينعص أمنه واستقراره. ويمكن بيان مشاعر المواطن تجاه وطنه فيما يلي:

أولاً: حب الوطن:

إن الوطن يمثل للإنسان البيت الدافئ الذي يحنو إليه، ولو بحثنا في السنة النبوية لوجدنا أن النبي صلى الله عليه وسلم تبادل مشاعر الحب والود مع وطنه:

(٨) الزعبي، آلاء علي، التربية الوطنية في الإسلام، ط ١، (عمان: دار المأمون، ٢٠٠٩م)، ص ٥.

(٩) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة، حديث ٦٩٨٢.

(١٠) ينظر السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، الروض الأنف، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، ط ١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م)، ٢/٢٧٣.

١ - عن أنس رضي الله عنه « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ، فَتَنَظَّرَ إِلَى جُدْرَاتِ الْمَدِينَةِ، أَوْضَعَ^(١١) رِجْلَتَهُ ، وَإِنْ كَانَ عَلَى دَابَّةٍ حَرَّكَهَا ، مِنْ حُبِّهَا »^(١٢).

٢ - عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكة: « مَا أَطْيَبَكَ مِنْ بَلَدٍ وَأَحَبَّكَ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكَ مَا سَكَنْتُ عَيْرُكَ »^(١٣).

وفي رواية عدي بن حمراء، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا على الحزورة^(١٤) فقال: «وَاللَّهِ إِنَّكَ لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ، وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ، وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكَ مَا خَرَجْتُ»^(١٥).
والبلد إذا كان أشرف يكون العيش فيه أفضل، وترك الأفضل بالاختيار غير مرضي^(١٦).

فهذه المواقف توحى بأن النبي صلى الله عليه وسلم يسرع ليكون وصوله إلى المدينة ومكة قريباً؛ وذلك من غاية حبه إيّاها، وإظهاره حبّ المدينة بهذا الشعور؛ ليقع عظمة المدينة وحرمتها في قلوب الناس؛ ليعظموها ويحفظوا حرمتها، وفي الحديث دلالة على فضل المدينة ومكة وعلى مشروعية حب الوطن والحنين إليه^(١٧).

ثانياً: الدعاء للوطن:

إن من واجب المرء تجاه وطنه أن يدعو له بالحفظ والأمن والاستقرار، إذ الدعاء الخالص من الوسائل المعنوية التي تحمي الوطن، وهي لا تكلف المرء شيئاً، وفي السنة النبوية شواهد لذلك:

١ - عن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ بِالْمَدِينَةِ ضِعْفِي مَا جَعَلْتَ بِمَكَّةَ مِنْ الْبَرَكَاتِ»^(١٨).

(١١) أي: أسْرَعَهَا. ابن الملك، محمد بن عز الدين، شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، ط ١، (إدارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م)، ٣/٣٧٣.

(١٢) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل المدينة، باب المدينة تنفي الخبث، حديث ١٨٨٦.

(١٣) الترمذي، السنن، أبواب المناقب، باب فضل مكة، حديث ٣٩٢٦. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(١٤) (بالْحَزْوَرَةِ) موضع بما عند باب الحناطين، وكانت سوق مكة، وقد دخلت في المسجد لما زيد فيه، ينظر ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الراوي، محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، ١/٣٨٠. ١٥. الحموي، أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٢/٢٥٥.

(١٥) الترمذي، السنن، أبواب المناقب، باب في فضل مكة، حديث ٣٩٢٥. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(١٦) المظهر، الحسين بن مسعود، المفاتيح في شرح المصابيح، (دمشق: دار النوادر، ١٤٣٣هـ)، ٣/٣٦٤.

(١٧) ينظر المظهر، المفاتيح في شرح المصابيح، ٣/٣٧٧. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط ١، (بيروت: الرسالة العالمية، ١٤٣٤هـ)، ٦/٥٠.

(١٨) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل المدينة، باب المدينة تنفي الخبث، حديث ١٨٨٥.

٢ - « اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحَبِّتَنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ » (١٩).

فهذا منه صلى الله عليه وسلم منح نبوي ليغرس فينا حب الوطن والدعاء له حتى يبقى عقيدة في قلوبنا نعمه بالبناء ونذود عنه المخاطر المحدقة به.

المطلب الثاني: فضل الرباط والدفاع عن الوطن.

تعدُّ الشغور الركيزة الأولى في حماية الوطن، إذ في خرقها تهديد لأمنه واستقراره، لذا حثت السنة النبوية على الرباط فيها، وجعلت جزيل الثواب على من قام بأدنى عمل تجاهها، وفيما يلي أستعرض الأحاديث الدالة على ذلك:

١ - عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: « رِبَاطٌ يَوْمٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا: وَمَوْضِعٌ سَوَّطٌ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرْوَحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْعُدُوَّةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا » (٢٠).

٢ - عن فضالة بن عبيد، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: « كُلُّ مَيِّتٍ يُحْتَمُّ عَلَى عَمَلِهِ إِلَّا الَّذِي مَاتَ مُرَابِطًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يُنْمَى لَهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَيَأْمَنُ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ » (٢١).

حيث دلت هذه الأحاديث على عدة أساليب أذكرها فيما يلي:

أ - أسلوب الترغيب: فقد رغب النبي صلى الله عليه وسلم بالرباط في سبيل الله والذي منه حماية الوطن والرباط في ثغوره، ورتبت على هذا ثواباً عظيماً جزاء ما يبذله المرء تجاه وطنه، وهو أسلوب نبوي يبرز مكانة تحصين الوطن الذي هو البيت الذي يأوي إليه المواطن.

ب - التقليل والتخفيف: وذلك في قوله: « رِبَاطٌ يَوْمٌ » «وَالرَّوْحَةُ يَرْوَحُهَا الْعَبْدُ» ليستنهض همم المرابطين، فهي لحظات يقضيها المرء في حماية الوطن، فتوزن له بموازن ثقيلة.

ج - النظر للمال: حيث يعمو عمل من يموت مرابطاً في سبيل الله جزاء دفاعه عن وطنه وحمايته له.

(١٩) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل المدينة، باب المدينة تنفي الخبث، حديث ١٨٨٩.

(٢٠) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الآذان، باب احتساب الآثار، حديث ٢٨٩٢.

(٢١) الترمذي، السنن، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل من مات مرابطاً، حديث ١٦٢١. وقال: حديث حسن صحيح.

المبحث الثاني: أهم الوسائل التي أشارت إليها التوجيهات النبوية لحماية الوطن.

المطلب الأول: الحرص على سد الثغور.

إن المسلم قد تتزاحم عنده عدة واجبات فيجمع بينها ما أمكن، وهذا ما حصل مع بني سلمة، ففما يلي أستعرض كيف وازن النبي صلى الله عليه وسلم بين تحوّلهم لقرب المسجد وبين بقائهم في أطراف المدينة لحمايتها:

فمن أنس رضي الله عنه قال: أَرَادَ بَنُو سَلَمَةَ أَنْ يَتَحَوَّلُوا إِلَى قُرْبِ الْمَسْجِدِ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَعْرِىَ (٢٢) الْمَدِينَةَ، وَقَالَ: «يَا بَنِي سَلَمَةَ، أَلَا تَحْتَسِبُونَ آتَاكُمْ» فَأَقَامُوا (٢٣). وفي رواية: «كَانَتْ دِيَارُنَا نَائِيَةً عَنِ الْمَسْجِدِ، فَأَرَدْنَا أَنْ نَبِيعَ بِيُوتِنَا، فَتَقَرَّبَ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَهَنَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «إِنَّ لَكُمْ كُلَّ حَطْوَةٍ دَرَجَةً» (٢٤). ويمكن ذكر مقاصد هذا الحديث في النقاط التالية:

١ - النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره تحوّلهم لذاته، بل لمصلحة حماية الوطن من تريبصات الأعداء، فهم يرون التحول أمراً سهلاً، لكن في الحقيقة هو تعريض للوطن للخطر.

وفي قولهم: «فَهَنَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» والنبي صلى الله عليه وسلم لا ينهاى إلا ما فيه مفسدة، وهذه المفسدة متمثلة في ترك ثغر من ثغور المدينة، وهذا لا يُعدّ تقصيراً من بني سلمة، حيث كان نظرهم قاصراً على قرب المسجد وهي مصلحة لهم، مما دعاهم أن يبيعوا منازلهم، لكن النبي صلى الله عليه وسلم أراد ما هو أعظم من ذلك، وهو تحصين الوطن وحمايته.

فهم قد خفي عنهم هذا الأمر ولم يخطر ببالهم، في الوقت الذي دعاهم حبه للنبي صلى الله عليه وسلم للتحول وقربهم من مسجده.

٢ - روح التعاون في تحصين الوطن وحمايته، وأن الجميع مشارك في تحمل المسؤولية على قدر ما يستطيع، فقد رأينا الحكمة النبوية في توجيه بني سلمة لبقائهم في ديارهم، ومدى استجابتهم لهذا التوجيه النبوي، وهكذا ينبغي أن تسود روح التعاون بين أبناء المجتمع الواحد.

(٢٢) أي تخلى فترك عراء، والعراء الفضاء من الأرض الخالي الذي لا يسته شيء. ينظر مشارق الأنوار، ٧٧/٢.
(٢٣) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل المدينة، باب كراهية النبي صلى الله عليه وسلم أن تعرى المدينة، حديث ١٨٨٧.
(٢٤) مسلم، المسند الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد، حديث ٦٦٤.

٣ - حسن التوجيه من ولي الأمر، وتقدير المصلحة والموازنة بين المصلحة العامة والخاصة، فبنو سلمة أوردوا التحول للقرب من المسجد حتى لا تلحقهم المشقة في أداء العبادة، وهذه وإن كانت مصلحة دينية إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد توجيههم إلى ما هو أكبر من ذلك، وهي مصلحة تجمع مصالح عدة، كحفظ الدين والنفس والعرض.

٤ - ترغيب النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالبقاء في ذلك الثغر، وعلق ذلك بثواب مخصوص، فقال: «يَا بَنِي سَلَمَةَ، دِيَارَكُمْ تُكْتَبُ آثَارُكُمْ، دِيَارَكُمْ تُكْتَبُ آثَارُكُمْ»^(٢٥). وفي رواية: كَانَتْ دِيَارُنَا نَائِيَةً عَنِ الْمَسْجِدِ فَأَرَدْنَا أَنْ نَبِيعَ بُيُوتَنَا فَتَقَرَّبَ مِنَّا الْمَسْجِدُ، فَهَاتَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ خُطْوَةٍ دَرَجَةً»^(٢٦).

وقد تم استعمال الأساليب الآتية:

أ - أسلوب الإغراء: وهو تنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله المخاطب. ف"دياركم" منصوب على الإغراء بفعل محذوف، أي الزموا دياركم^(٢٧).

ب - أسلوب التكرار: وهو لتوكيد الأمر، فقد كرر النبي صلى الله عليه وسلم جملة: " دِيَارَكُمْ تُكْتَبُ آثَارُكُمْ " مرتين لتقوية الحكم، وتمكينه في نفوس الصحابة حتى لا يحدث أي تقصير وخاصة والأمر يتعلق بحماية الوطن.

٥ - ما يمثله موقع بني سلمة في المدينة، فهم قبيلة معروفة من الخزرج وديارهم في شمال المدينة، يمكن أن تُحدَّ الآن بأنها قريبة من مسجد القبلتين، في تلك الناحية^(٢٨).

فهم قد طلبوا السكنى قرب المسجد للفضل الذي علموه، فما أنكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بل ربح درء المفسدة بإخلائهم جوانب المدينة على المصلحة المذكورة، وقد بوب البخاري باب "كراهية النبي صلى الله عليه وسلم أن تعرى المدينة" وأعلمهم بأن لهم في التردد إلى المسجد من الفضل ما يقوم مقام السكنى بقرب المسجد أو يزيد عليه^(٢٩).

٦ - وفي نهى النبي صلى الله عليه وسلم إشارة إلى مقصد مهم وهو سد ثغرة من ثغور الوطن، والرباط حوله وأن يبقى الثغر عامراً بسكانه، وبه كامل مقومات الحياة، حتى يُشعروا الأعداء بأنهم مرابطون في وطنهم.

(٢٥) مسلم، المسند الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد، حديث ٦٦٥.

(٢٦) مسلم، المسند الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد، حديث ٦٦٤.

(٢٧) الفاكهي، عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النحو، ط ٢، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٤هـ)، ص ٢٠٦. فاضل السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، ط ١، (عمان: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٤/١٥٣.

(٢٨) موسى لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ط ١، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ)، ٣/٤٠٠.

(٢٩) ينظر ابن حجر، فتح الباري، ٣/١٣٤. صحيح البخاري، ٣/٢٣.

٧ - قولهم: «فَارَدْنَا أَنْ نَبِيعَ بُيُوتَنَا فَتَقَرَّبَ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَهَاتَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

فإن قيل: إن من حقتهم التصرف في بيع بيوتهم، فلم نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم؟

أقول: كانت للنبي صلى الله عليه وسلم نظرة مقاصدية تتمثل في النظر الدائم في شؤون أمن الوطن، خاصة بعد هجرته وانتشار دعوته، فقد كثرت المتريصون والمعادون له ولدعوته، ووظفوا كل الوسائل التي من شأنها أن تصد هذه الدعوة، والتي منها شراء بيوت بني سلمة ووضع موطنهم قدم لهم في المدينة لاستغلالها في عداة الإسلام وتهديد أمنه واستقراره، فأرشدهم النبي صلى الله عليه وسلم لما هو أولى لمصلحة حماية الوطن وذلك بسد ثغر من ثغوره، وحتى لا يبقى فيه ثلثة يتهده الأعداء متى سنحت لهم الفرصة.

وهذا مبدأ نبوي لكل قضية تتعلق بأمن الوطن، فيقاس عليها تقديم ما من شأنه حفظ المصلحة العامة.

ملخص يوضح ما سبق:

"أَرَادَ بَنُو سَلَمَةَ أَنْ يَتَحَوَّلُوا إِلَى قُرْبِ الْمَسْجِدِ" "فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَعْرِى الْمَدِينَةَ"



مصلحة عامة فيها حماية للوطن



مصلحة خاصة تحمل تعريض الوطن للخطر

النتيجة العملية لتحسين الوطن: سرعة استجابتهم لأمر النبي صلى الله عليه وسلم وتقبلهم لتوجيهه، حتى دعاهم أن

يقولوا



"مَا كَانَ يَسْرُنَا أَنَّا كُنَّا نَحْوَلُنَا"^(٣٠) وفي رواية " قَالُوا: بَلَى، تَثْبُثُ مَكَائِنَا، فَتَبْتُوَا " ^(٣١).

وقولهم هذا يوحي بثباتهم وقناعتهم بحماية الوطن والرباط فيه، وهكذا ينبغي أن يكون تقدير المصلحة من الراعي

تجاه وطنه، ومن الرعية في تقبلهم لهذا التوجيه.

(٣٠) مسلم، الجامع المسند، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد، حديث ٦٦٥.
(٣١) المقدسي، محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة، ط ٣، (بيروت: دار خضر للطباعة، ١٤٢٠هـ)، ٦٨/١٢، حديث ٧٣.

المطلب الثاني: تعلم اللغات وأثره في حماية الوطن.

إن مما يعد رباطاً هو رصد كل المخاطر التي من شأنها أن تزعزع أمن الوطن، وذلك بتعلم العلوم ومواكبة التطور التكنولوجي، ويمكن أن نستلهم ذلك من الهدى النبوي:

١ - فعن زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ «أَنْ يَتَعَلَّمَ كِتَابَ الْيَهُودِ» حَتَّى كَتَبْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُتُبَهُ، وَأَقْرَأْتُهُ كُتُبَهُمْ، إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ^(٣٢).

٢ - عن زيد بن ثابت، قال: أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَتَعَلَّمَ لَهُ كَلِمَاتٍ مِنْ كِتَابِ يَهُودَ قَالَ: «إِنِّي وَاللَّهِ مَا آمَنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابٍ» قَالَ: «فَمَا مَرَّ بِي نِصْفُ شَهْرٍ حَتَّى تَعَلَّمْتُهُ لَهُ» قَالَ: «فَلَمَّا تَعَلَّمْتُهُ كَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَى يَهُودَ كَتَبْتُ إِلَيْهِمْ، وَإِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ قَرَأْتُ لَهُ كِتَابَهُمْ»^(٣٣).

٣ - «إِنِّي أَكْتُبُ إِلَى قَوْمٍ فَأَخَافُ أَنْ يَزِيدُوا عَلَيَّ أَوْ يَنْقُصُوا؛ فَتَعَلَّمَ السُّرِّيَّاتَةَ»^(٣٤).

وإنما أمره بتعلم السريانية لعدم أمنه صلى الله عليه وسلم من تحريفهم وخيانتهم، وليكون كتابه إذا ورد على اليهود بقراءة عامتهم فيأمن من كتمان ما فيه وتحريفه لا سيما إن كان الذي يقرأه لهم من عبدة الأوثان الذين في قلوبهم للنبي صلى الله عليه وسلم ما لا خفاء به ولأهل الكتاب في قلوبهم ما فيها^(٣٥).

ففي هذا الحديث جلب للمصلحة من جانب، ودرء للمفسدة من جانب آخر، فالمصلحة تكمن في ترجمة كتبهم ومعرفةتها، ودرء المفسدة وهي ما قد يكيدونه للوطن من مكائد ودسائس تهدد أمنه واستقراره.

فتبين مما سبق أن للترجمان مكانة رفيعة في الدولة، حيث هو الذي يطلع على أسرار الدولة ومراسلاتها، وهذا منه صلى الله عليه وسلم لتحصين الأخطار الخارجية التي قد تهدق بالوطن.

وهنا أود أن أشير إلى أنه ينبغي لقيادات الوطن أن تحث على تعلم العلوم واللغات الحية وتوظيفها في حماية الوطن

وتحصينه.

(٣٢) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام، وهل يجوز ترجمان واحد، حديث ٧١٩٥.

(٣٣) الترمذي، السنن، أبواب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في تعليم السريانية، حديث ٢٧١٥ وقال: حسن صحيح.

(٣٤) عبد بن حميد، المنتخب من المسند، ط١، (القاهرة: مكتبة السنة، ١٤٠٨هـ)، حديث ٢٤٣.

(٣٥) الجمال الملطفي، يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، (بيروت: عالم الكتب)، ١٦٧/٢.

المطلب الثالث: استثمار الأوقاف وتوظيفها في حماية الوطن.

من المقاصد التي من شأنها أن تساهم في حماية الوطن وتحصينه اتخاذ أوقاف وحسن إدارتها وتطويرها وتبنيها لحماية الوطن، إذ للوقف أثر في النفع المتعدي الذي ينفع الأمة بأكملها.

واليوم نرى اتجاه كثير من الناس إلى تحبيس الأوقاف، ولكنهم حصروه في مجالات بعينها ربما أدى الصرف عليها إلى تفويت مشاريع أخرى تتعلق بمصالح يتعدى نفعها كحماية الوطن وتحصينه من المخاطر.

وفي السنة النبوية نماذج من الهدي النبوي في فضل الأقباس ووقفها في سبيل الله الذي منه مصلحة حماية الوطن، ومن هذه الأحاديث:

١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه، يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ احْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَتَصَدِيقًا بِوَعْدِهِ فَإِنَّ شِبَعَهُ وَرِيَّةَ وَرَوْثَهُ وَبَوْلَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٣٦).

٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الْحَيْلُ لِثَلَاثَةٍ: لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَعَلَى رَجُلٍ وَزْرٌ، فَأَمَّا الَّذِي لَهُ أَجْرٌ: فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَأَطَالَ^(٣٧) فِي مَرْحٍ أَوْ رَوْضَةٍ، فَمَا أَصَابَتْ فِي طِيلِهَا^(٣٨) ذَلِكَ مِنَ الْمَرْحِ أَوْ الرَّوْضَةِ كَانَتْ لَهُ حَسَنَاتٍ، وَلَوْ أَنَّهَا قَطَعَتْ طِيلَهَا فَاسْتَنْتَّ شَرْقًا أَوْ شَرْقَيْنِ^(٣٩) كَانَتْ أَرْوَاهُهَا وَأَتَاَهَا حَسَنَاتٍ لَهُ، وَلَوْ أَنَّهَا مَرَّتْ بِنَهْرٍ، فَشَرِبَتْ مِنْهُ وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَهَا كَانَ ذَلِكَ حَسَنَاتٍ لَهُ، وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْرًا وَرِئَاءً، وَنَوَاءً^(٤٠) لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ فَهِيَ وَزْرٌ عَلَى ذَلِكَ»^(٤١).

٣ - عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «مَنْ خَيْرِ مَعَايِشِ النَّاسِ لَهُمْ، رَجُلٌ مُمَسِكٌ عِيَانًا^(٤٢) فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(٤٣).

ما أرشدت إليه هذه الأحاديث من دلائل ورسائل:

(٣٦) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب من احتبس فرسا في سبيل الله، حديث ٢٨٥٣.

(٣٧) أطال بمعنى: شدّها في الحبل. النهاية، ١٤٥/٣.

(٣٨) الطول والظيل بالكسر: الحبل الطويل يشد أحد طرفيه في وتد أو غيره والطرف الآخر في يد الفرس ليدور فيه ويرعى ولا يذهب لوجهه. النهاية، ١٤٥/٣.

(٣٩) أي عدت شوطا أو شوطين. النهاية، ٤٦٣/٢.

(٤٠) أي معاداة لهم. النهاية، ١٢٣/٥.

(٤١) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب الحيل لثلاثة، حديث ٢٨٦٠.

(٤٢) سير اللجام، أي أنه مستعد ومتأهب للجهاد في سبيل الله. النهاية، ٣١٣/٣.

(٤٣) مسلم، الجامع المسند، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والرباط، حديث ١٦٥٢.

أ - تهيئة الوسائل ووقفها في سبيل الله وهو كل سبيل يُطلب فيه رضاؤه والذي منها حماية الوطن حفاظاً على أمن المسلمين.

ب - الإخلاص والاحتساب: وذلك بنية حماية الوطن وتحصينه من المخاطر، لا لقصد الزينة والترفة والتفاخر بهذه الوسائل، حتى لا يتغير القصد وتنصرف الهمم إلى غايات أخرى.

ج - حصول الثواب في مقابل احتباس الوسائل التي من شأنها أن تُسهم في تحصين الوطن وحمايته، حيث جعل مراتب الخيل ثلاثة، أعلاها التي ربطها في سبيل الله تعالى.

د - الإنفاق على الوسائل المعدة للرباط وتطويرها حفظاً للوطن وحمايته.

وأذكر هنا ما قام به أهل طرابلس الغرب بوقف الأراضي والبساتين والعقارات التي خصصوها للإنفاق على تحصينات السور الدفاعي لطرابلس، وكذلك القلاع المحيطة به (٤٤).

الخاتمة

بعد هذه العرض توصلت إلى نتائج وتوصيات جاءت على النحو الآتي:

أولاً: النتائج:

- ١ - أُولت السنة النبوية للوطن أهمية كبرى تمثل في بيان مشاعر الحب الوطن والدعاء بحفظ أمنه واستقراره.
- ٢ - مكانة الرباط والمرابطين في الثغور وما أعد لهم من الثواب في الحياة وبعد الممات، تدفع المسلم للتضحية وبذل النفس في سبيل أمن وطنه واستقراره.
- ٣ - التضحية وتقديم المشقة - أحياناً - مقدّم على غيرها؛ من أجل تحصين الوطن وسد ثغوره كما حصل مع بني سلمة.

٤ - تعلم اللغات واكتساب المهارات من الرباط الذي يساعد في حماية الوطن وتحصينه.

٥ - تحييس الأوقاف بجميع أنواعها واستثمارها في مجالات الرباط المختلفة مما يُسهم في حماية الوطن من المخاطر.

(٤٤) الزريقي، جمعة محمود، تغيير مصارف الوقف: حالة وقف السور الدفاعي في مدينة طرابلس الغرب نموذجاً، (الكويت: مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف) العدد ١، السنة الأولى، شعبان ١٤٢٢هـ/نوفمبر ٢٠٠١م، ص ١٠.

ثانياً: التوصيات:

- ١ - إنشاء مراكز متخصصة على مستوى العالم الإسلامي لرصد المخاطر المحدقة بالأمة ومواكبتها.
- ٢ - عقد اللقاءات الدورية من مؤتمرات وندوات وتوجيهها حول حماية الوطن واستقراره.
- ٣ - نشر ثقافة حب الوطن وتحسينه والتوعية المستمرة في المدارس والجامعات والمنابر وغيرها.
- ٤ - أدعو إلى اتخاذ أوقف من مختلف الوسائل التي من شأنها أن تكون حصناً للوطن.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم. مصحف المدينة.
- ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ).
- ابن الملك، محمد بن عز الدين، شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، ط ١، (إدارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م).
- ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط ١، (بيروت: الرسالة العالمية، ١٤٣٤هـ).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، (بيروت: المكتبة العصرية).
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ط ١، (القاهرة: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).
- جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل، ط ١، (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م).
- الجمال الملقبي، يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، (بيروت: عالم الكتب).
- الحصري، أبو خلدون ساطع، آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، ط ٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥م).
- المحموي، أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م).
- الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس، (دار الهداية).
- الزعيبي، آلاء علي، التربية الوطنية في الإسلام، ط ١، (عمان: دار المأمون، ٢٠٠٩م).
- السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، ط ١، (عمان: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).
- السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، الروض الأنف، تحقيق عمر عبد السلام السلاوي، ط ١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).
- عبد بن حميد، المنتخب من المسند، ط ١، (القاهرة: مكتبة السنة، ١٤٠٨هـ).
- الفاكهي، عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النحو، ط ٢، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٤هـ).
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق محمدي الخزمي، إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال).
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق محمدي الخزمي، إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال).
- القاضي عياض، عياض بن موسى، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، (المكتبة العتيقة ودار التراث). الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ط ١، (دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ).
- لجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).
- لجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ، 1987م).

مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

المظهري، الحسين بن مسعود، المفاتيح في شرح المصاييح، (دمشق: دار النوادر، ١٤٣٣هـ).

المقدسي، محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة، ط ٣، (بيروت: دار خضر للطباعة، ١٤٢٠هـ).

المنائي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، ط ١، (القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

موسى لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ط ١، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ).

الهروي، أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، ط ١، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ).

Bibliography

Abd b. Humeyd, *el-Müntahab mine'l-Müsned*. 1. Baskı. Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 1408.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'ü'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. 1. Baskı. Kâhire: Dâru Turukî'n-Necât, 1422.

Cebel, Muhammed Hasan. *el-Mu'cemü'l-iştikâki'l-mü'assal*. 1. Baskı. Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.

Cemâl el-Malatî, Yûsuf b. Mûsâ. *el-Mu'tasar mine'l-muhtasar min Müşkili'l-âsâr*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.

el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihahu Tâcü'l-luğa ve sihâhu'l-Arabiyye*. Thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr. 4. Baskı. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1407/1987.

el-Cürçânî, Alî b. Muhammed. *et-Ta'rîfât*. 1. Baskı. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *es-Sünen*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.

el-Fâkihî, Abdullah b. Ahmed. *Şerhu Kitâbi'l-Hudûdi fî'n-nahv*. 2. Baskı. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1414.

el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-ʿAyn*. Thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî. Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl.

el-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkût. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.

el-Herevî, Ahmed b. Muhammed. *el-Ğarîbeyn fî'l-Kurʿân ve'l-hadîs*. 1. Baskı. Mekketü'l-Mükerreme: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419.

el-Husrî, Ebû Haldûn Sâtî', *Ârâ' ve ehâdîs fî'l-vataniyye ve'l-kavmiyye*. 2. Baskı. Beyrut: Merkezü Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1985.

İbnü'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn. *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*. Thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399.

İbn Hacer, Ahmed b. Alî. *Fethu'l-Bâri bi-şerhi Sahîhi'l-Buhâri*. 1. Baskı. Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 1434.

İbnü'l-Melek, Muhammed b. İzzeddin. *Şerhu Mesâbihî's-Sünne li'l-İmâmi'l-Beğâvî*. 1. Baskı. İdâretü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1433/2012.

el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kurʿân*. Thk. Safvân Adnân Dâvûdî. 1. Baskı. Dîmaşk: Dârü'l-Kalem, 1412.

- Kādî İyâz, İyâz b. Mûsâ. *Meşâriku'l-envâr 'alâ sıhâhi'l-âsâr*. el-Mektebetü'l-İtkiyye ve Dârü't-Türâs.
el-Makdisî, Muhammed b. Abdülvâhid. el-Ehâdîsü'l-muhtâra. 3. Baskı. Beyrut: Dâru Hadarin li't-Tibâ'a, 1420.
- Mûsâ Lâşin. *Fethu'l-mün'im şerhu Sahihi Müslim*. 1. Baskı. Kâhire: Dârü'ş-Şürûk, 1423.
- el-Münâvî, Abdürraûf b. Tâc el-Ârifîn. *et-Tevkıf 'alâ mühimmâti't-te'ârif*. 1. Baskı. Kâhire: Âlemü'l-Kütüb,
1410/1990.
- Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- el-Müzherî, Hüseyin b. Mes'ûd. *el-Mefâtihü fi şerhi'l-mesâbîh*. Dımaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1433.
- es-Sâmerrâî, Fâzıl Sâlih. *Meâni'n-nahv*. 1. Baskı. Ammân: Dârü'l-Fıkr, 1420.
- es-Süheylî, Abdurrahman b. Abdullah. *er-Ravzü'l-ünûf*. Thk. Amr Abdüsselâm es-Selâmî. 1. Baskı. Beyrut: Dâru
İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1421/2000.
- et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-arûs*. Dârü'l-Hidâye.
- ez-Zu'bî, Âlâ' Ali, *et-Terbiyetü'l-vataniyye fi'l-İslâm*. 1. Baskı. Ammân: Dârü'l-Me'mûn, 2009.

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz / July / يوليو / 2019, 2: 186-204

“Sadece Üç Mescid İçin Yolculuğa Çıkınız” Erken Tarihli Bir Hadis Üzerine İnceleme

You shall only set out for three mosques A Study of an Early Tradition

Meir Jacob Kister

Çeviren / Translator / مترجم

Hafize Yazıcı

Arş. Gör. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum / Türkiye
Res. Ast., Ataturk University Faculty of Theology, Erzurum / Turkey
hafize.yazici@atauni.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6675-5890>

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Çeviri Makale / Translated Article

Geliş Tarihi / Received Date: 11.07.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date: 29.07.2019

Yayın Tarihi / Published Date: 31.07.2019

Yayın Sezonu / Publication Date Season: Temmuz / July

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3355645>

Atıf / Citation / اقتباس : Kister, M. J. “You shall only set out for three mosques A Study of an Early Tradition / “Sadece Üç Mescid İçin Yolculuğa Çıkınız” Erken Tarihli Bir Rivayet Üzerine Çalışma”. *HADITH 2* (Temmuz/July 2019): 186-204. doi.org/10.5281/zenodo.3355645

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism has been detected.

انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mailto: hadith.researches@gmail.com

“Sadece Üç Mescid İçin Yolculuğa Çıkınız” Erken Tarihli Bir Hadis Üzerine İnceleme*

M. J. Kister

Çeviren: Araş. Gör. Hafize Yazıcı

“Sadece üç mescid için yolculuğa çıkınız: (Mekke’deki) Mescid-i Haram, (Medine’deki) benim mescidim ve (Kudüs’teki) Mescid-i Akşâ,¹ [Hz.] Peygamber’in meşhur bu hadisi, Mekke’ye umre ve hacc

* Bu tercüme M. J. Kister’in Le Museon, 82 (1969)’da yayımlanan “You shall only set out for three mosques A Study of an Early Tradition”, adlı makalesinin 173-196 sayfalarının tercümesidir. Hz. Peygamber, diğer peygamberler ve sahabeyle ilgili ifadelerde [Hz.] saygı ifadesi tarafımızdan eklenmiştir.

¹ Kelime anlamı “(Binek hayvanlarının) eyerler(ini) (hacca yolculuk etmek için) bağlamayınız, ancak üç mescid için.” ... lâ tuşeddu’r-rihâlu illâ ilâ selâseti mesâcide: ile’l-mescidi’l-ḥarâmi ve-mescidi hâzâ ve’l-mescidi’l-akşâ. Ahmed b. Hanbel, Müsned, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire 1953, XII, 177, no: 7191, 241. Lâ tuşeddu’r-rihâlu hadisinin başka bir versiyonu için bkz. 7248 numaralı ve editör tarafından verilen referanslar için bkz. 7191 numaralı hadis; Muhammed Fuâd Abdülbâki, el-Lülüü ve’l-mercân fime’ttefeka ‘aleyhi’s-Şeyhân, Kâhire 1949, II, 97, no: 882; ‘Abdürrezzâk, el-Musannef, El yazma Murad Molla 604, vr. 39b-40a. Hadisin isnadları: Ma’mer (ö. h. 153)>ez-Zührî (ö. h. 124) >İbnü’l-Müseyyeb (ö. h. 94) >Ebû Hüreyre; İbn Cüreyc (ö. h. 150)>‘Amr b. Dînâr (ö. h. 126)> Talk b. Habîb (yaklaşık ö. h. 100)>İbn Ömer; İbn Cüreyc>Nedre b. Ebî Nedre (lâ tu’melu’l-meṭiyu isnadıyla); İbn Hacer, Bulûgu’l-merâm min edilleti’l-ahkâm, thk. Muhammed Hâmid el-Fikî, Kâhire 1933, s. 287, no: 1408; el-Müttakî el-Hindî, Kenzü’l-‘ummâl, Haydarâbâd 1965, XIII, 233 no: 1307: ... “lâ tuşeddu’r-rihâlu’l-meṭiyu ilâ mescidin yuzkerullâhu fihî illâ...” Muhtelif hadis(ler) namaz, oruç vakti ve kadının tek başına yolculuğa çıkma yasağıyla ilgili [Hz.] Peygamber’in tavsiyelerini içermektedir; a.g.e., s. 234, no: 1310: “innemâ yusâferu ilâ selâseti mesâcide: mescidi’l-Ka’beti ve-mescidi ve-mescidi İliyâ”; Başka bir ifadeyle, [Hz.] Peygamber’e ait başka bir söz, (Medine’deki) mescidindeki bir namazın, Kabe hariç diğer yerlerde kılınan bin namazdan daha evla olduğunu ifade etmiştir; a.g.e., s. 235, no: 1318; s. 170, no: 955; s. 172, no: 966; es-Suyûtî, ed-Dürri’l-mensûr, Kâhire h. 1314, IV, 161; ez-Zerkeşî, İ’lâmü’s-sâcid bi-ahkâmî’l-mesâcid, thk. Mustafâ el-Merâğî, Kâhire h. 1358, ss. 208, 268, 288, 388; es-Subkî, Şifâ’ü’s-sekâm fi ziyâreti hayri’l-enâm, Haydarabad 1952, ss. 117-124, 140; el-Vâsitî, Fedâilu’l-beyti’l-mukaddes, El yazması Akka, vr. 37b-38a; el-Beyhâkî, es-Sünenü’l-kübrâ, Haydarâbâd h. 1352, V, 244; es-Suyûtî, el-Câmî’u’s-sağîr, Kâhire h. 1330, II, 200, 1.8; eş-Şevkânî, Neylü’l-evtâr, Kâhire h. 1347, VIII, 211; İbnü’n-Neccâr, el-Fâsi’nin Şifâu’l-Garâm adlı esere eklenmiş olan ed-Dürri’l-samine fi tarihî’l-Medine, Kâhire 1956, II, 357; es-Semhûdî, Vefâü’l-vefâ bi ahbâri dâri’l-mustafâ, Kâhire h. 1326, I, 294; el-Gazzâlî, İhyâü ‘ulûmi’d-dîn, Kâhire 1933, I, 219; İbn Teymiyye, Mecmû’âtü’r-resâili’l-kübrâ (fi ziyâreti beyti’l-makdis), Kâhire h. 1323, II, 53, 55; a.g.y., Tefsîru sûreti’l-ihlâs, Kâhire h. 1323, ss. 121-124; a.g.y., Minhâcu’s-sünneti’n-nebeviyye fi nakdi kelâmi’s-şiatî’l-kaderiyye, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Kâhire 1964, II, 340; Mücîreddîn, el-Ünsü’l-celîl bi-tarihî’l-Kudüs ve’l-Halîl, Kâhire h. 1283, I, 205; Ahmed b. ‘Abdulhamîd el-‘Abbâsî, ‘Umdetü’l-ahbâr fi medîneti’l-muhtâr, thk. Es’ad et-Tarabzûnî, İskenderiye, tsz., s. 72; en-Nüveyrî, Nihâyetü’l-ereb fi funûni’l-edeb, Kâhire 1925, I, 327; Ch. D. Matthews: The Kit, İbnü’l-Firkâh’ın Bâ’itü’n-nüfûs’ü, JPOS, XV (1935), s. 54 (a.g.y., Palestine-Mohemmadan Holy Land, New-Haven 1949, s. 10); Şihâbüddîn el-Makdisî, Musîru’l-garâm fi ziyâreti’l-Kudüsi ve’l-Şâm, El yazması, Dimaşk, Zâhiriyye, Tarîh 720, s. 133; Şemsüddîn es-Suyûtî, İthâfü’l-ehissâ bi-fedâili’l-mescidi’l-aksâ, El yazması Hebrew Üniv., vr. 7a; Ebû Tâlib el-Mekkî, Kütü’l-kulûb, Kâhire 1932, III, 182, Takıyyüddîn ‘Abdülmelik b. Ebî’l-Münâ, Nüzhetü’n-nâzirîn, Kâhire h. 1308, s. 98 vd., İbrâhim es-Semnûdî el-Mansûrî, Sa’âdetü’l-dâreyn fi’r-red ‘ala’l-firkateyni’l-vehhabiyyeti ve’l-mukallideti’z-zâhiriyye, Kâhire h. 1319, ss. 120-21; a.g.y., Nusretü’l-imâmi’s-Subkî bi-reddi’s-şârimî’l-münkî, Kâhire tsz., Matba’atu’l-cumhûr, ss. 36, 161, 182, 191; ed-Dârimî, Sünen, el-Medine 1966, I, 271, no: 1428; el-Hattâbî, Me’alimü’s-sünen, Halep 1933, II, 222, el-Cerrâhî, Keşfü’l-hafâ ve müzülü’l-ilbâs ‘amme’s-tehere mine’l-ehâdis ‘alâ elsineti’n-nâs, Kâhire h. 1352, II, 354, no: 3106; en-Nesâî, Sünen, Kâhire 1930, II, 37; Şihâbüddîn el-Hafâcî, Nesimü’r-Riyâd fi şerhi şifâ’l-kâdi ‘İyâz, İstanbul h. 1315, III, 580; el-Gaytî, Kıssatü’l-isrâ ve’l-mi’râc, Bûlâk h. 1295, s. 18; el-Kastallânî, İrşâdü’s-sârî, Kâhire h. 1326, III, 239, 244.

farızası yanında Medine ve Kudüs'teki mescidlere de hacc yapmaya izin vermiştir. Medine ve Kudüs'e istisnai bir konum veren bu hadisin sıhhati üzerine ciddi bir tartışma ortaya çıkmıştır.²

Bu, aslında sınırlayıcı bir *hadistir* ve burada işaret edilen yerler dışındaki mescitlere ve kutsal mabetlere hacc ve ziyaret yasağına işaret ettiği gözükmektedir. Görünüşe göre böyle bir hacc geleneğinin kökeni çok erken bir zamana dayanmaktadır ve bu gelenek, ikinci yüzyılda revaç bulmuştur. Bu *hadis*, [Hz.] Peygamber'in kabrini, küçük mabetleri, peygamberlerin ve evliyaların mezarlarını ziyaret için yolculuk izniyle ilgili şiddetli tartışmalar sırasında yakından incelenip analiz edilmiş ve yüzyıllar boyunca süren tartışmanın esasını oluşturmuştur. Buradaki önemli nokta, cümlenin ilk ifadesinin anlamını ve amacını ortaya koymaktır: *lâ tuşeddu'r-rihâlu illâ ilâ ...* "Eyerleri (yolculuk için) bağlamayınız, ancak şunlar için" ... Buradaki istisna, genel terimin açıklanmadığı *el-istisnâu'l-müferrağ* türünden olduğu için - [Hz.] Peygamber'in kabrine ve küçük mabetlere yolculuğun yasak olduğunu savunanlar, *hadisin* "üç mescid dışında *herhangi bir yer için* yolculuğa çıkmayınız" şeklinde yorumlanması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu türden hac ziyaretlerini onaylayanlar ise, cümlenin anlamının "üç mescid dışında *herhangi bir mescide* yolculuğa çıkmayınız" şeklinde olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlar, istisna yapılan genel terimin "mescidler" olduğunu kabul ettikleri için müminlerin - mescidlerle ilgili olarak (namaz ve ibadet amacıyla) sadece bu üç mescid için yola çıkması gerektiği sonucuna varmışlardır; diğer mabetler için ise herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.³ Aslında onlar, iddialarına ikna edici bir delil bulabildikleri bir *hadis*

² I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Halle 1890, II, 35-36; S.D. Goiten, *The Sanctity of Jerusalem and Palestine in early Islam, Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden 1966, ss. 135-148; J. Füick, *Die Rolle des Traditionalismus im Islam*, ZDMG, xciii (1939), ss. 23-24; Muhammed Zübeyr es-Sıddıkî, *Hadith Literature*, Calcutta Üniversitesi Yay., 1961, s. xxvi; W. Caskel, *Der Felsendom und die Wallfahrt nach Jerusalem*, Köln ve Opladen 1936, ss. 25-26, notlar 36, 38; A.A. Duri, *ez-Zührî*, BSOAS XIX, ss. 10-11; a.g.y., *Bahs fi neş'eti 'ilmi't-târîhi 'inde'l-'arab*, Beyrut 1960, s. 99; Muhammed 'Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Kâhire 1963, ss. 501-514; Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne vemakânetuhâ fi't-teşrî'i'l-islamiyyi*, Kâhire 1961, s. 399-402.

³ es-Subkî, a.g.e., s. 118 devamı ... "fe-'lem enne hâzâ'l-istisnâ'e muferregun, takdîruhu lâ tuşeddu'r-rihâlu ilâ mescidin illâ ile'l-mesâcidi's-selâseti ve lâ tuşeddu'r-rihâlu ilâ mekânin illâ ile'l-mesâcidi's-selâseti ..., ve bkz. a.g.e., s. 121: ... "fe-nekale imâmu'l-haremeyni 'an şeyihi ennehu kâne yufti bi'l-men'i 'an şeddi'r-rihâli ilâ gayri hâzihi'l-mesâcidi. kâle: ve-rubbemâ kâne yekûlu «yukrehu», ve-rubbemâ kâne yekûlu «yuharremu»...; el-Gazâlî, a.g.e., I, 219: ve-kad zehebe ba'du'l-'ulemâ'i ile'l-istidlâli bi-hâzâ'l-hadîsi fi'l-men'i mine'r-rihleti li-ziyâretihî-meşâhidi ve-kubûri'l-'ulemâ'i ve's-sulehâ'i ..., a.g.e., II, 219: ... ve-yedhulu fi cümletihî ziyâretu kubûri'l-enbiyâ'i 'aleyhimu's-selâmu ve-ziyâretu kubûri's-şahâbeti ve't-tâbi'îne ve-sâ'iri'l-'ulemâ'i ve-yecûzu şeddu'r-rihâli li-hâzâ'l-garaği ve-lâ yemne'u min hâzâ kavluhu 'aleyhi's-selâmu: lâ tuşeddu'r-rihâlu... li-enne zâlike fi'l-mesâcidi fe-innehâ mutemâsiletun ba'de hâzihi'l-mesâcidi ... ve-emme'l-bikâ'u fe-lâ ma'nâ li-ziyâretihâ sive'l-mesâcidi's-selâseti ve-sive's-sugûri li'r-ribâti bihâ ...; Ahmed b. Hacer el-Heytemî, *el-Cevherü'l-munazzam fi ziyâretihî'l-kabri's-şerîfi'-mu'azzam*, Kâhire h. 1331, ss. 13-14; el-'Abderî, *el-Medhal*, Kâhire 1929, I, 256, eş-Şevkânî, a.g.e., VIII, 212: ... ve-kad temesseke bi-hâzâ'l-hadîsi men mene'e's-sefere ve-şedde'r-rahli ilâ gayrihâ min gayri farkin beyne camî'i'l-bikâ'i ... Ebu Bekir et-Turtûşî, *Kitâbü'l-Havâdis ve'l-bida'*, thk. Muhammed et-Tâlibî, Tunus 1959, s. 98: ... ve-la yu'tâ şey'un mine'l-mesâcidi yu'tekadu fihi'l-fazlu ba'de's-selâseti mesâcide illâ mescidu Kubâ' ... fe-emmâ sivâhu mine'l-mesâcidi fe-lem esme' 'an ahadin ennehu etâhâ râkiben ve-lâ mâsiyen kemâ etâ Kubâ'e, ve bkz. a.g.e., s. 147-48. ... sümme re'â (yani Ömer) en-nâse yezhebûne mezâhibe fe-kâle: eyne yezhebu hâ'ulâ'i, fe-kîle: yâ emîre'l-mü'minine, mescidun sallâ fihî'n-nebiyyu (s) fe-hum yusallûna fihî, fe-kâle: innemâ heleke men kâne kablekum bi-misli hâzâ, kânû yettebi'ûnâ âsâra enbiya'ihim ve-yettehizûnehâ mesâcide ve-biyâ'en ... ve önceki hadis için bkz., Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ el-Hanefî, *el-Mu'tasar mine'l-muhtasar min müşkili'l-âsâr*, Haydarâbâd h. 1362, I, 26; İbn Teymiyye, *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye*, I, 336 ve Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, Kâhire, Matba'atu's-sa'âde tsz., I, 346; İbn Teymiyye, *Tefsîru sûreti'l-ihlâs*, s. 120; a.g.y., *Mecmû'âti'r-resâil*, II, 55: ... ve-lev nezere's-sefere ilâ kabri'l-Halîli 'aleyhi's-selâmu ev kabri'n-nebiyyi (s) ev ile't-Tûri ellezî kelleme

aktarabilirlerdi: *lâ tuşeddu riḥâlu'l-maṭiyyi ilâ mescidin yuzkerullâhu fihi illâ ilâ selâseti mesâcide...* “binek hayvanlarının eyerleri Allah’ın tesbih edildiği bir mescide (yolculukları için) bağlanmamalıdır, ancak üç mescid için”...⁴ Bu görüşü destekleyen daha da açık bir başka hadis şudur: *lâ yenbeğî li'l-muşallî en yeşudde riḥâluhu ilâ mescidin yebğî fihi's-salâte ğayre'l-mescidi'l-ḥarâmi ve'l-mescidi'l-akşâ ve-mescidi hâzâ.* “Namaz kılan bir kimsenin Mescid-i Haram, Mescid-i Akşâ ve benim mescidim dışında, namaz kılmayı istediği bir mescid için yolculuğa çıkması doğru değildir.”⁵ Bu hadislerden, üç mescidin diğer mescidlere tercih edilmesi gerektiği açığa çıkmaktadır; kişi namaz ve ibadetten sevap kazanmak için bu mescidlere yolculuğa çıkmalıdır; mescid özelliği olmayan diğer kutsal yerlere yolculuğa çıkmasına izin verilmiş, hatta bu, kişiye tavsiye bile edilmiştir.

Üç mescid hadisi, el-Vâsitî tarafından rivayet edilen ilginç bir hikayeye detaylı bir incelemeye tabi tutulmuştur:⁶ Sa'îd b. 'Abdülazîz, Mihrab-ı Dâvûd'u⁷ yaya olarak ziyaret ederdi; sadece dönüşünde binek kullanırdı. Bu konuyla ilgili görüşü sorulduğunda, şöyle cevap vermiştir: Bana dendi ki: 'Abdullah b. 'Abdullah, eyersiz bir ata binerek Kubâ mescidine⁸ yolculuk yapardı; (böyle yapardı, çünkü o,) hadiste bahsedilen at eyerinin kayışını bağlamanın, hadiste geçen binek hayvanlarının eyerlerini bağlamak gibi (yani yasak) olduğunu düşünmüştür: “Eyerleri bağlamayınız.... ancak üç mescid için”...

G.E. von Grunebaum, bu hadisi: “fukahanın bu küçük kutsal mabetler kültürüne karşı verdiği, terk edileli uzun zaman geçmiş olan daha erken bir mücadele” olarak nitelendirmiştir.⁹ Bu mücadele aslında erken tarihtiydi. Mâlik b. Enes, *Muvattâ'*sında,¹⁰ Allah’ın Cuma günü hangi vakitte müminlerin isteklerini yerine getirdiği konusunda Ebû Hüreyre ve Ka'b (el-Ahbâr) arasında geçen tartışmayla ilgili bir hikaye kaydetmiştir. Bu tartışma, Ebû Hüreyre'nin et-Tûr'a hacca giderken Ka'b ile karşılaşması esnasında meydana gelmiştir. Mâlik, parantez içerisinde verdiği bir pasajda, yolculuk dönüşünde Ebû Hüreyre'nin Basra b. Ebî Basra¹¹ tarafından şöyle azarladığını rivayet etmiştir: “Sen (yani Tûr'a)yola

allâhu 'aleyhi Mûsâ 'aleyhi's-selâmu ev ilâ cebeli Hirâ'e ellezî kâne'n-nebiyyu sallâllâhu 'aleyhi ve-selleme yete'abbedu fihi ve-câ'ehu'l-vahyu fihi, ev el-gârî'l-mezkûri fi'l-kur'âni, ev gayri zâlike mine'l-mekâbiri ve'l-makâmâti ve'l-mesâcidi'l-mudâfati ilâ ba'di'l-enbiyâ'i ve'l-meşâyihî ev ilâ ba'di'l-magârâti, ev el-cibâli - lem yecibi'l-vefâ'u bi-hâza'n-nezri bi-itifâki'l-e'immeti'l-erba'ati fe-inne's-sefere ilâ hâzihî'l-mevâdi'i menhiyyun 'anhu li-nehyi'n-nebiyyi (s): lâ tuşeddu ... vd.; es-Semnûdî el-Mansûrî, Sa'âdetü'd-dâreyn, s. 120 devamı.; 'Alî Mahfûz, el-İbdâ' fi medârri'l-ibtidâ', Kâhire, Matba'atu'l-istikâme, 4. baskı, ss. 194-96.

⁴ es-Semnûdî el-Mansûrî, *Sa'âdetü'd-dâreyn*, s. 121 vd.

⁵ *A.g.e.*, Ancak bu hadisin el-Kastallânî'de İbn Teymiyye tarafından verilen yorum için bkz., *İrşâdu's-sârî*, III, 240. O, (bu hadisi temel alarak [Hz.] Peygamber'in kabrini ziyaret etmeyi yasaklamıştır).

⁶ el-Vâsitî, *a.g.e.*, vr. 47a.

⁷ Mihrâb-ı Dâvûd hakkında bkz., İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, thk. J.H. Kramers, Leiden 1938, I, 171; Mücireddîn, *a.g.e.*, ss. 227, 302, 366-67, 407.

⁸ Kubâ mescidi hakkında bkz., es-Semhûdî, *a.g.e.*, II, 16-28.

⁹ G.E. von Grunebaum, *The sacred character of Islamic cities, Mélanges Taha Husain*, thk. Abdurrahman Bedevi, Kâhire 1962, s. 27.

¹⁰ Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ'*, Kâhire, Matba'atu Dâri İhyâ'i'l-Kütübî'l-'Arabiyye tsz., I, 130-133.

¹¹ Onun hakkında bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, Kâhire h. 1323, I, 167, no: 713, 714 ve II, 41, no: 1845 ('Abdurrezzak tarafından Nedre b. Ebî Nedre olarak kaydedilmiştir; bkz., yukarıdaki 1 nolu dipnot); es-Suyûtî, *İs'âfu'l-mübetta'*, s. 8. (Önceki dipnotta

çıkmadan önce seninle karşılaşmış olsaydım, yola çıkmazdın; ben, [Hz.] Peygamber'in şöyle dediğini işittim: Binek hayvanları sadece üç mescid için sürülür... vd."¹² (Ebû Hüreyre'nin isminin geçmediği) benzer bir hadis, 'Abdürrezzâk'ın¹³ *Musannef*'inde¹⁴ kaydedilmiştir: et-Tûr'a yaptığı yolculuktan dönen bir adam azarlanmış ve kendisine [Hz.] Peygamber'in üç mescid hakkındaki sözleri hatırlatılmıştır. Bir diğer hadis, 'Arfece ile İbn Ömer arasındaki konuşmayı kaydetmektedir. 'Arfece, et-Tûr'a yolculuk hakkında İbn Ömer'e danıştığında, İbn Ömer ona şöyle cevap vermiştir: Sadece üç mescid için yolculuğa çıkınız: Mekke mescidi, [Hz.] Peygamber'in mescidi (yani Medine) ve el- Akşâ mescidi; et-Tûr'u terk et ve oraya gitme.¹⁵

Şarihler bu hadislerde geçen et-Tûr ile Sinâ Dağı'nın kastedildiği hususunda icmâ etmişlerdir.¹⁶ Aslında Sinâ Dağı da kutsal bir mekân olarak kabul edilmektedir. Hadislere göre, Cibril [Hz.] Peygamber'e Kudüs'e yaptığı yolculuk sırasında orada namaz kılması için talimat vermiştir.¹⁷ "*Leyletül'l-kadr*"de melekler kanatlarını dört mescide indirirler: Mekke mescidi, [Hz.] Peygamber'in mescidi, Kudüs mescidi ve Tûr-i Sinâ.¹⁸ İbn Teymiyye, yolculuğun üç mescide hasredilmesiyle ilgili olarak [Hz.] Peygamber'in ifadesine dayanarak, Sinâ Dağı'na yolculuk yapmanın yasak olduğunu vurgulamıştır.¹⁹

İkinci yüzyılın başlarında, üç mescidin ve dolayısıyla bu üç şehrin kudsiyeti üzerinde Müslüman toplumun ittifak ettiği gözükmemektedir; bu, daha sonra, bu şehirlerin faziletleri konusunda zengin literatüre yansımıştır.

Bununla birlikte Kudüs'ün kudsiyetini ortadan kaldıran, Mekke'nin kudsiyetine veya hem Mekke ve hem de Medine'nin kudsiyetine ağırlık vermeyi amaçlayan erken dönem eğilimlerin var olduğu görülmektedir. Bu eğilimler, temel *hadis* eserlerinde kısmen bulunmakla birlikte, ilk dönem

verilen Mâlik'in *Muvatta*'ı ile Suyûtî'nin *Tenviru'l-havâlik* adlı eserlerine eklenerek oluşturulmuştur); ez-Zürkânî, *Şerhu 'ala Muvatta' Mâlik*, Kâhire 1936, I, 224; Ebû 'Ubeyd, *Garibu'l-hadîs*, Haydarâbâd 1966, III, 23, 6. not.

¹² Bu hadis için bkz., en-Nesâî, *Sünen*, Kâhire 1930, III, 113-116; ez-Zürkânî, *Şerhu 'ala Muvatta' Mâlik*, I, 222-225. (et-Tûr hakkında: "*ve-huvellezî kullime fîhi Mûsâ ve-hüvellezi 'anâ Ebû Hüreyre*"; İbn 'Abdilber, *el-İstî'âb*, thk. Muhammed el-Bicâvî, Kâhire tsz., I, 184; 'Abdülkâdir el-Cilânî, *el-Gunye*, Kâhire h. 1322, II, 70 ve bkz., Helga Hemgesberg; *Abu Huraira*, Frankfurt am Main 1965, s. 105. (yazar tarafından verilen kaynakçayla birlikte); bkz., es-Semnûdî, *Nusretu'l-imâmu's-Subkî*, s. 1912, şu yorumu da ifade ederek: - *ve-li-hâzâ fehime's-sahâbetu min nehyihi en yusâfera ilâ gayri'l-mesâcidi's-selâseti enne's-sefere ilâ Tûri Sinâ'e dâhilum fi'n-nehyi ve-in lem yekun mesciden...*; bkz., *a.g.e.*, s. 192: -*es-salât fi't-Tûr*.

¹³ Onun hakkında bkz. Brockelmann, *GAL*, S. I, 333; F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leiden 1967, I, 99; ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 609, no: 5044.

¹⁴ 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 39b.

¹⁵ *A.g.e.*, vr. 40a.

¹⁶ Örneğin bkz. 12 nolu not; ayrıca bkz., el-Herevî, *el-İşârât ilâ ma'rifeti'l-ziyârât*, thk. Janine Sourdell-Thomine, Damas 1953, s. 21, 11. 16-17.

¹⁷ Örneğin bkz., el-Vâsitî, *a.g.e.*, vr. 49b, 1.6 ve vr. 60a, sondan bir önceki cümle: ... *sallejte bi-Tûri Sinâ' haysu kellellâhu Mûsâ sallâllâhu 'aleyhi ve-selleme...*; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, Beyrut 1966, IV, 245, 1.7; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 298.

¹⁸ 'Abdülkâdir el-Cilânî, *a.g.e.*, II, 14, 'Abdülazîz ed-Dîrînî, *Tahâretu'l-kulûb*, Kâhire h. 1354, 124.

¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'âtü'r-resâil*, II, 55, 1.3. - *ve-lev nehere's-sefere ilâ... ev ilâ't-Tûri ellezi kellellâhu 'aleyhi Mûsâ 'aleyhi's-selâm.*"

hadislerin bazısına da yansımıştır. Müslümanların icmâsından muhtemelen daha önce yer alan bu üç meşid *hadisiyle* ilgili rivayetler, sonraki sayfalarda ele alınacaktır.

I

[Hz.] Peygamber'in hanımı [Hz.] Âişe'den rivayet edilen bir hadis, yalnızca iki meşiddeden söz etmiştir: Mekke meşidi ve Medine meşidi. Bu hadiste [Hz.] Peygamber şöyle söylemiştir, "Ben peygamberlerin sonuncusuyum (*hâtem*) ve benim meşidim de peygamber meşidlerinin sonuncusudur. Ziyaret edilmeye ve kendisi için hayvana binip yolculuk yapmaya en değer olan meşid, Mekke meşidi ve benim meşidimdir (yani Medine meşidi). Benim meşidimde kılınan bir namaz, Mekke hariç diğer meşidlerde kılınan bin namazdan daha faziletlidir".²⁰

Buna benzer bir hadis Tâvûs'dan rivayet edilmiştir:²¹ "iki meşid için yolculuğa çıkınız: Mekke meşidi ve Medine meşidi".²² Bu hadisin başlangıç cümlesi, üç meşid *hadisiyle* hemen hemen aynıdır; ancak bu hadiste Mekke ve Medine olmak üzere yalnızca iki meşiddeden söz edilmiştir. Benzer bir hadis el-Münzirî tarafından kaydedilmiştir: "Kendisi için hayvana binip yolculuk yapmaya en değer olan meşid, İbrahim meşidi (yani Mekke meşidi) ve benim meşidimdir".²³

İbn Cüreyc tarafından rivayet edilen önemli bir hadis, ikinci yüzyıldaki bazı Müslüman alimlerin üç meşid için yapılan haccla ilgili tutumlarını kısmen aydınlatmaktadır. İbn Cüreyc, İbn 'Atâ'nın²⁴ üç meşid için hacca tavsiye eden bir hadisi rivayet ettiğini kaydetmiş ve şunu eklemiştir: "Atâ, Akşâ meşidini (söylemeyi) hariç tutardı, ancak daha sonra bundan dönerek Akşâ'yı da onlar içinde zikretmiştir" (*kâne 'Atâ'un yunkiru'l-Akşâ sümme 'âde fe-'addehu me'ehâ*).²⁵

'İbn Cüreyc, Atâ'ya "Basra'dan Kudüs'e gitmeyi adayan bir kimse hakkındaki görüşün nedir?" diye sormuştur. O da şöyle cevap vermiştir: "Sen yalnızca bu eve (yani Ka'be'ye) (hac yapmaya) emredildin".²⁶ İki meşid *hadisinin* kaynağı olan Tâvûs, Kudüs'e gitmek için nezirde bulunan insanları Mekke'ye yolculuk etmeyi tavsiye etmiştir.²⁷

²⁰ el-Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb mine'l-hadîsi's-şerîf*, thk. Muhyiddîn 'Abdülhamîd, Kâhire 1961, III, 50, no: 1732; el-Müttakî el-Hindî, *a.g.e.*, XIII, 233, no: 1306; İbnü'n-Neccâr, *a.g.e.*, II, 357; es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 259; Ahmed 'Abdülhamîd el-'Abbâsî, *a.g.e.*, s. 73; Cüz'ü Ebî'l-Cehm el-'Alâ b. Mûsâ, El yazması Hebrew Üniv., Mecmû'â, s. 43, 1.3.

²¹ Onunla ilgili bkz., İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, V, 8; ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 90; ed-Demîrî, *Hayâtü'l-hayevân*, Kâhire 1963, II, 88-90; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, thk. A.F. Rifâ'î, Kâhire 1936, VI, 303-305; İbn Sa'd, *Tabakât*, Beyrut 1957, V, 537-42.

²² 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 39b: *yurhelu ilâ meşideyni, meşidi Mekkete ve-meşidi'l-Medîneti*.

²³ el-Münzirî, *a.g.e.*, III, 63 no: 1775: *Hayru mâ rukibet ileyhi'r-revâhîlu meşidu İbrâhîme (s) ve meşidî*. Hadis iki varyantla kaydedilmiştir: *meşidî hâzâ ve'l-beytü'l-ma'mûru ve meşidî hâzâ ve'l-beytü'l-'atîku*. el-Münzirî'nin yorumu için bkz., *a.g.e.*, vd.; es-Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, II, 10 vd.; es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 259; Ahmed b. Hacer el-Heytemî, *a.g.e.*, s. 41.

²⁴ Onunla ilgili bkz., İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, VII, 483-84; ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 98; 'Atâ' b. Ebî Rebâh (ö. h. 115; İbn Cüreyc onun hadislerini rivayet etmiştir); İbn Sa'd, *Tabakât*, Beyrut 1957, V, 467-70.

²⁵ 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 39b.

²⁶ A.g.y., *a.g.e.*, Murad Molla 606, vr. 40b vd.

²⁷ *A.g.e.*, vr. 41b.

Bu hadisler, ikinci yüzyılın ilk yarısında, İslam âlimleri tarafından üçüncü mescidin kudsiyetinin tam olarak kabulü ve Kudüs'ü, iki kutsal şehir olan Mekke ve Medine'yle eşit konumda değerlendirme hususunda bazı tereddütlerin olduğuna dair delil teşkil etmektedir.

Bu tereddüt, [Hz.] Peygamber'in müminlere Kudüs'e yolculuk yapmaktan geri durmayı ve namazı Mekke ya da Medine'de kılmayı tavsiye ettiği söylenen bir dizi hadiste açıkça ortaya çıkmaktadır. Câbir b. 'Abdullah'a²⁸ isnad edildiği söylenen bir hadis şunu aktarmaktadır: Mekke fethinde bir adam²⁹ [Hz.] Peygamber'e yaklaştı ve şöyle dedi: "Ey Allah'ın elçisi! Eğer Mekke'yi fethedersen, Kudüs'te namaz kılmaya nezretmişim". [Hz.] Peygamber bunun üzerine şöyle dedi: "Namazını burada kıl". Adam başka bir zaman tekrar sorduğunda, [Hz.] Peygamber aynı cevabı vermiştir. Üçüncü kez sorduğunda ise [Hz.] Peygamber şöyle dedi: "Öyleyse senin isteğine kalmış" (fe-şe'nuke izen).³⁰

Buna çok benzer bir hadis, Ebû Saîd (el-Hudrî)'den aktarılmıştır.³¹ Ancak önceki hadis Mekke'nin önceliğini vurgularken, bu hadis, Medine'yi öne çıkarmıştır. Hikâyede anlatıldığı üzere, bir adam Kudüs'e yolculuğuna çıkmadan önce vedalaşmak için [Hz.] Peygamber'e gelmiştir. [Hz.] Peygamber ona kendi mescidindeki (yani Medine'de) kılacağı bir namazın, Mekke hariç, diğer mescidlerdeki bin namazdan daha faziletli olacağını söylemiştir. Bu hadisin bazı versiyonları adamın isminden el-Erkam olarak bahsetmiş, ancak burada Mekke mescidiyle ilgili ifadeye yer verilmemiştir.³²

Bu gruptaki hadisler arasında [Hz.] Peygamber'in eşi [Hz.] Meymûne'den bahseden bir hikâyede bulunmaktadır. Bir kadın hasta olmuş ve iyileşmesi halinde Kudüs'e hac yapmayı nezretmiştir. İyileşip yolculuğu için azık hazırlayınca vedalaşmak için [Hz.] Meymûne'ye gelmiştir. [Hz.] Meymûne, kadına Medine'de kalmasını, azığının orada yemesini ve [Hz.] Peygamber'in (Medine'deki) mescidinde namaz kılarak adağını yerine getirmesini tavsiye etmiştir. [Hz.] Meymûne bu hususta, [Hz.]

²⁸ Câbir b. 'Abdullah (ö. 78). Onunla ilgili bkz., Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 43; İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, II, 42, el-Belâzurî, *Ensâbu'l-eşraf*, thk. Muhammed Hamîdullâh, Kâhire 1959, I, 248-49; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Es'ad Talas, Kâhire 1962, III, 126-29.

²⁹ 'Abdürrezzâk'ın rivayetine göre, a.g.e., Murad Molla 604, vr. 37b, 41a ve İbn Hacer el-Heytemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, Kâhire h. 1353, IV, 192, adamın adı eş-Şerîd olarak verilmiştir. eş-Şerîd hakkında bkz., İbn Sâ'd, *Tabakât*, V, 113; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 204, no: 3387.

³⁰ İbn Hacer, *Bulûgu'l-merâm*, s. 287, no: 1407; Ebû Dâvûd, *Sahîh sünenü'l-mustafâ*, Kâhire h. 1348, II, 79, bu varyantta iki rek'at namaz kılma ifadesi yer almaktadır; a.g.e., vd., başka bir varyant: "Burada namaz kılasan, Kudüs'te kılınan namaz kadar sevap yazılacaktır"; eş-Şevkânî, a.g.e., VIII, 210 başka bir varyant ise : *le-kadâ 'anke zâlike kulle salâtin fi beyti'l-makdisi*; et-Tibrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, Karachi h. 1350, s. 298; 'Abdürrezzâk, a.g.e., vr. 41a; es-Subkî, a.g.e., ss. 94-95; el-Beyhâkî, a.g.e., X, 82; 'Abdulganî en-Nâbulsî, *Zehâ'irü'l-mevâris*, Kâhire 1943, I, 145, no: 1324; Şihâbüddîn el-Makdisî, a.g.e., s. 134.

³¹ İbn Hacer'de onun biyografisiyle ilgili bkz., *el-İsâbe*, III, 85, no: 2189; ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 44.

³² es-Semhûdî, a.g.e., I, 295; Ahmed b. Hacer el-Heytemî, a.g.e., s. 41; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. el-Ebyârî, Kâhire 1957, II, 342.

Peygamber'in Ka'be hariç kendi mescidinde kılınan bir namazın, diğer mescitlerdeki bin namazdan daha faziletli olduğu sözünü aktarmıştır.³³

Önceki hadise çok benzer bir hikâyeye, Saîd b. el-Müseyyeb'den aktarılmıştır.³⁴ Ancak [Hz.] Ömer'den bahseden hikâyeye, Medine'nin değil, Mekke'nin lehinedir. Bir adam [Hz.] Ömer'e gelerek Kudüs'e yolculuk yapmak için izin istedi. [Hz.] Ömer ona azığını hazırlamasını emretti. Ancak azığını hazırladığında, [Hz.] Ömer, ona Kudüs'e gitmek yerine *umre* yapmasını teklif etmiştir.³⁵

Müslüman alimlerden bir kısmının Kudüs'e hacc yapmaya izin vermemelerinin temel nedeni, önceki hikâyenin ravisi olan Saîd b. Müseyyeb'den rivayet ettiği söylenen [Hz.] Ömer'le ilgili başka bir hikâyede açıkça gösterilmiştir; bu hikâyeye, erken dönem hadis alimlerinden 'Abdürrezzâk'ın *Musannef*inde geçmektedir. Bu hikâyeye göre [Hz.] Ömer, *sadaka* develerinin olduğu bir yerdeyken yanından iki adam geçti. Onlara nereden geldiklerini sorduğunda, Kudüs'ten döndüklerini söylediler. [Hz.] Ömer onlara kırbacıyla vurarak şöyle dedi: “(Ka'be'deki hacca benzer bir hac mı (yaptınız)?” Onlar da: Hayır ey müminlerin emiri! Biz şöyle şöyle yerlerden geçince oraya (yani Kudüs'e) uğradık ve orada namaz kıldık” dediler. Bunun üzerine [Hz.] Ömer “İyi, hadi öyle olsun” dedi ve gitmelerine izin verdi.³⁶

Bu hikâyeye, Müslüman alimlerinin Kudüs'ün Mekke gibi bir hacc yeri olacağından ve Mekke'ye benzer bir kudsiyet kazanacağından endişe ettiklerini açık bir şekilde göstermektedir. el-Ferezdak'ın dizelerinde Mekke'deki ve Kudüs'teki iki kutsal mabetten birlikte söz edilmiştir:

Ve-beytâni beytullâhi neḥnu vulâtuhu
ve-beytün bi-a'lâ İliyâe muşerrefu

(İki ev (bize aittir): yönetimimizde olan Allah'ın evi ve İliyâ'a'nın (yani Kudüs) yukarı tarafındaki yüce beyt).³⁷

Bu dize, yedinci yüzyılın sonlarında, bu iki kutsal mabedin tazim edildiğine delalet etmektedir. Bu iki mabedden de aynı seviyede bahsedilmesi manidardır.³⁸ İşte alimler bunu engellemeye çalışmışlardır. Kudüs, sadece namaz ibadetinin yapılacağı bir yer ve Mekke'ye gelen hacılar için özel bir fazilete haiz kutsal bir mekân olarak kabul edilebilirdi; Mekke'ye verilen fazileti kazanamazdı ve kazanamadı da.

³³ el-Beyhâkî, *a.g.e.*, X, 83; eş-Şevkânî, *a.g.e.*, VIII, 210; Cüz'ü Ebi'l-Cehm el-'Alâ' b. Mûsâ, El yazması s. 42; Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 134.

³⁴ Onunla ilgili bkz. İbn Hallikân, *a.g.e.*, VI, 136-143; İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, IV, 84-88; Ebû Nu'aym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ'*, Kâhire 1933, II, 161-173.

³⁵ 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 39b.

³⁶ 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 39b: 'Abdürrezzâk>Ma'mer b. Râşid>'Abdülkerim el-Cezerî (ö. h. 127, onunla ilgili bkz., İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, VI, 373-75; İbn 'Abdilber, *Tecridü't-Temhîd*, Kâhire h. 1350, s. 107)>İbnü'l-Müseyyeb: *Beynâ 'Umeru fi ne'amin min ne'ami's-sadakati merre bihi reculâni, fe-kâle: min eyne ci'tumâ, kâlâ: mine'l-beyti'l-mukaddesi, fe-'alâhumâ darben bi'l-dirreti ve-kâlâ; haccun ke-hacci'l-beyti, kâlâ; yâ emîre'l-mü'minîne, innâ ci'nâ min erdi kezâ ve-kezâ fe-merrernâ bihi fe-salleynâ fihi, fe-kâlâ: kezâlike izen, fe-terekehumâ.*

³⁷ el-Ferezdak, *Dîvân*, thk. es-Sâvî, Kâhire 1936, s. 566; *Nekâ'iz Cerîr ve'l-Ferezdak*, thk. Bevan, Leiden 1905, s. 571.

³⁸ el-Ferezdak'ın başka bir versiyonuyla karşılaştırmak için bkz., *Dîvân*, s. 619, sekizinci yüzyılın ilk on yılında yazılmıştır.

Kudüs'te hacc yapma konusundaki bu tereddüt, [Hz.] Peygamber'in ashabının rivayet ettiği bazı sözlerle açığa çıkmaktadır. ('Abdullah) b. Mes'ûd'un şöyle söylediği rivayet edilmiştir: "Benimle Kudüs arasında (bütün mesafe), iki fersah olsaydı, yine de oraya gitmezdim".³⁹

Mâlik b. Enes Kudüs'e gelmekten imtina etmiş, çünkü bunun bir *sünnet* olabileceğinden korkmuştur.⁴⁰

Kudüs'e yapılan haccın önemini azaltmaya çalışan bu tutumun nedeni, eş-Şa'bi'nin⁴¹ kayda değer bir ifadesinde bulunmaktadır: "Muhammed, Allah ona rahmet etsin, sırf öfkesinden dolayı Kudüs'ten (yani ilk *kiblesinden*) yüz çevirmiştir". Bu hadise eklenen bir yorum şunu belirtmektedir: "O, Kudüs'e olan öfkesini kastetmiştir".⁴²

Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın oğlu 'Âmir⁴³ ve kızı 'Âişe,⁴⁴ babalarının, Kubâ mescidinde namaz kılmayı arzuladığını nakletmişlerdir.⁴⁵

[Hz.] Ömer'in de Kubâ'daki bir namazı Kudüs'teki dört namaza tercih ettiği söylenmiştir.⁴⁶

Medine mescidinin el- Akşâ mescidine üstünlüğü, [Hz.] Peygamber'in bizzat kendisi tarafından ifade edilmiştir. Ebû Hüreyre'den rivayet edilen bir hadise göre, [Hz.] Peygamber'e, el- Akşâ'da kılınan bir namazın onun mescidindeki (yani Medine'de) namazdan daha faziletli olup olmadığı sorulunca, [Hz.] Peygamber şöyle cevap vermiştir: "Benim mescidimdeki bir namaz, ondaki (yani el- Akşâ'da) dört namazdan daha faziletlidir".⁴⁷

³⁹ 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 39b, vd.; 'Abdürrezzâk>es-Sevrî>Câbir>eş-Şa'bi>Şekîk (Onunla ilgili bkz., İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 225, no: 3977; a.g.y., *Tehzîbu't-tehzîb*, IV, 361)>('Abdullah) b. Mes'ûd: *lev kâne beynî ve beyne beyti'l-makdisi fersahâni mâ eteytuhu*.

⁴⁰ eş-Şâtîbî, *a.g.e.*, I, 347: *ve-kad kâne Mâlikun yekrehu'l-mecî'e ilâ beyti'l-makdisi hifete en yetteheze zâlike sünneten*.

⁴¹ Onunla ilgili bkz., ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 79-88; İbn 'Asâkir, *Târîh*, thk. İbn Bedrân, Dımaşk, tsz., VII, 138-155; İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, V, 69-61.

⁴² 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 40a, vd.: 'Abdürrezzâk>es-Sevrî>Câbir: *semi'tu's-Şa'biyye yuksimu billâhi mâ rudde Muhammedun (s) 'an beyti'l-makdisi illâ 'an suhtihî, ya'ni 'ala beyti'l-makdisi*. Bkz., es-Sevrî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-kerîm*, Rampur 1965, thk. İmtiyâz 'Alî 'Arşî, s. 12: Süfyân>Câbir el-Cu'fî, *kâle: ekseme billâhi's-Şa'biyyu: mâ rudde'n-nebiyyu 'alâ ehli beyti'l-makdisi illâ li-suhtihî 'alâ ehli beyti'l-makdisi*. Bu hadisin metni bulanık olduğu için *el-Musannef*'teki kayda göre düzeltilmelidir. es-Sevrî'nin *Tefsîr*'inin editörü, tefsîr ve hadîs derlemelerinde bu ifadeye rastlamadığına işaret etmektedir. Krş. Taberî, *Tefsîr*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire yaklaşık 1960, III, 173: *kâle ba'duhum: kerihê kiblete beyti'l-makdisi min ecli enne'l-yehûda kâlû: yettebî'u kibletanâ ve yuhâlifu dînenâ...*, en-Nüveyrî, *a.g.e.*, I, 329: *ve-htelefû fi's-sebevillezi kâne 'aleyhi's-salâtu ve's-selâmu min eclihi yukrehu kiblete beyti'l-makdisi ve yehvâ kiblete'l-Ka'beti...*

⁴³ Onunla ilgili bkz., İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, V, 64.

⁴⁴ Onunla ilgili bkz., İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 141, no: 703.

⁴⁵ el-Beyhakî, *a.g.e.*, V, 249; el-Münzirî, *a.g.e.*, III, 55, no: 1748; es-Semhûdî, *a.g.e.*, II, 19; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, Haydarâbâd, III, 12; Ahmed b. 'Abdülhamîd el-'Abbâsî, *a.g.e.*, s. 412'nin vd. (üçüncü versiyon); el-Kastallânî, *a.g.e.*, III, 242.

⁴⁶ 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 37b.

⁴⁷ İbn 'Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, thk. Selâhaddîn el-Müneccid, Dımaşk 1951, I, 163; Mücîreddîn, *a.g.e.*, I, 206; el-Vâsîfî, *a.g.e.*, vr. 42a, Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması ss. 130-146; es-Suyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr*, IV, 161; Şemsüddîn es-Suyûtî, *a.g.e.*, vr. 17a; Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ el-Hanefî, *a.g.e.*, I, 24 vd.

[Hz.] Peygamber'e izafe edilen garib bir hadis, yukarıda tartışılan hadiste olduğu gibi, sadece üç mescide yolculuk yapmayı tavsiye etmektedir. Ancak bu hadis, el- Akşâ yerine, üçüncü mescid olarak el-Hayf⁴⁸ mescidini koymuştur.⁴⁹

Yukarıda nakledilen hadisler, ikinci yüzyıl başlarında bazı Müslüman ulemanın, Kudüs'ün Mekke ve Medine derecesine yükseltilmesine karşı sergilediği muhalefetinin bir göstergesi olarak ele alınabilir. Bunlar, Kudüs'ün giderek kazandığı kudsiyetini önlemeyi amaçlayan bir eğilimi açıkça ortaya koymaktadır.

II

Kudüs'ün kudsiyetini ortadan kaldırmayı amaçlayan hadislerle karşın, hadisler içerisinde muhalif yönde bir eğilimin varlığı da açıkça fark edilebilir: Kudüs, Medine derecesine çıkarılmaya çalışılmış, Kudüs mescidinin, Kudüs şehrinin ve Kudüs bölgesinin kudsiyetiyle ilgili faziletleri vurgulanmıştır.

G. von Grunebaum şöyle demiştir: “Muhtelif bölgelerde namaz için yapılan karşılaştırmalı faziletlendirme, şehirleri kudsiyetlerine göre sınıflandırmada yaygın bir yöntemdir.⁵⁰ Mekke ve Medine'ye oranla, aslında bu, Kudüs'e de uygulanmıştır.

Kudüs mescidini alışılmadık bir şekilde yüksek derecede değerlendiren önemli bir hadis, Ebû Hüreyre ve [Hz.] Âişe'den rivayet edilmiştir. “-Bu hadiste [Hz.] Peygamber şöyle söylemiştir- benim mescidimdeki (yani Medine'de) bir namaz, el-Akşâ hariç diğer mescidlerdeki bin namazdan daha faziletlidir”.⁵¹ Bu hadisin, son kısmında “Mekke mescidindeki (namaz) hariç” ifadesi bulunan meşhur hadise muhalif olduğu açıkça görülecektir.⁵² Bu hadiste “Mekke mescidi (ndeki namaz) hariç” ifadesinin yerine “el-Akşâ mescidi (ndeki namaz) hariç” ifadesi konulmuştur.

⁴⁸ el-Hayf hakkında bkz.: el-Bekrî, *Mûcem me'sta'cem*, thk. Mustafa es-Sakâ, Kâhire 1945, II, 526; Yâkût, *Mu'cemu'l-büldân*, “Hayf” mad.; Ebu'l-Bekâ; *el-Menâkibu'l-mezyediyye*, El yazması British Museum, vr. 93a (el-Hayf camisindeki Mudar'ın kabri).

⁴⁹ ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 68; el-Fâsî, *Şifâu'l-garâm*, I, 263 vd.; ez-Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, thk. el-Bicâvî, Kâhire 1963, I, 650; no: 2495; İbn Zahîre, *el-Câmi'u'l-latîf fi fadli Mekketi ve ehlihâ ve-binâi'l-beyti's-şerîf*, Kâhire 1921, s. 334.

⁵⁰ G.E. von Grunebaum, *a.g.e.*, s. 31.

⁵¹ el-Münzirî, *a.g.e.*, III, 53, no: 1740. *Salâtun fi mescidî hayrun min elfi salâtin fimâ sivâhu mine'l-mesâcidi ille'l-mescidi'l-aksâ*; es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 296 vd.

⁵² es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 296; es-Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, II, 47; 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 37b; el-Münzirî, *a.g.e.*, III, 50, no: 1731; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned III*, no: 1605, VII, no: 4838, 5153, 5155, 5358, VIII, no: 5778, XII, no: 7252; Muhammed Fuâd 'Abdülbâkî, *a.g.e.*, II, 97, no: 881; Ebû Yûsuf el-Ensârî, *el-Âsâr*, thk. Ebu'l-Vefâ, Kâhire h. 1355, s. 65, no: 320; İbnü'n-Neccâr, *a.g.e.*, II, 357; İbn Zahîre, *a.g.e.*, s. 193; el-Fâsî, *a.g.e.*, I, 79-81; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, 115-119; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâil*, II, 54 vd.; Ahmed b. Abdülhamîd el-'Abbâsî, *a.g.e.*, s. 72-73; Ebû Tâlib el-Mekkî, *a.g.e.*, III, 182; İbn 'Abdilber, *Tecridü't-temhîd*, s. 99, no: 305; ed-Dârimî, *a.g.e.*, I, 270, no: 1425; er-Rebi' b. Habîb, *el-Câmi'u's-sahîh*, Kâhire h. 1349, I, 52; Ebu'l-Mehâsin el-Hanefî, *a.g.e.*, I, 24; en-Nevevî, *el-İzah fi'l-menâsik*, Kâhire h. 1298, s. 65; el-Cerrâhî, *a.g.e.*, II, 27, no: 1605; Muhammed b. el-Fettâl, *Ravdatu'l-vâizîn*, en-Necef 1966, s. 408; el-Kastallânî, *a.g.e.*, III, 240 vd.; vs...

İbn Abbâs tarafından rivayet edilen bununla ilgili diğer bir hadis; üç mescid *hadisini*, [Hz.] Peygamber'in üç mescidde kılınan namazın faziletinden bahsettiği hadisle birleştirmiştir, öyle ki burada Medine mescidini el-Akşâ mescidinden üstün tutmuştur. [Hz.] Peygamber şöyle buyurmuştur: "Mekke mescidindeki bir namaz (*el-mescidi'l-haram*) yüz bin namaz faziletinde, benim mescidimdeki bir namaz (yani Medine'de) bin namaz faziletinde, el-Akşâ'daki bir namaz ise on bin namaz faziletindedir."⁵³ Bu hadis, *Musîru'l-Garam*'da daha abartılı bir şekilde yer almaktadır.⁵⁴ [Hz.] Peygamber, Mekke mescidindeki bir namazın, yüz bin namaz; Medine mescidindeki bir namazın, bin namaz; Kudüs'teki bir namazın ise yirmi bin namaz faziletinde olduğunu söylemiştir.

Daha itidalli iki hadis, İbn Mâce tarafından kaydedilmiştir. Bunlardan biri şöyle söylemektedir: [Hz.] Peygamber'e Kudüs mescidi hakkında sorulduğunda, [Hz.] Peygamber, yeniden dirilişin gerçekleşeceği ve kıyamet gününde⁵⁵ toplanma yeri olan Kudüs'e gelmeyi ve orada namaz kılmayı tavsiye etmiştir, çünkü orada kılınan bir namaz diğer yerlerdeki bin namaza denktir.⁵⁶ İkinci hadis, [Hz.] Peygamber'in şu ifadesini kaydetmektedir: Kudüs mescidindeki bir namaz, elli bin namaz; Medine mescidindeki bir namaz, elli bin namaz; Mekke mescidindeki bir namaz ise yüz bin namaz faziletindedir.⁵⁷

İbn Abbâs tarafından nakledilen bir başka hadiste, [Hz.] Peygamber, Mekke mescidindeki bir namaza, yüz bin namaz; Medine mescidindeki bir namaza, elli bin namaz; Kudüs mescidindeki bir namaza ise yirmi bin namaz fazileti vermiştir.⁵⁸ Yine İbn Abbâs'dan nakledilen bir başka hadiste, Kudüs mescidindeki bir namazın fazileti kayda değer bir şekilde azaltılmıştır. -Bu hadise göre- [Hz.] Peygamber, Medine mescidindeki bir namaza, yüz bin namaz; Mekke mescidindeki bir namaza, yüz bin namaz; Kudüs mescidindeki bir namaza ise bin namaz fazileti vermiştir.⁵⁹ Ebu'd-Derdâ'dan rivayet

⁵³ Ch. D. Matthews, *The Kit. Bâ'itu'n-nüfûs*, JPOS, XV (1935), s. 54; *a.g.e.*, Palestine, s. 4.

⁵⁴ Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 129 şu isnadla gelmiştir: Hişâm b. Süleymân (Onun hakkında bkz. ez-Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, IV, 299)>İbn Cüreyc>'Atâ>İbn 'Abbâs>[Hz.] Peygamber. Hadis zayıf olarak değerlendirilmiştir (*vâhin*).

⁵⁵ *Ardu'l-maşer ve'l-menşer* için bkz., er-Reba'î, *Fedâ'ilu's-Şâm ve-Dimaşk*, thk. Selâhuddîn el-Müneccid, Dimaşk 1950, s. 15, no: 25 ve *a.g.e.*, Müneccid'in girişi, s. 10 ve not 2; bkz., *a.g.e.*, Ek 1, s. 85, thk. no: 25; Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, ss. 12-143; ve bkz., 'Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *Muhtasarı tezkireti'l-Kurtubî*, Kâhire 1935, s. 43; el-Vâsitî, *a.g.e.*, vr. 51b-53b, 57b; ve bkz., H. Busse, *Der Islam und die biblischen Kultstätten*, Der Islam, 1966, s. 124; Esad b. Mûsâ, *Kit. ez-Zühhd*, thk. Rudolf Leszynsky, Kirchhain 1909 (*Mohammedanische Traditionen über das jüngste Gericht*) ss. xxı, 46, 49-50; İbn Kesîr, *a.g.e.*, VI, 411; es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VI, 110; Ch. D. Matthews, *Palastine*, s. 120.

⁵⁶ İbn Mâce, *Sünenu'l-Mustafâ*, Kâhire h. 1349, I, 429 (Ebu'l-Hasan Muhammed b. 'Abdülhâdî, şerhinde işaret etmiştir. *a.g.e.*, [Hz.] Peygamber'e Mescid-i Akşâ'da namaz kılmaya izin verilip verilmediği sorusu muhtemelen kible değişikliğinden sonra olmuştur. Ayrıca -Mescid-i Akşâ'da kılınan namaz Medine'de kılınan namaz gibidir- ifadesinden hareketle burada kastedilenin yalnızca Mekke ve Medine dışındaki mescidlerde kılınan namazlar olduğuna işaret etmiştir); ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 289; el-Vâsitî, *a.g.e.*, vr. 41b; es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 295; İbn Bâbüye, *Sevâbü'l-a'mâl*, Tahran h. 1375, s. 30; Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 128; Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ el-Hanefî, *a.g.e.*, I, 25.

⁵⁷ İbn Mâce, *a.g.e.*, I, 431; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 287, 118; Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 219; et-Tibrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbil*, s. 72.

⁵⁸ Ch. D. Matthews, *The Kit. Bâ'itu'n-nüfûs*, *a.g.e.*, s. 60 (*Palestine*, s. 11).

⁵⁹ ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 118 (et-Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebir*'inden alıntı yapılmıştır); es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 299 (ez-Zerkeşî'den alıntı yapılmıştır); Ebû Tâlib el-Mekkî, *a.g.e.*, III, 182.

edilen bir başka hadis, [Hz.] Peygamber'in, Mekke mescidindeki bir namaza, yüz bin namaz; Medine mescidindeki bir namaza, bin namaz; Kudüs mescidindeki bir namaza ise beş yüz namaz fazileti verdiğini söylemiştir.⁶⁰ İbn Teymiyye de Kudüs mescidindeki bir namazın, beş yüz veya elli namaz faziletinde olduğunu kaydetmiştir.⁶¹

Kudüs mescidindeki namaza birtakım faziletler veren hadislerin çelişkili olduğu ve birbirini dışladığı bir gerçektir. Mezkur hadisler, Mekke ve Medine mescidlerinde kılınan namazın faziletiyle ilgili bir tartışmanın arka planında görülmelidir. Bu iki şehir, kudsiyetleri⁶² ve faziletlerinin⁶³ üstünlüğü için uzun süre yarışmışlardır. Bu tartışmayı yansıtan çok erken tarihli hadisler, Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inde kaydedilmiştir. 'Atâ, Medine'ye yolculuğun yapıp yapılamayacağını soran bir adamın sorusuna şu cevabı vermiştir: "Kabe'yi yedi kez tavaf etmek, senin Medine'ye yolculuğundan daha faziletlidir".⁶⁴ es-Sevrî'ye Medine'ye yolculuk hakkında sorulduğunda, "yapmayın" (*lâ tef'al*) diye cevap verdiği söylenmiştir.⁶⁵ 'Atâ, 'Abdullah b. Zübeyr'den minberin üzerinde konuşurken (yani Mekke'de) şunu işittiğini söylemiştir: "Mekke mescidinde kılınan bir

⁶⁰ el-'Abderî, *a.g.e.*, II, 39; es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 298 (et-Taberânî'den alıntı yapılmıştır); ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 117 (el-Bezzâr'ın *Müsned*'inden alıntı yapılmıştır); el-Müttakî el-Hindî, *a.g.e.*, XIII, 168, no: 938 (Câbir'den rivayet ederek), no: 939, 941 (Ebu'd-Derdâ'dan rivayet ederek); Ch. D. Matthews, *Palestine*, s. 10; Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 128; Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ el-Hanefî, *a.g.e.*, I, 25, 1.3; el-Cerrâhî, *a.g.e.*, II, 27, no: 1605; el-Kastallânî, *a.g.e.*, III, 241.

⁶¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'âtü'r-resâil*, II, 54 vd.

⁶² Örnek için bkz., es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 296 (*ve-zehebe ba'duhum ilâ enne's-salâte fi mescidi'l-Medîneti efdelu min salâti fi mescidi Mekkete bi-mi'ati salâtin*); ve bkz., *a.g.e.*, ss. 297-300 Medine'deki namazın, Mekke'deki namaza oranla fazileti hakkındaki tartışma; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 186-190; Şihâbüddîn el-Hafâcî, *a.g.e.*, III, 583.

⁶³ Örnek için bkz., el-'Abderî, *a.g.e.*, II, 31; es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 34, 52; Bir insan yaratıldığı yere gömülür, hadisinde rivayet edildiği üzere, [Hz.] Peygamber Medine toprağından yaratılmıştır. Buna muhalif bir hadis de ez-Zübeyr b. Bekkâr tarafından kaydedilmiştir. Bu hadise göre ise [Hz.] Peygamber Ka'be toprağından yaratılmıştır. Bkz., eş-Şevkânî, *a.g.e.*, V, 25; İbn Zahîre, *a.g.e.*, s. 18; ve bkz., G.E. von Grunebaum, *Muhammadan Festivals*, New York 1951, s. 20. İbn Hacer el-Heytemî, *en-Ni'metü'l-kübrâ 'ale'l-âlem bi-mevlidi Seyyidi benî Âdem*, El yazması (benim sahipliğimde), vr. 7a. eş-Şa'bi, [Hz.] Peygamber Mekke'den ayrıldığı için Mekke'de kalmayı istememiştir; Mekke'yi "darü 'arabiyye" olarak kabul etmiştir. (es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 35; "darü 'arabiyye" hakkında açıklama için bkz., Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ el-Hanefî, *a.g.e.*, II, 203, 1.8); ve bkz., el-Hatîb el-Bağdâdî, *Takyidü'l-ilm*, thk. Yûsuf el-Uşş, Dımaşk 1949, s. 72; Mervân b. Hakem konuşmasında Mekke'nin faziletinden, kudsiyetinden ve insanların faziletinden bahsetmiştir. Râfî b. Hudeyc ise ona Medine'nin kudsiyetini ve insanların faziletini hatırlatmış ve [Hz.] Peygamber'in orayı haram bölge ilan ettiğinden ve bir havlânî deriye yazılmış olan [Hz.] Peygamber'in Medine'de kalma beyanından bahsetmiştir. Mervân şöyle cevap vermiştir: Onun hakkında bir şeyler işitmişim (*kad semî'tu ba'de zâlike*); el-'Abderî, *a.g.e.*, II, 34; Ahmed b. Abdülhamîd el-'Abbâsî, *a.g.e.*, s. 58: *...ve-yestedillâna bihi 'alâ efdâliyyeti hâzihi'l-beldeti 'alâ sâ'iri'l-buldâni mutlaken, Mekkete ve-gayrihâ...*; ve bkz., *a.g.e.*, s. 61 [Hz.] İbrahim'in Mekke'yi mübarek kılmasıyla oranla, [Hz.] Peygamber'in Medine'ye iki kat mübarek kılmasıyla ilgili; ve bkz. es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 26: *el-Medînetu hayrun min Mekkete*; es-Suyûtî: *el-Câmiu's-sağîr*, II, 184; el-Fâsî, *a.g.e.*, I, 79 devamı; es-Semhûdî, *a.g.e.*, I, 24-26; Ahmed b. 'Abdulhamîd el-'Abbâsî, *a.g.e.*, s. 69 (*muslimu'l-Medîneti hayrun min müslimi Mekkete*); el-Fâsî, *a.g.e.*, ss. 77-79; el-'Abderî, *a.g.e.*, I, 257 (- *ve-kad tekeddeme ennehu 'aleyhi's-salâtu ve's-selâmu efdelu mine'l-Ka'beti ve-gayrihâ...*); ve bkz. *a.g.e.*, II, 38; Mekke'nin ve Medine'ye üstün olduğunu savunanlarla ilgili olarak bkz. eş-Şevkânî, *a.g.e.*, V, 24; Takiyyuddin 'Abdûlmelik b. Ebi'l-Münâ, *a.g.e.*, s. 97; ez-Zürkânî: *Şerhu'l-Mevâhibu'l-ledunniyye*, Kahire h. 1329, VIII, 322; Şihâbüddîn el-Hafâcî, *a.g.e.*, III, 584-587.

⁶⁴ 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 39b: 'Abdürrezzâk *kâle ahberanî ebi kâle kultü li'l-Müsennâ: innî urîdu en âtiye'l-Medînete; kâle: lâ tef'al; semî'tü 'Atâ'en kâle- ve-se'elehu raculun- fe-kâle lehu: tavâfun seb'an bi'l-beyti hayrun min seferike ile'l-Medîneti.*

⁶⁵ 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 39b.

namaz, diğer mescidlerdeki yüz namazdan daha faziletlidir.” “-‘Atâ’ şöyle ekledi: Bana öyle geliyor ki burada Medine mescidini kastetmiştir”.⁶⁶ Katâde bunu açıkça söylemiştir: “Mekke mescidindeki bir namaz, Medine mescidindeki yüz namazdan daha faziletlidir”.⁶⁷ ‘Abdullah b. ez-Zübeyr’in naklettiğine benzer bir söz, Ebu’l-‘Âliye tarafından rivayet edilmiştir.⁶⁸

Bazısı erken tarihli olan bu hadisler, Mekke ve Medine arasındaki rekabeti ortaya koymaktadır.⁶⁹ Kudüs’ün kudsiyeti düşüncesi de bu rekabet çerçevesinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir.

III

Bu sınırlama ve kısıtlama eğiliminin aksine, Müslüman toplumun üzerinde icmâ ettiği hacc ziyaretiyle ilgili olarak üç mescide bir veya iki mescidin eklenmesiyle kutsal mescidlerin sayısını artırmayı amaçlayan karşı bir eğilimin varlığı söz konusudur. “En faziletli mescidler: Mekke mescidi, sonra Medine mescidi, sonra Kudüs mescidi, daha sonra [Hz.] Peygamber’in ashabının icmâsıyla Kûfe mescidi –söylenmiş– ve Şam mescidi de söylenmiştir.”⁷⁰

Şam mescidi, üç mescidle birlikte derecelendirilmiş, orada kılınan namazların fazileti, Süfyân es-Sevri’ye atfedilen bir sözle tespit edilmiştir. Süfyân, Mekke’deki bir namazın faziletini soran bir adama şu cevabı vermiştir: “Mekke’deki bir namaz, yüz bin namaz; [Hz.] Peygamber’in mescidindeki bir namaz, elli bin namaz; Kudüs mescidindeki bir namaz, kırk bin namaz; Şam mescidindeki bir namaz ise otuz bin namaz faziletindedir”.⁷¹ Vâsile b. el-Aksa⁷² ve Ka’b’ul-Ahbâr arasında geçen bir konuşmada, Şam mescidinin Kudüs mescidiyle eşit kabul edildiği vurgulanmıştır.⁷³ Vâsile, Kudüs’e yolculuğa çıkmaya niyet etmişti, ancak Ka’b ona Şam mescidinde, Kudüs mescidindeki namaza denk olacak bir yer göstermiştir.⁷⁴

Şîh hadislerde Kûfe mescidi üç mescid sıralamasına dahil edilmiş, Huzeyfe b. el-Yemân Kûfe’nin Mekke, Medine ve Kudüs’ten sonra dördüncü mescid olduğunu söylemiştir.⁷⁵ Kûfe mescidinin –Kudüs

⁶⁶ A.g.e., vr. 37b.

⁶⁷ A.g.e., vr. 38a.

⁶⁸ A.g.e., vr. 38a.

⁶⁹ Medîne’nin kudsiyeti ile ilgili olarak bkz., G.E. von Grunebaum, *The sacred character of Islamic cities*, s. 31.

⁷⁰ Yûsuf b. ‘Abdülhâdî, *Simâru’l-mekâsid fî zikri’l-mesâcid*, thk. Es’ad Talas, Beyrût 1943, s. 183.

⁷¹ er-Reba’î, a.g.e., s. 36, no: 64 ve s. 86 (no: 64); Ch. D. Matthews, *The Kit. Bâ’itu’n-nüfûs*, JPOS, XV, s. 61; Şemsüddîn es-Suyûtî, a.g.e., vr. 17b.; el-Menînî, *el-İlâm bi-fezâ’ili’ş-Şâm*, thk. Ahmed Sâmi el-Hâlidî, Jerusalem, tsz., s. 84-85.

⁷² Onun hakkında bkz., İbn Hacer, *Tehzîbu’t-tehzîb*, XI, 101; a.g.y., *el-İsâbe*, VI, 310, no: 9088; ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ’*, III, 257-59.

⁷³ Bkz., S.D. Goitein, a.g.e., s. 144; Ka’b hakkında bkz., I. Wolfensohn, *Ka’b al-Ahbâr und seine Stellung im Hâdîth und in der islamischen Legendenliteratur*, Gelnhausen, 1933.

⁷⁴ er-Reba’î, a.g.e., s. 37, no: 65.

⁷⁵ el-Meclîsî, *Bihârü’l-envâr*, taşbasım, XXII, 88; el-Burâkî, *Tarîhu’l-Kûfe*, en-Necef 1960, s. 36.

ve Mekke mescidleri gibi- [Hz.] Adem'in mescidi,⁷⁶ peygamberlerin namaz kıldığı yer⁷⁷ ve [Hz.] Peygamber'in (Muhammed) İsrâ gecesindeki yolculuğunda namaz kıldığı yer⁷⁸ olduğu söylenmiştir.⁷⁹ Kûfe mescidindeki bir namaza, bin namaz fazileti verilmiştir.⁸⁰

Bazı Şii hadisleri, Kûfe ve Kudüs arasındaki rekabeti ortaya koymuştur. Bu hadislerden biri şunu söylemektedir: Ali b. Ebû Tâlib, Kûfe mescidindeyken Kudüs yolculuğuna çıkmak üzere olan bir adam vedalaşmak için geldi; [Hz.] Ali ona bineğini satmasını, azığını yemesini ve Kûfe mescidinde namaz kılmasını tavsiye etmiştir, çünkü bu mescidde kılınan farz namaza (Mekke'ye) bir hacc sevabı, nafîle namaza ise bir *umre* sevabı vardır.⁸¹

Bir adam, Ca'fer es-Sâdık'a (Ebû 'Abdullah) fazileti olan mescidler hakkında sormuştur. Ca'fer Mekke ve Medine mescidlerini söylemiştir. Adam, Akşâ mescidini sorduğunda ise Ca'fer şöyle cevap vermiştir: "O, semadadır, [Hz.] Peygamber gece oraya yürütüldü" (*ileyhi usriye rasûlullâhi*). Adam, "İnsanlar onun *Beytü'l-makdis* olduğunu söylüyor" (Kudüs- K) deyince, Ca'fer şöyle demiştir: "Ku'fe mescidi ondan daha faziletlidir".⁸²

[Hz.] Ali'ye atfedilen garib bir hadis şöyledir: "Sadece üç mescid için yolculuğa çıkınız: Mekke mescidi, Medine mescidi ve Kûfe mescidi".⁸³ Bu hadiste, tartışmalı üç mescid hadisinde olduğu gibi, Kudüs mescidinin yerini Kûfe mescidi almıştır. Şu söz de [Hz.] Ali'ye atfedilmiştir: "Bu dünyada dört tane cennet köşkü vardır: Mekke mescidi, Medine mescidi, Kudüs mescidi ve Kûfe mescidi".⁸⁴

⁷⁶ Bkz., el-Vâsîtî, *a.g.e.*, vr. 53b (Adem'in kabri); Ch. D. Matthews, *Palestine*, ss. 32-33; İbn Zahîre, *a.g.e.*, s. 143 (Mekke'de [Hz.] Adem'in namazı), ve bkz., G.E. von Grunebaum, *Muhammadan Festivals*, s. 20 ("Adem'in Mekke'ye defnedildiği söylenmiştir").

⁷⁷ Örnek için bkz., Şemsüddîn es-Suyûtî, *a.g.e.*, vr. 15b, 7b, 8b; Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 125 devamı; ve Ka'be'deki yetmiş peygamberin mezarı ve Kudüs'teki peygamberlerin kabirleri hakkında bkz., es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, I, 136; el-Hayf mescidinde yetmiş peygamberin namazı hakkında (bkz. 48 nolu dipnot) bkz., İbn Zahîra, *a.g.e.*, s. 334 vd.

⁷⁸ Kudüs'te [Hz.] Peygamber'in namazı hakkında bkz., örneğin İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. es-Sakâ el-Abyerî, Şalebî, Kâhîre 1936, II, 38-39; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnü'l-eser*, Kâhîre h. 1356, I, 141, 144; İbn Kesîr, *a.g.e.*, IV, 241, 245; ancak [Hz.] Peygamber'in Kudüs'te namaz kılmadığını belirten hadis için bkz., *a.g.e.*, s. 254-255; ve bu hadis hakkındaki tartışma için bkz. Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ el-Hanefî, *a.g.e.*, II, 176-177.

⁷⁹ el-Berkî, *el-Mehâsin*, en-Necf 1964, s. 43, no: 86 (*Kit. Sevâbu'l-A'mâl*); el-Burâkî, *a.g.e.*, s. 49; el-Meclisî, *a.g.e.*, XXII, 85 vd., 89-90 (taşbasım); Muhammed Mehdî el-Mûsâvî, *Tuhfetu's-sâcid fi ahkâmî'l-mesâcid*, Bağdâd h. 1376, s. 447; Muhammed b. el-Fattâl, *a.g.e.*, s. 410.

⁸⁰ İbn Bâbüya, *a.g.e.*, s. 30; el-Burâkî, *a.g.e.*, ss. 31, 32, 49, 50.

⁸¹ Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, "el-Kûfe", "el-Meclisî" mad., *a.g.e.*, XXII, 90 (taşbasım).

⁸² el-Burâkî, *a.g.e.*, s. 29 (*Tefsîru'l-'Ayyâşî*'den alıntı yapılmıştır).

⁸³ *A.g.e.*, s. 48.

⁸⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *el-Amâlî*, Necf 1964, I, 379; krş. [Hz.] Peygamber'e izafe edilen, bu dünyada Mekke, Medîne, Kudüs, Dımaşk olmak üzere dört cennet şehri olduğuna dair hadis, es-Suyûtî, *el-Le'âli'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a*, Kâhîre, el-Mektebetü't-Ticâriye, tsz., I, 459-60; el-Cerrâhî, *a.g.e.*, I, 450, no: 1466; er-Reba'î, *a.g.e.*, ss. 28-29; ve bkz., *a.g.e.*, s. 28. Beş cennet şehrinin Hıms, Dımaşk, Kudüs, Beyt Cibrîn, Yemen'deki Zafâr olduğuna dair Ka'b'in sözü; ve krş. Muhammed b. el-Fattâl, *a.g.e.*, s. 409.

Üç mescidle birlikte sıralanan bir diğer mescid de Yemen'deki el-Cenad mescididir. [Hz.] Peygamber'e izafe edilen bir söz; Mekke'ye, Medine'ye, Kudüs'e ve Cenad'a yolculuk yapmayı tavsiye etmektedir.⁸⁵

*
* *

Hadis, bu mescidlerin kudsiyetinin ortak özelliklerini vurgulamış, onlara veya onların herbirine verilen özel faziletlerini belirtmiş ve bu mabetler arasındaki yakın ilişkiye işaret etmiştir. [Hz.] Alî'ye atfedilen bir hadis şudur: “Yeryüzü su idi. Allah suyu silip süpürecek bir rüzgar gönderdi ve yeryüzünde bir köpük meydana geldi, o köpüğü dört parçaya böldü; bu parçalardan biriyle Mekke'yi, diğeriyle Medine'yi, üçüncüsüyle Kudüs'ü ve dördüncüsüyle de Kûfe'yi yarattı.⁸⁶ Ka'be, kıyamet gününde Kudüs'teki kayaya taşınacaktır.⁸⁷ Kâsiyûn dağı, gölgesini Kudüs dağına vermiş ve Allah'ın rahmetine nail olmuştur.⁸⁸ Ka'be, beş dağın taşından inşa edilmiştir: Lübnan, Tûr-i Zeyta, el-Cûdi, Tûr-i Sînâ ve Hirâ'.⁸⁹ Allah'ın [Hz.] Mûsâ'yla konuştuğu gün paramparça olan Sînâ dağının parçalarından, Mekke'de üç dağ (Hirâ, Sebîr, Sevr) ve Medine'de üç dağ (Uhud, Varikân, Radvâ) meydana gelmiştir.⁹⁰ Kıyamet gününde Halîl (Hebron), Lübân, et-Tûr ve el-Cûdî dağı Kudüs'e getirilerek onun etrafına konulacak ve Allah cennet ve cehennem ehlini yargılamak için kürsüsünü onun üzerine kuracaktır.⁹¹ İbn Abbâs'a atfedilen bir hadis, Tâ'if'in ilk başta Filistin'de bir yer olduğunu ve Allah'ın kaldırarak onu bugünkü Tâ'if bölgesine yerleştirdiğini söylemiştir.⁹² Üç melek, üç mescidi korumakla görevlendirilmiştir: biri Mekke mescidini, biri Medine mescidini ve diğeri de Akşâ mescidini.⁹³

⁸⁵ Ch. D. Matthews, *Palastine*, s. 4 vd. ve s. 140, not 13.

⁸⁶ el-Vâsîfî, *a.g.e.*, vr. 38a, vd.; es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, IV, 158 (el-Vâsîfî'den alıntı yapmıştır); Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 70; Mekke mescidi ve Medine mescidinin yapıları hakkında bkz., *a.g.e.*, ss. 53-57; ve bu konu hakkındaki tartışma için bkz., İbn Zahîre, *a.g.e.*, s. 20 ve Takiyyüddîn 'Abdülmelik b. Ebi'l-Münâ, *a.g.e.*, s. 96 ve es-Suyûtî'nin *Sünenü'n-Nesâî* üzerine şerhi, Kâhîre 1930, III, 2; en-Nevevî, *a.g.e.*, s. 72; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, ss. 29-31.

⁸⁷ el-Vâsîfî, *a.g.e.*, vr. 45a-58a; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, I, 335; Şemsüddîn es-Suyûtî, *a.g.e.*, vr. 15b; Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 143; es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, I, 136 vd.; (ancak bkz., *a.g.e.*, I, 137 vd.: [Hz.] Peygamber'in -yani Medine'deki- kabri Ka'be'ye getirilecek; Ka'be kendisini ziyaret eden insanlara şefaati sözü verir, ziyaret etmeyenler için ise [Hz.] Peygamber'in şefaati ister). el-Kûfe mescidinde namaz kılanlar için, el-Kûfe mescidinin şefaati ile ilgili olarak bkz., el-Meclisî, *a.g.e.*, XXII, 86 (taşbasım).

⁸⁸ Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 52; er-Reba'î, *a.g.e.*, s. 38, el-Menînî, *a.g.e.*, s. 106.

⁸⁹ 'Abdürrezzâk, *a.g.e.*, vr. 34a, vd.; es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, I, 130, 133, 134; el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, Mekke h. 1352, I, 18-26; el-Fâsî, *a.g.e.*, I, 93; el-Bekrî, *Mücemu meesta'cem*, “el-Cûdî” mad.; Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 17; ve bkz., H. Busse, *Der Islam und die biblischen Kultstätten*, “Der Islam”, 1966, s. 121; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, “Sabîr” mad.; ve bkz., G.E. von Grunebaum, *Muhammadan Festivals*, s. 19 vd.

⁹⁰ Ahmed b. 'Abdülhamîd el-'Abbâsî, *a.g.e.*, s. 135; el-Meclisî, *a.g.e.*, Tahran h. 1358, XIII, 224; ve bkz., *a.g.e.*, s. 217, no: 9.

⁹¹ Esad b. Mûsâ, *a.g.e.*, s. xxı; Ch. D. Matthews, *Palastine*, s. 120.

⁹² Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, “et-Tâif” mad.; İbnü'l-Mücâvir, *Descriptio Arabiae Meridionalis*, thk. O. Löfgren, Leiden 1951, I, 22.

⁹³ Şemsüddîn es-Suyûtî, *a.g.e.*, vr. 16b; es-Suyûtî, *el-Le'âli'l-masnû'a*, I, 92.

Bu mescidlerin müşterek kudsiyeti, kendi aralarında dağıtılmış bir şekilde, yapılan ibadetlerin faziletlerinden bahseden hadislerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. [Hz.] Peygamber'e şu sözler izafe edilmiştir: "Her kim el-Akşâ'dan Mekke mescidine hacc veya dini ziyaret için giderse, işlediği veya işleyeceği bütün günahları örtülecek ve ona cennet bahşedilecektir".⁹⁴ İbn Abbâs'dan şu sözler nakledilmiştir: "Her kim hac yapar ve aynı yıl içinde Medine ve Akşâ mescidlerinde namaz kılsa, annesinden doğduğu günkü gibi bütün günahları bağışlanır".⁹⁵ İbnü'l-Firkâh'ın, İbnü'l-Müreccâ'nın kitabından aktardığına göre, bir grup insan Ramazan ayı boyunca 'Abbâdân'da⁹⁶ kalmış, daha sonra Mekke'ye hacc yapmaya gitmişler ve namaz kılmak için de Kudüs'e gelmişlerdir.⁹⁷ İbn Ömer'in naklettiği söylenen [Hz.] Peygamber'e izafe edilen bir hadiste şöyle söylenmektedir: "Her kim Ka'be'de hac yapar ve beni (yani [Hz.] Peygamber'in Medine'deki kabrini) ziyaret etmezse, bana karşı sert davranmış olur".⁹⁸ 'Abdullah b. Mes'ûd (veya 'Abdullah b. Ömer)'dan nakledilen bir hadis, üç kutsal mabedin hepsine yer vermektedir. [Hz.] Peygamber şöyle söylemiştir: "Mekke'de hac yapan, (Medine'de) benim kabrimi ziyaret eden, (kutsal bir savaşta –gazâ gazveten) savaşa çıkan ve Kudüs'te de benim için namaz kılan kişiye, Allah'ın kendisine yüklediği (emirlerin yerine getirilememesi) hususunda hesaba çekilmeyecektir."⁹⁹ [Hz.] Peygamber'e izafe edilen bir hadis şunu ifade etmektedir: "Beni (yani [Hz.] Peygamber'in Medine'deki kabrini) ziyaret eden ve aynı yıl içinde babam (yani atam) (yani Hebron'daki) İbrâhîm'i ziyaret eden kimse cennete girecektir".¹⁰⁰ ez-Zerkeşî bu hadisi uydurma olarak kabul etmiş ve hadisin h. 583'te Salâhaddîn'in Kudüs'ü ele geçirmesinden hemen sonra rivayet edildiği görüşünü dile getirmiştir.

IV

Üç mescid hadisinin alimlerin genel olarak kabulüyle birlikte, Kudüs'ün konumuyla ilgili eski bir tartışma da unutulmaya yüz tutmuştur. Kudüs'ün önemini azaltmayı amaçlayan hadisler, temel

⁹⁴ el-Beyhakî, *a.g.e.*, V, 30; Ch. D. Matthews, *Palastine*, s. 13; Ebû Tâlib el-Mekkî, *a.g.e.*, IV, 103; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, I, 339; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 289; el-Müttakî el-Hindî, *a.g.e.*, XIII, 250, no: 1380; *a.g.e.*, V, 2, no: 19; *a.g.e.*, s. 5, no: 47, 48; krş. *a.g.e.*, XIII, 264, no: 1460: 'Umân'dan (Mekke için) başlayan hacc, diğer yerlerdeki iki hacdan daha faziletlidir.

⁹⁵ Şihâbüddîn el-Makdisî, *a.g.e.*, El yazması s. 126; Ch. D. Matthews, *Palastine*, s. 12, a.g.y., JPOS, XV, 61; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 296.

⁹⁶ 'Abbedân hakkında bkz., Yâkût, *Mu'cemu'l-büldân*, "'Abbedân" mad.; ... *fihi kavmun munkati'unâ, 'aleyhim vakfun fi tilke'l-cezîreti yu'tauna ba'dehu ve-ekseru mevâddihim mine'n-nuzûr ... ve-yaksiduhum el-mücâvirûna fi'l-mevâsimi li'z-ziyâreti, ve-yurvâ fi fedâ'ilihâ ehâdisu gayru sâbitin...*" Muhammed Tâhir b. 'Ali el-Hindî, *Tezkiretü'l-mevzû'ât*, Kâhire h. 1343, s. 120: "...Bu dünyada cennete açılan iki kapı 'Abbâdân ve Kazvîn'dir; [Hz.] Muhammed'e iman eden ilk yer 'Abbedân idi...; ve bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, *a.g.e.*, IV, 103.

⁹⁷ Ch. D. Matthews, *Palastine*, s. 12.

⁹⁸ es-Subkî, *a.g.e.*, s. 27-29; Muhammed Tâhir el-Hindî, *a.g.e.*, s. 76, 1.3.

⁹⁹ es-Subkî, *a.g.e.*, s. 34; Muhammed Tâhir el-Hindî, *a.g.e.*, s. 73; es-Semnûdî, *Nusretu'l-imâmi's-Subkî*, s. 163.

¹⁰⁰ ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 296; el-Cerrâhî, *a.g.e.*, II, 251, no: 2490; en-Nevevî, *a.g.e.*, s. 84; Ebû Şâme, *el-Bâ'is 'alâ inkâri'l-bida' ve'l-havâdis*, thk. Muhammed Fu'âd Minkâre, Kâhire 1955, s. 72.

hadis eserlerinde kaydedilmemiştir. İslam alimlerinin esas ilgi alanı, Mekke, Medine, Kudüs ve diğer mabetlere yapılan hacclardaki sakıncalı *bidat* uygulamalarıyla mücadele etmek olmuştur.

Verilen emirlere göre ziyaretçiler, Ka'be'yi tavaf için belirlenen yönün aksi yönünde Beytü'l-Makdis'deki kayayı tavaf etmelidirler. Kaya, ziyaretçilerin sağ tarafında olacak şekilde tavaf edilmelidir.¹⁰¹ Kayanın etrafında *tavaf* etmek *bidattır*.¹⁰² Benzer şekilde [Hz.] Peygamber'in kabrini *tavaf* etmek de yasaklanmıştır.¹⁰³ Beytü'l-Makdis'deki ziyaretçi elini kayanın üzerine koymalıdır, ancak kayayı öpmesi yasaktır.¹⁰⁴ Aynı zamanda [Hz.] Peygamber'in kabrini de öpmek yasaktır.¹⁰⁵ Kayanın ve Mekke'nin *kiblesinin* birleşiminde kayanın arkasında Mekke'ye doğru namaz kılmak yasaktır.¹⁰⁶ Bina ya da mağara taşlarını öpmek yasaktır, çünkü dünyada tek bir taş dokunmak ve öpmek tavsiye edilmiştir: Ka'be'nin taşı. Aynı şekilde Ka'be'deki haccı taklit etmek de yasaklanmıştır.¹⁰⁷

el-'Abderi, Kudüs mabedini ziyaret edenlerin işlediği *bidatla* ilgili ilginç bir örnek rivayet etmiştir: erkek olsun kadın olsun insanlar "dünyanın göbeği" denilen bir yere gelirler, göbeklerini açarlar ve bu şekilde çıplak bedenlerini sergileyerek bu noktaya doğru bastırırlar.¹⁰⁸

en-Nevevi, Mekke'de meydana gelen benzer adetler hakkında şöyle rivayet etmiştir: "bazı sahtekâr yalancılar Ka'be kapısının karşısında bulunan Ka'be'yi çevreleyen duvardaki bir bölgenin "*el-'urvetu'l-vuskâ*" olduğunu iddia etmişlerdir. Bu kişiler hileli bir şekilde insanları, ona dokunanların "*el-'urvetu'l-vuskâ*"ya sahip olacağına inandırmışlardır. Yer yüksek olduğundan dolayı, insanlardan bir kısmı ona dokunmak için birbirlerinin sırtına tırmanacaklardı, kadınlar erkeklerin sırtına çıkacak ve böylece birbirlerine karışacaklar ve birbirlerine dokunacaklardı. Bir başka *bidat* ise dünyanın göbeğine dokunma adeti idi: Mekke mescidindeki bir çivinin dünyanın göbeği olduğu iddia edildi ve sıradan insanlar bu bölgeye toplanacak, göbeklerini açacak ve dünyanın göbeğine bastıracaklardı.¹⁰⁹

et-Turtûşî Kudüs mescidindeki "Arefe Günü" kutlamasından söz etmiştir. Kudüs'teki ve komşu köylerdeki insanlar sanki Arafat'ta *vakfeye* durmuş gibi *duada* seslerini yükselterek Mekke'ye doğru

¹⁰¹ Şemsüddîn es-Suyûtî, *a.g.e.*, vr. 21b; J.W. Hirschberg, *The sources of Moslem traditions concerning Jerusalem*, Roenznik Orientalistyczny, XVII (1951-52), s. 317, R. Kriss- H. Kriss-Heinrich, *Volks Glaube in Bereiche de Islams*, Wiesbaden 1960, I, 144.

¹⁰² el-'Abderî, *a.g.e.*, IV, 243.

¹⁰³ en-Nevevî, *a.g.e.*, s. 81.

¹⁰⁴ Şemsüddîn es-Suyûtî, *a.g.e.*, vr. 21b.

¹⁰⁵ en-Nevevî, *a.g.e.*, s. 81; ancak Şihâbüddîn el-Hafâcî'nin buna muhalif görüşü için bkz., *a.g.e.*, III, 577 vd.: ... *ve-lâ yemessehu bi-şey'in min cesedihi fe-lâ yukabilhu, fe-yukrehu messuhu ve-takbiluhu ve-ilsâku sadrihi li-ennehu terku edebin; ve-kezâ kullu darîhin yukrehu fihi zâlike; ve-hâzâ emrun gayru mucme'in 'aleyhi, ve-li-zâ kâle Ahmedu ve't-Taberiyyu: lâ be'se bi-takbilihî ve'l-tizâmihî.*

¹⁰⁶ el-'Abderî, *a.g.e.*, IV, 243.

¹⁰⁷ L. A. Mayer, *A sequel to Mujîr ad-Dîn's Chronicle*, JPOS 1931, ss. 9-10 (=93-94)

¹⁰⁸ el-'Abderî, *a.g.e.*, IV, 243 vd.

¹⁰⁹ en-Nevevî, *a.g.e.*, s. 66; Ebû Şâme, *a.g.e.*, s. 71.

namaza durmuşlardır. Yaygın inanca göre Kudüs'te dört kez *vakfeye* durma, Mekke'deki bir hacca denktir.¹¹⁰

H. 448 yılında el-Akşâ'da bir *bidat* hareketi ortaya çıkmıştır. Bu bidatı Nablus şehrinde Ebu'l-Hamrâ' denilen biri ortaya çıkarmıştır. Bu kişi, mescidde *salâtu'r-regâ'ib* namazını kılmış, insanlar ona uymuşlar ve bu, bir adet, hatta neredeyse *sünnet* haline gelmiştir.¹¹¹

Hakkında rivayet edilen bir başka *bidat* ise h. 480 yılında Kudüs mescidinde ortaya çıkan *receb* namazıydı (*salâtu receb*).¹¹²

Müslüman alimler ikinci namazı sonrası el-Halîl'de (Hebron) yapılan ve “*nöbetü'l-Halîl*” de denilen dans ve şarkı *bidat*lerini (ayınlerini) şiddetli bir biçimde tenkit etmişlerdir.¹¹³ İbn Hacer el-Heytemî; Ka'be'nin *tavafi* ve Hacerü'l-Esved'i öpme esnasında ve Mekke'deki mevlid şenlikleri boyunca işlenen “utanç verici davranışlardan” yani *kabâihten* söz etmiştir.¹¹⁴

Ancak Sünni alimlerin bu bidatlara karşı mücadelesi başarısız olmuştur. Mabetlerin ve türbelerin olağanüstü özellikleriyle ilgili *bidatler* ve inançlar halk arasında yine de geniş ölçüde yayılmıştır.

İbn Teymiyye Kudüs'teki kayayı yalnızca Yahudilerin ve bazı Hristiyanların yücelttiğini (*ve-kezâlike's-şahratu, innemâ yu'azzimuha'l-Yehûdu ve-ba'duhu'n-Naşârâ*); [Hz.] Peygamber'in sahabelerinden veya *Tâbi'ûndan* hiç kimsenin kayaya tazim göstermediğini ispatlamaya çalışarak Kudüs'teki kayanın kudsîyetine karşı beyhude bir mücadeleye girişmiştir.¹¹⁵ Hadislerde, Allah'ın cenneti Beytül-Makdis'teki kayadan yükselttiği¹¹⁶ ve kayanın kırk yıl boyunca Allah'ın indinde kaldığı iddia edilmiştir.¹¹⁷ Bu, hem Şii¹¹⁸ hem de İbadî hadisler¹¹⁹ tarafından şiddetli bir şekilde reddedilmiş, ancak bu reddetmenin hiçbir etki etmediği gözükmektedir.

İbn Teymiyye, Kudüs'te ve el-Halîl'de hiçbir *haram* bölge olmadığını; Mekke, Medine ve (Müslüman âlimlerin yalnızca bir kısmı tarafından kabul edilen) *Vecc* olmak üzere yalnızca üç *haram*

¹¹⁰ Ebu Bekir et-Turtûşî, *a.g.e.*, 116-17 (Ebû Şâme'den alıntı yapmıştır, *a.g.e.*, s. 22); ve bkz., S.D. Goitein, *a.g.e.*, s. 137 (*ta'rif* hakkında); İbn Teymiyye, *Mecmû'âtü'r-resâil*, II, 57: ... *ev en yusâfire ileyhâ li-yu'arrife bihâ 'aşıyyete 'Arefe ...*

¹¹¹ Ebu Bekir et-Turtûşî, *a.g.e.*, s. 121 (Ebû Şâme'den alıntı yapmıştır, *a.g.e.*, s. 24).

¹¹² et-Turtûşî, *a.g.e.*, s. 122.

¹¹³ el-'Abderî, *a.g.e.*, IV, 245-46; İbn Teymiyye'nin *Minhâcu's-Sünne*'sinde el-Halîl'e hac yapmaya karşı olduğunu bildiren pasaj için bkz., I, 335-36.

¹¹⁴ İbn Hacer el-Heytemî, *en-Nime'tü'l-kübrâ*, vr. 3a-3b.

¹¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'âtü'r-resâil*, II, 58 (Cemâleddîn el-Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid mine'l-bide'i ve'l-'avâ'id*, Kâhire h. 1341, ss. 214-17'den alıntı yapmıştır).

¹¹⁶ el-Vâsıtî, *a.g.e.*, vr. 51a-b; en-Nüveyrî, *a.g.e.*, I, 336-7 (el-Vâsıtî'den alıntı yapmıştır); ve bkz., el-Meclisî, *a.g.e.*, VIII, 574 (taşbasım).

¹¹⁷ 'Ubâde b. es-Sâmit'in 'Abdullah b. Mes'ûd'la bir konuda tartıştığı sırada ettiği yemin: “*lâ, vallâhi kânet sahratu beyti'l-makdisi lehu makâmen erba'ine seneten*”, el-Vâsıtî, *a.g.e.*, vr. 51a.

¹¹⁸ Bkz. Varrâm b. Ebî Firâs el-Mâlikî el-Eşterî, *Tenbîhu'l-Havâtir*, en-Necef 1964, ss. 260-61.

¹¹⁹ er-Rebî b. Habîb, *el-Câmi'u's-sahîh*, III, 39.

bölgenin olduğunu söylemiştir.¹²⁰ Onun bu çabası da boşa çıkmış, Kudüs mabedi günümüze kadar *el-Haremu's-şerif* ve el-Halîl de *el-Haramu'l-İbrâhîmî* olarak anılmıştır.

Bu nedenle, çok erken tarihli olan ve diğer mabetlere hacc yapma isteklerine engel olmayı amaçlayan üç mescidle ilgili bu hadis, ancak ikinci yüzyıl başlarında bir iç mücadele döneminin ardından genel olarak tanınmıştır. Bu dönem boyunca, Kudüs'ün konumu bazı Sünni çevreler tarafından tartışılırken, diğer mabetler de hacc yerleri olarak kabul edilmek için birbirleriyle rekabet etmişlerdir.

Sünni ulema üç mescid hadisi hakkında görüş birliğine varırken, aynı zamanda popüler inanç unsurları da bu mabetlere yapılan hacc rütüelleri üzerinde kalıcı izler bırakmıştır.

¹²⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'âtü'r-resâil*, II, 60.

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz / July / يوليو / 2019, 2: 205-219

‘Ard Ahbâr Usûl ber Kur’ân ve ‘Ukûl

عرض اخبار اصول بر قرآن وعقول

Ebû'l-Fazl İbnü'r-Rızâ el-Burka‘î

Tanıtın / Reviewed by / معرف

Yusuf Oktan

Doktora Öğrencisi, Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, Kuala Lumpur/Malezya
Student of Doctorate, International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur/Malaysia
oktanyusuf@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9196-8919>

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Kitap Tanıtımı / Book Review

Geliş Tarihi / Received Date: 15.05.2019

Kabul Tarihi / Accepted Date: 26.07.2019

Yayın Tarihi / Published Date: 31.07.2019

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Temmuz / July

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3355647>

Atıf / Citation / إفتباس : Oktan, Yusuf. “Ebû'l-Fazl İbnü'r-Rızâ el-Burka‘î. ‘Ard Ahbâr Usûl ber Kur’ân ve ‘Ukûl”. *HADITH* 2 (Temmuz / July 2019): 205-219. doi.org/10.5281/zenodo.3355647

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

İntihal: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد اي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mailto: hadith.researches@gmail.com

KİTAP TANITIMI

‘Ard Ahbâr Usûl ber Kur’ân ve ‘Ukûl,
Ebu’l-Fazl İbnu’r-Rızâ el-Burka‘î, er-Riyâd: Dâru’l-‘Akîde, 2014, 1027 s.

Yusuf OKTAN

Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra genişleyen İslâm devleti bünyesine farklı ırk ve düşünceleri katmıştır. Zamanla İslâmîleşen ve gittikçe zenginleşen bu yapıyla birlikte büyük İslâm medeniyeti şekillenmiştir. Kur’ân’ın sürekli teşvik ettiği sorgulama ve hakikate ulaşmaya teşvik etmenin bu medeniyetin şekillenmesindeki rolü yadsınamaz. Zira böylece -dahili ve harici etkilerle- toplumda zuhur eden yeni dini anlayışlar İslâm alimler arasında müzakere edilmiş, tartışılmış ve yeri geldiğinde muhataplarına reddiyeler yazılmıştır. Günümüze kadar devam eden bu tetkik ve tenkit anlayışı İslâm mezhepleri arasında zaman zaman daha müteşeddid şekilde vuku bulmuştur. Hiç şüphesiz bunlar arasında yıllarca kendi mezhebinin fikriyatı altında yetişmiş, bu konuda dersler verip onlarca öğrenci yetiştirmiş ve bir o kadar da kitap telif ettikten sonra yıllardır bağlı olduğu mezhebi terk ederek münekkidi olduğu mezhebin saflarına katılıp, sonrasında hayatının sonuna kadar içinde doğup büyüdüğü dini anlayışa karşı mücadele eden bir âlimin varlığı dikkatleri üzerine çekmektedir.

Nesebi, İmâmiyye Şî‘ası tarafında masum kabul edilen yedinci İmâm Musa Kâzım’a dayanan Ebu’l-Fazl İbnu’r-Rıza el-Burka‘î (ö.1992) İran’ın kum şehrinde doğmuştur. Gençliğinde ilmî havzada eğitime başlayan Burka‘î İmâmiyye Şî‘ası’nın önde gelen âlimlerinden Abdülkerim Hâirî el-Yezdî, Âyetullah Hüccet Kûh Kemrâh ve Âyetullah Ebu’l-Hasan el-İsfahânî başta olmak üzere birçok kişiden dersler aldı. Yaklaşık 40 sene İmâmiyye Şî‘ası’nın önde gelen âlimleri arasında bulunmuş ve kendisine Ebu’l-Kâsım el-Hüseynî el-Kâşânî ve Ebu’l-Hasan el-Mevsevî el-İsfahânî tarafından kendi istinbâtıyla amel etme yetkisi verildi. Böylece hem Kum’dan hem de Necef’ten içtihad icâzeti almıştır. İslâm âleminin içinde bulunduğu durum, mezhebi bölünmeler ve Müslümanların sürekli fitneye maruz kalmaları hususunda duymuş olduğu hüzn (s.1) ve biraz da zamanında ki siyasi problemler ve baskılarında etkisiyle yıllardır takip ettiği İmâmî Şî‘i mezhebini bırakarak Ehl-i Sünnet saflarına geçmiştir. Daha önceden Şîlikten Sünnîliğe geçen Esedullah Hâr Kânî (ö.1936), Şeri‘ât Seneklecî (ö.1943) ve Ahmed Kisrevî (ö.1945) gibi şahısların eski inançlarına reddiyeleri vardır. Hatta Burka‘î mutaassıp bir Şî‘i olduğu dönemlerde Ahmed Kisrevî’ye reddiye yazmıştır. Daha sonradan kendisi de Sünnîliğe geçince önceki mefkuresine reddiyeler yazmıştır.

Tahlilini yapacağımız kitabı telif etmeden önce yazar “*Dorosi ez velâyet*”, “*Hurâfât vufûr der ziyârât kubûr*” ve “*Tâbşî ez Kur'ân*” isimli imâmet ve velâyeti tenkit eden kitaplar yazmış, lakin bunların basımı ve dağıtımını devlet tarafından yasaklanmıştır. Bu tarz kitaplar yazdığından dolayı baskılara maruz kalmış, evinde cuma namazı kıldırması ve hutbe vermesi yasaklanmış, tutuklanmış hatta kendisine suikast tertip edilmiştir. Bunlara rağmen çalışmalarının ses getirdiğini gören Burka'î İmâmiyye Şî'ası'nda önemli bir kaynak olan “*Usûlu'l-Kâfi*”yi tahlil ve tenkit eden kitabını yazmıştır (s.4). Bu telifinde hiçbir İslâmî mezhebi öne çıkarmadığını, çünkü İmâmiyye mezhebi dışında ki diğer mezheplerin de hurafelerden arî olmadığını belirtmiştir. Bu kitabındaki asıl hedef kitlesi aslında Şîilerdir. Zira mezheb içinde gördüğü bazı tutarsızlıkları göstermeyi hedefleyerek, meselâ “İmâmiyye Şî'ası'nın şîârından olan “adâlet” konusu İslâm'ın ilk yıllarında dinin asılları arasında gelmemişken, neden daha sonra İmâmiyye Şî'ası'nın Eş'arîlere karşı kullanmış olduğu bir argüman olarak geliştirildi?” şeklinde ki sorularıyla dikkatleri celbetmeyi hedeflemiştir (s.2).

Burka'î, İmâmiyye Şî'ası'nın en önemli kaynaklarından olan Ebû Ca'fer Muhammed b. Kuleynî'nin (ö. 329 h.) “*Usûlu'l-Kâfi*” kitabında öncelikle Kur'ân'a aykırı birçok rivayet olduğunu ve bunların aklî kaidelere de mu'âriz olduğunu ifade eder (s.2). Ona göre her kavmin taştan, ağaçtan, hayvandan v.s. kendine has putları vardır. Dolayısıyla insanı tahlil ve tenkitten uzaklaştıran, mutaassıp hale getiren her şeyin aslında onun putu olacağını vurgular. Kat'î delillere muhalif rivayetler içeren “*Usûlu'l-Kâfi*”nin de bazı insanlar tarafından ilahî bir vahiy olarak telakki edilip, ameli olarak Kur'ân'dan öne koyulduğundan bir bakıma bu kitabın onların putu olduğunu ifade etmiş ve bu telifiyle putları kırmayı (s.3), din de her istediklerini İslâm kılıfı altında ve Ehl-i Beyt muhabbetini sömürerek dine nisbet eden ve böylece İslâm'ın parçalanması ve Müslümanların bölünmesine zemin hazırlayan Kur'ân ve akla aykırı muhalif küfür, şirk ve zındıklık içeren rivayetler uyduran tahrifçileri ifşa etmeyi hedeflediğini ifade etmiştir (s.7).

İmâmiyye Şî'a'sında ilk kaynaklardan sayılan ve önemli bir yeri olan Kuleynî'nin *Usûlu'l-Kâfi*'sinde on altı bin civarı hadis olup, gene bu fırkanın âlimlerinden olan Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1111 h.) dokuz bine yakın rivayeti zayıf olarak kabul etmiştir. *Usûlu'l-Kâfi*, toplamda -genel olarak- sekiz cilt olup Usûl, Furûf ve kitabın aslından olup olmadığı tartışmalı olan Ravzâ bölümüyle birlikte toplamda üç bölümden oluşmaktadır. Kitabın ilk cildi ise Kitabu'l-'akl, Kitabu'l-fazlu'l-'ilm, Kitabu't-tevhîd ve Kitabu'l-hücce adıyla toplamda 187 baptan oluşan dört alt kitaptan oluşmaktadır. Bu kitabı tetkik metodunu zikrederken müellif, aslında kitabın tamamını incelemeyi arzu ettiğini lakin hasta, yorgun ve can güvenliği de tehlike altında olduğundan ayrıca kitaplarını da kaybetmesinden dolayı bunun mümkün olmayacağını ifade ederek ilk cildi tahlil ve tenkit etmekle yetineceğini bildirmektedir. Daha sonrasında *Usûlu'l-Kâfi*'deki rivayetlerin sıhhati konusunda sahih rivayetlerin râvilerinin hem İmamî mezhebe mensup olması hem de yalancı olmamaları gerektiğini belirtmekte, lakin bunun rivayetin sıhhatine karar vermede yetersiz olduğunu, rivayetin Kur'ân'a ve akla arz edilmesi ve bunlarla uyumuna bakılmasını gerektiğini söylemektedir (s.71).

Kitabın ilk baskısında eksik ve hatalar bulunduğundan kendisi bu ikinci baskıyı daha öz verili hazırlayıp düzeltmeler, eklemeler ve çıkarmalar yapmıştır (s.2). 2. Baskıda düzeltmeleri Ali Ekber el-Ğifârî tarafında yapılan sekiz ciltlik Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye yayınevini Tahrân baskısını esas almıştır. Eski baskıya nazaran daha düzenli olarak hazırlanmış yeni baskıda; kullanmış olduğu âyetleri numaralandırmış, alıntılarını belirtmiş, âyet ve hadislerin farsça tercümelerine yer vermiş ve zaman zaman istidlallerinde Şîîlerle geçen münazaralarından eklemeler yapmıştır. Daha önceden telif ettiği “*Hurâfât vufûr der ziyârât kubûr*” kitabından konu benzerliği olan kısımlarda kitaba ilaveler yapmıştır (s.6).

Yazar, *Usûlu'l-Kâfi*'nin Usûl bölümünü oluşturan “Velâyet ve İmâmet” konularında Haydar Ali Kalemî'nin “*Şâhrâh ittihâd yâ berersî Nuşûş İmâmet*” ve Hâşim Ma'rûf el-Hasenî'nin “*el-Mevzû'ât fi'l-âsâr ve'l-âhbâr*” kitaplarından ve Muhammed Bâkir el-Behbûdî'nin kaleme aldığı Kuleynî'nin “*el-Kâfi*”sini tahlil edip zayıf olan rivayetleri belirttiği ve bundan dolayı da baskılara maruz kaldığı “*Sahîhu'l-Kâfi*” adlı eserinden önemli ölçüde istifade etmiştir (s.6).

Rivayetleri tenkide başlamadan önce “önemli bir hatırlatma” adı altında kitapta kullanılan bazı istihlâhları tanıtmaya çalışmıştır. Haberleri genel olarak mütevâtir ve âhâd olarak iki kısma ayıran müellif sonrasında âhâd haber içindeki kısımları sırasıyla tanıtmaktadır. Burada meçhul hadisin tarifinde “râvisinin adı rical kitaplarında geçmesine rağmen hakkında medh veya zem gelmeyen, râvilerinden biri ya da hepsi akide veya vasıf yönünden bilinmeyen hadis” şeklinde tanımlanmaktadır (s.66). Lakin Şî'a hadîs usûlü kriterlerine göre bu tarz hadisin tanımı İmâmî usûl âlimlerinden Mamkanî “Adı rical kitaplarında geçmesine rağmen, senetteki râvilerin akidesi bilinmeyen” şeklinde tanımlarken, Muhakkik Dâmad ise “ancak rical ilmi âlimleri tarafında cehaletine hükmedilen şahıs” olarak tanımlanmaktadır. Muasırlardan araştırmacı Subhânî'ye göre “rical kitaplarında adı gelsin ya da gelmesin zatı bilinmeyen râvî” şeklinde tanımlanmaktadır.¹ Bu durumda Burka'î'nin tanımıyla İmâmî hadis usulündeki tanım da “meçhul” kavramı farklılık göstermektedir. Bununla birlikte Burka'î meçhûl hadisi böyle tanımlasa da, *Usûlu'l-Kâfi*'nin ilk bölümü olan “Kitâbu'l-âkl ve'l-cehl” deki ilk rivayette bulunan Ahmed b. Muhammed hakkında meçhûlu'l-hâl demektedir. Lâkin İmâmî kaynaklar bu râvînin adının Ahmed b. Muhammed 'İsâ el-Eş'arî olup, İmam Rızâ, Cevad ve Hâdî'nin tabakasından olduğunu söylemektedir.² Ayrıca söz konusu râvî Tûsî³ ve Hillî⁴ tarafından da tavsîk edilmektedir. Böylece rivayet tenkidinde farklılıklar ortaya çıkmakta, Meclisî bu râvînin adı geçtiği ilk rivayeti sahih olarak kabul ederken⁵, Burka'î ise rivayet hakkında konuşmadan senette meçhûlü'l-hâl olan Ahmed b. Muhammed'in bulunduğunu söyleyerek rivayetin sahih olmadığı izlenimini vermektedir (s.77).

¹ Cafer Subhânî, *Usûlu'l-Hadîs ve Ahkâmuhu* (Kum: Müessesetu'l-İmam Sâdık, 1435), 119.

² Muhammed b. Ömer Keşşî, *Ricalü'l-Keşşî* (Meşhed: Menşûrât Câmî'a Meşhed, 1409), 596; Ebû'l-abbâs Ahmed b. Ali Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî* (Kûm: Müessesetu'n-neşri'l-İslâmî, 1406), 81.

³ Muhammed b. el-Hasan Tûsî, *el-Fihrist* (Kum: Setâre, 1420), 60.

⁴ Hasan b. Yusuf b. Ali b. el-Mutahhar Hillî, *Ricâlu'l-Hillî* (Necf: Dâru'z-zehâir, 1411), 13.

⁵ Muhammed Bâkir b. Muhammed Takiyy Meclisî, *Mirâtu'l-ukûl* (Tahrân: Dâru'l-kutubi'l-İslâmiyye, 1404), 1/25.

Benzer şekilde mühmel hadisin tarifi Şî'î usûl kitaplarında “adı rical kitaplarında geçmesine rağmen hakkında medh veya zemm bulunmayan râvî” şeklinde gelmesine rağmen⁶ Burka'î, bu hadisi “râvilerinden birinin adı rical kitaplarında zikredilmeyen hadîs” şeklinde tanımlamaktadır. (s.66). Böylece Şî'î münekkitlerle Burka'î arasında bu tarz senetlerin tahlilinde farklılık ortaya çıkacağı aşikâr olmaktadır.

Müellif senet tenkidinde râvileri ele alırken kendine has bir yöntem ortaya koymaktadır. Zira râvî hakkında hüküm verirken bu kişinin *Usûlu'l-Kâfi*'de ki diğer rivayetlerini de zaman zaman getirmekte, eğer metninde Kur'ân'a veya akla aykırı bir durum varsa râviyi tenkit etmektedir. Böylece râvî hakkında İmâmi ricâl kitaplarının ne dediğinden daha çok, râvinin rivayetleri öne çıkmakta, dolayısıyla metinde ki mefhum yoluyla râvî hakkında hüküm vermeye çalışmaktadır. Buna göre râvinin zayıflığının alâmeti, içinde münker bir durum ya da hurafe bir olay bulunan rivayetin senedinde bulunmasıdır. Öyle ki kendisine tefsir nispet edilen ve Şî'a'nın önemli âlimlerinden sayılan Ali b. İbrahim el-Kummî'yi Kur'ân'ın bazı lafızlarının tahrif edildiğini ifade eden ve ifrat içeren hurafî rivayetlerin senedinde yer alarak, bu tarz rivayetleri aktardığından dolayı, her ne kadar İmâmî kaynaklar onun hakkında “sika, mu'temed, sahîhu'l-mezheb” gibi övgü ifadeler kullansalar da⁷, Burka'î'ye göre bu şahıs herkesten daha zayıftır (s.105).

Yukarıda tarifini yaptığı ve hadisin senet kısmıyla alâkalı olan kusurların devamında bir hadis metninin herhangi bir kusurdan âri olup, kabul edilebilmesi için ise hadisin mazmununun Kur'ân âyetlerinin sarîh nassına ya da mefhumuna veya Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kat'î sünnetine aykırı olmaması ya da o dönemde ki tarihi vakıalara ters düşmemesi, rivayetin aklî kaidelerle uyumlu olup ahlâkî kaidelerle bağdaşması ve kat'î ilmî kaidelere aykırılık arz etmemesi gerektiğinin ifade eder. Bunun yanında rivayetin bahsettiği olay aleni bir şekilde vuku bulmuş, önemli bir hadiseden bahsetmiş ve yayılmasını teşvik eden bir hal içermesine karşın iki veya daha az râvî tarafından rivayet edilmiş olması da rivayetin kusurlarındandır. Son olarak rivayetin mefhumu küçük bir amel karşılığında çok fazla sevapla müjdeliyor ya da günahla korkutuyorsa bu tarz rivayetler de kabul edilemeyecek rivayetlerdendir (s.70).

Müellif genel olarak kitabın tamamında her bab öncesinde Meclisî tarafında *el-Kâfi*'deki rivayetleri şerh edip, tahlil ettiği *Mirâtu'l-'ukûl* ve Muhammed Bakîr el-Behbûdî'nin *Sahîhu'l-Kâfi* eserinden o babta gelen rivayetlerin bu iki Şî'î âlime göre sıhhat değerlendirmelerini vermektedir. Lakin bu durum bir takım karışıklıklara sebep olmaktadır. Mesele Meclisî Sıfatu'l-ulemâ babındaki yedi rivayetten ilk dördü için sahih demiştir ve bunu Burka'î de teyit etmiştir. Lakin geriye kalan üç rivayet hakkında Burka'î'nin bir şey söylememesi ve ilk dört rivayetin sahih olduğunu belirtmesi okuyucunun aklında geriye kalan rivayetlerin zayıf olduğu düşüncesine sebebiyet vermektedir

⁶ Subhânî, *Usûlu'l-Hadîs*, 118.

⁷ Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 260.

(s.184). Hâlbuki Meclisî geriye kalan rivayetlere sırasıyla merfû', zayıf ve mürsel demektir.⁸ Yine Fakdu'l-ulemâ babında Burka'î, Meclisî'nin sadece dördüncü rivayete sahih dediğini belirtmekte daha sonradan ikinci rivayete meçhul demekte, beş ve altıncı rivayete ise meclisinin zayıf ve mürsel dediğini söylemekte (s.185), lakin ilk rivayet hakkında bir değerlendirme yapmamaktadır ki bu rivayet hakkında Meclisî muvassak⁹ demektir.¹⁰ Ayrıca bu baktaki ikinci rivayet hakkında Burka'î senedine meçhûl demesine rağmen Meclisî hasen demektir.

Müellif, Meclisî ve Behbûdî'nin rivayetler hakkındaki görüşlerini zikretmesi, kendisinin de aynı görüşte olduğu anlamına gelmemekte, bilakis onların vermiş olduğu hükümden farklı bir hüküm verirse bunu delillendirmekte ve münekkitleri de tenkit etmektedir. Mesela Sıfatü'l-ilm babında Behbûdî'nin sahih olarak kabul ettiği dokuzuncu rivayeti ele alan müellif, senette Sa'dân b. Müslim adında cerh ve ta'dîl durumu bilinmeyen bir râvinin bulunduğunu ve bu durumun senedi meçhul yapacağını söyler. Yine senette bulunan Muaviye b. Ammar'ı zayıf ve müstakim bir mezhebe sahip olmamakla tenkit edip, tüm bunlara rağmen Behbûdî tarafından rivayetin sahih kabul edilmesine şaşırmıştır (s.175).

Kitabın bölümleri sadece tenkit içermemekte, eğer usul konularından önemli bir rivayet geliyorsa, müellif buradaki rivayetleri hem derinlemesine tenkit etmekte hem de konuyla alakalı detaylı bilgi vermektedir. Meselâ Kitabü'l-hücce de peygamber, nebî ve imamlar hakkında birçok rivayet gelmekte, bunların vahiy karşısındaki durumları ve aralarındaki farklar imamlardan sadır olan rivayetler tarafından açıklanmakta, bunun yanında imâmetin son derece önemli olduğu, yeryüzünün imamsız kalamayacağı, imamların Allahtan ilham aldıkları şeklindeki rivayetleri de içermektedir. Müellif bu kitabın Tabakâtü'l-enbiyâ ve'r-rusul ve'l-eimme babında imamların da vahiy aldığı şeklindeki rivayeti tenkit ederken bunun hem İslâmî anlayışla uyuşmadığını söylemekte, hem de rivayetin yanlışlığına İmâmî Şî'asına mensup âlimlerin sözleriyle istidlal yapmaktadır, ayrıca meseleyi ele alan ve tartışan kısa bir bahis de yazmıştır (s.387).

Kitapta İmâmiyye Şî'ası'nın itikatlarındaki ifrat görüşleriyle alakalı rivayetler geldiğinde ve dinin asıllarına hâlel getirebilecek görüşler olduğunda müellif son derece müteşeddiddir. Öyle ki bu mezhepte imamlar hakkında önemli bir terim olan ve onların her ne kadar peygamberler gibi vahiy olmasa da kendilerine ilham edildiği anlamına gelen "muhaddes" kavramınının geçtiği el-Fark beyne'r-rusul ve'n-nebiy ve'l-muhaddes babında bunu görebiliriz. İmâmiyye Şî'ası'nda beşinci imam kabul edilen Muhammed Bâkır, Hz. Mûsa (a.s) hem resul hem de nebî olduğunu ifade eden (Meryem: 51) âyetin tefsirinde, nebînin vahyi rüyasında alıp, sesini duyan ama meleği bizzat göremeyen,

⁸ Meclisî, *Mirâtu'l-'ukûl*, 1/120.

⁹ İmâmî Şî'asına has bir ıstılah olan muvassak kavramı, itikadi olarak İmâmiyye Şî'ası'na mensup olmayan buna rağmen İmamların ashabı tarafından övülen bir râvinin senette bulunmasıyla bu hadis çeşidine verilen isimdir. Bkz. Zeynüddin Ali el-Âmilî, *el-Bidâye fi 'ilmi'd-dirâye* (Kûm: İntişârât Mahallâtî, 1421), 23.

¹⁰ Meclisî, *Mirâtu'l-'ukûl*, 1/125.

resûl'ün ise hem rüyasında görüp, sesini de duyan hem de meleği bizzat göre kişi olarak açıklamaktadır. Daha sonra muhatabı bunların arasında İmamın konumunu sorar. Muhammed Bâkir buna cevaben İmamın meleği bizzat göremediği lakin sesini duyduğunu ifade ettikten sonra “Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki...”(Hac: 52) âyetini “ve muhaddes” ilavesiyle okur. Rivayeti şerh eden Meclisî bu kelimenin aslında Kur'ân'da olduğunu, lakin Kur'ânın üçüncü halife tarafından cem edilmesi sırasında bazı kelimelerin düşmüş olabileceğini söyler.¹¹ Bu babın tenkidinde Burka'î –haklı olarak-birinci ve dördüncü rivayetlerin açık bir şekilde Kur'ân'ın tahrif edildiğine işaret ettiğini, kendisinin de bundan son derece üzüntü duyup sarsıldığını ifade etmiştir. Sonrasında Meclisî'nin sahîh olarak kabul ettiği ve Kur'ân'ın tahrif edildiğini ifade eden ilk rivayetin senedinde güvenilmez olarak kabul edilen Ahmed b. Muhammed el-Burkiyyu¹² olduğunu söyledikten sonra Kur'ân'dan istidlaller yaparak hem rivayetleri çürütmeye çalışır hem de Kuleynî'yi bu rivayeti aldığından dolayı, Meclisî'yi de Kur'ân'dan sakıt olabileceğini ima ettiğinden dolayı sert bir şekilde eleştirir (s.407).

Kitabın sonunda içinde bulunduğu zor durumlardan dolayı *el-Kâfi*'nin ilk cildini tahlil ve tenkit etmekle yetindiğini söyleyen müellif, *el-Kâfi*'nin geri kalan ciltlerinde de bu tarz zayıf rivayetlerle dolu olduğunu zira ilk kitapta gelen rivayetlerin senetlerindeki tenkit edilen râvilerin sonraki bölümlerdeki rivâyetlerde de geldiğini söyleyerek bunlardan birkaç örnek vermektedir (s.973). Müellif bu kitabını okuyanlara hitap etme sadedinde kendisinin sürekli İmâmî kaynaklardaki rivayetleri tenkit ettiğini söyleyip, Sünnî kaynaklardaki rivayetlerde de zayıf hadisler olduğunu hatırlatanlara karşı kendisini ehl-i Kumdan olup, İmâmî kaynaklara hâkimiyetine işaret ederek Kum ve Nefes ilim havzalarında yetiştirdiğini söyler. Bunlara rağmen bazılarının Şîîler arasında halkı kendisine karşı kıskırtmak için Burka'î'nin sünnî olup Ehl-i Sünneti savunduğunu, bu mezhebi yaymaya çalıştığı şeklindeki söylemler üzerine Burka'î, kendisinin mutaassıp bir Ehl-i Sünnet olmadığını bilakis bu mezhep konusunda itidalli davrandığını söyler. Hatta Burka'î Sahihayn'daki bütün rivayetlerin sahîh olduğunu kabul etmez ve kendisini kitabında Sahihayn'da ki rivayetleri eleştiren âlimlerin görüşlerini serdeden Mustafa el-Hüseynî et-Tabâtabâî'nin yöntemi üzerine görür (s.994). Her ne kadar Kuleynî'nin *el-Kâfi*'sinde mürsel, meçûl, zayıf hatta uydurma rivayetler bulunsa da bu durum, kitabın itibardan düşürülmesini gerektirmez diyerek, Sahihayn'a yapılan övgü ve medhin yanında içinde sahîh olmayan rivayetlerin de olduğu ve bu durumun bu iki kitabı itibardan düşürmediğini söyleyerek *el-Kâfi*'nin de içinde bulunan tüm bu zayıf hadislere rağmen itibarına zarar vermeyeceğini söyleyerek kendisini eleştirenlere karşı, dört bin rivayette yüz on zayıf rivayet teşmil eden kitapla on altı bin rivayette dokuz bin zayıf rivayet içeren kitabın bir olamayacağını söyler (s.996).

¹¹ Meclisî, *Mirâtu'l-'ukûl*, 2/293.

¹² Meclisî'nin sahîh olarak kabul ettiği Burka'î'nin ise senette güvenilmez bir râvinin olduğunu söylediği ilk rivayette bulunun Ahmed b. Muhammed el-Burkiyyu'nun aslında Ahmed b. Muhammed b. İsâ el-Eş'arî olduğu ve İmâmî kaynaklarda sika ve makbul kabul edildiğini söyleyebiliriz. Bkz. Muhammed b. Ömer el-Keşşî, *Ricalü'l-Keşşî* (Meşhed: Menşûrât Câmi'a Meşhed, 1409), 596; Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *el-Fihrist* (Kum: Setâre, 1420), 351.

Hayli hacimli olmasına rağmen genel olarak amaç, hedef ve üslup olarak tanıtmaya çalıştığımız Burka'nın "Kesru's-sanem" adıyla da Arapçaya çevrilen bu kitabı Sünnî cemahtan İmâmiyye Şî'ası'nın önde gelen eserlerinden olan Kuleynî'nin *el-Kâfî*'sine yönelik güzel ve önemli bir tahlil ve tenkit örneği olmasının yanında, Şî' bir ortam da doğmuş, bu çevrede yetişmiş, dersler almış ve kitaplar telif etmiş ve sonradan tüm bu mefkûreyi gene bu mezhepte elde etmiş olduğu derinliği kullanarak eleştiren bir şahsın elinden çıkması kitabın önemini bir adım daha ileri götürmektedir.

BOOK REVIEW

EXTENDED ABSTRACT

‘Ard Akhbār Usūl bar Qurān wa ‘Ukūl,

Abū al-Faḍl Ibn al-Rıdā al-Burqu‘î, Ar-Riyāḍ: Dāru’l-‘Akīda, 2014, 1027p.

Criticism takes people from a necessary science to a theoretical science. Islamic civilization has been developed by the critics of Muslim scholars to which the ideas and the beliefs of non-Muslims. Yet the criticism is not limited to other religions alone but included Islamic doctrines (*madhhabs*). It is remarkable an emergence of a person in a Shiite environment who studied, taught and wrote several books to illustrate and defend his doctrine. After all this, he changed his doctrine of which he defended for more than forty years, embraced and adhered a doctrine that he has been criticizing for years.

It is the scholar who became a Sunni scholar is Abū al-Faḍl Ibn al-Rıdā al-Burqu‘î, born in 1908 in Qom, Iran, who grew up in a scientific environment (al-Ḥawza al-‘ilmiyyah). His gender is attributed to the seventh Imam Mūsā al-Kāẓim, who is considered by Shiites as innocent like the other eleven imams. He was a Shī‘ah fanatic of the doctrine of al-Ja‘farī in his youth, and he began to receive his knowledge from famous scholars such as: ‘Abd al-Karīm al-Ḥāirī, and Ayatollah Ḥujja Kūh Kemrāh, and other Shiite scholars. Later, he received the degree of the science of inference (*istinbāt*) in the doctrine of al-Ja‘farī al-ithnay al-ashriyyah. He was granted the rank of *ijtihād* in Qom and Najaf with the permission (*ijāzat*) of Abu al-Qāsim al-Ḥussaynī al-Kāshnī and Abu al-Ḥasan al-Mūsawī al-Asfaḥānī.

The sadness that he felt in his heart for years about the status of the Muslim world sectarian discrimination and sedition directed at Muslims as well as the political problems and harassment rose from the Shī‘ī community to him personally in his time, all this has caused him to change his doctrine that followed more than forty years to the Sunni doctrine similarly those who changed their doctrine before him like Asadullah Khargānī (1936 AD), Sharīat Sankaljī (1943 AD), Ahmad Kisrawī (1945 AD). After he changed his doctrine, he returned to his old ideas to criticize it by authoring several books that show the errors of Shi'a doctrine in the belief.

After being a Sunnī, he has written many books like “Dorosī ez walāyet”, “Khurāfāt wufūr der ziyārāt qubūr” and “Tabshī ez Qurān” in Persian language. However, the local government banned printing and distributing of these books at that time. Later on, pressure was made on him not to carry on his Friday praying at his home. Not only that he was arrested several times and eventually he was assassinated. Al-Burqu‘î realized that his ideas and opinions has been spreading among the people, so he intended to criticize the book "Uşūlu’l-Kāfī" of Kulaynī (941 AD), which is one of the most important Shiite sources, consists of more than sixteen thousand ḥadīth. This ḥadīth book is divided in eight

volumes in three sections consisted of “al-Uṣūl”, “al-Furū”, and “al-Rawdā” which has been debated whether it is a part of the book or attached to it later. Shī‘ī al-Majlisī (1699 AD) wrote his book “Mirā’tu’l-‘uqūl” in which he made comments on the book al- Kāfi and he criticized the narrations in the al- Kāfi and decided that nine thousand ḥadīths are weak (Ḍa‘īf).

Al-Burqu‘ī mentioned that he intended to deal with the entire book. However, due to his illness and loss of his books he was only able to criticize the first part of the first section of al-Uṣūl which consists of 187 parts under the “Kitābu’l-‘akl”, “Kitābu’l-fadl al-‘ilm”, “Kitābu’t-Tevḥīd” and “Kitābu’l-Hüjjah”. He claimed about the issue of the authenticity of the ḥadīth that the correct narrations must be narrated by imāmī narrators and not be liars. However, he believes that these two conditions are not sufficient to correct the narrations, rather, the narrations must be presented to the Qurān and to the intellect (‘ aql) to confirm their authenticity.

Al-Burqu‘ī also believes that the text of the ḥadīth must be free from defects () and imperfections in order to be acceptable. He then went on his way during the criticism of the text of ḥadīth that it should not be contradicting to the content of the ḥadīths and the Qur’an or its concept. There should be no contradiction between the texts of the ḥadīths and the precise Sunna of the Prophet (pbuh). The text of the ḥadīth should not be contradicting to the facts of history at the time of the Prophet (pbuh) as well as it does not contravene morals or moral rules and principles. There should be no contradiction between the text and the definitive scientific rules. In addition, if the ḥadīth comes up with an important public incident that is prevalent within the society, yet it is reported only two people (narrators) or less than that is a reason not to accept such ḥadīth. As well as if a narration gives a great reward for a little work (‘amal) or a great penalty for a small sin that is not appropriated with this sin is a reason not to accept such a ḥadīth too.

In his book, the author aims to purify Islam from the myths that entered religion in the name of the imām which came mostly from the liar narrators and aims to eliminate the causes of division and dissonance among Muslims because the superstitious news helps the Shiite communities to disseminate their theories. He also aims to show that the narrators of the narrations in the al-Kāfi were not proper narrators who have proper intention because some of the ḥadīths in this book changes the meaning of the verses of the Qur’ān, and this news was the cause of the misfortune of most Muslim scholars to accuse Shiites to defame. So the author believes that he should provide the good and the bad side of the narrations to distinguish the correct from the erroneous.

He also pointed out on the topic of taking the belief from the definitive news (al-akhbār al-qat’iyyah) that the doctrine may not be taken from the khabar al-ahād because the khabar al-ahād is not fit to matters of correct faiths. The doctrines of the Shiites are often originated from the narrations in al-Kāfi, while traditions about shiite faith are all or mostly from the ahādīths al-āhād. So the author aimed to show the Shiites the right and guide them to the correct belief.

The author's approach in dealing with the narrations and criticisizing them in the first volume is to mention the statement of al-Majlisî from his explanation in al-Kâfî, and his opinion on the narrations and to mention the views of Muhammad Baqir al-Bahoudi (2005 AD) on the narrations, who wrote a book called "Saḥeeḥ al-Kâfî". He was criticized by most Shiite scholars because of his writing, which he dealt with the narrations as he ruled most of them as weak like al-majlisî. Then al-Burquî gives his own opinion following them in the critiques of text (matn) and sanad.

تعريف بكتاب

ملخص موسع

عرض أخبار أصول بر قرآن وعقول

أبو الفضل ابن الرضا البرقي، الرياض: دار العقيدة، ٢٠١٤، ١٠٢٧ ص.

إن النقد هو الذي يوصل الناس من العلم الضروري إلى العلم النظري، وقد تطورت الحضارة الإسلامية بنقد العلماء المسلمين للأفكار والمعتقدات الأجنبية الصادرة عن غير المسلمين، ولم يكن النقد مقتصرًا على الأديان فقط، بل شمل المذاهب الإسلامية، ولا شك أن نشأة شخص ما في بيئة شيعية ودراسته ثم تدريسه فيها، وتأليفه عدة كتب لتبيين مذهبه ودفاعه عنه، ثم بعد كل ذلك يغيّر مذهبه الذي دافع عنه أكثر من أربعين سنة ويعتق مذهباً انتقده لسنوات ويتمسك به - أمرٌ لافتٌ للنظر.

وهذا العالم السني هو أبو الفضل ابن الرضا البرقي المولود في سنة ١٩٠٨م في مدينة قم من إيران والذي نشأ في الحوزة العلمية فيها، ويرجع نسبه إلى الإمام السابع موسى الكاظم الذي يعده الشيعة من المعصومين كسائر الأئمة الأحد عشر، وكان شيعياً متعصباً للمذهب الجعفري في شبابه، وبدأ بتلقي علمه عن العلماء المشتهرين مثل: عبد الكريم الحائري، وآية الله حجة كوه كمره، وغيرهم من علماء الشيعة، ونال درجة الاستنباط في المذهب الجعفري الاثني عشري، وأجيز برتبة الاجتهاد في قم والنجف بإجازة أبي القاسم الحسيني الكاشاني، وأبي الحسن الموسوي الأصفهاني.

إن الحزن الذي شعر به في قلبه طوال سنوات إزاء وضع العالم الإسلامي والتفرقة المذهبية والفتن الموجهة إلى المسلمين وكذلك المشاكل السياسية والمضايقات الناشئة عنها في زمانه، كل ذلك تسبّب في أن يغيّر مذهبه الذي سار عليه وتفقه فيه أكثر من أربعين سنة، ودخل في المذهب السني مثل الذين غيروا مذهبهم قبله، كأسد الله خرقاني (ت ١٩٣٦م)، وشريعت سنكلجي (ت ١٩٤٣م)، وأحمد كسروي (ت ١٩٤٥م)، وقد ألّف البرقي زمن تشييعه ردوداً على أحمد كسروي، وبعد أن غيّر مذهبه رجع إلى أفكاره القديمة، وألّف الكتب التي تبين أخطاء مذهب الشيعة في الاعتقاد.

ألف البرقي كثيراً من الكتب كـ"درسي از ولايت" و"خرافات وفور در زيارت قبور" و"تابشي از قرآن" باللغة الفارسية بعد أن تسنن، إلا أن الحكومة منعت طبع هذه الكتب ونشرها آنذاك، وبدأت الضغوط عليه، فمنع من أن يصلي صلاة الجمعة في بيته، واعتقل مرات، ثم اغتيل آخر الأمر، وقد رأى البرقي أن أفكاره وآراءه تنشر بين الناس، فتناول كتاب "أصول الكافي" للكليني (ت ٩٤١م) والذي هو من أهم المصادر الشيعية ويتكون من أكثر من ستة عشر ألف رواية، ويقع في ثمانية مجلدات في ثلاثة أقسام وهي: الأصول، والفروع، والروضة التي دار النقاش حول كونها من أصل الكتاب أو أنها ألحقت به بعد، وألف المجلسي الشيعي (ت ١٦٩٩م) كتابه "مرآة العقول" الذي شرح فيه كتاب الكافي، وانتقد فيه الروايات الواردة في الكافي وقرر بأن تسعة آلاف رواية فيه ضعيفة.

إن البرقي عندما شرح منهجه في هذا الكتاب قال: إنه يرغب أن يتناول كل الكتاب بأجزائه كاملة، إلا أنه انتقد الجزء الأول من القسم الأصول المكون من ١٨٧ باباً تحت: "كتاب العقل" و"كتاب الفضل العلم" و"كتاب التوحيد" و"كتاب الحجة" وذلك بسبب مرضه وفقدانه كنبه أيضاً، وقال في مسألة صحة الروايات: إن الروايات الصحيحة يجب أن يكون روايتها إماميين وأن لا يكونوا من الكذابين، ومع ذلك فهو يرى أن هذين الشرطين لا يكفيان لتصحيح الروايات، بل يجب أن تعرض الروايات على القرآن والعقل وينظر في موافقة الروايات لهما.

وكذلك يرى البرقي أن متن الحديث لا بد أن يخلو من العلل والعيوب حتى يكون مقبولاً، وعلى ذلك سار في منهجه أثناء نقد المتن، ومنه أن لا يتعارض مضمون الحديث مع آيات القرآن أو مفهوماً، وأن لا تقع مخالفة بين متن الحديث وسنة النبي صلى الله عليه وسلم القطعية، وأن لا يتعارض متن الحديث مع حقائق التاريخ في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك أن لا يخالف الأدلة العقلية أو قواعد الأخلاق وأصولها، وأن لا يكون التعارض بين المتن والقواعد العلمية القطعية، وإضافة إلى ذلك إذا جاءت الرواية مخبرة عن حادثة عنية مهمة تتوفر لها دواعي النقل في المجالس، ومع ذلك لم يروها إلا أقل من شخصين، كان ذلك سبباً لعدم قبول مثل هذه الرواية، وكذلك إذا كان في الرواية ثواب كبير على عمل ضئيل، أو عقوبات عظيمة موهلة على ذنوب صغيرة لا تتناسب مع هذه الذنوب يكون ذلك سبباً لعدم قبول الرواية. ويهدف المؤلف في كتابه إلى أن يطهر ساحة الإسلام من الخرافات التي دخلت في الدين باسم الإمام والتي جاءت على الغالب من طريق وُضَاع الحديث، ويهدف إلى أن يزيل أسباب التفرقة والتنافر بين المسلمين بسبب أن الأخبار الخرافية تساعد طوائف الشيعة على نشر نظرياتهم، وكذلك يهدف إلى أن يبين أن رواة الروايات في الكافي لم يكن غرضهم

سليماً؛ لأن بعض الروايات تفيد إسقاط معنى الآيات الإلهية، كما أن هذه الأخبار كانت سبباً لسوء ظن معظم علماء المسلمين وطعنهم بالشيعة، وعلى المؤلف أن يبين الجيد والردى ويميز الصحيح من السقيم، وكذلك أشار في موضوع الاعتقاد من الأخبار القطعية إلى أن العقيدة لا يجوز أخذها من خبر الآحاد؛ لأن خبر الواحد لا يصلح للاعتقاد، وعقائد الشيعة في الغالب ترجع إلى الروايات في الكافي، والأخبار المتعلقة بالعقيدة في الكافي كلها أو معظمها من أحاديث الآحاد، ويهدف المؤلف بذلك أن يبصر الشيعة بالحق ويوجههم إلى العقائد الصحيحة.

ومنهج المؤلف في تناول الروايات وانتقادها في المجلد الأول أن يورد قول المجلسي من شرحه على الكافي وحكمه على الروايات فيه، وآراء محمد باقر البهبودي (ت ٢٠٠٥م) في الروايات والذي ألف كتاباً باسم "صحيح الكافي" وانتقد من قبل معظم علماء الشيعة بسبب تأليفه، والذي تناول الروايات وحكم على معظمها بالضعف كما ذهب إليه المجلسي، وبعد ذلك يعقب البرقي عليها بنقد الروايات سنداً وامتناً.

Kaynakça

Âmilî, Zeynüddin Ali. *el-Bidâye fi 'ilmi'd-dirâye*. Kûm: İntişârât Mahallâtî, 1421 h.

Burka'î, Ebû'l-Fazl İbnu'r-Rızâ. *'Ard Ahbâr Usûl ber Kur'ân ve 'Ukûl*. er-Riyâz: Dâru'l-'akîde, 2014 m.

Hillî, Hasan b. Yusuf b. Ali b. *el-Mutahhar. Ricâlu'l-Hillî*. Necef: Dâru'z-zehâir, 1411 h.

Keşşî, Muhammed b. Ömer. *Ricalü'l-Keşşî*. Meşhed: Menşûrât Câmi'a Meşhed, 1409 h.

Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takiyy. *Mirâtu'l-'ukûl*. 26 Cilt. Tahrân: Dâru'l-kutubi'l-islâmiyye, 1404h.

Necâşî, Ebû'l-'abbâs Ahmed b. Ali. *Ricâlu'n-Necâşî*. Kûm: Müessesetu'n-neşri'l-İslâmî, 1406 h.

Subhânî, Cafer. *Usûlu'l-Hadîs ve Ahkâmuhu*. Kum: Müessesetu'l-İmam Sâdık, 1435 h.

Tûsî, Muhammed. b. el-Hasan. *el-Fihrist*. Kum: Setâre, 1420 h.