

**HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ**  
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث  
XVIII ✖ 2 ✖ 2020

**Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) adına Genel Yayın Yönetmeni/Executive Editor**

Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR (Marmara Ü., İstanbul) sahyar@gmail.com

**Editör/Editor in Chief**

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU

(Yalova Ü., İslami İlimler Fakültesi, YALOVA) ihatiboglu@hotmail.com

**Alan Editörleri/Field Editors**

Abdullah ÇİMEN (Uşak Ü., Uşak), Arafat AYDIN (Yazma Eserler Kurumu, İstanbul), Mücahit KARAKAŞ (Trakya Ü., Edirne), Hatice Nur DALKILIÇ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü., Nevşehir), Kübra ÇAKMAK (Zonguldak Bülent Ecevit Ü. Zonguldak), Nagihan EMİROĞLU (Çukurova Ü. Adana), Safiye İNCEYILMAZ (Yozgat Bozok Ü., Yozgat), Zeynep ERGİN (Kütühyia Dumlupınar Ü. Kütahya), Zuhul KARAKAYA (Düzce Ü. Düzce)

**Yayın Kurulu/Editorial Board**

Prof. Dr. Ahmet YÜCEL (29 Mayıs Ü., İstanbul), Prof. Dr. Mirza TOKPUNAR (Çanakkale Onsekiz Mart Ü., Çanakkale), Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK (İstanbul Ü., İstanbul), Prof. Dr. Yavuz ÜNAL (Ondokuz Mayıs Ü., Samsun), Doç. Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR, (Marmara Ü., İstanbul), Doç. Dr. Ebubekir SİFİL (Yalova Ü., Yalova), Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Ü., İstanbul), Doç. Dr. Şemsettin KIRIŞ (Kastamonu Ü., Kastamonu), Dr. Öğr. Üyesi Dilek TEKİN (Trabzon Ü., Trabzon), Dr. Öğr. Üyesi İsa AKALIN (Akdeniz Ü., Antalya), Dr. Öğr. Üyesi Najmuddin al-ISSA (Yalova Ü. Yalova), Dr. Öğr. Üyesi, Rahile YILMAZ (Marmara Ü., İstanbul)

**Danışma Kurulu/Advisory Board**

Prof. Dr. Bekir TATLI (Ankara Hacıbayram Veli Ü. Ankara), Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU (Trabzon Ü., Trabzon), Prof. Dr. İsmail Lütfi ÇAKAN (Marmara Ü., İstanbul), Prof. Dr. Kemal SANDIKÇI (Recep Tayyip Erdoğan Ü., Rize), Prof. Dr. Mehmet Yaşar KANDEMİR (Marmara Ü., İstanbul), Prof. Dr. Nevzat AŞIK (Dokuz Eylül Ü., İzmir), Prof. Dr. Nihat HATİPOĞLU (İslâm Bilim ve Teknoloji Ü., Gaziantep), Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK (Marmara Ü., İstanbul), Prof. Dr. Salahattin POLAT (Erciyes Ü., Kayseri), Prof. Dr. Selçuk COŞKUN (Atatürk Ü., Erzurum), Prof. Dr. Zekeriya GÜLER (29 Mayıs Ü., İstanbul), Prof. Dr. Salih KARACABEY (Bursa Uludağ Ü., BURSA)

**Uluslararası İlişkiler/International Relations**

Prof. Dr. Muhammet AYDIN (Câmi'atü Katar, Doha), Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Tahir DAYHAN (Dokuz Eylül Ü., İzmir), Dr. Öğr. Üyesi İbrahim H. İNAL (Ondokuz Mayıs Ü., Şanlıurfa),

**Bilişim&İletişim/Correspondence**

Doç. Dr. Muhammed ABAY (Marmara Ü., İstanbul), Dr. İbrahim ALTAN (Kızılay Genel Müdürlüğü, Ankara)

**Tashih/Proof Reading**

Sümeyye Nur DOĞAN (Balıkesir Ü., Balıkesir), Zülal KILIÇ (Kocaeli Ü., Kocaeli), Sümeyye Şehide SAĞIR (Ankara Sosyal Bilimler Ü., Ankara), Hatice KARADENİZ (Muğla Sıtkı Koçman Ü., Muğla), Kevsir KESKİN (Gaziantep Ü., Gaziantep), Merve ÖZTÜRK (Ayдын Adnan Menderes Ü., Aydın)

**Düzeltilmeler/Corrections**

Ümmügülüm YEŞİL (Manisa Celal Bayar Ü., Manisa),  
Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI (Ankara Hacı Bayram Veli Ü., Ankara)

**Kapak Tasarımı/Cover Design**

Latif ÇETİNKAYA (latifcetinkaya@yahoo.com)

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

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

*Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* ULAKBİM Ulusal Veritabanı, *International Scientific Indexing*, *Index Islamicus*, EBSCO ve İSAM tarafından taranmaktadır./*Journal of Hadith Studies* has been indexed by ULAKBİM National Databases, *International Scientific Indexing*, *Index Islamicus*, EBSCO and İSAM.

**Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution**

Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV), Nalbantoğlu Mahallesi Akbıyık Caddesi No: 13/3 Osmangazi, Bursa, İstanbul İletişim: Ataullah ŞAHYAR (Altunizade Mahallesi, Mahir İz Caddesi, Bağlarbaşı, 34662 Üsküdar/İstanbul), +90 (532) 163 7270

Web: <http://www.hadistetkikeridergisi.com>, Editör: ihatiboglu@hotmail.com, İletişim: sahyar@gmail.com

© Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) İstanbul 2020



## İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

### Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Dinî Düşüncede ‘Değer Aşınması’ Üzerine... ✦ 5-6

### Makaleler/Articles/مقالات

Kevser KESKİN, Şi‘î İsnâ‘aşeriyye Kaynaklarında Buhârî’ye ve *el-Câmi‘u’s-sahih’*’ine Yönelik Tenkitler/*The Criticism about al-Buhkhârî and his al-Câmi‘ al-Sahih in the Twelve Shi‘â Imâmiyya Literature* ✦ 7-26

İsa AKALIN, ‘لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته’: دراسة تحليلية تأصيلية/  
*The Hadîth of ‘The Man does not Ask why he hit his Wife’:  
an Analytical and Authentic Study* ✦ 27-40

Kamal-deen Olawale SULAIMAN, A Debate on the Islamic Rulings on the Natures and Functions of Dogs in the Light of Hadîth/*Hadisler Işığında İslâm Tabiat Tasavvuru Bağlamında Köpekler: Doğaları ve İşlevleri* ✦ 41-57

Recep ATAV, Fuat Sezgin’in ‘Yetki Verilmiş Kitap Râvî ve Müellifleri’ Tanımı Üzerine İsrâîlî Rivâyetlere Dair Bir Değerlendirme/  
*An Evaluation on Judaist Stories Regarding Fuat Sezgin’s Definition of ‘Authorized Book Tellers and Writers* ✦ 59-73

İsrâ Mahmûd ‘ÛYD, الترابط بين علمي الحديث الشريف والقراءات القرآنية: دراسة تأصيلية/  
*Qur’anic Perspective on the Wisdom of the Affliction and Pestilnce  
an Authentic Study* ✦ 75-96

Hızır YAĞCI, Mu‘an‘an Hadîsin İttisâli ve ‘an Sîgasının Senedde Kullanım Şekli/*The Ittisâl of the Hadîth al-Mu‘an‘an and the use of the form of ‘an in Sanads’* ✦ 97-112

Eymen KAMER, Akran Râvî Tenkîdinin Değeri/*The Value of Criticism among Peer Hadîth Narrators* ✦ 113-130

**Tercüme/Translation/ترجمة**

Nûrüddîn 'İTR, Nebevî Hadîs-i Şeriflerin Fazîleti ve Ümmetin Onu Muhâfazaya Yönelik Gayretleri/*Fadlû'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf ve Cuhûdü'l-Ümmeti fi Hıfzihî* (Çev. İbrahim HATİBOĞLU) ✦ 131-153

**Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية**

Sehal Deniz VARLIK KOTAN, Bir Sünnet Olarak 'Değer Verme' Ahlâkı/*The Ethics of 'Valuing' as a Sunnah* ✦ 155-165

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

"Uluslararası Ümmetin Âlimlerinin Peygamber Efendimiz'e Destek Sempozyumu," 31 Ekim 2020, Amman, ÜRDÜN

(Abdulhamid ÇALIŞKAN) ✦ 167-172

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

Rahile Kızılkaya YILMAZ, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'*, İstanbul: İFAV Yayınları 2020, 444 sayfa.

(Fatma Betül ALTINTAŞ) ✦ 173-182

**Vefeyât/Obituary/فداء**

Nûrüddîn Muhammed Hasen 'İTR el-Hasenî

(17 Safer 1356-05 Safer 1442/28 Nisan 1937-23 Eylül 2020)

(İbrahim HATİBOĞLU) ✦ 183-193

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

Nûrüddîn 'İTR Hocaefendimiz'in

İrtihâlinin Ardından Yâd-ı Cemîl!/  
ذِكْرَى حَسَنَةً عَنِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عَثْرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ

(İbrahim HATİBOĞLU) ✦ 195-199

Muhammed Ali es-SÂBŪNÎ, *Min Künûzi's-Sünne* Kıraat Meclisi,

09 Şubat 2020, Yavuz Sultan Selim Camii, İSTANBUL

Fatih, İSTANBUL

(Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI) ✦ 201-202

**Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات** ✦ 203-208

*Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadîth Studies/*

*حول مجلة بحوث الحديث* ✦ 209-210

## Dinî Düşüncede 'Değer Aşınması' Üzerine...

Değişim ve dönüşüm çağını en hızlı şekilde yaşadığımız günümüzde, bir ömrün içerisine bile muazzam farklılaşmaların sığıdığı herkesin malumudur. Öyle ki, her hangi bir şey, toplumların 'değerli' ve 'kıymetli' kabul etmesini gerektirecek kadar gündemde kalmadan unutuluyor. Bu değersizlik girdabı ve malumat çöplüğü içerisinde, bir şeyin önce ihtiyaç olduğuna inanıp, tüketim çılgınlığına dalan, ardından onu temin etmek için varını yoğunu harcayan insanoglu kendi medeniyetini ve kadim değerlerini öğrenip, içselleştirmek bir yana bu ihtiyacı aklına bile gelmiyor.

İslâm dünyasında, orta yaş üstü kesimlerce inanılan veya kabul edilen ilmî, içtimâî ve ahlâkî hakikatlerin kültür ve medeniyetimizin vazgeçilmezleri olduğununu alt nesillere anlatmanın en önemli meselemiz olduğu gerçeğini, maa-lesef henüz yeterince idrak edebilmiş değiliz. Bütün toplumlar, büyük bir iş-tahla küresel semareyin körüklediği, insanlığı sömürme düzeninin gönüllü bir parçası gibi hareket ediyor, Bu çılgınlık, dünyayı saran salgın sürecinde dahi yavaşlamış değil. Çaresizliğin insanlığı, varlık, değer, irade, aşkın hakikat üzerinde düşünmeye ve İlâhî iradeye sığınmaya yöneltmesi gerekirken, tam aksine, bu süreçte yine en gelişen sektör, tüketimi körükleyen dünyanın en uç noktalarına kadar uzanan taşıma sektörü. Özetle, 'kurtuluş umudumuz, aynı zamanda helâk sebebimiz' durumundadır.

'Değer aşınması,' neredeyse tüm insanlığın, mübtelâ olduğu illetin farkına bile varamayacak boyutlara ulaşmış gözükmetedir. Bir tek ilâhî hakikat uğruna, binlerce canın fedâ edildiği, 'bütün dünya bir yana Kelâmullâh'ı yüceltmek bir yana' anlayışı ile hareket eden medeniyet süvâri-leri, bir bir atlarına binmiş, çoktan ulvî ufuklara açılmış gözüküyor. Geline- nokta itibariyle bu yozlaşma, inanç esaslarının en vazgeçilmezlerini bile fikir özgürlüğü kılıfı altında 'tartışılabilir' kılma derekesine ulaşmış haldedir.

Bu vahim tablo karşısında, bütün medeniyet mensuplarına ve 'değer' bağımlılarına düşen, yozlaşma öncesi dönem değerlerinin izini sürmek; bu değerleri özümseyip, bu güne taşımaktır. Kadim değerlerimizi tartışarak ve değersizleştirerek geçirdiğimiz son birkaç yüzyıl, bugün itibariyle bile telâfisi

imkânsız kayıplarla sonuçlanmıştır. Dolayısıyla, devşirme medeniyetlerin peşine düşmek, büyük kitlelerin alkışlayacağı şeylerle oylanmak, savunmacı ve hakikati perdeleyici tavırlarla avunmak yerine, behemehâl yapılması gereken; medeniyetimizin bütününe teşkil eden değerler manzumesinin izini sürmektir. Dış dünyayla ve öteki ile fizikî temasımızın asgarîye indiği bu günlerde, ilim, zinin, gönül ve manevî dünyamızla irtibatımızı kuvvetlendirmek ve böylece, tekdüze hayat yerine, çok boyutlu ‘aşkın âlem’e doğru açılmak en akıllıca şey olacaktır. Zira ne kadar hızlı koşarsak koşalım, dünyanın baş döndürücü hızına yetişmemizin imkânsız olduğunu hepimiz tecrübe etmiş durumdayız.

Tekrar vurgulamak gerekirse, ‘arayışımızı dışarıda sürdürür, ‘duruşumuzu’ ve ‘hızımızı’ ötekine göre ayarlarsak toplum olarak sükûnetimizi ve dinginginliğimizi kaybeder; ‘mihver medeniyet’ iken uydu hâline geliriz. Ezcümle, daha fazla kayıpla yüzleşmeden önce, değerlerimize doğru ve değerlerimiz esaslı bir dönüşümün vakti gelmiş ve geçmektedir. *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* ekibi olarak biz de, “vaz-ı cedîd mi, keşf-i kadîm mi” sorusunun yüz yıldır tartışıldığı, ne var ki sürekli kayıpla neticelenen bu süreçte, medeniyetimiz nokta-i nazarından yaşamakta olduğumuz ‘değer aşınması’ bağlamındaki fetret dönemimize set çekebilmek için çaba sarfetmekteyiz.

Bu sâikle, *Hadis Tetkikleri Dergisi*’nin (HTD) bu sayısında; Buhârî ve *el-Câmi’u’s-sahîh*’ine dair bir tahlil yazısına, erkeğin eşini dövmesi ve İslâm’ın tabiat tasavvuru bağlamında evde köpek besleme konularına dair iki konulu tetkike, hadis ve kıraat ilimleri arasındaki irtibata tahsis edilmiş bir araştırmaya ve rivâyetü’l-hadîsi muhtelif açılardan tetkik eden üç ayrı makaleye ve son olarak, ‘değer aşınması’nın önemli bir tezâhürü olan ahlâkî yozlaşmaya dikkat çeken bir tetkike yer verdik.

Ayrıca, *Hadis Tetkikleri Dergisi*’nin bu sayısında, merhûm Nûrüddîn ‘İtr’ in vefâtı sebebiyle biri tercüme ikisi de onun ilmî kişiliğine ışık tutan üç ayrı tetkike yer verildi. Bu üç yazıda, ‘İtr’ in kuşatıcı ilmî kişiliği, değerlerin buharlaştığı günümüzde, çok kıymetli bir ‘değerimizin’ nasıl bir dönüşüme önyak olduğu ortaya konulmaya çalışıldı. Son olarak, Allah Resûlü’ne yönelik ‘olumsuz’ yaklaşımlara dair sıcak gündemle alâkalı uluslararası bir bilimsel etkinliğin tanıtımı ve oryantalist yaklaşımın eleştirisine yönelik çok kıymetli bir araştırmanın muhtevasını tahlile de bu sayımızın sayfalarını tahsis ettik.

Ara vermeden on dokuzuncu yayın yılımıza girerken, yoğun yayın taleplerinin geleceğe yönelik umutlarımızı daha da arttırdığını ifade ederek, nice onlu yıllarda, daha heyecanlı ve daha bilinçli biçimde, pek çoğu HTD ekibinin elinde ve sayfalarında yetişmiş, genç araştırmacılarımızın sesi ve kalemi olmaya devam edeceğiz. Yeni sayılarımızla görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

**İbrahim HATİBOĞLU**

# Şî‘î İsnâ‘aşeriyye Kaynaklarında Buhârî’ye ve *el-Câmi‘u’s- sahîh*’ine Yönelik Tenkitler

Kevser KESKİN\*

“The Criticism about al-  
Buhkârî and his al-Câmi‘ al-  
Sahîh in the Twelve Shî‘a  
Imâmiyya Literature”

**Abstract:** In the Islamic world, there have been two main basic sectarian sects from past to present: Ahl as-Sunnah and Shî‘a. What carried the differences between two sects of which the reasons of disputes stayed in the history is the works of the scholars and the paradigms that they built for centuries. The Shî‘ite ulama (scholar) who criticized Sunni thought in almost every area of Islamic sciences, also made some criticisms in the field of hadîth. Criticism of Buhkârî also holds a considerable amount in this literature. As far as we can detect from the sources that we can reach, it is possible to collect criticisms directed to *al-Câmi‘ al-Sahîh* three groups. The first is the general critique of Buhkârî’s (d. 256/870), which is, in fact, relevant to all Sunnî hadîth literature. Secondly, technical criticism of the science of hadîth. The third is the criticism of the content of some of the hadîths that Buhkârî took in his book. Although it is not possible to mention all these narrations in this article, it is possible to mention some of the narrations in which the criticisms show intensity. Briefly, this study aims to draw a portrait of the criticisms of Buhkârî in the literature of Twelver (Twelve Shî‘a Imâmiyya) and his work named *al-Câmi‘ al-Sahîh* and to make a general evaluation of each criticism.

**Citation:** Kevser KESKİN, “Şî‘î İsnâ‘aşeriyye Kaynaklarında Buhârî’ye ve *el-Câmi‘u’s-sahîh*’ine Yönelik Tenkitler” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, pp. 7-26.

**Keywords:** Hadîth, Buhkârî, *al-Câmi‘ al-Sahîh*, Twelve Shî‘a Imâmiyya, criticism.

## I. Giriş

Şî‘î İsnâ‘aşeriyye kaynaklarında Ehl-i sünnet’e yönelik genel nitelikli tenkidlerin Muhammed b. İsmâ‘îl el-Buhârî’nin *el-Câmi‘u’s-sahîh*’i üzerinden gerçekleştirilmesi, onun Sünnî ulemâ nezdinde Kur’ân-ı Kerîm’den sonra en güvenilir kaynak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Yöneltilen bu tenkitler zımnında “en sahîhinde bile bu kusurların bulunduğu Sünnî hadis edebiyâtının geri kalanının hiç güvenilir olmayacağı” iddiasını barındırmaktadır.

\* Arş. Gör., Gaziantep Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, GAZİANTEP, kevserozturk16@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-4504-9919 Geliş: 19.08.2020 Yayın: 31.12.2020

## A. Dönemin Halifesine Yakın Olmak

Bilindiği üzere, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) irthalinin ardından Müslümanların dinî ve dünyevî emirinin Hz. Ali (v. 40/661) ve evladı olduğu düşüncesi, Şî'a'nın temel iddialarından biridir. Bu iddia zamanla bir inanç esasına dönüşmüş hilâfeti hak sahiplerine vermeyen, hilâfet makamını gasp edenlere destek veren veya onlara karşı ses çıkarmayan herkes en hafif ifadesiyle 'zâlim' olarak nitelendirilmiştir. Dolayısıyla Şî'i olmayan Müslümanlar kendi zamanlarındaki mevcut halifenin yandaşı konumundadır. Zâlim halîfeler döneminde yaşayan ulemânın eserlerinde objektif davranmayıp eserlerini halifenin çıkarlarına uygun bir şekilde yazdıkları gibi, Buhârî'nin de dönemin halifesi ve devletle olan ilişkisi sebebiyle *el-Câmi'u's-sahîh*'ini benzer kaygılarla telif ettiği iddia edilmiştir.<sup>1</sup>

Sosyal bilimlerin doğası gereği pozitif bilimlere gibi değildir. Pozitif bilimlerde ulaşılan verinin deneyle sağlanması yapılabılırken sosyal bilimlerde özellikle tarihi malumatta bu mümkün değildir. Yani tarihi olayların tam manasıyla objektif bir şekilde nakledildiği iddia edilemez. Tarih ilminin gelişim sürecine baktığımızda, bir zaman sonra din âlimlerinin tarih yazıcılığı ile ilgilenmedikleri, hatta İslâm tarihi yazıcılığının saray tarihçileri tarafından icra edildiği görülmektedir.<sup>2</sup> Bu sebeple söz konusu objektivite problemi kendini fazlasıyla gösterecektir. Aynı durumun sosyal bilimlerin hemen her sahası için geçerli olduğu gibi hadis ilmi için de mevzu bahis olması mümkündür. Bu durumda bir dönemde yaşayan âlimlerin içinde buldukları siyasî ortamdan dolayı otosansür uyguladıklarını iddia etmek imkân dâhilindedir.

Ne var ki, Buhârî'nin hayatına genel hatlarıyla bakıldığında bile bu iddiaya dayanak teşkil edecek bir durum olmadığı görülecektir. Aksine Buhârî'nin yöneticilere karşı hiç müsamahakâr olmadığını söylemek mümkündür. Sözgelimi Horasan vâlisi Hâlid b. Ahmed ez-Zühîlî, kendisinden *el-Câmi'u's-sahîh*'i ve diğer eserlerini dinlemeyi arzu ettiğini bildirince, Buhârî, talep eden kişilerden ilmi gizlemeyeceğini, ne var ki, onun ayağına gitmeyeceğini, arzu ederse umuma açık hadis derslerine katılabileceğini söylemiştir. Başka bir örnekte de; Buhârâ vâlisi Buhârî'den sadece kendi çocuklarına eğitim vermesini isteyince, ilmi mesâisini belli insanlara tahsis edemeyeceği gerekçesiyle onun bu arzusunun reddetmiştir. Yine alacaklı olduğu bir adamı yöneticilere şikâyet etmesi tavsiye edilince, "onlardan yardım istersem onlar da benden işlerine geldiği gibi fetvâ vermeme isterler, oysa ben dünya için dinimi satamam" demiştir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Abdülhüseyn Abdülhâdi el-Ubeydî, *Cevle fî Sahîhi'l-Buhârî -hivar beyne'l-'akl ve'n-nakl-* (Kum: Mektebetü'l-Fedek, 1430/2009), s. 81.

<sup>2</sup> Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), s. 66-67.

<sup>3</sup> Muhammed Mustafa el-A'zamî, "Buhârî" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 369-370.

Hâl böyleyken Buhârî'nin hükümdarların menfaati için otosansür uyguladığını iddia etmek, müşahhas ve ikna edici bir delil olmadıkça kuru bir iddiadan ibarettir.<sup>4</sup>

## B. Sahâbeden Hadis Rivâyet Etmek

Ehl-i sünnet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) davranışlarına bizzat şahit olan, onun terbiyesinden ve eğitiminden geçen sahâbenin görüş ve fetvalarına önem vermiştir. "Kim bilerek bana yalan isnadında bulunursa cehennemdeki yerine hazırlansın"<sup>5</sup> şeklindeki hadisin de etkisiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamalarının din olduğu bilincindeki ashâb-ı kirâm, hadis rivâyetinde her zaman ihtiyatlı ve dikkatli davranmıştır. Hadislerin doğru nakledilmesi için sahâbe döneminde alınan tedbir faaliyetlerini, ashâbın birbirlerini tenkitlerini ve yaptıkları hadis müzakerelerini dikkate alan Sünnî ulemânın büyük bir kısmı, sahâbenin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kasten yalan isnat etmeyeceği kanaatine varmış ve bunu "الصحابه كلمه عدول/Sahâbenin tamamı âdildir" ifadesiyle prensip haline getirmiştir.<sup>6</sup>

Şî'a ise, Hz. Ali'ye hilâfet makâmını teslim etmeyen, edilmesi için yardım etmeyen ve başka halîfelere bi'at eden tüm sahâbileri mürted kabul etmiş ve rivâyetlerine güvenilmeyeceğini iddia etmiştir.<sup>7</sup> Buhârî, özellikle muksirun sahâbî râvîlere dair menfî rivâyetler dile getirilerek sahâbeden hadis rivâyet etmesi sebebiyle eleştirilmiştir. Meselâ; Sünnî muhaddislerin kendisinden nakilde buldukları Abdullâh b. Ömer (v. 73/692), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (v. 42/662-663), Abdullâh b. Zübeyr (v. 73/692) gibi sahâbenin ileri gelenleri hakkında da bazı eleştiriler yöneltilmiştir.<sup>8</sup> Üstelik iddiaya göre, sahâbeden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözlerini çarpıtanlar, sözlerine ekleme yapıp hazifte bulunanlar olduğuna dair rivâyetler, bizzat Buhârî tarafından nakledilmiştir. Hz. Âişe'nin (v. 58/678), Hz. Peygamber'in (s.a.v.) konuşmasını tavsif amacıyla söylediği, "O öyle bir konuşurdu ki, biri kelimelerini saymak istese sayabilirdi" sözü, bu bağlamda zikredilen on kusur rivâyetten birisidir.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Ayrıca bk. İsmail Lütfi Çakan, "İmâm Buhârî'nin Buhârâ Emiri ile Münasebetleri", *Uluslararası Büyük Türk-İslâm Bilgini Buhârî Sempozyumu Tebliğleri* (Kayseri, 18-20 Haziran 1987), ed. Ahmet Hulûsi Köker (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1996), s. 39-45.

<sup>5</sup> Buhârî, "İlim", 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 451.

<sup>6</sup> Konuyla ilgili bk. Hârun Reşit Demirel, "Adâlet Kavramı ve Şî'a'da Sahâbe'nin Adâleti Me-selesi" *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, II/3, 2015, s. 41-76.

<sup>7</sup> Şî'a'nın sahâbe anlayışı hakkında iyi bir özet bilgi için bk. Cemal Sofuoğlu, "Şî'a'nın Sahibi-ler Hakkındaki Bazı Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIV (1981), 533-538.

<sup>8</sup> Fethullâh b. Muhammed Cevâd, "Şeyhu's-şerî'a el-İsbehânî", *el-Kavlu's-sarâh fi'l-Buhârî ve Sahîhihi'l-câmi'* (Kum: Müessesetü imâm Sâdık, 1422/2001), s.165-240.

<sup>9</sup> Ubeydî, *Cevle*, s. 87.

Sahâbe hakkında Şî'a tarafından dile getirilen bu tür tenkitler temelde paradigma farklılığından kaynaklanır. Bu yüzden söz konusu meselede muhâtabı ikna etme çabası beyhüdedir. Şî'a'nın sahâbe tanımıyla Ehl-i Sünnet'in sahâbe tanımı birbirine benzemektedir. Fakat Şî'a Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra ashâbın büyük bir kısmının irtidat ettiğini ileri sürmektedir.<sup>10</sup> Bu durumda, 'sahâbenin adeleti' ile kast edilenin 'onların hata yapmamaları' değil, 'Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kasten yalan isnat etmemeleri' olduğunu söylemek bir fayda sağlamayacaktır. Kısaca ifade etmek gerekirse, sahâbenin Müslüman olduğunu bile kabul etmeyen muhataba onların adil olduğunu anlatmaya çalışmak boşuna gayret olacaktır.

### C. Ricâl İlminin Tutarsızlığı

Şî'i ulemâdan Abdülhâdi el-Ubeydî'ye göre Sünnî ricâl âlimlerinin hadis râvîleri hakkındaki hükümleri taban tabana zıt bir mahiyet arz etmektedir.<sup>11</sup> Örnek olarak 'İkrime'nin<sup>12</sup> zikredildiği bu meselede, kimi âlimlerin 'İkrime'yi son derece güvenilir addederken, kimilerinin onu yalancı olarak tavsif ettiği ifade edilmiştir. Bu sebeple *el-Câmi'u's-sahîh*'deki hadislerle güvenilmesinin mümkün olmadığı sonucuna varılmıştır.<sup>13</sup>

Bir sahanın önemli âlimlerinin ihtilaf etmesi ve birbirlerine zıt hükümler vermesi sadece cerh ve ta'dil alanında görülen bir durum değildir. Hemen her sahada âlimlerin birbirine zıt hükümler vermesi mümkündür. Her disiplin bu tür çelişkileri te'lif edecek esaslar geliştirmiştir. Meselâ bir râvî hakkında hem cerh, hem ta'dil varid olduğu durumlarda cerh mukaddemdir. Çünkü cerh edenin ta'dil edene göre fazla bir bilgisi olduğu kabul edilir. Fakat cerhin de müfesser olması gerekir. Cerhin gerekçesine göre cerhte müteşeddid davranılıp davranılmadığı, cerhin bir husumetten kaynaklanıp kaynaklanmadığı anlaşılabilir. Râvî hakkında buna göre hüküm verilmektedir.<sup>14</sup> Öte taraftan 'İkrime'nin Mâlik b. Enes (v. 179/795) haricindeki hadis müellifleri tarafından güvenilir kabul edildiği tespit edilmiştir.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Abdullâh el-Mâmekânî, *Tenkîhu'l-makâl fi' ilmi'r-ricâl* (Necef: Müessesetü âli beytliihyâi'l-türâs, 1349), I, 214-216.

<sup>11</sup> Ubeydî, *Cevle*, s. 77.

<sup>12</sup> Ebû Abdillâh İkrime b. Abdillâh el-Berberî el-Medenî (v. 105/723), Abdullâh b. Abbâs'ın mevlâsı olup müfessir tâbiidir. İkrime'nin güvenilir olmadığına dair iddiaların, oryantalistler tarafından da dile getiriliyor olması sadece bir tesadüf olmasa gerekir (bk. G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition*, (Amerika: Cambridge Studies in Islamic Civilization, 1983, s. 55-57).

<sup>13</sup> Ubeydî, *Cevle*, s. 77.

<sup>14</sup> Abdulhayy el-Leknevi, *er-Raf' ve't-tekmîlfi'l-cerh ve't-ta'dil* (Kahire: Daru's-selâm, 2009), s. 97-105.

<sup>15</sup> Tayyar Altıkulaç, "İkrime el-Berberî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, 42.



Bu açıklamalar bir tarafa, benzer çelişkiler Şî‘a’nın ricâl ilmi için de geçerlidir. Meselâ Şî‘î hadis ricâline Yunus b. Abdirrahmân hakkındaki hükümler neredeyse uzlaştırılması imkânsız bir mahiyettedir. Bir rivâyete göre, İmâm Rızâ ilim ve fetva hususunda insanları Yunus b. Abdirrahmân’a yönlendirmiş<sup>16</sup>hatta bu râvînin cennete gideceğini garanti etmiştir.<sup>17</sup> Bir başka rivâyette ise, aynı İmâm Rızâ’nın Yunus’un kitaplarından biri için “bir veled-i zinanın kitabı” diyerek onu yere attığı nakledilmiştir.<sup>18</sup> Görüldüğü üzere, bu kişi hakkında gelen rivâyetlerde çelişkili ifadeler yer almaktadır. Şî‘a’nın erken dönem ricâl kaynakları bu râvî hakkında ihtilaf ederken, geç dönem Şî‘î ricâl âlimlerinden Hûî (v. 1411/1990), râvî hakkındaki menfî görüşlerin zayıf olduğunu iddia etmiş ve râvînin muteber olduğunu savunmuştur.<sup>19</sup>

Şî‘a’nın ricâl kaynaklarında bu tür râvîler sadece Yunus b. Abdirrahmân ile sınırlı değildir. Bilakis pek çok hadis, fıkıh ve kelâm âlimi, haklarında ağır ve sabit cerh ifadeleri bulunmasına rağmen, ‘ashâb-ı icmâdan<sup>20</sup> olmak veya ashâb-ı icmâdan sayılan birinden çokça rivâyette bulunmak, ‘meşâyihu’l-icâze’den<sup>21</sup> olmak gibi gerekçelerle tevsik edilmişlerdir.<sup>22</sup> Şî‘a’nın kendisi için de geçerli olan bir durumu eleştiri konusu yapması en basit ifadeyle kendi dinamikleriyle çelişmektedir.

## II. Teknik Tenkitler

### A. Bab Başlıklarıyla Rivâyetlerin Alâkasız Olması

Şî‘î müellif Abdussamed Şâkir, kendi ifadesiyle, yaptığı derin araştırmalar neticesinde Buhârî’nin *Sahîh*’inde bazı rivâyetlerin buldukları bab başlığıyla bir alâkasının bulunmadığını ifade etmiş ve *el-Câmi‘u’s-sahîh*’de yer alan

<sup>16</sup> Ebu’l-Hüseyn Ahmed b. Ali en-Necâşî el-Esedî, *Fihristu esmâi Mûsânnifi’ş-Şî‘a* (Beyrut: Şeriketü’l-a’lemîlî’l-matbû‘ât, ts.), s. 427.

<sup>17</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *İhtiyârü Ma’rifeti’r-ricâl* (Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, 1427/2006), s. 404.

<sup>18</sup> Tûsî, *İhtiyâr*, s. 411-413.

<sup>19</sup> Ebu’l-Kasım b. Ali Ekber el-Müsevî el-Hûî, *Mu’cemuricâlî’l-hadîs ve tafsilîtabakati’r-ruvât* (y.y.: Müessesetü’l-İmâm el-Hûî el-İslâmiyye, ts.), s. 209-229.

<sup>20</sup> Altışar kişiden oluşan üç grupta bulunan toplam on sekiz kişinin teşkil ettiği gruba verilen addır. Bunların en önemli özelliği buldukları isnadın hangi durumda olursa olsun Sahîh sayılmasıdır. Bk. Ca’fer es-Sübhanî, *Külliyât fi ‘ilmi’r-ricâl* (Kum: Müessesetü’n-neşri’l-İslâmî, 1425/2004) s. 176-178.

<sup>21</sup> Esasen bunun birinin sika sayılması için yeterli olup olmadığı hususunda İmâmî âlimler ihtilaf etmiştir. Medh sayanların yanında, tevsik içindir diyenler de vardır. (Konu hakkındaki görüşlerin iyi bir özeti için bk. İbrahim Kutluay, *İmâmiyye Şî‘ası’na Göre Cerh ve Ta’dil* (İstanbul: Rağbet Yay., 2012), s. 264-266.

<sup>22</sup> Bu konuda bazı örnekler için bk. Kemalettin Özdemir, “Senet ve Ana Kaynakları Açısından Şî‘î-İmâmiyye’de Hadis (*el-Kafi* Örneği)”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 27 (2005-2006), s. 136-138.

“Kitâbu'l-‘ilm”, “Kitâbu mevâkîti's-salât” gibi bölümleri buna örnek göstermiştir.<sup>23</sup> Muhammed Hasen Zemânî ise, *el-Câmi'ü's-sahîh*'de neredeyse hiçbir tertip ve düzen olmadığını söylemiştir.<sup>24</sup>

Nevevî (v. 676/1277) Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-sahîh*'deki hadisleri sadece hadis toplamak gayesiyle değil aynı zamanda hüküm çıkarmak ve istidlâl için de yazdığını ifade etmiştir.<sup>25</sup> Bunun bir neticesi olarak Buhârî, daha sonra konuyla ilgili şartlarına uygun hadisleri yazmak üzere önce bab başlıklarını belirlemiştir. Ardından ömrü vefa etmemiş ve bu boşlukları dolduramamıştır. Firebrî (v. 320/932) nüshasını istinsah edenler bu boşlukları kaldırıp hadisleri birleştiren bir sonraki babın hadisleri bir öncekine yazılmış, böylece bazı hadislerin buldukları bbla alâkasının olmaması problemi ortaya çıkmıştır.<sup>26</sup>

Şî'î ulemânın yönelttiği bu tenkit her ne kadar kitabın tertibi açısından eleştirilecek bir durumsa da, hadislerin sıhhatine tealluk eden bir husus değildir. Kaldı ki, *el-Câmi'ü's-sahîh*'de bu nevi durumların çok olmadığı da açıktır.<sup>27</sup>

## B. Mükerrer Hadisler

Şî'î ulemâya göre, Buhârî bazı hadisleri ilgili veya ilgisiz yerlerde okuyucunun sıkılacağı kadar çok tekrar etmektedir. Bu bıktırıcı seviyede tekrarın sebeplerinden birisi de, kitabı müsvedde haldeyken Buhârî'nin onu temize çekip düzenleyemeden vefat etmesidir. Abdussamed Şâkir'in iddiasına göre, Buhârî kitabını bu şekilde bırakınca bazı kimseler onun üzerinde rivâyet yetkisi olmadan tasarrufta bulunmuştur.<sup>28</sup> Şî'î ulemâ bu konuda Sünnî kaynaklardan bolca alıntı yapmış ve bu durumun *el-Câmi'ü's-sahîh*'e güveni azalttığını vurgulamıştır.<sup>29</sup> Yine *el-Câmi'ü's-sahîh*'deki bazı bablarda hiç rivâyet bulunmaması, Buhârî'nin kitabını müsvedde halde iken vefat ettiğine delil gösterilmiştir.<sup>30</sup>

Sünnî kaynaklarında da *el-Câmi'ü's-sahîh*'in tasnif biçimi ile ilgili birtakım tenkitler dile getirilmiş, hatta bazı âlimler tertip hususunda Müslim'in *Sahîh*'ini daha üstün görmüştür.<sup>31</sup> Bu yaklaşımın yanı sıra, Buhârî'nin tekrarlarının bir telif tarzı meselesi olduğu ve onun mutlaka bir amaca matuf tekrar

<sup>23</sup> Abdussamed Şâkir, *Nazra 'âbire ilâ Sihâhi's-sitte*, (y.y.,ts.) s. 58.

<sup>24</sup> Muhammed Hasen Zemânî, “Nigâhî be *Sahîh-i Buhârî*”, *Ulumu'l-Kur'an ve hadis*, 24 (1381), s. 94.

<sup>25</sup> Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Mâ temessü ileyhi hâcetü'l-kâri li Sahîhi'l-İmâm Buhârî* (Amman: Dâru'l-fikr, 1405), s. 45.

<sup>26</sup> Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-bârî*, thk. Abdülkâdir Şeybetü'l-Hamd, (Riyad, 1421/2001), s. 6.

<sup>27</sup> İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 11-12.

<sup>28</sup> Şâkir, *Nazra 'âbire*, s. 58.

<sup>29</sup> Şâkir, *Nazra 'âbire*, s. 54-55; Zemânî, “Nigâhî”, s. 88.

<sup>30</sup> Hâşim Ma'rûf el-Hüseynî, *Dirâsât fi'l-hadis ve'l-muhaddisin* (Beyrut: Dâru't-ta'âruf, ts.), s. 120.

<sup>31</sup> Celâluddîn es-Suyûtî, *Tedribu'r-râvî fi şerhi Takribi'n-Nevevî* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2004),

yaptığı da ifade edilmiştir.<sup>32</sup>

Ehline malum olduğu üzere, yaklaşık 7275 hadisten tekrarlar çıkarıldığına *el-Câmi'u's-sahîh*'de 4000 civarında hadis kalmaktadır. Bu da Buhârî'nin kitabında hadisleri çok tekrar ettiğini açıkça gösterir. Ancak Buhârî bu tekrarları yaparken bazı faydaları gözetmektedir. Zira o, bir muhaddis olmasının yanında iyi de bir fakihdir. Kitabına aldığı hadislerden çıkarılacak bazı hükümler bulunmaktadır. Bu hükümler için bab başlığı koyan Buhârî, yeri geldikçe hadisi tekrar etmek durumunda kalmıştır. Kaldı ki, bu tekrarlar çoğunlukla o hadisin farklı bir tariki iledir. Bu da ilgili hadisleri güçlendiren bir durumdur. Ayrıca, sahâbî râvîsinin farklı olması durumunda iki hadis aynı sayılmamaktadır. Yine de Buhârî'nin hem metin, hem de sened bakımından aynı olan hadisleri nadiren tekrar ettiği olmaktadır. O bunu iki bab arasında uzun bir ara olduğu durumlarda yapmaktadır. Ayrıca yukarıda belirtildiği gibi, iki ayrı hüküm için delil teşkil eden bir hadis, şayet başka bir tarikten gelmemişse onun aynen tekrarı kaçınılmaz olmaktadır.<sup>33</sup>

Buhârî'nin bu yöntemine herhangi bir açıklama getirilemese bile, netice itibariyle bu bir telif tarzı meselesidir ve eleştirilmesi mümkündür. Fakat rivâyetlerin tekrarı, kitabın sıhhatini etkileyen bir husus değildir. Şî'î ulemâ bu konudaki tenkitlerinde insaf sınırını aşmış gözükmektedir.

### C. Hazf, Tağyîr ve Taktî

Şî'î ulemâ, Buhârî'nin hadislerin kendisine göre uygun olan yerlerinde hazf ve tağyîrde bulunmayı caiz gördüğünü ileri sürmüştür. Bu iddiaya dayanarak bütün şöhre ve itibarına rağmen kitaba güvenilemeyeceği sonucuna varmışlardır.<sup>34</sup>

Bu husus, Buhârî'nin fakihliği ile ilgili bir durumdur ve daha çok kendini hazf değil taktî şeklinde gösterir. Taktî, "birkaç konu ihtiva eden bir hadis metnini, konularına göre parçalara ayırıp her birini kitabın ilgili yerine koyma ve ilgili yerde kullanma"<sup>35</sup> şeklinde tanımlanabilir. Yani bu uygulama, birden fazla konuya delil teşkil eden bir rivâyetin meseleyle ilgili bir bölümünü nakletmekten ibarettir ki, Buhârî'nin bu tür hadislerin tam metnini kitabının başka yerlerinde naklettiği tespit edilmiştir.<sup>36</sup> Dolayısıyla hazf ile rivâyetin bir kısmını nakledip metni o kadarmış gibi göstermek kastediliyorsa bu iddianın

s. 69-71.

<sup>32</sup> İbn Hacer, *Hedyü's-sâri*, s. 16.

<sup>33</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer, *Hedyü's-sâri*, 17; Mehmet Bilen, "Sahîh-i Buhârî de Tekrar Meselesi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII/I (2006), s.149-161.

<sup>34</sup> Ubeydî, *Cevle*, s. 79; Şâkir, *Nazra 'âbire*, s. 59.

<sup>35</sup> Abdullah Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2012), s. 304. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer, *Hedyü's-sâri*, s. 17-18; Talât Koçyiğit, *Hadis İstilahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980), s. 420-421.

<sup>36</sup> İbn Hacer, *Hedyü's-sâri*, s. 17.

dillendirilmesi gerekmektedir. Tağyîr iddiası da keza temellendirilmeye muhtaçtır.

Şî'î ulemâya göre, Buhârî'nin taktî yöntemi kullanması tamamen siyâsî maksatlı olup rivâyetlerin Hz. Ali'nin fazîletine dair kısımlarının zikredilmesine hizmet etmektedir.<sup>37</sup> Diğer muteber Ehl-i sünnet hadis kitaplarında eksiksiz bir şekilde yer alan bazı hadislerin *el-Câmi'u's-sahîh*'de tam olarak yer almaması idarenin hoşuna gitmeyecek yerleri kesmesine yorulmuştur.<sup>38</sup>

Buhârî'nin taktî yöntemi özellikle Hz. Ali'nin velâyetine dair hadislerde yaptığı dile getirilmiştir. Meselâ Şî'î ulemânın sıkça kullandığı “علي مني وأنا من علي وهو وليكم من بعدي” hadisini, aralarında Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (v. 204/819), İbn Ebi Şeybe (v. 235/849), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Tirmizî (v. 279/892), Nesâî (v. 303/915) gibi âlimlerin de bulunduğu 65 müellifin rivâyet ettiği tespit/iddia edilmiştir.<sup>39</sup> Bu veriden hareketle, Buhârî'nin hadisi zikretmekle birlikte taktî yaparak tabiri caizse rivâyetin can alıcı noktası olan “وهو وليكم من بعدي” ifadesini hazfettiği iddia edilmiştir.<sup>40</sup> *el-Câmi'u's-sahîh*'de Hz. Ali'nin menâkıbı babına bakıldığında yer verilen ilk hadisin, “sen bendensin ben de sendenim” hadisi olduğu görülecektir.<sup>41</sup> Fakat iddiada da yer aldığı üzere hadisin ikinci kısmı olan “O, benden sonra sizin velinizdir” ifadesi yer almamaktadır. Ne var ki, bu durumun sırf Hz. Ali'nin fazîletlerine dair hadisleri zikretmemek için olduğunu ileri sürmek için ek bir bilgi veya delile ihtiyaç duyulmaktadır. Zira bu iddianın tam tersine örnekler bulmak mümkündür. Meselâ *el-Câmi'u's-sahîh*'in “Megâzi bölümünde yer verilen bir rivâyete göre, Tebük Seferi'ne çıkan Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ali'yi Medine'de yerine vekil bırakmıştır. Hz. Ali: “Beni kadınlar ve çocukların arasında mı bırakıyorsun?” deyince, “Ey Ali, Mûsâ'nın yanında Hârun nasıl idiyse, sen de benim yanımda öyle olmaya razı olmaz mısın? Şu farkla ki, benden sonra nebî gelmeyecek”<sup>42</sup> demiştir. Yine “Fezâilü ashâbi'n-nebî” bölümünde aynı hadise başka bir târîkle sadece “Nebî (s.a.v.) Ali'ye şöyle dedi: Mûsâ'ya nispetle Hârun nasıl idiyse, sen de bana nispetle öyle olmaya razı olmaz mısın”<sup>43</sup> şeklinde yer verilmiştir. Burada da taktî yöntemi uygulanmış, fakat iddia edildiğinin aksine Şî'îlerin Hz. Ali'nin velâyetine delil kabul edebilecekleri bir rivâyet hazfedilmemiş, bilakis tekrar edilmiştir.

Ayrıca, zikretmek gerekir ki, daha önce bahsedildiği üzere Buhârî kitabını

<sup>37</sup> M. Yaşar Kandemir, “*Sahîhayn*'e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri”, *Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010) s. 356 (Muhammed Sâdık Necmî'nin *Teemülât fî's-Sahîhayn* kitabından naklen).

<sup>38</sup> Zemânî, “Nigâhî”, s. 94.

<sup>39</sup> Ali Hüseyin el-Meylânî, *Nefehâtü'l-ezhâr fî hulâsati akabâti'l-envâr* (y.y, ts.), XV, 51-54.

<sup>40</sup> İsbahânî, *el-Kavlü's-sarâh*, Ca'fer es-Sübhânî'nin takdim yazısı.

<sup>41</sup> Buhârî, “Fezâilü ashâbi'n-nebî”, 9.

<sup>42</sup> Buhârî, “Megâzi”, 79.

<sup>43</sup> Buhârî, “Fezâilüashâbi'n-nebî”, 9.

sadece bir hadis kitabı olarak tasnif etmemiştir. Buhârî'nin bazı hadisleri tekrar etmesinin, ihtisar ve taktîk uygulamasının, bu eseri fikhî hüküm istinbatı için tasnif ettiğini gösterdiği ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra dönemin ilmî ve fikrî hareketlerinden hem etkilenmiş hem de bu hareketleri etkilemiştir.<sup>44</sup>

#### D. Mevkûf ve Maktûf Haberlere Yer Vermesi

Şî'î müellif Muhammed Hasen Zemânî, *el-Câmi'ü's-sahîh*'deki rivâyetlerin büyük bir kısmının Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözü olmayıp sahâbe ve tâbiîn sözleri olduğu iddiasını ileri sürmek suretiyle Buhârî'yi eleştirmiştir. Bilindiği üzere Ehl-i sünnet nezdinde sahâbenin dinde oldukça önemli bir yeri vardır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamalarına şâhid olan, onun terbiyesinden geçmiş olan bu neslin söz, fiil ve uygulamaları ikincil delil teşkil etmektedir ve bazen hükmen merfu olabilmektedir. Bu sebeple mutlaka değerlendirilmesi gerekmektedir. *el-Câmi'ü's-sahîh*'deki mevkûf ve maktûf haberlerin de bu anlayışın bir yansıması olduğu söylenebilir.

Öte yandan, Zemânî bu eleştiriye dile getirirken Meselâ Şî'î rivâyet kültüründeki en muteber kitaplardan biri olan *Men lâ yahduruhu'l-fakîh* adlı kitapta hadislerin sadece çok az bir kısmının Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olduğunu<sup>45</sup> unutmuş gibidir. Elbette Şî'î inanca göre İmâmın sözünün, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözü kabul edilmesinin de bunda etkisi vardır.<sup>46</sup> Yani İmâmların sözleri de merfu hadis hükmündedir. Ne var ki, bu durum Şî'î hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in (s.a.v.), hatta Hz. Ali'nin sözlerinin<sup>47</sup> bile garipsenecek derecede az olduğu kitaplar bulunduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

#### E. Rivâyette Bulunduğu Râvîlerin Durumu

Buhârî'nin *Sahîh*'inde kendisinden nakilde bulunduğu râvîler hususunda Şî'a'nın en çok üzerinde durduğu husulardan biri, Ehl-i beyt İmâmlarından gelen rivâyetleri nakletmemesi, hatta rihle yaptığı şehirlerde İmâm el-Cevâd (v. 220/835), İmâm el-Hâdî (v. 254/868) ve İmâm el-Askerî (v. 260/874) bulunmasına rağmen bu İmâmlardan nakilde bulunmamasıdır. Özellikle Ca'fer

<sup>44</sup> Bu konuyla ilgili bir değerlendirme için bk. Ömer Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013) s. 319-469.

<sup>45</sup> Meselâ Şî'a'nın dört temel hadis kitabından biri olan *Men lâ yahduruhu'l-fakîh* özelinde yapılan bir çalışmada rivâyetlerin sadece yüzde %7'sinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edildiği tespit edilmiştir (R. P. Buckley, "Ja'far al-Sâdiq as a Source of Shi'i Traditions", *The Islamic Quartely*, 43/1, (1999), s. 38).

<sup>46</sup> Cafer es-Sadık'ın şöyle dediği rivâyet edilir: "Benim sözüm babamın, babamın sözü dedemin, dedemin sözü Hz. Hüsey'nin, Hz. Hüsey'nin sözü Hz. Hasen'in, Hz. Hasen'in söze Hz. Ali'nin, Hz. Ali'nin sözü Rasulullah'ın (s.a.v.) sözüdür. Rasulullah'ın (s.a.v.) sözü de Allah'ın sözüdür" [Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *el-Kâfi* (Tahran: Dâru'l-kütübü'l-İslâmiyye, 1388/1968), I, 53].

<sup>47</sup> Yine Buckley tarafından yapılan çalışmada söz konusu kitapta Hz. Ali'ye nispet edilen rivâyetlerin %5 oranında olduğu tespit edilmiştir (Buckley, "Ja'far al-Sâdiq", s. 38).

es-Sâdık'tan nakledilen rivâyetleri kitabına almaması sıkça eleştiri konusu yapılmıştır.<sup>48</sup> Ayrıca diğer Ehl-i sünnet ulemâsının nâsibilerden<sup>49</sup> rivâyette bulunmamaya dikkat etmesine rağmen Buhârî bundan kaçınmadığı iddiasıyla tenkit edilmiştir.<sup>50</sup>

Ca'fer es-Sâdık, Sünnî hadis âlimlerine göre de sika kabul edilir. *et-Târîhu'l-kebir*'de Ca'fer es-Sâdık hakkında menfî bir ifade kullanmayan Buhârî'nin onun hoca ve talebelerini zikredip doğum yeri ve zamanı hakkındaki bilgilere yer verdiğini görürüz.<sup>51</sup> Onun "çoğu zaman metrûk-zayıf râvîlerin hoca ve talebelerini zikretmediği gibi, onların memleketlerini ve vefat tarihlerini de belirtmediği"<sup>52</sup> bilgisi göz önüne alındığında, Ca'fer es-Sâdık'ın Buhârî nezdinde muteber râvîlerden biri olduğu neticesine varmak mümkündür. Sünnî hadis ulemâsı Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyette bulunma hususunda ikiye ayrılmış gözükmektedir. Bir kısmı Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyette bulunan râvînin sika olması şartıyla ondan nakledilen rivâyetleri kitaplarına alırken, Buhârî'nin de içinde bulunduğu diğer bir kısım ondan rivâyette bulunan doğru ve yalancılardan rivâyetlerini ayırmanın zor olacağı düşüncesiyle Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyette bulunmamayı tercih etmiştir.<sup>53</sup>

Aslında ehl-i beyt öteden beri hem Sünnî, hem de Şî'î Müslümanlar nezdinde önemli bir yere sahiptir. Ama zamanla Ali evlâdı çevresinde toplanan gruplar bazı düşünce ve tutumlarda ileri gitmiş, hatta ehl-i beyt İmâmlarının söylemediklerini 'söyledi', yapmadıklarını 'yaptı' şeklinde nakletmişlerdir. Bazen İmâmın tasarrufları takiyeye amacıyla mı yoksa kasten mi yaptığı hakkındaki yorumlar içinden çıkılmaz bir hal almıştır.<sup>54</sup> İşte böyle bir ortamda İmâmlardan nakilde bulunmak çok sağlıklı bir durum değildir.

Ayrıca bid'ati için dâî olmadığı ve rivâyeti bid'atini destekleyecek bir içeriğe

<sup>48</sup> İsbahânî, *el-Kavlû's-sarah*, s. 39-45; Cemal Sofuoğlu, "Muhammed Sâdık Necmî'nin Buhârî'ye Yönelttiği Bazı Tenkidler", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (1989), s. 89-94.

<sup>49</sup> Şî'a'nın Ali taraftarlarına muhalif ve düşmanlık besleyenler için kullandığı Nâsibe fırkası hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), s. 410-412.

<sup>50</sup> Zemânî, "Niğâhî", s. 93

<sup>51</sup> Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir* (Haydarabad: Dâiratü'l-Meârifil-'Usmâniyye, ts.), II, 198-199.

<sup>52</sup> Mehmet Eren, *Hadis İliminde Ricâl Bilgisi ve Kaynakları* (İstanbul: İSAM yayınları, 2012), s. 540.

<sup>53</sup> Mehmet Eren, "Muhammed Ebû Zehre'nin Küleynî'ye Yönelik Eleştirileri", *Marife*, 3 (2008), s. 371. Konuyla ilgili müstakil bir makale için bk. Ahmad Snobar, "Esbâbu 'Udûli'l-İmâm el-Buhârî 'ani't-Tahrîcli'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık fi Sahîhih", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, X/2, (2012), s. 41-60.

<sup>54</sup> Konuyla ilgili olarak bk. Serdar Demirel, *Şî'a Rivâyet Kültüründe Derin Paradoks Takiyeye* (İstanbul: Rihle Yay., 2016).

sahip olmadığı sürece, bid'atçının rivâyetinin kabul edileceği kaidesi gereğince Buhârî Şî'î ve Şî'î eğilimli râvîlerden rivâyette bulunmuştur.<sup>55</sup> Hatta Suyûtî (v. 911/1505), Buhârî ve Müslim'in rivâyette bulunduğu 15'i Mürcie, 6'sı Nâsibî, 26'sı Şî'a, 28'i Kaderiyye, 1'i Cehmiyye, 2'si Haruriyye, 1'i Vâkıfiyye<sup>56</sup>ve 1'i de Ka'diyye'den olmak üzere ehl-i bid'atten sayılan 80 isme yer vermiştir.<sup>57</sup> Bu husus da, Buhârî'nin bid'ate nispet edilen râvîlerin rivâyetlerini bir çırpıda atmadığını, aksine onları bazı esaslara göre değerlendirdiğini gösteren önemli ve çarpıcı bir veridir.<sup>58</sup>

Buhârî'nin râvîlerinin cerh-ta'dil yönünden durumu, Şî'î ulemânın eleştiri konusu yaptığı bir başka meseledir. Buhârî'nin Müslim'den (v. 261/875) ayrı olarak nakilde bulunduğu 430 râvî bulunduğu, bunlardan 80 râvînin zayıf olduğu iddiasından hareketle, Buhârî'nin ricâli hakkında Sünnî ulemâ nezdindeki hüsnü zan eleştirilmiştir.<sup>59</sup> Özellikle Makdisî'nin (v. 490/1096) "Buhârî kimden rivâyette bulunmuşsa, o köprüyü geçmiştir" ifadesi sık sık eleştiri konusu yapılmış, Sünnîlerin *el-Câmi'ü's-sahîh*'e neredeyse bir kudsiyet attığı iddia edilmiştir.<sup>60</sup>

Elbette *el-Câmi'ü's-sahîh*'in Sünnî kaynaklarında oldukça önemli bir konumu vardır. Hatta bazı âlimlerin ona güvenlerini mübalağalı ifadelerle dile getirdikleri nakledilmektedir<sup>61</sup>.

Bununla birlikte Buhârî'nin vefatı üzerinden daha çok geçmeden Nesâî (v.

<sup>55</sup> Bu konuyla ilgili bir özet için bk. M. Enes Topgül, *Hadis Râvîlerinde Şî'îlik Eğilimi*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), s. 24-32.

<sup>56</sup> İlk anda akla Şî'î fırkası gelse de, burada Vakıfiyye ile halku'l-Kur'ân tartışmaları bağlamında herhangi bir görüş belirtmeyenler kastedilmiştir.

<sup>57</sup> Suyûtî, *Tedribü'r-râvî* s. 284-285. Râvî sayıları için farklı sayımlar da söz konusu olabilmektedir. Meselâ krş. Suyûtî, *Tedrib* (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye), s. 179-180. M. Said Hatiboğlu da bazı mezhepler için farklı rakamlar zikretmiştir ("Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, X/1-2-3 (1997), s. 6). Sadece Buhârî'nin rivâyette bulunduğu bid'at ehli râvîlerin *Hedyü's-sârî* ile karşılaştırılarak oluşturulmuş yeni bir listesi için bk. Ahmet Tahir Dayhan, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler* (Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995), s. 77-80.

<sup>58</sup> Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Hârun Reşit Demirel, "İbn Hacer'in *Takribü't-Tehzîb*'de Buhârî'nin Bid'at Ehli Olmakla Cerh Edilen Râvîlerinden Bahsetmesi ve *Hedyü's-Sârî* (Mukaddime)deki Müdafası" *EKEV Akademi Dergisi*, II/3 (2000), s. 29-59; Süleyman Doğanay, "Bid'atçılıkla Tenkid Edilen Buhârî Râvîleri", *Bilimname*, XXVIII/1 (2015), s. 27-54.

<sup>59</sup> Şâkir, *Nazra 'âbire*, s. 55.

<sup>60</sup> Ubeydî, *Cevle*, s. 92.

<sup>61</sup> Meselâ, İbnü's-Salâh, Buhârî'nin mu'allak hadisleri konusunu ele alırken Ebû Nasr es-Siczi'nin (v. 444/1052) şöyle dediğini nakletmiştir: "Fakihlerden ve başka alanlardan ilim ehli insanlar, 'Buhârî'nin Nebî'den (s.a.v.) naklettiği her hadis gerçekten Resulullah'a (s.a.v.) aittir, eğer böyle değilse karım boş olsun' diye yemin eden bir adamın yeminin boşa çıkacağı ve eşinin boş olmayacağı hususunda icmâ etmişlerdir" (bk. İbnü's-Salâh eş-Şeh-rezûrî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve mehâsinü'l-istilâh* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), s. 168).

303/915), Dârekutnî (ö 385/995),<sup>62</sup> Ebû Ali el-Ğassânî (v. 498/1105)<sup>63</sup> gibi Sünnî âlimlerin *el-Câmi' u's-sahîh*'in ricâline dair bazı tenkitler yönelttikleri bilinen bir gerçektir. Hatta sadece ricâli ile ilgili değil *el-Câmi' u's-sahîh*'de Müslüman âlimler tarafından metin yönünden tenkit edilen hadisler de bulunmaktadır.<sup>64</sup> O halde Sünnîlerin *el-Câmi' u's-sahîh*'i hiç tenkit etmediklerini ve bu kitaba bir kudsiyet atfettiklerini söylemek güçtür. Buhârî zamanının şartlarına göre iyi bir çalışma ortaya koyup ümmetin istifadesine sunmuştur. Elbette her beşer mahsulü gibi onun eserlerinde de birtakım eksiklerin bulunması tâbiîdir. Önemli olan, bu kusurların kitaptaki oranı ve onun ümmetin gözündeki kıymetine zarar verecek derecede olup-olmamasıdır.

Buhârî'nin zayıf râvîlerden rivâyette bulunmasına gelince, bir râvînin cerh edilmesi mutlaka rivâyetinin terkinin gerektirmez. Bu râvîlerin rivâyetleri şâhid veya mütâbî olmaları için yazılmış hadisler olabilir.

Bilindiği üzere, bir râvîden rivâyette bulunmak için Buhârî'nin "Müslüman olmak, akıllı olmak, müdellis olmamak, adâlet sahibi olmak" gibi birtakım şartları olduğu tespit edilmiştir.<sup>65</sup> Şî'î ulemâdan Ubeydî, Buhârî'nin bu şartlara bizzat kendisinin uymadığını iddia etmekte ve bazı isimleri bu iddiasına delil getirmektedir. Abdullâh b. Abbâs'ın azaldı kölesi 'İkrime (v. 105/723), 'Urve b. ez-Zübeyr (v. 94/713), İbn Şihâb ez-Zührî (v. 124/741) ve daha pek çok râvîye dair çeşitli bilgiler bu bağlamda kullanılmıştır.<sup>66</sup>

## F. Mana ile Rivâyet

Şî'î müelliflere göre, Buhârî duyduğu hadisleri hemen yazmamış, bu sebeple lafızlara önem vermeyip kitabında mana ile nakilde bulunmuştur.<sup>67</sup> Muhammed Sâdik Necmî'ye göre, Buhârî Hz. Ali'nin faziletine dair rivâyetleri nakletmemek için böyle yapmıştır.<sup>68</sup> Hâşim Ma'rûf el-Hasenî de bazı bab başlıklarında hiç hadis bulunmamasını, yine Buhârî'nin lafızlara önem vermeyip mana ile rivâyette bulunması bağlamında zikretmiştir.<sup>69</sup> Bu hususta Buhârî'nin

<sup>62</sup> *el-Câmi' u's-sahîh ve Sahîh-i Müslim*'de bulunan illetli olduğunu düşündüğü rivâyetler için *el-İlzâmât ve't-Tetabbu'* adlı bir kitap yazmıştır.

<sup>63</sup> Dârekutnî ve Ebû Ali el-Ğassânî gibi âlimlerin eleştirilerinin bir değerlendirmesi için bk. Kandemir, "Sahîhayn'e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri", s. 340-344.

<sup>64</sup> Bu konudaki bazı tenkitlerin değerlendirilmesi için bk. Hatiboğlu, "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", s. 1-14.

<sup>65</sup> Buhârî'nin isnadda aradığı şartların bir özeti için bk. Dayhan, "Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler", s. 63-68. Buhârî'nin şartlarına dair daha geniş bilgi için bk. Abdüsselâm el-Mübârekfûrî, *Sîretü'l-İmâmî'l-Buhârî* (Mekke: Dâru'l-'ilmi'l-fevâid, 1422/2001), I, 349-353.

<sup>66</sup> Ubeydî, *Cevle*, s. 92-106.

<sup>67</sup> Şâkir, *Nazra 'âbire*, s. 54.

<sup>68</sup> Kandemir, "Sahîhayn'e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri", s. 356.

<sup>69</sup> Hasenî, *Dirâsât*, s. 120.



“Bir hadisi Basra’da duyar, Şam’da yazardım. Şam’da duyduğum hadisi Mısır’da yazardım” sözü delil getirilmiştir.<sup>70</sup>

Mana ile rivâyet meselesi müstakil bir çalışmaya konu olabilecek kadar geniş ve derin bir tetkiki gerektirir. Sünnî kaynaklarda mana ile rivâyet tartışmalarını<sup>71</sup> bir kenara bırakarak müşahhas iddia özelinde tetkiki sürdürdüğü müzde, bu iddianın Ebu Reyeye’ye atıfla dile getirildiğini, atıf yapılan yere bakıldığında<sup>72</sup> da ifadelerin bağlamlarından kopartılıp delil olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Meselâ İbn Hacer’in, Buhârî’nin tekrar ettiği hadislerde aynı rivâyeti kullanmadığını, mutlaka ilgili hadisin farklı bir tarîkini zikrettiğini, dolayısıyla ziyade bir fayda olduğu için tekrar sayılamayacağı bağlamında kullandığı “من نوادر ما وقع في البخاري أنه يخرج الحديث تاما بإسناد واحد بلفظين” ifadesi, Ebû Reyeye tarafından mana ile rivâyette bulunduğu delil getirilmiştir.<sup>73</sup>

Keza Buhârî’nin “Bir hadisi Basra’da duyar, Şam’da yazardım. Şam’da duyduğum hadisi Mısır’da yazardım” sözü de bağlamından koparılmıştır. İbn Hacer’in Buhârî’nin hıfzının genişliği ve zihninin berraklığından bahisle zikretmiş olduğu<sup>74</sup> bu söz manayla rivâyete delil getirilmiştir.

Bu iddianın doğru olduğu kabul edilse bile, kaynaklarda ifade edildiği üzere Buhârî hayranlık uyandıran bir hafızaya ve zekâya sahiptir. Daha on yaşındayken hadis öğrenmeye başladığı, on altı yaşındayken İbnü’l-Mübarek (v. 181/797) ve Vekî’ b. Cerrâh’ın (v. 197/812) kitaplarını tamamen ezberlediği belirtilir. Buhârî’nin hadisleri hıfzı hususunda Bağdat’ta verdiği imtihan da meşhurdur. Bilindiği üzere, Buhârî sened ve metni birbirlerine karıştırılmış 100 rivâyetin tamamını doğru şekliyle söylemeyi başarmıştır. Hadisleri bu denli hıfzeden bir insanın bir beldede duyduğu bir hadisi başka bir yerde yazıya geçirmesi problem edilecek bir durum değildir. Kaldı ki, vakıa da bunun tersidir. Zira bir rivâyette nakledildiğine göre, Buhârî’nin cariyesi odada kitaptan dolayı adım atacak yer kalmadığı için müşteki olduğu kaydedilmiştir.<sup>75</sup>

### III. Muhteva İle İlgili Tenkitler

Şî‘îlerin *el-Câmi‘u’s-sahîh*’de yer alan hadislerin muhtevasına yönelik tenkitlerinin hepsini burada zikretmek, bu tenkitlere dair gerekli değerlendirme ve izahları yapmak mümkün değildir. Zira Şî‘î hadis kaynaklarında *el-Câmi‘u’s-sahîh*’de yer alan hadisleri baştan sona inceleyip tenkit eden üç ciltlik

<sup>70</sup> Zemânî, “Nigâhî”, s. 87.

<sup>71</sup> Bilgi için bk. Enbiya Yıldırım, “Hadislerin Manayla Rivâyeti” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1996), s. 279-314; Ahmet Tahir Dayhan, “İlk Dönem Hadis Tarihinde Manayla Rivâyet Meselesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XIII/1 (2000), s. 93-100.

<sup>72</sup> Mahmud Ebû Reyeye, *Advâ‘ale’s-sünneti’l-muhammediyye* (Kahire: Dâru’l-meârif, ts.), s. 272.

<sup>73</sup> Ebû Reyeye, *Advâ‘*, s. 272.

<sup>74</sup> İbn Hacer, *Hedyü’s-sâri*, s. 512.

<sup>75</sup> M. Mustafa el-A‘zamî, “Buhârî”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 368-372.

müstakil bir çalışma bile mevcuttur.<sup>76</sup> Bunun yanı sıra sırf hadislerin muhtevasını tenkit için azımsanmayacak sayıda makale bulunmaktadır.<sup>77</sup>Şu var ki, bu eleştirilerin yoğunlaştığı bazı noktaları ve hangi delillerin kullanıldığını tespit etmek imkân dâhilindedir.

### A. İslâm İnancıyla Bağdaşmayacak Rivâyetlere Yer Vermesi

Şî'i müellif M. H. Zemânî, Buhârî'nin İslâm inancına uymayan rivâyetler naklettiğini ifade etmiştir. İslâm inancına göre Allah Teâlâ insanın aklına gelebilecek her türlü tasvirde münezzehtir. Fakat Zemânî'ye göre Buhârî, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) öyle hadisler rivâyet eder ki, onlardan Allah Teâlâ'nın insanlardaki gibi organlarının olduğu anlaşılmaktadır.<sup>78</sup> Yine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sihirden ve büyüçülerden etkilenmesi, yatsı namazını iki rekât kılması, ikinci namazını güneş battıktan sonra kılması, sarık ve mestler üzerine mesh etmesi, Kur'an'ı unutması gibi rivâyetler delil getirilerek Buhârî'nin bunları Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet etmesinin İslâm inancıyla uyuşmadığı ifade edilmiştir.<sup>79</sup> Zemânî'ye göre Buhârî, sadece Hz. Peygamber (s.a.v.) ile ilgili değil, diğer peygamberlerle ilgili de İslâm inancıyla bağdaşmayacak rivâyetler nakletmektedir. Bu bağlamda Hz. Mûsâ'nın (a.s.) ölüm meleğini tokatlaması rivâyeti zikredilmiştir.<sup>80</sup>

Şî'i müellif Sübhânî'ye göre de, *el-Câmi'u's-sahîh'de* teşbih ve teccime dair pek çok hadis bulunmaktadır. Bunlar Buhârî'nin Abbâsî halîfesi Mütevekkil zamanında yaşamasından dolayıdır. Zira Mütevekkil, Mutezile ve Cehmiye karşısında hadis âlimlerinin güçlenmesi için muhaddislere yardım etmiştir. Aralarında Mus'ab ez-Zübeyrî, İshâk b. Ebî İsrail, İbrahim b. Abdullâh el-Hevî, Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, Osman b. Muhammed b. Ebî Şeybe gibi isimlerin de bulunduğu bir grup muhaddise, Mu'tezile ve Cehmiye'ye reddiye olabilecek hadisler ve ru'yetullaha dair hadisler nakletmeleri (uydurmaları) karşılığında onlara erzak vermiş ve ihsanda bulunmuştur. Bu sebeple *el-Câmi'u's-sahîh'de* çok sayıda teşbih ve teccim rivâyeti bulunmasına şaşırılmak gerekir. Zira bu isimlerden bazıları Buhârî'nin ricâlindedir.<sup>81</sup> Buhârî,

<sup>76</sup> Muhammed Cevâd Halîl, *Keşfü'l-Mütevârî fî Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, 1428/2017).

<sup>77</sup> Bu makalelerden bazıları şunlardır: Abdurrahmân Bâkırzâde, "*Sahîh-i Buhârî ve Tahrîf-i Hakikat*", *Tahkikat-ı Kelâmî*, 15 (1395/1975), s. 119-142; Ali Seccadîzâde, "Kâveşi der Câygahi Kur'an der Câmî-i Buhârî", *Âmûzehâ-yı Kur'ânî* 14 (1390/1970) s. 65-80; Seyyid Rızâ Kadîrî-Seyyid Muhammed Kadîrî, "Bâznâme-yi Tahlîlî-Tatbîgî Muhteviyet der el-Câmî'u's-sahîh", *Pejuheşhâ-yı Muhtevî*, 17 (1395/1975), s. 73-90.

<sup>78</sup> Zemânî, "Nigâhî", s. 96.

<sup>79</sup> Zemânî, "Nigâhî", s. 96-97.

<sup>80</sup> Zemânî, "Nigâhî", s. 98.

<sup>81</sup> İsbahânî, *el-Kavlû's-sarâh*, Ca'fer es-Sübhânî'nin takdim yazısı.

aynı zamanda halku'l-Kur'an'ı kabul etmekle itham edilmiştir. Kur'an'ı telafuzun mahlûk olduğunu söylediği için hem Buhârâ'dan, hem Neysâbur'dan kovulduğu ifade edilmiş ve bunun Ehl-i sünnet nezdinde açık bir dalâlet olduğu ifade edilmiştir.<sup>82</sup>

Takdir edileceği üzere bu iddiaların hepsinin burada ele alınması mümkün değildir. Fakat aralarından son zikrettiğimiz halku'l-Kur'an meselesiyle ilgili açıklamalar yapmakla iktifa edelim.

Bilindiği üzere, Mu'tezile Allah'tan başka ezeli varlıklar bulunmasının imkânsızlığı düşüncesinden hareketle Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunur. Ehl-i hadis ise, bu konularda konuşmayı, soru sormayı bile bid'at kabul etmiştir. Bu meselede Şî'a'nın görüşü de bazı farklılıklar içermekle birlikte aslında Mutezile ile aynıdır. Hatta Şî'i müellifler tarafından kaleme alınan kelâm kitaplarında, Eş'ariyye'nin Kur'an'ın mahlûk olmadığı görüşünün delilleri tek tek ele alınıp tenkit edilmiştir.<sup>83</sup> O halde halku'l-Kur'an'a bizzat kendileri de inanan Şî'i ulemâ, bu tenkidi 'Ehl-i Sünnet nezdinde bunun çok büyük bir dalâlet olduğu' fikrinden hareketle yöneltiyor olmalıdır.

Buhârî'nin görüşünü özetle ifade etmek gerekirse, onun bu meselede bir ara formül dile getirdiği söylenebilir. O, Kur'an'ın mahlûk olmadığını fakat kulların onu okumasının-yazmasının mahlûk olduğunu söylemiştir. Bu söylem Ehl-i hadis ekolünce eleştirilmişse de, Şî'i ulemânın iddia ettiği gibi Ehl-i Sünnet ulemâsı tarafından apaçık bir dalâlet olarak tavsif edilmemiştir. Hatta ahir ömründe çok büyük sıkıntılar çekmesine sebep olan bu ve benzeri görüşleri ile Buhârî, Ehl-i Sünnet kelâmının oluşumuna katkıda bulunan ilk Sünnî âlimlerden olmuştur.<sup>84</sup>

## B.Sahâbe ve Ehl-i Beyt ile İlgili Rivâyetler

Sahâbe konusu Ehl-i sünnet ve Şî'a arasında cereyan eden tartışma konularının en önemlilerinden biridir. Bu meselede tarafların tutumları, neticelelerini en çok hadis sahasında kendini göstermiştir.

Buhârî'nin *Sahîh*'i özelinde dile getirilen tenkitlerden birisi Buhârî'nin Mu'âviye'yi (v. 60/680) övmeye aşırı gitmesidir. <sup>85</sup>Hâlbuki "Kitâbu fedâilî's-sahâbe" bölümüne bakıldığında Hz. Mu'âviye için açılan babda sadece üç hadise yer verildiği görülür. Onun yatsıdan sonra bir rekâtla vitr namazı kıldığı Abdullâh b. Abbâs'a (v. 68/687) söylenince, Abdullâh b. Abbâs, bir rivâyette Mu'âviye'nin sahâbeden olduğunu bu sebeple onun bu uygulamasına müda-

<sup>82</sup> İsbahânî, *el-Kavlu's-sarâh*, s. 73-84.

<sup>83</sup> Hasen Muhammed Mekki, *el-İlâhiyyât 'alâ hüde'l-kitab ve's-sünne ve'l-akl*, Hz. Ca'fer es-Sübhânî, (Kum: Müessesetü'l-İmâm Sâdık, 1430/2009), I, 197-204.

<sup>84</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Buhârî (Akaide Dair Görüşleri)" *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 372. Ayrıca bk. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 412-428.

<sup>85</sup> Zemânî, "Nigâhî", s. 94-95.

hale edilmemesini, diğer rivâyette de fakîh olduğunu söylemiştir. Yani sahâbeden olması ve fakîhlik yönünün bulunması haricinde herhangi bir üstün özelliğinden, fazîletinden veya menâkıbından bahsedilmemektedir. Üçüncü rivâyette ise, Hz. Mu‘âviye’nin ikinci namazından sonra iki rekât namaz kılan bir topluluğu “Bizim Nebi (s.a.v.) ile arkadaşlık edip de onun kıldığını görmediğimiz bir namazı kılıyorsunuz” diye uyardığı ifade edilmektedir.<sup>86</sup> Bu rivâyette de aşırı bir övgü içermediği izahıtan varestedir.

Bir başka iddia ise, Buhârî’nin Hz. Ali ve Hz. Fâtıma’nın fazîletine yeterince yer vermediği iddiasıdır ve bu iddia ilk iki halîfenin fazîletine dair rivâyetlerin sayısı ile Hz. Ali ve Hz. Fâtıma’nın fazîletine dair rivâyetlerin sayısının kıyasıyla temellendirilir. Buna göre, Hz. Ebû Bekr’in fazîletine dair 24, Hz. Ömer’in fazîletine dair 15 hadis rivâyet ederken; Hz. Ali’ye dair 7, Hz. Fatıma ile ilgili senedli sadece bir hadise yer vermiştir. Ayrıca Hz. Ali’nin velâyetine delâlet edebilecek rivâyetlerin kasten nakledilmediği iddia edilmiştir.<sup>87</sup>

*el-Câmi‘u’s-sahîh*’de Hz. Fâtıma ile ilgili rivâyetlere bakıldığında bir rivâyette “kadınların hanımefendisidir” ifadesi yer alırken, diğer rivâyet “Fatıma benden bir parçadır, onu kızdıran beni de kızdırır” şeklindeki hadistir.<sup>88</sup> Rivâyet sayısı bu derece az olsa da, söz konusu iki rivâyet aslında Hz. Fâtıma’nın fazîletine dair çok güçlü ifadeler barındırmaktadır.

Diğer iki halîfeye nazaran Hz. Ali’nin fazîletine dair daha az rivâyete yer verdiği iddiası da oldukça zayıftır. Salt rivâyet sayısı ile bir sahâbenin kıymetini ölçmek ve bunun müellif tarafından kasten yapıldığını ileri sürmek ibtidaî bir yaklaşımdır. Zira aynı Buhârî üçüncü halîfe Hz. Osman’ın fazîletine dair de 5 rivâyete yer vermiştir.<sup>89</sup>

Hz. Ali’nin velâyetine delâlet edebilecek hadisleri Buhârî’nin kasten rivâyet etmediği iddiası ise gülünçtür. Şayet öyle olsaydı, en başta Şî‘iler tarafından kullanılan “Mûsâ’ya nispetle Hârûn nasıl idiyse, bana nispetle öyle olmaya razı olmaz mısın!”<sup>90</sup> hadisini zikretmemesi gerekirdi. Kaldı ki, Ehl-i beyt sevgisi Şî‘a’nın iddiasının aksine sadece Şî‘ilere has değildir. Sünnîler de Ehl-i beyte

<sup>86</sup> Bu üç rivâyet için bk. Buhârî, *Fezâilu’s-sahâbe*, 28.

<sup>87</sup> Zemânî, “Niğâhî”, s. 95.

<sup>88</sup> Bu iki rivâyet için bk. Buhârî, *Fezâilu’s-sahâbe*, 29.

<sup>89</sup> Buhârî, “Fezâ’ilüshâbi’n-nebi”, 7.

<sup>90</sup> Buhârî, “Fezâ’ilüshâbi’n-nebi”, 9; “Megazî, 79”.

büyük önem vermiştir. Hatta sevgilerinin aşırılığı nedeniyle Şî'likle itham edilen râvîler,<sup>91</sup> âlimler,<sup>92</sup> Alevî-Bektaşî olduğu zannedilen şairler<sup>93</sup> olmuştur.

### C. Faydasız ve Manasız Hadisler Bulunması

Oldukça ilginç bir tenkit gerekçesi olarak *el-Câmi'u's-sahîh*'de manasız ve faydasız hadisler bulunduğu iddia edilmektedir. Buna göre “Kitâbu't-tevhid”de faydalı tek bir hadis bile yoktur. Bazı bölümler ise başlı başına gereksiz addedilip “Kitâbu't-temennâ” örnek gösterilmiştir.<sup>94</sup>

Söz konusu iddiaya verilen örneklerin tam manasıyla ortaya konmaması, söz konusu hadislerin hiçbir faydasının olmadığı iddiasının aydınlatılmaması ve meselenin ziyadesiyle göreceli olması, “faydasız” vasfından kastın ne olduğunu tayin etmeyi muhal kılmaktadır. Kitâbu't-tevhid ve Kitâbu't-temenna bölümlerine genel hatlarıyla bakılınca bile, zikredilen hadislerin çeşitli faydalar barındırdığını söylemek mümkündür. Hatta nasıl ki, fikhî konularda “Buhârî'nin fikhî bab başlıklarındadır” deniliyorsa, Buhârî'nin Ehl-i Sünnet kelâmına ait müjdeleri ve hizmeti de “Kitâbu't-tevhidin muhtevasında mevcuttur” denilebileceği belirtilmiştir.<sup>95</sup> Ayrıca pek çok *el-Câmi'u's-sahîh* şarihine göre müellif bu bölümde kendi döneminde tartışma konusu yapılan Allah'ın sıfatları, ruyetullah ve benzeri konularla ilgili görüşlerini dile getirmiştir. Böylece Cehmiyye, Mutezile, Kaderiyye gibi fırkaların bu konulardaki görüşlerinin asılsız olduğunu ispata yönelik hadisleri bir araya getirmiştir.<sup>96</sup> Bunun da faydasız bir ameliye olmadığı açıktır.

### D. İsrâiliyata Dayalı Haberler İhtiva Emesi

Ubeydî'nin geniş yer ayırdığı tenkit noktalarından birisi de *el-Câmi'u's-sahîh*'de çok sayıda isrâiliyata dayalı haber bulunmasıdır. Söz konusu tenkit için farklı kaynaklardan çeşitli veriler bulmak mümkündür. Örnek olarak birini zikretmek gerekirse, İsrâ ve Mirâc hadislerinde İsrâiliyat dolu olduğu öne

<sup>91</sup> Gerçek dışı şekilde Şî'likle itham edilen râvîler hakkında bk. Topgül, “Hadis Râvîlerinde Şî'lik Eğilimi”, s. 189-310.

<sup>92</sup> Ebû Abdîrrahmân en-Nesâî onlardan biridir. O, Hz. Ali'ye muhalefet eden Mu'âviye b. Ebû Süfyan ve Amr b. Âs gibi sahâbîlere soğuk tavrı nedeniyle Şî'likle itham edilmiştir. Fakat onun Hz. Ali'yi Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'den üstün tutmaması iddianın isabetsizliğini gösterir (bk. M. Yaşar Kandemir, “Nesâî”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 563-567).

<sup>93</sup> Meselâ Halvetiyye tarikatına müntesip Abdulvehhâb-ı Ümmî'nin (v. 1004/1596) Alevî-Bektaşî olduğu düşünülmüş; ne var ki, *Divân-ı İlâhiyyât* adlı eserini yayına hazırlayan Mustafa Tatcı ile Ahmet Ögke bunun asılsız olduğunu belirtmişlerdir (Elmalılı Vâhib-i Ümmî Halvetî, *Divân-ı İlâhiyyât*, haz. Mustafa Tatcı-Ahmet Ögke, (İstanbul: H Yayınları, 2012), s. 14, dp. no: 26).

<sup>94</sup> Şâkir, *Nazra 'âbire*, s. 59; Ubeydî, *Cevle*, s. 79.

<sup>95</sup> Metin Yurdagür, “*Sahîh-i Buhârî'nin 'Kitâbu't-Tevhid' Bölümü ve Ehl-i Sünnet İlm-i Kelâmı Açısından Önemi*”, *Uluslararası Buhârî Sempozyumu*, s. 253-258.

<sup>96</sup> Geniş bir değerlendirme için bk. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 396-412.

sürülmüştür. İddiaya göre, İsrâ ve Mirâc hadislerinin içerikleri aklın ve mantığın sınırlarını zorlamakta ve İslâm inancını zedelemektedir.<sup>97</sup>

Kısaca kadim dinlere ait ahbâr diye tanımlayabileceğimiz isrâiliyâta, Müslüman âlimlerin bir kısmı eserlerinde yer vermiştir. Fakat asıl mesele isrâiliyâta dair haberlerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilip edilmediğidir. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Benî İsrâil'den rivâyette bulunabilirsiniz fakat benden nakilde bulunduğunuzda yalandan sakının"<sup>98</sup> sözü bu konudaki ölçüyü belirler mahiyettedir. Bu hadisi bizzat rivâyet eden Buhârî'nin, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isrâiliyâta dair haberleri nispet edip etmediği meselesi ise yine müstakil bir çalışmaya konu olacak bir mahiyettedir.

### E. Fikhî Mezheplerin Buhârî'nin Hadisleriyle Amel Etmemesi

Buhârî'ye yöneltilen tenkitlerden birisi de, fikhî mezheplerin *Sahîh-i Buhârî*'de yer alan bazı rivâyetlerle amel etmeyi terk etmesidir.<sup>99</sup> Bu iddia sadece tespit olarak dile getirilmiş ve ne gibi bir sakıncası olduğu ifade edilmemiştir. Öyle görünüyor ki, söz konusu hadislerin zayıf olup delil olarak kullanılamayacağı ifade edilmektedir.

Konunun genişliği ve iddianın iyi bir şekilde ortaya konmaması sebebiyle bir değerlendirme yapmak imkân dâhilinde değildir. Şu var ki, ilk bakışta bile bu iddianın fıkıh-hadis ilişkisini bilmemekten kaynaklandığı aşikârdır. Zira fakihlerin, *el-Câmi'u's-sahîh*'deki bazı hadislerle amel etmemeleri onları reddetmelerinden değil, başka bir hadisi tercih etmelerinden kaynaklanabilir ki bu da takdir edileceği üzere eser için bir za'af sayılmamalıdır. Öte yandan Buhârî kendisi de bir fakihdir. Nasıl ki, diğer mezhep İmâmları aynı hadisleri kullanmıyor veya birbirleriyle ihtilafa düşüyorlarsa, Buhârî ile de ihtilafa düşmeleri tâbiidir.

Bu iddia bağlamında daha çok Ebû Hanîfe (v. 150/767) ile olan ihtilafların gündeme getirildiğini söylemek mümkündür. Buhârî, kitabında İmâm Ahmed b. Hanbel, İmâm Şafî (v. 204/820) ve İmâm Mâlik (v. 179/795) gibi mezhep İmâmlarını zikrederken, Ebû Hanîfe'yi zikretmemektedir.<sup>100</sup> Bu mesele hakkında Sünnî ilim ehli ve araştırmacılarca pek çok çalışma yapılmıştır.<sup>101</sup>

<sup>97</sup> Ubeydî, *Cevle*, s. 129-140.

<sup>98</sup> Buhârî, "Enbiya", 50.

<sup>99</sup> Ubeydî, *Cevle*, s. 77-78. Sünnî hadis kaynaklarının ciddi derecede isrâiliyât barındırdığına dair söylemlerin oryantalistler tarafından da dile getirildiğini söylemek mümkündür. Bu konuda Buhârî ile ilgili olanlar için bk. W. R. Taylor, "Al-Bukhârî and the Aggada", *The Muslim World*, 1943, XXXIII/3, s. 191-202; Samuel Rosenball, "Rabbinic Legend in Hadith", *The Muslim World*, 1945, XXXV/3, s. 237-252.

<sup>100</sup> Zemânî, "Niğâhî", s. 89.

<sup>101</sup> Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Abdülğaniy el-Meydânî el-Ğuneymî, *Keşfu'l-iltibâs ammâ evredehu'l-imâm el-Buhârî 'alâ ba'di'n-nâs*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, (Halep: Mektebetü'l-matbaâtî'l-İslâmiyye, 1414/1993); H. Hilmi Merttürkmen, "Buhârî'nin Ebû

#### IV. Sonuç

Şu açıkça ifade edilmelidir ki, Buhârî'nin *Sahîh*'ine aldığı bütün hadislere yönelik tenkitler değerlendirilmediğinden bu çalışma bir yanıyla eksiktir. *el-Câmi'ü's-sahîh*'e yönelik tenkitler, daha geniş çalışmalara konu edinildiğinde çok sayıda farklı tenkit noktaları ve değerlendirmeler tespit etmek mümkün olacaktır. Öte yandan, çalışmada tespit edilmiş bulunan problemlere kısa birer değerlendirme şeklinde verilen cevapların genişletilmesi gerektiği ve problemlerin daha fazla tedkike ihtiyaç duyduğu aşikârdır.

Çalışma boyunca dile getirilen Şî'a'nın tenkitlerine genel hatlarıyla bakıldığında, bir kısmının Sünnî câmia tarafından zaten dile getirilmiş ve îzaha kavuşturulmuş meseleler olduğu görülmektedir. Buna rağmen Şî'î ulemâ tarafından zikredilmiştir. Söz konusu durum da akla hemen birkaç ihtimali getirmektedir. Şî'î ulemâ, ya bu îzahlardan habersizdir ya da bu îzahlardan sarf-ı nazar etmektedir. Ayrıca *el-Câmi'ü's-sahîh* hakkında dile getirdikleri bazı tenkitlerin ne kastedildiği anlaşılamayacak kadar sübjektif, hayrete düşürecek kadar ibtidâî ve mesnedsiz olduğu görülmektedir.

Ayrıca muhtevaya dair tenkitlerinde olduğu gibi usûl cihetinden yöneltilen tenkitlerde de Hz. Ali'yi müdafaa temelli bir tutum sergiledikleri görülmektedir. Öyle ki, Buhârî'yi tenkit ettikleri taktî, hadisleri tekrar etme, mana ile rivâyet gibi uygulamaların neredeyse tamamını, Hz. Ali'nin fazîletine dair hadisleri zikretmeme veya dönemin idarecilerine yaranma gayreti olarak yorumlamaktadırlar. Bu ise, takdir edileceği gibi ilmî bir yaklaşım olmaktan uzaktır.

Çalışma sonunda elde edilen tali neticelerden birisi de, Şî'î müelliflerin Buhârî'ye yönelttikleri tenkitler hususunda Mısırlı yazar Mahmud Ebû Reyve'den (1889-1970) dikkat çekecek ölçüde istifade etmiş olmalarıdır. Meselâ Abdülhâdî el-Ubeydî, *Cevletün fî Sahîhi'l-Buhârî* adlı eserinde Ebû Reyve'ye çokça atıfta bulunmaktadır. Muhammed Hasen Zemânî de "Nigâhî be *el-Câmi'ü's-sahîh*" adlı makalesinde Ebû Reyve'nin adını belirtmeden *Advâ'ale's-sünneti'l-muhammediyye* adlı eserine atıflar yapmıştır. Hatta yazar Ebû Reyve'ye o kadar itimat eder ki, onun Taberânî'nin (v. 360/971) *el-Mu'cemu'l-kebir*'inden veya Beyhâkî'den (v. 458/1066) naklettiği rivâyetleri bu kaynakları inceleme ihtiyacı duymadan Ebû Reyve'ye atıfla yetinir. Bu ve benzeri örnekler, Şî'î müelliflerin modern dönem İslâm düşünürlerinden ne kadar etkilendiği konusu araştırılmaya muhtaç olduğunu göstermektedir.

#### "Şî'î İsnâ'aşerîyye Kaynaklarında Buhârî'ye ve el-Câmi'ü's-sahîh'ine Yönelik Tenkitler"

**Özet:** İslâm dünyasında geçmişten günümüze başlıca şu iki temel itikadî mezhep var olagelmiştir: Ehl-i sünnet ve Şî'a. İhtilâf sebepleri tarihte kalmış olan bu iki mezhebin ayrılıklarının bugüne taşınmasını sağlayan, asırlar boyunca her iki mezhebe mensup âlimlerin yaptıkları

Hanîfe'ye İtirazları ve Aralarındaki İhtilaflar" (doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1976); Mehmet Eren, "Buhârî'nin *Sahîh*'inde Re'y Ehline İtiraz Ettiği Bazı Meseleler" *Dinî Araştırmalar Dergisi*, V/15, 2003, s. 139-164.

çalışmalar ve inşa ettikleri düşünce örgüsüdür. İslâmi ilimlerin hemen her alanında Sünnî düşünceye tenkitler yönelten Şî'î ulemâ, hadis alanında da birtakım eleştirilerde bulunmuştur. Buhârî'ye yönelik eleştiriler de çalışılan bu tür kaynaklar içinde hatırı sayılır bir yekûn oluşturmaktadır. Ulaşabildiğimiz kaynaklardan tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-Câmi'u's-sahîh*'e yöneltilen eleştirileri üç grupta toplamak mümkündür. Birincisi, Buhârî'nin (v. 256/870) kitabı üzerinden dile getirilen fakat aslında tüm Sünnî hadis kaynaklarını ilgilendiren genel nitelikli eleştirilerdir. İkincisi, hadisçiliğine dair teknik tenkitler, üçüncüsü de Buhârî'nin kitabına aldığı bir kısım hadislerin muhtevalarına dair eleştirilerdir. Söz konusu rivâyetlerin tamamını bu makalede zikretmek imkân dâhilinde olmamakla birlikte, eleştirilerin yoğunluk gösterdiği tenkit noktalardan bazılarına değinmek mümkündür. Kısaca ifade etmek gerekirse, bu çalışmada Şî'î İsnâ'aşeriyye kaynaklarında Buhârî'ye ve *el-Câmi'u's-sahîh* adlı eserine yönelik tenkitlerin ana hatlarıyla gösterilmesi ve her bir tenkidin genel bir değerlendirilmesinin yapılması amaçlanmıştır.

**Atıf:** Kevser KESKİN, “Şî'î İsnâ'aşeriyye Kaynaklarında Buhârî'ye ve *el-Câmi'u's-sahîh*'ine Yönelik Tenkitler”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, ss. 7-26.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, Şî'â İsnâ'aşeriyye, tenkit.



**‘The Hadith of ‘The Man does not Ask why he hit his Wife’: an Analytical and Authentic Study**

حديث ‘لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته’:  
دراسة تحليلية تأصيلية

عيسى آق إلين\*

**Abstract:** There is a hadith narrated in the classical hadith books to be a prophet saying. The hadith is that “a man is not to be asked why he beat his wife”, and this sentence is used to be a religious basis to the violence against the woman. And this sentence is narrated frequently through the commentary of the words ‘nushuz’ and ‘darb’ in the 34<sup>th</sup> and 128<sup>th</sup> sentences of the sura of nisa, but no emphasis on the possibility of the sentence to be a mawkuף hadis meaning a saying of Omar himself, but there is a strong possibility for this sentence to be a saying of Omar himself according to the reel case in which this sentence was revealed and the conditions of whome it was addressed to, therefore I assessed the sentence in detail through the primary hadith books that contains the sentence and gave a correct and accurate understanding of this tradition to be a saying of Omar himself, not a saying of the prophet.

**Citation:** Isa AKALIN, “Hadithu ‘Lā Yus’elu’r-Rajulu fima Darabe Imra’ateh: Dirāsah Tahlīliyyah” (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, pp. 27-40.

**Key words:** Violence against the woman, saying of the prophet, saying of the companion, Omar the caliph, 34<sup>th</sup> and 128<sup>th</sup> sentences of the sura of nisa.

## المقدمة

من هذه رواية ‘لا يُسأل الرجل فيم يضرب امرأته’<sup>1</sup> التي اتخذت كتبريرة عنف ضد المرأة كمصدر الدينية، رويت في كتب الحديث كأنها قول النبي ﷺ مباشرة أي في إطار حديث مرفوع<sup>2</sup> وعملوا عليها

\* الأستاذ الدكتور، الحديث وعلومه، جامعة آق دنيز، أنطاليا، تركيا، isaakalin@hotmail.com

ORCID 0000-0003-1421-3501      Geliş 30.10.2020      Yayın 31.12.2020

<sup>1</sup> ‘لا يُسأل الرجل فيم يضرب امرأته’ راجعوا لهذه الرواية بهذا المتن؛ ابن ماجه، باب النكاح، 51. ذكر لهذه الرواية في الأسفل مع اختلاف إسنادها ومنتها في كتب الحديث الأخرى.

<sup>2</sup> الحديث المرفوع: صراحة أو حكما أسند إلى الرسول مباشرة بغض النظر عن مختلف إسناده. راجعوا: كتاب مصطلح الأحاديث لطلعت كوجيغيد، الناشر كلية الإلهيات جامعة انقره، 1985 انقره، ص. 217، معجم مصطلحات الحديث، عبد الله آيدينلي، ناشر (إفاو)، 2009 إسطنبول، ص. 175.

بعض التعليقات على هذا الأساس. ومن جهة أخرى اتخذت هذه الرواية كدليل من الحديث النبوي ﷺ في توضيح كلمة نشوز لتفسير آية 34 من سورة النساء لتبريرة ضرب الرجل زوجته.

على حسب معلوماتنا التي وصلنا إليها أن هذه الرواية 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته' رويت بمختلف أسانيدھا ومتونها في مسند للطيالسي (819/204) ولعبد بن حميد (863/249) ولأحمد بن حنبل (855/241) وفي سنن لأبي داود (889/275) ولابن ماجة (887/273) وفي سنن الكبرى للنسائي (915/303) وفي شرح مشكل الآثار للإمام الطحاوي (933/321) والمستدرک للحاکم (1014/405) وفي السنن الكبرى للبيهقي (1066/458).

ذكر النووي في رياض الصالحين رواية 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته' جعلها (حديث مشهور أو مشتهرة)<sup>3</sup> واشتهارها وانتشارها بين الناس.

هذه الرواية 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته' تناولت في الكتب التي متعلقة بموضوعها من ناحية إما تهاجر ونشوز بين الزوجين أو جعلها الإسناد الضعيف بسبب جرح الراوي عبد الرحمن المسلي أو ذهاب إلى طريق يؤدي إلى رد الحديث بأكمله.

يتناول الموضوع في ضمن إشكاليته هل هو حديث مرفوع أو موقوف<sup>4</sup> على حد تثبيتنا.

#### مسألة ضرب المرأة في إطار كلمة الضرب والنشوز

ذكرت كلمة النشوز في القرآن الكريم سورة النساء آية 34 (واللاتي تخافون نشوزهن) أي النساء التي تخافون بسبب إسائة العشرة معه وفي سورة النساء آية 128 أيضا (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً) لو خافت الزوجة من زوجها بسبب إسائته لها أو إغراض عنها.

يفسر ابن منظور (1311/711) كلمة النشوز الموجودة في سورة النساء آية 34 و128 'نشوز الزوجة هو عصيان لزوجها. نشوز الزوج هو ضرب الرجل زوجته وإساءة إليها وتسببه الضرر لها'. لكن نشوز بين الزوجين في الحديث ذكرت متكرراً.<sup>5</sup> الزبيدي (1791/1205) يفسر كلمة النشوز؛ تكابرها عليه بغضها عليه، خروجها عن إطاعته وكلامه إضافةً على تفسير ابن منظور.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> هنا معنى حديث المشهور ليس بمعنى حديث المستفيض الذي يستعمله الفقهاء لكن بمعنى لقي شهرة وحظي بالإقبال عند الناس. راجعوا لتمييز الفرق بينهما، كتاب مصطلحات الحديث لطلعت كوج ييغيد، ص. 219-220، 332-333، آيدينلي، مصطلح الأحاديث، 178، 226.

<sup>4</sup> حديث الموقوف: أخبار التي رويت عن الصحابة سواء كانت سندا متصله أو غير متصله سواء كانت قولاً أو فعلاً أو تقريراً. أفعال وأفعال الصحابة والأخبار التي متعلقة بهم. راجعوا كتاب مصطلحات الحديث ص. 224، لكوج ييغيت، وكتاب مصطلحات الحديث لآيدينلي ص. 181.

<sup>5</sup> ابن المنظور، لسان العرب، مكتبة دار الصدر بيروت 6، 417.

<sup>6</sup> الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، وزاة الإرشاد والإنباء، الكويت، 1965، 15، 354.

حديث 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته': دراسة تحليلية تأصيلية

حينما ترجم حمدي يازير ألمالي (1942) كلمة النشوز في الأيتن 'تمردها عليه'<sup>7</sup> أما جانتاي استعمل (1964) كلمة 'التمرد' لأية 34 و'الإبتعاد' لأية 128<sup>8</sup>

يسجل ألمالي في صلب تفسير كلمة النشوز لاية 34 فيما يلي: نشوز في اللغة مأخوذ من 'ارتفاع ونبرة' أي اتخاذ الزوجة موقفا ضد زوجها عصيانا وتمرداعليه كأنها أعظم منه لكي تخرج عن طاعته. ورد من المفسرين لبيان لهذا المعنى: نشوز الزوجة أي عصيان عليه (ابن عباس)، عدم تعطير أو تعطر نفسها ومنع نفسها عنه وتغيير المعاملة معه التي كانت تمارسها إياه (عطاء)، كرهها إليه (أبو منصور)، اتخاذها مسكن بنفسها غير مسكن الذي عين لها زوجها كمسكن المشروع لها. تري التوضيحات والتفسيرات متقاربة بعضها عن بعض.<sup>9</sup>

بعدهما ذكر ابن أبي حاتم (938/327) لتفسيرا للفظ (واضربوهن) في سورة النساء آية 34 بكلام الرسول ﷺ التي متعلقة بموضوع المرأة (في حجة الوداع)<sup>10</sup> أي 'واضربوهن ضربا غير مبرح'<sup>11</sup> ثم أتى بقول عطاء؛ ضربها بأي شيء وبأي مقدار قائلا 'بالسواك وما أشبه ذلك' اثناء الضرب وثم أتى بقول حسن البصري قائلا 'غير متأثر ولم يؤذ به'.<sup>12</sup>

القرطبي (1273/671) ذكر الرواية في كتابه لتفسير آية 34 سورة النساء؛ ضرب الزوجة التي تعصي زوجها في المعروف بشكل غير مؤذي وضرباً غير مبرح.<sup>13</sup> وفي هذه الرواية المتعلقة بهذا الموضوع حينما سئل عن مقدار الضرب الذي غير مؤذي لابن عباس (687/688) ردعليهم وقال أنه 'بالسواك أو يشبه ذلك' في الضرب.<sup>14</sup>

يوضح ابن كثير إضافةً على تفسير أبي حاتم في نهاية شرح كلام حسن البصري أن العلماء بينوا في إيضاح عبارة 'ضربا غير مبرح' ضرب لا يتسبب للكسر أو الأذى والألم. ينقل ويأتيها كدليل ابن

7 حمدي يازير ألمالي، دين الحق لسان القرآن، دار البدر، إسطنبول، 1993، 2، 1340، 1351.

8 حسن بصري جانطاي، القرآن الكريم والمآل الكريم، مطبعة الأليف، إسطنبول، 1410، 1990، 1، 126، 127، 145.

9 حمدي يازير ألمالي، دين الحق لسان القرآن، 2، 1351.

10 المراجعة للروايات: صحيح المسلم، الحج، 147؛ أبو داود، المناسك، 58؛ ابن ماجه، المناسك، 84؛ دارمي، المناسك، 34 'فأضربوهن بدون الأذى'.

12 ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، تحقيق: اسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1417، 1997، 3، 18.

13 كتب البخاري جملة "ضرباً غير مبرح" كتوضيح وتفسير آية 34 عند سورة النساء آية "واضربوهن" في عنوان باب النكاح 93. رغم ذلك لم يشر على أن هذه الجملة جزء من الحديث أم ليست جزء منها. وإضافةً على هذا لم يذكر هذا الحديث في ضمن هذا الباب ولم يرو رواية التي توجد جملة مقصودة في حجة الوداع في أي باب من الأبواب في صحيحه.

14 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحققت: محمد إبراهيم محمد الحفناوي ومحمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، 1416، 1996، 5، 173.

كثير رواية عمر رضي الله عنه التي تتعلق بموضوع مقالتنا لتفسير هذه العبارة أيضا.<sup>15</sup>

يفسر محمد حمدي يازير ألمالي كلمة (واضربوهن) آية 34 في سورة النساء ضرب يسير أي بدون تعوير أو لا يسبب فيها أثار ظاهرة في جسمها وغير مشين. ثم يضيف في حاشية هذا التوضيح قائلاً: من الممكن يخطر على بالنا هل المرأة تنضرب؛ نقول 'نعم' لا تنضرب. لكن في هذه المقيلة يجب علينا أن لا ننسى أنه لا يناسب استعمال كلمة المرأة للناشزة والزوجة للعاصية أيضا. من الممكن هو وسيلة لنصيحة جميلة لإرجاعها إلى حيثة الزوجية وفي مقتضاها كم كف على وجهها في الحدود المشروع من غير خروج عن الإنسانية للمرأة الماردة المليئة بالتمرد والغارقة في الإحتياط. كما قال ضياء باشا المرحوم: يستحق التوبيخ من لم يتعظ من النصيحة والضرب لمن لم يتعظ من التوبيخ. ونحن نرى في زمننا هذا أن بعض الأوروبيين يريدون أن يتلفظوا كلمة (واضربوهن) بتفسير غير مناسب. إن من الصدفة الغريبة والعجيبة أثناء انشغالنا بتفسير هذه الآية، كانت هناك اخبار تنشرها الجرائد الفرنسية أن المحكمة الفرنسية تحكم رفض دعوة الطلاق ضد الزوجة المتزوجة برجل فرنسي والتي ضربت من قبل زوجها بسبب تصرفاتها المشينة إلى زوجها وتسبب لزوجها التهور عليها لذلك أنها ليس من حقها أن تطلب من المحكمة دعوة الطلاق ضد زوجها.<sup>16</sup>

كان يفسر محمد حمدي يازير ألمالي ابة 128 سورة النساء 'وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا' لو الزوجة خائفة من نشوز زوجها أي يعني؛ إن خافت من انزعاج الزوج منها ومن تكشيره عليها وعدم حسن المعاملة معها ومنعها الاقتراب إليه ومنع حقوقها أو الإعراض عنها أي بمعنى لو يقلل الزوج محبته إليها وعدم مؤانستها بسبب من الأسباب.<sup>17</sup>

يترجم محمد حميد الله (2002) آية 34 في سورة النساء 'واللآتي تخافون نشوزهن؛ الزوجات الآتي خفتن من خيانتهم ويقول في حاشية التي استعملت بمقابل كلمة النشوز 'خيانة': الزوجات الآتي خفتن من خيانتهم زاد وقال إن هذا المعني استعملت لمعني النشوز وقال لها مش كلمة الخيانة؛ وإن خفتن من خيانتهم أي من الزنا تعبر كلمة النشوز في اللغة العربية لهذا المعني. وفسر محمد حميد الله أيضا آية 128 سورة النساء 'وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا' لو تقلق الزوجة من خيانة زوجها أو عدم اهتمام بها وفي حاشية كلمة خيانة في اللغة العربية هي النشوز وكلمة النشوز تستعمل بمعنى عدم الاطاعة أيضا. لا نستطيع أن تستعمل بهذا المعني في هذه الآية المتعلقة بالزوج لكن يمكن أن نستعملها بهذا المعني للزوجة كما سبق استعماله في آية 34. على حسب علمنا استعمال نفس

<sup>15</sup> ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار الطيبة، الرياض، 1420، 1999، 2، 395.

<sup>16</sup> حمدي يازير الألمالي، دين الحق لسان القرآن، دار البدر، 2، 1351 وحاشية رقم الأول.

<sup>17</sup> حمدي يازير الألمالي، دين الحق لسان القرآن، دار البدر، 2، 1485، 1486.

المعني في آيتين أي معني 'الخيانة' هو أرجح وأنسب. لأن النبي ﷺ استعمل في خطبة حجة الوداع تحدث عن نفس الآية بدل كلمة النشوز استعمل كلمة الزانية (عدم الحياء والزنا). وفي لسان العرب 'ترك بسبب الكراهية، أهمال' وهذا يعطينا نفس النتيجة.<sup>18</sup>

بينما حميد الله يقول استعمال الرسول ﷺ في خطبة حجة الوداع كلمة الزانية (عدم الحياء والزنا) بدلا كلمة النشوز لكن لم يذكر مصدر الذي ذكر بهذا القول. لما بحثنا عن هذا لم نتمكن أن نصل إلى هذه المعلومة التي نتحدث عن تغييرها وتلفظها الرسول ﷺ هذه الكلمة بذاك الكلمة في الآية في خطبة حجة الوداع. رغم أن اعطاء حميد الله توضيح التي موجودة في لسان العرب استعمال كلمة الخيانة لمكان كلمة النشوز تعتبر تفسير غير ملائم في هذا الموضوع.

أما على أكبوز يوضح أن آيتي 34 و128 في سورة النساء متعلقة باستمرار ولدوام الزواج وليست متعلقة هاتين الآيتين بإنضراب الزوجة أو عدم إنضرابها.<sup>19</sup>

### الروايات 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته' في كتب الأحاديث

علي حد تثبيتنا هي تتواجد عشر روايات مختلفة في تسعة كتب الأحاديث مع مختلف ألفاظها. وردت في مسند الطيالسي وروايتين وفي مسند أحمد بن حنبل وعبد بن حميد، وسنن أبي داود وابن ماجه، وسنن الكبرى للنسائي، وشرح مشكل الآثار للطحاوي، والمستدرک للحاكم، والسنن الكبرى للبيهقي رواية فقط.

#### 1. روايتي للطيالسي<sup>20</sup>

1. حدثنا أبو داود قال حدثنا أبو عوانة عن داود بن عبد الله الأودي عن عبد الرحمن السلمى عن أشعث بن قيس قال ضفت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا أشعث إحفظ عني ثلاثا حفظتهن عن رسول الله ﷺ: 'لا تسأل الرجل فيم ضرب امرأته ولا تنامن إلا على وضوء ونسيت الثالثة.'
2. حدثنا أبو داود قال حدثنا أبو عوانة عن داود بن عبد الله عن عبد الرحمن السلمى عن أشعث بن قيس قال ضفت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا أشعث إحفظ عني ثلاثا حفظتهن عن رسول

<sup>18</sup> محمد حميد الله، القرآن العزيز ترجمة وتفسير، مترجم: عبد العزيز خطيب، محمود كانك، دار البيان، إسطنبول، 2002، ص. 231، 246.

<sup>19</sup> علي أكبوز، مشروع حضارة رسول الله، دار الرغبة، إسطنبول، 2016، ص. 127، 128؛ علي أكبوز، الرسول من لسان الأحاديث، دار الرغبة، إسطنبول، 2016، ص. 184؛ علي أكبوز، الرسول القرآن الحي، دار الرغبة، إسطنبول، 2016، ص. 368، 370.

<sup>20</sup> الطيالسي، المسند، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، حجر للطباعة والنشر، الحيرة، 1419، 1999، 1، 10، 20، رقم الحديث: 47، 135.

الله ﷺ: 'لا تسأل الرجل فيم ضرب امرأته ولا تنامن إلا على وتر ونسيت الثالثة'.

2. رواية أحمد بن حنبل<sup>21</sup>

حدثنا سليمان بن داود يعني أبا داود الطيالسي قال حدثنا أبو عوانة عن داود الأودي عن عبد الرحمن المسلمي عن الأشعث بن قيس قال ضفت عمر فتناول امرأته فضربها فقال يا أشعث احفظ عني ثلاثا حفظتهن عن رسول الله ﷺ: 'لا تسأل الرجل فيم ضرب امرأته ولا تتم إلا على وتر ونسيت الثالثة'.

3. رواية عبد بن حميد<sup>22</sup>

حدثني يحيى بن عبد الحميد ثني أبو عوانة عن داود بن عبد الله الأودي قال حدثني عبد الحمين المسلمي سمعت الأشعث بن قيس يقول ضفت بعمر الخطاب ذات ليلة فسمعتة يضرب امرأته فلما أصبح قلت يا أمير المؤمنين فيما سمعتك البارحة تضرب امرأتك: يا أشعث احفظ على ثلاث حصل احفظتها من رسول الله ﷺ 'لا تسأل رجلا فيما يضرب أهله ولا تنام إلا على وتر وقال نسيت الثالثة'.

4. رواية أبي داود<sup>23</sup>

حدثنا زهير بن حرب حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا أبو عوانة عن داود بن عبد الله الأودي عن عبد الرحمن المسلمي عن الأشعث بن قيس عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته'.

5. رواية ابن ماجه<sup>24</sup>

حدثنا محمد بن يحيى والحسن بن مدرك الطحان قلا حدثنا يحيى بن حماد أبو عوانة عن داود بن عبد الله الأودي عن عبد الرحمن المسلمي عن الأشعث بن قيس قال ضفت عمر ليلة فلما في جوف الليل قام إلى امرأته يضربها فحجزت بينهما فلما أوى إلى فراشه قال لي يا أشعث احفظ عني شيئا سمعتة من رسول الله ﷺ: 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته ولا تتم إلا على وتر ونسيت الثالثة'.

<sup>21</sup> مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418، 1997، 1، 275، رقم الحديث: 122.

<sup>22</sup> عبد بن حميد، المنتخب من عبد بن حميد، تحقيق: محمود محمد خليل الصعيدي، صبحي السامرائ، مكتبة السنة، القاهرة، 1408، 1988، ص. 43 رقم الحديث: 37.

<sup>23</sup> أبو داود، باب النكاح، 43.

<sup>24</sup> ابن ماجه باب النكاح، 51.

6. رواية النسائي<sup>25</sup>

أخبرنا إسحاق بن منصور عمرو بن علي عن عبد الرحمن قالنا أبو عوانة عن داود بن عبد الله عن عبد الرحمن المسلي عن الأشعث بن قيس عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ: 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته'.

7. رواية الطحاوي<sup>26</sup>.

فوجدنا يزيد بن سنان قد حدثنا قال: حدثنا يحيى بن حمّاد قال حدثنا أبو عوانة عن داود بن عبد الله الأودي عن عبد الرحمن المسلي عن الأشعث بن قيس رضي الله عنه قال ضفت عمر رضي الله عنه فلما كان في بعض الليل قام إلى امرأته ليضربها فحجرت بينهما فرجع إلى فراشه فلما أخذ إلى مضجعه قال: يا أشعث إحتفظ عني شيئا سمعته من رسول الله ﷺ 'لا تسأل رجلا فيما يضرب امرأته'.

8. رواية الحاكم<sup>27</sup>.

حدثنا محمد بن صالح بن هاني ثنا الحسن بن الفضل البجلي ثنا سليمان بن حرب ثنا أبو عوانة ثنا داود بن عبد الله الأودي ثنا عن عبد الرحمن عبد الله المكي عن الأشعث بن قيس قال تضفت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقام في بعض الليل فتناول امرأته فضربها ثم ناداني يا أشعث قلت لبيك احنظ عني ثلاثا حفظتهن عن رسول الله ﷺ: 'لا تسأل الرجل فيم يضرب امرأته وتساله عن يعتمد من إخوانه ولا يعتمدهم ولا تنم إلا على وتر'.

9. رواية البيهقي<sup>28</sup>

أخبرنا أبو بكر: محمد بن الحسن بن فورك أخبرنا عبد الله بن جعفر حدثنا يونس بن حبيب حدثنا أبو داود حدثنا أبو عوانة عن عبد الله عن أبي عبد الرحمن المسلي عن الأشعث بن قيس قال ضفت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لي: يا أشعث احنظ عني ثلاثا حفظتهن عن رسول الله ﷺ 'لا تسأل رجلا فيما ضرب امرأته ولا تنامن إلا على وتر ونسيت الثالثة'. وقال غيره عن أبي داود في هذا الإسناد عن عبد الرحمن المسلي.

<sup>25</sup> 5، 372، رقم الحديث: 9168 النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411، 1991.

<sup>26</sup> 6، 342، 343، رقم الحديث: 2522. الطحاوي، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415، 1995.

<sup>27</sup> الحاكم، المستدرک، تحققت: عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411، 1990، 4، 194، رقم الحديث: 7342.

<sup>28</sup> البيهقي، السنن الكبرى، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، 1353، 7، 305، رقم الحديث: 15175.

## تحليل الرواية من ناحية الإسناد والتمتن

يروى الحديث 'لا يُسأل الرجل فيم ضرب زوجته' عن عمر رضي الله عنه (644/23) عن طريق الأشعث بن قيس (661/40) وعن رسول الله ﷺ. والراوى الوحيد لهذه الرواية إن كان صحيحاً وثابتاً هو عمر رضي الله عنه. لهذه الرواية ذكر أن الراوي عبدالرحمن المسلي الذي روي عن الأشعث بن قيس يعد من الرواة الضعيف (الضعفاء)<sup>29</sup> ولهذا السبب هذه الرواية مندرجة تحت أحاديث الضعيفة من جهة الإسناد. وفي رواية البيهقي اسم الراوي مكتوب 'أبو عبد الرحمن المسلي' ولهذا السبب يخطر على العقل أن هذه الرواية يحتمل أن يكون فيها تحريف<sup>30</sup>. لأن الرواية 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته' التي متعلقة بموضوعنا أن راوي الوحيد لهذه الرواية عن الصحابي الأشعث بن قيس هو عبد الرحمن المسلي. كما أن البيهقي أشار إلى هذا التحريف في آخر هذه الرواية أن أبا داود يذكر الراوي الذي في هذا الإسناد هو عبد الرحمن المسلي.

علي حسب تثبتنا أن أول من ثبت هذه الرواية 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته' في مسنده يرجع إلى الطيالسي وعبد بن حميد. ونقل أحمد بن حنبل هذه الرواية من الطيالسي أيضاً.

تصل وتتحد جميع الأسانيد لهذه الرواية في أبي عوانة (792/176). أبو عوانة عن داود بن عبد الله الأودي عن عبد الرحمن المسلي عن الأشعث بن قيس عن عمر عن رسول الله ﷺ.

روي الطيالسي هذه الرواية عن أبي عوانة مباشرة أي بدون انقطاع أو فصل وأحمد بن حنبل عن طريق الطيالسي، عبد بن حميد عن طريق يحيى بن عبد الحميد عن عوانة. اسم عبد الرحمن المسلي المذكور في مكانين مختلفين في الطيالسي ولكن اسمه مسجل في مكان الأول 'عبد الرحمن السلمي' ولهذا أن من الواضح سبب هذا الاختلاط من إنتاج أخطاء المستنسخ أو الطباعة. لأن يُذكر الراوي الذي مدار البحث هو عبد الرحمن المسلي في كتب الحديث الأخرى.

ويصل المحدثين الآخرين مثل أبو داود إلى رواية - لا يُسأل الرجل فيم ضرب زوجته - الذي تخرجها في كتابه إلى أبي عوانة عن زهير بن حرب (849/234) عن طريق عبد الرحمن بن مهدي (814-813/198) وابن ماجه يصل إلى أبي عوانة عن محمد بن يحيى والحسن بن مدرك الطحان عن طريق يحيى بن حماد ولكن النسائي وصل إليها عن إسحاق بن منصور وعمرو بن علي عن طريق عبد الرحمن بن مهدي.

<sup>29</sup> ابن حجر، تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، 1404، 1984، 6، 272.

<sup>30</sup> التحريف في أصول الحديث هي التغيير حروف الكلمات والأسماء في سند الرواية وفي منته بناءً على سوء الظن وتوهم، طلعت كوج ييغيد، مصطلحات الحديث، ص. 420؛ آيدينلي، معجم مصطلحات الحديث، ص. 303.



الطحاوي يصل إلى عوانة عن يزيد بن سنان عن طريق يحيى بن حماد، أما الحاكم بإسناد إياه عن محمد بن صالح بن هاني عن الحسين بن الفضل البجلي عن طريق سليمان بن حرب، لكن يصل البيهقي إلى رواية الطيالسي بإسناد أستاذه ابن فراق (1015/406) بينما على حد ما وصلنا إليه رويت الرواية 'لا يسأل الرجل فيم ضرب زوجته' بالألفاظ المختلفة في تسع مصادر المختلفة للأحاديث كما سيرى في التالي. في ستة كتب الأحاديث من تسع مصادر كتب الحديث يحكي الأشعث بن قيس بذاته أنه جاء لبييت عند عمر رضي الله عنه مع ذلك لا يوجد هذه التفاصيل في أبي داود وفي النسائي (الكبري له). أيضاً قول الذي يتحدث عن حث على قيام صلاة الوتر قبل النوم يوجد في عشر روايات بتسع كتب الأحاديث. لكن في رواية الطيالسي تتواجد جملتان 'لا تانم إلا وضوء ولا تانم إلا على وتر معاً'.

لا فرق بين رواية الطيالسي ورواية أحمد بن حنبل الذي رواها عن الطيالسي إلا كلمة واحدة. أنها منصوطة في الطيالسي 'لا تانم' بالنون التوكيد وفي أحمد بن حنبل 'لا تانم' بدون التوكيد. يلاحظ في جميع الروايات مع عدا رواية عبد بن حمد أن حوار الذي يدور بين الأشعث بن قيس وعمر رضي الله عنه يكون في الليل. لكن في رواية عبد بن حميد يتحقق المحادثة في وقت الصباح. يتضمن على التفاصيل في جميع الروايات مع عدا أبا داود والنسائي لكن الروايتي أبي داود والنسائي يوجد 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته' فقط.

لا توجد جملة محاولة الأشعث بن قيس فصلهما أثناء الشجار بين عمر وزوجته 'فحجزت بينهما' في المصادر المذكورة إلا في ابن ماجه وفي الطحاوي فقط.

هنالك تتواجد التفاصيل التي تتحدث عن الموضوع يتعلق بتأكد عمر رضي الله عنه لتعليم لأشعث عن ثلاثة أشياء التي تعلم عمر عن رسول الله ﷺ في الطيالسي وأحمد بن حنبل وعبد بن حميد وابن ماجه والحاكم والبيهقي بينما لا تتواجد هذه التفاصيل في الطحاوي والنسائي وأبي داود.

جملة 'ونسيت الثالثة' التي تتعلق بنسيان الشيء الثالثة من ثلاثة أشياء منصوطة في الطيالسي وأحمد بن حنبل وعبد بن حميد وابن ماجه والبيهقي رغم ذلك غير موجودة في المصادر الأربعة الأخرى.

اقرب رواية لإسناد ونص ابن ماجه هي رواية الطحاوي ورغم ذلك معلومة 'أشياء المحفوظة ومعروفة هو ثلاثة أشياء' غير موجودة في الطحاوي. وأيضاً توجد في الطحاوي جملة 'لا تسأل رجلاً فيما يضرب امرأته' مباشرة ولا توجد غيرها. ورويت في ابن ماجه 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' بينما في الطحاوي 'لا تسأل رجلاً فيما يضرب امرأته'.

وتوجد في الحاكم جملة 'وتسأله عن يعتمد من إخوانه ولا يعتمدهم' وبينما هذه لا توجد في

أي رواية من الروايات. إننا نعتقد أن هذه الإضافة أدرجت (الإدراج)<sup>31</sup> في نص الرواية من قبيل الشرح. جملة التي نظن أنها أضيفت إلى الرواية فيما بعد من الممكن أضيفت لتبريرة ضرورة عدم المسائلة لمن يضرب زوجته.

ذكر النووي هذه الرواية 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته' بعد ذكر 'من حسن المرء تركه ما لا يعنيه' في الأذكار<sup>32</sup> وأيضا في رياض الصالحين<sup>33</sup> يدل رغبته للإشارة وللتأكد من العبارة 'ليس من شأن الطرف الثالث للعلاقات الزوجية بين الزوج والزوجة'.

### بعض التعقيبات لهذه الرواية

حاولنا أن نسرد نماذج الشروح الرواية التي تتعلق بنص 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته' من كتب الشرح الحديث ومن الدراسات البحثية الحديثة الزمانية. وفي هذا الإطار عملنا جاهدين أن نعرض بعض النماذج من كتاب معالم السنن للخطأبي (998/388) وحاشية السندي على ابن ماجة للسندي (1726/1138) وشرحي سنن أبي داود وابن ماجة باللغة التركية وشرح رياض الصالحين باللغة التركية والدراسات البحثية لياوظ كوك طاش. قدمنا قناعتنا بعدما عرضنا التعليقات المقتبسة التي متعلقة بالروايات.

الخطأبي لم يقدم أي معلومة للرواية التي موجودة في أبي داود.<sup>34</sup> بينما يقول الخطأبي للرواية الثانية من ثلاثة روايات في باب الموضوع:<sup>35</sup> الذي يفهم من هذا الحديث جواز ضرب الزوجات بشرط أن يكون غير مبرح<sup>36</sup> في حالة منع حقوق النكاح.<sup>37</sup>

السندي في حاشيته يعرض هذه البيانات الموجزة لرواية ابن ماجة:<sup>38</sup> حسب ما يقال يقصد من 'فيم يضرب امرأته' أي هو بمعنى النشوز. يعني لا تسأل الزوج عن هذه المسألة. لا تلمه إن كان يمثل لشروطه وحدوده. لو اننا نفترض أن تكون هناك كلمة 'فيم' إذن في هذه الحالة يكون المعني المفترض:

<sup>31</sup> الإدراج: هو إدخال الراوي إلى إسناد الحديث وإلبي منته في روايته بعض الالفاظ غير موجودة في أصل الحديث، طلعت كوج بيغيد، مصطلحات الحديث، ص. 161؛ أيدينلي، معجم مصطلحات الحديث، ص. 126.

<sup>32</sup> النووي، الأذكار من كلام سيد الأبرار، تحقيق: مركز دار المنهاج، دار المنهاج، جدة، 1432، 2011، ص. 604، رقم الحديث: 1115.

<sup>33</sup> رقم الحديث: 68 (في بعض الطباعة 69). النووي، رياض الصالحين.

<sup>34</sup> أبو داود، النكاح 43.

<sup>35</sup> باب في ضرب النساء أبو داود، النكاح 43

<sup>36</sup> اللفظ الذي موجود هنا: ضرب غير مبرح.

<sup>37</sup> 3، 220. الخطأبي، معالم السنن، الناشر: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، القاهرة، 1351، 1932.

<sup>38</sup> ابن ماجة، النكاح 51.

لا يسأل الرجل سبب ضرب زوجته لأن في بعض الحالات لا يليق ولا يناسب بيان سبب الضرب.<sup>39</sup> شرح نجاتي يانيثل وحسين قاره بينار كتاب سنن أبي داود وترجما إلى لغة التركي الذي هو كتاب من كتب الأحاديث حيث تتحدث عن الرواية التي تتعلق بموضوعنا. يقول لهذه الرواية: من الممكن أن يضرب الزوج زوجها حيث يجعل الزوج محقا فعلا بسبب لا يمكن توضيح ضربها بينما يسبب إظهار سبب الضرب محظورات للغاية. ويجوز ضرب الزوج الزوجة ضربا غير مبرحا لأسباب شرعية. وأيضا يوضح بأي سبب من الأسباب يضرب الزوجة.<sup>40</sup>

يقول حيدار خطيب أوغلي (2012) بعد اقتباسه من السندي حيث أنه مترجم وشارح كتاب سنن ابن ماجه الذي مذكور فيه رواية موضوعنا إلى اللغة التركية: الأحاديث الذي روي بهذا الصدد يدل على جواز ضرب الزوجة في وقت اللزوم وعلى حسب دائرة الأصول وبغير مبرح حيث أنه لا يترك أي أثر في جسمها واستحسان ضرب الزوج زوجها. يدل آية 34 في سورة النساء على جواز أن من يقلق من نشوز الزوجات أن ينصحها أولاً لو لم تتعظ يترك الزوج الفراش وإن لم تتعظ من ذلك أن يضربها بشكل خفيف.<sup>41</sup>

يقول م. ياشار كان دمير، إسمائل لطفي جاكان وراشد كوجك في أعمالهم المشتركة رياض الصالحين لمعايير حياة الرسول للرواية التي متعلقة بموضوعنا: أن لا تتأني الضرب أي مسؤولية إن كان في حال المسموح وبشكل معين وبضوابط لشريعة الإسلام. وأيضا يجب أن ينظر إلى الفضية من زاوية الاخلاق ومحرمية الأسرة.<sup>42</sup>

وضع التوضيح في هامش هذا الكتاب كان دمير وجاكان وكوجك للرواية التي متعلقة بموضوعنا في أعمالهم المشتركة التي سبقت ذكرها وهي عن رياض الصالحين التي هي بدون نصوص العربية وهو مكون من مجلد واحد: هذا الحديث يشرح حديث الأول أي أن المشاكل بين الزوجين لا من شأن الآخرين ولا يخص الآخرين.<sup>43</sup>

بعد ما أكد ياوز كوك طاش على أن هذه الرواية بهذا الوضع مبهم جدا وهي تسبب إلى سوء تفاهم ولم يذكر سببها أيضا قائلًا 'أن الرواية تحتوي اشكاليات لدرجة من الممكن أن تسبب التباس

<sup>39</sup> السندي، حاشية السندي على ابن ماجه، المطبعة العلمية، القاهرة، 1313، 1، 234.

<sup>40</sup> نجاتي ياني آل، حسين قره بينار، ترجمة شرح سنن أبي داود، دار الشامل، إسطنبول، 1989، 8، 286.

<sup>41</sup> 5، 471، 472 حيدر خطيب اغلي، ، ترجمة وشرح سنن ابن ماجه، دار قهرمان، إسطنبول، 1983.

<sup>42</sup> محمد ياشر كاندمير، إسماعيل لطفي جاكان، راشد كوجك، ترجمة رياض الصالحين معايير الحياة للرسول ﷺ، دار الأرقم، إسطنبول، 1418، 1997، 1، 321، 322.

<sup>43</sup> 321، 322 محمد ياشر كان دمير، إسماعيل لطفي جاكان، راشد كوجك، ترجمة رياض الصالحين، دار الأرقم، إسطنبول، 1428، 2007.

لبعض أساتذة اللإلهيات وهذه تسبب أن يقولوا عليها كيف لا يتسائل للزوج عن هذا! 'هذا الحديث يهتك حقوق المرأة! أيضا ولهذه الأسباب يدعم محاولتهم لرفض هذه الرواية. إضافةً يؤكد كوك طاش على أساس أنه حكي 'لو تنتقل القضية إلى المحاكم ربما قاضي المحكمة يسأله عن سبب الطعن، لو يتحقق الطعن في الأماكن العامة من الممكن يسأل عليه أيضا. ومن المحتمل مداخلة إلى الحدث، إن يتحقق الضرب بين الزوجين في البيت وفي حالة المحرمية (علاقات الجنسية) من الممكن لا يتسائل'.<sup>44</sup>

### تقييم التعليقات لهذه الرواية

تحتوي التعليقات التي اقتبسنا أنفأ بعض تحليلات قسرية. متي يضرب الرجل زوجته، هل يسأل سبب الضرب، إن كان هناك أي أحد حينما يسأل عنه من المحتمل لا يمكن افشاء الموضوع، وضرورية افصاح عنه امام المحكمة، ولا يمكن سؤال غرض الضرب بسبب ارتباطه بداخل العائلة وبموافق المحرمية؛ كل هؤلاء تحليلات لا تتناسب بقول النبي ﷺ الذي يتحدث فيه عن امره عدم الضرب الزوجات.

حيث من الممكن أن يقال إن كل هؤلاء التعليقات تعتبر التحليلات القسرية بسبب عدم التقييم هذه المسألة مع الأحاديث الاخرى التي تتعلق عن ضرب النساء حيث انها موجودة في كتب الحديث التي تحتوي هذه الرواية. من جهة اخرى لم يتوقفوا لهذه الرواية أن هذه الرواية التي رويت كأنها قول النبي لكن من المحتمل جداً أن يكون كلام عمر رضي الله عنه الذي دار بين عمر وضيغه الاشعث بن قيس الذي لم ينقل هذا الحوار كاملا.

### احتمال الرواية أن تكون الحديث الموقوف

احتمال كبير جدا أن يكون قول 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' قول عمر رضي الله عنه لأسباب سنذكره:

يلاحظ أن هناك توجد الأحاديث الذي يتحدث عن منع العنف ضد المرأة قبل هذه رواية 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' في جميع كتب الأحاديث غالبًا. بسبب تواجد الروايات في الأحاديث الذي يتحدث الرسول فيها عن امره منع ضرب الزوجة قبل هذه الرواية في كتب الحديث وفي نفس الوقت عدم ضرب النبي ﷺ الزوجاته قطعًا. لذا وبكل هذه الأسباب تجعلنا أن نفكر هذه الرواية أنها ليست الحديث المرفوع. بأية حال من الأحوال من الممكن أن يكون موضوع البحث فيما يتعلق بعلاقة الحرمنية بين الزوجين يحتمل أن عمر رضي الله عنه بين رد فعله لكي يظهر عدم صحة تدخل

44 ص. 287، 288 ياوظ كوك طاش، مناظرات المعاصرة للحديث، إسطنبول، 2012.

حديث 'لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته': دراسة تحليلية تأصيلية

الأشخاص الثالث بين عمر وزوجته. قول 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' هو يعتبر قولاً الذي يقال ضد لمن يريد أن يحاول مداخلة بين الزوجين في خصوصية الزوجية. كما كان يلاحظ هذا الإحتمال في تفاصيل الروايات كما هو في الأسفل.

لم نعثر بأي حديث من الأحاديث توجد فيها كلام عن سبب الضرب الزوج زوجته في المواضيع التي تتعلق بحفظهم من رسول الله ﷺ.

ولا توجد بأي عبارة جواز ضرب الزوج زوجته في الروايات التي عثرنا عليها حيث أنها توجد فيها كلام الطلب 'لا نوم إلا بعد صلاة الوتر'.<sup>45</sup>

وعدم وجود معلومات في أي كتاب الحديث الرواية التي تتعلق بموضوعنا تتحدث فيها عما هي جميع مواضيع ثلاثة المؤكدة عليها حيث أن عمر رضي الله عنه حفظ عن الرسول ﷺ ومن أجل ذلك لإتيان بفرضية الإدراج هذه الرواية إلى الأجدنة الإحتمال من جهة نقصان أو انتقال خاطئ لهذا الحديث الذي هو موضوع البحث.

من السهل جداً أن يقال على 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' أن هذا القول في الحقيقة ليس الحديث المرفوع بل قول عمر رضي الله عنه كحديث الموقوف كائناً.

## الخاتمة

حينما نقم قول مع تنبيه الرسول ﷺ عدم الضرب النساء. لذا السبب هذا الحديث إحتماله ضعيف جداً أن يكون الحديث المرفوع. في كتب الحديث يبدو أن الشاهد الوحيد الذي شاهد المشاجرة بين عمر وزوجته وأيضاً الراوي لقول 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' مرفوعاً عن عمر هو الصحابي الوحيد الأشعث بن قيس ومنه روي الشخص الوحيد هو عبد الرحمن المسلي لا غير. ذكر أن عبد الرحمن المسلي من الرواة الضعيف وهو لم يرو أي حديث إلا هذا الحديث فقط. مهما كان سبب مشاجرة عمر لذا إنزعاج عمر تدخل الأشخاص الأخرى وكأنه مؤشراً على محرمية الموضوع وتلفظ قول 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' كلفظه إياه. نري محاولة عمر تغيير الموضوع كأنه يقول للأشعث 'إعتن بما يهكم ودعنا نري هل صليت صلاة الوتر' مذكراً مع تنبيه النبوي 'عدم النوم بدون صلاة الوتر'.

في كتب الحديث لم ترد أي معلومة عن سبب ضرب الرجل زوجته في ضمن المواضيع التي اشترت إليها حيث أن الصحابي حفظوهم تعلموا عن رسول الله ﷺ وإضافة على ذلك لم تثبت أي رواية

<sup>45</sup> أنظروا بعض روايات التي تتعلق بجملة 'لا نوم إلا بعد صلاة الوتر'، البخاري، التهجد 33؛ أحمد بن حنبل، 2، 525، (في نشر شعيب الأرنؤوط: 16، 475)؛ الدارمي، صلاة 151.

İla هذه الرواية التي تتعلق بقضيتنا فقط لا غير. على صعيد آخر لم يثبت عن أي عبارة تتعلق بجواز ضرب الزوج زوجته في نهاية الرواية التي تنبته إليها ومتعلقة بقضيتنا حيث أنها تتواجد فيها قفرة 'حث عدم النوم بدون قيام صلاة الوتر.'

في نهاية المطاف فمن المستطاع أن يقال: أن العبارة 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' ليست الحديث المرفوع بل هي أن تكون أو من الممكن أن تكون الحديث الموقوف عن عمر في الحقيقة.

"حديث 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته': دراسة تحليلية تأصيلية"

الملخص: جملة 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' التي تقبل قول النبي ﷺ وهي مروية كالحديث المرفوع في كتب الأحاديث. تعد هذه الرواية من إحدى الروايات التي تعرض كمرجع ديني في العنف ضد المرأة. تستعمل هذه الرواية في تفسير الكلمتين 'نشوز' و'ضرب' في آية 34 و128 سورة النساء أيضا لم يتوقف أحد على احتمالية أن تكون هذه الجملة في هذه الرواية هل هي حديث الرسول ﷺ الذي رواه عمر عن الرسول ﷺ فعلا أم هي قول عمر رضي الله عنه أي حديث الموقوف. وهذه الرواية 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته' تخطر على بالنا من ناحية مكان الرواية والحالة النفسية لمخاطبين على أساس انها من المحتمل أن يكون قول عمر (رضي الله عنه). في هذه الدراسة تحققت الرواية بالتفصيل بكتب الحديث التي متعلقة بها. أخذنا بالاعتبار في الرواية المذكورة هل هي حديث مرفوع أم موقوف

عطف: عيسى أقي إمين، "حديث 'لا يسأل الرجل فيم يضرب امرأته': دراسة تحليلية تأصيلية"، مجلة بحوث الحديث، المجلد الثامن عشر، العدد الثاني، 2020، ص. 27-40.

الكلمات المفتاحية: عنف ضد المرأة، حديث مرفوع حديث موقوف، عمر رضي الله عنه، نشوز، النساء آية 34 و128.

### "Kadım Hadis Kaynaklarında 'Kişiyе Hanımını Niçin Dövdüğü Sorulmaz' Hadisi: Özgün ve Tahlili Bir Yaklaşım"

**Özet** Kadım hadis kaynaklarında Allah Resülü Salellâhü 'aleyhi ve Sellem'in bir sözü olmak üzere rivâyet edilgeleyen bir hadis vardır. Bu hadise göre 'Kişiyе hanımını niçin dövdüğü sorulmaz' denilmektedir ve bu ifade kadına yönelik şiddetin dinî dayanağı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca bu cümle 'en-Nisâ' süresinin 34. ve 128. âyetlerinde yer alan 'nüşûz' ve 'darb' kelimelerinin tefsiriyle sık sık anılır. Ne var ki cümlelerin, Hz. Ömer'in sözü olma, yani mevkûf rivâyet olma ihtimâlinde söz edilmez. İfadelerin kullanıldığı ve hitap edildiği bağlam dikkate alındığında, bu ifadenin Hz. Ömer'in kendisine ait bir söz olma ihtimâli kuvvetlidir. Bu nedenle, bu çalışmada, cümlelerin geleneksel bazı kaynaklar tarafından rivâyet edildiği şekli ile Allah Resülü'nün sözü değil, Hz. Ömer'e ait mevkuf bir rivâyet olduğunu ilk hadis kitaplarından hareketle ayrıntılı olarak değerlendirdim.

**Atıf** İsa AKALIN, "Hadithu 'Lâ Yus'elu'r-Rajulu fima Darabe İmra'ateh: Dirâsah Tahliliyyah" (Arapça), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XVIII/2, 2020, ss. 27-40.

**Anahtar kelimeler:** Hadis, kıraat, kurra, muhaddis, istalah.

# A Debate on the Islamic Rulings on the Natures and Functions of Dogs in the Light of Hadīth'

**Kamal-deen Olawale SULAIMAN, Doç. Dr.\***

**“Hadisler Işığında İslâm Tabiat Tasavvuru Bağlamında Köpekler: Doğaları ve İşlevleri”**

**Özet:** Günümüzde önemli ve hararetili tartışmalardan biri, köpeklerin evcil hayvan olarak beslenmesi meselesidir. Zira Müslümanlar bu konuda Batı'lılardan farklıdır. Konu günümüz Müslümanları arasında da bir tartışma konusudur. Google veya YouTube'da yapılan bir arama, konuya dair yazılmış yüzlerce makalenin ve yüklenmiş videonun varlığını ortaya koyacaktır. Bu nedenle, bu çalışmanın temel amacı; köpek karşıtı ve yanlısı iki karşıt görüş arasında bir köpeği bekçi evinde tutmanın izin verilebilirliği ya da verilemeyeceği şeklindeki iki görüşün arasını bulmaktır. Ayrıca abdest sonrası köpeklere dokunmak, satın almak ve satmak, köpekleri öldürmek, köpek geçerken dua etmek ve köpek pisliğini toprak yerine sabun gibi başka yollarla temizlemek gibi ahkâm da incelenecektir. Çalışma, Kur'an-ı Kerim, hadisler gibi İslâm'ın temel güvenilir eserlerdeki bilgiler ve Müslüman âlimlerin görüşleri tetkik edilerek yürütülecek; Kütüphanelere, kitaplara, dergilere ve yazma eserlere müracaat edilecektir. Çalışmada, âlimlerin köpeklere yaklaşımında iki bakış açısı olduğu ortaya konulmuştur: Köpeğe, evinden ayrı bir yaşam alanı sağlamak şartıyla, güvenlik, avlanma veya çiftçilik gayesiyle köpeğe sahip olunması caizdir. Ayrıca, köpeğin salyasıyla temas etmemeye dikkat edilmesi gerektiği vurgulanır. Son olarak Müslümanlar, köpekler hakkındaki bilgilerden hareketle, onları ihmal etmeleri, kötü davranmaları veya onlara kimsenin zarar vermesine izin vermemelidirler.

**Atıf:** Kamal-deen Olawale SULAIMAN, “A Debate on the Islamic Rulings on the Natures and Functions of Dogs in the Light of Hadīth,” *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, ss. 41-57.

**Anahtar Kelimeler:** Tartışma, İslâmî hükümler, köpek karşıtı ve köpek yanlısı hadis, çağdaş Müslümanlar, Kur'an

---

\* Associate Professor, Islamic History, Civilizations and Contemporary Studies, Department of Religious Studies, Ekiti-State University, Ado-Ekiti, NIGERIA,  
e-mail: kamaldeen.sulaiman@eksu.edu.ng

ORCID: 0000-0002-8442-2790

Geliş: 20.08.2020

Yayın: 31.12.2020

## I. Introduction

The issue of dogs is one of the most debatable issues in recent times, especially as *da'wah* gains ground in the Western countries, whereby people converting in to Islam in large numbers. Thus, the question on the lips of many reverts are: can we keep our dogs as Muslims who want to abide with the Islamic obligations? And will our new religion (Islam) take away from us our dogs, which has become our closest friends? Also Islamic discourses on the nature and functions of dogs are representative of a range of tensions among the contemporary Islamic Scholars. In fact, the debates surrounding the avowed impurity of dogs and the lawfulness of possessing or living with them are one of the main issues symbolizing the challenging dynamic between the Islamic law and the nature. For instance, it is tradition among Muslims all over the world to regard the dog as a dirty animal that when touched would void the ablution and infect the one who touched it with dirty impurity! What makes this issue so debated is the fact that there are many Prophetic *Ḥadīth* that warn Muslims about getting into contact with dogs. In fact, some of these *Ḥadīth* give warnings that going against this rule takes away a sizeable amount of reward from a person's record (of good deeds) daily. Adding to that is the Prophet's order for killing the dogs in Medina and the Angel Gabriel's refusal to enter the Prophet's house in one of his visits, citing the presence of dog as reason. As a result, many Muslims have used these views to justify the abuse and neglect of dogs. But alongside with this, are many *Ḥadīth* that call for showing kindness to animals in general, including dogs, and the permissibility of keeping dogs for hunting, guarding, etc. It's further reported that some of the Prophet's companions, were in the habit of keeping animals for farming purposes or even for fun and pleasure. Also, cruelty contradicts the Qur'an's view that all animals form "communities like you." Therefore, Islam teaches its followers to be merciful to all creatures, and all form of animal cruelty is forbidden. So to clarify this confusion, this article therefore needs to interpret those anti-dogs and pro-dogs *Ḥadīth* in the light of the Qur'an and present several *Ḥadīth* examining the place of dogs in Islam. More also, dogs today are used for a wide range of tasks not mentioned in the classical books. These tasks include: guide dogs for the blind, security dogs for the police and military, search dogs for humans trapped under rubble, detecting cancer, predicting and warning about seizures, as part of therapy for autism or PTSD, and many others. These tasks are beneficial to Muslims. Determining their legal status requires having a clear understanding of the textual evidence and rulings related to dogs, as well as a clear understanding of the contemporary task.

## II. The permissibility of keeping a dog to guard houses, alleys and the like

There are two points of view, the first is that it is not permissible, because of



the apparent meaning of the following anti-dog *Ḥadīth*: Narrated by Abu Hurayrah that: Allah's Apostle said, "Whoever keeps a dog, one *Qirat* of the reward of his good deeds is deducted daily, unless the dog is used for guarding a farm or cattle."<sup>1</sup> In another narration from the Prophet, Abu Hurayrah said "unless it is used for guarding sheep or farms, or for hunting."<sup>2</sup> Also, it was narrated by Abu Hāzim from Abu Hurayrah that: The Prophet said, "A dog for guarding cattle or for hunting."<sup>3</sup> It was also narrated by as-Sa'ib b. Yazid that: Abu Sufyān bin Abu Zuhayr, a man from Azd Shanū'a and one of the companions of the Prophet said, "I heard Allah's Apostle saying, "If one keeps a dog which is meant for guarding neither a farm nor cattle, one *Qirat* of the reward of his good deeds is deducted daily." I said, "Did you hear this from Allah's Apostle?" He said, "Yes, by the Lord of this Mosque."<sup>4</sup> In another tradition narrated by Abdullah b. Dinar said that: Allah's Apostle said, "If somebody keeps a dog, he loses one *Qirat* (of the reward) of his good deeds every day, except if he keeps it for the purpose of agriculture or for the protection of livestock."<sup>5</sup> Again, it was narrated from Abu Hurayrah that the Messenger of Allah said: Whoever keeps a dog that is not a dog for hunting, herding livestock or farming, two *qirāts* will be deducted from his reward each day.<sup>6</sup>

In the first instance, these scholars differed as to how to reconcile between the reports which speak of one *qirāt* being deducted and those which speak of two *qirāts* being deducted. For instance, it was said that two *qirāt* will be deducted if the dog is more harmful and one *qirāt* will be deducted if it is less. And it was said that at first the Prophet said that one *qirāt* would be deducted, then the punishment was increased after that, so he said that two *qirāts* would be deducted in order to put people off from keeping dogs even more.<sup>7</sup> Likewise, al-Hafiz al-'Aynī opined that: they were said at two different times "one *qirāt*" was mentioned first, then the warning was made stricter and two *qirāts* were mentioned.<sup>8</sup>

Other reports that are in line with this discussion narrated from 'Ali ibn 'Abī

---

<sup>1</sup> al-Bukhārī, Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Ismā'il: *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Dar al-Qalam, Beirut, 1987, Ḥadīth, 2145.

<sup>2</sup> Muslim bin al-Ḥajjāj: *Ṣaḥīḥ Muslim* (Edt. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī), Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, n.d, Ḥadīth, 2978.

<sup>3</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume 3, Book 39, Ḥadīth, 515.

<sup>4</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume 3, Book 39, Ḥadīth, 516.

<sup>5</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume 4, Book 54, Ḥadīth, 541.

<sup>6</sup> *Ṣaḥīḥ Muslim*, Ḥadīth, 2978.

<sup>7</sup> Huda "Islamic View regarding Dogs" Retrieved from, <https://www.learnreligions.com/dogs-in-islam-2004392>, on the 11/05/2020.

<sup>8</sup> Ayoub M. Banderker "Dog in Islam" Retrieved from, [Dogs%20in%20Islam/Ddogg/Dogs%20in%20Islam%20\\_%20Animals%20in%20Islam.htm](https://www.learnreligions.com/dogs-in-islam-2004392), on the 5/05/2020.

Tâlib that the Prophet said: The angels do not enter a house in which there is a dog or an image.<sup>9</sup> Similarly, another Ḥadīth narrated by Abu Talha that: The Prophet said, “Angels do not enter a house in which there is a dog or there are pictures.”<sup>10</sup> In addition to this the Prophet said: The angels do not enter a house in which there is a dog or an image.<sup>11</sup> Finally, it was narrated by Salim’s father that: Once Angel Jubril promised to visit the Prophet but he delayed and the Prophet got worried about that. At last he came out and found Jubril and complained to him of his grief (for his delay). Jubril said to him, “We do not enter a place in which there is a picture or a dog.”<sup>12</sup> The above narrations establish that angels do not enter a place where there is a dog. While Ḥadīth commentators have given various reasons for this, the central fact remains that angels do not enter such a place. Ḥadīth commentators such as al-Nawawī and al-Qari have also stated that despite the generality in reference to angels in these narrations, this refers to angels of mercy, blessing and forgiveness, and not angels that record deeds or remove souls. The Ḥadīth commentators have differed as to whether this applies to all dogs in general or whether there is an exception with regards to those dogs that have been permitted to keep. al-Nawawī has argued that this applies to all dogs and this is also the opinion of al-Qurtubī, while al-Khatābī, al-Qārī and others have stated that this does not apply to dogs that are permitted to keep.

Those who said that it is permissible to keep a dog to guard houses, alleys and the like argued that, dogs are loyal creatures that are deserving care and companionship. They cite the story in the Qur’ān, 18 about a group of believers who sought shelter in a cave and were protected by their canine companion who was “outstretched in their midst.” In verse 13 Allah says that they were good believers and that Allah guided them. In verse 18 Allah says that they had their dog with them. They argued that, if dogs are prohibited and dirty, would Allah speak of those dwellers of the Cave (who had a dog) as good believers? They further argued that, in the Qur’ān, it is specifically mentioned that any prey caught by hunting dogs may be eaten without any need for further purification. Naturally, the prey of a hunting dog comes into contact with the saliva of the dog; however this does not render the meat impure.

They consult you concerning what is lawful for them; say, Lawful for you are all good things, including what trained dogs and falcons catch for you. You train them according Allah’s teachings. You may eat what they catch for you, and mention Allah’s name thereupon. You shall observe Allah. Allah is most efficient in reckoning. (Qur’ān, 5:4)

---

<sup>9</sup> Ibn Mājah, Muḥammad bin Yazīd: *Sunan Ibn Mājah* (Edt. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī), Dār al-Fikr, Beirut, n.d, Ḥadīth, 3640.

<sup>10</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 72/833.

<sup>11</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Ḥadīth, 3322 and *Ṣaḥīḥ Muslim*, Ḥadīth, 2106.

<sup>12</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume 7, Book 72, Ḥadīth, 843.

To the pro-dogs scholars therefore, if the dog is an animal which causes contamination by mere touch, would Allah said it is perfectly okay to eat what the dog catches with his mouth (let alone just touch the dog)?. And also, if it is not righteous to have dogs, Allah would not have said that story in which the dog has to be remembered as being there. They added that, there are also stories in Islam that tell of people who were forgiven their past sins through the mercy they showed towards a dog. They cited some following pro-dog *Ḥadīth*: Narrated by Abu Hurayrah that: The Prophet said: "A Prostitute was forgiven by Allah, because, passing by a panting dog near a well and seeing that the dog was about to die of thirst, she took off her shoe, and tying it with her head-cover she drew out some water for it so, Allah forgave her because of that"<sup>13</sup>. In another *Ḥadīth* narrated by Abu Hurayrah: that the Prophet said: "While a man was walking on a road, he became very thirsty. Then he came across a well, got down into it, drank (of its water) and then came out. Meanwhile he saw a dog panting and licking mud because of excessive thirst. The man said to himself "this dog is suffering from the same state of thirst as I did." So he went down the well (again) and filled his shoe (with water) and held it in his mouth and watered the dog. Allah thanked him for that deed and forgave him." The people asked, "O Allah's Apostle! Is there a reward for us in serving the animals?." He said, "(Yes) there is a reward for serving any animate (living being)."<sup>14</sup> In addition, it was narrated by 'Adi bin Hātim that: I asked Allah's Apostle about Al Mirad (i.e. a sharp-edged piece of wood or a piece of wood provided with a piece of iron used for hunting). He replied, "If the game is hit by its sharp edge, eat it, and if it is hit by its broad side, do not eat it, for it has been beaten to death." I asked, "O Allah's Apostle! I release my dog by the name of Allah and find with it at the game, another dog on which I have not mentioned the name of Allah, and I do not know which one of them caught the game." Allah's Apostle said (to him), "Don't eat it as you have mentioned the name of Allah on your dog and not on the other dog."<sup>15</sup>

From the foregoing discussions, there are two points of view. The first is that keeping dogs is prohibited save for the exception provided for hunting, herding livestock or farming these are the only three purposes exempt from the general prohibition. Therefore, it is not permitted to keep a dog for the protection of one's house as the narrations in this regard do not provide an exemption for that. The provision to keep dogs also extends to other purposes where there is a genuine need, such as for the protection of one's house.<sup>16</sup> The three exceptions

---

<sup>13</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume 4, Book 54, Ḥadīth, 538 and Volume 4, Book 56, Number 673.

<sup>14</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume: 8, Book 73, Ḥadīth, 38.

<sup>15</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume: 3, Book: 34, Ḥadīth, 270.

<sup>16</sup> Khaled Abou El Fadl "Dogs in the Islamic Tradition and Nature" *Encyclopedia of Religion and Nature*, New York: Continuum International, 2004, 3-5.

provided in the sayings of the Holy Prophet are not exclusive, but are based on a common causative factor which is need. Therefore, where need exists, provision to keep dogs will be extended to include that. The view was classed as *Ṣaḥīḥ* by al-Nawawī and also classed as *Ṣaḥīḥ* by Shaykh Ibn Uthaymen. This paper therefore can conclude that, it is not *harām* to own a dog, though it is not hygienic to keep it in the house.

### III. Does Touching a Dog nullify Ablution?

There are differences of opinions among Muslim scholars as regard to the impurity/purity of dog saliva. Some said it is impure and therefore touching a dog nullifies Ablution, they based their arguments on the following *Ḥadīth*: Narrated by Abu Hurayrah that: Allah's Apostle said, "If a dog drinks from the utensil of anyone of you it is essential to wash it seven times."<sup>17</sup> In another tradition narrated from Abu Hurayrah that the Messenger of Allah said: "The purification of the vessel of one of you, if a dog licks it, is to wash it seven times, the first time with soil."<sup>18</sup> According to another report by Muslim,<sup>19</sup> if a dog licks the vessel of one of you, let him wash it seven times and rub it with soil the eighth time. Based on these *Ḥadīth*, other scholars like Shaykh Ibn Taymiyah is of the opinion that: there are three views among the scholars on this issue:

1. That they are pure, even their saliva, he said this is the view of Malik.

2. That they are impure, even their hair. He classified this as the view of al-Shafi' and said it is one of the two views narrated from Ahmad.

3 Their hair is pure but their saliva is impure. This according to him is the view of Abu Hanifah and of Ahmad in the other report narrated from him.<sup>20</sup>

Therefore, most scholars agree that the saliva of a dog is ritually impure. What the jurists declare is that, based on the reports of *Ḥadīth*, the saliva of a dog is unclean, and that the animal should not be in a position where it may pass in front of a praying person. This obviously refers not only to a *masjid*, but also to a house or similar type of place.<sup>21</sup>

The pro-dog scholars argued that, if the wetness of the dog's hair gets onto one's garment or body, that does not make it impure.<sup>22</sup> For instance, dog saliva

---

<sup>17</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume 1, Book 4, *Ḥadīth*, 172.

<sup>18</sup> *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Ḥadīth*, 279.

<sup>19</sup> *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Ḥadīth*, 280.

<sup>20</sup> Jesmin Jamar "What does Islam say about Dogs," Retrieved from, <https://www.quora.com/What-does-the-Quran-say-about-dogs>, on the 20/12/2019.

<sup>21</sup> Mufti Zubair Butt: *Islamic Rulings on the use of Guide-Dogs*, The Muslim Council of Britain, n.d, 2-5.

<sup>22</sup> Anonymous "Islam: Why is keeping Dogs as Pets Haram (forbidden) in Islam?", Retrieved from, <https://www.quora.com/Islam-Why-is-keeping-dogs-as-pets-haram-forbidden-in-Islam>, on the 20/12/2019.

touching a person or a person's cloths does not invalidate his *wudu* as it is not one of those things that break the *wudu*. They further argued that, the impurity is not in the dog in itself, rather it is in its saliva when it drinks from a vessel.<sup>23</sup> Therefore, if a person touches a dog or a dog touches him that does not mean that he has to purify himself, whether with soil or water. But if a dog drinks from his vessel, then he has to throw away the water and wash it seven times with water and the eighth time with soil, if he wants to use it. If he makes it just for the dog then he does not have to purify it. They intensified their arguments *that*, all of the above quoted *ahādīth* mention only licking of a vessel; they do not mention any other part of the dog, as impure. Moreover, the Prophet granted a concession allowing people to keep dogs for hunting, herding and farming. The one who keeps them must touch the wetness of their hair, just as in the case of mules, donkeys, etc. To suggest that their hair is impure when touching may not be true as this cannot be avoided by anyone keeping dog. Avoiding the touching its hair could impose undue hardship which is not the intentions for Allah's legislator.

This paper therefore, suggest that, to be on the safe side it is better, if a person touches a dog and there is something wet on his hand, or if there is something wet on the dog, to wash his hand seven times, one of which should be with soil. With regard to touching this dog, if there is no wetness then it does not make the hand *nājis*, but if he touches it and there is any wetness, then this means that the hand becomes *nājis* according to the view of many scholars, and the hand must be washed after that seven times, one of which should be with soil.

#### IV. Islamic Rulings on Buying and Selling Dogs

Regarding the rulings on buying and selling of dogs, there are also two points of view on it among Muslims scholars. The first is that buying and selling dogs is not permissible according to the following *Ḥadīth*: it was narrated by Abu Mas'ūd al-Anṣārī that, Allah's Apostle forbade taking the price of a dog, money earned by prostitution and the earnings of a soothsayer.<sup>24</sup> In another *Ḥadīth*, it was narrated that Abu Juhayfah said: The Prophet forbade the price of a dog.<sup>25</sup> Also, narrated from Abu Mas'ūd al-Anṣārī that the Messenger of Allah forbade the price of a dog, the wages of a prostitute and the fee of a fortuneteller.<sup>26</sup> Another *Ḥadīth* narrated that Abd-Allah ibn Abbas said: The Messenger of Allah forbade the price of a dog, and if a person comes asking for the price of a

<sup>23</sup> Ask Shaykh "Dogs Rights in Islam," Retrieved from, <https://blog.islamiconlineuniversity.com/author/askshaykh/>, on the 20/12/2019.

<sup>24</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Ḥadīth, 1944.

<sup>25</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Ḥadīth, 2083 and *Ṣaḥīḥ Muslim*, Ḥadīth, 2930.

<sup>26</sup> Joseph A Islam, "Does the Quran allow the eating of Lions, Dogs, Cats, Rats etc?," Retrieved from [www.quransmessage.com](http://www.quransmessage.com), on the 12/12/2019.

dog, then fill his hand with dust.<sup>27</sup> According to al-Hāfiz this *Ḥadīth* is *Ṣaḥīḥ*; it was classed as *Ṣaḥīḥ* by al-Albānīin *Ṣaḥīḥ* Abū Dāwūd.<sup>28</sup> Similarly, Abū Dāwūd narrated that Abu Hurayrah said: The Messenger of Allah said: The price of a dog, the fee of a fortuneteller and the wages of a prostitute are not permissible. Also, Abu Mas'ūd narrated that: The Prophet forbade the utilization of the price of a dog, the earnings of prostitute and the earnings of a foreteller.<sup>29</sup> Also, narrated by Abu Juhaifa that: The Prophet forbade the use of the price of blood and the price of a dog, the one who takes (eats) usury the one who gives usury, the woman who practices tattooing and the woman who gets herself tattooed.<sup>30</sup>

From the foregoing, Imām Shāfi'ī and Ahmad positioned that, buying and selling dogs is not permissible, even if they are hunting dogs, or used for farming or as shepherds. To keep one for these reasons is permissible, but buying and selling them and the revenue from such sales remains impermissible. They based their rulings on a text that orders to refrain from doing something is that the action is impermissible. al-Khattabe added that, the permissibility of making use of something in times of necessity is not something that proves the permissibility of its sale. This is like the meat of dead animals (not killed according to Islamic laws), it is permissible for someone to eat it under necessity, while its sale remains impermissible. Thus the price of a dog is among the most evil of earnings and is something vile.<sup>31</sup>

Those who regard it as permissible to sell hunting dogs quote as evidence the *Ḥadīth* narrated by al-Nasā'ī<sup>32</sup> from Jabir ibn 'Abd-Allah, according to which the Messenger of Allah forbade the price of dogs and cats, except for hunting dogs. Another *Ḥadīth* narrated on the authority of Abu az-Zubair, who said: I asked Jabir about (the ruling on) the revenue (from the sale) of cats and dogs. He replied, "The Prophet strictly forbade (zajara) that." It was collected by Muslim and an-Nasā'ī, who added that, "except for hunting dogs."<sup>33</sup> Due to this additional phrase "except for hunting dogs" the scholars concluded that it is permissible to buy and sell hunting dogs.

<sup>27</sup> Abū Dāwūd, Sulaimān bin al-Ash'ath al-Sijistānī (1372 A.H): *Sunan Abī Dāwūd*, Cairo, *Ḥadīth* Number 3021.

<sup>28</sup> *Sunan Abī Dāwūd*, *Ḥadīth*, 3023.

<sup>29</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume: 7, Book: 71, *Ḥadīth*, 656.

<sup>30</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume: 7, Book: 72, *Ḥadīth*, 829.

<sup>31</sup> M.S al-Munajjid "Keeping a Dog, Touching It and Kissing It" Retrieved from, <https://islamqa.info/en/answers/69840/keeping-a-dog-touching-it-and-kissing-it>, Retrieved on 10/06/2020.

<sup>32</sup> al-Nasā'ī, Ahmad bin Shu'aib al-Nasā'ī: *Sunan al-Nasā'ī al-Kubrā* (Edt. Dr. 'Abdul Ghaffār Sulaimān al-Bandārī and others), Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1991, *Ḥadīth*, 4589.

<sup>33</sup> *Ṣaḥīḥ Muslim*, Book: 21.

## V. Islam and the Killing of Dogs

The killing of dogs is another area that scholars debated, some argued that, it is permissible to kill dogs based on the following *Ḥadīth* for instance, it was narrated by Hafṣa that Allah's Apostle said, "It is not sinful (of a Muhrim) to kill five kinds of animals, namely: the crow, the kite, the mouse, the scorpion and the rabid dog."<sup>34</sup> Another *Ḥadīth* by 'Abdullah bn 'Umar reported that: Allah's Messenger (SAW) ordered the killing of dogs and we would send (men) in Medina and its corners and we did not spare any dog that we did not kill, so much so that we killed the dog that accompanied the wet she-camel belonging to the people of the desert.<sup>35</sup> Also, Abu Zubayr heard Gābir ibn 'Abdullah saying: Allah's Messenger ordered us to kill dogs, and we carried out this order so much so that we also kill the dog coming with a woman from the desert. Then Allah's Apostle forbade their killing. He (the Holy Prophet further) said: It is your duty to kill the jet-black (dog) having two spots (on the eyes), for it is a devil<sup>36</sup>. There are also *Ḥadīth* saying to kill all dogs except the ones used for hunting or guarding sheep.<sup>37</sup> As a result of these *Ḥadīth* it could be concluded that the killing of dogs is permissible in Islam.

However, the pro-dogs jurists rejected the traditions mandating the killing of dogs as fabrications. They based their reasons on the fact that such behavior would be wasteful of life. These jurists argued that there is a presumption prohibiting the destruction of nature, and mandating the honoring of all creation. Any part of creation or nature cannot be needlessly destroyed, and no life can be taken without compelling cause.<sup>38</sup> For the vast majority of jurists, since the consumption of dogs was strictly prohibited in Islam, there was no reason to slaughter dogs. They further argued that, as for the *Ḥadīth* that ordered the killing of dogs were only within the precinct and not a general command. The command to kill dogs has been abrogated.<sup>39</sup> It is said that the killing of dogs in general was abrogated to kill only the black dogs and then it was abrogated to not kill any dogs whether it is black or not. They therefore said that, dogs could not be killed for any reason.<sup>40</sup>

---

<sup>34</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume 3, Book 29, *Ḥadīth*, 54.

<sup>35</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 010/3811.

<sup>36</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 010/3813.

<sup>37</sup> *Ṣaḥīḥ Muslim*, 010/3812 and 010/3814.

<sup>38</sup> Religion News Service "Islam On Dogs: Can You Be A Good Muslim And Still Have A Dog?," Retrieved from, [https://www.huffpost.com/entry/islam-on-dogs-can-you-be-\\_n\\_1885580](https://www.huffpost.com/entry/islam-on-dogs-can-you-be-_n_1885580), on 01/09/2019.

<sup>39</sup> Ahmed Shaaban "Is Keeping Dogs allowed in Islam or Not?," Retrieved from, <https://www.khaleejtimes.com/nation/general/is-keeping-dogs-allowed-in-islam-or-not>, on 01/09/2019.

<sup>40</sup> Abdul-Rahim Reasat "Is Killing of Dogs an Islamic Command?," Retrieved from, <https://seekersguidance.org/answers/halal-and-haram/killing-dogs-islamic-command/>, on

Furthermore, they affirmed other *Ḥadīth* stating that the killings of dogs have been abrogated except for the killing of black dogs.<sup>41</sup> Some of the narrations mention “the dog that bites indiscriminately.” Others said: “The jet-black dog.”<sup>42</sup> One can therefore infer from this that a wild-looking dog, or one known to be dangerous, has the greatest potential for distracting attention. Since they have argued that the *Ḥadīth* quoted shall not be used out of its context in the sense that the Prophet’s command to kill dogs refers to a very specific period in time.

The superstition about black dogs is not inclusive only to the Arabic culture. Throughout the history there have been many communities that discriminated specifically the black dogs and held them related to omens, evil spirits, or bad luck.<sup>43</sup> However, this paper suggests that, dogs are of two types: those which are permissible to be killed and those which are not to be killed. As for those which are permissible to be killed, they are the black dogs because they are regarded as devil and the vicious dogs because they are harmful. All other dogs are not to be killed. If these dogs are attacking the sheep and killing and eating some of them, then these are harmful dogs whose harm is to be warded off and they should be killed because of the mischief that they are causing. al-Bukhārī<sup>44</sup> and Muslim<sup>45</sup> narrated that ‘Ā’ishah said: I heard the Messenger of Allah say: “There are four (creatures), all of which are vermin and may be killed inside the sanctuary and outside: kites, crows, rats and vicious dogs.” With regard to dogs that are harmful because they are vicious or are predators or have rabies, and other kinds of aggression and fearful matters, there is nothing wrong with killing them in ways that do not cause harm to others that are not harmful.<sup>46</sup>

It is not worth to say that the owner of a sheep should appoint someone to guard them or a shepherd to look after them in case dogs attack them but that does not mean that it is not prescribed to kill these dogs, because they have got used to attack them and killed the sheep, the dogs shall be killed.

## VI. Ruling on praying in places passed by dogs

The anti-dogs and the pro-dogs scholars equally differ on whether the passing of a dog in front of a praying person nullify his *salāt* or not. The interpretation of the phrase “cut off the prayer” as used by the Prophet in a

---

01/09/2019.

<sup>41</sup> *Ṣaḥīḥ Muslim*, 010/ 3813 and *Sunan Abī Dāwūd*, 16/2839 and 16/2840.

<sup>42</sup> Robin Pomeroy, “Dogs “unclean” and not to be kept as pets,” Retrieved from <http://www.reuters.com/article/idUSTRE65I0M220100619>, Retrieved on 18/06/2020.

<sup>43</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Ḥadīth, 1829.

<sup>44</sup> *Ṣaḥīḥ Muslim*, Ḥadīth, 1198.

<sup>45</sup> Abu Amina Elias “Killing dogs in Islam?, Retrieved from, <https://abuaminaelias.com/is-it-permissible-to-kill-dogs-in-islam/>, on the 15/12/2019.

<sup>46</sup> *Ṣaḥīḥ Muslim*, 4/1032.



*Ḥadīth* is the bone of contention. The anti-dogs scholars stressed that a dog spoils prayer based on the Ḥadīth reported by Abd ‘Allah ibn al-Samit said: Abu Dharr said: The Messenger of Allah said: “When one of you stands in prayer, what definitely constitutes a barrier for him is an object placed in front of him of the same height as the back of a camel-saddle. If it is not in front of him and of the same height as the back of a camel-saddle, then some (stray) donkey, or some woman passing, or some black dog will cut off his prayer.” I said: “O Abu Dharr! What is it that makes a black dog different from a red or yellow dog?” He replied: “O dear cousin! I asked the Messenger of Allah the exact same question, he said that the black dog is a devil”<sup>47</sup>. Another *Ḥadīth* narrated by ‘Abdullah ibn Abbas: Qatādah said: I heard Gābir ibn Zayd who reported on the authority of Ibn Abbas; and Su‘ba reported the Prophet as saying: A menstruating woman and a dog cut off the prayer.<sup>48</sup> Also it was narrated by ‘Abdullah ibn Abbas that Ikrimah reported on the authority of Ibn Abbas, saying: I think the Apostle of Allah said: When one of you prays without a *sutra*, a dog, an ass, a pig, a Jew, a Magian, and a woman cut off his prayer, but it will suffice if they pass in front of him at a distance of over a stone’s throw.<sup>49</sup>

The pro-dogs scholars argued that, the passing of the above-mentioned in front of the person at prayer does not invalidate his prayer. They opined that the vast majority of the Imāms of Law, Salaf and Khalaf (early and late authorities) who concur that the meaning of “will cut off his prayer” is not literal but means: “will make his prayer imperfect” due to the distraction they will cause in people’s hearts. Though, Imām Ahmad considered that only the passing of a black dog actually invalidates prayer. This was mentioned by Imām al-Nawawī in Sharh *Ṣaḥīḥ Muslim* and al-Mubārakfūrī in *Tuhfa al-Ahwadhī*.<sup>50</sup>

It should be noted that, Islam does not view women as impure or equal to animals; rather it believes that the beauty of a woman could be a distraction to a praying person like the beast could a distraction due to its wildness. It could be argued that mere fact that a dog passes through a place may not make the place impure based on the narration of the Prophet as contains in Bukhārī that Ibn ‘Umar said: I used to stay overnight in the mosque at the time of the Messenger of Allah when I was young and single, and dogs used to urinate and come and go in the mosque, and they did not sprinkle water over any of that.

They also quoted the *Ḥadīth* narrated by Hamza ibn ‘Abdullāh that his father said: “During the lifetime of Allah’s Apostle, the dogs used to urinate, and pass through the Mosques (come and go), nevertheless they never used to sprinkle

---

<sup>47</sup> Abū Dāwūd, 2/0703.

<sup>48</sup> *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/0704.

<sup>49</sup> Naveeda Khan “Dogs and humans and what earth can be” *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 2014, 4 (3): pp.245–264.

<sup>50</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume 001, Book 004, Ḥadīth, 174.

water on it (urine of the dog).”<sup>51</sup> In another instance they referred to the Ḥadīth reported by ‘Ā’ishah: The things which annul the prayers were mentioned before her. She said, “Prayer is annulled by a dog, a donkey and a woman (if they pass in front of the praying people).” I said, “You have made us (i.e. women) dogs. I saw the Prophet praying while I used to lie in my bed between him and the Qibla. Whenever I was in need of something, I would slip away, for I disliked facing him.”<sup>52</sup>

There are also disagreements among the Muslims scholars as regard to dogs urinating in the mosque, some of the scholars believed that they did not actually urinate inside the mosque, rather they would come and go in the mosque and urinate outside. Others stated that this occurred before the ruling came that dogs are impure and it is necessary to purify (things and places) of their impurity. al-Hāfiz Ibn Hajar said: The most correct opinion is that this happened at the beginning, on the basis of the principle that all things are permissible (unless there is evidence to the contrary), then the command came to honour and purify the mosques, and doors were put on them.<sup>53</sup>

Also, according to Shaykh Muhammad ibn Muhammad al-Mukhtār ash-Shanqīti, there are two issues in this *Ḥadīth*. The first issue is the coming and going of dogs. The scholar argued that by saying in the version of this *Ḥadīth* that mentions (the dogs) coming and going, it refers to them coming and going in the mosque. With regard to their urinating, that was not in the mosque; rather the coming and going was inside the mosque, but urinating did not happen inside the mosque. al-Hāfiz ibn Hajar referred to this in his commentary on *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.<sup>54</sup> But if it is assumed that what is meant is that coming and going and urinating all happened in the mosque, then it may be said that with regard to urinating inside the mosque, one of the following two scenarios must apply:

(i) It could be assumed that it is either the dogs urinated or the people were aware of where it happened; in this case we can conclude that dogs are not impure. The second scenario could be that the Prophet and the *Sahabah* knew where it was and prayed in the place where the dogs had urinated. However, there is nothing that has indicated this in the *Ḥadīth*.

(ii) The second issue that may bring out is that this might have happened before the Prophet (SAW) instructed people to wash a vessel if a dog licks it. This argument could be strengthened by the fact that the mosque of the Prophet (SAW) did not have doors (at that time). There is also a report from Ibn ‘Umar

---

<sup>51</sup> *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Volume 1, Book 9, Ḥadīth, 490.

<sup>52</sup> Bassam Zawadi “Islam and The Killing of Dogs,” Retrieved from, <https://www.ask-islam.com/en/islam-and-the-killing-of-dogs-by/>, on the 15/12/2019.

<sup>53</sup> Vera Subasi “Dogs in Islam” Master’s thesis, Wien University, Turkey, 2011, 35.

<sup>54</sup> Ibid.

to which al-Hafiz also referred in *al-Fath*, which states that he paid attention to the mosque after that, and took measures to prevent dogs entering it. This proves that the later development was the Prophet's paying attention to the mosque. It may also be noted that the *Ḥadīth* that enjoin washing vessels if licked by a dog, were narrated by Abu Hurayrah and 'Abdullah ibn Maghfal who both became Muslim later on. Based on this, one can say that what is narrated in the *Ḥadīth* (about dogs coming and going in the mosque) occurred earlier on, and the instruction to wash vessels if licked by a dog is what came later.

## **VII. Can other means such as soap be used to purify the impurity of a dog instead of soil?**

Opinion of scholars differed on whether something else may be used instead of soil, such as soap or other cleaning materials to purify the impurity of a dog instead of soil. For instance, Imām al-Shāfi'ī was of the view that it is obligatory to use soil, and nothing else will do, because the Prophet mentioned soil specifically and enjoined using it. He added that, if something else is used instead of soil, such as potash (a substance used for cleaning in the olden days) or soap even if it is washed eight times. It will not be acceptable. He based his opinion on the fact that it is the way of purification that has been enjoined and nothing else can take its place.<sup>55</sup>

Other opined that, sand will suppress the bacteria that might have contaminated the vessel first because it's a physic washing, and then the chemical washing with soap and water can thus follow. It is noteworthy to say that science and Islam has always been intertwined; but since the former can change in theory, practical and discoveries, it can never over rule the later for that is ordained by Allah even if one do not understand yet. Hence, science must agree with Islam putting aside fabrication, superstitions etc in religious texts. However, one can equally postulate that the reason why the Prophet ruled on washing with earth (7times) is to ensure thorough washing and removal of these deadly germs. One can even say that he knew about these germs but might have being very hard to explain to his companions. Even the knowledge of these microbes only come some decades ago.<sup>56</sup>

In the view of a Shaykh Ibn 'Uthaymen concerning the phrase nothing else will instead a soil" consist of the following:

1- The Lawgiver mentioned soil in particular, and it is obligatory to follow the text.

2- Lotus leaves and potash existed at the time of the Prophet, but he did not

---

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> Ibid.

refer to them.

3- Perhaps there are some substances in soil that kill the germs in the dog's saliva.

4- Soil is one of the two things that purify, because it takes the place of water in the case of *tayammum* if water is not available. The Prophet said that the earth has been made a place of prostration and a means of purification for me.

Some pro-dog scholars asserted that soap or any other detergent or sanitizer can be used to wash vessel that has been licked by a dog. This according to them can adequately replace the seven times washing including with sand that the Prophet ordered in similar situation. They said what is most important is for the said item to be free of harmful germs. Imām Ahmad is an example of note in this regard. He said it is permissible to use something other than soil, such as soap etc.<sup>57</sup> Equally, some of the Hanbalits said that it is permissible to use something else instead of soil if soil is not available, or if it will damage the place to be washed. But if soil is available and it will not cause any damage, then it is not permissible to use something else. One of the proponents of this view is Ibn Hamid.

With all the aforementioned evidences by the pro and the anti-dog scholars, this paper therefore conclude that they both agreed that using of sand as prescribed by the Prophet is the best. However, one need to remind the pro-dog scholars that their excuse that how can ordinary sand that everybody stepped on be more secured than using soaps or detergent or chemicals? But they need to be reminded that just like performing *ghusl* with even a liter of water is best than swimming in a pool of water.

## VIII. Observations and Recommendations

From the foregoing, there are evidences that:

1. It is not forbidden to own a dog, though it is not hygienic to keep it in the house.

2. It is not forbidden to touch a dog. If the saliva of a dog touches someone or any part of once clothing, then it is required to wash the body part touched and the item of clothing touched by the dog's mouth or snout.

3. It is incumbent upon all Muslims who own dogs, whether for farming or work purposes or as pets, to provide adequate shelter, food, water, and, when needed, veterinary care for their dogs. Arrangements must be made, if one is going to be away from home, to have one's dogs taken care of as well.

---

<sup>57</sup> Enza Ferreri "Islamic Dog Hatred & Animal Rights Activists' Silence," Retrieved from, <http://solsticewitch13.blogspot.com/2013/11/islamic-dog-hatred-animal-rights.html>, on 15/05/2020.

4. It is forbidden to participate in any blood “sport,” like dog fighting and trophy hunting.

5. A dog has its value but its value is not above humans. Muslims must value humans above animals. Unlike many non-Muslims who sometimes value dogs equal to humans and sometimes above Humans. For instances in the west some people value the life of a dog more than a Child. Many times one will hear women in the west praised for the large number of dogs they rear but they are looked down upon if they have many children. There was a bizarre incident where non-Muslims in the west left whole estates to their dog. What exactly is the dog going to do with millions of pounds? In the 90's, United Nations ran by non-Muslims was giving lots of meat to its dogs in Iraq whilst it was starving and preventing enough food going to Iraqi children as a result one million Muslim Iraqi babies died of Malnutrition. The USA secretary of State was asked why the UN dogs were getting so much meat and the Iraqi children so little meat. She replied that the UN dogs had a difficult job to do.<sup>58</sup>

6. The diseases that people may get as the result of going against shari'a by kissing dogs or drinking from their vessels before purifying them are many, such as pasteuria which is a bacterial disease, the cause of which exists naturally in the respiratory systems of humans and animals, but under certain circumstances this germ can invade the body and cause disease. Another example of a disease that dog saliva could cause is a parasitic disease that affects the intestines of humans and animals, and usually affects the liver and lungs, the abdominal cavity and the rest of the body. This disease is caused by tapeworms, which are small worms 2-9 millimeters long, which are formed of three sections, a head and a neck; the head has four suckers. The adult worms live in the intestines of their hosts, such as dogs, cats, crows and wolves. This disease is transmitted to human who love dogs, when they kiss them or drink from their vessels.<sup>59</sup>

7. Dogs which are kept for a purpose, such as hunting, guarding cattle or crops are permissible. On the basis of this *Hadith* some jurists argue that the keeping of dogs as pets can be classified as makruh rather than haram, as the haram is absolutely prohibited without regard to whether there is a decrease in reward or not. However, the prohibition of keeping dogs in the house does not mean that dogs may be treated cruelly or that they should be eradicated. Referring to the following verse of the Qur'an, There is not an animal on the earth, nor a bird flying upon two wings, but comprise nations like yourselves. (6:38), the Prophet said, “If dogs were not a nation (*ummah*) among nations, I would have ordered that they be killed.”<sup>59</sup> (This was said by the Prophet

---

<sup>58</sup> Samer Hijazi, “The Doggie Debate: Muslim Dog Owners Debunk Stigmas,” Retrieved from, [Dogs%20in%20Islam/Dogg/Dogs/The%20doggie%20debate%20%20Muslim%20dog%20owners%20debunk%20stigmas.htm](https://www.doggy.com/Dogg/Dogs/The%20doggie%20debate%20%20Muslim%20dog%20owners%20debunk%20stigmas.htm), on the 15/05/2020.

<sup>59</sup> Ibid.

following Jibril's remark that angels do not enter a house in which there is a dog).

8. If a dog is permissible for hunting purposes;; surely when the dog catches the prey saliva will go on the animal. Now if the saliva of a dog is so impure and 'dirty how are we allowed to eat what it catches?. As long as the meat is washed, and with cooking killing of germs

## IX. Conclusion

This paper has brought to fore the two opposing views of the anti-dogs and pro-dogs on the permissibility to keep a dog to guard houses, alleys and the like. It also delved on the impurity/purity of dog saliva, buying and selling, touching, killing dogs etc. The study therefore, revealed that, there are two points of view among the Islamic Scholars as regard to the keeping dogs as a Muslim. The study also point out that, it is not permissible to keep dogs except for hunting or guarding livestock and crops, and it is permissible to keep them for guarding houses if there is no other means of guarding the house. Provided that the dog has it is own space which does not overlap with human living spaces. For hygienic reasons, when an individual comes into contact with dog saliva, one needs to wash. Just because one does not keep a dog inside his home and doesn't drink after it, doesn't give him the right to neglect it, mistreat it or kill it. Owning a pet is a huge responsibility, which Muslims will need to answer for on the Day of Judgment. Those who choose to have a dog must recognize the duty they undertake to provide food, shelter, training, exercise, and medical care for the dog. Muslims are to recognize that pets are not there "children," nor are they humans. They should therefore, keep things in perspective. The Qur'an describes pious people who had a dog living among them, and dogs are loyal and intelligent creatures that make excellent work and service animals. It recommended that, one must be careful not to come into contact with the dog's saliva. And not imitate the *kuffār* by running with the dog or touching its mouth and kissing it, which causes many diseases. The diseases that people may get as the result of going against shari'a by kissing dogs or drinking from their vessels before purifying them are many, such as pasturella which is a bacterial disease, the cause of which exists naturally in the respiratory systems of humans and animals. Finally, Muslims must not let their misunderstandings about dogs lead them to neglect, mistreat, or harm them.

### **“A Debate on the Islamic Rulings on the Natures and Functions of Dogs in the Light of Hadith”**

**Abstract:** One of the most important and heated discussions nowadays is about the keeping of dogs as pets since Muslims differ from those in the western societies on the subject. The topic

is also a matter of controversy among the contemporary Muslims themselves. A search in Google or YouTube will show that there are hundreds of articles written and videos uploaded on the subject. The basic aim of this study therefore is to reconcile between the two opposing views of the anti-dogs and pro-dogs on the permissibility or otherwise of keeping a dog to guard house. It will also delve on the Islamic rulings on touching dogs after Ablution, buying and selling, killing dogs, praying in places passed by dogs and purification of impurity of a dog by other means such as soap instead of soil. This study will be conducted by purposefully collecting authentic guidelines in Islam such as Islam the Glorious Qur'an and Ahadith and exploring the view of Muslim scholars. Library materials books, journals, and Islamic manuscripts will be accessed. The study reveals that, there are two points of view among the Islamic Scholars as regard to the dogs as a Muslim. And it is permissible to have a dog for the purpose of security, hunting, or farming but to ensure that the dog has its own space which does not overlap with human living spaces. It recommends that one must be careful not to come into contact with the dog's saliva. And concludes that, Muslims must not let their misunderstandings about dogs lead them to neglect, mistreat, or harm them.

**Citation:** Kamal-deen Olawale SULAIMAN, "A Debate on the Islamic Rulings on the Natures and Functions of Dogs in the Light of Hadith," *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, pp. 41-57.

**Key word:** Debate, Ahkām al-Islāmiyyah, anti-dogs and pro-dogs ḥadīth, contemporary Muslims, Qur'an.

#### "نقاش حول أحكام الشريعة في الطبيعة والوظائف: من الكلاب بين علماء الإسلام المعاصرين"

لملخص: واحدة من أهم المناقشات وأكثرها سخونة هذه الأيام هي الحفاظ على الكلاب كحيوانات أليفة لأن المسلمين يختلفون عن تلك الموجودة في المجتمعات الغربية حول هذا الموضوع. الموضوع هو أيضا مسألة جدلية بين المسلمين المعاصرين أنفسهم. سيظهر البحث في غوغوا أو يوتب أن هناك مئات المقالات المكتوبة في مقاطع الفيديو التي تم تحميلها حول هذا الموضوع. الهدف الأساسي من هذه الدراسة هو التوفيق بين وجهات النظر المتعارضة من الكلاب المضادة للكلاب والمؤيدة للكلاب على جواز أو غير ذلك من الحفاظ على كلب لحراسة البيت. كما سيتطرق إلى الأحكام الإسلامية حول ملازمة الكلاب بعد الوضوء، والشراء والبيع، وقتل الكلاب، والصلاة في الأماكن التي تمر بها الكلاب وتنقية كلب النجاسة بوسائل أخرى مثل الصابون بدلاً من التربة. سيتم إجراء هذه الدراسة من خلال جمع أهداف لمبادئ توجيهية حقيقية في الإسلام مثل القرآن الكريم والأحاديث واستكشاف وجهة نظر العلماء المسلمين. سيتم الوصول إلى كتب المواد المكتبية والمجلات والمخطوطات الإسلامية. وتكشف الدراسة أن هناك وجهة نظر بين علماء الإسلام فيما يتعلق بالكلاب كمسلمة. ويجوز امتلاك كلب لغرض الأمن، أو الصيد، أو الزراعة، ولكن للتأكد من أن الكلب له مساحة خاصة لا تتداخل مع مساحات المعيشة البشرية. توصي بأن على المرء توخي الحذر حتى لا يتلامس مع لعاب الكلب. وتخلص إلى أنه يجب على المسلمين ألا يدعوا سوء فهمهم للكلاب يؤدي بهم إلى الإهمال أو سوء المعاملة أو الأذى بهم.

**عطف:** كمال الدين وألواني سليمان، "نقاش حول أحكام الشريعة في الطبيعة والوظائف: من الكلاب بين علماء الإسلام المعاصرين"، مجلة بحوث الحديث، المجلد الثامن عشر، العدد الثاني، 2020، ص. 41-57.

الكلمات المفتاحية: الجدل، الأحكام الإسلامية، مناهض للكلاب والحديث عن الكلاب، المسلمين المعاصرين، القرآن.





# Fuat Sezgin'in 'Yetki Verilmiş Kitap Râvî ve Müellifleri' Tanımını Üzerine İsrâîlî Rivâyetlere Dair Bir Değerlendirme

Recep ATAV\*

“An Evaluation on Judaist Stories Regarding Fuat Sezgin's Definition of 'Authorized Book Tellers and Writers'”

**Abstract:** The late Fuat Sezgin, who has prominent investigations in the field of history of sciences, has a special place in theology due to his history and hadîth works. His knowing many languages, his identity of being a historian and his talent in evaluating the ancient works stimulate the new generations, and put forward new ideas to the studies in the field of theology. In this article we will focus on the expression the authorized tellers and authors, used by him in the evaluation of scripls of tales related to Judaism and will try to present a different angle in the assessment of these scripts. We have to state that renowned the assessment done by us, was reduced to Taberî's interpretation *Câmi' al-bayân 'an ta'vîli âyi'l-Ķur'ân* and thus the late Fuat Sezgin's expression has a key role in the evaluation of scripls of tales.

**Citation:** Recep ATAV, “Fuat Sezgin'in 'Yetki Verilmiş Kitap Râvî ve Müellifleri' Tanımını Üzerine İsrâîlî Rivâyetlere Dair Bir Değerlendirme” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, pp. 59-73.

**Keywords:** Judaism, riwâyah, hadîth, authorised book tellers.

## I. Giriş

Sahâbe ve kibâr-ı tâbiîn müfessirlerince İsrâîliyâta dair tefsir öğeleri zamanın ilim anlayışı çerçevesinde çok sık olarak kullanılmış, âyetlerin güncel tefsirinde yardımcı unsur olarak bu verilerden istifade edilmiştir. Sahâbe döneminden itibaren kullanılan bu veriler günümüz tefsir algısından farklı olarak

\* Erciyes Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, KAYSERİ, recepatav@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-3413-8422 Geliş: 12.05.2020 Yayın: 31.12.2020

bir problem veya ayıklanması gereken yabancı bir unsur olarak değil bir kaynak ve imkân olarak görülmüştür.<sup>1</sup> Hz. Peygamber'in özellikle Medine döneminde bazı dinî ibadet biçimlerinden tutun giyim kuşam şekline kadar Yahudiler ve Hıristiyanlara muhalefet etme yönündeki siyasî talimatlara rağmen, bu tür rivâyetlerin bir şekilde sahâbe ve hemen hemen bütün tâbiîn müfessirlerce kullanılması üzerinde durulması gereken bir husustur. Sahâbe ve Kibâr-ı Tâbiîn ulemâsının bu rivâyetleri nakletmelerinin, her şeyden önce İslâm dinine mensubiyetle ilgili sağlam bir özgüvenden kaynaklandığını ifade etmek mümkündür.<sup>2</sup> Öte yandan Kur'an'ın nüzûl süresince Müslümanlar ile Yahudiler arasında birçok ciddi gerginlik yaşanmış olsa bile bu gerginlikler tarihi süreçte görüldüğü üzere bir muhâlefet ideolojisine dönüşmemiş, aksine Medine ortamında Müslümanlar ile Yahudiler arasında birçok beşeri münasebet devam etmiştir.

Sonraki dönemlerde ise müfessirlerin rivâyetlere savunmacı bir üslupla yaklaşımları, Moğol ve Haçlı istilaları ve rivâyetlerin senedlerinde mevcut olan kopukluklar, bu rivâyetleri değerlendirmede menfî bir durumun gelişmesine sebep olmuş, özellikle son yüzyıl tefsir anlayışında, bu durum daha da kötüye gitmiştir. Zira Batı kültür ve medeniyetinin İslâm kültür ve medeniyeti karşısında hegemonyası ve kültürel, siyasî, askerî, iktisadî alanlardaki yenilgiler müfessirlerin bu rivâyetlere karşı reddedici bir tutum takınmalarına sebep olmuştur. Ayrıca, günümüz düşünce dünyası içerisinde etkin olan pozitivist felsefe veya rasyonel düşünce eğilimi son yüzyıl müfessirlerinin düşünce eğilimlerini etkilemiş ve ister istemez bu eğilim doğrultusunda bu rivâyetleri algılama ve değerlendirmede dışlama, hatta reddetme eğilimini ortaya çıkarmıştır. Artık müfessirlere göre senedi mevkûf veya maktû her rivâyet veya İsrâîliyâta dair her nakil akıl dışıdır ve din adına bir bozulmadır.<sup>3</sup> Dolayısıyla başta Taberî olmak üzere erken dönem bütün müfessirlerce kullanılan İsrâîliyâta dair rivâyetler son dönem müfessirlerce menfî bir olguya dönüşmüş ve bunların reddilmesi gerektiği şeklinde yaygın bir kanaat oluşmuştur.

Peygamberler diyarı olarak bilinen Ortadoğu coğrafyasında neşv u nemâ bulmuş bu rivâyetlerin, komplo teorileri çerçevesinde değerlendirilip eleştirilmesinin doğru bir yaklaşım olduğu kanaatini taşımıyoruz. Çünkü ister önceki kültürlerden tevarüs eden bilgi veya rivâyet kalıntıları şeklinde genel değerlendirme yaklaşımı tercih edilsin, ister sahâbe ve tâbiînlerin önceden edindiği bilgiler<sup>4</sup> çerçevesinde âyet ve sûreleri tefsir etmek amacıyla kullandıkları malzemeler şeklinde düşünülün, bu bilgiler tefsirlerin muhtevâsında mevcut bir

<sup>1</sup> Ertuğrul Döner, *Tefsirde İsrâîliyyatın Kaynak ve Bilgi Değeri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2017, s. 102.

<sup>2</sup> Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016, s. 188.

<sup>3</sup> Ebû Reyve, *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: Yeni Yönelişler Yayınları 2013, s. 160-183-199, Öztürk, *Tefsirin Halleri*, s. 243-245.

<sup>4</sup> Veysel Özdemir, "Abdullah b. Amr b. el-Âs (65/684)'ın Rivâyetlerinin Hadis Kaynaklarına

gerçekliktir. Dönem insanının eşyayı ve tabiati yorumlama biçimi, geçmişte yaşanmış hadiselerin zihinlere bıraktığı tarihsel izler veya eski miras<sup>5</sup> olarak değerlendirilebilir. Bu noktada İbn Haldûn'un "Ehli Kitâb'ın avam zümresi ne biliyorsa onlar da o kadar şey biliyordu<sup>6</sup>" şeklindeki ifadesi tartışmaya açık bir ifadedir. Çünkü hadis, tefsir, siyer ve tarih kaynaklarındaki birçok rivâyet Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki Hicaz Yahudilerinin yazılı kutsal metinlere sahip olduğunu bildirmektedir. Bu kitaplar şifâhî olarak nakledildiği veya Beytü'l-Midraş denilen Yahudi medreselerinde avam seviyesinin üstünde okutulduğu herkesçe malumdur. Dolayısıyla İslâm öncesi cahiliyye toplumu ve bilhassa Medine ve Yemen çevresi geçmiş ümmetler ile gönderilen peygamberleri ve bunlarla bağlantılı olarak anlatılan kıssaları, dilden dile dolaşan haberleri, onların yurtlarını ve geride bıraktıklarını biliyorlardı.<sup>7</sup> Bunlar arasında Hz. İbrahim aleyhisselâmın Nemrut'la mücadelesi, kendisini ateşin yakmaması, babasıyla tartışması, ailesinin bir kısmını Mekke'ye yerleştirmesi, Kâbe'yi inşa etmesi gibi hususları örnek olarak saymak mümkündür. Anlattıkları bu kıssaların doğrudan Tevrat veya İncil metinlerinden alıntılama şeklinde değil ise de, semâî veya şifâhî olarak öğrendikleri bilgilere dayandığı muhakkaktır.<sup>8</sup> Dolayısıyla İsrâîlîyâta dair bu kabil rivâyetleri, sonradan bazı râvîlerin bilerek veya bilmeyerek İslâm kültür ve medeniyetine dâhil ettirdikleri bilgiler olarak değerlendirmek yerine, o toplumda yer edinmiş kökü eskilere dayanan halkın ilgisini çeken veya dikkat çekici biçimde anlatılagelen şifâhî hikâyeler şeklinde değerlendirmek daha doğrudur. Bu bilgiler çerçevesinde yoğrulmuş zihin dünyaları insanların düşüncelerini şekillendirmiş ve kendine özel bir algı dünyası oluşturmuştur. Şifâhî olarak anlatılan bu bilgiler daha sonra bu alana vukûfiyetiyle meşhur olan şahıslarca güncel konu teşkil eden âyetlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında kullanılmıştır.

## II. İsrâîlî Rivâyetlerin Kaynağı

İsrâîlî rivâyetlerin değerine ilişkin tarihi serencamı kısaca bu şekilde zikrettikten sonra, İsrâîlî rivâyetlerin kaynağına ilişkin çeşitli görüş ve tartışmaların bulunduğunu da ifade etmek gerekmektedir. İslâm rivâyet geleneğinde herhangi bir konuda nakledilen bir bilginin sahîh olabilmesi için sahâbeye isnad edilerek ref edilmesi gerekiyordu. Onlara nisbet edilerek oluşturulan rivâyet

---

Az Sayıda İntikalinin Sebepleri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, 12: 203-213.

<sup>5</sup> Muhammed Âbid el-Cabirî, *Arap İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, 2. baskı, İstanbul: Kitabevi 2000, s. 196.

<sup>6</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: MEB Yayınları 1989, II, 554-555.

<sup>7</sup> Ertuğrul Döner, *Tefsirde İsrailiyatın Kaynak ve Bilgi Değeri*, s. 114-115.

<sup>8</sup> İzzet Derveze, *Kur'anü'l-Mecid*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul: Ekin Yayınları 1997, s. 147.

yapıları merfû hadis olarak nitelendirilmiştir.<sup>9</sup> Daha sonraki süreçte ise bu yapıya uymayan rivâyetler ise maktû' veya mevkûf hadis olarak isimlendirilmiştir. Bunlar arasında sahîh olanın bilinip bilinmemesi, sahîhini sakiminden ayırt edilmesi meselesi üzerine mezheb imamlarının birbirinden farklı görüşlerin ortaya atılmasına vesile olmuş ve bu durum Ehl-i Rey (Irak) ve Ehl-i Hadis (Hicaz) ekolleri<sup>10</sup> nezdinde tartışıla gelmiştir. Bu tartışmalar çerçevesinde uzunca bir hadis usûlü külliyyâtı oluşturulmuştur.

Hadis kaynaklarında zayıf hadisleri değerlendirmeye ilişkin durum bu iken tefsir kaynaklarında kullanılan rivâyetlerin durumu daha vahim bir görünüm arz etmektedir. Taberî'nin tefsiri çerçevesinde Vehb b. Münebbih'e ait rivâyetler üzerinde yaptığımız tarama ve inceleme sonrasında İsrâîlî rivâyetlerin mürsel hadis veya maktû' hadis türüne dâhil olduğunu söylemek mümkündür. Her iki rivâyet biçiminin de muhaddislerce zayıf hadis<sup>11</sup> kategorisinde değerlendirildiğini ve dinde hüccet sayılmadığını belirtip, bu görüş üzerine hadis hâfiz ve münekkidlerinin ittifakları bulunduğunu buradan hareketle söylemek mümkündür.<sup>12</sup> Ahmed b. Hanbel'in ilk kez ifade ettiği "Üç şeyin aslı yoktur: tefsir, melâhim ve meğâzi"<sup>13</sup> sözü vakiya uygun olarak ifade edilmiştir. Ancak bunca tartışmanın ve olumsuz beyanâtın mevcûdiyetine rağmen maktû' ve mürsel kategorisinde değerlendirilen İsrâîlî rivâyetler tefsir geleneğimizde erken dönemlerden itibaren kullanılmıştır. Özellikle Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih'e dayandırılarak nakledilen bu rivâyetlere Mukâtil b. Süleymân başta olmak üzere bütün tefsir külliyyâtında tartışmasız olarak yer verilmiştir. Kanaatimizce, tefsir geleneğimizi oluşturan bu rivâyetlerin kullanımı ve onları nakleden şahısların durumu ile ilgili tarihi bir arka plânı olmak zorundadır. Kaynaklarda özellikle bu iki şahsın birden fazla dil bildiği, Yemen medreselerinde Yahudilik ve Hıristiyanlığa dair kitaplar okuduğu, kendisine ait siyer ve mağazi kitapları olduğu bildirilmektedir.<sup>14</sup> Bütün bu donanımları çerçevesinde İsrâîlîyat alanında meşhur bu iki zatın gerek sahâbiler nezdinde gerekse yaşadığı asır itibariyle tâbiîn uleması nezdinde aranan, görüş ve yorumları tercih edilen bir şahıslar olduğu yönündedir. Bilhassa Vehb b. Münebbih'in bu kadar önemli bir şahıs olmasında Kitâb-ı Mukaddes'ten yaptığı doğrudan veya do-

<sup>9</sup> Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, trc. M. Yaşar Aydemir, İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2012, s. 173, Yusuf Suiçmez, *Sahâbe ve Tâbiîn Sözlerinin Hz. Peygamber'e Nisbeti*, Ankara: Otto Yayınları 2015, s. 16-28.

<sup>10</sup> Cabirî, *Arap İslâm Aklının Oluşumu*, 102.

<sup>11</sup> Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, 133.

<sup>12</sup> Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, 133.

<sup>13</sup> İbn Teymiyye, Ebû Abdillâh Fahrüddîn, *Mecmu'atü'l-Resâil ve'l Mesâil*, Beyrut: Dâru'l Mektebetü'l-Hayat 1992, XIII, 163-164.

<sup>14</sup> İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî, *et-Tabakâtü'l Kübrâ*, tahk. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru's-Sâdir 1968, V, 543, Horovitz, J. "Vehb b. Münebbih", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi 1986, XIII, 261.

laylı nakillerin bu durumun teşekkülünde etkili olduğu söylemek mümkündür. Ancak bunun İslâm ilim geleneğine uygun olabilmesi için, onun bu bilgileri isnad sistemi ile rivâyet etmesi gerekirdi. Vehb b. Münebbih'in bahsi geçen donanımı çerçevesinde Kur'an kıssaları bağlamında ve Kur'an'da ismi geçmeyen yer, şahıs ve kelime adlarının tespiti bağlamında rivâyetleri normal bir hadisin nakledilmesinde kullanılan semâ', arz, kırâ'e gibi hadis tahammül ve eda formatlarından farklı olarak tefsir alanında yer bulmuştur. Bu durumla ilgili olarak, İslâm bilimler tarihi uzmanı Fuat Sezgin "Yetki verilmiş kitap râvîleri ve müellifleri"<sup>15</sup> tabirini kullanır. Şöyle ki Vehb b. Münebbih'in isminin de geçtiği isnadlardaki râvîlerin isimleri erken dönemlerden itibaren kullanılan râvîler olup kendilerinin siyer ve meğâziye dair özel ilgileri bulunmaktadır.<sup>16</sup> Bu eserlerin bir kısmı zaman içerisinde şifâhî olarak nakledilse de bir kısmı erken dönem İslâm âlimlerince bu şahıslara ait olduğu bilinmekteydi. Her ne kadar arz ve semâ yoluyla nakledilmediği anlaşılrsa da isnad zincirinde bulunan tarih yazıcılığı ile meşhur râvîlerin isimlerinin yer alması bu rivâyetleri nakletmede yetkili olduğu kanaati oluşturmaktadır.

Fuat Sezgin bu husus da Taberî'nin tarih kitabına nisbet ederek "Bunlar, nakil tarzlarının en zayıfı olup müellifinden rivâyet müsaadesi alınmamış olan bir kitaptan faydalanılarak nakledilmiş rivâyetlerdir ve metinlerin başında 'روى' veya 'قال' gibi gibi tabirler kullanılır"<sup>17</sup> ifadesine yer verir. Onun bu ifadelerinden Taberî'nin bu rivâyetleri naklederken normal hadis naklinde kullanılan 'Tahammülü'l-ilm ve'l-edâ' geleneğinden farklı olarak rivâyet ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla rivâyetleri nakletmek isteyen kimse onun müellifini görmemiş veya kitabın muhtevasını dinlememiş veya onu dinlememiş olsa bile bir nevi onun müsaadesini alarak iktibasta bulunduğunu, bu iktibasları kullanabilmek içinse yukarıdaki lafızlarla bunun gerçekleşebileceğini belirtir.<sup>18</sup> Hulasa Vehb b. Münebbih'in içinde bulunduğu gayr-i mevsûk, maktû' veya mürsel rivâyetlerin isnad zincirleri içerisinde geçen diğer râvîlerle birlikte Taberî hatta İbn Ebî Hâtim gibi diğer müelliflerce kullanılması; (a) bu isnadların onlara yazılı metinler aracılığı ile intikâl etmemiş olmasından veya (b) düzenli ders halkalarına katılarak kaydedilmesinden kaynaklanmış olabilir.<sup>19</sup>

Şu halde Vehb b. Münebbih, rivâyet ettiği nakillerinde mutlaka bir isnad

<sup>15</sup> Fuat Sezgin, *Buhârînin Kaynakları*, Ankara: Otto Yayınları 2015, s. 46.

<sup>16</sup> Başta Vehb b. Münebbih olmak üzere İbn İshâk, Humeyd ve Ebû Seleme gibi râvîler buna örnek gösterilebilir. İbn İshâk'ın *Kitâbu'l-Meğâzi* adıyla bir eseri bulunmaktadır. Seleme ve Humeyd'in de siyer ve meğâzi alanın da yetkin birer âlim olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Fuat Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî* (et-Tedvînu't-Târîhî), Arapça'ya çev. Mahmûd Fehmî el-Hicâzî, Riyad: İdâretü's-Sekâfiyy 1991), II, s. 124, İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, s. 153.

<sup>17</sup> Fuat Sezgin, "İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in Ehemmiyeti", *İslâm Tetkikleri Enstîtüsü Dergisi*, 1956, II, s. 23.

<sup>18</sup> Sezgin, "İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in Ehemmiyeti", 23.

<sup>19</sup> Koç, M. Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Ankara: Otto Yayınları 2003, s. 83.

zinciri mevcut olmasına rağmen ancak sahâbeye isâl ettirilmeyen bu rivâyetleri Taberî'nin ve İbn Ebî Hâtim'in itibar etmelerinin bir sebebi olmalıdır. Biz bu durumu isnad zincirinde geçen İbn İshâk, Ebû Seleme ve Humeyd gibi isimlerin tarihçi kimliklerini göz önünde bulundurularak bu şahıslar hadis rivâyet usûlü ile nakledilmesi gereken rivâyetleri tarihi veri rivâyet usûlüyle nakilde bulunmalarına bağlıyoruz. Zira bu şahıslar Vehb b. Münebbih'in veya Taberî'nin rasgele senedi belirlemede kullandıkları şahıslar olmayıp kendini siyer ve meğâzî alanında yetiştirmiş düzenli ders halkalarına katılmış kişilerdir. Ayrıca buna, aile olarak bir takım metinleri toplama imkânına sahip olmaları yönüyle de, geleneksel birikime sahip oldukları da ilave edilmelidir. Kısaca hadis rivâyet metoduna göre sahîh hadis şartlarını taşımayan veya eksiklikleri bulunan bu rivâyetleri târihî bilginin naklî veya tefsîre dayanak teşkil edecek bilgileri anlatım şartlarını taşıdığı için Taberî ve İbn Ebî Hâtim gibi önemli müfessirlerin kitaplarında yer aldığı söylenebilir. Aksi halde Vehb b. Münebbih kendi akrabalarından oluşan isnad zinciri düzenlemiştir ithamında bulunmamız gerekir ki buda bunca yıllık oluşturulan tefsir geleneğini yok sayılması demektir.

### III. İsrâilî Rivâyetlerin Akrarım Biçimleri

Yukarıda Vehb b. Münebbih'e ait rivâyetlerin tasnifinde belirtildiği üzere İsrailîyata dair rivâyetlerin başta Taberî olmak üzere erken dönem tüm müfessirlerce kullanıldığı tefsir geleneğimizde önemli bir unsur olarak yer aldığı bilinen bir husustur. Bu husus erken dönemlerden itibaren mühtedî râvîlere nisbet edilen bu bilgileri tartışmalı hale getirmiştir. Bu tartışmaların odağında *Kitâb-ı Mukaddes*'ten rivâyette bulunulması meselesinin olduğu unutulmamalıdır. "İslâm bilgi geleneğinde doğrudan *Kitâb-ı Mukaddes*'ten alıntı yapılmasının bir karşılığı yoktur,"<sup>20</sup> önermesinden hareketle selef olarak nitelendirilen sahâbe tâbiîn ve tebeu't-tâbiîne kadar uzanan râvî zinciri ile nakledilen bu bilgilerin kabul edilebilir zeminde bulunması gerekmektedir. Çünkü ref meselesi olarak da bilinen rivâyetleri nakil usûlü bu şekilde yaygın rivâyet geleneğine uygun olmak zorundaydı. Taberî'nin tefsirindeki Vehb b. Münebbih'e ait rivâyetlerin isnad zincirlerinin de bu formatta teşekkül ettirildiği izlenimi oluşur. Dört, beş ve altı kişiden oluşan isnad yapıları çerçevesinde görülen isnad kalıpları üzerinde yaptığımız incelemeler sonrasında aşağıdaki mülahazalara dikkat çekmeyi uygun görüyoruz.

#### A. Sahâbeye Ait İsimlere Yer Verilerek Nakledilen Rivâyetler

Bir rivâyetin öncelikle hadis olarak değerlendirilebilmesinin olmazsa olmaz unsuru isnad zincirinde bulunan sahâbe isimleridir. Bir rivâyette bulunan

<sup>20</sup> Mesut Kaya, "De ki: Tevrat'ı Getirin de Okuyun, Tefsirde Kitâb-ı Mukaddes'ten Nakilde Bulunmanın Meşruiyeti Bağlamında Bikai-Sehavi Polemiği", *Marife*, Yaz 2013, s. 86.

sahâbe ismi ister sahâbe düzeyinde nakledilen merfû ve mevkûf rivâyetler şeklinde olsun, ister tâbiîn düzeyinde nakledilen maktû' veya mürsel rivâyetler şeklinde olsun, o rivâyeti tevsik eden önemli şartlardan birisidir. Taberî'nin tefsiri çerçevesinde yaptığımız inceleme neticesinde Vehb b. Münebbih'e ait isnad zincirinde İbn Abbâs, Abdullâh İbn Zübeyr, Amr b. Âs gibi sahâbe isimlerinin olduğu görülmüştür. Bu sahâbilerin vefat tarihlerini göz önünde bulundurduğunda Vehb b. Münebbih'in sahâbiler ile buluşmasının ve görüşmesinin mümkün olduğu görülmektedir.<sup>21</sup> Ancak Vehb b. Münebbih'in doğum tarihini göz önünde bulundurduğumuzda Ka'bu'l-Ahbâr kadar sahâbîlere yakın olmadığı bilinmektedir. Yine bu isimlerden özellikle Abdullâh İbn Abbâs, Taberî'nin tefsirle ilgili rivâyetlerde sıklıkla kullandığı sahâbedir.<sup>22</sup>

Ancak diğer sahâbe isimleri ile birlikte ister Mukâtil b. Süleymân olsun, ister Taberî, bu rivâyetleri ismi çok sık tekrarlanan şahısların yer aldığı isnad kalıpları içerisinde kullanmamıştır. Yine râvî zincirlerinde görüldüğü üzere isnad zincirinin en sonunda sahâbîlerin ismi yer alması gerekirken ortada yer alması rivâyetlerin mevkûf olduğunun göstergesidir. Bir başka deyişle İsnad zincirinin sahâbeye ait bir isimle değil de tâbiîne ait bir isimle bitmesi, İsrâîlîyata dair rivâyetlerin kaynağının sahâbe dönemi değil, tâbiîn döneminden itibaren kullanıldığı tezini de güçlendirmektedir. Dolayısıyla sahâbîlere ref edilerek nakledilmesi gereken rivâyetlerin Vehb b. Münebbih ve Kab'u'l-Ahbâr gibi isimlerle bitmesi bu tür rivâyetlerin normal hadis nakil usullerinden farklı olarak rivâyed edildiği izlenimini vermektedir.

## B. Tâbiîn ve Tebei Tâbiîne Yer Verilerek Nakledilen Rivâyetler

Tâbiîn dönemi tefsiri, sahâbe tefsirinden ayrılan birtakım özelliklere sahiptir. İsrâîlîyâtın kullanılması, gayba dair serbest yorumlar yapılması, mezhebi tasavvurların tefsire konu edilmesi, çeşitli din ve kültürlerin etkisinin yorumlara yansması gibi hususlar tâbiîn dönemini sahâbe dönemine nazaran farklı kılar.<sup>23</sup> Tefsir kaynakları ile ilgili yapılan araştırmalarda da tâbiînden gelen nakillerin sahâbîlerden gelen nakillere nazaran fazla olması bunun göstergesidir.

Taberî'nin tercih ettiği rivâyetlerin sened zincirinde bulunan râvîlerin pek çoğu tâbiîn tabakasından olup tefsirinin genelinde kullandığı şeyh ve üstadları olarak bilinen şahıslardır. Bir rivâyetin tevsik ettirilmesi için râvî zincirinde tâbiîne ait isimlerin bulunması yeterli olmaz. Bundan dolayı Taberî'nin tefsirinde geçen Vehb b. Münebbih'e ait İsrâîlîyâtlarla ilişkilendirilen rivâyetleri maktû veya mürsel rivâyetler olarak nitelendirmek durumundayız. İsnad zincirlerinin başında geçen Humeyd (v. 182), Seleme (v. 191), İbn İshâk (v. 150),

<sup>21</sup> Yaşar Kandemir, "Taberî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2001, XXIV, 1-3.

<sup>22</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1988, II, 168.

<sup>23</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, s. 168-128.

Muhammed b. Sehl Askerî (v. 251), İsmâil b. Abdülkerîm (v. 210), Abdüssamed b. Ma'kil (v. 173), Abdürrezzâk, gibi râviler tâbiîn ve tebeû tâbiîn tabakasından olup Vehb b. Münebbih'le çok sık isimlerinin aynı isnad zincirinde geçtiği görülmektedir. Esasında ismi zikredilen yukarıdaki râvilerin isimlerini ortak isnad kalıpları olarak gruplandırmamız doğru olacaktır. Zira en az bir veya iki isim değiştirmek sureti ile hemen hemen Vehb b. Münebbih'in isminin bulunduğu bütün isnadlarda bu râvilerin isimleri ortak isnad kalıbı şeklinde kullanıldığını söylemek zorundayız. Bu anlamda ortak olarak kullanılan bu kalıpların 160 adet rivâyet zinciri içerisinde 20 adet olduğunu bu 20 adet içerisinde 2 ortak kalıbının çok sık tekrar edildiğini ifade edebiliriz. Sadece Taberî değil dönem müfessirlerinden İbn Ebî Hâtim'in de kullandığı birbirine benzer ortak isnad kalıpları<sup>24</sup> şunlardır:

**Birinci ortak kalıp****İkinci ortak kalıp**

Seleme (v. 191)	Muhammed b. Sehl el-Askerî (v. 251)
Humeyd (v. 182)	İsmâil b. Abdülkerîm (v. 210)
İbn İshâk (v. 150)	Abdussamed b. Ma'kil (v. 173)
İtham edilmemiş bir şahıs	Vehb b. Münebbih (v. 114)
Vehb b. Münebbih (ö.114)	

Yukarıda yer alan râvilerin isimlerine baktığımızda, meselâ birinci kalıba “Yemen ehlinden bazıları”, “ehli ilimden bazıları” gibi metrûk veya mechûl lafızlar kullanıldığı gibi yer yer bu kalıplara İbn Abbâs ve Ka'b-ul Ahbâr gibi tefsir alanında meşhur sahâbe ve tâbiîn isimleri ilave edilmiştir. İkinci kalıp için ise Hasan b. Yahyâ (v. 263), İsmâil b. Abdülkerîm (v. 210) ve Müsenna b. İbrahim (v. 200)'in isimleri ilave edilmiştir. Çok sık olarak gördüğümüz bu iki mükerrer isnad kalıbı yukarıda saydığımız isimlerle değişebilmekte böylece isnad zincirinin sayısı artabilmektedir. Bu iki mükerrer isnad zinciri kalıbının özelliklerine gelecek olursak birinci kalıptaki râviler tarih, siyer ve meğâzî rivâyetlerinde ön planda olan isimler olduğunu ifade edebiliriz. Şimdi bu râviler hakkında kısa bilgi verelim.

Muhammed b. Humeyd'in (v. 182) tam adı Muhammed b. Humeyd b. Hayyân et-Temîmî'dir.<sup>25</sup> Ebû Dâvûd (v. 275) ve Tirmizî (v. 279) ondan olumlu olarak bahseder. Hatîb el-Bağdâdî'nin (v. 463) kitabında Ebû Zûr'a'nın kim Humeyd'i gözünden çıkarırsa 10.000 hadise ihtiyaç duyduğundan bahseder.<sup>26</sup> Nesâî (v. 303) ise “o sika değildir”<sup>27</sup> demiştir. İbn Hacer (v. 852), Ya'kûb el-Gummî, İbnü'l-Mübârek, Tirmizî (v. 279/892), Ahmed b. Hanbel'in ve Yahyâ

<sup>24</sup> Koç, “İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri”, 48-50.

<sup>25</sup> Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeri Âlâmu'n-Nübelâ*, 3. Baskı, Kahire: Dâru'l-Hadis, 1985, XI, 503.

<sup>26</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, thk. Beşar İyâd, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî 2000, 310.

<sup>26</sup> Zehebî, *Siyeri Âlâmu'n-Nübelâ*, II, 503.

<sup>27</sup> Zehebî, *Siyeri Âlâmu'n-Nübelâ*, II, 503.



b. Ma'în'in rivâyette bulunduğundan bahseder.<sup>28</sup> Yine *Lisânu'l-Mizân*'da Yahyâ b. Ma'în'e göre sika olduğundan bahsedilir.<sup>29</sup>

Seleme (v. 191): tam adı Seleme b. Fâdıl el-Ensârî'dir.<sup>30</sup> Seleme ile ilgili Şem-seddîn ez-Zehebî, İbn İshâk'ın Süfyân es-Sevrî'nin onunla bir araya gelip konuştuğundan (tahdîs) bahseder. Yahyâ b. Ma'în onu tevsik etmiştir. Fakat İbn Hibbân onu hüccet olarak kabul etmez. Buhârî'de *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'inde onda dışlanması gereken bir şey var şeklinde ifade de bulunmuştur.<sup>31</sup> Nesâî, ise onu zayıf görmüştür. Yine Yahyâ b. Ma'în onun Şii olduğunu belirterek kendisinden olumsuz şekilde bahseder.<sup>32</sup> Zehebî meğâzî alanında çok güçlü biri olduğuna dair bir ifade de bulunur.<sup>33</sup> İbnü'l-İshâk'ın *Meğâzî* adlı kitabını ona rivâyet ettiğine dair bilgiler vardır.<sup>34</sup> Buhârî onun hadislerinden bazılarının menâkîrlerden olduğunu söyler.<sup>35</sup> İbn Hacer ve Ezrakî (v. 250) o çok hata yapan biri olsa da sâduk birisidir ifadelerinde bulunur.<sup>36</sup>

İbn İshâk (v. 151): Hicri 80 yılında Medine'de dünyaya geldi.<sup>37</sup> Hâlid b. Velîd'in 633 yılında fethettiği Aynüttem'deki manastırda eğitim gören kırk gençten biriydi.<sup>38</sup> İbn İshâk eğitimini, başta babası ve amcaları olmak üzere birçok şahsiyetten hadis, siyer-megâzî, şiir, eyyâmü'l-arab ve ensâb bilgileri alarak tamamladı.<sup>39</sup> Kendisinin bazı sahâbîlere yetiştiği, bu arada Enes b. Mâlik'i (v. 93) gördüğü ve Saîd b. Müseyyeb'e de bir süre öğrencilik yaptığı bilinmektedir. Abbâsiler dönemin de yaşamış ve bilhassa halife Mansûr döneminde devletin çeşitli kademelerinde görev almıştır. Siyer ve meğâzî alanındaki ünü sebebiyle kendisinden tarih kitabı yazması istenmiş ve bunu saraya sunmuştur. Saray kütüphanesine konulan ilk yazdığı nüsha râvî Seleme b. Fazl'ın (v. 191) eline geçmiş ve onun aracılığıyla nakledilmiştir. Hadis toplamak için çeşitli şehirlere giden İbn İshâk hicri 151 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>40</sup> İbn İshâk'ın en önemli eseri olan *Kitâbü'l-Megâzî, Sîretü İbn İshâk, el-Mübtede' ve'l-Meb'as ve'l-Megâzî*'dir. İbn İshâk özellikle anlattığı konuların hadislerle irtibatını çok iyi kurmuş, bazan şahsî görüşlerini de ekleyerek birçok rivâyeti birleştirip bütünleştirmeyi başarmıştır. Onun Ehl-i Kitâb ile ilgili haberlerde Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsîlerden rivâyette bulunduğu ve bunların

<sup>28</sup> İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib* , IX, 127.

<sup>29</sup> İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizan*, Lübnan: Müessesetü'l-İlmiyye 1971, VII, 492.

<sup>30</sup> İbn Hibbân *Sikât*, Haydarabat: Dairatü'l-Ma'ârifil-Osmânî 1973, VIII, 287.

<sup>31</sup> Zehebî *Mizanu'l-İtidal* , II, 191.

<sup>32</sup> Zehebî, *Siyeri Âlâmu-n-Nübelâ* , VII, 503.

<sup>33</sup> Zehebî, *Siyeri Âlâmu-n-Nübelâ* , VII, 503.

<sup>34</sup> İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib* , IV, 153.

<sup>35</sup> Zehebî, *Mizanu'l-İtidal*, thk Muhammed Bicâvî, Beyrut: Dâru'l-Ma'arife 1963, II, 191.

<sup>36</sup> İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, IV, 153.

<sup>37</sup> İbn Sa'd *Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990, III, 453.

<sup>38</sup> İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 451.

<sup>39</sup> Mustafa Fayda, "Taberî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2013, XX, 20.

<sup>40</sup> Hatîb el-Bâğdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 22.

isimlerini saymak yerine “Tevrat ehli”, “ilk kitap ehlinden bazı kimseler”, “acemlerden söz nakledenler” gibi ifadeler kullandığı görülmektedir. İbn Sa’d, Ezrakî, Belâzürî (v. 279) ve Taberî başta olmak üzere meşhur tarihçiler eserlerinde İbn İshâk’tan gelen rivâyetlere geniş yer ayırmışlardır.<sup>41</sup>

Abdussamed b. Ma’kil (v. 173): İbn Sa’d, *et-Tabakât*’ında Vehb b. Münebbih’ten rivâyetlerde bulunduğu bahseder.<sup>42</sup> İclî (v. 261-875) kitabında sika râvîleri içerisinde değerlendirir.<sup>43</sup> Vehb b. Münebbih’in kardeşinin oğludur.

İsmâil b. Abdülkerîm (v. 210): İbn Ma’in’in, onun için sika ve sadûk lafızlarını kullandığı ifade edilmiş, aynı zamanda Vehb b. Münebbih’den rivâyet ettiği sahîfelerin onda bulunduğu bahsedilir.<sup>44</sup> Abdülkerîm b. Ma’kil’in oğludur. Hicri 210 senesinde Yemen’de ölmüştür. Abdussamed onun amcası olup, Vehb b. Münebbih’te onun kardeşidir.<sup>45</sup> el-Mizzî, kitabında Nesâî’nin onun hakkında ‘lâ be’s bih’ ifadesini kullandığını belirtir.<sup>46</sup> Yine Ebû Hâtim onu kitabında sikalar içerisinde zikreder.<sup>47</sup>

Muhammed b. Sehl el-Askerî (v. 251): Bağdat’da doğmuş ve orada yaşamış olup, Benî Temîm’in mevlâsıdır.<sup>48</sup> Müslim, Tirmizî, Nesâî ve İbn Ebû Hâtim ondan rivâyette bulunmuştur. İbn Adî (v. 365) ve Nesâî sika olarak görmüşlerdir.<sup>49</sup>

### C. Mechûl Şahıslardan Nakledilenler

Yukarıda adları yazılı râvîlerin bulunduğu isnad zincirlerinde yer yer mechûl veya metrûk lafızların bulunduğu gözlemlenmektedir. Bu lafızlardan dolayı temel hadis külliyyâtında maktû’ rivâyetler olarak isimlendirebileceğimiz bu tür rivâyetler Taberî’nin tefsirinde oldukça fazla miktarda bulunmaktadır. Biz gayr-i mevsûk ve munkatî’ bu rivâyetlerin bulunmasının sebebinin Vehb b. Münebbih’in ve Taberî’nin ilmî kimliklerinde aramamız gerektiği kanaatindeyiz. Zira her iki şahıs içinde bilinen bir gerçek var ki o da her ikisinin tarihçi ve sâhibü’l-kusâs gibi vasıflarla anılmalarıdır. Bu tür vasıflandırmalardan yola çıkarak Taberî’nin Vehb b. Münebbih’e dair rivâyetleri bir muhaddisin yaptığı gibi hadis rivâyet usûlüne (tahammül ve edâ) uygun olarak değil, tarih rivâyet usûlüne uygun olarak naktelliğini söyleyebiliriz. Şöyleki hadisçi elinde bulunan metnin Peygamberimize ait olup olmadığı ile ilgilenmek durumundadır. Yani bir metnin sıhhatini ve Peygamberimize aidiyetini tespit ettikten sonra o

<sup>41</sup> Fayda, “Taberî”, *DİA*, XX, 95.

<sup>42</sup> İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-Kübrâ*, VI, 73.

<sup>43</sup> İclî, *Ma’rifetu’s-Sikât*, I, 303.

<sup>44</sup> İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, I, 315.

<sup>45</sup> İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, I, 315.

<sup>46</sup> el-Mizzî, Cemâlüddin Ebû’l-Haccâc Yusuf, *Tehzibü’l-Kemâl fi Esmâi’r-Ricâl*, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle 1992, III, 138.

<sup>47</sup> İbn Hibbân, *Kitâbu’s-Sikât*, III, 344.

<sup>48</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, III, 253.

<sup>49</sup> İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, IX, 207.

metin üzerinde hiçbir oynama ve katkıda bulunma hakkına sahip değildir. Oysa bir tarihçi elindeki metin veya rivâyetten yola çıkarak gerçeğe en yakın vaziyeti ortaya koymak durumundadır. Hadîşçi elindeki rivâyetin sıhhatini tespit ettikten sonra ahkâma taalluk eden rivâyeti muhafaza edip (tahammül-ilm), sonraki nesle ulaştırmakla yükümlü iken (edâ), tarihçi için böyle bir yükümlülükten ziyade elde bulunan malzemedен yola çıkarak gerçeğe en yakın bir kurguyu tespit edip nakletme gayreti içerisinde bulunmalıdır.<sup>50</sup>

Bu noktada bir tarihçi, bir muhaddis gibi elde ettiği verilerin sıhhat derecesinin sahilliğini tespit etmekten daha çok gerçeğe uygun veya yakın bir vaziyette nakletmesi önemlidir. Zira tarihçi Naima'nın (v. 1128) ifade ettiği üzere "gâibi şahidden kıyas, olmayanı mevcuddan ıktibastır"<sup>51</sup> prensibi gereğince olayların doğru bir şekilde nakletmesi önemli bir düsturdur. Bu noktada Taberî'nin her ne kadar en önemli şeyhlerinden sayılmasa da Vehb b. Münebbih, İbn İshâk, Humeyd ve Seleme'nin yukarıda belirttiğimiz kişilerin şahsî kimliklerini de göz önünde bulundurduğumuzda tarih rivâyet usûlüne uygun olarak naklettiğini söyleyebiliriz. Bu nakil çerçevesinde rivâyetler içerisinde inkıtâ'ın olması hadis olarak değerlendirmemizi mümkün kılmasa da tarihi veri nitelendirmemize engel değildir. Yine burada meçhûl ve metrûk lafızların bulunması, hadis rivâyet usûlü içerisinde kullanılan semâ', kıraat ve arz gibi uygulamalarının bu rivâyetlerde kullanılmaması ve rivâyetlerin başında meçhul sîgası ile 'روي' lafzının bulunmasından hareketle bize Fuat Sezgin'nin öne sürdüğü "yetki verilmiş kitap râvîleri" ifadesini düşünmemize vesile olmaktadır. Bu tabirden hareketle her ne kadar rivâyetler munkatı', gayr-i mevsûk bir şekilde nakledilse de tarih alanında şöhret bulmuş kişilerce nakledilmesi geçmişte olup bitmiş haberlerin ulaştırılmasında, olayların gerçeğe uygun bir kurguyla nakledilmesinde kilit bir rol üstlendiklerini hatta bu anlamda da yetkin ve yetkili olduklarını söyleyebiliriz.

#### D. Ehl-i Kitab Kaynaklarından Nakledilen Rivâyetler

Sahâbe ve tâbiîn döneminden itibaren Ehl-i Kitab kaynaklı çeşitli rivâyetlerin tefsir kaynaklarına girdiği bilgisi üzerinde yaygın bir kanaat oluşmuştur.<sup>52</sup> Gerek tarih anlatım metoduyla, gerek halkın ilgisini çekecek şekilde ve destansı anlatım tarzlarıyla intikal ettirilsin, bu tür rivâyetleri kâss, allâme ve ahbârî, gibi sıfatlarla anılan, alanında uzman şahıslarca<sup>53</sup> nakledildiği bilinmektedir. İslâm kültür medeniyeti içerisinde genelde İsrâîlî rivâyet denilince akla ilk gelen isimler olarak Ka'bu'l-Ahbâr ile Vehb b. Münebbih'in ismi zikredilir.

<sup>50</sup> Tuba Saraçoğlu, "Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma Adlı Makale Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2007, VIII, 158.

<sup>51</sup> Naimâ, "Târîh-i Na'ima", İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınları 1967, I, 30.

<sup>52</sup> Hüseyin Zehebî, *Tefsirde İsrailiyat*, çev. Enbiya Yıldırım, Ankara: Otto Yayınları 2016, 34.

<sup>53</sup> Bu alanda belirtilmesi gereken iki isim hiç şüphesiz Vehb b. Münebbih ve Ka'bu'l-Ahbâr'dır. Hıdır, Özcan, "Yahudi Kültürü ve Hadisler", 4. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları 2006, 374.

Özelde Ka‘bu’l-Ahbâr’ın ismi Kitâb-ı Mukaddes’le ilgili rivâyetlerde söz konusu iken, Vehb b. Münebbih ise buna ilaveten önceki dönemlere dair bilgileri ve yazdığı eserleri ile daha ön planda olan bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>54</sup> Bu anlamda Vehb b. Münebbih’in Ka‘bu’l-Ahbâr’a nazaran daha bilgili ve kültürlü olduğunu söylemek mümkündür.<sup>55</sup> Onun bu özel donanımı ve bilhassa geçmiş dönemlerde yaşamış ümmetlere dair yazdığı eserleri Batılı şarkiyatçıların gözünden kaçmamış dayanaktan yoksun ifadelerle çeşitli itham ve iddealarda bulunmuşlardır.<sup>56</sup> Batılı şarkiyatçıların tartışmaya açık Vehb’e dair bu iddaaları İsrâilîyât’a dair nakillerin bilgi değeri üzerinde bazı tartışmaları gündeme getirirse de tabakât ve ricâl ilmi müelliflerince onun tevsik edildiğine dair genel kanaatin bulunması bu iddiaların yersiz ve yetersiz olduğunun göstergesidir. Ancak bütün bunlarla birlikte Vehb b. Münebbih’in “قرأت في التورات/Tevrat’ta okudum,”<sup>57</sup> “أربعة أحرف مكتوب في التورات/Tevrat’ta dört harf yazılıdır,”<sup>58</sup> “قرأت في بعض الكتب/Kitaplardan birinde okuduğuma göre,”<sup>59</sup> “روى من أهل اليمن/Ehl-i Kitâb’tan rivâyette bulundu,”<sup>60</sup> “من لا يثمم/itham edilmeyen bir şahıs,” “من بعض أهل اليمن/Yemen ehlinde birisi” gibi lafızlarla rivâyet etmesi, bu rivâyetlere bir izah getirilmesini ve sened yönünden değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır.

Yukarıda kısa lafızlarla özetlemeye çalıştığımız ifadeler çerçevesinde Kitâb-ı Mukaddes’e dayandırılarak nakledilen bu rivâyetlerin pek çok tefsirde ve bilhassa bizim de değerlendirmede bulunduğumuz Taberî’nin tefsirinde de bulunduğunu öncelikle söylememiz gerekmektedir. Zira Vehb b. Münebbih’e dayandırılarak nakledilen bu rivâyetlerin isnad zincirinde bulunan râvî isimleri de göz önünde bulundurulduğunda İsmâil b. Abdülkerîm ve Abdüssamed b. Ma‘kîl’in çok sık kullanılması rastlantı değildir. Yine aşağıda Humeyd, Seleme ve İbn İshâk’a dayandırılarak mechûl ve metrûk lafızlarla nakledilen isnad zinciri tahammulü’l-hadîs yoluyla elde edilen isnad zincirleri değildir. Bu bağlamda metrûk ve mechûl lafızlarının kullanılması, hatta bu lafızlarla Kitâb-ı Mukaddes’e nisbet ettirilmesinin isnad kalıplarına ve sened zincirinde bulunan birbirine akraba şahısların bulunmasına bağlanması mümkündür. Zira burada birbirine akraba râvîlerden müteşekkil isnad zincirinin oluşturulmasından ve tarihi veri nakil ve yazıcılığı ile meşhur şahısların isimlerinin yer

<sup>54</sup> Zehebî *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, IV, 546.

<sup>55</sup> Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, IV, 546.

<sup>56</sup> Bu iddialar kısaca, M.J. Goeje (v. 1909) “Yemenli Yahudi profesörü”. Fransız M.C. Huart, “Yahudi- Hıristiyan bir kaynağın aksi sadası”, ya da “muammalı ve karanlık bir şahsiyet”, J. Horovitz, “Yemenli Yahudi”, XIII, 260. Hıdır, Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 360.

<sup>57</sup> Ebû Nu‘aym, *Hilyetü’l evliyâ tabakâtu’l-asfiyâ*, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî 1974, IV, 72-81.

<sup>58</sup> Ebû Nu‘aym, *Hilyetü’l evliyâ tabakâtu’l-asfiyâ*, IV, 38, 48, 58.

<sup>59</sup> Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, IV, 551.

<sup>60</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vili Âyi’l-Kur’ân*, nşr. Mahmut Şakir, Kahire: Müessesetu’r-Risale 2000, VI, 315.

almasından İslâm rivâyet geleneğinde hadisler için kullanılan 'tahammulu'l-hadis' geleneğinden farklı olarak nakledildiği kanaatini oluşturmuştur. Taberî ile ilgili bu durum sadece kendisi ile sınırlı olmayıp, aynı yaklaşımın erken dönem tarih müllifi Mes'ûdî tarafından da benimsendiğini söylemek mümkündür. O dönemi itibariyle önce canlıların yaratılışı ile ilgili gelişmiş rivâyetleri nakleden kişilere rahatsızlığını dile getirmiştir. Fakat ne hikmetse kendisinin bu nakilleri tenkit etmesine rağmen kendi eserinde zikretmesi, bunların doğru olduğundan dolayı değil geçmiş dönemdeki insanların görüş ve düşüncelerini kayıt altına alma ve bu vesile ile geçmişin kültürel mirasını gelecek nesillere nakil isteğinden kaynaklandığı dile getirilmiştir.<sup>61</sup>

Tarih ilminin, erken dönemlerden itibaren hadis ilminin bir kolu olarak ortaya çıktığı<sup>62</sup> da dikkate alınarak; tarih ilmi içinde her türlü rivâyet gibi, tarihi rivâyetlerin de yer edindiğini söylemek mümkündür. Bizim böyle bir değerlendirmeye ulaşmamızda merhum Fuad Sezgin'in ifade ettiği "yetki verilmiş kitap râvîleri ve müellifleri" tabiri de etkili olmuştur.<sup>63</sup> O bu durumu "*Taberî Târîhi*"de, İbn Humejd, Seleme'den, o da İbn İshâk'tan senediyle zikrettiği bütün rivâyetleri, İbn İshâk, *el-Meğâzî* adlı eserinden harfiyyen iktibas etmiştir" ifadeleri<sup>64</sup> ile ortaya koyar. Dolayısıyla Humejd, Seleme ve İbn İshâk'ın hayat hikâyelerini naklederken değindiğimiz gibi, bu isimlerin tarihî bilgi naklinde meşhur şahıslar olmaları ve kolektif bir biçimde aynı isnad kalıplarında yer almaları, dahası diğer ortak isnad kalıplarında yer alan İsmâil b. Abdülkerîm, Abdüssamed b. Ma'kil gibi isimlerin Vehb'e akraba şahıslar olarak bilinmesi merhum Fuat Sezgin'in ortaya attığı, tezi kuvvetlendirmektedir.

Yine erken dönem İslâm tarihçilerinden İbn Hişâm'ın (v. 218) tarih kitabındaki *Kitâbu't-Ticân* bölümü Vehb b. Münebbih'e nisbet edilmekte olup, Vehb'in kızından torunu Abdülmünim b. İdrîs (v. 228) kanalıyla nakledildiği<sup>65</sup> bilgisi de yukardaki idiyayı destekler mahiyededir. Dolayısıyla bu izahlardan yola çıkarak, Ehl-i Kitâb'a dair nakillerin tarih ve tefsir kitaplarında yer bulmasının, erken dönem tarih ve siyer yazıcılığının bir ürünü olarak ortaya çıkmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Yine bu veriler çerçevesinde hareketle Vehb b. Münebbih'e nisbet edilerek nakledilen geçmiş milletler ve peygamberlerle ilgili rivâyet ve sözlerin, adı geçen râvîlerce bir aile mirası olarak nakledildiği ifadesi de yanlış bir iddaa olmasa gerekir.<sup>66</sup> Her ne kadar İsmâil b. Abdülkerîm b. Ma'kil ve Abdülmünim b. İdrîs'in dedesinin şanını yüceltmek içinde rivâyette bulunabileceğine dair

<sup>61</sup> Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zehab ve Me'adinu'l-Cevher*, Beyrut: Dâru's-Sâvî 1966, I, 145.

<sup>62</sup> Sabri Hizmetli, "Siyer ve İslâm Tarihçiliği Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi*, 1989, II, 320-321.

<sup>63</sup> Sezgin, *Buhârînin Kaynakları*, s. 46.

<sup>64</sup> Fuat Sezgin, "Arap İslâm İlmînde İsnadın Ehemmiyeti", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri, 1998, X, 259.

<sup>65</sup> Hıdır Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 386.

<sup>66</sup> Hıdır Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 386.

bilgiler<sup>67</sup> mevcutsa da tefsir tarihi boyunca bu bilgilere itibar edilmemiş ve Vehb b. Münebbih'e ait bu rivâyetler tefsir geleneğimizdeki yerini almıştır.

#### IV.Sonuç

Yukarıda bahsedildiği üzere, İsrâilî rivâyetler sadece metin olarak değil sened zinciri olarak da kendine mahsus özellikleri barındırmaktadır. Öncelikle belirtilmelidir ki, bu rivâyetlerin birkaçı hariç hemen hemen tamamı merfû derecesine yükselememiş rivâyetlerdir. İsnad zincirinin sahâbe kısmında inkitâ'a uğrayan bu rivâyetlerin tamamı maktû' veya mürsel hadis kategorisinde olup, yani bu alanda şöhret mertebesine yükselememiş Ka'b'ul-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi isimlerde son bulmaktadır. Rivâyetlerin bu formatta muntakâ' bir şekilde bulunması, İslâm dünyasında muteber sayılan hadis külliyyatında yer almaması ile neticelenmiştir.

Bir diğer husus Taberî'nin tefsiri bağlamında yaptığımız isnad kalıpları incelememize göre 160 adet Vehb b. Münebbih'e ait rivâyet, Ka'b'ul-Ahbâr'a ait ise 135 ait rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetlerin Vehb b. Münebbih'e ait olanları incelendiğinde on dokuz farklı isnad kalıbına sahip olduğunu ve bunların dördü müstesna, hepsinin tekerrür eden ortak isnad kalıplarına sahip olduğu müşahede edilmektedir. Bu ortak isnad kalıpları iki veya üç râvî ismi değişmekle birlikte, senedde geçen diğer râvîler, Taberî ile aynı dönemi paylaşan diğer müfessirlerin sıklıkla kullandığı isnad kalıplarının aynıdır.<sup>68</sup> Sözelimi Humeyd, Seleme, İbn İshâk itham edilmeyen bir şahıs veya Muhammed b. Sehl, İsmâil b. Abdülkerîm, Abdussamed b. Ma'kil, gibi kişilerin yazılarak oluşturulan isnad kalıpları Vehb b. Münebbih'e nisbet edilerek nakledilmekte olup, Taberî ile aynı dönemi paylaşan İbn Ebî Hâtim'in en çok kullandığı ortak isnad kalıplarındandır.

İsnad zincirinde yer alan râvîlerden İsmâil b. Abdülkerîm, Abdüssamed b. Ma'kil kardeşinin oğlu, Abdürrezzâk, kardeşinin kölesi olup bu râvîler çok sık olarak kullandığı görülmektedir. Ayrıca töhmet altında bulunmayan bir şahıs,<sup>69</sup> ilim ehlinde birileri<sup>70</sup> veya 'بعض' biri, Benî İsrâilden biri,<sup>71</sup> Yemen ehlinde birileri<sup>72</sup> veya 'بعض' birisi gibi ifadelerle metrûk ve mechûl lafızların yer alması bizlere bu nakillerin İslâm öncesi tahrif edilmiş kaynaklar dediğimiz Tevrat ve tefsirlerinden nakledildiği izlenimi vermektedir. Buradan, Vehb b. Münebbih'in, belki doğrudan değilse de dolaylı olarak bu rivâyetleri kendisinin oluşturduğu ve bunlara isnad zinciri ilave ederek naklettiği akle getirmek-

<sup>67</sup> İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 315.

<sup>68</sup> Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 83.

<sup>69</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, V, 468.

<sup>70</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, XXI, 177.

<sup>71</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, V, 328-5:329.

<sup>72</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, V, 297.

tedir. Onun bu şekildeki nakilleri üzerinde bazı olumsuz değerlendirmeler yapılmasına<sup>73</sup> hatta bazı âlimlerce mecrûh görülmesine<sup>74</sup> neden olsa bile hâkim görüş onun güvenilir olduğu istikametindedir.<sup>75</sup> Biz bu rivâyetlerin, bu husus dikkate alınarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekte ve böyle bir yöntemin tefsire dair bilgileri naklederken kullanılabilceği kanaatindeyiz. Bu rivâyetlerin hadîs-i şerîf olarak değerlendirilmeyişinin ve bu yüzden de temel hadîs kaynaklarında yer almayışının arka plânında da bu gerçeklik yatmaktadır. Ancak Taberî, bunları bilgi veya tarihî veri ya da malzeme olarak değerlendirmiş olup telif ettiği kitabında bunlara yer vermiştir. Dolayısıyla geçmişten günümüze sürekli tartışmaların odağında bulunan İsrâîlî rivâyetlerin senedlerinin oluşturulmasına dair merhum Fuat Sezgin'in 'yetki verilmiş kitap râvî ve müellifleri' tabiri konuya yeni bir açılım getirmiştir diyebiliriz. Zira onun bu ifadelerinden yola çıkarak, bu alanda özel ilgi ve emeği olan şahıs ve ailelerce öğrenilen bilgiler İslâmî bilgi formatına dönüştürülerek kabul edilebilir zemine getirilmiştir.

#### “Fuat Sezgin'in 'Yetki Verilmiş Kitap Râvî ve Müellifleri' Tanımı Üzerine İsrâîlî Rivâyetlere Dair Bir Değerlendirme”

**Özet:** Bilimler tarihi alanında dünya çapında önemli araştırmaları bulunan merhum Fuat Sezgin'in tarih ve hadîs tarihi alanında yaptığı çalışmalar vesilesiyle ilahiyat dünyasında özel bir yeri vardır. Birçok dil bilmesi ve tarihçi kimliği, kadim eserleri değerlendirmede gösterdiği ustalığı sonraki nesiller için ufuk açmakta, ilahiyat alanında yapılan çalışmalara yeni fikirler sunmaktadır. Bu makalede merhum Fuat Sezgin'in İsrâîlîyâta dair rivâyetlerin senedlerini değerlendirmede kullandığı 'yetki verilmiş kitap râvî ve müellifleri' tabiri tetkike konu edilip, geçmişten bugüne tartışılmalı İsrâîlî rivâyetlerin senedlerini değerlendirmede bu tabirin sunduğu imkândan hareketle farklı bir bakış açısı sunulmaya çalışılacaktır. Yaptığımız bu değerlendirmeyi Taberî'nin *Cam'û'l-beyân an te'vîli âyî'l-Kur'ân* adlı meşhur tefsiri üzerinde indirgediğimizi, bu yüzden rivâyetlerin senedlerini değerlendirmede merhum Fuat Sezgin'in ortaya attığı bu tabirin kilit bir öneme sahip olduğunu belirtmemiz gerekir.

**Atıf:** Recep ATAV, “Fuat Sezgin'in 'Yetki Verilmiş Kitap Râvî ve Müellifleri' Tanımı Üzerine İsrâîlî Rivâyetlere Dair Bir Değerlendirme”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, ss. 59-73.

**Anahtar Kelimeler:** İsrâîlîyât, rivâyet, hadîs, yeti verilmiş kitap râvîleri.

<sup>73</sup> Ebû Reyve, *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: Yeni Yönelişler Yayınları 2013,190.

<sup>74</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 171.

<sup>75</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I, 156.





إسراء محمود عيد\*

**Abstract:** The sciences of Islamic law are distinguished by their interconnectedness and complementarity, so we find that many of the scholars of this nation did not care about a specific science while neglecting others, so it is natural to find the narrator’s interpreter and the narrator’s jurist. Therefore, this research aims to demonstrate the great interdependence between two famous sciences of Sharia, namely the science of the hadith and the science of Quranic readings, by establishing this relationship, focus on the scholar’s interest in receiving and narrating the readings, highlighting some of the best group of modern scholars, and showing their interest in translation for the readers in their books, with mentioning a number of hadith books that narrated the readings and represent it, comparing between similar terms in the two sciences. The research reached many results, the most important of which are The convergence between the two sciences indicates the close convergence between all the sciences of Sharia as it comes from the same source. The narrator’s interest in receiving readings through the chain of transmission connected to the prophet, and they keens to narrate and teach it. They also paid attention to the Quranic narratives in their books. Many terms were similar between the science of the fundamentals of hadith and the readings in its name and indication, but sometimes the indications are different.

**Citation:** Isrā’ Mahmūd İyd, “al-Tarābut baina ‘Ilmai’l-Hadīth al-Sharīf wa al-Qurā’āt al-Qur’āniyyah: Dirāsah Tahlīliyyah” (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, pp. 75-96.

**Key words:** Hadīth, readings, readers, narrators, terms.

## المقدمة

من المعلوم أن الله سبحانه وتعالى أنزل وحيين عظيمين، الأول وحي متلو وهو القرآن الكريم، والثاني وحي غير متلو وهو السنة النبوية، وهما المصدران الأوليان للشرعية الإسلامية، فقد أنزل الله القرآن الكريم ليبين للناس شرعه، ويدلهم على الصراط المستقيم، ثم جاءت السنة النبوية مبينة لما في القرآن ومؤكدة لما

\* أستاذة مساعدة، التفسير والقراءات، المجلد امعة ماردين أرتوقلو، تركيا، israaeidd@gmail.com  
ORCID 0000-0002-9102-6665 Geliş 20.10.2020 Yayın 31.12.2020

فيه، فلا تضاد ولا اختلاف، لذا نجد كثيرًا ممن اهتم بالسنة النبوية كان اهتمامه الأول بالقرآن الكريم حفظًا وتفسيرًا، دلالة على ترابط العلوم الشرعية ووحدة مصدرها ومقاصدها، وقد برز في هذه الأمة علماء من أهل الحديث كان لهم اهتمام بالغ بعلم القراءات القرآنية سواء بتلقي القراءات القرآنية وحفظها، أو برواية الأحاديث الخاصة بالقراءات، أو بترجمة القراء، أو بإفراد مُصنفات خاصة بعلم القراءات؛ مما يدل على الترابط الوثيق بين العلمين.

### مشكلة البحث

يحاول هذا البحث الإجابة عن بعض الأسئلة بمثل هل ثمة علاقة بين علم القراءات وعلم الحديث، هل اهتم المحدثون بعلم القراءات تلقياً وحفظاً وتدويناً، هل استفاد المحدثون من القراءات في تأويل المعاني، هل يعتبر المحدثون الراوي المُقرئ ميزة تميزه عن بقية الرواة، هل أفرد المحدثون في كتبهم ما يخصُّ روايات القراءات القرآنية، ما المصطلحات المشتركة بين علم الحديث وعلم القراءات؟

### منهج البحث

وقد اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي حيث اتبعته في البحث عن العلاقة بين علمي القراءات والحديث، كما استخدمته في استقراء كتب التراجم، وكتب المتون الحديثية، وكتب الشروح، واستقراء المصطلحات المتشابهة بين العلمين والمنهج التطبيقي اتبعته في تناول ذكر النماذج التطبيقية من سيرة سلف علماء الأمة، وإيراد أمثلة على الروايات القرآنية في كتب الحديث. والمنهج الوصفي اتبعته في وصف طريقة إيراد القراءات في كتب الحديث، وعلاقة المصطلحات المتشابهة بين العلمين.

### الدراسات السابقة

بعد البحث والتحري عن دراسة مُشابهة لهذه الدراسة وجدت ما يلي بحثًا بعنوان "عناية المحدثين بالقراءات القرآنية" للأستاذة آسيا عمور، وهو وإن توافق مع بعض أجزاء بحثي، إلا أنه لم يُشر إلى العلاقة بين العلمين، وإلى المصطلحات المتشابهة بينهما، وأمور أخرى. وبحثًا بعنوان "الاستمداد الاصطلاحي بين علوم قراءات القرآن وعلوم الحديث دراسة في الجوامع والفروق"، إعداد محمد بن عبد الله البخاري، في جامعة القرويين، تحدث فيه عن المصطلحات المتعلقة بأسانيد القراءات، والمصطلحات المتعلقة بتلقي القراءات فقط، ولم يتحدث فيه عن علم الحديث ومصطلحاته، ولم يعرض للقراءات القرآنية في كتب الحديث، واهتمام علماء الحديث بالقراءات.

### المبحث الأول علاقة علم القراءات بعلم الحديث

بدأت علوم الشريعة كلها ومنها علم القراءات منذ نزول أمين الوحي جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد كان رسول الله وصحابته الكرام هم أكثر الناس فهمًا واستيعابًا لها، ولكنهم لم يكونوا بحاجة إلى تدوينها لأن رسول الله بين أظهرهم، ووحى ربه يُنزل عليه، وقد تكفل سبحانه ببيانه

وكشف أسرارهم لهم، قال تعالى "إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ \* فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَحَ فَزَأَنَهُ \* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" [القيامة 17، 18، 19].

ولم يكتب الصحابة شيئاً سوى القرآن، فلم يكتبوا شيئاً من علومه أو الحديث الشريف اتباعاً لأوامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي نهى عن ذلك فقال "لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمُحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي، وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ - قَالَ هَمَّامٌ أَحْسِبُهُ قَالَ - مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مُفَعَّدَهُ مِنَ النَّارِ"<sup>1</sup>، مخافة أن يختلط القرآن بغيره ويلتبس على الناس ذلك، إلا ما كان من صحائف يسيرة عند بعض الصحابة<sup>2</sup>. وتتبع السنون وعلم القراءات ينقل بالرواية والتلقين لا بالكتابة والتدوين، إلى أن جاء عصر التدوين في القرن الثاني، حيث بدأ تدوين الحديث بأبوابه المتنوعة، وشمل ذلك كل ما يتعلق بعلوم القرآن، وذلك لأن "الحديث كان هو المادة الواسعة التي شملت جميع المعارف الدينية تقريباً، لأنه كان يقوم على الرواية، التي هي الأصل في نقل جميع العلوم الدينية واللغوية والأدبية..."<sup>3</sup>، ومن أوائل من دونوا الحديث وعلوم القرآن معاً يزيد بن هارون السُّلمي (ت. 117 هـ)، وشعبة بن الحجاج (ت. 160 هـ)، ووكيع بن الجراح (ت. 197 هـ)، وسفيان بن عيينة (ت. 198 هـ)، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت. 211 هـ)، وهؤلاء جميعاً كانوا من أئمة الحديث الشريف، فكان جمعهم للقراءات والتفسير هو جمع لباب من أبواب الحديث الشريف، وللأسف لم يصلنا من كتبهم شيء مكتوب سوى مخطوطة تفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ثم جمعت فيما بعد مباحث علوم القرآن في مصنفات مستقلة ومؤلفات خاصة تشبه المصنفات في علوم الحديث، وقد صرح بذلك جماعة ممن ألفوا في علوم القرآن<sup>4</sup>. لذلك نستطيع أن نقول إن مباحث علوم القرآن نشأت في أكناف كتب الحديث، حيث كُتبت وحُفظت كجزء من السُّنة المُطهرة.

وبما أن القراءات المتواترة المقبولة مقطوع بصحتها ونسبتها ومصدرها، فهي قرآن مقطوع به من عند الله تعالى، مُنزل على نبيه صلوات الله وسلامه عليه، وهي من الأحرف السبعة، ويُعتبر تنوع القراءات بمثابة تعدد الآيات، وفي ذلك يقول ابن الجزري "كل ما صح عن النبي لم يسع أحد من الأمة رده ولزم الإيمان به، وأن كله منزل من عند الله إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها

<sup>1</sup> رواه مسلم، مسلم بن الحجاج (ت. 261 هـ)، صحيح مسلم، تحقيق محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، كتاب الزهد والرفائق، باب الثبوت في الحديث وحكم كتابة العلم، المجلد 4، ص. 2298، رقم (3004).

<sup>2</sup> مثل الصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص، و صحيفة علي بن أبي طالب التي تشمل العقل (مقادير الديات) وأحكام فكاك الأسير، و صحيفة سعد بن عباد. (ينظر العتر، نور الدين (ت. 1441 هـ)، منهج التقدير في علوم الحديث، دار الفكر، بيروت، 2007 م، ص. 45-46.

<sup>3</sup> زرزور، عدنان محمد زرزور، مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، دار القلم/ دار الشامية، دمشق/ بيروت، ط. 2، 1419 هـ - 1998 م، ص. 217.

<sup>4</sup> يُنظر الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت. 1367 هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى الحلبي، ط. 3، المجلد 1، ص. 31. أيوب، حسن محمد أيوب (ت. 1429 هـ)، الحديث في علوم القرآن والحديث، دار السلام، الإسكندرية، ط. 2، 1425 هـ.

واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً، لا يجوز ترك موجب إحداهما لا جل الأخرى ظناً أن ذلك تعارض" 5، وكذلك السنة هي وحي من الله عز وجل لقوله تعالى "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" [النجم 3، 4]، ولقوله تعالى "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا" [الحشر 7]، ولقول رسول الكريم "أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ" 6، ولغيرهم من الأدلة القاطعة الصريحة، إذن فالقرآن والحديث كلاهما وحي من الله تعالى، حيث أن الحديث الشريف هو مفسر للقرآن الكريم، يُقيد المطلق، يُخصص العام، يُبين المُبهم، ويفصل المجمع كما قال سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ".

وقد أولى علماء الحديث عناية بالغة بالقرآن الكريم عامة والقراءات خاصة، فحرصوا على الحفظ والتلقي لحروف القراءات، ونقل الروايات، وتوثيق النصوص وتدوينها، ومعرفة أحوال الرواة، والترجمة لهم، كما أولوا عناية بالغة بالشرح والاستدلال بالروايات القرآنية، كما خصصوا في مؤلفاتهم كتباً وأبواباً خاصة بالقراءات وعلوم القرآن.

#### المبحث الثاني عناية المحدثين بتلقي القراءات وروايتها

سطع في سماء التاريخ الإسلامي كوكبة كبيرة من العلماء الذين جمعوا مختلف ألوان العلوم، كما برعوا في كل فن منها حتى إن الواحد منهم قد اشتهر بأكثر من علم، فيطلق على أحدهم بالفقيه المحدث، وعلى آخر بالمقرئ النحوي، وعلى آخر بالمؤرخ الأديب المتكلم، وقد كان من عادة السلف رحمهم الله أن يبدؤوا بحفظ القرآن الكريم ثم ينطلقوا إلى غيره من العلوم، فكان القرآن الكريم المحطة الأولى لكل عالم، وقاعدة الأساس التي يبني عليها بقية العلوم، وقد جمع كثير منهم بين علمي القراءات والحديث، وهم كثر لا تُحصيهم الكتب، ولا تُعَدُّهم الكلمات، وسأذكر بعضهم على سبيل المثال لا الحصر

#### 1- أبو بكر بن عياش (95-193 هـ)

هو "شيخ الإسلام، الإمام، الحجة، القارئ، المحدث، الثقة. وقد اختلف المؤرخون في اسمه على عدة أقوال أشهرها أن اسمه «شعبة» بن سالم الأسدي مولاهم الكوفي الحنط المقي، مولى واصل الأحنف" 7، وقال المزي "والصحيح أن اسمه كنيته" 8. "قال صالح بن أحمد بن حنبل، عن أبيه صدوق، ربما غلط،

<sup>5</sup> ابن الجزري، النشر، المجلد 1، ص 51.

<sup>6</sup> ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت. 241هـ)، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأنرووط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 1، 1421 هـ - 2001 م، المجلد 28، ص. 410، رقم (17174).

<sup>7</sup> محسين، محمد محمد (ت. 1422هـ)، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، دار الجليل، بيروت، ط. 1، 1412هـ - 1992م، المجلد 1، ص. 116.

<sup>8</sup> المزي، يوسف بن عبد الرحمن (742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 1، 1400هـ - 1980م، المجلد 33، ص. 130.

صاحب قرآن وخير. وذكره ابن حبان في كتاب "الثقات" <sup>9</sup>. "وقال ابن المبارك ما رأيت أحدا أسرع إلى السنة من أبي بكر بن عياش" <sup>10</sup>. "وقال أبو أحمد بن عدي أبو بكر بن عياش هذا كوفي مشهور، وهو يروي عن أجلة الناس، وحديثه فيه كثرة. وقد روى عنه من الكبار جماعة، وحديثه مسنده ومقطوعه يكثر، وهو من مشهوري مشايخ الكوفة ومن المختصين بالرواية عن جملة مشايخهم" <sup>11</sup>. وهو رحمه الله أحد الرواة المشهورين عن الإمام عاصم، وروايته من القراءات الصحيحة التي ما زالت تلتقها الأمة بالقبول والرضا.

## 2- الإمام الشافعي محمد بن إدريس (150-204 هـ)

هو "العلم حبر الأمة أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطليبي المكي" <sup>12</sup>. "كان أولا قد برع في الرمي، وفي الشعر، واللغة، وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه، والحديث، وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وجود القرآن على إسماعيل بن قسطنطين مقرئ مكة، وكان يختم في رمضان ستين مرة" <sup>13</sup>، وقد ذكر الشافعي سنده في القرآن الكريم وذكر رجاله فبين أن بينه وبين رسول الله ستة رجال فقط <sup>14</sup>. "ثم حفظ الموطأ هو ابن عشر سنين، وعرضه على مالك، وقال حرمله سمعت الشافعي يقول سُميت ببغداد ناصر الحديث، ووثقه أحمد وغيره. قال الفضل بن زياد سمعت أحمد بن حنبل يقول ما أحد مس محبرة ولا قلما إلا وللشافعي في عنقه منة. وقال ابن رهويه الشافعي إمام ما أحد تكلم بالرأي إلا والشافعي أكثرهم إتباعا وأقلهم خطأ" <sup>15</sup>. كما برع رحمه الله في علوم القرآن فألّف كتاب (الرسالة) وهو كتاب قلّ مثيله، وقد طلب "عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي وهو شاب إن يضع له كتابا فيه معاني القرآن ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب (الرسالة)" <sup>16</sup>، كما أقبل على التفسير وسطع فيه نجمه قال رحمه الله "أقمت في بطون العرب عشرين سنة أخذ أشعارها ولغاتها، وحفظت القرآن، فما علمت أنه مر بي حرف إلا وقد علمت المعنى فيه والمراد ما خلا حرفين.

<sup>9</sup> الذهبي، محمد بن أحمد (ت. 748هـ)، *تذكرة الحفاظ*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1419 - 1998م، المجلد 1، ص. 195. الذهبي، محمد بن أحمد (ت. 748هـ)، *سير أعلام النبلاء*، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 3، 1985م، المجلد 8، ص. 497-496.

<sup>10</sup> محيسن، *معجم حفاظ القرآن*، المجلد 1، ص. 118.

<sup>11</sup> المزي، *تهذيب الكمال*، المجلد 33، ص. 129-135.

<sup>12</sup> الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، المجلد 1، ص. 265.

<sup>13</sup> المصدر السابق، المجلد 1، ص. 265.

<sup>14</sup> المزي، *تهذيب الكمال*، المجلد 24، ص. 366-367. الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، المجلد 10، ص. 5-7.

<sup>15</sup> الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، المجلد 1، ص. 265.

<sup>16</sup> المزي، *تهذيب الكمال*، المجلد 24، ص. 369. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. 911هـ)، ط. *بقات الحفاظ*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1403هـ، ص. 158. الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، المجلد 10، ص. 44.

حفظت أحدهما ونسيت الآخر، أحدهما (دساها) "17، وله تفسير خاص به.

### 3- أبو عمرو الداني عثمان بن سعيد (372-444 هـ).

هو "أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، الأموي، مولا هم، القرطبي ثم الداني، المعروف في زمانه بابن الصيرفي، الحافظ الإمام شيخ الإسلام، الحافظ، المجود، المقرئ، الحاذق، عالم الأندلس"18. اهتم رحمه الله بعلوم كثيرة وظهر إبداعه فيها ومن أهمها "علوم القرآن، وعلوم الحديث، واللغة، والفقه المالكي، ووقف عليها حياته، مع إبداع كبير في القراءات وعلومها، وتبحر في النحو ومذاهبه، وسعة رواية في الحديث مع تمام ضبط، والأخذ من الفقه بحظ وافر"19. وفي كتابه البيان نجد "الداني يروي لنا القراءات السبع من أربعين رواية، ومائة وستين طريقاً، حتى إذا أخذت تحصي أسانيده بالتفصيل وجدتها تزيد على الأربع مائة طريق، كل ذلك عن الأئمة السبعة فقط"20، وكان يوثقها بالإسناد المتصل. وله مصنفات قيمة في علم القراءات منها جامع البيان في السبع، و(التيسير)، و(الاقتصاد) في السبع، و(المقنع) في الرسم، و(المحتوى في القراءات الشواذ)، و(طبقات القراء)، و(الأرجوزة في أصول الديانة)، و(الوقف والابتداء)، و(العدد)، وغيرهم كثير21.

أما عن علمه بالحديث الشريف فـ "لأبي عمرو الداني باع طويل في علوم السنة، رواية ودراية، فقد تلقى الحديث من مشايخ كثر، وبعض أسانيده عالية، وله مصنفات في السنة منها كتاب (السنن الواردة في الفتن)، وقد شرح كتاب منتقى ابن الجارود (ت. 307هـ) وسماه (المرتقى في شرح المنتقى)22، كما برع رحمه الله في "تاريخ رواة الحديث، وطبقاتهم، ودرجاتهم، وله إمام كبير يعلم الجرح والتعديل"23.

### 4- أبو العلاء الهمداني الحسن بن أحمد (488-569 هـ)

هو "الحافظ، العلامة، المقرئ، شيخ الإسلام، الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن سهل العطار شيخ همدان"24. وقال عبد القادر الحافظ شيخنا أبو العلاء أشهر من أن يعرف بل تعذر وجود مثله في أعصار كثيرة على ما بلغنا من السير، أربى على أهل زمانه في كثرة السماعات مع تحصيل أصول ما سمع، وجودة النسخ وإتقان ما كتبه بخطه، ما كان يكتب شيئاً إلا منقطاً معرباً، برع على حُفاظ عصره

17 المزي، تهذيب الكمال، المجلد 24، ص. 366. الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 10، ص. 12-13.

18 الداني، عثمان بن سعيد (ت. 444هـ)، المجلد 1 مع البيان في القراءات السبع، المجلد 1 مع الشارقة، الإمارات، ط. 1، 1428هـ - 2007م، المجلد 1، ص. 8. الذهبي، تذكرة الحفاظ، المجلد 3، ص. 211. الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 18، ص. 77.

19 الداني، المجلد 1 مع البيان، المجلد 1، ص. 14.

20 الداني، المجلد 1 مع البيان، المجلد 1، ص. 15.

21 الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 18، ص. 80-81.

22 الداني، المجلد 1 مع البيان، المجلد 1، ص. 20.

23 الداني، المجلد 1 مع البيان، المجلد 1، ص. 21.

24 المزي، تهذيب الكمال، المجلد 4، ص. 80.

في حفظ ما يتعلق بالحديث من الأنساب والتواريخ والأسماء والكنى والقصص والسير، وله تصانيف منها (زاد المسافر)، وكان إماماً في القرآن وعلومه وحصل من القراءات ما أنه صنف فيه العشرة، والمفردات، وصنف في الوقف والابتداء وفي التجويد والعدد ومعرفة القراء، استحسنت تصانيفه وكتبت ونقلت إلى خوارزم وإلى الشام. وبرع عنده جماعة كثيرة في القراءات، وكان إماماً في النحو واللغة، وكان يقرئ نصف نهاره الحديث ونصفه القرآن والعلم<sup>25</sup>.

#### 5- أبو البقاء العكبري عبد الله بن الحسين (538-616 هـ)

هو "محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري ثم البغدادي، الأرجي، الضرير، النحوي، الحنبلي، الفرضي، صاحب التصانيف" 26. "تصدر «أبو البقاء» للتدريس، واشتهر بالثقة والضبط وحسن الأداء، وأقبل عليه الطلاب يأخذون عنه، وكثر تلاميذه في القراءات، والنحو، واللغة وغير ذلك من العلوم. وقال ابن الديبشي "كان أبو البقاء متفناً في العلوم، له مصنفات حسنة في إعراب القرآن، وقراءاته المشهورة، وإعراب الحديث، والنحو واللغة، سمعت عليه ونعم الشيخ كان" 27. ومن تصانيفه "تفسير القرآن"، وكتاب (إعراب القرآن)، وكتاب (إعراب الشواذ)، وكتاب (متشابه القرآن)، و(عدد الآي)، و(إعراب الحديث)، و(المنتخب من كتاب المحتسب لابن جني) 28.

#### 6- السخاوي علي بن محمد (558-643 هـ)

هو "الشيخ، الإمام، العلامة، شيخ الفراء والأدباء، علم الدين، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد بن عطاس الهمداني، المصري، السخاوي، الشافعي، شيخ مشايخ الإقراء بدمشق" 29. "قال الذهبي كان إماماً في العربية، بصيراً باللغة، فقيهاً، مفتياً، عالماً بالقراءات وعلماً، مجوداً لها، بارعاً في التفسير، صنف وأقرأ وأفاد، وروى الكثير، وبعد صيته، وتكاثر عليه القراء" 30. ومن مصنفاته شرح الشاطبية، و(الرائية)، و(جمال القراء)، و(مثير الدياجي في الآداب)، وبلغ في التفسير إلى الكهف، و(شرح المفصل)، و(الإفصاح وغاية الانشراح في القراءات السبع)، و(مراتب الأصول، وغرائب الفصول)، وغيرهم كثير (31). ومن مصنفاته في الحديث الجواهر المكلمة في الأخبار المسلسلة،

<sup>25</sup> المزي، تهذيب الكمال، المجلد 4، ص. 81. الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 21، ص. 40-42.

<sup>26</sup> محيسن، معجم حفاظ القرآن، المجلد 2، ص. 98. الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 22، ص. 92.

<sup>27</sup> محيسن، معجم حفاظ القرآن، المجلد 2، ص. 98-104 بتصرف. الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 22، ص. 92.

<sup>28</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 22، ص. 92-93.

<sup>29</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 23، ص. 122. ابن الجزري، غاية النهاية، المجلد 1، ص. 569. جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، المجلد 2، ص. 192.

<sup>30</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 23، ص. 122. ابن الجزري، غاية النهاية، المجلد 1، ص. 569-570.

<sup>31</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 23، ص. 124. السخاوي، علي بن محمد (ت. 643هـ)، المجلد مال القراء وكمال الإقراء، تحقيق عبد الحق عبد الدايم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط. 1، 1419هـ-1999م، المجلد 1، ص. 48-49 في المقدمة.

(شرح مصابيح السنة للبخاري)، (أرجوزة في أسماء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، (شكوى الاشتياق إلى النبي الطاهر الأخلاق)، (القصائد السبع في المدائح النبوية)، (ذات الدرر في معجزات سيد البشر)<sup>32</sup>.

8- "موسى بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان، أبو مزاحم الخاقاني البغدادي (ت. 325 هـ)، إمام مقرئ موجود محدث أصيل ثقة سني، وترك أبو مزاحم الدنيا وأعمل نفسه في رواية الحديث، وأقرأ الناس وتمسك بالسنّة، هو أول من صنف في التجويد، وقصيدته الرائية مشهورة"<sup>33</sup>.

9- "الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزيد بن هرمز الأستاذ أبو علي الأهوازي (362-446 هـ)، احتلّ أبو علي الأهوازي مكانة سامية بين العلماء، ونال شهرة عظيمة في الصدق والأمانة، وصحة الرواية، مما استوجب الثناء عليه يقول الإمام ابن الجزري الحسن بن علي بن إبراهيم الأستاذ أبو علي الأهوازي، صاحب المؤلفات، شيخ القراء في عصره، وأعلى من بقي في الدنيا إسناداً، إمام كبير محدث، قال الحافظ أبو عبد الله الذهبي ولقد تلقى الناس رواياته بالقبول، وكان يقرئ بدمشق من بعد سنة أربعمئة وذلك في حياة بعض شيوخه"<sup>34</sup>.

### المبحث الثالث حرص المحدثين على التعريف بالقراء

عني المحدثون بترجمة القراء في كتبهم، كمثل كثير ممن ترجمت لهم في المبحث السابق فقد كانت ترجمتهم موجودة في كتب المحدثين، وكان المحدثون سابقاً يصدر عن كلمة (القارئ) أو (المقرئ) على سبيل المدح والثناء، ومن الأمثلة على ذلك

1- الإمام ابن سعد (ت. 230 هـ) في كتابه (الطبقات الكبرى) ذكر كثير من المقرئين مثل

طَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ، قال عنه "وكان قارئ أهل الكوفة يقرؤون عليه القرآن" 35، وحميد بن قيس الأعرج، قال عنه "وكان قارئ أهل مكة" 36.

2- الإمام ابن خياط (ت. 240 هـ) في كتابه (طبقات خليفة بن خياط) ذكر عدداً ممن ترجم لهم ووصفهم بالقارئ أو مقرئ، مثل سعد بن عبيد بن قيس "الذي يقال له سعد القارئ" 37، وعبد الله بن يزيد

<sup>32</sup> المصدر السابق، المجلد 1، ص. 55-56 في المقدمة.

<sup>33</sup> ابن الجزري، غايّة النهاية، المجلد 2، ص. 320-321. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، المجلد 15، ص. 62.

<sup>34</sup> ابن الجزري، غايّة النهاية، المجلد 1، ص. 220-221. محسن، معجم حفاظ القرآن، المجلد 2، ص. 239-251. ابن الجزري، ط. بقات القراء، المجلد 1، ص. 220.

<sup>35</sup> ابن سعد، محمد بن سعد (ت. 230 هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1410 هـ - 1990 م، المجلد 6، ص. 308.

<sup>36</sup> المصدر السابق، المجلد 6، ص. 33.

<sup>37</sup> ابن خياط، خليفة بن خياط (ت. 240 هـ)، ط. بقات خليفة بن خياط، تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر، 1414 هـ - 1993 م، ص.



وصفه بقوله "عبد الله بن يزيد المقرئ" 38.

- 3- الإمام البخاري (ت. 256 هـ) في كتابه (التاريخ الكبير) ذكر عددًا ممن ترجم لهم ووصفهم بالقارئ أمثال مُحَمَّد بن عَبْدِ اللَّهِ الأَعشى القارئ المدني 39، وسليم بن عيسى القارئ الكوفي 40.
- 4- الإمام مسلم (ت. 261 هـ) في كتابه (الكنى والأسماء) ذكر فيه أسماء كثير من القراء وكُنَاهم مثل أبو العباس حيوة بن شريح بن يزيد المقرئ الحمصي 41، أبو حليلة معاذ بن الحارث القارئ 42.
- 5- الإمام المزني (ت. 742 هـ) في كتابه (تهذيب الكمال في أسماء الرجال) والذي حصره في رواة الحديث الشريف الموجودين في الكتب الستة إضافة إلى بعض مؤلفات أصحابها، وبين القراء منهم أمثال سلام بن سليمان المزني أبو المنذر القارئ النحوي الكوفي 43، وشبل بن عباد المكي القارئ 44 وغيرهم كثير.

6- الإمام الذهبي وهو من أبرز المحدثين الذين ترجموا للقراء، وتعدّ كتبه مرجعًا أصيلاً في التراجم، ومن أشهرها

أ- سير أعلام النبلاء، ذكر فيه عدداً من تراجم المقرئين مثل أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي البصري، قال الذهبي "الإمام، المقرئ، الحافظ، المفسر، أبو العالية الرياحي، البصري، أحد الأعلام" 45. عبد الوارث بن سعيد بن ذكوان العنبري، قال الذهبي "الإمام، الثبت، الحافظ، أبو عبيدة العنبري مولاهم، البصري، التنوري، المقرئ" 46.

ب- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام) ذكر فيه عددًا ممن وصفهم بالمقرئ أمثال عكرمة بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة بن عبد الله المخزومي المكي، أبو خالد المقرئ 47. أنس بن أنيس العذري، الدمشقي المقرئ 48. ج- الكاشف) ذكر فيه أيضًا عددًا ممن وصفهم بالمقرئ أمثال محمد بن

38 المصدر السابق، ص. 505.

39 البخاري، محمد بن إسماعيل (ت. 256هـ)، التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، المجلد 1، ص. 134.

40 المصدر السابق، المجلد 4، ص. 127.

41 مسلم، مسلم بن الحجاج (ت. 261هـ)، الكنى والأسماء، تحقيق عبد الرحيم محمد، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط. 1، 1404هـ-1984م، المجلد 1، ص. 613.

42 مسلم، الأسماء والكنى، المجلد 1، ص. 272.

43 المزني، تهذيب الكمال، المجلد 12، ص. 288.

44 المزني، تهذيب الكمال، ص. 12، ص. 356.

45 الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 4، ص. 207.

46 الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد 8، ص. 300.

47 الذهبي، تاريخ الإسلام، المجلد 3، ص. 282.

48 الذهبي، تاريخ الإسلام، المجلد 3، ص. 820.

خلف أبو بكر البغدادي المقرئ<sup>49</sup>. العباس بن الفضل الانصاري الموصلي المقرئ<sup>50</sup>.  
د- كما صنف كتباً في تراجم الثَّراء فقط مثل طبقات القراء، و(معرفة الثَّراء الكبار على الطبقات والأعصار)، وهذا الكتاب الأخير من أهم الكتب التي صُنفت في تراجم الثَّراء من زمن الصحابة إلى تاريخ وفاة الذهبي سنة (748هـ).

### المبحث الرابع عناية المحدثين بمرويات القراءات في كتبهم

صنَّف المحدثون كتباً مختلفة في الحديث الشريف، وكان لعلم القراءات حظ فيها، بعضها مُسند إلى رسول الله، وبعضها موقوف على الصحابة، ومنها الصحيح المتواتر، ومنها ما روي أحاداً وصح سنده، ومنها الشاذ المخالف لرسم المصحف أو اللغة العربية، ومنها القراءات التفسيرية، ومن مصنفات المحدثين التي اعتنت بمرويات القراءات

#### 1- كتب المتون الحديثية ومن أمثلتها

أ- صحيح البخاري لإمام محمد بن إسماعيل البخاري، يوب فيه باباً بعنوان أنزل القرآن على سبعة أحرف، وله أبواب أخرى تخص علوم القرآن الكريم، ومن أمثلة ما ذكره من الروايات المُسندة في القراءات ما جاء في باب "إذا قُضيت الصلاة فانتشروا" قال البخاري "حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال "كانت عكاظ، ومجنة، وذو المجاز، أسواقا في الجاهلية، فلما كان الإسلام، فكأنهم تأموا فيه، فنزلت {ليس عليكم جناح أن يتغوا فضلا من ربكم} [البقرة 198] في مواسم الحج" قرأها ابن عباس" 51.

فهذه قراءة شاذة، وهي تُعد من القراءات التفسيرية وليست بقرآن<sup>52</sup>.

وكذلك ذُكر القراءات في تراجم الأبواب مثل "باب قوله {أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين، فمن تطوع خيراً فهو خير له، وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون} [البقرة 184] وقال عطاء «يفطر من المرض كله، كما قال الله تعالى» وقال الحسن، وإبراهيم «في المرضع أو الحامل، إذا خافتا على أنفسهما أو ولدتهما تظوران ثم تقضيان، وأما الشيخ الكبير إذا لم يطق الصيام فقد أطعم أنس بعد ما كبر عاماً أو عامين، كل يوم مسكيناً، خبزاً

<sup>49</sup> الذهبي، الكاشف، المجلد 2، ص. 168.

<sup>50</sup> الذهبي، الكاشف، المجلد 1، ص. 536.

<sup>51</sup> البخاري، محمد بن إسماعيل (ت. 256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير، دار طوق النجاة، بيروت، ط. 1، 1422هـ، كتاب البيوع، باب ما جاء في قوله تعالى "إذا قُضيت الصلاة فانتشروا..." [الجمعة 11]، المجلد 3، ص. 53، رقم (2050).

<sup>52</sup> الزمخشري، محمود بن عمرو (ت. 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 3، 1407هـ، المجلد 1، ص. 245.

ولحما، وأفطر» قراءة العامة { يطبقونه } [البقرة 184] وهو أكثر<sup>53</sup>. قصد رحمه الله أن قراءة عامة القراء (يُطَبِّقُونَهُ) وهي القراءة الصحيحة المتواترة، أما القراءات الشاذة فهي قراءة "ابن عباس بخلاف وعائشة - رحمهما الله- وسعيد بن المسيب، وطاوس بخلاف، وسعيد بن جبير، ومجاهد بخلاف، وعكرمة، وأيوب السخيتاني، وعطاء "يَطَّوُّقُونَهُ، وقرأ "يَطَّيْقُونَهُ" ابن عباس بخلاف، وكذلك مجاهد وعكرمة. وقرأ "يَطَّيْقُونَهُ" ابن عباس بخلاف"<sup>54</sup>.

ب- صحيح مسلم لإمام مسلم بن الحجاج القشيري، فقد خصص بابا في كتاب صلاة المسافرين سماه (باب ما يتعلق بالقراءات)، وأورد فيه عدداً من الأحاديث مثل قوله «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، قَالَ رَأَيْتُ رَجُلًا سَأَلَ الْأَسْوَدَ بْنَ زَيْدٍ وَهُوَ يُعَلِّمُ الْقُرْآنَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ كَيْفَ تَقْرَأُ هَذِهِ آيَةَ {فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ} [القدر 15]، أَدَالاً أَمْ ذَالاً؟ قَالَ بَلْ ذَالاً، سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ «مُدْكِرٍ» ذَالاً»<sup>55</sup>.

كما ذكر بعض القراءات مفرقة في كتابه مثل ما رواه مُسْنَدًا في باب "تحريم طلاق الحائض بغير رضاها" قال "حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا حجاج بن محمد، قال قال ابن جريج أخبرني أبو الزبير، أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن، مولى عزة، يسأل ابن عمر، وأبو الزبير يسمع ذلك، كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضاً؟ فقال طلق ابن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال إن عبد الله ابن عمر طلق امرأته وهي حائض، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم «ليراجعها»، فردها، وقال «إذا ظهرت فليطلق، أو ليمسك»، قال ابن عمر وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ»<sup>56</sup>.

وهذه هي قراءة "عثمان وابن عباس وأبي بن كعب وجابر بن عبد الله ومجاهد وعلي بن الحسين وجعفر بن محمد رضي الله عنهم"<sup>57</sup>، وهي قراءة شاذة قرأ بها "عثمان وابن عباس وأبي بن عب وجابر بن عبد الله ومجاهد وعلي بن الحسين وجعفر بن محمد، رضي الله عنهم"، وقراءة الجمهور "فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ".

ج- سنن أبي داود لإمام أبي داود سليمان السجستاني، الذي جعل فيه كتاباً بعنوان (الحروف والقراءات)، وفيه أربعين حديثاً، ومن هذه الأحاديث قوله "حَدَّثَنَا قَتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ لَقِيطٍ، عَنْ صَبْرَةَ عَنْ أَبِيهِ لَقِيطِ بْنِ صَبْرَةَ قَالَ كُنْتُ وَافِدًا بَنِي الْمُتَنَفِّقِ - أَوْ فِي وَفْدِ بَنِي الْمُتَنَفِّقِ - إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، فَقَالَ -يَعْنِي النَّبِيَّ - صَلَّى

<sup>53</sup> رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب "أيام معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر، وعلى الذين يطبقونه..."، المجلد 6، ص. 25.

<sup>54</sup> ابن جني، عثمان بن جني (ت. 392هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1420هـ-1999م، المجلد 1، ص. 118.

<sup>55</sup> رواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ما يتعلق بالقراءات، المجلد 1، ص. 565، رقم (823).

<sup>56</sup> رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، المجلد 2، ص. 1098، رقم 1471.

<sup>57</sup> ابن جني، المحتسب، المجلد 2، ص. 323.

الله عليه وسلم- "لَا تَحْسِبَنَّ" ولم يقل {لَا تَحْسِبَنَّ} مكسورة السين" 58.

وقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر بكسر السين، وقرأ عاصم وابن عامر بفتح السين 59.

د- جامع الترمذي) والذي يُسمى بـ (سُنن الترمذي لإمام محمد بن عيسى الترمذي، وقد خصص كتاباً في سُننه أسماه (أبواب القراءات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)، وفيه ثلاثة عشر باباً، فذكر رحمه الله مثلاً في باب (ومن سورة هود) قال "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى، قَالَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، وَحَبَّانُ بْنُ هِلَالٍ، قَالَ حَدَّثَنَا هَارُونُ النَّحْوِيُّ، عَنْ ثَابِتِ الْبَنَانِيِّ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ (إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ)" 60.

وهنا يُشير إلى قول الله تعالى "قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ" [هود 46]، ورواية الحديث هي قراءة يعقوب والكسائي (عَمَلٌ) بكسر الميم وفتح اللام (وغير) بفتح الراء، وقرأ الباقر (عَمَلٌ) بفتح الميم ورفع اللام منونة (وغير) بضم الراء 61.

ه- سُنن ابن ماجه لإمام محمد بن يزيد القزويني، فقد جاءت القراءات متفرقة في كتابه، مثل ما جاء في (باب القبلة) قال "حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عُثْمَانَ الدَّمَشْقِيُّ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرٍ، أَنَّهُ قَالَ لَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مِنْ طَوَافِ الْبَيْتِ، أَتَى مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا مَقَامُ أَبِينَا إِبْرَاهِيمَ، الَّذِي قَالَ اللَّهُ (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) [البقرة 125]. قَالَ الْوَلِيدُ فَلَقْتُ لِمَالِكٍ أَهَكَذَا قَرَأَ (وَاتَّخِذُوا)؟ قَالَ نَعَمْ" 62. قرأ هذه القراءة على الأمر عامة القراء، وقرأ نافع وابن عامر (وَاتَّخِذُوا) بفتح الخاء على الخبر 63.

ز- المُسنَد للإمام أحمد بن حنبل، ذكر القراءات في مُسنده الذي قسمه على أسماء الصحابة فجاءت القراءات منثورة فيه، فذكر مثلاً في مُسنَد عبد الله بن العباس بن عبد المطلب قال "حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ سُفْيَانُ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ

58 أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت. 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط. 1، 1430 هـ - 2009م، المجلد 6، ص. 101، رقم (3973).

59 ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت. 542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1422هـ، المجلد 2، ص. 544، عند تفسير قوله تعالى "وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِيَّاهُمْ لَا يُعْجِزُونَ" [الأنفال 59].

60 الترمذي، محمد بن عيسى (ت. 279هـ)، الجامع الكبير - سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، المجلد 5، ص. 37، رقم (2932).

61 ابن الجزري، النشر، المجلد 2، ص. 289.

62 ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت. 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط. 1، 1430 هـ - 2009م، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب القبلة، المجلد 2، ص. 139، رقم (1007).

63 ابن الجزري، النشر، المجلد 2، ص. 222.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {أَوْ أَتَرَةً مِنْ عِلْمٍ} [الأحکاف 4]، قَالَ "الْحَطُّ"<sup>64</sup>. وهذه قراءة شاذة قرأ بها "ابن عباس -بخلاف- وعكرمة وقتادة وعمرو بن ميمون، ورويت عن الأعمش"<sup>65</sup>، وأما قراءة الجمهور (أو أَتَرَةً) بالألف<sup>66</sup>. وهكذا بقية كتب المتون التي اهتم أصحابها بمرويات القراءات كصحيح ابن حبان<sup>67</sup>، والسنن الكبرى للبيهقي<sup>68</sup>، والمعجم الكبير للطبراني<sup>69</sup>، وغيرها.

2- كتب الشروح أولى المحدثون عناية بالغة بشرح أحداث القراءات، كما أوردوا كيفية أداء ألفاظ القرآن بالرجوع إلى مصادرها الأصلية، واستشهدوا بالقراءات في شرح ألفاظ الحديث في غير مرويات القراءات، وبيان كل أوجه معانيه التي يحتملها التركيب، كما استندوا إليها في الترجيح بين الروايات، ويتنواؤها أكثر شهرة في كلام العرب، ومن قرأ بها في الغالب، ووجهوا معانيها من حيث اللغة والصرف والنحو والصوتيات، فقدموا ثروة كبيرة إلى هذا العلم لا تقل عما قدمه المفسرون والنحويون مع تفاوت بينهم، ومن أبرز كتب الشروح التي اهتمت بالقراءات

أ- كتاب شرح السنة للإمام البغوي، ذكر في باب التأنى والعجلة فقال "وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال «ألا إن التبين من الله، والعجلة من الشيطان». والمراد من التبين الثبوت في الأمور، والتأنى فيها. وقرئ إذا ضربتم في سبيل الله فتثبتوا، من التثبت"<sup>70</sup>. يُشير إلى قوله تعالى في سورة النساء الآية 94 في موضعين، وفي الحجرات الآية 6 فقد "قرأ حمزة والكسائي وخلف في الثلاثة فتثبتوا من التثبت، وقرأ الباقون في الثلاثة من التبين"<sup>71</sup>، وللإمام البغوي رحمه الله تفسير اسمه (معالم التنزيل) ذكر فيه القراءات أيضاً، كيف لا وهو صاحب سند بالقراءات العشر من طريق كتاب الغاية لابن مهران.

ب- كتاب المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للإمام النووي، شرح في كتاب الطهارة باب (استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء) قول النبي صلى الله عليه وسلم (فأقول سحقا سحقا)، قال "هكذا هو في الروايات سَحَقًا سَحَقًا مرتين ومعناه بُعْدًا بُعْدًا، والمكان السحيق البعيد، وفي سحقا سحقا لغتان قرئ بهما في السبع إسكان الحاء وضمها، قرأ الكسائي بالضم والباقون بالإسكان ونصب على تقدير

<sup>64</sup> ابن حنبل، مسند أحمد، المجلد 3، ص. 449، رقم (1992).

<sup>65</sup> ابن جنبي، المحتسب، المجلد 2، ص. 264.

<sup>66</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، المجلد 5، ص. 92.

<sup>67</sup> ينظر ابن حبان، صحيح ابن حبان، رقم (40).

<sup>68</sup> يُنظر البيهقي، السنن الكبرى، رقم (340).

<sup>69</sup> يُنظر الطبراني، المعجم الكبير، رقم (1069).

<sup>70</sup> البغوي، الحسين بن مسعود (ت. 516هـ)، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط. 2.

1403هـ-1983م، المجلد 13، ص. 176.

<sup>71</sup> ابن الجزري، النشر، المجلد 2، ص. 251.

ألزمهم الله سحقا أو سحقتهم سحقا"<sup>72</sup>. استعان الإمام النووي كما يتضح بالقراءات في شرح ألفاظ الحديث، ويبين أوجه المعاني المحتملة فيه.

ج- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، حين أورد الإمام البخاري أثراً معلقاً في صحيحه "باب الإبراد بالظهر في السفر" قال الحافظ "قال ابن عباس يتفياً بتميل، أي قال في تفسير قوله تعالى يتفياً ظلالة معناه يتميل، كأنه أراد أن الفيء سمي بذلك لأنه ظل مائل من جهة إلى أخرى، وتفياً في روايتنا بالمشاة الفوقانية أي الظلال، وقرئ أيضاً بالتحسانية أي الشيء والقراءتان شهيرتان"<sup>73</sup>.

فقد قرأ أبو عمرو ويعقوب البصريان (تفياً) على التأنيث، وقرأ الباقون (بتفياً) على التذكير<sup>74</sup>. وقد ظهر اهتمام ابن حجر في هذا الموضوع بتوجيه القراءات الواردة في الآية، ثم أشار إلى معنى كل قراءة وما تقتضيه من تفسير.

د- بذل المجهود حل سنن أبي داود للشيوخ خليل أحمد السهارنفوري، حيث أورد حديثاً مُسنداً في كتاب الطهارة، باب (ما يقول الرجل إذا توضأ)، وفيه أن "رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (قال أنفأ) أي قرياً، وهو بالمد على اللغة المشهورة، وبالقصير على لغة صحيحة، قرأها البرزي في السبع"<sup>75</sup>. يتضح هنا استشهاد السهارنفوري بالقراءات لبيان كيفية نطق ألفاظ الحديث، ويبين أيها أكثر اشتهاً في لغة العرب.

هـ- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي لأبي الغلا المباركفوري، حيث أورد في باب (ومن سورة السجدة) قوله سبحانه وتعالى "فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون" [السجدة 17] فقال "فلا تعلم نفس ما أخفى بصيغة المجهول من الاخفاء أي خبيء، قرأ الجمهور (أخْفَى) بالتحريك على البناء للمفعول، وقرأ حمزة بالإسكان فعلاً مضاعفاً مسنداً للمتكلم، يؤيده قراءة ابن مسعود (تُخْفَى) بنون العظمة، وقرأها محمد بن كعب (أخْفَى) بفتح أوله وفتح الفاء على البناء للفاعل وهو الله، ونحوها قراءة الأعمش.<sup>76</sup> ذكر المباركفوري هنا القراءات المتواترة والشاذة المقروء بها في هذه اللفظة، ويبين وجهها من اللغة والإعراب، كما أسند كل قراءة لأصحابها، ومعنى كل وجه. وغيرهم كثير من كتب شروح الحديث كانت القراءات في كتبهم رافداً قوياً في الشرح، معيلاً لا ينضب في الاستشهاد، وحُجة دامغة في اللفظ والصرف.

<sup>72</sup> النووي، يحيى بن شرف (ت. 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث، بيروت، ط. 2، 1392هـ، المجلد 3، ص. 140.

<sup>73</sup> ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، المجلد 2، ص. 21.

<sup>74</sup> ابن الجزري، النشر، المجلد 2، ص. 304.

<sup>75</sup> السهارنفوري، خليل أحمد (ت. 1346هـ)، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث، الهند، ط. 1، 1427هـ - 2006م، المجلد 2، ص. 16.

<sup>76</sup> المباركفوري، محمد عبد الرحمن (ت. 1353هـ)، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد 9، ص. 41.

3- مؤلفات مُستقلة إن بعض المحدثين أولوا عناية كبيرة بالقراءات فألفوا كتبًا مستقلة فيها، مثل كتاب المصاحف لأبي داود السجستاني، جمع فيه الروايات التي جاءت عن مصاحف الصحابة، وتاريخ جمع القرآن في عهد أبو بكر وعمر وعثمان، وذكر الاختلافات في مصاحف الصحابة والتابعين، ثم ذكر التنقيط وطريقة كتابة حروف القرآن، وأحكامًا فقهية فيما سبق، وأحكام التعامل مع القرآن وغيرها. وكتاب القراءات للإمام الدار قطني، "جمع الأصول في أبواب، عقدها أول الكتاب، وصار القراء بعده يسلكون طريقته في التأليف"<sup>77</sup> ولكنه للأسف مفقود. والاكْتفاء في قراءة نافع وأبي عمرو لابن عبد البر القرطبي، يبين فيه أوجه القراءتين وما اختلف به كل قارئ أو الراوي عنه من الأصول والفرش؛ ليسهل الحفظ، حيث توجه جهد العلماء منذ مطلع القرن الرابع الهجري، في التأليف في المفردات؛ لتيسير أخذها على طلاب العلم وإتقانها. والتلويحات في علم القراءات للإمام الذهبي، صَنَّف كتاب وهو كتاب مختصر في القراءات السبع، بالإضافة إلى كتبه الكثيرة في تراجم القراء وطبقاتهم التي تم ذكرها سابقًا.

### المبحث الخامس المصطلحات المتشابهة بين القراء والمحدثين

بذل القراء والمحدثون جهودًا كبيرة في تحديد المصطلحات العلمية التي تتعلق بكل علم، وذلك حاجة كل علم لها، وقد تطورت تلك المصطلحات عبر القرون حتى استقرت على اصطلاحات محددة، وتشابهت هذه المصطلحات بين القراء والمحدثين في الاسم ودلالته أحيانًا واختلفت الدلالة أحيانًا أخرى، مع أن كثيرًا من العلماء كان محدثًا ومقرئًا في نفس الوقت كما مر معنا سابقًا، مما يدل على أن لكل علم مقتضياته ومقاصده الخاصة به، فالقرآن الكريم كما هو معلوم نزل بداية على سبعة أحرف، وبقي منها ما طابق العرضة الأخيرة "كما صرح به غير واحد من أئمة السلف كمحمد بن سيرين وعبيدة السلماني وعامر الشعبي" 78، واختص قوم بنقله واشتهروا به، أما الحديث الشريف فصوره متعددة فقد رواه جمع غفير وقد تفرد بعضهم عن بعض تارة، وجمع عن جمع تارة أخرى، وشذ آخرون، وفيما يأتي مقارنة بين المصطلحات المشتركة بين العلمين تشابهت أسماء مصطلحات علمي القراءات وعلم مصطلح الحديث الشريف في ستة أقسام المتواتر والمشهور والآحاد والشاذ والمدرج والموضوع.

#### 1- المتواتر

لغة المتواتر اسم فاعل مُشتق من التَّوَاتُر، و"التَّوَاتُرُ التَّنَائُعُ"<sup>79</sup>. والمتواتر في اصطلاح القراء عَرَفَ ابن الجزري (ت. 833 هـ) المتواتر فقال "ونعني بالتواتر ما رواه جماعة كذا إلى منتهاه يفيد العلم من غير تعيين عدد؛ هذا هو الصحيح، وقيل بالتعيين واختلفوا فيه فقبل ستة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون، وقيل أربعون،

77 حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت. 1067 هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م، المجلد 2، ص. 1449.

78 ابن الجزري، النشر، المجلد 1، ص. 8.

79 ابن منظور، لسان العرب، المجلد 5، ص. 275.

وقيل سبعون" <sup>80</sup>. وعرفه الـدميـاطي (ت. 117 هـ) بأنه "ما رواه جماعة عن جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب من البداءة إلى المنتهى، من غير تعيين عدد على الصحيح، وقيل بالتعيين ستة أو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو سبعون أقوال" <sup>81</sup>. وقد اختلف العلماء في تحديد عدد التواتر ولكنهم اتفقوا على إفادته العلم اليقيني مع حصرهم المتواتر في القراءات السبع أو العشرة لا فوقها، فالتواتر مصطلح معلوم مشهور متداول بين القراء، وهو أول شروط القراءة المقبولة الصحيحة وأهمها "فلا بد من التواتر عند الأئمة الأربعة، صرح بذلك جماعات كابن عبد البر وابن عطية والنووي والزرکشي والسبكي والأسنوي والأوزاعي وعلى ذلك أجمع القراء، ولم يخالف من المتأخرين إلا مكي وتبعه بعضهم" <sup>82</sup>. والقراءات العشر كلها متواترة كما حكى ذلك ابن عابدين الحنفي، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ابن السبكي، ابن الجزري، وأبو عمرو بن الصلاح المحدث، النووي، وأبو شامة.

والتواتر في اصطلاح المحدثين هو "ما رواه جُمُعٌ تُحِيلُ العَادَةَ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الكَذِبِ عَن مِثْلِهِمْ، مِنْ أَوَّلِ السَّنَدِ إِلَى مُنْتَهَاهُ، وَكَانَ مُسْتَنْدُهُمُ الحِسِّ" <sup>83</sup>.

ويُقَسِّمُ العلماء الحديث المتواتر إلى قسمين متواتر لفظي، ومتواتر معنوي.

أما المتواتر اللفظي فهو ما تواترت روايته على لفظ واحد يرويه كل الرواة، كحديث "وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَدِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" <sup>84</sup>.

وأما المتواتر المعنوي فهو "أن يُنْقَلُ جَمَاعَةٌ يَسْتَحِيلُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الكَذِبِ وَقَائِعَ مُخْتَلِفَةً تَشْتَرِكُ فِي أَمْرِ يَتَوَاتَرُ ذَلِكَ القَدْرَ المُشْتَرِكِ" <sup>85</sup>، مثل رفع اليدين في الدعاء فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو مائة حديث في وقائع مختلفة.

حُكْمُهُ المتواتر يفيد العلم الضروري، أي العلم اليقيني الذي يضطر الإنسان إلى التصديق به تصديقا جازماً، كمن يشاهد الأمر بنفسه؛ فإنه لا يتزدد في تصديقه، فكذلك الخبر المتواتر، لذلك كان المتواتر كله

<sup>80</sup> ابن الجزري، محمد بن محمد (ت. 833هـ)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، ط. 1، 1420هـ-1999م، ص. 18.

<sup>81</sup> الـدميـاطي إتحاف فضلاء البشر، ص. 8.

<sup>82</sup> المصدر السابق، ص. 8.

<sup>83</sup> ابن حزم، علي بن أحمد (ت. 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص. 93. الأمدى، علي بن أبي علي (ت. 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق، المجلد 2، ص. 20.

<sup>84</sup> رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، المجلد 1، ص. 52، رقم (110). ومسلم في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، المجلد 1، ص. 10، رقم (3). وهناك أحاديث أخرى متواترة لفظاً بمثل حديث "نَصَّرَ اللهُ امراً سَمِعَ مَقَاتِلِي فَوَعَاها وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا".

<sup>85</sup> السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. 911 هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق نظر الفريابي، دار طيبة، الرياض، المجلد 2، ص. 631.



مقبولاً، ولا حاجة إلى البحث عن أحوال رواته<sup>86</sup>.

المقارنة: من المعلوم أن القرآن كله متواتر ولا يُقبل فيه ما دون المتواتر على ما قرره أصحاب المذاهب الأربعة وعامة العلماء على ما أسلفنا، أما الحديث فلا يُشترط لقبوله أن يكون متواتراً، بل يُمكن أن يكون الحديث آحاداً وهو مقبول بإجماع المحدثين عندما يستوفي شروط الصحة في السند والمتن، إضافة إلى أن جمهور المحدثين يأخذ بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، والمتواتر قليل نسبياً في الأحاديث النبوية بينما القرآن كله متواتر كما أسلفت، ودرجة التواتر في القرآن الكريم أعلى منه في الحديث الشريف.

## 2- المشهور

الشُّهرة في اللغة "ظُهُور الشَّيء وانتشاره"<sup>87</sup>. والمشهور في اصطلاح القراء عرّفه السيوطي (ت. 911 هـ) بأنه "ما صحّ سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عن القراء فلم يده من الغلط ولا من الشذوذ"<sup>88</sup>. ومثاله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض، مثل "قراءة أبي جعفر" ما أشهدناهم خلقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا" [الكهف 51] بفتح التاء في "وما كنت" وقرأها الباقر "وما كنت"، ولفظ الجمع في "ما أشهدناهم" وقرأها الباقر بالإفراد "ما أشهدتهم"<sup>89</sup>، إلا أن هناك من يختلف في حكم القراءة به. ومن أشهر المُصنّفات فيه التيسير في القراءات السبع أبي عمرو الداني، وحرز الأمامي ووجه النهاني لقاسم بن فيّره الشاطبي، والنشر في القراءات العشر ابن الجزري.

والمشهور في اصطلاح المحدثين نختار في المشهور تعريف الحافظ ابن حجر (ت. 852 هـ) وهو "ماله طرقٌ مَحْضُورَةٌ بأكثر من اثنين"<sup>90</sup>.

المقارنة: المشهور عند القراء ما اجتمعت فيه أركان القراءة الصحيحة واشتهر عندهم، ولكنهم اختلفوا في قبوله لعدم تواتره، ويشابه ما عند المحدثين من حيث الاسم إلا أنه عند القراء لا يتوقف على عدد الطرق بخلاف المحدثين فقد حددوا طرقه كما في التعريف السابق بأنها اثنين فصاعداً ودون حد التواتر، كما أن المشهور عند المحدثين قد يكون مشهوراً اصطلاحياً كما عرفناه سابقاً، وقد يكون مشهور غير اصطلاحياً كالأحاديث المشتهرة على الألسنة والتي صُنفت فيها مصنفات عديدة مثل المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، و(كشف الخفاء ومُزيل

<sup>86</sup> الزركشي، محمد بن عبد الله (ت. 794هـ)، *النكت على مقدمة ابن الصلاح*، تحقيق زين العابدين بن محمد، أضواء السلف، الرياض، 1998م، المجلد 1، ص. 276.

<sup>87</sup> مجمع اللغة العربية بالقاهرة، *المعجم الوسيط*، دار الدعوة، المجلد 1، ص. 498.

<sup>88</sup> السيوطي، *الإتقان*، المجلد 1، ص. 264.

<sup>89</sup> فهد الرومي، أ. د. فهد بن عبد الرحمن، *دراسات في علوم القرآن الكريم*، ط. 12، 1424هـ - 2003م، ص. 327.

<sup>90</sup> ابن حجر، أحمد بن علي (ت. 852هـ)، *نزاهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، تحقيق نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط. 3، 1421هـ - 2000م، المجلد 1، ص. 46.

الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس إسماعيل بن محمد العجلوني.

### 3- الآحاد

الآحاد لغةً "جمع أخذ، وهو الفرد الذي لم يزل وحده، ولم يكن معه آخر" 91. الآحاد في اصطلاح القراء عرّفه الإمام ابن الجزري بأنه "ما وافق العربية وصح سنده، وخالف الرسم كما ورد في صحيح من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى، ونحو ذلك مما جاء عن أبي الدرداء وعمر وابن مسعود وغيرهم، فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة؛ لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحاً فلا تجوز القراءة بها لا في الصلاة، ولا في غيرها" 92. وعرفه السيوطي بقوله "الآحاد هو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ به" 93.

ومن أمثلته ما رواه أبو بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (متكئين على رفارف خضر وعبقري حسان) 94. والإمام ابن الجزري يرى الآحاد في مخالفة رسم المصحف فقط بينما السيوطي يراه في مخالفة الرسم أو العربية أو عدم الشهرة.

الآحاد في اصطلاح المحدثين "هو ما لم يجمع شروط المتواتر" 95. ويُقسّم حديث الآحاد بالنسبة إلى عدد طرقه إلى العزيز، والغريب، والمشهور. فالعزيز "ألا يرويه أقل من اثنين عن اثنين" 96. والغريب "ما تفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند" 97. وأما المشهور فقد ذكرناه آنفاً.

المقارنة: مفهوم قراءة الآحاد عند القراء مفهوم واسع، وقد اختلف العلماء في قبولها والقراءة بها في الصلاة وبناء الأحكام الشرعية عليها، يقول فهد الرومي "اختلف في حكم القراءة بها في الصلاة، والجمهور على منع ذلك، وأجاز بعض العلماء ذلك فيما لا يجب من القراءة، أما الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية فحكمها حكم أحاديث الآحاد يحتج بها ونفاه الشافعي وأثبتته أبو حنيفة واحتج به وبنى عليه وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود وهي آحاد "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" 98.

أما الآحاد في الحديث الشريف فكل ما ليس متواتراً فهو آحاد، لذا يجب البحث والتدقيق في صحته من حيث السند والمتن؛ لأنه يُفيد العلم النظري؛ أي العلم المُتوقّف على التّظن والاستدلال، فما صح سنده ومنتنه يُعدّ من الأحاديث المقبولة يجب العمل به، وما اختلف شرط من شروط الصحة فيه فهو من الضعيف

91 ابن منظور، لسان العرب، المجلد 3، ص. 70.

92 ابن الجزري، منجد المقرئين، ص. 19.

93 السيوطي، الإتيقان، المجلد 1، ص. 264. فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن، ص. 327.

94 السيوطي، الإتيقان، المجلد 1، ص. 264. فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن، ص. 327.

95 ابن حجر، نزاهة النظر، ص. 26.

96 ابن حجر، نزاهة النظر، ص. 47.

97 ابن حجر، نزاهة النظر، ص. 50.

98 فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن، ص. 328.

المردود، لا يعمل به إلا ما كان في فضائل الأعمال عند جمهورهم.

#### 4- الشاذ

الشاذ لغة اسم فاعل، من "شذَّ" بمعنى "انفردَ عن الجمهور ونَدَرَ" 99. والشاذ في اصطلاح القراء هو ما لم يصح سنده 100.

وعرّف الشاذ أيضاً "كل قراءة فقدت أحد الأركان الثلاثة لقبولها" 101. يعني أنها ليست متواترة 2- أو خالفت رسم المصاحف العثمانية أو خالفت قواعد اللغة العربية، فهي شاذة.

والقراءات الشاذة ليست قرآناً ولا يُعتد بقرايتها، قال النويري (ت. 857 هـ) "أجمع الأصوليون والفقهاء والقراء وغيرهم على القطع بأن الشاذ ليس بقرآن؛ لعدم صدق حد القرآن عليه بشرطه وهو التواتر، صرح بذلك الغزالي، وابن الحاجب في كتابيه، والقاضي عضد الدين وابن الساعاتي والنوي، وغيره ممن لا فائدة في عده لكثرة، وكذلك السخاوي في «جمال القراء» 102. والقراءات الشاذة هي ما وراء القراءات العشرة المعروفة، "قال العلامة تاج الدين السبكي والصحيح أن الشاذ ما وراء العشر" 103. وتسمى أيضاً الضعيفة، ويندرج تحت الشاذ المنكر والغريب والموضوع والباطل.

والقراءات الشاذة كالقراءات المتواترة ليست على مرتبة واحدة وإنما تتفاوت قوة وضعفاً حسب سندها، وموافقة الرسم العثماني ومخالفته، وموافقة اللغة العربية ومخالفتها، وقد ألفت مصنفات كثيرة في شواذ القراءات مثل التعريف بالقراءات الشواذ أبي عمرو الداني (ت. 444 هـ)، ونهاية البررة فيما زاد على العشرة ابن الجزري (ت. 833 هـ)، وكذلك صنفت كتب في توجيه الشواذ مثل المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات عثمان بن جني (ت. 392 هـ).

والشاذ في اصطلاح المحدثين "ما رواه المَقْبُولُ مُخَالَفاً لِمَنْ هو أولى منه" 104، والذي يُقابل الشاذ الحديث المحفوظ وهو ما رواه الثِّقَّةُ مخالفاً لما هو دونه في القبول.

المقارنة: كل ما خالف القراءة المتواترة والمشهورة هو شاذ عند القراء، لأنها فقدت شروط الرواية الصحيحة وخالفت الجمهور، وقد نقل الإمام ابن عبد البر الإجماع على عدم جواز القراءة بها، ولا يجوز

99 الرازي، محمد بن أبي بكر (ت. 666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط. 5، 1420هـ-1999م، ص 140.

100 السيوطي، الإقتان، المجلد 1، ص. 265. الزرقاني، مناهل العرفان، المجلد 1، ص. 430.

101 السندي، د. عبد القيوم عبد الغفور، صفحات في علوم القراءات، المكتبة الأمدادية، ط. 1، 1415هـ، ص. 80.

102 النويري، محمد بن محمد (ت. 857هـ)، شرح طيبة النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق د. مجدي باسلوم، ط. 1، 1424هـ - 2003م، المجلد 1، ص. 126-127.

103 النويري، شرح طيبة النشر، المجلد 1، ص. 128.

104 ابن حجر، نزهة النظر، ص. 37.

الصلاة خلف من يقرأ بها<sup>105</sup>، بينما المحدثون يرون أن مخالفة الراوي المقبول لمن هو أولى منه يُعدُّ شذوذاً يحول دون قبول الرواية، ويجعلون نقيضه المحفوظ، فكما أن القراءة الشاذة عند القراء غير معتبرة كذلك الرواية الشاذة عند المحدثين مردودة.

## 5- المُدرَج

المُدْرَج لغة اسم مفعول من "أَدْرَجْتُ الشَّيْءَ فِي الشَّيْءِ إِذَا أَدَخَلْتَهُ فِيهِ، وَضَمَّنْتُهُ إِيَّاهُ" 106. والمُدْرَج في اصطلاح القراء "هو ما زيد في القراءات على وجه التفسير" 107. كقراءة ابن عباس "ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج" 108.

وقد فعل الصحابة ذلك حرصاً منهم على تلقي العلم عن رسول الله، وإيصاله إلى إخوانهم الذين لم يحضروا مجلسه فلا يفوتهم العلم، قال ابن الجزري "كانوا ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه" 109. فقد كان الرسول بينهم، ووحى ربه يُنزل عليه والقرآن غض طري في النفوس، فلا خوف من الالتباس والاختلاط. وعلماء القراءات يسمون هذا النوع الشبيه بالمدرج بالحديث "وإنما كان شبيهاً ولم يكن مدرجاً لأنه وقع خلاف فيه. قال عمر رضي الله عنه فما أدري أكانت قراءته يعني الزبير أم فسر" 110.

والمُدْرَج في اصطلاح المحدثين "ما غُيِّرَ سياقُ إسناده، أو أُدْخِلَ في مَثْبِئِهِ ما لَيْسَ مِنْهُ بلا فَضْلٍ" 111. كإدراج الإمام الزهري لحديث بدء الوحي الذي فيه "فكان يلحقُ بغارٍ حراءٍ فيتحنث فيه -قال والتحنث التبعُد-" 112، "فقوله (والتحنث التبعُد) مدرج من كلام الزهري لتفسير يتحنث" 113.

المقارنة: اتفق القراء والمحدثون على أن المدرج ليس من نص القرآن أو الحديث. ويعده القراء من باب التفسير، كما يعتبره المحدثون من باب بيان الغريب، وهو قسمان عند المحدثين مُدرَج الإِسْناد، ومُدْرَج

<sup>105</sup> ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت. 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ، المجلد 8، ص. 298.

<sup>106</sup> محمد الأزهري، محمد بن أحمد (ت. 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث، بيروت، ط. 1، 2001م، المجلد 10، ص. 644.

<sup>107</sup> السيوطي، الإتيان، المجلد 1، ص. 265.

<sup>108</sup> رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التجارة أيام المواسم، المجلد 2، ص. 181، رقم (1770).

<sup>109</sup> ابن الجزري، النشر، المجلد 1، ص. 32.

<sup>110</sup> الزرقاني، مناهل العرفان، المجلد 1، ص. 431.

<sup>111</sup> ابن حجر، نزعة النظر، ص. 48.

<sup>112</sup> رواه البخاري، في المقدمة، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، المجلد 1، ص. 4، رقم (3). ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، المجلد 1، ص. 139، رقم (160).

<sup>113</sup> ابن حجر، فتح الباري، المجلد 8، ص. 717.

المتن. وأما القراء فإن المدرج في المتن هو المقصود، والمدرج في السند لا وجود له عندهم.

## 6- الموضوع

الموضوع لغةً من "وضَعَهُ، يَضَعُهُ، ومَوْضِعاً حَطَّهُ"<sup>114</sup>، وسمي بذلك لانحطاط رتبته. والقراءة الموضوعية في اصطلاح القراء هي "ما نسبت إلى قائلها من غير أصل"<sup>115</sup>. وعُرفت بأنها "المختلقة"<sup>116</sup>. مثال ذلك القراءات التي جمعها محمد بن جعفر الخزاعي ونسبها إلى أبي حنيفة كقراءة "إِنَّمَا يَحْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ" برفع اسم الجلالة ونصب العلماء.<sup>117</sup>

والموضوع في اصطلاح المحدثين هو "الكذب، المُخْتَلَق، المصنوع، المنشوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم".<sup>118</sup> رتبته هو شَرُّ الأحاديث الضعيفة، وأقبلها، وبعض العلماء يَغده قسماً مستقلاً، وليس نوعاً من أنواع الأحاديث الضعيفة. حُكم روايته أجمع العلماء على أنه لا تحلُّ روايته لأحد عَلم حاله في أي معنى كان إلا مع بيان وضعه، لحديث مسلم «مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ، فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ.»<sup>119</sup>

المقارنة: اتفق القراء والمحدثون على عدم الأخذ بالموضوع، وعدم الاعتبار به في كل شيء لأن الموضوع يعني الاختلاق والكذب وبالتالي لا يجوز الأخذ به مطلقاً سواء كان في القراءات أو الأحاديث.

## الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أعرض أهم ما توصلت إليه من نتائج وهي (1) تقارب علمي الحديث والقراءات يدل على التقارب الشديد بين كل علوم الشريعة، وأنها وحدة واحدة ومصدرها واحد. (2) دُونَ علم القراءات وتُقل إلينا بادئ ذي بدء في أكناف كتب الحديث. (3) برز اهتمام المحدثين بتلقي القراءات عبر السند المُتصل إلى رسول الله، وحرصهم على روايتها وتعليمها. (4) سطع في سماء التاريخ كوكبة كبيرة من العلماء القراء المحدثين كأبي بكر بن عياش، والإمام الشافعي، والدايني، وأبي العلاء الهمداني، وأبي زاحم الخاقاني، وغيرهم كثير. (5) وجود القراءات القرآنية في أكثر كتب السنة، كُتبت المتون والشروح،

<sup>114</sup> الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت. 817هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 8، 1426هـ - 2005 م.

<sup>115</sup> الزرقاني، مناهل العرفان، المجلد 1، ص. 430. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، ط. 24، يناير 2000م، ص. 257.

<sup>116</sup> مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، 1423هـ - 2002م، المجلد 1، ص. 337.

<sup>117</sup> الزرقاني، مناهل العرفان، المجلد 1، ص. 430. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص. 257.

<sup>118</sup> السيوطي، تدريب الراوي، المجلد 1، ص. 274، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (ت. 643هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث (بمقدمة ابن الصلاح)، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، 1406هـ - 1986م، ص. 38.

<sup>119</sup> رواه مسلم في المقدمة، باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله، المجلد 1، ص. 8، ومعنى "يُرَى" أي يظن.

واستشهد بها في اللغة والصرف، وشرح ألفاظ الحديث، وبيان كيفية اللفظ ببعض الكلمات، وبيان وجهها في العربية، ومدى اشتهاها. (6) اهتمام المحدثين بترجمة القراء في كتبهم، ووصفهم بالقارئ أو المُقرئ. (7) تشابه كثير من المصطلحات بين القراء والمحدثين في الاسم ودلالته أحياناً، وتختلف الدلالة أحياناً أخرى.

"الترباط بين علمي الحديث الشريف والقراءات القرآنية دراسة تأصيلية"

الملخص تتميز علوم الشريعة الإسلامية بالترباط والتكامل فيما بينها، فنجد أن كثيراً من علماء هذه الأمة لم يهتم بعلم مع إهماله العلوم الأخرى، فمن الطبيعي أن نجد المُفسر المحدث، والفقيه المحدث، لذا هدف بحثي هذا لبيان الترباط الكبير بين علمين مشهورين من علوم الشريعة ألا وهما علم الحديث الشريف وعلم القراءات القرآنية، وذلك من خلال تأصيل هذه العلاقة، وتسليط الضوء على عناية المحدثين بتلقي القراءات وروايتها، وإبراز نُخبة من العلماء القراء المحدثين، وبيان اهتمام المحدثين بالترجمة للقراء في كتبهم، مع ذكر عدد من كتب الحديث التي روت القراءات والتشيل لذلك، والمقارنة بين المصطلحات المتشابهة لكلا العلمين. وتوصل البحث إلى نتائج عديدة من أهمها تقارب علمي الحديث والقراءات يدل على التقارب الشديد بين جميع علوم الشريعة وأنها وحدة واحدة ومصدرها واحد، برز اهتمام المحدثين بتلقي القراءات عبر السند المُتصل إلى رسول الله، وحرصهم على روايتها وتعليمها، اهتم المحدثون بترجمة القراء، كما اهتموا بذكر الروايات القرآنية في كتبهم كُتبت المتون والشروح وغيرها، تشابهت كثير من المصطلحات بين علمي أصول الحديث والقراءات في الاسم ودلالته أحياناً، وتختلف الدلالة أحياناً أخرى.

عطف إسراء محمود عيد، "الترباط بين علمي الحديث الشريف والقراءات القرآنية دراسة تأصيلية"، مجلة بحوث الحديث، المجلد الثامن عشر، العدد الثاني، 2020، ص. 75-96

الكلمات المفتاحية الحديث، القراءات، القراء، المحدثون، مصطلحات.

### "Hadis-i Şerifler ile Kur'an Kırâat İlimleri Arasında Bir Mukayese"

**Özet** Birbirlerini tamamlayıcı olmaları ve aralarındaki alâka, İslâmî İlimler'in önemli bir ortak hususiyeti olarak öne çıkar. Bu durumun bir gereği olarak, özellikle geçmiş ilim erbabının birçoğu sadece bir tek ilim dalı ile meşgul olmamışlar diğer birçok ilim dallarını da ilgi ve ihtisasa alanlarına dâhil etmişlerdir. Bu durumun doğal neticesi olarak müfessir aynı zamanda bir muhaddis ve fakih olarak ta öne çıkabilmektedir. Bu nedenle, araştırmamızın amacı İslâmî İlimler arasında önemli yeri olan Hadis İlmi ile Kırâat İlmi arasındaki önemli irtibatı göstermek ve bu ilişkinin ortak yönlerine ve boyutuna dikkat ederek, muhaddislerin kırâatleri alma ve rivayet etmeye olan ilgilerine ışık tutmaktır. Bir diğer amaç, seçkin kurra ve aynı zamanda muhaddis olan bir grup ulemayı nazara sunmak ve eserlerinden örnekler vererek konuları ele alış keyfiyetlerine karşılıklı olarak ışık tutmak, ortak konuları ve terminolojilerini sergilemektir. Araştırmamızın vardığı en önemli sonuç, Hadis ve Kırâat ilimlerinin ne denli yakın ve irtibatlı oldukları hususunu teyit etmek ve kaynak itibarıyla aynı asıldan teferru ettiklerinin altını çizmek olmuştur. Muhaddislerin kırâatleri nakletmek için Allah Resulü'nden gelen kesintisiz senede verdikleri önem ve bu kırâatleri rivayet etme ve öğretme hususundaki azim ve hassasiyetleri çok net olarak görülmüştür. Gerek Muhaddisler ve gerekse Kırâat âlimleri karşılıklı olarak birbirlerinin eserlerine önem atfetmişler, nakillerinde aslına sadık kalma hususunda azami hassasiyet göstermişlerdir. Nitekim bu durumun tezahürlerinden biri olarak Hadis Usulü ve Kırâat Usulü terminolojisinin birbirlerine olan benzerliği ve yakınlığı dikkat çekicidir.

**Atıf** İsrâ' Mahmûd İyd, "at-Terâbut beyne 'ilmeyi'l-Hadisi'-ş-Şerîf ve'l-Kırâ'âti'l-Kur'âniyye: Dirâseh Tahliliyyeh" (Arapça), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XVIII/2, 2020, pp. 75-96.

**Anahtar kelimeler:** Hadis, kırâat, kurra, muhaddis, istalâh.

# Mu‘an‘an Hadîsin İttisâli ve ‘an Sîgasının Senedde Kullanım Şekli

Hızır YAĞCI\*

“The Ittisâl of the Hadith al-Mu‘an‘an and the use of the form of ‘an in Sanads”

**Abstract:** The narrators who condition the chain of narrations (sanad) to be muttasıl (continuous) in order for a hadith to be considered makbul, made long trips to reach such naratives and developed some principles in the narration of hadiths. Especially, since the interrogation of the chains of the hadiths, the wordings expressing how the narration was learned were accepted as an important measure in determining whether the hadith reached its first source without interruption. While some of these wordings are used for hadiths that are narrated as muttasıl, some of them were used for both muttasıl (continuous) and għayr muttasıl (discontinued) narrations. In this study, firstly the wording عن used in muttasıl and għayr muttasıl chain of transmission and the words that are in the same provision are emphasized. Subsequently, the discussions about in which cases these wordings will deemed as muttasıl and in which cases they will not deemed as muttasıl have been evaluated considering the historical process, the problems arising from the incorrect transfers and interpretations of authors in the history of hadith methodology have been revealed and it has been tried to determine the usages of mu‘an‘an narrative from the first periods.

**Citation:** Hızır YAĞCI, “Mu‘an‘an Hadîsin İttisâli ve Senedde ‘an Sîgasının Kullanım Şekli” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, pp. 97-112.

**Keywords:** Likâ, semâ, mu‘â’sarah, tedlis, mursal, mu‘an‘an.

## I. Giriş

Muhaddisler, rivâyetlerini talebelerine naklederken hadis ilmine özel lafızlar kullanmışlardır. Bunlara rivâyet lafızları veya edâ sîgaları denilir. Hadisin hangi yolla öğrenildiğini belirlememize yardımcı olan bu lafızlar, tabiîn devrinden itibaren hadisin isnadının sıhhati için önemli bir ölçü kabul edilmiştir. Ancak özellikle ilk dönemlerde rivâyet lafızlarının, hadis öğrenme metotlarından hangisi için kullanıldığına dair hadis âlimleri arasında görüş birliği yoktur.

\* Namıkkemal Üniv., İlahiyat fakültesi, Hadis, TEKİRACI, hiziryagci1@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-3394-7797

Geliş: 19.04.2020

Yayın: 31.12.2020

Zamanla bu lafızların kullanımı yaygınlaşarak önemli bir kısmı sadece bir rivâyet metodu için kullanılsa da عن gibi bazı edâ sîğaları birçok metoda karşılık kullanılmıştır. Bilhassa tebe‘u’t-tâbiîn, tâbi‘în ve sahâbe dönemlerinde عن lafzının kullanımının daha yaygın olduğu görülmektedir. Hicri III. yüzyıla kadar genelde muttasıl senetlerde kullanımı benimsenen bu sîğanın, müdellis bazı râvîlerin farklı kullanımları sebebiyle muttasıl sayılıp sayılamayacağı tartışma konusu olmuştur. Zira muhaddisler, hadisin makbûl kabul edilmesi için isnâdın ittisâlini şart koştuklarından muttasıl olmayan bir hadisin isnâdı zayıf kabul edilmiştir. Bu sebeple عن lafzıyla rivâyet edilen hadislerin ittisâl ve in-kitâ‘ına dair tartışmalar ilk dönemlerden itibaren gündemden düşmemiştir.

## II. Mu‘an‘an Hadis ve İttisâline dair Tartışmalar

### A. Mu‘an‘an Hadis

An‘a‘ne fiilinin ism-i mef‘ûlü olan mu‘an‘an kelimesi sözlükte ‘an harfiyle rivâyet edilmiş’ anlamına gelmektedir. İstilahta ise; tahdîs, ihbâr veya semâ‘a delâlet ettiğini açıklamaksızın senedinin herhangi bir yerinde ‘عن فلان/falandan nakledilmiştir’ şeklinde rivâyet edilen hadistir.<sup>1</sup> Bu lafızla rivâyette bulunan râvîye mu‘an‘in, hadisi bu şekilde rivâyet etmeye ‘عن عنة/an‘ane’ denir.

Üç sîgasının عن ile aynı hükümde olup olmadığı hususunda üç görüş ileri sürülmüştür:

Birincisi, ئأ ile عن arasındaki lafız farklılığının bir önemi yoktur, her ikisinin hükmü aynıdır. Bu görüş İmam Mâlik’e (v. 179/795-796) nispet edilmiştir. İbn Abdülber (v. 463/1071) tedlîsten salim olması koşuluyla, râvîlerin aynı mecliste bulunarak birbirlerini görmüş ve birbirlerinden hadis işitmiş olmaları halinde ئأ ile عن lafızları arasında âlimlerin çoğunluğunun bir fark gözetmediğini nakletmiştir.<sup>2</sup> Özellikle istilâhların yerleşmediği ilk dönemlerde böyle bir yol izlendiği anlaşılmaktadır.

İkincisi, ئأ sîgasıyla rivâyet edilen haberin başka bir tarikten semâ yoluyla rivâyet edildiği ortaya çıkıncaya kadar inkitâ‘a hamledilmesidir. Bu görüş Ebû Bekr el-Berdîci‘ye (v. 301/914) aittir.<sup>3</sup> Buna göre ئأ edâ sîgası, عن hükmünde değildir.

Üçüncüsü, ئأ ile rivâyet edilen haber kavli bir haber ise, bu durumda ئأ ih-

<sup>1</sup> Irâkî, Zeynüddîn, *Fethu‘l-muğis bi-şerhi Elfiyyeti‘l-hadis* (Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 2010), 68; Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tedribü‘r-râvî fi şerhi Takribi‘n-Nevevî*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim (Beyrut: Dârü‘l-Kitâbi‘l-Arabî, 1993), I, 177.

<sup>2</sup> İbn Abdülber en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi‘l-Muvatta‘ mine‘l-me‘âni ve‘l-esânîd*, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî (Mağrib: Vizâretü Umumi‘l-Evkâf, 1387/1967), I, 64; İbnü’s-Salâh eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbni‘s-Salâh*, nşr. Abdullâh el-Minşâvî (Kahire: Dâru‘l-Hadis, 1431/2010), 94.

<sup>3</sup> İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, 94.



tilafsız عن hükmündedir. Tâbiünden birinin سمعت كذا şeklinde rivâyetle bulunması gibi. ٱ ile rivâyet edilen haber fiilî bir haber olup kendisinden rivâyette bulunulan râvî habere ulaşmışsa, buradaki ٱ sığası da عن hükmünde olup sened muttasıl kabul edilir. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin (v. 81/700) مررت بالنبي ٱ عمارة şeklinde rivâyeti gibi. Ancak râvî rivâyet ettiği habere ulaşmamışsa ve olayı yaşayanın ifadeleriyle değil kendi ifadeleriyle anlatıyorsa bu haber mürsel olur ve ٱ sığası عن hükmünde olmaz. Atâ b. Ebû Rebâh'ın (v. 114/732) Muhammed b. el-Hanefiyye'den ٱ عمارة مر بالنبي şeklinde rivâyeti böyledir.<sup>4</sup>

ٱ ile aynı değerde olup olmadığı konusunda ise Hatîb el-Bağdâdî'nin (v. 463/1071) görüşü en muteber görüş olarak benimsenmiştir. Hatîb'e göre, burada râvînin durumu dikkate alınmalıdır; Şayet râvî işittiğinden başka rivâyette bulunmuyorsa, böyle bir râvînin قال sığasıyla rivâyeti حدثنا derecesinde kabul edilir. Fakat râvî işittiği kişilerden rivâyette bulunduğu gibi işitmediği kişilerden de rivâyette bulunan bir kimse ise işittiğini açıkça ifade etmedikçe rivâyeti delil olarak kabul edilemez.<sup>5</sup>

## B. Mu'an'an İsnadın İttisâline Yönelik Tartışmalar

Bir hadisin sahîh olmasının şartlarından biri de senedindeki râvîler arasında kopukluğun bulunmaması yani ittisâldir. Muhaddisler muttasıl senedin tespitine yönelik bir takım prensipler geliştirmişler ve tahammül ettikleri hadisleri bu prensipler çerçevesinde kitaplarında tahrîc etmişlerdir. Hadisin hangi metotla öğrenildiğini gösteren rivâyet lafızları da muhaddislerce muttasıl senedin tespitine yönelik bir kıstas olarak kabul edilmiştir. Ancak عن sığası, muttasıl senetlerde kullanıldığı gibi muttasıl olmayan senetlerde de kullanıldığından mu'an'an isnadın, muttasıl sayılıp sayılamayacağı konusunda bazı tartışmalar yaşanmış ve bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

1. Başka bir yolla muttasıl olduğu ispatlanmadıkça mu'an'an rivâyeti mürsel veya münkatî kabul edenler: İlk sûfilerden aynı zamanda hadis, kelâm ve tefsir âlimi Hâris el-Muhâsibî (v. 243/857), *Fehmü's-sünen*<sup>6</sup> adlı eserinde hadisin sabit olması için senedindeki adâlet sahibi her râvînin tahdîs ve semâ yoluyla rivâyeti Hz. Peygamber'e ulaştırması gerektiğini; râvîlerden birinin bunu ihlal etmesi halinde hadisin sabit olmayacağını, çünkü onların işitmedikleri

<sup>4</sup> Bedrüddin ez-Zerkeşi, *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, nşr. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferic (Riyad: Advâu's-Selef, 1419/1998), II, 304; Hâlid Mansûr b. Abdullâh ed-Düreys, *Mevkifü'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâtî'l-lukyâ ve's-semâ' fi's-senedi'l-mu'an'an beyne'l-müte'âsirîn* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 56-57.

<sup>5</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ma'rifeti usûli 'ilmi'r-rivâye*, nşr. Mâhir Yâsin el-Fahl (b.y: Dâru İbnü'l-Cevzi, 1435/2014), II, 51; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 183.

<sup>6</sup> Bu eser günümüze ulaşmamıştır. Bk. Zafer Erginli, "Muhâsibî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), XXXI, 13.

kimselerden an'ane yoluyla rivâyette bulduklarının bilindiğini ifade etmiştir.<sup>7</sup> Râmhürmüzî de (v. 360/971) Resûlullah'tan (s.a.v.) gelen herhangi bir haberin, rivâyetin sıhhatini gerektiren semâ lafzı veya semâ yerine geçebilecek bir lafızla gelmemesi halinde bazı müteahhirin fakihlerin onunla hükmedilemeyeceği görüşünde olduklarını nakletmiştir.<sup>8</sup> Şu'be b. el-Haccâc'ın (v. 160/776), senedin ittisâline yönelik ifadelerinden hareketle aynı görüşü paylaştığı anlaşılrsa da İbn Abdülber, Şu'be'nin daha sonra bu görüşünden vazgeçtiğini belirtmektedir.<sup>9</sup> Hadis rivâyetinin zorlaşacağı ve elimizde az sayıda rivâyetin kalacağı gibi nedenlerle bu görüş itibar görmemiştir. Hadis ıstılahlarının zamanla kazandığı anlamlar neticesinde müteahhirün döneminde عن lafzının doğulu muhaddislerce icâzet yoluyla alınan hadislerin rivâyetinde kullanımını yaygınlaştığından, bu dönemde عن lafzıyla rivâyette bulunanların hocalarından icâzetleri yoksa rivâyetlerinin muttasıl hükmü taşımayacağını savunanlar da olmuştur.<sup>10</sup> Ancak عن sîgası ile birbirinden rivâyette bulunanların görüşmedikleri sabitse, böyle bir rivâyetin mürsel veya münkati' olduğu konusunda görüş ayrılığı yoktur. Vefat tarihleri arasında 150 yıl fark bulunan Ali b. el-Mübârek'in, Yahyâ b. Mu'âz b. Cebel'den yaptığı rivâyetler buna örnektir.<sup>11</sup>

2. Mu'an'an rivâyeti bazı şartlarla muttasıl kabul edenler: Mu'an'an rivâyetin muttasıl olduğunu kabul edenler, ittisâlin gerçekleşmesi konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

2. 1. Râvilerin karşılaşmadıklarına dair açık bir delil bulunmadıkça, aynı asırda yaşayıp karşılaşmaları imkân dâhilinde olan ve müdellis olmayan sika bir râvînin kendisi gibi sika bir râvîden rivâyeti semâ'a hamledilmelidir: Başta Müslim olmak üzere hadisçilerin çoğunluğunun yanı sıra fakih ve usulcüler bu görüşü benimsemişlerdir. Müslim, haber ve rivâyet ilimlerini bilen ehil kimselerin ittifakla kabul ettiği yaygın görüşün bu olduğunu savunmuştur.<sup>12</sup> Konuyu 'Mu'an'an hadisi delil göstermenin sahîh oluşu' başlığında ele alan Müslim, mülâkât/karşılaşmış olma şartını ileri sürenleri senetlere ta'n etmekle itham etmiş, konuyu haber-i vâhidin kabulü ile ilişkilendirerek böyle bir şart

<sup>7</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket 'alâ Kitâbi'bnî's-Salâh*, nşr. Rübeyyî' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî (Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1404/1984), II, 584.

<sup>8</sup> Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, nşr. Muhammed Accâc el-Hatib (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2017), 450; Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, II, 53.

<sup>9</sup> İbn Abdülber, *et-Temhîd*, I, 13.

<sup>10</sup> İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 97.

<sup>11</sup> M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: kitâbiyât, 2000, 45).

<sup>12</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Mukaddime*, I, 29-30; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 97; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 177-179; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 288-289. Mizzî (v. 742/1341), İbn Kesîr (v. 774/1373), Ahmed Muhammed Şâkir (1892-1958), Abdurrahmân b. Yahyâ b. Alî el-Muallimî (1895-1966), Nâsîrüddin el-Elbânî (1914-1999) ve Abdülfettâh Ebû Gudde (1917-1997) gibi âlimler Müslim'in görüşünü benimsemişlerdir. Bk. Hâlid Mansûr, *Mevkifü'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâti'l-lukyâ ve's-semâ*, 8-9.

ileri sürmenin haber-i vâhidin kabulü ile çeliştiğini savunmuştur. Sikanın, sikadan rivâyetini caiz gördükten sonra<sup>13</sup> seleften böyle bir şart ilave eden herhangi birinin bulunmadığını, Eyyûb es-Sahtiyânî (v. 131/749), İbn Avn (v. 151/768), Şu'be b. el-Haccâc, Mâlik b. Enes (v. 179/795), Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân (v. 198/813), Abdurrahmân b. Mehdî (v. 198/813-14) ve onlardan sonra gelen muhaddislerin böyle bir şart ileri sürmediklerini iddia etmiştir. Ona göre sadece tedlîs yapmakla ma'rûf râvilerin rivâyet ettikleri kişilerden semâi olup olmadığı araştırılmış; tedlîs yapmayan râviler hakkında böyle bir araştırma yapılmamıştır. Nitekim Abdullâh b. Yezîd el-Ensârî (v. 69/689), Hz. Peygamber'i görmesine rağmen Huzeyfe (v. 36/656) ve Ebû Mes'ûd el-Ensârî'den (v. 42/662 [?]) rivâyette bulunmuş, bunların her birinden senedini Hz. Peygamber'e ulaştırarak bir hadis nakletmiş ancak semâ yoluyla naklettiğini belirtmemiştir. Diğer yandan Abdullâh b. Yezîd'in, Huzeyfe ve Ebû Mes'ûd'dan ağızdan ağza bir rivâyeti bilinmediği gibi, herhangi bir rivâyette onun muayyen olarak her ikisini bizzat gördüğünden söz ettiği de görülmemiştir. Durum böyle iken, Abdullâh b. Yezîd'in Huzeyfe ve Ebû Mes'ûd'dan rivâyet ettiği bu iki rivâyeti, zayıf olduğu gerekçesiyle tenkit eden olmamış, tam aksine hadisçiler bu rivâyetlerin sahîh olduklarını belirtmişlerdir.<sup>14</sup> Müslim'in bahsettiği bu rivâyeti,<sup>15</sup> Buhârî'nin de Müslim gibi yukarıda adı geçen kişilerden an'ane yoluyla rivâyet etmesi,<sup>16</sup> Müslim'in, Buhârî'yi senedlere ta'n etmekle suçladığı mülâkât şartını ileri sürenler arasında görmediğine ya da onun kendisiyle çeliştiğine bir örnek olarak verdiği şeklinde düşünülebilir.

2. 2. Müdellis olmayan sika bir râvî, rivâyette bulunduğu kişi ile bir kez olsun görüşmüş olmalıdır.<sup>17</sup> Bu görüş, Ali b. el-Medîni (v. 234/849) ve Buhârî'ye (v. 256/870) nispet edilmiştir.<sup>18</sup> Süyûtî (v. 911/1505), Şâfiî'nin (v. 204/820) de aynı kanaatte olduğunu savunmuştur.<sup>19</sup> Bu görüşe sahip olanları ilk defa tenkit eden Müslim (v. 261/875), herhangi bir şahıs ismi vermemiştir. Şerîf Hâtim el-Avni'ye göre, Müslim'den sonra Kâdî İyâz'a (v. 544/1149) gelinceye kadar bu ihtilaftan bahseden olmamıştır. İlk defa Kâdî İyâz, Müslim'in

<sup>13</sup> Sikanın sikadan rivâyetinin kabulünü mutlak anlamda anlamamak gerekir. Zira bir râvînin sika olmasının rivâyetinin sahîh olmasını gerektirmeyeceği konusuyla ilgili bk. Mehmed Said Hatiboğlu, *İslâmî Tenkit Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 48.

<sup>14</sup> Müslim, *Mukaddime*, I, 33.

<sup>15</sup> Müslim, "Zekât", 48.

<sup>16</sup> Buhârî, "Nafakât", 1.

<sup>17</sup> Kâdî İyâz, *İkmâlül-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, nşr. Yahyâ İsmâil (Mısır: Dâru'l-Vefa, 1419/1998), I, 164; Alâi, *Câmi'u't-tahsil fi ahkâmî'l-merâsîl*, nşr. Hamdî Abdülmecid es-Silefî (Beyrut: Alemül-Kütüb, 1407/1986), 116.

<sup>18</sup> İbn Rüşeyd, Buhârî'ye nispet edilen bu görüşün, Müslim'in görüşüne tercih edilmesine yönelik *es-Senenü'l-eyyen ve'l-mevridü'l-em'an fi'l-muhâkeme beyne'l-imâmeyn fi's-senedi'l-mu'an'an* adlı müstakil bir eser yazmıştır.

<sup>19</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Şâkir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, Mısır, 1358/1940), 378. Akt. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 179.

reddettiği görüşün Ali b. el-Medîni, Buhârî ve hadis ilminin önemli şahsiyetlerinin görüşü olduğunu öne sürmüştür. İbnü's-Salâh (v. 643/1245) ve daha sonraki muhaddisler, Kâdî İyâz'ın görüşünü benimsemişler ve Müslim'in görüşünün tartışmaya açık olduğunu dile getirmişlerdir. Ancak ne Kâdî İyâz ne de daha sonrakiler bu görüşün Buhârî'ye ait olup olmadığı üzerinde durmamışlardır.<sup>20</sup> Kâdî İyâz'dan önce Buhârî ve Müslim'in şartlarından bahseden Makdisî (v. 507/1113), kendisinden önce bu konuda konuşanlardan Hâkim en-Nisâbûrî'nin görüşlerini eleştirmiş, Buhârî ve Müslim'in şartlarını özetle şu şekilde ifade etmiştir:

1. Buhârî ve Müslim, güvenilirlikleri konusunda ittifak edilen râvîlerin rivâyetlerini eserlerine almışlar.

2. Senedin muttasıl olmasını şart koşmuşlar.

3. Adâleti ve sikalığı konusunda münekkid âlimlerin icma ettikleri râvîlerden rivâyette bulunmayı şart koşmuşlardır.<sup>21</sup>

Görüldüğü gibi Makdisî, *Sahîhayn* müelliflerinin şartlarından ayrı ayrı bahsetmediği gibi senedin ittisâline yönelik farklı düşündüklerinden de söz etmemiştir. Ancak Şerif Hâtim'in iddia ettiği, Müslim'den Kâdî İyâz'a gelinceye kadar bu ihtilaftan söz eden olmamıştır, ifadesi isabetli gözükmemektedir. Zira çalışmalarını Buhârî'nin *eş-Şahîh*'i üzerine yoğunlaştırmakla tanınan İsmâîlî (ö. 371/982), Buhârî'nin, Müslim'e tercih edilmesinin sebeplerinden birinin onun likânı sabit olmasını şart koşmasından kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>22</sup>

Şerif Hâtim'e göre, Buhârî'ye nispet edilen bu şartın gerekçelerinden biri, âlimlerin Buhârî veya başka muhaddislerin kullandıkları 'falanın filandan işittiğini bilmiyorum', 'falanın filandan işittiğine dair bir ifade bulamadım', 'falandan işittiği zikredilmemiştir' şeklindeki ifadeleridir. Zira bu ifadelerdeki semâi bilmemenin olumsuz bir neden olarak gösterilmesi, semâin bilinmesi şartının gözetildiği anlamına gelmektedir; yoksa böyle bir illet göstermenin anlamı olmaz, düşüncesidir.<sup>23</sup> Hâlbuki işitmeme ihtimalini ifade eden yukarıdaki ifadeler; 'falan, filandan işitmemiştir', 'falanın filandan rivâyeti münkatı'dır' ve 'falanın filandan rivâyeti mürseldir' gibi kesinlik ifade etmemektedir. Bu ifadeler sadece işitmenin gerçekleşmediğine işaret eden karinelerin mevcudiyetini dile getirmektedir. İşitmenin tasrih edilmesi durumunda ise bu karineler savunulmamaktadır. Bu sebeple Buhârî'nin 'falanın filandan işittiğini

<sup>20</sup> Kâdî İyâz, *İkmâlî'l-Mu'lim*, I, 164; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 97. Şerif Hâtim b. Arif el-Avni, *İcmâ'u'l-muhaddisin 'alâ 'ademi'şîrâtî'l-ilmî bi's-semâi fi'l-hadîsî'l-mu'an'an beyne'l-müte'âsirîn* (Mekke: Dâru İlmî'l-Fevâid, 1421/2000), 9-10.

<sup>21</sup> İbnü'l-Kayserânî el-Makdisî, *Şürûtu'l-e'immeti's-sitte ve yelîhi Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse li'l-Hâzimi* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405/1984), 17-19, 22-23.

<sup>22</sup> Bedrüddîn Aynî, *'Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, (Beirut: Dâru İhyâi'türâsî'l-Arabî, t.y), I, 5.

<sup>23</sup> Avni, *İcmâ'u'l-muhaddisin*, 38-39.

bilmiyorum' şeklindeki ifadesi illetlendirmeyi değil, haber vermeyi kasetmektedir.<sup>24</sup> Eğer Buhârî'ye nispet edilen likâ' şartı doğru olsaydı *Sahîhinde* bu ilkeye uyması gerekirdi. Hâlbuki karşılaştıklarına veya işitmeye delâlet edecek bir durum yok iken Buhârî, Abdullâh b. Büreyde'nin (v. 115/733) babasından an'aneli iki hadisini tahrîc etmiştir.<sup>25</sup> Ayrıca Müslim'in, hocası Zührlî'nin (v. 258/872) karşı çıkmasına rağmen ondan ayrılarak Buhârî'nin yanında derse devam etmesini ve eserini tamamladıktan sonra (yaklaşık 250/864 yılları), beş yıl birlikte olmalarını bu ağır tenkitleri ona yöneltmeyeceğine yönelik deliller arasında sunmuştur.<sup>26</sup> Zira böylesine ağır ithamların, Buhârî gibi bir muhaddis şöyle dursun; hadis âlimlerinden herhangi birisi için dahi uygun olmadığını, bir Müslüman'ın bir hadis âlimini bu ifadelerle tenkit etmesinin aklen tasavvur edilemeyeceğini,<sup>27</sup> dolayısıyla bu tenkitlerin muhatabının Buhârî olamayacağını, zaten Buhârî'nin, Müslim'in şartlarından farklı bir şart ileri sürmediğini likâ' şartının Buhârî'ye nispet edilmesinin doğru olmadığını iddia etmiştir.<sup>28</sup> Ancak Şerîf Hâtim'in, Müslim'in tenkitlerini kime yönelttiğine dair açık ve ikna edici beyanlarda bulunduğu söylenemez. Muhammed Avvâme ise Müslim'in hadislerle ta'n etmekle itham ettiği kişilerin, Hâris el-Muhâsibî ve onun gibi düşünen bazı müteahhir fakihler olduğu kanaatindedir.<sup>29</sup>

Hâlid ed-Düveys konuya dair yaptığı yüksek lisans çalışmasında Ali b. el-Medinî ve Buhârî'ye nispet edilen likâ' şartının daha önce Şu'be b. el-Haccâc ve Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân tarafından dile getirildiğini ve bu muhaddislerin râvilerin birbirinden semâi sabit olmadıkça, an'ane ile rivâyette bulunan râvî müdellis olmasa da mu'an'an isnadı muttasıl kabul etmediklerini savunmuştur.<sup>30</sup> Böylece Şûbe b. el-Haccâc'ın da ismini vererek; sika râvilerin birbirlerinden rivâyetini caiz gören selevin böyle bir şart koşmadığını ileri süren Müslim'i<sup>31</sup> isabetli bulmayan Hâlid ed-Düveys,<sup>32</sup> Buhârî'nin likâi şart koşmakla birlikte, likâ' ihtimalini kuvvetlendiren güçlü karinelerin bulunması halinde muâsara ile yetindiğine dair örneklerle yer vermiştir.<sup>33</sup> Ayrıca Buhârî'nin mu'an'an senedin muttasıl sayılması için semâ şartıyla değil, mülâkât şartıyla yetindiğine de dikkat çekmiştir.<sup>34</sup> Böylece İbn Rüşeyd'in, Buhârî'nin likâ' ile

<sup>24</sup> Avnî, *İcmâ'u'l-muhaddisin*, 40-43.

<sup>25</sup> Avnî, *İcmâ'u'l-muhaddisin*, 69. Rivâyetler için bk. Buhârî, "Megâzî", 61.

<sup>26</sup> Avnî, *İcmâ'u'l-muhaddisin*, 83-84.

<sup>27</sup> Avnî, *İcmâ'u'l-muhaddisin*, 84, 87.

<sup>28</sup> Avnî, *İcmâ'u'l-muhaddisin*, 159.

<sup>29</sup> Muhammed Avvâme, *el-likâ' beyne'r-râvîyeyni ve yelihi el-Hadis'u'l-mürsel*, (Medine: Dâru'l-Yüsr-Dâru'l-Minhâc, 1438/2017), 55.

<sup>30</sup> Düveys, *Mevkîfü'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâti'l-lukyâ ve's-semâ'*, 77-83.

<sup>31</sup> Bk. Müslim, *Mukaddime*, I, 32.

<sup>32</sup> Düveys, *Mevkîfü'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâti'l-lukyâ ve's-semâ'*, 85.

<sup>33</sup> Düveys, *Mevkîfü'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâti'l-lukyâ ve's-semâ'*, 142-157, 481-482.

<sup>34</sup> Düveys, *Mevkîfü'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâti'l-lukyâ ve's-semâ'*, 131-132, 492.

semâi kastettiğine dair görüşünü de <sup>35</sup> isabetli bulmadığı anlaşılmaktadır. Doğrusu Müslim, muhataplarının mutlaka semâ şartı aradıklarından bahsetmemiştir. O, râvilerin birbirleriyle bir ve daha fazla karşılaşmalarını veya rivâyette bulunduğu kişiden bir şeyler dinlemiş olmayı şart koşanları tenkit etmiştir.<sup>36</sup> Eserinde mu'an'an rivâyetlere yer veren Buhârî'nin, öncelikle bu rivâyetlerdeki râvilerin birbirleriyle görüştiklerini ispat etmeye çalıştığı görülmektedir. Aşağıdaki rivâyet bunlardan biridir.

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ، وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ.»

Buhârî, Şâ'bî'nin (v. 104/722), Abdullâh b. 'Amr'dan (65/684) rivâyet ettiği, "Müslüman, dilinden ve elinden Müslümanların güvende olduğu kimsedir. Muhacir, Allah'ın yasakladığı şeyden kaçan kişidir"<sup>37</sup> şeklindeki rivâyetten hemen sonra naklettiği aşağıdaki ifadeyle Şâ'bî'nin, Abdullâh b. 'Amr'dan semâinin olduğunu ortaya koymayı hedeflediği anlaşılmaktadır.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ، حَدَّثَنَا دَاوُدُ هُوَ ابْنُ أَبِي هِنْدٍ، عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدِ اللَّهِ يَعْجِي ابْنَ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Bununla birlikte güçlü karinelerin mevcut olması halinde aşağıdaki rivâyetlerde olduğu gibi Buhârî'nin de Müslim gibi muâsara ile yetindiği anlaşılmaktadır.

حَدَّثَنَا حِجَّاجُ بْنُ مِثَالٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَحْبَبْتُ عِلْقَمَةَ بْنَ مَرْثَدٍ، سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُبَيْدَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ، عَنْ عُثْمَانَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ.

"Sizin en hayırlınız, Kur'an'ı öğrenen ve öğretenidir."<sup>38</sup>

İbn Hacer (v. 852/1449), Şübe gibi bazı muhaddislerin Ebû Abdirrahmân es-Sülemî'nin, Osman'dan (r.a) semâi olmadığını, İbn Adî'nin ise senesinde problem olan bir rivâyeti عثمانى şeklinde ittisâle delâlet eden bir lafızla Ebû Abdirrahmân'a nispet etmesini, bu kişinin Osman'dan (r.a) semâını tartışmalı hale getirdiğini ancak Buhârî'nin bu rivâyeti muttasıl saydığını belirtmiştir. Zira Ebû Abdirrahmân meşhur kurrâdandı. Kur'an'ı Hz. Osman'a okumuş ayrıca Hz. Osman döneminde Müslümanlara Kur'an öğretmiş ve bu faaliyetine Haccâc dönemine kadar devam etmişti. Bu sebeple bu hadisi o dönemde dinlediği anlaşılmakta, tedlîsle vasıflanan bir râvî olmadığından dolayı da عَنْ lafzı ile yaptığı rivâyetin semâ'a delâlet etmesi gerektiğini belirtmektedir.<sup>39</sup> Düveys

<sup>35</sup> İbn Rüşeyd, *es-Senenü'l-ebyen ve'l-mevridü'l-em'an fi'l-muhâkeme beyne'l-imâmeyn fi's-senedi'l-mu'an'an*, nşr. Salâh b. Sâlim el-Mısrâtî (Medine: Mektebetü'l-Gurabâî'l-Eseriyye, 1417/1989), 54.

<sup>36</sup> Müslim, *Mukaddime*, I, 26.

<sup>37</sup> Buhârî, "İmân", 4.

<sup>38</sup> Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 21. Buhârî bu rivâyetin dışında, Ebû Abdirrahmân es-Sülemî'nin, Osman'dan mevkuf bir rivâyetini daha nakletmiştir. Bk. Buhârî, "Vesâyâ", 33.

<sup>39</sup> İbn Hacer, *Fethü'l-bârî* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1960), IX, 76.

İbn Hacer'in bu yorumunu likâ' için yeterli gerekçe görmese de kuvvetli karine olarak kabul etmiştir.<sup>40</sup> Şerif Hâtim ise, İbn Hacer'in bu düşüncesini savunmacı bir yaklaşım olarak görmüş ve Buhârî'nin bu rivâyetini muâsara ile yetindiğine delil kabul etmiştir.<sup>41</sup> Ancak Buhârî *Târîh*'inde Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî'nin, Osman'dan (r.a) semâi olduğunu söylemiştir.<sup>42</sup> Başka bir rivâyet ise şöyledir:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُثَنِّبِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ سَالِمٍ، عَنِ النَّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْعِيدَيْنِ وَفِي الْجُمُعَةِ بِـ {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى}، وَ {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ}، وَرَبَّمَا اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ فَيَقْرَأُ بِهِمَا.

“Resûlullah (s.a.v.) iki bayram ve cuma namazında A'lâ ve Gâşiye sûrelerini okurdu. Bayram ve cuma aynı güne denk gelmişse, iki namazda da bu sûreleri okurdu.”<sup>43</sup>

Tirmizî, tahrîc ettiği bu rivâyeti Buhârî'ye sorduğunu, onun da sahîh kabul ettiğini nakletmiştir.<sup>44</sup> Rivâyete *el-Câmi' u's-sahîh*'inde yer vermeyen Buhârî, hadisin senedinde bulunan Habîb b. Sâlim için *نظر فيه*/hakkında şüphe vardır,<sup>45</sup> ifadesini kullanmıştır. Ancak Düreys, Buhârî'nin adı geçen kişinin Nu'man b. Beşîr'in mevlâsı ve kâtibi olduğundan bahsetmesini,<sup>46</sup> güçlü karinelerin mevcut olması halinde muâsara ile yetindiğine delil göstermiş ve yukarıdaki hadisi Buhârî'nin bu gerekçe ile tashih ettiğini, çünkü her ne kadar semâ yahut likâ' bulunmasa da rivâyet edenin, rivâyet ettiği kişinin mevlâsı veya kâtibi olmasını likâ' veya semâ için kuvvetli karineler olduğunu savunmaktadır.<sup>47</sup> Düreys, güçlü karinelerin mevcut olması durumunda yukarıdaki örneklerde izah edildiği gibi Buhârî'nin muâsara ile yetindiğini savunurken; Şerif Hâtim, aynı örneklerden hareketle Buhârî'nin, Müslim'in şartlarından başka bir şart öne sürmediğini iddia etmektedir. Yani Şerif Hâtim, likâ' şartının Buhârî'ye nispet edilmesini hatalı bulmaktadır.

Nevevî (v. 676/1277), mu'an'an isnadın muttasıl sayılıp sayılmayacağı ile ilgili görüşleri aktardıktan sonra mülâkâtı şart koştuğunu iddia ettiği Ali b. el-

<sup>40</sup> Düreys, *Mevkîfü'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâti'l-lukyâ ve's-semâ*, 119-120.

<sup>41</sup> Avnî, *İcmâ'u'l-muhaddisîn*, 122-123.

<sup>42</sup> Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, Haydarâbât Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, ts.), V, 72-73.

<sup>43</sup> Tirmizî, “Salât”, 385.

<sup>44</sup> Tirmizî, *İlelü't-Tirmizî el-kebir*, nşr. Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî v.dğr. (Beyrut: Mektebetü'n-Nehza, 1409/1989), 92.

<sup>45</sup> Buhârî'nin kullandığı bu cerh lafzının ne anlama geldiği hakkında tartışmalar için bk. Emin Aşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi* (İstanbul: MÜİFY., 1997), 186.

<sup>46</sup> Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, II, 318.

<sup>47</sup> Düreys, *Mevkîfü'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâti'l-lukyâ ve's-semâ*, 120-121.

Medîni, Buhârî, Ebû Bekir es-Sayrâfi (v. 330/942) ve muhakkik âlimlerin görüşünü sahih olan görüş olarak kabul etmiş,<sup>48</sup> hatta bu şartı Buhârî'nin *Sâhîhi*-nin, Müslim'in *Sâhîhi*ne üstünlüklerinden biri olarak görmüştür. Ancak Müslim'in pek çok *tarikî* bir arada zikretmesinden dolayı *Sâhîhi*nde bu hükmün varlığından söz edilemeyeceğini iddia etmiştir.<sup>49</sup>

**2. 3. Müdellis olmayan sika bir râvînin, rivâyette bulunduğu kişiye ulaştığı açık olarak bilinmelidir:**<sup>50</sup> Mâlikî fakihlerinden Kâbisî'ye (v. 403/1012) ait olan bu görüş, muâsara şartının açıkça mevcut olması<sup>51</sup> veya mutlak olarak likâ'nın bulunması<sup>52</sup> şeklinde anlaşılmıştır. Bu sebeple Irâkî (v. 806/1404), Kâbisî'nin bu ifadesini ayrı bir şart olarak görmemiş, öncekilerin bu şartı içerdiğini belirtmiştir.<sup>53</sup>

**2. 4. Müdellis olmayan sika bir râvî, rivâyette bulunduğu kişi ile uzun süre birlikte olmalıdır:**<sup>54</sup> Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî (v. 489/1096), Hanefîler'in Şâfîiler'e, mu'an'an rivâyeti kabul edip mürsel rivâyeti kabul etmemelerinin bir çelişki olduğuna yönelik eleştirilerini cevaplarken; Mu'an'an rivâyetleri mutlak olarak muttasıl kabul etmediklerini ancak mürsel olmayan veya zannı galibe göre mürsel olmadığına hükmedilen mu'an'an rivâyetleri kabul ettiklerini, عن فلان، سمعت فلان، حدثنا فلان diyen râvîlerin, rivâyet ettikleri kişilerle uzun süre birlikteliklerinin olmasını onlardan işitmelerine bir emare olarak gördüklerinden bu kişilerin, an'aneli rivâyetlerini kabul ettiklerini, böyle olmayanların an'ane ile yaptıkları rivâyetleri kabul etmediklerini ifade etmiştir.<sup>55</sup> Başta İbnü's-Salâh olmak üzere daha sonra gelen muhaddisler Sem'ânî'nin bu açıklamasını muâsara şartı şöyle dursun; likâ' ile de yetinmeyerek uzun süre sohbet etme şartını ilave ettiğini düşünerek Buhârî'ye nispet edilen şartın da ötesinde bir şart ileri sürdüğünü zannetmişlerdir.<sup>56</sup> Doğrusu ilk bakışta Sem'ânî'nin bu açıklamasından mu'an'an hadisi tedlîs hükmünde gördüğü anlaşılabilir. Ancak Sem'ânî eserinin başka bir yerinde, müdellis olmayan râvînin عن فلان şeklindeki rivâyetinin semâ'a hamledildiğini, insanların bunu her hadis için حدثنا demekten daha kolay olduğu gerekçesiyle hafifletmek amacıyla kullandığını ifade etmiştir. Müellifin daha sonra tedlîsten selamette olması durumunda mu'an'an

<sup>48</sup> Nevevî, Ebû Zekeriyâ, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru l-hyâi't-Türâsîl-Arabî, 1392/1972), I, 32; *İrşâdü tullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallallâhu 'aleyhi ve selem*, nşr. Nûruddîn 'Itr (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1434/2013), 72.

<sup>49</sup> Nevevî, *el-Minhâc*, I, 14.

<sup>50</sup> Kâbisî, Ebû'l-Hasen el-Kayrevânî, *Muhtasarü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik (el-Mûlahhis li Müs-nedi'l-Muvatta')*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 28.

<sup>51</sup> İbn Rüşeyd, *es-Senenü'l-eyyen*, 61.

<sup>52</sup> Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 117.

<sup>53</sup> Irâkî, *Fethu'l-muğis*, 69.

<sup>54</sup> Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer el-Mervezî, *Kavâtü'u'l-edille fi'l-usûl*, nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şafîi (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), I, 385.

<sup>55</sup> Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille*, I, 385.

<sup>56</sup> İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 97; Akt. Hâtim el-Avnî, *İcmâ'u'l-muhaddisin*, 27.



hadisin kabulüne dair Hâkim en-Nîsâbüri'nin (v. 405/1014) görüşünü nakletmiş olmasından da uzun süre birliklilik şartını müdellis için gerekli gördüğü anlaşılmaktadır.<sup>57</sup>

**2. 5. Müdellis olmayan sika bir râvî, rivâyette bulunduğu kişiden hadis nakletmekle tanınmış biri olmalıdır:** Bu görüş, Endülüslü bir kıraat âlimi olan Ebû 'Amr Osmân b. Sa'îd b. Osmân ed-Dâni'ye (v. 444/1053) aittir. Mu'an'ının, عن lafzıyla rivâyette bulunduğu kişiye ulaştığı açık bir şekilde biliniyorsa ve tedlîs yapmakla tanınan biri değilse, semâ'a delâlet eden bir lafız zikretmese bile mu'an'an isnadın ehli naklin icma'ı ile muttasıl kabul edildiğini söyleyen Dâni,<sup>58</sup> eserinin başka bir yerinde râvînin حدثني سمعت، فعل كذا، قال كذا ya da bunlara benzeyen bir lafızla rivâyette bulunması halinde, rivâyette bulunduğu kişiden hadis nakletmekle tanınan birisi ise, tedlîs şüphesi de yoksa bu şekildeki rivâyetlerin de muttasıl kabul edileceğini ifade etmektedir.<sup>59</sup> Dâni'nin bu ikinci ifadesi, İbn Salâh'ın, Dâni'den yaptığı nakilden sonra hadis usulü eserlerinde yer almaya başlamıştır. Aslında Dâni'nin bu görüşü Hâkim en-Nîsâbüri'den yanlış aktardığına yönelik görüşler yaygındır. Dâni'den önce bu şarttan hiç bahsedilmeyişi de buna gösterilen gerekçelerden biridir.<sup>60</sup> İbnü's-Salâh, eserinin en önemli kaynaklarından biri, Hâkim'in *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis* adlı eseri olmasına rağmen bu ifadeyi Dâni'den aldığı için İbn Hacer tarafından eleştirilmiştir.<sup>61</sup>

Mu'an'an bir senedin muttasıl sayılabilmesine yönelik yapılan bu tartışmalarla ilgili İbn Hacer'in değerlendirmesi şöyledir:

*Aşırı tutum sergileyenler:* Mu'an'an rivâyetin mutlak olarak münkatı' olduğunu savunanlar aşırı gitmişlerdir. Bunları râvînin rivâyette bulunduğu kişi ile uzun süre sohbeti olmalı, diyenler takip etmektedir.

*Tesahül taraftarları:* Muâsara ile yetinenler.

*Orta yolu benimseyenler:* Râvînin rivâyette bulunduğu kişi ile görüşmüş olmayı gerekli görmeye yetinenler.<sup>62</sup>

<sup>57</sup> Sem'âni, *Kavâti'ul-edille*, I, 347; Akt. Hâtim el-Avni, *İcmâ'u'l-muhaddisin*, 27-32.

<sup>58</sup> Dâni, Ebû 'Amr, *Cüz' fi 'ulûmi'l-hadis fi beyâni'l-muttasil ve'l-mürsel ve'l-mevkuf ve'l-münkatı'*, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Al-i Selman (Ammân: ed-Dâru'l-Eseriyye, 1427/2006), 61-62.

<sup>59</sup> Dâni, *Cüz' fi 'ulûmi'l-hadis*, 65.

<sup>60</sup> Dâni, *Cüz' fi 'ulûmi'l-hadis*, 61 (Muhakkikin dipnotu).

<sup>61</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, I, 96. Ebû Ubeyde, Dâni'nin hadis cüz'üne yazmış olduğu şerhte, Dâni'nin bu tanımı Hâkim ve Kâbisî'den harmanlayarak iktibas ettiğini delilleriyle ortaya koymaya çalışmıştır. Bk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Selmân, *Behcetü'l-müntefi' şerhu cüz' fi 'ulûmi'l-hadis fi beyâni'l-muttasil ve'l-mürsel ve'l-mevkuf ve'l-münkatı'* (Medine: Dâru Ensâri'l-Medine-ed-Dâru'l-Eseriyye, 1428/2007), 2001.

<sup>62</sup> Bikâi, Ebû'l-Hasen el-Hırbevî, *en-Nüketü'l-vefiyye bimâ fi şerhi'l-Elfiyye*, nşr. Mâhir Yâsin el-Fahl, (b.y: Mektebetü'r-Rüşd, 2007), I, 409; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 179.

### III. ‘An Sîgasının Kullanım Şekilleri

Bir haberin güvenilir olup olmadığını anlamak için onu nakleden kişinin şahsiyeti, dürüstlüğü ve hâfızasının sağlamlığı dikkate alındığı kadar haberi hangi usulle öğrendiğini anlamaya yarayan edâ lafızları tâbiin devrinden itibaren kullanılmış, bu sîgalar haberlerin sıhhati ile ilgili yapılan değerlendirmelerde etkili olmuştur.<sup>63</sup> Edâ sîgalarından herhangi birisinin hadis öğrenim ve öğretim metotlarından birine tahsis edilmesi hususunda muhaddisler farklı görüşler ileri sürmüş olsa da özellikle hicri ikinci ve üçüncü yüzyıllarda rivâyette titizliği ile tanınan muhaddislerin çoğunluğunun, edâ sîgalarının alındığı metodu açıkça belirtmesi gerektiğine dair görüşleri öne çıkmıştır.<sup>64</sup> Ancak tahdîs, ihbâr veya semâ'a delâleti belirtilmeksizin kullanılan عن lafzının istihlâhların doğuşundan istikrar bulmasına kadar aşağıdaki şekillerde kullanıldığı görülmektedir.

#### 1. Semâ ve kıraat yoluyla alınmış rivâyetlerin naklinde kullanılmıştır:

عن خبرنا gibi hadis öğretim usullerinin henüz yerleşmediği dönemlerde en sîgası, bu sîgaların yerine kullanılmıştır. Nitekim İmam Şâfiî, سمعت فلانا يقول: /حدثني فلان عن فلان /fülandan duydum diyen birini dinledim ile سمعت فلانا /fülandan tahdis etti ifadeleri arasında hadisçilere göre bir fark olmadığını; bu şekilde hadis rivâyet edenlerin sadece karşılaştıkları kişilerden nakilde bulduklarından bu şekildeki rivâyetleri benimsediklerini ifade etmiştir.<sup>65</sup> Aşağıdaki örnek bunlardan biridir.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَرٍّ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ خَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَغُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَدَّفَ فِي النَّارِ.

“Üç şey kimde bulunursa imanın tadını alır; Allah ve Resûlünü başka her şeyden çok sevmek, sevdiği kişiyi yalnız Allah için sevmek, inkârcılığa dönmeyi, ateşe atılmak kadar kötü görmek.”<sup>66</sup>

Eyyüb es-Sahtiyânî'nin (v. 131/749), Ebû Kılâbe el-Cermî (v. 104/722) ile onun da Enes b. Mâlik (v. 93/711-12) ile buluştuğu bilindiğinden<sup>67</sup> ve en sîgası henüz istihlâhların yerleşmediği senedin sonuna doğru kullanıldığından bu hadisin semâ ve kıraat gibi muteber bir yolla alındığı kabul edilmiştir.

<sup>63</sup> Mücteba Uğur, “Edâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), X, 388.

<sup>64</sup> Ahmet Yücel, *Hadis İstihlâhlarının Doğuşu ve Gelişimi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1996), 96-97.

<sup>65</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 378.

<sup>66</sup> Buhârî, “İman”, 9.

<sup>67</sup> Bk. İbn Sa'îd, *et-Tabâkâtü'l-kübrâ*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), VII, 136-138; Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'îr-ricâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), XV, 542-548.

2. İcâzet yoluyla alınan hadislerin naklinde kullanılmıştır: Özellikle müte-ahhirin döneminde icâzet yoluyla alınan hadislerin naklinde bu sığanın kulla-nımı yaygınlaşmıştır. Bu dönemde bir râvî عن فلان على فلان/falandan falana okudum veya benzer bir ifade ile nakilde bulunduğu zaman icâzetle rivâyet ettiği anlaşılırdı. عن فلان دندیği zaman semâ'a hamledilmezdi ancak bu kullanım, hadisi muttasıl olmaktan çıkarmaz. Zira عن lafzı, daha aşağı mertede olsa da icâzette kullanılan أخبرنا konumunda kabul edilmiştir.<sup>68</sup>

3. Münâvele yoluyla alınan hadislerin naklinde kullanılmıştır: Yahyâ b. Ma'in (v. 233/848), İbn Ebû Zi'b'in (v. 159/776), Zührî'den (v. 124/742) ri-vâyetlerini münâvele yoluyla aldığını bildirmektedir.<sup>69</sup> Aşağıdaki rivâyet bun-lardan biridir.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا شَيْبَانَةُ بْنُ سَوَّارٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي ذَيْبٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: أَنْصِتْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَعْنُوتٌ  
 "Cuma günü imam hutbe okurken arkadaşına 'sus' dersen, lağv yapmış olursun."<sup>70</sup>

4. Kitâbet yoluyla alınan hadislerin naklinde kullanılmıştır: Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân'in, Şu'be b. el-Haccâc'dan naklettiğine göre, Hakem b. Uteybe'nin (v. 105/724) Mücahid b. Ceb'r'den (v. 103/721) سمعت dışındaki naklettikleri ki-tâbet yoluyla.<sup>71</sup> Dolayısıyla Hakem'in, Mücahid'den عن lafzıyla rivâyet ettiği aşağıdaki hadis kitâbet yoluyla nakledilmiştir.

حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «نُصِرْتُ بِالصَّنَا، وَأَهْلَكَتُ عَادًا بِالذُّبُورِ»

"Sabâ rüzgârı ile desteklendim. Âd kavmi ise debûr rüzgârı ile helâk oldu."<sup>72</sup>

5. Vicâde yoluyla alınan hadislerin naklinde kullanılmıştır:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ سَلِيمَانَ التَّيْشَكْرِيِّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيكٌ فِي خَائِطٍ، فَلَا يَبِيعُ نَصِيْبَهُ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَغْرِضَهُ عَلَى شَرِيكِهِ.

"Bir bahçede ortağı bulunan kimse, kendine ait hisseyi ortağına teklif et-medikçe (başkasına) satamaz."<sup>73</sup> Tirmizî'nin, Buhârî'den naklettiğine göre, Katâde'nin (v. 117/735) Süleymân b. Kays el-Yeşkürî'den (v. 73/693) semâi

<sup>68</sup> İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 62, 284; Bikâi, *en-Nüketü'l-vefiyye*, I, 425; Sehâvi, *Fethu'l-muğis*, I, 301; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 179; Emîr es-San'ânî, *Tavzihu'l-eşkâr li-me'âni Tenkihi'l-enzâr*, nşr. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed b. 'Uveyda (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997/1417, I, 304.

<sup>69</sup> Yahyâ b. Ma'in, *et-Târih*, nşr. Ahmed Muhammed Nürseyf (Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmi-İhyâü't-türâsi'l-Arabî, 1979/1399), III, 178.

<sup>70</sup> İbn Mâce, "İkametü's-salât", 86. Hadis farklı senetlerle de rivâyet edilmiştir. Bk. Buhârî, "Cum'a", 36; Müslim, "Cum'a", 11.

<sup>71</sup> Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, II, 332-333.

<sup>72</sup> Buhârî, "İstiskâ", 26, "Bed'ü'l-halk", 5, "Enbiyâ", 6, "Megâzi", 29; Müslim, "İstiskâ", 17.

<sup>73</sup> Tirmizî, "Büyü", 71.

yoktur. Süleyman el-Yeşkürî, Câbir b. Abdullâh'tan (v. 78/697) hadis dinlemiş ve bir sahîfe yazmıştı. Vefat edince bu kitapçık hanımına kalmıştı. Daha sonra kitapçık Basra'da Katâde'ye ulaşınca o da ondan rivâyet etti.<sup>74</sup> Bu durumda عَنْ şîgasının vicâde yoluyla alınmış bir hadisin rivâyetinde kullanıldığı anlaşıl-maktadır. İbn Mâce'nin (v. 273/887) Câbir b. Abdullâh'tan aşağıdaki rivâye-tinde de عَنْ şîgası bu şekilde kullanılmıştır.

حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ الْهَرَوِيُّ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَاتِمٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيَّةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَزْوَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ سَلِيمَانَ الْيَشْكُرِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُحَرِّمِ الضَّبَّ، وَلَكِنْ قَدَرَهُ، وَإِنَّهُ لَطَعَامُ عَامَّةِ الرِّعَاءِ، وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَنْفَعُ بِهِ عَيْرٌ وَاحِدٌ، وَلَوْ كَانَ عِنْدِي لَأَكَلْتُهُ.

“Nebî (s.a.v.) keleri haram kılmamış fakat ondan tiksinimişti. O, umumi-yetle çobanların yiyeceğidir. Allah (c.c.), bazı kişileri onunla yararlandırır. Eğer benim yanımda olsaydı onu yerdim.”<sup>75</sup>

5. Bir veya birkaç râvî atlanarak irsâl veya tedlîs yapmak sûretiyle kullanıl-mıştır: Ebü'l-Bahterî Sa'îd b. Fîrûz'un (v. 83/702), Ali'den (r.a) rivâyetleri mür-sel sayılmıştır.<sup>76</sup>

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَغْلَى، وَأَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي النَّخْتَرِيِّ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تَبْعَثَنِي وَأَنَا شَاتٌ أَقْضِي بَيْنَهُمْ، وَلَا أَذْرِي مَا الْقَضَاءُ؟ قَالَ: فَضْرَبَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ اهْدِ قَلْبَهُ، وَثَبِّتْ لِسَانَهُ»، قَالَ: فَمَا شَكَكْتُ بَعْدُ فِي قَضَاءِ بَيْنِ اثْنَيْنِ

Ebü'l-Bahterî, Ali'den (r.a) şöyle rivâyet etmiştir: “Resûlullâh beni Yemen'e (kadî/hâkim olarak) gönderdi. Ben: Ey Allah'ın elçisi! Beni gönderiyorsun ama ben onları yargılayabilmek için henüz gencim, yargılama nedir bilmem? de-dim. Resûlullâh elini göğsüme koydu ve sonra şöyle dedi: Allah'ım bunun kal-bine hidayetini (doğru yargılama kabiliyetini) ver ve dilini sabit kıl. Hz. Ali: Resûlullâh'ın bu duasından sonra iki kişi arasında hüküm verme konusunda hiç şüpheye düşmedim” dedi.<sup>77</sup> Zayıf râvîlerden tedlîs yapan Bakıyye b. Velîd'in aşağıdaki rivâyeti ise tedlîse örnektir.

حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ، حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي قَبِيلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مِنْ مَاتَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ وَقَبِيَ فُتِنَةَ الْقَبْرِ

Abdullâh b. 'Amr b. Âs'ın rivâyet ettiğine göre Resûlullâh (s.a.v.) şöyle bu-yurmuştur: “Cuma günü veya cuma gecesi ölen kimse kabir fitnesinden ko-runmuş olur.”<sup>78</sup>

<sup>74</sup> Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413), III, 604; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1952/1271), V, 136.

<sup>75</sup> İbn Mâce, “Sayd”, 15.

<sup>76</sup> İbn Sa'd, *et-Tabâkâtü'l-kübrâ*, VI, 297; Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 183; Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, nşr. Heyet (Şuayb el-Arnaüt başkanlığında), (b.y: Müessesetü'r-Risâle,1985), IV, 279.

<sup>77</sup> İbn Mâce, “Ahkâm”, 1.

<sup>78</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXI, 226.

6. Görülsün veya görülmesin bir olayın hikâye edilmesi durumunda kullanılmıştır: عن lafızıyla her zaman rivâyet kastedilmez. Ebû İshâk es-Sebî'nin (v. 127/745)<sup>79</sup> عن أبي الأحوص/Ebü'l-Ahvas'dan (v. ?)<sup>80</sup> diyerek yaptığı rivâyeti bunun örneklerinden biridir. Her ne kadar Ebû İshâk es-Sebî, Ebü'l-Ahvas'a ulaşım ondan hadis rivâyetinde bulunmuşsa da bu rivâyette Ebü'l-Ahvas'ın Hâriciler tarafından öldürülmesinden bahsedilmektedir. Adı geçen kişinin ölümünü kendisinden dinlemek mümkün olmadığından hafz söz konusu olduğu kabul edilmiş, عن قصة فلان/filanın kıssasından yani filanın hikâyesi hakkında şeklinde bir takdir yapılmıştır.<sup>81</sup> Nitekim İbn Abdülber ilk muhaddisler'in عن فلان sığasının caiz gördüklerini ve bununla rivâyeti kastetmediklerini nakletmektedir.<sup>82</sup>

Bunlardan en yaygın olanı ihtisar amaçlı kullanımdır.<sup>83</sup> Nitekim Velid b. Müslim (v. 195/810), Evzâ'î "haddesenâ Yahyâ b. Sa'îd kâle haddesenâ fülân, haddesenâ fülân" diyerek senedin sonuna kadar bu şekilde rivâyette bulunurdu. Ben de bazen Evzâ'î'nin rivâyet ettiği gibi "bazen de kolaylaştırmak için عن فلان عن عن şeklinde rivâyet ediyorum"<sup>84</sup> diyerek عن lafzını, ihtisar amaçlı kullandığına dikkat çekmiştir.

#### IV. Sonuç

Râvînin işitmediği bir rivâyeti işittiğine delâlet edecek bir lafızla rivâyet etmesi, onun yalancı duruma düşmesine ve dolayısıyla bütün rivâyetlerinin reddedilmesine neden olmaktadır. Bu sebeple râvîler, adâletlerinin zarar görmemesine dikkat etmişlerdir. Özellikle ıstılahların yerleşmediği ilk dönemlerde ve daha sonraki dönemlerde farklı gerekçelerle hem semâ'a hem de inkitâa delâlet eden lafızlarla rivâyette bulunmuşlardır. Semâ, kıraât, icâzet, münâvele, kitâbet, vicâde gibi kullanım alanları olan 'an fülân

n' şeklinde rivâyet edilen mu'an'an hadisleri mürsel veya münkatı' kabul eden ve hadis âlimleri tarafından itibar görmeyen görüş bir tarafa bırakılacak olursa, mu'an'an rivâyetler yukarıda ifade edildiği gibi bazı şartlarla muttasıl kabul edilmiştir. Müslim'in ileri sürdüğü râvînin hocasıyla aynı asırda yaşama şartı ve Buhârî'ye nispet edilen râvînin hocasıyla karşılaşmış olma şartını geride bırakan, râvînin hocasıyla uzun süre sohbet etmesi ve râvînin hocasından

<sup>79</sup> Kûfeli hadis ve kıraat âlimi. Sika ve hüccet oluşunda tartışma yoktur. Zehebî, *Siyer*, V, 392.

<sup>80</sup> Adı Avf b. Mâlik b. Nadle el-Cüşemî'dir. Hevâzin kabilesinin bir boyu olan Cüşemoğulları mensubudur. Abdullâh b. Mes'ûd'un yakın arkadaşlarından olup Kûfe'ye yerleşmiştir. Haccâc b. Yûsuf b. el-Hakem es-Sekafî'nin (v. 95/714) Irâk valiliği yaptığı dönemde Hâriciler'le yapılan savaşta öldürülmüştür. İbn Sa'd, *et-Tabâkâtü'l-kübrâ*, VI, 218-219.

<sup>81</sup> Sehâvi, *Fethu'l-muğis*, I, 292-293.

<sup>82</sup> İbn Abdülber en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdülkebir el-Bükrâ (Mağrib: Vizâretü Umumi'l-Evkaf, 1967), XXIII, 343.

<sup>83</sup> Abdullah Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, (İstanbul: Hadisevi, 2006), 42-43.

<sup>84</sup> Fesevî, Ya'kûb b. Süfyân, *el-Ma'rife ve't-târîh*, nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981/1401), II, 464; Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, II, 194-195.

hadis rivâyet etmekle bilinen biri olması şartlarının, yanlış iktibaslardan ve anlatılmak istenenin bağlamından koparılarak yapılan yorumlardan kaynaklandığı ve asırlardır hadis usûlü kitaplarında tekrar edildiği anlaşılmaktadır. Bu şartları dikkate alarak telif edildiği iddia edilen herhangi bir eser olmadığı için, bunun pratik bir değerinin olmadığı da söylenebilir. Hatta Buhârî'ye likâ' şartını nispet etmenin hatalı olduğu, Buhârî'nin eserindeki uygulamalarında Müslim'den farklı bir şart gözetmediği sonucunu çıkaranlar da olmuştur. Ancak bu görüşün henüz yeteri kadar ikna edici delillere dayandığı söylenemez. Buhârî'deki mu'an'an senedlerin tamamı incelenerek hoca talebe ilişkisi açık bir şekilde ortaya konmadan kesin bir yargıya ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte eserinde örnekleri az olsa da güçlü karinelerin bulunması halinde Buhârî'nin de mu'âsara şartı ile yetindiğini söylemek mümkün olabilir.

### “İctihadda Mu'an'an Hadisin İttisâli ve Senedde 'an Sığasının Kullanım Şekli”

**Özet:** Bir hadisin makbul sayılabilmesi için senedinin muttasıl olmasını şart koşan muhadisler, bu şekildeki rivâyetlere ulaşmak için uzun yolculuklar yapmışlar ve hadislerin naklinde bazı prensipler geliştirmişlerdir. Özellikle hadislerin senedlerinin sorgulanmasından itibaren rivâyetin ne şekilde öğrenildiğini ifade eden edâ sığaları, hadisin kesintisiz bir şekilde ilk kaynağına ulaşp ulaşmadığını tespit konusunda önemli bir ölçü olarak kabul edilmiştir. Bu lafızlardan bir kısmı muttasıl olarak rivâyet edilen hadisler için kullanılırken, kimisi de hem muttasıl olan hem de muttasıl olmayan rivâyetler için kullanılmıştır. Bu araştırmada ilk önce muttasıl olan ve olmayan senetlerde kullanılan عَدَّ edâ sığası ve onunla aynı hükümde olan lafızlar üzerinde durulmuştur. Müteakiben bu lafızların hangi durumlarda muttasıl sayılıp hangi durumlarda muttasıl sayılmayacağı etrafında yapılan tartışmaların tarihi seyri dikkate alınarak değerlendirilmesi yapılmış, hadis usulü tarihinde müelliflerin hatalı aktarımlarından ve yorumlarından kaynaklanan problemler ortaya konmuş ve ilk dönemlerden itibaren mu'an'an rivâyetin kullanım şekillerinin tespitine çalışılmıştır.

**Atıf:** Hızır YAĞCI, “Mu'an'an Hadisin İttisâli ve Senedde 'an Sığasının Kullanım Şekli”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, ss. 97-112.

**Anahtar Kelimeler:** Likâ', semâ', mu'âsara, tedlîs, Mürsel, mu'an'an.

# Akran Râvî Tenkîdinin Değeri

Eymen KAMER\*

“The Value of Criticism  
among Peer Hadith  
Narrators”

**Abstract:** The incidents that took place in the first three centuries of Islamic history have influenced the science of hadith from several different aspects. As a result of these incidents and various social motives, significant debates have arisen among peer scholars. Many interpretations have been emerged related to the meaning and value of the arguments presented during these debates, where the limit of methodology has been pushed and the validity of the criticisms has been discussed. Especially, the controversies that originated during the period that follows the formation of different understandings and beliefs created an effective discussion environment; on the other hand, they also formed a tone that tarnishes the reputation of the opponent and aims to devalue them. The purpose of this article is to study the value of the criticisms and controversies between the narrators (râwîs) and their definitions from the aspect of Jarh and ta’dil.

**Citation:** Eymen KAMER, “Akran Râvî Tenkidinin Değeri” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, pp. 113-130.

**Keywords:** Jarh, Ta’dil, Peer, râwî, hadîth narrators.

## I. Giriş

Asr-ı Saadet döneminden itibaren Hz. Peygamber’in söz, fiil ve günlük yaşantıdaki tutumlarının doğru anlaşılması, muhafaza edilmesi ve başkalarına doğru bir şekilde nakledilmesi toplumun en önemli konularından birisi olmuştur. Şüphesiz gerek sahâbeyi, gerekse de onlardan sonraki nesilleri bu konuda motive eden en önemli unsur, sünnetin zâtî değeridir.

Asr-ı Saadetten itibaren Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirlerinin muhafaza edilmesi, anlaşılması ve başkalarına doğru bir şekilde nakledilmesi, ulemânın gündemini meşgul eden en önemli konular arasında olmuştur.

---

\* Bursa Uludağ Üniversitesi SBE Hadis, BURSA, kamereymen@gmail.com  
Bu makale, 19 Kasım 2020 tarihinde İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde düzenlenen II. Hadis Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu’nda tarafımızca sunulan “Cerh ve Ta’dil İlminde Akran Râvî Tenkidinin Değeri” isimli bildiri esas alınarak hazırlanmıştır.  
ORCID: 0000-0001-9032-3759 Geliş: 10.08.2020 Yayın: 31.12.2020

Gerek sahâbeyi, gerekse sonraki nesilleri bu konuda motive eden en önemli unsur, sünnetin Müslümanların kültür ve medeniyetini oluşturan en önemli parçalarından birisi olmasıdır.

Dinin pratik yönünü temsil eden, canlı ve somut bir örneklik teşkil eden Hz. Peygamber'in sünneti, Müslümanların Kur'ân-ı Kerim'i doğru bir şekilde anlamaları noktasında da en önemli kaynaktır. Sünnetin korunması ve olduğu gibi nakledilmesine dönük çabalar da bu önemden kaynaklanmaktadır.

İslâm tarihinin özellikle hicrî ilk üç asrında meydana gelen olaylar, diğer İslâmî ilimleri olduğu gibi hadis ilmini de çeşitli açılardan etkilemiştir. Bilhassa fitne olaylarından sonra ortaya çıkan hadis uydurma faaliyetlerine karşı hadisçiler, başta isnadlı rivâyetleri kabul etmek üzere sened tenkîdi sistemini geliştirerek hadislerin safiyetini koruma konusunda önemli tedbirler almışlardır. Öyle ki, isnad sorma ameliyesi dini korumakla eş değer kabul edilmiştir. Tâbi'ün'un önde gelen muhaddis ve fakihlerinden Muhammed b. Sîrîn'in (v. 110/729) "Şüphesiz ki, bu ilim dindir; o halde ilmi kimden aldığınıza dikkat edin"<sup>1</sup> ve "... Önceleri isnâdı sormuyorlardı. Ne zamanki fitne meydana geldi, 'râvîlerinizin isimlerini bize söyleyin' demeye başladılar. Râvîlerden ehl-i sünnet olanların hadisleri alınır, ehl-i bid'at olanları ise alınmazdı"<sup>2</sup> şeklindeki ifadeleri, bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Zaman içerisinde senette yer alan râvîlerin sayısının artması, Peygamber döneminden gittikçe uzaklaşmasıyla birlikte, hadislerin sıhhatinin bir güvencesi olarak râvîlerin durumu önem kazanmıştır. Hicrî üçüncü asra gelindiğinde ise bu alana dair eşine az rastlanır bir müktesebâtın olduğu görülür.

Kişisel veya sosyal bazı sâiklerin etkisiyle özellikle akran âlimler arasında hadis tarihinde ciddi tartışmaların meydana geldiği görülür. Sahâbe döneminden itibaren izlerine rastladığımız, daha çok hadislerin anlaşılma ve yorumlanma şekli üzerinde yaşanan tartışma ve karşılıklı tenkitler, bir sonraki nesilden itibaren daha keskin bir üslûba bürünmüştür. Zaman zaman ilmî üslubun sınırlarının zorlandığı bu tartışmalarda ifade edilen sözlerin anlamı ve değeri üzerine pek çok yorum yapılmış ve tenkit ifadelerinin geçerliliği üzerine bazı kanaatler ortaya konulmuştur. Bilhassa fikhî ve i'tikâdî mezhep ve fırkaların teşekkülünü takip eden süreçte yaşanan bu münakaşalar, bir yönüyle zengin bir ilmî ortamı hazırlamış, diğer yandan hasmının itibarını zedeleyen ve onu değersiz kılmayı gaye edinen bir üslûbu da beraberinde getirmiştir. Ayrıca yaşanan bu tartışmalar, mezhep mensuplarının birbirlerine karşı olan bakış açılarını da etkilemiştir. Âlimler arasındaki tartışmalara tesir eden hususlar ve bu münakaşaların hadis ilmine olan etkisi, hem hadis rivâyet

<sup>1</sup> Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, Beyrut, 2010, (Mukaddime), I, 14.

<sup>2</sup> a.mlf., *a.g.e.*, (Mukaddime), I, 15.



geleneğini hem de hadislerin hangi coğrafyadan rivâyet edileceğini belirler bir mevkîe erişmiştir. Akran âlimlerin birbirlerine yönelttikleri sert tenkitler, zaman zaman cerh ve ta'dîl prensiplerinin dışında bir tonda cereyan etmiştir. Bu da söz konusu eleştirilerin değeri, mahiyeti ve hakkında konuşulan râvînin bu vasıfları geçekten taşıyıp taşımadığına yönelik zihinlerde soru işareti oluşturmuştur. Bu çalışmada akran râvîlerin birbirlerine yönelttikleri söz konusu tenkitlerin geçerliliği, tenkitlere neden olan iç ve dış etkenler ile cerh ve ta'dîl ilminde ifade ettiği anlam üzerinde durulmaktadır. Ayrıca muhatabını mahkûm etmeyi ve itibarsızlaştırmayı amaçlayan bazı akran râvî cerhlerinin, cerh ve ta'dîl ilminin güvenilirliğine olan etkisi değerlendirilmektedir.

## II. Akran Râvî Cerhleri

Akran kelimesi arkadaş anlamına gelen 'karîn' kelimesinin cem'i olup, 'k-r-n' kökünden türemektedir. Çoğulu 'Kurûn' veya 'Akran'dır. Kârane kelimesi ise arkadaşlık etmek, karşılaştırmak anlamına gelmektedir.<sup>3</sup>

Hâkim en-Nisâbü'rî (v. 405/1014) 'akran' kelimesini "yaş veya sened olarak birbirlerine yakın olan râvîler' olarak,<sup>4</sup> İbn Dakîk el-ÿyd (v. 702/1302) ise "yaş ve tabaka itibariyle birbirlerine yakın kimseler" olarak tanımlamışlardır.<sup>5</sup> Akran râvîlerin birbirlerinden rivâyet ettikleri hadislere hadis usulünde 'müdebbec' denir.<sup>6</sup>

Aynı asırda yaşamış veya birbirleriyle karşılaşmış râvîlerin cerhlerini dönemlere ayırarak incelemekte fayda vardır. Zira sahâbe dönemindeki tenkit lafızlarıyla sonraki dönemde ifade edilen kavramlar arasında bazı farklılıklardan söz edilebilir. Hadis ilminde akran râvî cerhine bir çeşit rezervin konulduğu söylenebilir. Esasında aynı asırda yaşıyor olmak veya râvîyi tanımak, onun hakkında yorum yapabilmek açısından bir öncelik olarak görülse de; aralarında cereyan eden hâdiselerden ve diğer bazı gerekçelerden ötürü akranın birbirleri hakkındaki sözlerine ihtiyatla yaklaşmıştır.

### A. Sahâbenin Birbirleri Hakkındaki Tenkitleri

Hadislerin Hz. Peygamber'den sâdır olduğu şekliyle anlaşılıp, aktarılmasına yönelik hassasiyet daha sahâbe asrında başlamıştır. Kendilerine

<sup>3</sup> İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu'cemü mekâyis'l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, y.s., t.s., V, 76-77.

<sup>4</sup> Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadis*, Beyrut, 1977, s. 215.

<sup>5</sup> İbn Dakîku'l-ÿd, Ebu'l-Feth Takıyüddîn Muhammed b. Ali b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî, *el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh ve mâ 'udîfe ilâ zâlike mine'l-ehâdisi'l-ma'dûde mine's-sihâh*, Beyrut, t.s., I, 49.

<sup>6</sup> İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyüddîn Osman b. Salahaddîn Abdurrahman b. Mûsa eş-Şehrezûrî, *'Ulûmu'l-hadis*, thk. Nureddin Itr, Beyrut, 1986, s. 588; Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul, 2013, s. 22.

aktarılan rivâyetlerin yanlış nakledilmesi halinde rivâyeti düzeltme cihetine gitmişlerdir. Bunun yanında zaman zaman söz konusu hususla ilgili birbirlerini itham ettikleri de olmuştur. Bu minvalde sahâbenin birbirlerine yönelttikleri tezkib ifadelerinin mahiyeti, ulemânın dikkatini celp etmiştir.<sup>7</sup>

Enes b. Mâlik'e (v. 93/711-12) "falanca kişinin kunutun rükûdan sonra olduğu şeklinde bir rivâyet naklettiği haber verilince; 'Yanlış var (kezebe)', Resûlullâh (s.a.v.) rükûdan sonra yalnızca bir ay kunut yaptı" demiştir.<sup>8</sup> Enes b. Mâlik'in buradaki ifadesinin yalanlama değil, her rükûdan sonra kunut okunduğuna dair yanlış anlamayı düzeltme mahiyetinde olduğu belirtilmiştir.<sup>9</sup>

Hz. Âişe'nin (v. 58/678) de bazı konularda yapılan rivâyetlerin yalan ve yanlış olacağını bir prensip gibi ortaya koyması konumuz açısından ehemmiyeti haizdir.<sup>10</sup> Mesrûk, Hz. Âişe'ye şöyle demiştir:

-“Ey anneciğim! Muhammed (s.a.v.), Rabbî'ni gördü mü? Hz. Âişe dedi ki:

-“Bu söylediğin sözden ötürü tüylerim diken diken oldu, şu üç şeyi her kim söylerse muhakkak yalan söylemiş olur. Her kim Muhammed, Rabbî'ni gördü derse, muhakkak yalan söylemiştir.” Ardından Hz. Âişe şu âyetleri okur: “Gözler O'yu idrak edemez, hâlbuki O, gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır.”<sup>11</sup> “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>12</sup> Yine Hz. Âişe devamla:

-Ve her kim sana, yarın ne olacağını bilirim derse, muhakkak yalan söylemiştir, dedi ve sonra şu âyeti okudu: “Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilemez.”<sup>13</sup> Yine ardından Hz. Âişe devamla: Her kim sana Resûlullâh (s.a.v.) (vahyi) gizledi, derse, o kesinlikle yalan söylemiştir.” Daha sonra şu âyeti okudu: “Ey peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun.”<sup>14</sup>

<sup>7</sup> Sahâbenin birbirleri hakkındaki tezkib ifadelerinin anlamı ve mahiyeti için bkz. Bünyamin Erul, “Sahabe Döneminde Tekzib Olgusu ve Tekzibin Mahiyeti: Rivâyetlerdeki Tekzib İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme”, *AÜİFD*, s. 455-489.

<sup>8</sup> Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmi'u's-sahih*, thk. Muhammed Zehir b. Nâsir en-Nâsir, Cidde, 1999, Vitri, 7.

<sup>9</sup> Ahmed Nâim ve Miras, Kâmil, *Sahih-i Buhâri Muhtasari Tecdî-i Sarîh Tercüme ve Şerhi*, İstanbul, 2019, III, 189-190. Babanzâde Ahmed Nâim 'kizb' ifadesinin yalan söylemek anlamına geldiği gibi ehl-i Hicâz lügatinde 'hata etmek, yanlışlamak' manasında da kullanıldığını belirtmiştir. Sika kimselerin yine sika kimseler hakkında kullandığı 'kezebe fulân' gibi kavramların da bu örfe göre hata etti anlamında olduğunu zikretmiştir.

<sup>10</sup> Erul, Bünyamin, *Hadis Tetkikleri*, Ankara, 2016, s. 64.

<sup>11</sup> el-En'âm, (6), 103.

<sup>12</sup> eş-Şûrâ, (42), 51.

<sup>13</sup> Lokmân, (41), 34.

<sup>14</sup> el-Mâide, (5), 67.

Ancak Hz. Peygamber, Cebrâî'î iki defa kendi sûretinde gördü, dedi.”<sup>15</sup> Görüldüğü üzere Hz. Âişe rivâyetin sıhhatini tespit ederken, Kur’ân-ı Kerîm’in küllî ilkelerine aykırı olmamasını şart koşmuştur. Aksi yöndeki rivâyetleri ise yalan olarak nitelemiştir.

Sahâbe döneminde ‘kizb’ kelimesi ağırlıklı olarak yanılma anlamında kullanılmıştır.<sup>16</sup> Bu rivâyetler sahâbe döneminde canlı, dinamik bir tahkik ve eleştiri zihniyetini ortaya çıkarmaktadır. Rivâyetlerin bir kısmında ortaya atılan kanaat, fetva veya ictihad sahâbe tarafından tekzip edilmiştir. Yapılan tekzip kişisel kanaatlere dayanmaktadır. Bu haberlerin tahkik edilmesi sonucunda tekzip eden sahâbînin de yanlışlığı ortaya çıkabilmektedir.<sup>17</sup> Örneğin Hz.Âişe, “Kim size Hz. Peygamber’in ayakta bevletti derse, onu doğrulamayın, zira ben onu ancak oturarak bevlederken gördüm”<sup>18</sup> demiştir. Ancak buradaki misalde olduğu gibi Hz. Âişe’nin, Resûlullâh’ın (s.a.v.) daha çok ev hayatına vâkıf olup, sâir zamanlarındaki durumundan tümüyle haberdâr olmaması da ihtimal dâhilindedir. Öte yandan Hz. Âişe’nin “Ölünün yakınlarının ağlaması sebebiyle azab göreceği” rivâyetini nakleden Hz. Ömer’i tashih ederken, “Allah, Ömer’e rahmet etsin”<sup>19</sup> şeklindeki bir cümle ile ifadesine başlaması, birbirlerine karşı son derece kibar bir üslup benimsediklerine delalet etmektedir. Bunun dışındaki bazı sözler ise beşer olmanın tabii bir gereği olması hasebiyle anlık kızgınlık vs. şeklinde değerlendirilebilir.<sup>20</sup>

Sahâbenin tamamının udûl olarak kabul edilmesi<sup>21</sup> de meseleyi bu bağlamda ele almayı gerektirmektedir. ‘Kezebe’ fiilinin zaman zaman ‘hata etti’ anlamında da kullanılması, konuyu bu şekilde değerlendirmeyi elverişli kılmaktadır.<sup>22</sup> İbnü'l-Esîr (v. 606/1210) çeşitli rivâyetlerden örnekler vererek sahâbenin birbirlerine yönelik kullandıkları ‘kizb’ ifadesinin ‘hata etme’

<sup>15</sup> Buhârî, Tefsîr, 53.

<sup>16</sup> Sahâbenin birbirlerini tekzipine dair örnekler için bkz. İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürçânî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, Beyrut, 2009, I, 61-63. Bünyamin Erul konuya ilişkin makalesinde, sahâbe dönemindeki tekzip ifadelerinin çoğunlukla içtihat veya kanaatinde isabet edememe anlamında olduğunu vurgulamıştır. Erul, ‘Sahabe Döneminde Tekzip Olgusu ve Tekzipin Mahiyeti: Rivâyetlerdeki Tekzip İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme”, *AÜİFD*, s. 489.

<sup>17</sup> Erul, *Hadis Tetkikleri*, s. 64.

<sup>18</sup> İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, Beyrut, 2010, Taharet, 14.

<sup>19</sup> Buhârî, Cenâiz, 32.

<sup>20</sup> bkz. İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadhîhî ve mâ yenbağî fî rivâyetihî, ve hamlihî*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dammam, 2010, II, 1087-1101.

<sup>21</sup> Nevevî, Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref b. Mürrî, *et-Takrib ve't-teysir li ma'rifeti süneni'l-beşiri'n-nezîr*, thk. Muhammed Osman el-Huşî, Beyrut, 2010, s. 50.

<sup>22</sup> İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut, 1993, I, 709.

anlamında kullanıldığını söylemiştir.<sup>23</sup> Zehebî de (v. 748/1348) sahâbe arasında yaşandığı iddia edilen birtakım hadiselerin munkatı', zayıf ve bazı mevzû rivâyetlere dayandığını belirterek, konu ile ilgili uyarılarda bulunmuştur.<sup>24</sup>

## B. Sahâbe Sonrasında Akran Râvî Cerhleri

Hız Osman'ın şehâdetiyle başlayan fitne ortamı sahâbe sonrası döneme de sirayet etmiş, başta i'tikâdî konular olmak üzere pek çok farklı alanda ihtilâflar meydana gelmiş ve bu ayrışma hemen tüm dinî ilimlerde etkisini göstermiştir. Mürtekb-i kebîre, sıfatlar, halku'l-Kur'ân vb. birçok husus fırkalar ve ekoller arasında yolların ayrışma noktası olmuştur. Bunun yanında fetihler neticesinde Arapça bilmeyen kişilerin hadis rivâyetine dahil olması ve sebep oldukları hatalar, mevzû hadis faaliyetleri vs. gibi muhtelif konular, başta muhaddisler olmak üzere âlimlerin gündemini meşgul etmiş, buna karşı çeşitli direnç noktaları oluşturulmaya çalışılmıştır.

Nübüvvet ortamından zaman ve mekân itibarıyla uzaklaştıkça toplumda da yozlaşmalar artmış, güven duygusu, meydana gelen savaşlar, grupların birbirlerini tekfire kadar varan suçlamalar sebebiyle oldukça zayıflamıştır. Yukarıda da zikredildiği üzere hadisçiler, hadislerin sahihini sakîminden ayırmak üzere isnâd sistemini geliştirmiş, bununla da yetinmeyip râvînin güvenilirliği, hadis rivâyetine ehliyeti ve zabtının yeterliliği gibi kriterleri rivâyetin kabulü için şart koşmuşlardır. Ancak münekkit âlimlerin, çeşitli sâiklerle râvîyi cerh ederken, zaman zaman çizgiyi aştıkları ve birbirlerinin şahsiyet ve itibarlarını zedeleyecek bir üslup takındıkları müşâhede edilmektedir.

Bu dönemde cerhin müfesser olup olmaması, i'tikâdî, fikhî, siyasî farklılıklar veya kişisel anlaşmazlıklara dayalı olup olmaması gibi etkenler, yöneltilen tenkîdin geçerliliğini belirleyen faktörlerden olmuştur. Bu sebeple akran râvî cerhlerinin mümkün olduğunca objektif ölçütlere bağlı olarak tespit edilmesi önem arz etmektedir.

## 1. Mezheb Taassubu

Cerh ve ta'dîl ilminin teşekkülü, i'tikâdî ve fikhî mezheblerin kurulduğu, taassub ve tarafgirliğin yoğun olduğu bir zaman dilimine rastlar. Bu zaman çakışmasının, cerh ve ta'dîl faaliyetinin istismar edilmesinde büyük tesirleri

<sup>23</sup> İbnü'l-Esir, Ebü's-Se'âdât Mecdüddin el-Mübârek b. Esirüddin Muhammed b. Muhammed eş Şeybânî el Cezerî, *en-Nihâye fî garibi'l-hadis ve'l-eser*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Kâhire, 2009, IV, 109. Urve b. Zübeyr, İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'in Mekke'de 10 sene kaldığını söylediğini duyunca, 'kezebe' demiştir. İbnü'l-Esir buradaki 'kezebe' ifadesi 'hata etti' olarak açıklamıştır.

<sup>24</sup> Zehebî, Ebü Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimeşkî, *Siyeru al'âlemi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Beyrut, 1985, X, 92.

olmuş,<sup>25</sup> fitne olaylarını takip eden süreçte yaşanan i'tikâdî ve fikhî ihtilaflar zaman zaman cerh üslubunun keskinleşmesine sebebiyet vermiştir. Özellikle Abbâsî halifesi Me'mûn (v. 218/833) döneminde başlayan Mihne süreci, cerh ve ta'dîl ilmini de yakından etkilemiş, âlimlerin birbirleriyle olan ilişkilerine ciddi zarar vermiştir. İbn Hacer de (v. 852/1449) bu dönemdeki cerh faaliyetleriyle ilgili olarak, taraflar arasında akâid konularında var olan ihtilâf sebebiyle dikkatli olunması ve yalnızca gerçek bilgilere itimat edilmesi gerektiğini bildirmiştir.<sup>26</sup> Neticede mezheb ve fırkalar arasındaki mesafe daha da açılmış ve görüşleri müdafaa etme gayreti zamanla mezheb taassubuna evrilmiştir.<sup>27</sup>

Örneğin Muğîre b. Abdîrahmân'ın (v. 186/802) Kûfe kaynaklı rivâyetlerin medârı konumunda bulunan ve akranı olan iki âlim hakkında şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Kûfelilerin hadislerini Ebû İshâk (v. 188/804) ve A'meş (v. 148/765) kadar ifsad eden kimse yoktur."<sup>28</sup> Zehebî, bu rivâyetin ardından akranların birbirleri hakkındaki sözlerine itibar edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>29</sup> Bu ifadede mübhem bir ifadeyle râvîlerin cerh edildiği,<sup>30</sup> cerhin müfesser olması kuralının da işletilmediği görülmektedir.<sup>31</sup>

Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) zabt vd. vasıfları ile ilgili yapılan pek çok menfi yorumun da mezheb ihtilâfına bağlı reddedilmesi gereken cerhlerden olduğu konusunda şüphe yoktur.<sup>32</sup> İmâm Mâlik'e nisbet edilen, "İslâm dünyasında Müslümanlara Ebû Hanîfe'den daha zararlı birisi doğmamıştır" ifadesi de -şayet sahih ise- kabulü mümkün olmayan tenkitlerdendir.<sup>33</sup> Süfyân es-

<sup>25</sup> Polat, Salahattin, *Hadis Araştırmaları*, Kayseri, 2017, s. 49.

<sup>26</sup> İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali Muhammed el-Askalânî, *Hedyu's-sârî*, s. 385.

<sup>27</sup> Cerh ve ta'dîl ilminde mezheb taassubu konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Kızılkaya, Sabri, *Cerh ve Ta'dilde Mezheb Taassubu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1998.

<sup>28</sup> Zehebî, *Siyer*, V, 399.

<sup>29</sup> a.mlf., a.y. Zehebî'nin akran râvîlerin cerhine yönelik metodu için bkz. Reşid, Mahmûd Ahmed, "Menhecû'l-İmâm ez-Zehabî fi't-Teâmül Maa Cerhi'l-Akrân", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, s. 81-100, c. 6, sayı:2, 2008, s. 81-100.

<sup>30</sup> Hadis İmamlarından sâdir olan mübhem cerhlerle ilgili iki farklı görüş söz konusudur. Bazı hadisçiler, bu İmamların hadis ve cerh-ta'dîl ilmindeki otoritesi sebebiyle mübhem cerhlerinin makbul olduğunu söylemişlerdir. Diğer bir grup ise, mübhem tenkidlerin kaynağına bakmaksızın mutlak manada geçersiz olduğunu savunmuşlardır. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Tehânevî, Zafer Ahmed b. Latîf et-Tehânevî el-Osmânî, *Kavâid fi 'ulûmi'l-hadis*, Beyrut, 1972, s. 172-173.

<sup>31</sup> Muallimî, Ebû Abdillâh Abdurrahman b. Yahyâ b. Ali el-Mu'allimî el-Yemânî, *et-Tenkîl limâ verade fi Te'nîbi'l-Kevseri mine'l-ebâtîl*, thk. M. Nâsirüddîn el-Elbânî, Riyad, 2010, I, 260.

<sup>32</sup> Sabrî, Âmir Hasan, *Selâsü resâil fi 'ilmi'l-cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut, 2004, s. 128 (muhakkikin notu).

<sup>33</sup> Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, thk. Beşşar Avvad Ma'rûf, Beyrut, 2002, X, 544.

Sevrî'nin (v. 161/778), Ebû Hanîfe'nin tövbeye davet edileceği, ölünceye veya tövbe edinceye kadar da hapsedileceğini yönelik ifadesi de benzer mahiyettedir.<sup>34</sup> Süfyân es-Sevrî'nin ircâ<sup>35</sup> konusundaki sert tutumu ve bu görüşte olanlara şiddetle karşı çıkan birisi olması, Ebû Hanîfe'ye karşı sert tutum takınmasına ve onu sika olmayan biri olarak nitelemeye sevk etmiş olabilir.<sup>36</sup> Bir rivâyete göre Humeydî (v. 219/834), Mescid-i Harâm'da Kitâbu'r-red alâ Ebî Hanîfe'yi okurken, "İnsanlardan bazıları şöyle dedi" şeklinde ifadeler kullanır. Humeydî'ye, Ebu Hanîfe'nin adını zikretmemesinin sebebi sorulduğunda ise, "Onun adını Mescid-i Harâm'da zikretmeyi kerih görüyorum" diye cevaplaması,<sup>37</sup> Ehl-i re'y ile Ehl-i hadis arasındaki yaklaşım farklılığının cerh ve ta'dîl ilmine olan etkisinin ne boyutta olduğunu göstergesidir. Karşılıklı zıtlasma ve sözlü atışmanın ileri dereceye varması, yersiz ve aşırı tenkitlerin sayısının artmasına neden olmuştur. Bu nedenle üçüncü asırdan itibaren Ebû Hanîfe'ye ve talebelerine yönelik cerhlere itibar edilmeyeceği söylenebilir.<sup>38</sup>

Müşamahâ çerçevesinde yaklaşılması gereken fikhî ihtilafların mecrasından saptırıldığına dair bir başka örnek şöyledir: İbn Ebî Zî'b'e (v. 159/776) İmâm Mâlik'in (v. 179/795), "Alıcı ve satıcı ayrılmadıkları sürece muhayyerdir"<sup>39</sup> hadisiyle amel etmediği ulaşınca, "Tövbeye davet edilir... Tövbeye etmezse boynu vurulur" der.<sup>40</sup> Zehebî bu ifadeler karşısında şaşkınlığını gizleyememiş, İbn Ebî Zî'b'in bu ifadelerini eleştirdikten sonra akranların birbirleri hakkındaki sözlerinin çoğuna itimat edilemeyeceğini vurgulamıştır.<sup>41</sup> Bu çerçevede cerhve ta'dîl lkaynakları incelendiği takdirde, otoritelerin şahsi eğilimlerinin yapılan değerlendirmeleri yönlendirdiği rahatlıkla görülmektedir.<sup>42</sup>

İmâm Şâfi'nin de (v. 204/820) Mâlikîlerden ayrılıp müstakil bir mezhep

<sup>34</sup> Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürri, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut, 2010, XIX, 230.

<sup>35</sup> Ebû Hanîfe'yi Mürcî'likle ithâm eden hadisçiler için bkz. Kahraman, Hüseyin, *Hadis İlmünde Bir Cerh Terimi Olarak İrcâ ve Mürcî Râviler*, Bursa, 2011, s. 107-109.

<sup>36</sup> Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ, *ed-Du'afâ'ül-kebir*, thk. Abdülmü'tî Emin Kal'acî, Beyrut, 2014, IV, 281; Ünal, İsmail Hakkı, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara, 2018, s. 273.

<sup>37</sup> İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkin*, thk. Mahmud İbrahim Zâyed, Halep, 2010, III, 70.

<sup>38</sup> Karahan, Abdullah, *Hadis Râvilerinde Güvenilirlik*, İstanbul, 2018, s. 133.

<sup>39</sup> İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed: *el-Musannef*, thk. Muhamed Avvâme, Beyrut, 2013, IV, 504.

<sup>40</sup> Zehebî, *Siyer*, VII, 742.

<sup>41</sup> a.mlf., *a.g.e.*, VII, 742-743.

<sup>42</sup> Kırbaoğlu, Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara, 2019, s. 165.

kurduğu için teşeyyü<sup>43</sup> ile itham olunduğu söylenmiştir. Bu konuda Zehebî'nin de belirtmiş olduğu üzere bsmelenin namazda cehrî okunması, sabah namazında kunut ve yüzüğü sağ ele takmak gibi fikhî meselelere istinad etmişlerdir. Şâfiî'ye aynı ithamı<sup>44</sup> yöneltenler arasında İclî de (v. 261/875) vardır. Zehebî'nin ifadesine göre bu ithama sebep olan konulardan birisi de Şâfiî'nin Ehl-i beyt'e yönelik bazı muhabbet ifadeleridir.<sup>45</sup>

Yahyâ b. Ma'în'in, Şâfiî hakkında 'sika değildir' ifadesini kullandığı rivâyet edilir. Zehebî, Yahyâ b. Ma'în'in bu cerhine itimad edilemeyeceğini söylemiştir. Yahyâ b. Ma'în'in cumhûra muhâlefet etmemek kaydıyla cerh ve ta'dîle dair hükümlerine itibar edilebileceğini söyleyen Zehebî, Şâfiî hakkındaki bu cerhin, Yahyâ b. Ma'în'in Hanefî mezhebine bağlılığındaki taassubundan kaynaklandığını belirtmiştir.<sup>46</sup> Ahmed b. Hanbel' de Yahyâ b. Ma'în'i, Şâfiî'nin ilmî mevki konusunda uyarılar arasındadır.<sup>47</sup>

Zehebî, Rebîa b. Ebî Abdîrrahman'ın (v. 136/753), Ebu'z-Zinâd (v. 130/748) hakkında kullandığı 'Sika değildir' ifadesinin aralarındaki mezhep ihtilâfî kaynaklı düşmanlık sebebiyle dikkate alınamayacağını söylemiştir.<sup>48</sup>

Ehl-i hadisin kelâmla iştigali mekruh addetmesinin bir yansıması olarak Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Hâris el-Muhâsibî'yi (v. 243/857) cerh

<sup>43</sup> Genel olarak ilk dönem âlimlerine göre Hz. Ali'yi, Hz. Osman'a tafdîl etmek anlamındadır. Müteahhirûna göre ise, Hz. Ali'yi Hz. Peygamber'den sonra insanların en üstünü kabul etmenin yanında Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer'e ta'n etmektedir. (İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali Muhammed el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzi'b*, y.s., 2010, I, 94; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimeşkî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Becâvî, Beyrut, 1963, I, 6; Aydınlı, *Hadis Istihlâhları Sözlüğü*, s. 319, Aşıkcutlu, Emin, "Teşeyyü"md., *DİA*, XL, 564-565, İstanbul, 2011, XL, 564.

<sup>44</sup> İmâm Şâfiî'ye yöneltilen ithamlar için bkz. Kanarya, Bayram, "Cerh-Ta'dîl Bağlamında İmâm Şâfiî'ye Yöneltilen İthamlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 227-244, c. 16, sayı:3, 2017/1, s. 227-244.

<sup>45</sup> Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimeşkî, *er-Ruvâtü's-sikât el-mütekelleme fihim bimâ lâ yücibu reddheum*, thk. Muhammed İbrahim el-Mevsilî, Beyrut, 2010, s. 31-32. Bu muhabbet ifadelerinden bir tanesi de şu şekildedir:

Âl-i Muhammed'i sevmek, Râfîzîlikse eğer *İnsanlar ve cinler şahid olsun ki ben de Râfîziyim* (Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs, *Divânü's-Şâfiî*, thk. Mücâhid Mustafa Behcet, Dımaşk, 1999, s. 74). Hükümete karşı bir ayaklanmada Ehl-i beyt bağlılarıyla hareket etmekle suçlanan Şâfiî, Yemen'den önce Bağdat'a, ardından Rakka'ya, ayağında demir prangalar olduğu halde halifenin huzuruna götürülerek tutuklanır. (Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî*, Kâhire, 1986, s. 71, İbn Asâkir, Ebû Muhammed Bahâüddîn el-Kâsım b. Ali el-Hasan ed-Dimeşkî, *Târihu Medineti Dımaşk*, Dımaşk, 1995, LI, 299)

<sup>46</sup> Zehebî, *er-Ruvâtü's-sikât el-mütekelleme*, s. 28-29.

<sup>47</sup> İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-İlm*, s. 1107.

<sup>48</sup> Zehebî, *Siyer*, VI, 163-164.

etmiştir.<sup>49</sup>

Ayrıca ulemâ ile tasavvuf ehli arasındaki meşreb farklılığının da cerh-tadil ilmine belli ölçülerde yansımaları olmuştur. Örneğin, Ebû Zür'a er-Râzî'ye (v. 264/878) Hâris el-Muhâsibî ve kitapları hakkında sorulunca şöyle demiştir: “Onlar bid‘at ve dalâlet kitaplarıdır. Esere sarıl, onda seni bu kitaplara muhtaç bırakmayacak ilim vardır. Size Mâlik, Sevrî ve Evzâi'nin (bu kitapların) tehlike ve saptırmalarına karşı tasnif ettiği eserler ulaştı mı? İnsanlar ne kadar hızlı bir şekilde bid‘ate koşuyorlar”<sup>50</sup>

Netice olarak Ehl-i bid‘atten hadis alınmaması gerektiği ilkesi hadisçiler tarafından ilk devirlerde uygulanmaya çalışılsa da bid‘at mensubu olma konusunun tespitindeki belirsizlik ve zaman zaman fikhî ihtilâfların dahi bazı kesimlerce tekfir konusu yapılması, bu prensibin yanlış tatbik edildiği uygulamaların olduğunu göstermektedir.

Mihne olayına adı karışan bazı Mu‘tezilî âlimlerin amelde Hanefî mezhebine tâbî olması, Hanefî âlimlerin hadis rivâyeti konusunda devre dışı kalmasına sebep olan faktörlerden birisi olarak gözükmektedir. Bunun yanında Ehl-i re‘y-Ehl-i hadis tartışmasına rengini veren önemli etkenlerden birisi de re‘y ile hüküm verme konusudur. Selef âlimlerinin, özellikle müteşâbih nassları olduğu gibi kabul etme ve te‘vile müracaat etmeme anlayışına karşı re‘y ehli, bu nassların maksat ve gayeleri esas alınarak yorumlanması gerektiğini söylemişlerdir. Bu tutum da Ehl-i hadisin tepkisine sebep olmuş ve Ehl-i re‘y’den pek çok âlim bu sebepten dolayı cerh edilmiştir. Buna karşılık Kûfeli âlimler de fakih râvîlere özel bir vurgu yaparak diğer râvîlere karşı bir rezerv koymuşlardır. Ancak hadis tarihini bütünüyle mezhebçi yaklaşımların etkisiyle şekillenmiş bir olgu olarak görmek de hatalı bir çıkarım olacaktır.<sup>51</sup>

## 2. Husûmet veya Kişisel Anlaşmazlık

Âlimler arasında gerek fikhî ve i‘tikâdî tartışmaların farklı mecralara sapmasıyla, gerekse de siyâsî tartışmaların dinî alana taşınmasıyla, bazen de tamamen şahsî mülâhazalarla rekabet veya düşmanlık oluşabilmiştir.<sup>52</sup>

Konuyla ilgili müstakil başlık açan İbn Abdilberr’in<sup>53</sup> “Sizden önceki

<sup>49</sup> Leknevî, *er-Ref‘ ve’t-tekmil fi’l-cerh ve’t-ta’dil*, s. 414.

<sup>50</sup> Zehebî, *a.g.e.*, IX, 488.

<sup>51</sup> Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası*, s. 209.

<sup>52</sup> Akran râvîlerin birbirlerine yönelttikleri cerh ifadelerinin mâhiyeti ve bazı örnekler için bkz. Mutayrî, “İrşâdu’l-Eimmeti’l-Âlâm İlâ Fehmi Hakikati Cerhi’l-Akrân”, *Jurnal al-Turath*, s. 64-74.

<sup>53</sup> *Câmi’u beyâni’l-‘ilm* adlı eserinde ulemanın birbirleri hakkındaki tenkitleriyle ilgili “Bâbu hükmi kavli’l-ulemâ ba‘duhum fi ba‘d” ismiyle bir başlık açmıştır. (İbn Abdilberr, *Câmi’u beyâni’l-‘ilm*, II, 1087-1119).



ümmetlerin hastalıkları size de sirayet etmiştir. Bunlar kin ve hasettir.”<sup>54</sup> hadisiyle konuya giriş yapması, bu hasletten kaçınmanın hiçbir ümmete nasip olmadığına ve haset duygusunun insanda potansiyel olarak var olduğuna dair bir örnektir. İbn Abbas da (v. 68/687-88) benzer bir duruma şu sözleriyle dikkat çekmiştir: “Âlimlerin ilmine kulak veriniz. Onların birbirleri hakkındaki sözlerini ise tasdik etmeyin. Nefsimi elinde tutana yemin olsun ki, onların kıskançlığı ağıldaki tekenin kıskançlığından daha fazladır.”

Tenkit yapan âlim ne kadar gayret etse de tenkit ettiği şahısla arasındaki kişisel problemleri cerh ve ta’dil kararlarına bir ölçüde yansıtmıştır. Hatalı karar verilmesine neden olan bu duruma cerh ve ta’dil ilminin önde gelen şahısları bile kapılabilmıştır.<sup>55</sup> İbn Hibbân (v. 354/965) konu ile ilgili şunları söylemiştir: “Kıskanılan kişi daima kötülenir, çünkü kıskanç kişi, kıskandığı kişide kusur arar, bulamadığı zaman da benzeri bir şeyi ona isnâd eder.”<sup>56</sup>

Münekkit âlimler bu durum karşısında şöyle bir genel prensip benimsemişlerdir: Buna göre cerh, şahsî birtakım çekişmelere, düşmanlığa, nefrete veya kıskançlığa dayanıyorsa o cerhe itibar edilmez. Râvinin cerhi objektif kriterlere dayanmalıdır.<sup>57</sup> Tehânevî (v. 1974) bu konuda şöyle demiştir: “Taassup, düşmanlık, karşılıklı kin ve nefret gibi sebeplerden kaynaklanan cerh kabul edilmez. Yine akranelerin hüccetsiz ve delilsiz olarak birbirleri hakkında taassup ve karşılıklı nefret dolayısıyla yaptıkları cerh de makbul değildir. Bunların dışındaki cerhler ise geçerlidir.”<sup>58</sup>

Yine rivâyete göre Ebû Hanîfe, o sırada hasta olan A’meş’i (v. 148/765) ziyaret eder. Ziyaret esnasında A’meş’e, rahatsızlık vermeme düşüncesi olmasa daha sık geleceğini söyleyince, “Sen kendi evindeyken dahi bana ağır geliyorsun, yanıma gelince nasıl ağır olmazsın” cevabını almıştır. A’meş’in evinden çıktıktan sonra Ebû Hanîfe, yanındaki Fadl b. Mûsâ’ya (v. 192/807): “A’meş, hiçbir zaman Ramazan orucu tutmamış ve cünüplükten dolayı gusül abdesti almamıştır” demiştir.<sup>59</sup>

Bu minvalde İmâm Mâlik ile İbn İshâk (v. 151/768) arasında yaşananlar dikkat çekicidir. İki âlim de karşılıklı olarak birbirlerinin nesepleriyle ilgili olarak değerlendirmede bulunmuş ve her biri, diğerinin mevâlî olduğunu

<sup>54</sup> Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el Mervezî, *Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire, 2013, II, 190.

<sup>55</sup> Karahan, *Hadis Râvîlerinde Güvenilirlik*, s. 106.

<sup>56</sup> İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sikât*, thk. Muhammed Abdülmuîd Hân, Haydarâbâd, 2009, VIII, 26.

<sup>57</sup> bkz. İbn Abdilberr, *Câmi’u beyâni’l-ilm*, II, 1113; Zehebî, *Siyer*, I, 49.

<sup>58</sup> Tehânevî, Zafer Ahmed b. Latif et-Tehânevî el-Osmânî, *Kavâ’id fi ’ulûmi’l-hadis*, Beyrut, 1972, s. 197.

<sup>59</sup> İbn Abdilberr, *Câmi’u beyâni’l-ilm*, II, 1101. Ebu Hanîfe’nin bu ifadeleri A’meş’in, su görülmesiyle guslün gerekeceği görüşüne ve sahur vakti için Huzeyfe hadisiyle amel etmesine yönelik bir göndermedir.

iddia etmiştir. Mâlik b. Enes, *Muvatta*'yı yazdığı zaman İbn İshâk, "Onu bana getirin, ben onun baytarıyım!" demiştir. Bu söz Mâlik'e ulaştırılınca, "Bu adam deccâllerden bir deccâl, Yahûdilerden hadis rivâyetinde bulunuyor" diyerek karşılık vermiştir. İbn İshâk, İmâm Mâlik'in Kureyş kabilesinin Teym Oğulları kolunun mevlâsı olduğunu iddia etmiştir. Mâlik b. Enes bu konuda İbn İshâk'ı tekzip edip, Teym Oğulları'nın asil üyesi olduğunu söylemiş, meydana gelen düşmanlık sonucunda İbn İshâk, Irak'a gitmeye karar vermiştir. Daha sonra ise aralarında sulh yapılmıştır<sup>60</sup>

Halku'l-Kur'ân mihnesi, i'tikâdî ve fikhî ayrımları keskinleştirmekle kalmamış, aynı zamanda pek çok âlimin arasının açılmasına sebep olmuştur. Mihne hâdisesinden önce çok iyi iki arkadaş olan Ahmed b. Hanbel ile Yahyâ b. Ma'in'in (v. 233/848) arasının, Yahyâ b. Ma'in'in halku'l-Kur'ân konusundaki baskılara boyun eğmesi nedeniyle bozulması da dikkat çekicidir. Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Ma'in'e bu olaydan sonra küsmüştür. Daha çok kişisel kırgınlığın bir eseri olan bu yaklaşımın Yahyâ b. Ma'in'in mevûkiyetine gölge düşürmeyeceği açıktır.<sup>61</sup> Ahmed b. Hanbel, aynı gerekçe ile Ali b. Medinî'den (v. 234/848-49) de hadis rivâyetini terk etmiştir.<sup>62</sup>

Rivâyete göre Zühli (v. 258/872), Buhârî Nisâbûr'a geldiğinde halkı Buhârî'nin yanına gidip hadis dinlemeleri için teşvik eder. Ayrıca, halku'l-Kur'ân konusunda soru sorulmaması yönünde insanları uyardığı da söylenir. Ancak Buhârî'yi kıskanan bazı kişilerin yönlendirmesi sonucu Buhârî'ye Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı sorulmuş, Buhârî ilk etapta cevap vermek istemese de ısrarlı sorular karşısında Kur'ân'ın değil, kulların fiillerinin (okuyuşlarının) mahlûk olduğunu söylemiştir. Bunu üzerine kargaşa çıkmış ve dinleyiciler meclisi terk etmişlerdir. Zühli, halku'l-Kur'ân konusunda tâvîzsiz bir tutum sergilemiş, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia edenlerin küfre düşeceğini, karısından boşanmış olacağını, tövbeye davet edilip, teklifi kabul etmediği takdirde boynunun vurulacağını söylemiştir. Zühli, Buhârî'nin toplum nezdindeki itibarını bitirmek için adeta bir kara propaganda yürütmüş, Buhârî ile aynı ortamda bulunanların dahi töhmet altında kalacağını bildirmiştir. Neticede Zühli'nin vali Halid b. Ahmed'i kışkırtması sonucu Buhârî, Nişâbûr'u terk etmek zorunda kalmıştır.<sup>63</sup> Siyasî saiklerle ortaya çıkan bir tartışmanın cerhin bir parçası haline getirilip, Buhârî gibi bir hadis otoritesinin bu ithamla yaftalanması dikkat çekicidir. Bu durum mihne

<sup>60</sup> İbn Hibbân, *Kitâbu's-sikât*, VII, 382; İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 1105; İbn Seyyidünnâs, *Ebu'l-Feth Fethuddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'muri, Uyunü'l-eser fi funûni'l-meğâzi ve's-semâil ve's-siyer*, Beyrut, 1993, I, 16-17.

<sup>61</sup> Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimeşkî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Becâvî, Beyrut, 1963, IV, 410.

<sup>62</sup> Ukaylî, *Kitâbu'd-du'afâi'l-kebîr*, III, 239.

<sup>63</sup> Hatîb, *Târîh*, II, 340; Zehebî, *Siyer*, XII, 455-456.

süreciyle birlikte, bazı âlimlerin aralarındaki ihtilâfların görüş ayrılığı olmaktan çıkıp, bir inanç ayrılığı haline geldiğini ve nefretin dinî bir hüviyete büründüğünü ortaya koymaktadır.<sup>64</sup>

Zehebî, Ebû Bekr b. Ebî Dâvûd'un (v. 316/929) biyografisinde, onun hakkında varid olan tenkitleri redderken, İbn Cerîr et-Taberî'nin (v. 310/923) İbn Ebî Dâvûd hakkındaki sözüne itibar edilemeyeceğini söylemiştir. Zira Taberî ile aralarında açık bir düşmanlık vardır. Dolayısıyla akranların birbirleriyle ilgili bu tip sözleri karşısında tevakkuf etmek gerekir.<sup>65</sup>

Zikrettiğimiz bu tenkit ifadeleri çerçevesinde İbn Abdilberr güvenilir İmâmların birbirleri hakkındaki söylediklerini kabul edenlerin, sahâbenin de kendi aralarındaki menfî ifadeleri kabul etmek zorunda kalacağını, dolayısıyla bu sözlere itibar edilmesi durumunda açık bir sapıklık ve hüsrana düşüleceğini belirtmiştir.<sup>66</sup> Konu mahiyeti itibariyle derin ayrılıklara sebep olduğu için, Şâfi'î fakihî ve biyografi yazarı Tâcuddin es-Sübki (v. 771/1370), Hâris el-Muhâsibî'nin (v. 243/857) biyografisinde şunları söylemiştir: "Ey doğruyu arayan! Sana, geçmiş İmâmlara karşı edep yolunu tutmak yaraşır. Onlardan bir kısmının diğerleri hakkındaki sözlerine açık bir delil olmadıkça aldırış etmemen gerekir. Eğer onların aralarında vuku bulan hâdiseleri te'vil edebilirsen ve hüsn-ü zan besleyebilirsen buna yapış. Eğer bunu yapamazsan onların aralarında meydana gelen olaylardan yüz çevir, çünkü sen bunun için yaratılmadın."<sup>67</sup>

### 3. Bölgeler Arası Rekabet ve Asabiyet

İlim merkezlerinin 'Ehl-i Hicaz', 'Ehl-i Kûfe' gibi buldukları coğrafyaya ait isimlerle anılır olması ve mezheb aidiyetinin istikrar kazanması bu merkezler arasında zaman zaman çekişmeler yaşanmasına sebep olmuştur. Dinî metinleri, daha ziyade olduğu gibi ve te'vil etmeden anlamayı temel prensip edinen Hicazlılar ile, rivâyetin yanında kıyas ve istidlâl gibi metotları da sürece dâhil edip, re'y ile kanaat izhar eden Kûfeliler olarak tavsif edilebilecek iki yaklaşım tarzı, hicri ikinci asırdan itibaren belirgin bir hüviyete bürünmüştür.<sup>68</sup> İhtilâf konularının keskinleşmesiyle birlikte, özellikle Medineli âlimlerin diğer ilim çevrelerinden hadis rivâyeti konusunda isteksiz oldukları söylenebilir.<sup>69</sup>

<sup>64</sup> Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, s. 79.

<sup>65</sup> Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimeski, *Tezkiretü'l-huffâz*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Haydarâbâd, 2009, II, 772.

<sup>66</sup> İbn Abdilberr, *Câmi'ü beyâni'l-ilm*, II, 1113

<sup>67</sup> Sübki, *Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, I, 475.

<sup>68</sup> Ehl-i re'y ve Ehl-i hadîsin yaklaşımlarının gelişim süreci için bkz. Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 126 vd.

<sup>69</sup> Bu yönüyle Medine hadis alan değil daha çok hadis veren bir şehir olmuştur. Bunun üç önemli nedeni olduğu ifade edilebilir: 1-Sahâbe döneminden itibaren Medine'nin Dârü's-

Buna rağmen Irak bölgesinden gelen rivâyetlere karşı duyulan bu kuşkunun nüvelerine sahâbe döneminde de rastlanmaktadır. Enes b. Mâlik (v. 93/711-12) Irak'tan döndüğünde, Ebû Talha (v. 34/654-55) ile Ubeyy b. Ka'b (v. 33/654) yanına gelirler. Enes, misafirlerine ateşte pişmiş bir yemek ikram eder. Sofradan kalkınca ise abdest alır. Bunun üzerine Ebû Talha ve Ubeyy b. Ka'b ona, "Bu nedir ey Enes! Iraktan mı?" der. (Yani bu ilmi Irak'tan mı edindin?). Bunun üzerine Enes: "Keşke böyle yapmasaydım"<sup>70</sup> demek durumunda kalmıştır. Bu rivâyette geçen 'İrakiyye' tabirine yapılan şerh, Irak mektebine karşı takınılan durumu açıkça ortaya koymaktadır.<sup>71</sup>

Mâlik b. Enes'in, Irak'tan bir grubun gelmesi üzerine "Kendilerine âyetlerimiz açık açık okunduğunda, inkârcıların yüzlerindeki hoşnutsuzluğu hemen fark edersin"<sup>72</sup> âyetini okuması bölgeler arasındaki rekabeti yansıtan çarpıcı örneklerden biridir.<sup>73</sup> Yine İmâm Mâlik'in yanında Iraklılardan bahsedilince, 'Onlara Ehl-i Kitap gibi muamele edin, ne tasdik edin ne de yalanlayın! "Sadece 'Bize ve size indirilene iman ettik, sizin ve bizim ilâhımız birdir"<sup>74</sup> deyin"<sup>75</sup> âyetini okuyarak Kûfeliler'i bir bakıma Ehl-i Kitap'a benzetmiştir. Bunun yanında o bölgeye duyulan itimatsızlığın ve rekabetin yansımaları olarak İmâm Mâlik'ten şöyle bir ifade de rivâyet edilmiştir: "Önceki nesillerimiz nasıl sizin önceki nesillerinizden (hadis) almadıysa, sonraki nesillerimiz de sizin sonraki nesillerinizden (hadis) almazlar. Alkame (v. 62/682), Esved (v. 75/694), ve Mesrûk (v. 63/683) buralara gelirlerdi, ancak kimse kendilerine bir şey sormazdı."<sup>76</sup>

Hişâm b. Urve'nin (v. 146/763) "İraklılar sana bin hadis rivâyet ederse dokuz yüz doksan dokuzunu at"<sup>77</sup> demesi Ehl-i Hicâz'ın Kûfeliler'e karşı bakışını ortaya koymaktadır. Buna göre Irak yöresinin kategorik bir biçimde mevsûkiyetini yitirmesi gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır.

Özellikle ilk dönemlerde her bölge kendi rivâyet kaynaklarıyla övünürken,

---

sünne olarak çok sayıda hadise sahip olması. Dolayısıyla ilk zamanlarda başka beldelerin hadislerine ihtiyaç duyulmamıştır. Bu durum hicrî II. yüzyılın sonlarına kadar böyle devam etmiş, ondan sonra ise ihtiyacın artmasına bağlı olarak bu sınırlar ortadan kalkmıştır. 2-Medinelilerin başka belde rivâyetlerine olan güvensizlikleridir. 3-Medîne'ye atfedilen kutsiyet. (Akgün, Hüseyin, *Hadis Rivayet Coğrafyası*, İstanbul, 2019, s. 67).

<sup>70</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 410.

<sup>71</sup> Hatiboğlu, Mehmed Said, *Siyâsi-İctimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Ankara, 2016, s. 137.

<sup>72</sup> Hac, (22), 72.

<sup>73</sup> İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-İlm*, II, 1107.

<sup>74</sup> el-Ankebût, (29), 46.

<sup>75</sup> İbn Abdilberr, a.y.

<sup>76</sup> Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el Mervezî, *el-İlâl ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed b. Abbas, Riyad, 2001, I, 294.

<sup>77</sup> Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî, *Tedribu'r-râvi fi şerhi Takribi'n-Nevevi*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Beyrut, 1994, I, 89.

karşı tarafı küçümsemiştir.<sup>78</sup> Meselâ, Abdullah b. İdris el-Kûfi'nin (v. 192/808) yanında Hicazlılar ve Kûfeliler'den oluşan bir topluluk varken sarhoşluk veren şeyler hususunda tartışma yaşanır. Hicazlılar sarhoşluk veren şeylerin haramlığını savunurken Kûfeliler de helâl olduğunu ispat etmeye çalışıyorlardı. Kûfeliler'den bazıları Sa'îd b. Zıla' ve aracılığıyla Hz. Ali'den (v. 40/661) ruhsata delalet eden bir rivâyet naklettiler. Hicazlılar ise buna, "Vallahi bize ne Muhacirden ne Ensârdan ne de çocuklarından (delil) getiriyorsunuz. Ancak körlerden, tek gözlülerden, topallardan ve gözü bozuklardan (delil) getiriyorsunuz" diyerek çıkmıştır.<sup>79</sup>

Süfyân b. Uyeyne'den (v. 198/814) rivâyet edilen şu sözler de bölgeler arası rekabete bir örnektir: "Bağdat'ın gençleri Basra ve Kûfe'nin gençlerinden daha müttakidir."<sup>80</sup>

Ebû Hanîfe'nin re'y'inin neden Medîne'ye giremediği Muhammed b. Mesleme'ye (v. 216/831) sorulduğunda, "Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: 'Oraya Deccâl ve tâûn giremez' hadisini okuyup, 'O (Ebû Hanîfe) deccâllerden bir deccâldir'"<sup>81</sup> demesi de bölgeler arası rekabetin ulaştığı boyut hakkında ciddi bir fikir vermektedir.

İbn Sa'd'ın (v. 230/845), hocası Vâkîdî'ye (v. 207/823) uyararak, Muhârib b. Disâr'ı (v. 116/735) cerh etmesini İbn Hacer, Medîneliler'in Iraklılar'dan yüz çevirmelerine bağlamaktadır.<sup>82</sup>

Ebû Hanîfe'nin hocalarından Hammâd b. Ebî Süleyman'ın (v. 120/737) Hicazlıları kast ederek, "Sizin çocuklarınız, hatta çocuklarınızın çocukları bile onlardan daha bilgilidir"<sup>83</sup> sözü ile "Ey Kûfeliler! Allah'a hamd edin. Zira ben Atâ (v. 115/733), Tâvûs (v. 105/723) ve Mücâhid (v. 103/721) ile karşılaştım. Sizin çocuklarınız, hatta çocuklarınızın çocukları bile onlardan daha bilgilidir"<sup>84</sup> ifadeleri de Kûfeliler'in bir kısmının da benzer bir yaklaşıma sahip olduğunu göstermektedir.

Irak bölgesi âlimlerine yönelik mübâlağa içeren bazı sert tenkitler<sup>85</sup> bir kenara bırakılacak olursa, Hicâz bölgesi âlimlerinin, o bölgeden rivâyet edilen hadislerle karşı ihtiyatlı davranmaları konusunda nispeten haklı oldukları söylenebilir. Zira hadis uydurma faaliyetinin en yoğun olduğu bölge Irak

<sup>78</sup> Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası*, s. 203.

<sup>79</sup> Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, Beyrut, 1977, s. 73.

<sup>80</sup> İbn Adî, *el-Kâmil*, I, 242.

<sup>81</sup> Hatîb, *Târih*, XV, 544.

<sup>82</sup> İbn Hacer, *Hedyu's-sârî*, s. 443.

<sup>83</sup> İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-'ilm*, II, 1093.

<sup>84</sup> a.mlf., a.y.

<sup>85</sup> İlmî muhitlerin birbirleri hakkındaki menfi yorumları hakkında dikkatli olunması gerektiğine dair bkz. İbn Abdilberr, *a.g.e.*, II, 1113.

coğrafyasıdır.<sup>86</sup> Mâlik b. Enes'in Irak'ı kast ederek, "Orası darphane gibidir; gece hadis basılır, gündüz harcanır"<sup>87</sup> ifadesi de o dönemde Irak'ın hadis uydurma faaliyetinin merkezinde olduğunu gösterir mahiyettedir. Nitekim İmâm Şâfi'î, "Şu taraftan-Irak'ı işaret ederek- gelen bir hadisin burada- Hicaz veya Medîne'yi işaret ederek-bir aslı yoksa ona itibar etme"<sup>88</sup> diyerek, Irak bölgesinden rivâyet edilen hadislerle karşı dikkatli olunması gerektiğini belirtmiştir. Resmî hadis tedvinin önde gelen ismi Zührî de benzer bir hususu şu şekilde dikkat çekmiştir: "Doğu'dan bize bilmediğimiz hadisler gelmeseydi ne hadis yazar ne de yazılmasına müsaade ederdik."<sup>89</sup> Ancak Kûfe'nin bu sıkıntılı konumuna rağmen yine de Hicaz ehlinin âlimlerin Kûfeli âlimler hakkında yaptıkları aşırı tenkitlerin haklı olmadığını, bunların çoğunun akran râvîler arasında farklı sebeplerden kaynaklanan aşırı yorumlar olduklarını da belirtmemiz gerekmektedir.

### III. Değerlendirme

Cerh ve ta'dîl faaliyetinin özü itibarıyla subjektif bir mahiyet arz etmesi tabii'dir. Çok geniş bir muhtevaya sahip olan ricâl edebiyatı göz önüne alındığında, münekkit âlimlerin, her ne kadar uzak durmaya çalışsalar da, beşer olmanın ayrılmaz bir parçası olan öfke, sevinç, haset, fırka mensubiyeti gibi özelliklerinden tamamıyla hâli oldukları gibi bir düşünceye kapılmak yanlış olacaktır. Dolayısıyla her bir münekkit için bu duyguların renk ve yoğunluğunu oluşturduğu bakış açılarının farklı olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Bu açıdan bir râvî ile alakalı farklı değerlendirmelerin cerh ve ta'dîlin bir ictihat faaliyeti olması hasebiyle bir dereceye kadar normal karşılanması gerekir.

Konunun psikolojik ve toplumsal boyutu da göz ardı edilmemelidir. Herhangi bir insanın bir başkasıyla yaşadığı problemin, o kişiyle olan münasebetine ve hakkında besleyeceği kanaate zarar verebileceği aşikârdır. Aynı şekilde sosyal düzeyde yaşanan karalama kampanyaları ve bilgi kirlilikleri de bahse konu kişiler ile ilgili düşüncelere zarar verebilir. Ancak genel tabloya bakıldığında ortaya çıkan sonuç, âlimlerin bir râvînin cerhinde hata üzere icmâ etmesinin çok düşük bir ihtimal olduğudur. Bunun sebebi zaman zaman sınırları aşılrsa da ortaya konulan cerh ve ta'dîl esaslarıdır. İmâm Buhârî başta olmak üzere muhaddislerin, eserlerinde bid'at ehlinin kabul edilen bazı

<sup>86</sup> Irak bölgesinde özellikle Ehl-i beytin faziletine dair hadislerin uydurulmasına dair bkz. Hatîb, Muhammed Accâc, *es-Sünne kable't-tedvin*, Kâhire, 2008, s. 196; Kahraman, Hüseyin, "Sosyal Değişim Sürecinde Kûfe Hadisçiliği", *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi*, s.87-115, yıl:6, sayı:2, güz: 2006, s. 98-102.

<sup>87</sup> Zehebî, *Siyer*, VIII, 114.

<sup>88</sup> Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, thk. Abdülmü'tî Emin Kal'acı, Kâhire, 2008, I, 150.

<sup>89</sup> Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân, *el-Ma'rifet ve't-târîh*, Beyrut, 2010, I, 637.

râvîlerin rivâyetlerine yer vermesi, konuyu hakkaniyet odaklı ve ilmî sınırlar içerisinde ele almaya çalıştıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Cerh ve ta'dîl literatüründe yapılan yorum ve değerlendirmelerin herhangi bir süzgeçten geçirilmeden olduğu gibi kabul edildiği iddia edilemez. Bu ilim dalı kendi içerisinde bir otokontrol mekanizmasıyla çalışmıştır. Aykırı bir değerlendirmede bulunan bir münekkit muhakkak bir başkası tarafından eleştirilmiştir. Örneğin cerh ve ta'dîl ilminde yapılması ihtimal dâhilinde olan indî cerhlerin önüne geçilmesi için, 'müfesser olmayan cerhin reddedilmesi' gibi bazı prensipler de ortaya konulmuştur. Dolayısıyla cerh ve ta'dîl âlimlerinin hiçbir kayıtle kendilerini sınırlamadan, gelişigüzel bir şekilde bu faaliyeti icra ettikleri söylenemez.

Âlimlerin birbirleri hakkında zaman zaman kişiliklerine yönelik ağır ithamlar da buldukları görülür. Bu ifadeler, zaman müfesser olmaması, maksadını aşan bilgiler barındırması, mezhep taassubundan kaynaklanması vb. sebeplerden dolayı ekseriyetle dikkate alınmamıştır. Bu şekildeki akran râvî değerlendirmelerinin, münekkit âlimlerin istilâhlarında kullanılan cerh ve ta'dîl lafızlarından ziyade; daha çok, kötüleme, düşüncesini beğenmeme veya hakaret içerikli sözler olması, konuyu cerh ve ta'dîl ilminin sınırları içerisinde ele almayı zorlaştırmaktadır. Söz konusu ifadeler, hadis râvîlerinin rivâyete ehil olup olmadığını ortaya koymayı amaçlayan cerh ve ta'dîl ilminin, özellikle cerh boyutuyla istismar edildiği uygulamalar olduğunu göstermektedir.

Siyâsî hadiseler, fırkalaşma faaliyetlerine etki etmekle kalmamış, diğer İslâmî ilimlere olduğu gibi hadise de bir ölçüde tesir etmiştir. Siyâsî otoriteye yakınlık, resmî vazife deruhte etmek vs. gibi konular zaman zaman tenkit edilmiştir. Ulemânın, uygulamaları hoşnutsuzluk sebebi olan hükümdarların yanında bir pozisyon alması, belirli münekkitler tarafından eleştiri konusu yapılmış, onların saygınlığını zedeleyen bir unsur olarak kabul edilmiştir. Bu anlayışın cerh ve ta'dîl kaynaklarına yansımaları da olmuştur.

Bu konuda en önemli kırılma noktalarından birisini oluşturan Mihne süreci içerisinde, pek çok âlimin arası açılmış ve bilhassa akranlar arasında halku'l-Kur'ân konusunda takınılan tutum, gerek sosyal hayatta maruz kalınan sıkıntılar, gerekse hadis rivâyetinin terk edilmesi gibi olaylarla belirleyici bir hale gelmiştir. Ancak dönemin siyâsî-toplumsal şartları ve bunun yol açtığı sosyal kırılmalar göz önünde bulundurulduğunda, zikri geçen âlimlerin birbirleriyle alakalı beyanatları cerh ifadesinden çok, kişisel bir kırgınlık veya kırgınlığın eseri olarak gözükmektedir.

"Akran âlimlerin birbirleri hakkındaki tenkitlerine itibar edilmez" kuralı da mutlak olarak doğru kabul edilmemelidir. Zira bir insanı en iyi tanıyan kişiler onun çevresindekiler veya çağdaşlarıdır. Dolayısıyla yapılması gereken şey, akran âlimlerin değerlendirmelerini bu kuralı da dikkate alarak ihtiyatla karşılamaktır.

Yukarıda zikredilen olayların âlimlerin değerlendirmelerine bir ölçüde tesir ettiği açıktır. Bu durum doğal karşılanmalıdır. Önemli olan bu tip öznel yaklaşımların hadis ilminin yapısını veya bir hadisin sıhhatini etkileyip etkilemeyeceğidir. Böylesi durumlar ise nadir olmuş, cerh ve ta'dil ilmine rengini veren daha ziyade bütüncül değerlendirmeler olmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla cerh ve ta'dil ilmi, yapısı itibarıyla bünyesinde barındırdığı problemleri sistem içerisinde aşmaya ve çözüm yolları üretmeye çalışmıştır.

Netice itibarıyla münekkit âlimlerin işletmiş olduğu cerh ve ta'dil sisteminin tekil ifadeler üzerinden okunmaması gerektiği söylenebilir. Zaten cerh ve ta'dil âlimlerinin tespit etmiş oldukları prensipler de bunu sağlamaya yöneliktir. Bu açıdan nesnel bir gerçekliğe dayanmayan, tamamen kişisel duyguların tesiriyle ortaya konulan tenkitler kabul edilmemiştir. Dolayısıyla âlimler arasında cereyan eden olaylar neticesinde sarf edilen sözlerin, münekkitler tarafından değerlendiriliş şekli, söz konusu ifadelerin bu ilmin güvenilirliğine hanel verecek bir şekilde algılanmadığını ortaya koymuştur. Hicrî ilk üç asırdaki akran değerlendirmelerini bölgesel planda veya belirli zaman dilimlerine göre tespit edecek çalışmalar, konunun boyutlarını daha net bir şekilde ortaya çıkaracaktır.

#### “Akran Râvî Tenkidinin Değeri”

**Özet:** İslâm tarihinin özellikle ilk üç asrında meydana gelen olaylar, hadis ilmini çeşitli açılardan etkilemiştir. Bu olaylar ile diğer bazı kişisel veya sosyal sâiklerin etkisiyle özellikle akran âlimler arasında ciddi tartışmalar meydana gelmiştir. Zaman zaman ilmî üslubun sınırlarının zorlandığı bu tartışmalarda sarf edilen sözlerin anlamı ve değeri üzerine pek çok yorum yapılmış, tenkit ifadelerinin geçerliliği üzerine de bazı kanaatler ortaya konulmuştur. Bilhassa farklı fikrî ve i'tikâdî anlayışların teşekkülünü takip eden süreçte yaşanan bu münakaşalar, bir yönüyle zengin bir ilmî tartışma ortamını hazırlamış, diğer yandan hasmının itibarını zedeleyen ve onu değersiz kılmayı amaç edinen bir üslûbu da beraberinde getirmiştir. Makalede, akran râvîlerin birbirlerine yönelttikleri tenkitlerin değeri ve cerh ve ta'dil ilmi açısından ifade ettiği anlam üzerinde durulmaktadır.

**Atıf:** Eymen KAMER, “Akran Râvî Tenkidinin Değeri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, ss. 113-130.

**Anahtar Kelimeler:** Cerh, ta'dil, akran, râvî.



## Nebevî Hadîs-i Şerîflerin Fazîleti ve Ümmetin Onu Muhâfazaya Yönelik Gayretleri

Nûrüddîn 'İTR'

Çev. İbrahim HATİBOĞLU\*\*

Rahmân Rahîm Allah'ın adıyla.\*\*\* Hamd, çeşit çeşit ikrâm ve rahmetiyle kullarını kuşatan Allah'a mahsustur. Salât ve selâmın en üstünü ve en mükem-meli bütün mahlûkâta rahmet olmak üzere gönderilmiş Efendimiz Muham-med'e, âline, ashâbına, en güzel şekilde onlara tâbi olanlara ve onlarla birlikte bizlerin üzere olsun. Ey Allah'ım! Kabul buyur.

Bu [eser]\*\*\*\* son derece mühim bir konuya dairdir. Zira İslâm'ın temel iki kaynağı; Kur'ân-ı Kerîm ve Nebevî Hadîs-i Şerîflerin korunması buna bağlıdır. Yine, İslâm'ın bu ümmet için tecdîdini sağlamak gayesiyle takip edilen büyük bir yoldur. Ayrıca, bu [konu bizi] İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinde ortaya çıkan aktivitelerle Kur'ân-ı Kerîm'i muhafazaya yönelik projelerin tekâmülüne ulaştırır. Bu çalışmalara Suriye Arab bölgemizde önem verip destekleyenler arasında el-Hey'etü'l-'Âlemiyye li-Tahfizi'l-Kur'âni'l-Kerim ve İdâretü'l-Mesâcid, özellikle de Câmî'u Zeyd b. Sâbit bulunmaktadır. Allah her birisinin faydasını Müslümanlara ve bütün insanlığa ziyadesiyle lütfeylesin. [3]

\* Prof., Dr. Nûrüddîn 'İtr 1937 yılında Haleb'te doğdu. 1958 yılında Ezher Üniversitesi'nde lisans eğitimini, 1964 yılında *el-İmâmü't-Tirmizî ve'l-muvâzenetü beyne Câmî'ihî ve beyne's-Sahîhayn* adlı eseriyle doktorasını tamamladı. İki yıl el-Câmî'atü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevver'e'de görev yaptıktan sonra Dimaşk Üniversitesi, Şerî'at Fakültesi, Kur'ân ve Sün-net Bölümü'ne intikâl etti. Vefât ettiği 23 Eylül 2020 tarihine kadar da aynı fakülte'deki gö-revini sürdürdü.

\*\* Prof. Dr., Yalova Üniv., İslami İlimler Fak., Hadis, YALOVA, ihatiboglu@hotmail.com

\*\*\* Yazarın çeviriye esas aldığımız *Fadlül'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf ve Cuhûdü'l-Ümmeti fî Hıfzihî* isimli küçük hacimli eseri (1. baskı, baskı yeri yok, 48 sh.) 1427/2006 yılında yayımlanmıştır. Bu çalışma, merhûm Nûrüddîn 'İtr Hocafendi'nin irtilhâlinin ardından, rahmete vesîle olması niyâzıyla tercüme edilmiştir.

\*\*\*\* Köşeli parantez [] içindeki ifadeler tarafımızdan eklenmiştir [Çev.].

## I. Nebevî Hadîsin Fazîleti

Nebevî Hadîs-i Şerîfin Fazîleti konusu kalbe; yani Müslüman kalbine, uzak olmayan, yakın bir mevzûdur. Ne var ki, alışkanlık ve adet kapısından ayrılıp; ilim, tahkik ve irâde kapısına varmak için alışagelmîş olmakla yaptığımız şeyler konusunda müzâkerede bulunmak zarûrîdir.

Ben, [konuyu ele alırken] yazılmış eserlere dayanmak istemedim. Elbette, mesele hakkında, yazılmış eserlerin varlığından haberdârim. Nebevî Hadîs-i Şerîfin fazîleti konusunda tedavüldeki eserlerin bilinen en kadîmi, hadîs imamlarının geçmiş öncülerinden birisi, hicrî 463 yılında vefat eden İmâm Allâme Hâfız el-Hatîb el-Bağdâdî diye meşhur Ebû Bekr Ahmed b. ‘Ali’ye ait *Şerefü Ashâbi’l-Hadîs* adlı kitabıdır. Ne var ki, aynı terim ve hadîs kaideleri bu kıymetli kitapta İmâm el-Hatîb el-Bağdâdî’ye de galebe çalmıştır.

Asrımızda, pek çok kimse bu konuda görüş beyân etmiş olmakla birlikte, söylenenler neredeyse bir mesele veya konunun bir yönü veya bazı âyet ve hadîslerle sınırlı kalmış; hadîsle meşgul olanların sayesinde şerefyâb oldukları ve sayesinde diğer ilimlerle meşgul olanlara üstünlük sağladıkları Nebevî Hadîs-i Şerîfin [4] fazîletinin hakkını tam olarak verememişlerdir.

Konuya dair hazırladığım plânda araştırmamı, Kur’ân-ı Kerîm’den hareketle tespit edilmiş esaslar ve Nebî Sallellâhü Aleyhi Vesellem’in hadîslerinden bu esasları açıklayanlar üzerine bina etmeye çalıştım ve neticede konunun pek çok meseleye kapı araladığını gördüm. [Şimdi] bu meseleleri, altı esas hâlinde cem edip, kısaca bunlardan bahsedeceğim.

**Birinci Esas:** Hiç şüphesiz, Nebevî Hadîs, her türlü noksanlıktan münezze Allah’ın, Kerem sahibi Nebî Sallellâhü Aleyhi Vesellem’in kalbine bol bol lüt-fettiği hikettir. Bu konuya dair âyetler nâzil olmuştur. Bunlardan birisi de şudur: “Allah, sana Kitab’ı ve Hikmet’i indirdi ve sana bilmediğin( her şey)i öğretti. Sana Allah’ın lütfu (ve yardımı) çok büyüktür.”<sup>1</sup> Açığı ki, [âyet-i kerimedeki geçen] el-Kitâb, Kur’ân-ı Kerîm’dir ve el-Hikmet ile yan yanadır. [Buradaki] el-Hikmet [kelimesini] İmâm eş-Şâfi’î ve muhakkik âlimler es-Sün-netü’l-Mutahhara diye açıklamışlardır.

Buradan hareketle; Kur’ân’ın, lâfız ve mana olarak harf harf Allah katından vahyedilmiş, ve bizim Kerem sahibi Nebî Sallellâhü Aleyhi Vesellem’in kalbine indirildiği şekliyle okumakla kulluk etmemiz istenilen manasında vahy-i met-lüvv, sünnetin de vahy-i gayri metlüvv olduğunu ifade etmişlerdir. Sünnet ise; manası Allah katından, lafzı Hakîm Resûl’ün kelâmı olmak üzere manâsı ile vahyidir.[5]

Hiç şüphesiz, Sallellâhü Aleyhi Vesellem’e eşsiz hikmetler ve cevâmî’u’l-kelim [verilmek sûreti] ile ayrıcalıklı bir konum verilmiştir. Bu sayede onun hadîsleri başka kelâmdan farklı şekilde benzersiz [sûrette] gelmiştir. Öyle ki,

<sup>1</sup> en-Nisâ (4) 113.

ilim ehli bazı kimseler onların mu'cize olduğu görüşündedir. Ancak, doğrusu şudur ki, Nebî Sallellâhü Aleyhi Vesellem'in kelâmı, ashâbından Ebû Bekr es-Siddîk, Hulefâ-i Râşidîn, Mübârek huzurlarından ayrılmamış Sahâbenin Büyüklere gibi kimselerin kelâmına benzemektedir. Burhân-ı celî gibi açıktır ki, hadisler mu'cize değildir. Ne var ki, Kerem Sâhibi Nebî'nin beyânı, sayesinde başkalarından ayrıştığı bir hususiyete sahiptir. Bu özelliği ile hikmet diye isimlendirilmeyi hak etmiştir.<sup>2</sup>

Hikmet, lâfızları muhkem, çok mana içeren; manaları muhkem, sağladığı faydası bol söz demektir.

Bu manayı destekleyen pek çok hadis vârid olmuştur. Bunlardan birisi el-Muvatta'da Mâlik'in rivâyet ettiği şu hadîstir: "Hiç şüphesiz Sallellâhü Aleyhi Vesellem şöyle buyurdu: Size, [daima] yanınızda bulunacak iki şey bırakıyorum; onlara sıkı sıkıya yapıştığınız müddetçe asla yolunuzu şaşırılmazsınız: Allah'ın Kitâb'ı ve Nebîsinin Sünnet'i." Yine sahîh hadîste el-Irbâd b. Sâriye'den naklen: "Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem birgün sabah namazından sonra bize belîğ ifâdelerle vaaz ü nasihatte bulundu. Bundan dolayı gözler yaşardı, kalpler ürperdi. Bunun üzerine bir kimse dedi ki: 'Şüphesiz bu, vedâ edenin vaaz ü nasîhatidir. Bizden hangi sözü almak istersiniz? Yâ Resûlüllâh!' Şöyle buyurdu: Allah'tan ittikâ etmenizi, Habeşli bir köle bile olsa, [idarecilerin sözünü] dinleyip itaat etmenizi vasiyet ediyorum. İçinizden kimin ömrü yeterse, şüphesiz pek çok ihtilâfa şâhit olacak. Aman ha! Sonradan ortaya çıkmış [6] şeylerden uzak durun! Zira, onlar sapmadır. Bu döneme içinizden kim ulaşırsa onun için gerekli olan sünnetim ve doğru yola iletilmiş Râşid Halifelerin sünnetidir. Sünnete [azı dişlerinize ısırır gibi] sımsıkı sarılın."<sup>3</sup>

**İkinci Esas:** Hiç şüphesiz Kur'an'ı tebliğden sonra, Nebvî Hadîsin ve Nebî Sallellâhü Aleyhi Vesellem'in vazifesi bu Kur'an'ın beyânı [sorumluluğu]nu yerine getirmektir. O, hadisleriyle, bu Kur'an-ı Kerîm'den kalbine indirilenlerini açıklayandır. Bu konuya dair âyetler açıktır. Bunlardan birisi Yüce Allah'ın şu ifadesidir: "... Biz Azîmü's-Şân, kendilerine indirilenleri insanlara açıklayasın diye, sana ez-Zikr'i indirdik."<sup>4</sup> Aynı şekilde [söz] söyleyenlerin En Yücesi şöyle buyurur: "Biz Azîmü's-Şân, sana el-Kitâb'ı ancak ve ancak, îman eden bir kavim için, hakkında ihtilâfa düştükleri şeyi açıklayasın diye hidâyet ve rahmet olarak indirdik."<sup>5</sup> [Özellikle] ikinci âyette hasr üslûbunu müşâhede etmekteyiz.

Hakk Azze ve Celle, Kerem sâhibi Nebî'nin vazifesinin, Allah'ın Kitâbını

<sup>2</sup> Mâlik, *Muvatta'*, "Kitâbü'l-Câmi", 'Bâbü'n-nehî 'anî'l-kavli bi'l-kader', hadis no: 1395.

<sup>3</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen*, Sünne", 'Bâbü'n fi lüzûmî's-Sünneh', hadis no: 1395; Tirmizî, , *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Kitâbü'l-İlm", 'Bâbü mâ câe fi'l-'ahzi bi's-Sünneh ve'c-tinâbi'l-bide'i', hadis no: 2676. Hadîs hasen sahihtir demiştir. İbn Mâce, *Sünen*, "Mukaddime", 'Bâbü it-tibâ'i Sünneti'l-Hulefâi'r-Râşidîne'l-Mehdiyyîn', 42. Lâfız Tirmizî'ye aittir.

<sup>4</sup> en-Nahl (16), 44.

<sup>5</sup> en-Nahl (16), 64.

beyân olduğunu ve Kur'ân'a nisbetle Hadîs'in, açıklanana nisbetle açıklayan veya tefsir edilene nisbetle tefsir eden mevkiinde bulunduğunu açıkça ortaya koymuştur. [7]

Âlimler, Nebvî Hadîs'in Kur'ân'ı beyânı bağlamında çeşitli vecihlerden bahsetmişlerdir. Bunların mühim olanlarını zikredeceğiz:

(1) **Mücmeli Beyân:** Mücmel, keyfiyeti tafsil edilmeksizin Kur'ân'da vârid olan emirdir.

Meselâ, “es-Salâtü ikâme ediniz”<sup>6</sup> ifadesi mücmeldir. Onun, namazın vakitlerini beyân, rekâtlarının sayısı, farzların rekâtları, sünnetlerinin rekâtları, kıraat, namaz kılanın iftitâh tekberiyle başlayıp selâmla sona erişine kadar ifâ ettiği amellerin her birisi icrâ edilirken ne söyleneceğinin tafsilî ve tefsirini Sünnet getir[ip beyân et]miştir.

Zekât da böyledir. Sünnet, türlü mal çeşitlerinin her nev'inin nisâbını, edâ vakitlerini, ne kadar verileceğini, kimden ne kadar alınacağını, konuya dair tafsilât kabilinden diğer hususları açıklamıştır.

Yine hac da böyledir. Âyetler hac farizasından bahsetmiştir. Tafsilâtını [verme işini] ise, şifâhî bir öğretim usulüyle ve Vedâ Haccî'nda gerçekleştirdiği haccı vasıtasıyla amelî ta'lim yoluyla Nebî Sallallahü Aleyhi Vesellem ifâ etmiştir. Sözelimi, Câbir b. Abdullâh'tan nakledildiğine göre şöyle demiştir: “Nebî Sallallahü Aleyhi Vesellem'i Kurban Bayramı günü bineği üzerinde [Cemerâta] taş atarken ve ‘hac ibadetinizin esaslarını benden alınız, hiç şüphesiz ben, bu haccımdan sonra belki de bir daha haccetmeyeceğim’ derken gördüm.”<sup>7</sup> [8]

(2) **Müşkili Tavdîh:** Müşkili anlamak bazen karışık gelebilir. Sahâbenin bir kısmına da bazı hususlar karışık gelmiştir. Yüce Allah'ın oruca dair “Fecr vaktinin beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yeyin, için” ifadesinde olduğu gibi. *Sahîhayn*'de ve ikisi dışındaki kaynaklarda geçtiği üzere; [sözü edilen] beyaz ipliğin gündüzün aydınlığı, siyah ipliğin gecenin karanlığı olduğunu Sahîh Sünnet beyân etmiştir. ‘Adî b. Hâtim’den naklen şöyle demiştir: “Fecr vaktinin beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin, için” âyeti nâzil olunca, siyah ve beyaz ip araştırmaya koyuldum. [Bulduğum] ipleri yaptığımın altına koydum, ayırt edilinceye kadar [ara ara]bakıyordum, ancak ayırt edemiyordum. Erkenden, Resûlüllâh Sallallahü Aleyhi Vesellem'e gidip, durumu kendisine anlattım. Bunun üzerine, ‘bu [sözü edilen] gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır’ buyurdu.”<sup>8</sup>

(3) **Âmmı Tahsîs:** Yüce Allah'ın “(Allah) size, leşi, kanı, domuz etini ve

<sup>6</sup> el-Bakara (2), 43.

<sup>7</sup> Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “Hacc”, ‘İstishâbü ramyi cemratü'l-'Akabeti yevme'n-Nahri râkiben ve beyânü kavlihi Sallallahü Aleyhi Vesellem li-Te'huzü Menâsikaküm’, hadîs no: 1297.

<sup>8</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “Savm”, ‘Bâbü Kavillillâhi Te'âlâ ‘Ve Külü ve'-şrabü hattâ yetebeyene lekümü'l-haytu'l-ebyardu ...’, hadîs no: 1090.

Allah dışındaki [varlık]lar adına kesilen [şeyleri yemeyi] haram kılmıştır”<sup>9</sup> sözü bu kabildendir. Yine, “Size, iki ölü [nün eti] ve iki [canlıdan alınan] kan helâl kılınmıştır: İki ölü, deniz canlısı ve çekirge, iki kan, karaciğer ve dalaktır” diyen Nebevî Hadîs gelmiştir. [9] Bu bir tahsis veya bir başka tabirle ifade etmek gerekirse, Kur’ân-ı Kerîm nassının ifade ettiği umumdan istisnâdır.

(4) **Âyetle Kastedilen Mânânın Beyânı:** Meselâ Yüce Allah’ın “Ve onların orada tertemiz eşleri olacaktır”<sup>10</sup> sözünde, eşler hangi kusurlardan tertemiz kılınmışlardır? Bunu bize, Sünnet açıklamış ve onların hayız, nifas, tükürük, balgam vb. gibi kişiyi bu dünya hayatında kusurlu hâle getiren şeyler[in atıkların]dan tertemiz kıldıklarını beyân etmiştir.

Yine, Allah Teâlâ’nın, İsrâiloğulları’nın durumuna dair “ ... ‘Şu köye girin ve orada istediğiniz yerden bol bol yiyin! [Ancak köyün] kapısından secde ederek girin ve ‘[hatta] affet bizi Ey Rabbimiz!’ deyin ki günahlarınızı affedelim. Ve iyilik yapanların mükâfatlarını daha da artırırız. Ne var ki o zâlimler sözü değiştirip, başka bir şekle tebdil ettiler”<sup>11</sup> şeklindeki âyeti de böyledir. Onların yaptığı tebdil etme işlemi neydi? [Muhtelif hadîslerde beyân edildiği üzere] Onlar, bizim günahlarımızı affet, bizi bağışla manasında ‘hatta’ diyerek ve secde ederek girmek yerine, kıçüstü sürünerek ve alay ederek, dalga geçip ‘hab-beh fi şa’irah’ diyerek [şehre] girdiler. [10] Bu sebeple Allah Teâlâ “Biz de, yoldan çıkıp durmaları sebebiyle, o zalimlerin üzerine, gökten çok ağır bir azap indirdik”<sup>12</sup> buyurmuştur.

(5) **Beyânü’t-Te’kîd:** bu[nun misâlleri] Nebevî Hadîslerde gerçekten çok fazladır. Meselâ Yüce Allah’ın “Bir de, birbirinizin mallarını haksız yollarla yemeyin. Halkın mallarından bir kısmını, bile bile haksız yere yemek için, rüşvetlerle hâkimlere başvurmayın”<sup>13</sup> ifadesini okuduğumuzda, haram mal yemekten ve haramla gıdalanmaktan sakındıran; Sallelâhü Aleyhi Vesellem’in sahîhlerde yer alan “Bir kimsenin malı, bir kimseye ancak gönül hoşluğu ile [verdiğinde] helâl olur”<sup>14</sup> ve yine “ ... uzun bir yolculuk yapmış, saç başı dağınık, toz toprak içinde, yediği haram, içtiği haram, giydiği haram, haram yollarla gıdasını temin etmiş, ‘Ey Rabbim!, Ey Rabbim!’ diye ellerini semâya kaldırmış bir kişiden bahsetti. ‘Böylesinin duası ne diye kabul edilsin ki!’<sup>15</sup> şeklinde pek çok hadîsin var olduğunu görürüz. Bunların dışında Yüce Kur’ân nassının manasını son derece güçlü ifadelerle te’kîd eden pek çok hadîs vardır.

<sup>9</sup> el-Bakara (2), 173.

<sup>10</sup> el-Bakara (2), 25.

<sup>11</sup> el-Bakara (2), 58-59.

<sup>12</sup> el-Bakara (2) 59.

<sup>13</sup> el-Bakara (2) 188.

<sup>14</sup> Ebû Hurre er-Rakâşî’nin amcasından (r.anhümâ) naklen, el-İmâm Ahmed’in *Müsned*’inde ve başka musanniflerin de kaydettiği uzun bir hadîsin bir kısmıdır, hadîs no: 20172.

<sup>15</sup> Müslim, “Zekât”, ‘Kabûlü’s-sadakatı mine’l-kesbî’t-tayyibi ve terbiyetihâ’, Ebû Hureyre’nin merfû’ olarak rivâyet ettiği hadîslerinden, hadîs no: 1015.

(6) **Kur'ân-ı Kerim'de Zikredilmemiş İlâve Ahkâmın Beyânı:** Meselâ sadaka-i fitr [11] Kur'ân-ı Kerim'de zikredilmemiştir. Hadis-i Şerif [ise onun] farz olduğunu beyân etmiştir. Esahhül-esânîd ile *Sahîhayn*'de ve ikisi dışındaki [yer]lerde İbn Ömer'den (r.anhümâ) naklen sâbit olduğuna göre; Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem Ramazan ayında hür, köle, erkek kadın her bir kişi için hurmadan bir sa', arpadan bir sa' [miktarınca verilecek şekilde] Müslüman insanlar üzerine fitr sadakasını farz kılmıştır.<sup>16</sup>

Ninenin mîrası da böyledir. Nitekim nine, tespit edilip karara varılmış şartlara uygun olarak, altıda bir miras alır.<sup>17</sup>

Altınla süslenmenin erkeklere haramlığı, kadınlara ise mübahlığı da böyledir.<sup>18</sup> [12]

Yırtıcı hayvanlardan avını dişleriyle ve uçan canlılardan avını gagasıyla parçalayarak yiyenlerin etinin yenilmesinin haram kılınması da böyledir.<sup>19</sup>

Bunun dışında Kur'ân-ı Kerim'de var olan [ahkâma] ilâve hüküm açıklamak üzere Sünnetin getirdiği pek çok hüküm de böyledir.

**Üçüncü Esas:** Şüphesiz, Muhammed Sallellâhü Aleyhi Vesellem'in Her türlü kusurdan Münezzeh Allah katından bütün mahlûkâtına gönderilmiş nebî ve resulü olduğuna inandığını tasdik eden herkes için Nebevî hadîse ittibâ' kesin bir zorunluluktur. Bunu Kur'ân-ı Kerim çok açık ifadelerle beyân etmiştir. Yine bu, son derece dikkatli olunması gereken mühim bir kâidedir ve sen şer'in hükmüne sıkı sıkıya yapıştığın takdirde iman gerçekleşir. Yüce Allah Yüce Zâtına te'kitle kase ederek ve Kerim Zâtına, Kerem Sâhibi Resûlü Sallellâhü Aleyhi Veselleme izâfe ederek şöyle buyurmuştur: "Hayır! Rabbine kase olsun ki, onlar kendi aralarında başgösteren meseleler için senin hükmüne başvurup, sonra da senin vermiş olduğun hükme, gönüllerinde hiçbir sıkıntı

<sup>16</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Zekât", 'Bâbü sadakati'l-fitri 'ale's-sagiri ve'l-kebir', hadis no: 1441); Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Zekât", 'Zekâtü'l-fitri 'ale'l-müslimîn mine't-temri ve's-şe'ir', hadis no: 984. Hadisin lâfzı Müslim'e aittir.

<sup>17</sup> Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Ferâiz", 'Bâbü'n fi'l-cedde', hadis no: 2894, Kabisa b. Zü'eyb'ten naklen; Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "el-Ferâiz", 'Bâbü mâ câe fi mîrâsi'l-cedde', hadis no: 2100, Ebû Dâvûd'un rivâyetiyle benzer manada; İbn Mâce, *es-Sünen*, "Ferâiz", 'Mîrâsü'l-cedde', hadis no: 2724, Ebû Dâvûd'un rivâyeti ile.

<sup>18</sup> Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "el-Libâs", 'Bâbü'n fi'l-harîr li'n-nisâ', hadis no: 4057; Nesâî, "ez-Zîne", 'Bâbü tahrimî'z-zehabi 'ala'r-ricâl', hadis no: 5144; İbn Mâce, *es-Sünen*, "el-Libâs", 'Bâbü'lübsi'l-harîr ve'z-zehabi li'n-nisâ', hadis no: 3595. Her birisi, Ali b. Ebî Tâlib'ten mervû' hadis olarak. Lâfız İbn Mâce'ye âittir: "Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem sol eline bir ipek, sağ eline bir altın aldı, sonra her ikisini elleriyle kaldırarak şöyle buyurdu: Hiç şüphesiz, bu ikisi ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helâldir." Bu hadis, mütevâtirdir. Sahâbe râvilerinin sayısı on yedi sahâbîye ulaşmıştır.

<sup>19</sup> Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "es-Sayd ve'z-Zebâih ve mâ yü'kelü mine'l-hayevân", 'Bâbü tahrimî ekli külli zî nâbin mine's-sibâ'i ve külli zî mihlebin mine't-tayr', hadis no: 1934; İbn Abbâs'ın (r.anhümâ) hadîsi olmak üzere, o şöyle demiştir: Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem Yırtıcı hayvanlardan avını dişleriyle ve uçan canlılardan avını gagasıyla parçalayarak yiyenlerin etinin yenilmesini nehyetmiştir.

duymaksızın tam bir teslimiyetle teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar”<sup>20</sup> Bu Her Türlü Kusurdan Münezzeh Yüce Rab’bin çok büyük bir kasemidir. “Ha-yır! Rabbine kasem olsun ki, onlar kendi aralarında başgösteren meseleler için senin hükmüne başvurup,” [13] hiçbir kimsenin verdiği hükme itlifat etmeksizin “sonra da senin vermiş olduğun hükme, gönüllerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam bir teslimiyetle teslim olmadıkça.” ‘hiçbir sıkıntı’ ifadesi, olumsuz cümleden önce gelmiş nekre bir kelime olup, ‘hiçbir sıkıntı ve iç daralması’ demektir. Meselâ, son derece yorgun iken gecenin saat birinde yatsı namazını kılmak üzere [namaz kılınacak yere] geldiğimizde, birimiz ‘keşke bu namaz farz kılınmamış olsaydı’ diyorsa! Aman ha, bundan sakının! Bu tür vesveselerden uzak durun. Bir başka misâl, hava son derece soğuk iken bir kişinin abdest alma veya gusletme zarûreti ortaya çıkınca ‘bu çok zor bir şey’ deyip, bu şer’î emre karşı öfleyip püflerse, içi daralırsa, sakın ha böyle bir şey söylemesin!

Fakat, böyle durumlarda Müslümandan istenen şey nedir?

Aksine, sorumluluklar karşısında ağır davranmak yerine senden istenen, Allah’ın sana farz kıldığı şeylerdeki hikmetini hatırlamaya çalışman, senin bol sevap ve büyük mükâfata nâil olmak üzere hareket ettiğini düşünmendir.

Bundan dolayı, abdest ve gusül âyetinin hemen peşinden Yüce Allah’ın “Allah size güçlük çıkarmak istemez, fakat şükredesiniz diye sizi temizleyip arındırmak ve size vereceği nimetlerini eksiksiz vermek ister”<sup>21</sup> ifadesi getirilmiştir. Ey İnsan! Şer’î hükümler, senin insanlığının kemâle erdirilmesi ve sen mahlûkâtın Her Türlü Kusurdan Münezzeh Yüce Rabbi’ne yaklaşırken, senin makâmını yükseltmek için farz kılınmıştır. Bu da uğrunda nefisle, arzularıyla [14] ve meşguliyetleriyle mücâhede edilmesi gereken bir husustur. Ey İnsan! Bu meşguliyetleri senin nefsine musallat eden, [Allah’ı zikirden] geri duran Şeytan’ın vesveseleridir. Nefsine tembellik duygusu hissettiren şeylerin karşılığını düşün. Her Türlü Kusurdan Münezzeh Yüce Rabbi’ne doğru kurbîyyet merdiveninden yukarıya çıkıp, yükselişini düşün ve düşük vasıflardan uzaklaşıp, Her Türlü Kusurdan Münezzeh Bütün Mahlûkâtın Rabbi katındaki yüce vasıflara doğru yüksel.

Buradan hareketle, itaatlerle îmanın irtibatına işaret eden pek çok hadîsin mevcut olduğunu görürüz. Sallellâhü Aleyhi Vesellem’in “Kim ki, îman ederek ve sevâbını [Allah’tan] umarak Râmazan orucunu tutarsa, geçmiş günahları bağışlanır. Kim de îman ederek ve sevâbını [Allah’tan] umarak Kadir gecesini kıyâmda geçirirse, geçmiş günahları bağışlanır”<sup>22</sup> şeklindeki ifadesi bunlardan dır. Şu halde, Ramazan orucu dinin vazgeçilmez esaslarından, Kadir gecesini

<sup>20</sup> en-Nisâ (4), 65.

<sup>21</sup> el-Mâide (5), 6.

<sup>22</sup> Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, “Salâtü’t-Terâvîh”, ‘Fadlu leyleti’l-Kadr’, hadîs no: 1910; Müslim, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, “Salâtü’l-Misâfirin”, ‘et-Tergîb fi gıyâmi Ramadân ve hüve’t-terâvîh’, hadîs no: 760.

ihyâ etmek de Sünnetlerdendir.

Hadis-i Şerif ameli imana bağlamıştır. Çünkü o, imânın hakikate dönüşmesi; rab olarak Allah'a, rasûl olarak Muhammed Sallallahu Aleyhi Vesellem'e inanmış olma iddianın ameli tasdikidir. Bu bir yandan böyledir.

Sâniyen, diğer taraftan ise, Nebvî Hadis, Kur'an-ı Kerim'in açıklayıcısı olmak üzere geldiğine göre, hadisle amel etmeksizin Kur'an'a iman etme iddiası, hiç şüphesiz, münâfikların üsluplarından olan zâhiri -sözle dış görünüşte- bir iddiadır. [15]

Aman ha! Allah'ın dînine dair öğrendiğin bilgiler ile bu bilgiyi tahkîki bilgiye dönüştüren davranışın arasını ayırma. Zira Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah'ın "Allah'a itaat ediniz, er-Rasûl'e itaat ediniz ve karşı gelmekten sakınınız,"<sup>23</sup> yine "er-Rasûle itaat eden, Allah'a itaat etmiştir"<sup>24</sup> beyânı ve benzeri bu hususa delil teşkil eden açık nasslar bulunmaktadır.

Aynı şekilde Nebî Sallallahu Aleyhi Vesellem de bu [îman ile davranış arasını] ayırmaya karşı pek çok hadisinde sert bir şekilde [müminleri] uyarmıştır. el-Mikdâm b. Ma'dikerib Radiyallahü 'anh'ın rivâyet edip şöyle dediği hadis bunlardandır: Allah Resûlü Sallallahu Aleyhi Vesellem şöyle buyurdu: "Dikkat edin! Kendisine benden hadis ulaşmış bir kimsenin, rahat koltuğuna yaslanıp, 'aramızda hüküm verecek olan Allah'ın Kitâbı'dır. Orada helâl bulduklarımızı helâl, haram bulduklarımızı haram sayarız' demesi pek yakındır. Oysa hiç şüphesiz, Resûlüllâh'ın haram kıldığı da tıpkı, Allah'ın haram kıldığı gibidir."<sup>25</sup> Bu, Muhammed'in Allah'ın resûlü olduğuna iman eden herkes için apaçık bir bilgidir.

Sahâbe, bu konudaki yanlışlara karşı [müminleri] kesin ifadelerle uyarmış ve Mahlûkâtın En Hayırlısı Aleyhisselâtu Vesselâm'a ittibaya sıkı sıkı yapışmaya karşı son derece istekli olmuşlardır. Hadis imamlarının bizim için rivâyet ettikleri ve [16] el-Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye*'sinde yer alan şu olay onların tavrını gösteren örneklerdendir: "İmrân b. Husayn (r.anhümâ) yanında arkadaşları da varken oturuyordu. İçlerinden biri, 'Bize sadece Kur'an'ı rivâyet edin' dedi. Bunun üzerine İmrân ona; 'Söyle bakalım! Sen ve arkadaşların Kur'an'la baş başa bırakırsanız, öğle namazının dört, ikinci namazının dört, akşam namazının üç rekât olduğunu, [sadece ilk] iki rekâta kıraat olduğunu Kur'an'da bulabilir misiniz? el-Beyt'i yedi kere tavaf etmek gerektiğini, Safâ ve Merve [arasını] sa'y etmek gerektiğini bulabilir misiniz? Sonra [sözüne devam ederek] dedi ki: Dostlarımız! Bizden Resûlüllâh Sallallahu Aleyhi Vesellem'in hadisini alıp, öğreniniz. Şayet siz, bunu yapmazsanız, vallâhi yolunuzu şarırırsınız!' Allah'a yemin ederim ki bu doğrudur. Çünkü bu, Allah'ın Kitâbı'nın

<sup>23</sup> el-Mâide (5) 92;

<sup>24</sup> en-Nisâ (4), 80.

<sup>25</sup> Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "İlm", 'Bâbü mâ nühiye 'anhü en yukâle 'inde hadîsi'n-Nebiyi Sallallahu Aleyhi Vesellem', hadis no: 2664. 'Bu tarikten bu hadis hasen garibtir' demiştir.



kesin nassı ve Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem'in sübutu kat'î hadîsidir. Hatta bu, samimi bir şekilde kalbinden Muhammed'in, Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem olduğuna inanan kişi için sarih îmanın gereğidir.

**Dördüncü Esas:** Hiç şüphesiz er-Resûl'e itaat –ki bu onun hadîslerini kabul etmekle gerçekleşir-, doğru yolda/hidâyet üzere olmak için şarttır. Bu hususa dair de çok sayıda âyet gelmiştir. Bunlardan birisi Yüce Allah'ın “De ki: Hem Allah'a itaat edin, hem Peygambere itaat edin. Yüz çevirirseniz, onun yüklendiği sorumluluk kendisine, sizin yüklendiğiniz de kendinize aittir. Ona itaat ederseniz doğru yolu bulursunuz. Peygambere düşen ise açıkça tebliğden başka birşey değildir”<sup>26</sup> şeklindeki âyetidir. Bu, şart içeren, burhânî bir terkibtir. [Âyet,] sana diyor ki: Senin hidâyet üzere olmağının delili, [17] Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem'e itaat ediyor; yani hadîslerini alıp; emirleri ile amel ediyor, yasaklarından da kaçınıyor olmanladır.

Diğer kaynaklar bir yana, *Sahîhayn*'de bulunan pek çok hadîs arasında yer alan büyük sahâbi Ebû Mûsâ el-Eş'arî hadîsi de bunlardan birisi olup, Sallellâhü Aleyhi Vesellem şöyle buyurmuştur: Hidâyet ve ilim cihetinden Allah'ın beni gönderdiği şeyin meseli, tıpkı bir araziye düşen bereketli bol yağmura benzer. Öyle yerler vardır ki suyu içine çeker çok miktarda ot, çayır-çimen<sup>27</sup> bitirir. Yine, öyle yerler vardır ki, havuz gibidir.<sup>28</sup> Allah oradan insanlara fayda sağlar; içerler, hayvanlarını ve arazilerini sularlar. Yağmurun yağdığı bir başka yer türü daha vardır ki, düzdür; suyu tutmaz, ot bitirmez. Bu Allah'ın dînini incelikleriyle anlayan, Allah'ın benimle gönderdiği ile faydalanan, öğrenip, başkasına öğreten ile; buna başını dönüp bakmayan, benim kendisi ile gönderildiğim Allah'ın hidayetini kabul etmeyen kişinin meseli gibidir.<sup>29</sup>

Bu çok mühim bir hadîstir. Şerhi ve tafsîlâtı uzun vakit ayırmayı, insanlığın hangi boyutta İslâm'a muhtaç olduğunu açıklayan geniş teliflerin yazılmasını gerektirir. [18] Bu muhtaçlığın çeşitli yönlerinin tespiti, Sallellâhü Aleyhi Vesellem'in bî'seti günlerinden çağımıza hatta sonrasına kadar insanlığın hâline dair uygulamalı alan araştırmaları yapmayı gerektirir. Biz de günümüzde, tıpkı o vakitteki insanlığın Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem'in rehberliğine muhtaçlığı gibi muhtacız. Sallellâhü Aleyhi Vesellem'in su ile temsil edilmesinin sırrı da işte tam budur. Acaba, gökdelenlerde yaşayanların suya ihtiyacı yok mudur? Acaba uzay gemilerine veya başka araçlara binenlerin suya ihtiyacı yok mudur? Elbette

<sup>26</sup> en-Nûr (24), 54.

<sup>27</sup> Ot, çayır-çimen ifadesi, yaşı ile kurusu ile her türlü bitkiyi içerir. Bu şekliyle ifade, türlü türlü bitki ve tarım ürünlerine işaret etmektedir. Öyle, 'nakıyy' bir toprak çeşidi vardır ki güzeldir. Bu manayı, bir başka rivâyette geçen 'tayyibetün' kelimesi açıklamıştır.

<sup>28</sup> Bir başka rivâyette, 'ihâzâtün' ifadesi geçmekte olup, iki kelime birbirini tefsir etmektedir. 'İhâzât', yağın yağmurları tutan ve insanların oradan alıp, istifade ettikleri küçük göl demektir.

<sup>29</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, 'İlm', 'Bâbü fadli men 'alime ve 'allem'e', hadîs no: 79. Lâfiz Buhârî'ye aittir. Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Fedâil", 'Bâbü beyâni meseli mâ bu'ise bihi en-Nebiyü Saellâhü Aleyhi Veselleme mine'l-hüdâ', hadîs no: 2282.

vardır. Öyleyse onlar da aynı şekilde, Resûlüllâh Sallelâhü Aleyhi Vesellem'in getirmiş olduğu şeye karşı müstağni kalamazlar. Bu temsîlî anlatım, kadîm çağdaki bedevînin de, hâlihazırdaki son derece medeni, hatta üçüncü bin yılda, XXI. yüzyılda medeniyetin zirvesine yükselmiş kimsenin muhtaçlığını teyit etmektedir.

Buna yönelik olarak, insanın İslâm'a olan ihtiyacına dair büyük bir kitap telif ettim ve kitaba *Müslüman Tefekkürü ve Üçüncü Bin Yılın Meydan Okumaları* adını verdim. Bu kitabımız, insan hakları ve küreselleşmenin getirdiklerinin hakikatini ve bütün bu problemlerin gerçek çaresinin, sadece Muhammed Sallelâhü Aleyhi Vesellem'in Kerem Sahibi Allah'ın Kitâb'ı ve Nebevî Hadîs-i Şerîf'inde bulunduğunu beyân ettiği gibi; ayrıca üçüncü bin yılın meydan okumalarına ancak İslâm'ın çözüm ürettiğini ve insanlığın, zamanın azgınlık ve büyük mukavemetine karşı onları kurtaracak inanış konusunda ona muhtaç olduğunu açıklamaktadır. Öyle bir inanış ki, insanların fertler, cemaatler, toplumlar ve devletler olarak, birbiriyle alâkalarını kuracak, topluluklar arasındaki adaleti tesis edecek kişilerin fitratında var olan kâbiliyetlerini ve diğer vasıflarını harekete geçirecek iktisâdî nizâmı hazırlayacaktır. [19]

Bundan dolayı, hadîsteki temsil son derece hikmetli ve muhkem “tıpkı bir araziye düşen bereketli bol yağmura benzer” ifadesindeki, ‘bereketli bol yağmur’ ifadesi muhtaçlığa ve şiddetli ihtiyaca işaret etmektedir ki bu suyun adı ‘imdadada yetişen/gays’ olmuştur.

**Beşinci Esas:** Şüphesiz, Nebevî Hadîs-i Şerîfe uymak, sevenlerin sevgisinin sadâkatini isbat etmek için zorunludur. Şöyle ki; akıl yolundan ve doğrudan uzaklaşmış ve gûyâ maddeye taparak inkâra sürüklenmiş, ancak kendisinin özgürleştiğini düşünen kişiler dışında bütün insanlar, kendisinin her türlü kurdan münezze olan Allah'ı sevdiği iddiasındadır. Ne var ki, bize [buna dair] delil [gösterilmesi] şarttır. Bu iddianın hakikatini tespit etmek için Kur'an'ın onaylayıp, âyet-i kerimede ifade ettiği yöntem son derece sağlam, kesin ve güçlüdür: “De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir.”<sup>30</sup>

Bu âyet hakkında tefsir imamları şöyle demiştir: Bu, Allah'ı sevdiklerini iddia eden toplulukları, Allah'ın kendisi ile sınıdığı bir imtihandır. Zira onlara, “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun,” Allah'ın Resûlü'ne uyun ki, “Allah da sizi sevsin” buyurmuştur.

Bu imtihan, bütün zamanlarda, bütün mekânlarda bulunan her bir insanın önüne sunulmuştur. Sevgi ve karşı gelmenin bir arada bulunması aklen imkânsızdır. Bu sebeple hikmet ehli hikmetli ifadelerinde şöyle demiştir: [20]

- Sevgi izhâr ediyorsun oysa karşı geliyorsun | Ömrüme yemin olsun! bu kıyas eşsizdir!
- Şâyet sevgin samimi idiyse ona itaat ederdin | Zira seven sevdiğiyle itaat eder.

<sup>30</sup> Âli 'İmrân (3), 31.

İtaatlerin en yücesi ve büyüğü muhabbet kaynaklı itaattir. Azîz ve Celîl Allah'a ve yine Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem'e yönelik itaat, Allah'ın âyetleri, Resûlüllâh'ın hadisleri ışığında ortaya çıkan ma'rifet ve tefekkür kaynaklıdır. Ancak, bunun karşısında irade rakikleşir ve boyun eğer. Kalp, varlığın tadını hissetmek için yakarıp boyun bükerek Rabbe yönelir. Gerçek Ma'bûd Sübhânehû ve Teâlâ'ya kulluğun lezzetini tadar. Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem'e tam ittibâi gerçekleştirmiş olur. Ta ki bu sayede, "Sizden biriniz, arzuları, getirdiğim şeye tâbi olmadıkça, îman etmiş olmaz"<sup>31</sup> hadîsi gerçek anlamını bulur.

**Altıncı Esas:** Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem'den tebliğ emenin vü-cûbiyyeti. Bu mana, mütevâtir hadîsleri bir yana bıraksak dahî; bilmeyi, öğretmeyi âlimlerin faziletini bize emreden, Nebevî Hadîsin önemi ve faziletine işaret eden âyetlerden hareketle anlaşılmalıdır. Sallellâhü Aleyhi Vesellem'in "Olanlar, olmayanlara ulaştırırsın. Zira nice kendisine bilgi taşınan vardır ki, ilk duyardan çok daha iyi kavrar."<sup>32</sup> [21] Sallellâhü Aleyhi Vesellem'in "Sözümü işitip, onu başkasına tebliğ edenin Allah yüzünü aketsin. Zira, Nice ince manaları taşıyan vardır ki fakih değildir ve nice derin manalar taşıyan vardır ki, kendisinden çok daha derin kavrayış sahibine onu taşır," ifadesi de yine mütevâtir rivâyetlerdendir.<sup>33</sup>

Bu bilgilerden hareketle, sahâbe-i kiramın (r.anhüm) fazileti ortaya çıkmaktadır. Zira onlar, Nebî Sallellâhü Aleyhi Vesellem ile âlim arasında elçi ve aracılardır. Onların faziletleri kat'î Kur'ânî naslarla ve mütevâtir Nebevî hadîslerle sâbit olmuştur. Yüce Allah'ın "Siz, insanlar için varlık âlemine çıkartılmış en hayırlı ümmetsiniz"<sup>34</sup> ifadesi Kur'ân'da yer almaktadır. Her ne kadar bu ifade ümmetin tamamını içermekte ise de, içinde '...sınız' ifadesine dikkat ediniz. Hitâp ilk olarak ashâba yöneliktir –Allah Teâlâ'nın hoşnutluğu onların üzerine olsun–. Yüce Allah'ın, Hudeybiye [Musâlahası] günü ağacın altında bulunanlar hakkında buyurduğu "Allah, ağacın altında seninle be'atleşirlerken Mü'minlerden râzî olmuştur"<sup>35</sup> ifadesi de böyledir. Aynı şekilde,

<sup>31</sup> İbn Receb el-Hanbelî *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem*'de (hadîs no: 386) şöyle demiştir: hasen sahih bir hadîstir. Hadîs bize *Kitâbü'l-Hucce*'de sahih bir isnad ile rivâyet edilmiştir.

Hâfız İbn Hacer el-Fethu'l-bârî'de (XIII, 289) şöyle demiştir: Bu hadîsi el-Hasen b. Süfyân ve onun dışında başkaları rivâyet etmiştir. Râvilerinin her biri sikadır. en-Nevevî *el-Ebreb'ün*'un sonunda bu hadîsin sahih olduğunu söylemiştir.

<sup>32</sup> Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'de ("Hacc", 'Bâbü'l-hutbe fi eyyâmî Mina', hadîs no: 1654) kaydettiği uzunca bir hadîsin bir kısmıdır. Lâfız ona aittir. Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "el-Kasâme ve'l-Muhâribin ve'l-Kisâs", 'Bâbü taglizi tahrîmi'd-dimâi ve'l-e'râdi ve'l-emvâl', hadîs no: 1679).

<sup>33</sup> Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "İlm", 'Bâbü fadli neşri'l-ilm', hadîs no: 3660; Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "İlm", 'Bâbü mâ câ'e fi'l-hassi 'alâ tebliği's-semâ'i', hadîs no: 2658; İbn Mâce, *es-Sünen*, "Mukaddime", 'Bâbü men belleğa 'ilmen', hadîs no: 230. Lâfız ona aittir.

<sup>34</sup> Âl-i 'İmrân (3), 110.

<sup>35</sup> el-Fethi (48), 18.

Kur'ân, muhâcirlerin faziletini de açıkça ifade etmiş ve onlar hakkında “Onlar gerçek sâdikların ta kendileridir”<sup>36</sup> buyurmuştur. Kur'ân, ensârın faziletini de açıkça ifade etmiş ve [22] “Onlar, gerçekten kurtuluşa erenlerdir”<sup>37</sup> buyurmuştur. Hatta Nebî Sallallahu Aleyhi Vesellem, ashâbını sevmeyi îmanın bir ölçüsü yapmıştır. *Sahîhayn*'de yer aldığına göre Sallallahu Aleyhi Vesellem şöyle buyurmuştur: “İmanın [varlığının] âlameti ensârı sevmektir. Nifâkın [varlığının] âlameti ensardan nefret etmektir.”<sup>38</sup>

Bütün bunların hepsinden hareketle; îmânın, amelin, muhabbetin, duyguların; bunların her birinin, Resûlüllâh Sallallahu Aleyhi Vesellem'in hadîslerini kabul etmeye bağlı olduğu sonucuna ulaşıyoruz. Ondan naklen, onun emirlerine sıkı sıkıya yapışarak ve kendilerine Resûlüllâh Sallallahu Aleyhi Vesellem'in öğrettiklerinden bilebildikleri ölçüde ashâb-ı kiramın tebliğ ettiği hakikat budur.

Burada tetkike muhtaç iki yönü bulunan bir mesele karşımıza çıkmaktadır.

**Birinci Yön:** Bazı iddia sahiplerinin, 'hadîslerin sahihlerine yalanları karışmıştır, onunla amel etmemizi nasıl emredebilir ve en son sınıra ulaşacak derecede bu kadar üstünlüğü hadîse verirsin!' şeklinde ileri sürdükleri iddiaları.

**İkinci Yön:** Hadîsle muâmele biçiminin yönteminin ne olduğu meselesi.

Hadîslerde yer alan yalan ve zayıflık konusuna dair ilk sorunun cevabına gelince; ümmet, ilk günden itibaren, sahih isnadlarla hadîslerde de yer aldığı üzere, sahâbe-i kirâm asrında, hadîse [yönelik] problemi çözmüştür. [23]

Büyük tâbiî Muhammed b. Sîrîn şöyle diyor: “-Sahâbe-i kirâm,- [kendilerine rivâyet edilen hadîslerin] isnâdını sormazlardı. Ne zaman ki, fitne”<sup>39</sup> ortaya çıktı, 'bize râvîlerinizin adlarını söyleyin' denilmeye başlandı. Artık, kişinin Ehl-i sünnet olmasına bakılarak, hadîsi alınır, Ehl-i bid'ad olmasına bakılarak, hadîsi terk edilir hâle geldi.”

Bilindiği üzere fitne, sahâbe-i kirâm henüz çok fazla sayıda hayatta iken hicrî 36 senesinde meydana gelmiş; eleme işini yerine getirmişler, isnâda uyma geleneğini vaz'etmişler, ricâle dair değerlendirme yapma işini, kabul etme hususunda bizzat ulûm'ül-hadîste tedvin edilmiş şer'î kâidelere göre uygulamışlardır.

Aynı şekilde İmâm Müslim'in, *el-Câmi'u's-Sahîh*'inin mukaddimesinde yer alan rivâyet de bunu doğrulamaktadır: “Beşîr b. el-'Adevî, İbn Abbâs'a gelip, hadîs

<sup>36</sup> el-Haşr (59), 5.

<sup>37</sup> el-Haşr (59), 9.

<sup>38</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “İmân”, ‘Bâbü ‘âlâmeti’l-îmâni hubbu’l-ensâr’, hadîs no: 17. Lâfız ona aittir. Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “İmân”, ‘Bâbü'd-delîli ‘alâ enne hubbe’l-ensâri ve ‘Aliyyin radiya’llâhü ‘anhüm mine’l-îmân’, hadîs no: 74.

<sup>39</sup> Fitne kelimesi mutlak kullanıldığında, Osman Efendimiz'e yönelik fitne anlaşılır. Hadîsi, Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*'inin mukaddimesinde, Tirmizî de el-Câmi'i'nin sonunda rivâyet etmiştir. ,

rivâyet ederek 'Resûlullâh Sallelâhü Aleyhi Vesellem buyurdu ki' demeye başladı. İbn Abbâs ise hadîsine kulak vermiyor, onun yüzüne bakmıyordu. Bunun üzerine, 'Ey İbn Abbâs! Benim neyim eksik de, sana Resûlullâh Sallelâhü Aleyhi Vesellem'den hadîs rivâyet ettiğim halde hadîsimi dinlemiyorsun? dedi. Cevâben İbn Abbâs ona; 'Vaktiyle biz, bir kimsenin Resûlullâh Sallelâhü Aleyhi Vesellem şöyle buyurmuştur, dediğini duyduğumuzda, birden gözlerimizi ona çevirir, kulaklarınıza ona verirdik. İnsanlar ne zaman ki uysal deveye de, huysuz deveye de binmeye başladılar, biz de sadece onlardan bildiklerimizi almaya başladık,'<sup>40</sup> buyurmuştur. [24]

Şu halde, Ey Müslüman! Gönلünü hoş tut. Bu ümmet, bâtil üzerinde ittifak etmekten mahfuz ve ma'sûmdur. Dîn, "ez-Zikri, biz azîmüşşân indirmişizdir ve onu kesinlikle biz korumaktayız" ifadesiyle, âlemlerin Rabbi'nin teminatı altında korunmuştur.<sup>41</sup> Kur'ân kat'î tevâtür yoluyla, Sünnet de kesintisiz sahîh isnâdlarda yer alan âdil ve zâbit râvîler sayesinde, son derece muhkem sağlam şartlar ile, sahâbe-i kirâm asrından başlamak suretiyle, ümmetin takip ettiği tenkit üsûlü takip edilerek korunmuştur. Bu konu, bu bağlamda tetkikimiz daha da uzamasın diye, içine girmeyi şu an uygun bulmadığım uzun bir bahsin anahtarıdır.

Nebevî hadîs ile muâmele biçimimizin nasıl olması gerektiğine dair olan ikinci sorunun cevabı ise şudur:

Doğrudur, bu mühim bir iştir. Buna Ali b. Hazm ez-Zâhirî'nin yazdığı bir risâlede yer alan fetvâ veren sahâbenin hâlini yansıtan bilgiler ışığında cevap vereceğiz. Çok fetvâ verenlerin toplamı, yedi kişidir. O şöyle demiştir: Bunların her birinin verdiği fetvalar, kâmil bir fıkıh kitabı teşkil edecek şekilde cem' edilebilir. [25] Orta düzeyde fetvâ verenlerin toplamı otuz küsur, yani otuz iki kişidir. Bunların her birinin fetvâları da on-on beş sayfadan müteşekkil bir küçük cüz cem' edilebilir. Her birinden, kendilerinin verdiği sadece, iki veya üç fetvâ nakledilenlerle birlikte sayı 160'a ulaşır. Yani, elindeki, yedi, otuz üç ve geri kalan yaklaşık 130 kişiyle beraber toplam 160 kişi olur.

Bunlar, kitaplarda, sahâbe, tâbiîn ve ondan sonra gelenlerden intikâl eden fukahânın görüşlerini ince ince tespit eden bu kişinin sayımı ile kendilerinden fetvâ nakledilen sahâbenin her biridir. Şu hâlde, şöyle bir ifade kullanmamız doğru değildir: 'İşte hadîs. Hiçbir ölçü ve tartısı olmaksızın onunla amel et. Sahâbenin her biri içtihad ediyorlardı' şeklinde bir ifade kullanmamız doğru değildir. Aksine, onların aralarından insanlara fetvâ verenler belirli, sınırlı kişilerdi. Ayrıca, hüküm çıkarmak isteyenlerin ichtihad edebilmesi için sağlaması gereken şartları vardır. Onların dışında yer alan belli başlı kişilerin yapacağı şey, müctehid olanların görüşlerini benimsemek, delillerini Kurân ve hadîsten tetkik etmek, onların açıkladıkları doğrultuda onlarla amel etmektir. Bizzat

<sup>40</sup> Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Mukaddime", 'Bâbü'n-nehyi 'ani'd-du'afâi ve'l-ihiyâti fi teham-mûlihâ', I, 13).

<sup>41</sup> el-Hicr (15), 9.

sahâbenin yapageldikleri bu idi. [Bir keresinde İbn Abbâs'ın talebesi] Tâvûs b. Keysân'a "Resûlüllâh Sallelâhü Aleyhi Vesellem'in bunca sahâbîsine sağlığında yetiştiğin hâlde, gidip bu delikanlıyla mı yetindin!" denilince, 'Muhammed'in ashâbından yetişmişine sağlığında eriştim. Bir konuda ihtilâfa düştüklerinde, her birisi o hususta İbn Abbâs'ın görüşünde karar kılarlardı,' cevabını vermiştir.<sup>42</sup> [26]

## II. İslâm Ümmetinin Hadîsi Korumaya Yönelik Çabaları

Şüphesiz, özellikle, Kur'ân-ı Kerîm için şerh edici ve açıklayıcı olması ve Müslümanın inanç, ahkâm ve yaşadığı din olması yönüyle Nebevî Hadîsin kıymeti pek yüksektir. Nebevî hadîs, Müslümanın aklında ve gönlünde, ancak Kur'ân'ın konununun geçebileceği, çok yüce bir yer edinmiştir. Sahâbe de Nebevî hadîse son derece yüksek ihtimam göstermiş, eşsiz hâfızalarına onu emanet etmişlerdir. Sahâbe, tıpkı Kur'ân'ı ezberledikleri gibi, hadîsleri de ezberlemişlerdir. Hadîslerin pek çoğu Nebî Sallelâhü Aleyhi Vesellem'in sağlığında yazılmıştı. Ne var ki sahâbenin dayanağı büyük ölçüde hâfıza idi. Bunun da iki sebebe mebnidir:

**İlki;** Onlara, başlangıçta Kur'ân dışında, başka bir şeyin yazılmasının yasaklanması. Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'inde Ebû Sa'îd el-Hudrî'den naklen sâbit olduğuna göre, Resûlüllâh Sallelâhü Aleyhi Vesellem, bunların bir kısmının, yaşadıkları zamanda kitâbetin azlığı sebebiyle değil de, Yüce Kur'ân'la karıştırılması korkusuyla: "Benden [duyduklarınızı] yazmayınız. Kim ki, Kur'ân dışında benden bir şey yazmışsa derhâl onu imha etsin"<sup>43</sup> [27] buyurmuştur.

**İkincisi;** Özellikle ve kesinlikle büyük çoğunluğu kitâbeti bilmedikleri için, ezber kabiliyetlerinin genişliği ve zihinlerinin akıcılığı.<sup>44</sup>

Bir grup sahâbî hadîsleri korumasıyla ma'rûftur. Bunlar arasında Hulefâ-i Râşidîn Radiyallâhü 'Anhum bulunmaktadır. Onlar, sahâbeyi eğitmek ve uygulamak düşüncesi ile az rivâyet etme yolunu tercih etmiş olmaları sebebiyle rivâyetleri az olmakla birlikte, İslâm'a girişleri kadîm ve Nebî Sallelâhü Aleyhi Vesellem'e mülâzemetleri daha çoktu. Kendi benlikleri, Nebî Sallelâhü Aleyhi Vesellem'e ittibada eriyip yok olmuş, insanlık için numûne-i imtisâl olmuşlardı. "Size gereken, benim sünnetim ve doğruya yönlendirilmiş Râşid Halifelerimin sünnetidir. Ona sıkı sıkıya yapışın, azı dişlerinize ısırırcasına ona sarılın!"<sup>45</sup> ve yine "Benden sonra gelecek olan iki kişiye: Ebû Bekr ve Ömer'e

<sup>42</sup> Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü's-Sahâbe*, II, 967.

<sup>43</sup> Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "ez-Zühd ve'r-Rekâik", 'Bâbü't-tesebbüt fi'l-hadîs ve hükmi kitâbeti'l-ilm', hadîs no: 5326).

<sup>44</sup> İbn Hacer, *Hedyü's-sârî Mukaddimetü Fethi'l-bârî*, I, 6.

<sup>45</sup> Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Sünneh", 'Bâbü'n fi lüzûmi's-sünneh', hadîs no: 4607; Lâfız ona aittir. Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "İlm", 'Bâbü mâ câ'e fi'l-ahzi bi's-sünneh ve'c-tinâbi'l-bida'î', hadîs no: 2676; 'Hasen sahih bir hadîstir' demıştır. İbn Mâce, *es-Sünen*, "Mukaddime", 'Bâbü ittibâ'i sünneti Hulefâ'i'r-râşidîne'l-mehdiyyin', hadîs no: 42. Hepis 'İrbâd b. Sâriye hadisidir.

uyunuz<sup>46</sup> şeklindeki hadislerde de sâbit olduğu üzere, onları bu hâle Nebî Sal-  
lallahü Aleyhi Vesellem getirmişti. [28]

Ulûmü'l-hadîs tekevvün edene kadar, ihtiyaçlara göre gelişen rivâyeti tespit esaslarını vaz'etmelerinin yanında, sahâbeden, hadîslerinin çokluğu ve rivâyet-  
leriyle meşhûr olmuş, çok hadîs rivâyet edenler (el-muksirûne mine'r-rivâyeh)  
diye ma'rûf yedi kişi vardır. Onlar; Ebû Hureyre, Müminlerin annesi Âişe,  
Câbir b. Abdullâh, Abdullâh b. Ömer, Abdullâh b. Abbâs, Enes b. Mâlik ve  
Ebû Sa'îd el-Hudrî'dir. Allah hepsinden râzı olsun.

Aralarında, hadîsi en çok olan rivâyetleri 5400 hadîse ulaşan Ebû Hureyre  
idi. Elbette bizim burada onların en çok rivâyetinin varlığına dikkat çekmemiz  
nisbîdir. Yani, kendileri dışında kalanlara nisbetledir.

Sahâbenin ezberlemesine, zikrettiklerimizin dışında pek çok sebep destek  
olmuştur. Bunlardan yedi sebebi, *Usûlü'l-cerh ve't-ta'dîl* adlı eserde kaydettik.<sup>47</sup>

Daha sonra, tâbiî asrı var idi. [Onlar da,] sahâbeden ilmi ve hadîsi aldılar.  
Rivâyeti tespiti ve bu konuda ihtiyatlı davranma yöntemini onlardan edindiler.  
Hadîsleri ezberleme ve yazma konusunda onların yolundan yürüdüler. Onla-  
rın âlimleri, beldelerinde bulunan sahâbeye gider gelir, onlardan hadîsi ezber-  
ler, ilmi alırdı. Onlar, aralarında hadîslerin kitabetine karşı çıkanlar bulun-  
makla birlikte, sahâbenin davranmadığı derecede hadîsi yazma işinde rahat  
davrandılar. Ne var ki, aralarından ezberlemeye yardımcı olsun diye hadîsi ya-  
zanlar, [29] sadece yazıya güvenmedikleri gibi, yazdıkları talebeler arasında  
dolaşıma girsin diye de yazmadılar.

Hicretin birinci asrının ilk yılı olduğunda, beşinci Râşid Halife Ömer b.  
'Abdül'azîz'in hilâfeti döneminde, hadîslerin yazımı [süreci], insanlar arasında  
tedâvülde bulunan hadislerin resmî tedvînine intikâl etti. O, ulemânın vefâtı  
ile birlikte, bir kısmının kaybolması korkusuyla, hadislerin cem'i ve yaygın şe-  
kilde yazılı olarak tedvin edilmesi suretiyle cem' edilmesini uygun görüp, -o  
vakit, ulemâ ve hâfızların sığınağı Medîne vâlisi olan- Ebû Bekr b. Muhammed  
b. Amr b. Hazm'a bir mektup yazıp şöyle dedi: "Resûlüllâh Sallallahü Aleyhi  
Vesellem'in veya Ömer'in ya da benzeri kimselerin hadîslerini araştır ve yaz.  
Zira ben, ilmin kaybolmasından, âlimlerin yok olup gitmesinden korkuyorum.  
Ayrıca ona, 'Amra bint Abdurrahmân, el-Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekr'in  
yanında bulunanları da -ki bu ikisi, Âişe'nin hadislerini cem' edenlerin ba-  
şında bulunuyordu,- yazması tâlimatını verdi.<sup>48</sup>

Aynı şekilde, Zührî'ye de hadîsleri ve ilmi tedvin etmesi emrini yazmıştı. O  
da, yanında levhâlar ve sayfalarla birlikte ulemâyı dolaşım, duyduğu her şeyi

<sup>46</sup> Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Menâkıb", 'Bâbün fi menâkıbi Ebî Bekrin ve 'Ömer kileyhimâ',  
hadîs no: 3662. Huzeyfe b. el-Yemân hadîsi olarak. 'Bu hasen bir hadîstir' demiştir. Her iki-  
sinin de faziletine dair hadîs mütevâtîr, hatta mütevâtîrin de ötesindedir.

<sup>47</sup> s. 41-43.

<sup>48</sup> Muhammed b. el-Hasen'in *Muvatta'*ına bakılsın.

yazıyordu.

Hadislerin yazımı, ezberlemeyle paralel bir şekilde intişâr edip, yaygınlaştı. Öyle ki kitâbete karşı gelen hiç kimse kalmadı; hadîsleri yazma ve kitaba güvenme konusunda icmâ gerçekleşti. Ulemâ yazmak suretiyle, kitabın ve okuyanın sıhhatini temin eden, yazılan şeyin tağyîr ve tebdilden sâlim kalmasını garanti eden kâidelerle korumanın esaslarını tespit etti. [30]

Ömer b. Abdülazîz'in attığı adımın bir sonucu olarak âlimler hadisi kitaplarda tasnif etti. Hicrî yüz yılından itibaren yaklaşık otuz yıl geçtikten sonra, bu eserler ortaya çıkmaya başladı. [İlk eserler] Hişâm b. Hassân'ın (v. 148 hicrî), İbn Cüreyc'in (v. 150 hicrî), Ma'mer b. Râşid (v. 154), ve Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161) *Câmi*'leri gibi, önce, konu başlıklarına göre idi.

[Bu eserler,] bir muhaddisin isnadları ile birlikte rivâyet ettiği, yanında bulunan merfû', mevkûf ve maktû' kabilinden ne varsa topluyordu.

Hicrî 200 yılında, ikinci yüz yılın başları olunca, bir grup âlim, ifadesi sadece Nebî Sallallahü Aleyhi Vesellem'e âit merfû hadîsleri müstakil eserlerde toplamayı uygun gördü. Böylece, müsned türü eserler ortaya çıkıp yaygınlık kazandı. Öyle ki, neredeyse müsned türü eser yazmayan imâm veya hâfız hiç kalmamıştı. Müsned, hadîslerin, sahâbeden râvîlerine göre düzenlendiği kitap demektir.

Sonra el-İmâm Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî (v. 256 hicrî) harekete geçip muhteşem kitabı *el-Câmi'u's-sahîh*'in te'lifini gerçekleştirdi. Onu, yine *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eseriyle el-İmâm Müslim b. Haccâc (v. 261 hicrî) takip etti. Başkaları da her ikisinden etkilendiler. Ashâbü's-sünen onlardandır. Onlar da, sahihten bir derece düşük olsa da, uygulamaya elverişli olanları tercih ettiler. Böylece, hadîse dair te'lif faaliyetleri birbirini takip etti. Her asırda yeni bir ilim dalı ortaya çıktı. [31]

Ne var ki, bizim dikkat çekmek ve vurgulamak istediğimiz husus şu ki; hadîse dair tasnif edilen eserlerin ve hadîs ilimlerinin çokluğu, hadîslerin ezberlenmek suretiyle korunmasını ortadan kaldırmadı. Aksine, muhaddislere göre, hadîslerin ezberlenerek korunması esas olardı. –Özellikle kadîm ulemâ nezdinde-, ezberle korumak, kitap ile korumaktan önde tutulurdu. Çünkü ezber, yanılmaya mâruz kalsa bile; kitaba göre, tashîf ve tahrife maruz kalmaktan çok daha uzaktı.

Hatta, tedvin dönemlerinde ezber, önceki dönemlerden daha fazlaydı. Sonuçta, ezberlenenlerin miktarı şaşırtıcı rakamlara ulaştı. el-İmâm Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî'nin *Tedribü'r-râvî*'nin mukaddimât'ında hadîs hâfızlarının ezberlerine dair uzun açıklamalar kaydetmiştir. Bu açıklamalar arasındadır:

Ebû Zür'a er-Râzî, "Ahmed b. Hanbel bir milyon hadisi ezbere bilirdi. Kendisine 'Nereden biliyorsun?' denilince de, 'onunla müzâkere ettim ve konuları ezbere ben dinledim' demiştir."

el-Hâkim "Hadîs hâfızlarından her hangi birisi, beş yüz bin hadîs ezberlerdi. Ebû Zür'a yedi yüz bin hadîs ezbere bilirdi" demiştir. el-Beyhakî, [bu ifade ile] sahih hadîsleri, sahâbe ve tâbiîn kavillerini kastetmiştir" demiştir. [32]

el-Buhârî, "ezberimde yüz bin sahîh, iki yüz bin sahîh olmayan hadîs var"



demiştir.

Ali b. Haşrem, “İshâk b. Râhûyeh yedi yüz bin hadîsi ezberinden yazdırmıştı” demiştir.

İshâk b. Râhûyeh, “yüz bin hadîsin yerini sanki gözümle görüyormuşum gibi biliyorum. Yedi yüz bin hadîsi ezbere biliyorum. Uydurulmuş dört bin hadisi ezbere biliyorum” demiştir.<sup>49</sup>

Allahü a‘lem, ezberleme iki sebebe mebni idi.

**İlki:** Hadîsi ezberlemek sadece hadîsi cem‘ ve tedvin etmeye değil, [33] ayrıca amel etmeye de vesîle idi. Vekî‘ b. el-Cerrâh‘dan naklen, İbrâhim b. İsmâ‘îl b. Mücemma‘nın şöyle dediği nakledilmiştir: “Amel ederek, hadîsi ezberleme konusunda destek alırdık.”<sup>50</sup>

**İkincisi:** Ezberleme, tıpkı, ezber tekrârının râvînin zabtını arttırması gibi, akli istî‘dâdın ve sağlamlaştırmanın bir yoludur. Bundan dolayıdır ki, pek çok râvînin, âbid, muttakî ve vera‘ sâhibi olmasına rağmen, ezberindeki hadîsi tekrarlamayı ihmâl etmesinden dolayı, mecrûh ve zayıf olmakla ithâm edildiği görülür.

İbn Hibbân *el-Mecrûhîn*<sup>51</sup> adlı kitabında şöyle demiştir: İbrâhim b. Herâse, Ebû İshâk Şeybânîdir, Kûfe ehliendir. Kendisi bahsettiğim türden bir kişidir. Kendisine inzivâ ve ibâdete düşkünlük ağır bastı. Ezberindeki hadîsleri tekrarlamayı terk etti ve neredeyse sanki [hadiste] yalancı hâline geldi.”

İbn Hibbân ve diğerleri, cerh edilenler hakkında bu ifadeyi sık sık tekrar etmişler ve ‘hadîs ezberleri konusunda gaflete düştü’ demişlerdir.

Yüce Allah‘ın kendilerine lütfettiği hâfıza gücüne bir de takviye edilmiş cidiyet ve salâhiyeti ekle. Sözelimi, *Târîhu Medîneti Dimaşk‘*ta geçtiğine göre; İbn Şihâb, el-E‘rac‘in yanına giderdi. [34] E‘rac Mushaf yazardı. O kendisine hadîs sorar, sonra bir kâğıt parçası alıp, oraya onu yazardı. Yazdığını ezberledikten sonra da kâğıdı yırtardı. Yani, kitap yerine ezberiyle yetinirdi.

<sup>49</sup> Hadis ilmi ile meşgul olmamış kimselere, bu sayılar şaşırtıcı gelebilir ve ‘peki nerede bu hadîsler?’ diyebilir. 1976 yılında Cezâir‘de gerçekleştirilen XVI. İslâm Düşüncesi Buluşması‘nda Üstâz el-Gazâlî rahimehu‘llâh‘ta böyle bir şaşkınlık durumu ortaya çıkmış, garipseme hayli aşırı boyutlara ulaşmıştı. Ona cevap vermek üzere, basit bir şekilde kendisine şöyle dedim: “Evet, bu [kadar sayıda hadîs] mevcuttur. Çünkü bu sayılar, merfûları, mevkûfları ve maktû‘ları; yani tâbiin ve onlardan sonra gelenlerin sözlerini içermektedir. Çünkü onlar, bunların her birini, güvence olsun, yanlış düşmesinler ve imâmları yanıltmamak için, isnâdî ile birlikte naklediyorlardı. Ayrıca bu sayılara farklı isnadlar ve rivâyetler de dâhildi. Her bir isnad ve her bir rivâyet tek bir kelime farklılık içerse bile bir hadîs sayılıyordu. Bunda şaşılacak bir şey yoktur. Bazen muhaddis, bir beldeden uzak bir beldeye sadece bu isnad veya metindeki bu kelime için gelebiliyordu.

Bunlara, orada bulunan bazı mutaassıp kimseler itiraz ettiklerinde dedim ki: ‘bu onların ıstılahlarıdır. İstılahlarda münâkaşa, doğrudur veya yanlıştır diye tartışma olmaz.’

<sup>50</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, *İktidâ‘ü’l-‘ilmi‘-‘amelü*, s. 90.

<sup>51</sup> I, 111.

Hâfızların yıldızı bu sayede, son zamanlara kadar hep yüksekte, parlak kaldı. Hâl tercümelerine dair, meselâ ez-Zehebî'nin *Tezkiratü'l-huffâzı*, es-Süyûtî'nin *Tabakâtü'l-huffâzı* gibi, ardından da onları devam ettiren zeylleri gibi, müstakil eserler yazıldı. [34]

Ne var ki, milâdî XVIII. yüzyılın sonlarından beri, Napolyon'un Mısır'a ve Arap beldelerine saldırması sebebiyle meydana gelen büyük boşluk kaynaklı olarak, Arap ülkelerinde ve İslâm beldelerinin büyük çoğunluğunda, diğer ilimler ve medeniyetin diğer boyutları gibî hadîs ilminin de yolu kısalmış, noksanlaşmaya başladı. Sonra da diğer yabancı devletler girdiler. Ta ki, güven sarıldı. Kargaşa birbirin takip etti. İlimlerde noksanlıklar başgösterdi. Bunlardan birisi de hadîsi ezberleme ve hadîs hâfızlığı noksanlığı idi. Hatta, İslâm âleminin bunca genişliği ve sâkinlerinin bu derece çok olmasına rağmen, hadîsi ezberleme nâdir hâle geldi. Onlardan en son tanıdığımız kişi üstadımız el-Hâfız Şeyhü'l-İslâm Abdullâh Sirâcüddîn Rahimehüllâhü Teâlâ idi. [35]

### III. Hadîs Ezberleme Çalışmalarının İhyâsı Projesi

Yüce Allah'ın lütuf ve ihtimâmı, Nebvî Hadîs'in ezberlenmesine yönelik bir proje hazırladı ve bunu, fazilet ehli mü'mine hanımefendilerden bir grup gerçekleştirdi. Bana da Yüce Allah, bu projeyi yürütme ve *Kütüb-i sitte* ve *el-Muvatta'* senedi ve metni ile birlikte ezberlemeyi gerçekleştirenlere icâzetlerini verme işini ikrâm etti. Ders meclislerimde ve konferanslarımda, bu projeyi ilan ettim. Büyük bir memnuniyetle karşılandı. Gençlerden pek çok kimse bu projeye teşvik edildi. Bu sayede, hadîslerin de ilâve edilmesiyle birlikte, Kur'ân hafızının tamamlanma işi de artmaya başladı.

Takip edilen usûl ile, hadîs ezberleme projesinin açıklanmaya ihtiyacı bulunduğu için, çabucak ve kısaca takip edilen yöntemi açıklamak üzere deriz ki:

Nebvî Hadîs, Kur'ân-ı Kerîm'in beyânıdır. Yüce Allah, Kur'ân'ı korumayı tekeffül etmiş ve kolaylaştırmıştır. “Ve onu koruyacak olanlar da biziz,” “Kur'ân'ı ez-zikr için kolaylaştırdık, halâ öğüt alacak yok mu”.

Esasen, art arda yaşanan tecrübelerin de ortaya koyduğu üzere; sâdık bir niyete sâhip olan, samimi bir kalple kesin karar veren için, hadîsi ezberlemek de kolaydır. Hiç şüphesiz, bol lütuf sâhibi el-Vehhâb selefimize nasıl vermişse, [36] talep konusunda samimi olan kimselere de lütfunu verecektir. “Rabbinin lütuf ve ihsânı kısıtlanmış değildir.”<sup>52</sup> Hatta, Allah'a hamd olsun ki, tecrübe ettiğimiz vâkı'a bunu açıkça isbatlamıştır.

#### Projenin Hedefi:

Hadis ezberlemenin hedefi, Allah'ın ve Resûlü'nün hoşnutluğuna nâil olmak, Allah'ın yardımının bizimle olması, İslâm sancaklarını her yerde dalgalanması için taşınırken yanımızda bulunmasının hazzını yaşama umuduyla,

<sup>52</sup> el-İsrâ' (32), 20.

yeniden hareket ve duruşumuzda sünneti tatbik edebilmek için sünneti koruma/ezberleme geleneğini ihyâ etmektir. Zira “Kim er-Resûle itaat ederse, hakikatte Allah’a itaat etmiş demektir.”<sup>53</sup>

Resûlüllâh Sallellâhü Aleyhi Vesellem’in sahîh, hasen ve (zayıflığı şiddetli olmayanlarının) takviye ile makbul olan hadislerinin büyük çoğunluğunun *Usûl-i seb’ada* cem’ edilmiş olması sebebiyle, bu kitapların ezberlenmesine yönelidik. Bunlar da, *Muvatta’u’l-İmâm Mâlik*, *Sahîhu’l-Buhârî*, *Sahîhu Müslim*, *Sünenü Ebî Dâvûd*, *Sünenü’t-Tirmizî*, *Sünenü’n-Nesâî*, *Sünenü İbn Mâce*’dir. *Riyâzû’s-sâlihîn*’i ezberlemeyi ise bu asıl metinleri ezberlemek için zihni hazırlamaya bir mukaddime yaptık.

Herkesin bildiği üzere, bu hadisler, söz konusu kaynaklarda, hatta tek bir kaynakta bile büyük oranda tekrar etmektedir. [37] Bu sebeple, bu asıl metinlerin her birini, bağımsız bir merhale olarak tespit etmeyi uygun gördük. Bazen talebe, sadece bu merhale ile yetinebilir. Bu şekilde de, kendisine ilmî ve tebliğ hayatında iken yardım edecek, onu Nebî Sallellâhü Aleyhi Vesellem ile ehl-i İslâm ve İslâm daveti ile irtibatlandırarak bir miktar hadîs-i şerifi ezberlemiş olur. Bundan dolayıdır ki, hadîs ezberleme işinin hemen ardından, onu takip edecek ve ondan istifade etmeyi tamamlayacak çalışmaları getirdik.

Aşağıda, hadîs ezberlemenin ve onunla ilgili ilimlerin tedrîsine dair atılacak adımları açıklıyoruz:

### **Çalışmanın müddeti:**

Proje den mezun olabilmek için beklenen müddet, erkek veya kız talebenin kabiliyeti ve boşluğuna göre, yaklaşık dört ile yedi senedir. Bu süre, tamamlayıcı ilimlere dair çalışmalarla birlikte hadîsleri sened ve metin olarak ezberlemek isteyen kimseler içindir.

*Sahîhu’l-Buhârî* icâzeti bir sene, *Sahîhu Müslim* icâzeti bir buçuk sene, *Muvatta’u’l-İmâm Mâlik* icâzeti bir ay, *Sünenü Ebî Dâvûd* icâzeti sekiz ay, *Sünenü’n-Nesâî* icâzeti sekiz ay, *Sünenü’t-Tirmizî* icâzeti sekiz ay, *Sünenü İbn Mâce* icâzeti bir senedir.

### **Çalışmanın merhaleleri ve Dayanılan Yöntemler:**

Çalışma, başlangıçtaki hazırlık merhalesinin ardından, yedi merhaleye ayrılmıştır. [38]

### **Hazırlık Merhalesi:**

Bu merhalede, bir ayda yarışma yapar tarzda *Riyâzû’s-sâlihîn*’in ezberlenmesi tamamlanır. Bu aşamada başarılı olan erkek ve hanımları hadîs medresesinin mensubu olmaya ve geri kalan merhaleleri sürdürmeye ehil kabul ediyoruz. *Riyâzû’s-sâlihîn* ile başlamanın, kaynaklarından hadîsleri ezberlemeyi kolaylaştırmaya çok büyük bir katkısının bulunduğu akılda tutulmalıdır. Sanki o, hadîslerin maksatlarının büyük çoğunluğunu içermekte olup, bu, *Riyâzû’s-sâlihîn*’in

<sup>53</sup> en-Nisâ’ (4), 80.

şimdiye kadar bilinmeyen meziyetlerinden birisidir.

### 1. *Sahîhu'l-Buhârî*'yi Ezberleme Merhalesi:

Zorunlu olarak bu merhaleye, hadîsi anlamaya yardımcı bazı hususların tadrîsi eşlik etmiştir. Bu merhalede, itimat edilen yönetime, Ânise Semer el-‘Aşâ’ya ait *el-Medhâl ilâ dirâseti'l-hadîs ve's-sünneh* ve İmâm en-Nevevî'ye ait, Dr. Nüreddîn 'Itr'ın tahkik ve ta'likî ile yayımlanan *İrşâdü tullâbi'l-hakâik* adlı eserleri eşlik eder.

Ayrıca bunlarla birlikte, Dr. Mustafâ el-Hınn'e ait, delilleri bol, te'lif üslûbu güzel *el-İzâh* adlı eseri [eklenir].

Kadîmin eşsizliği ile çağdaş gerçekliği kavrama arasında okuyucuya yaşattığı aydınlatmayla ayrıcalıklı yer kazanmasına ek olarak, talebelerin ezberlemeye çalışmasını sağlayan Nebevî Hadîsin beyân gücünün mükemmelliği ve güzelliğine erkek ve kız talebelerin nazarını celbetmek üzere, Dr. Nüreddîn 'Itr'a ait *Fî Zılâli'l-hadîsi'n-Nebevî* adlı kitabı okutulur. [39]

Ânise Semer el-‘Aşşâ’ya ait *et-Teysîr fî hıfzı'l-esânîd* adlı eser okutulur. Bu kitap, râvîlerin hayatları ve övgüye değer hallerini, hayatlarını, erkek ve hanım talebelere sağladığı çalışma, araştırma ve mütâlaa bağlamında geniş bilgi ve incelikler içermesi ve sunumu ile ayrıcalıklı bir konuma sahiptir.

Hadîslerden hüküm çıkarmada ve onları doğru bir şekilde anlamada fıkıhın ehemmiyeti dikkate alınarak, fıkıh alanında *el-Fıkhü'l-menhecî* den Fıkhü'l-'ibâdât ve el-İknâ' kısımları okutulur.

Günümüz neslinin Arap dili ve kâideleri konusundaki yetersizliği dikkate alınarak, tıpkı Arapça konuşanların en fasîhi Nebî Sallelâhü Aleyhi Vesellem'in konuştuğu gibi, hatasız konuşabilmenin yanında doğru bir şekilde hadîsi anlamak için, kendisine ihtiyaç duyulması sebebiyle, Arapça alan eğitimi verilir ve *en-Nahvu'l-vâdih* adlı kitabı (cilt I-II) okutulur.

Bilgiyi depolama ve ihtiyaç anında bulabilmedeki sunduğu imkânları sebebiyle bilgisayar (kompitür) kullanmanın ehemmiyetine binâen, erkek ve hanım talebelerin bilgisayar kullanımlarına yönelik eğitim programları icrâ ederek, Windows programının öğretimi gerçekleştirilir. [40]

İsnadları ile birlikte, *Buhârî* [ezberi] dinletildikten sonra metin ve isnatlarıyla ilgili sözlü ve yazılı imhihanlar yapılır; erkek ve hanım talebelere, *Sahîhu'l-Buhârî* den ve ulûmü'l-hadîsten icâzet verilir.

### 2. *Sahîhu Müslim*'i Ezberleme Merhalesi

Bu merhalede yöntem, hadis ilimleri ve şerhleri konusunda derinleşir ve zaruret usûlü'l-fıkıhın tadrîsini kaçınılmaz kılar. Bu aşamada [okunması] mu-karrar metinler aşağıdaki gibidir. ,

İsnad notları ile birlikte imtihan edilerek *Sahîhu Müslim*'in dinletilmesinden sonra, Dr. Nüreddîn 'Itr'ın *Menhecü'n-nakd fî 'ulûmi'l-hadîs, Şerhu'n-Nevevî li-Sahîhi Müslim* ve *İ'lâmü'l-'enâm* in el-mu'âmelât kısmı.

Usûlü fıkha dair iki kitap olan *Süllemü'l-vusûl fi 'ilmi'l-usûl ve el-Vecîz fi usûli'l-fıkh*.

Hadislerin tahkikine yönelik olarak, alıştırma maksatlı ödevler verilir.

Bu merhalenin tamamlanmasının ardından, erkek ve hanım talebelere *Sahîhi Müslim* icâzeti verilir.

### 3. *Muvatta'* Ezberleme Merhalesi

Çoğu kere *Muvatta'* ezberleme merhalesi, [41] sanki ezberleme zorluğu çekenlerin onu araya alarak rahatlamaları için [konulmuş gibi], geçen iki merhale arasında gerçekleşir. Çünkü o, genellikle on gün ile bir ay arasında biter. Onun yanında başka dersler okutulmaz. Bazen bu, ezberlemeye hazırlık olmak üzere *Buhârî*'yi ezberlemeye başlamanın bir nevi girişi gibi de olabilir.

### 4. *Sünenü Ebî Dâvûd* Ezberleme Merhalesi

Bu merhalede, el-Hattâbî'nin şerhi *Me'âlimü's-sünen* okutulur. İsnad notları ile birlikte imtihan edilerek, *Sünenü Ebî Dâvûd*'un dinletilmesi tamamlanır.

Ulûmü'l-hadîse dair derinleşme biraz daha artar. İbn Receb el-Hanbelî'ye ait Dr. Nüreddin 'Itr'ın tahkik ve ta'likî ile yayınlanan *Şerhu 'İlelî't-Tirmizî* adlı eser okutulur.

Hattâbî Şerhi ile birlikte *Sünenü Ebî Dâvûd* icâeti verilmek suretiyle bu merhale taçlandırılır.

### 5. *Sünenü'n-Nesâî (el-Müctebâ)* Ezberleme Merhalesi

İmâm es-Sindî'ye ait hâşiyesi okutulur. Bu merhalede, isnad notları ile birlikte, *Sünenü'n-Nesâî* nin dinletilmesi tamamlanır.

Fıkıhta biraz daha derinleşilir. *el-Fıkhu'l-menhec'* den (cilt 4-6) âile ve buyû' ahkâmı okutulur.

*Sünenü'n-Nesâî* ezber imtihanlarının yapılmasından sonra Sindî Şerhi ile birlikte *Sünenü'n-Nesâî* icâzeti verilir. [42]

### 6. *Sünenü't-Tirmizî* Ezberleme Merhalesi

Bu merhalede, isnad notları ile birlikte, *Sünenü't-Tirmizî* nin dinletilmesi tamamlanır.

### 7. *Sünenü İbn Mâce* Ezberleme Merhalesi

Burada *Sünenü İbn Mâce*'nin dinletilmesi tamamlanır.

Her bir merhale, yani her bir kitap için şifâhî son imtihanların icrâ edildiği bu merhalelerin her birinin tamamlanmasının ardından, son olarak *Usûl-i seb'aya* dair icâzet verme işlemiyle nihâyete erer.

Bu şekilde, erkek ve hanım talebeler, metin ve isnadları ezberleme, hadîsi güzel bir şekilde anlama ve Nebvî Hadîs-i Şerîfin ezberlenmesiyle ilgili fıkıh ve peşinden gelen ilimlerin tedrîsi işlemi cem' etmiş olur.

Burada, erkek ve hanım talebelerin kabiliyetlerinin önemine mutlaka dikkat etmemiz gerekir ki, bu sayede, onun sınırlarını aşmamış ve üstün kabiliyetlerini değerlendirmede yetersiz kalmamış olalım. Hatta, her bir kişinin kabiliyeti ve atacağı adımları esnasındaki seyri kudretine göre, kendi içinde değerlendirilmelidir.

### Merhalelerin Kısaltılması

*Riyâzü's-sâlihîn*'in ezberlenmesinin ardından, isteyenlerin Abdurrahmân b. ed-Deyba' eş-Şeybânî'ye ait *Teysîru'l-vusûl ilâ câmi'i'l-usûl*ü ezberlemek suretiyle merhaleleri kısaltması da mümkündür. [43] O, bu eserinde, İbnü'l-Esir'e ait *Câmi'u'l-usûl*ü cem' etmiştir ve bu muhtasar dört küçük cüz, iki mücellâ hâlinde olup, *Kütübi sitte* hadislerini içermektedir. Bunun tamamının ezberlenmesi de bir senede mümkündür. Güçlü isteği olan kişi sonradan, asıl kaynakları sened ve metni ile yine ezberleyebilir.

### Çalışmanın başarılı seyretmesi için Uyarılar

1. Her bir merhale, diğer ilimlerle dayanışma ile yürütülen ilim ve çalışmaları ve yine, isnadları ezberlemek için gerekli ilim ve çalışmaları içermektedir.

2. *Riyâzü's-sâlihîn* ezberlenirken iki nüsha edinilmeye çalışılır: Biri, hiçbir şerh içermeyen, çok kaliteli bir baskıya sahip bir nüsha, biri de öncelikle içindeki hadisleri anlatan muhtasar bir şerh. Sonra, ezberleyenin zihnine hadîslere dâhil olmayan şeylerin girme riskinden kurtulmak için ilk nüshadan ezberler.

3. Erkek ve hanım talebelerin, kendi aralarında birbirleriyle müzâkere edebilmelerinin ve aynı celsede imtihan edilebilmelerinin kolay olması için, ezberlemesi istenilen kitapların baskılarının aynı olmasına dikkat edilir.

4. Her bir merhale için belirlenen zamanlar yaklaşık olup; ortalama birinin hâli dikkate alınmıştır. Burada, şahsî gayretin, erkek ve hanım talebelerin istîdâdının, [44] isteği harekete geçirmede hocanın kullandığı üslûbun büyük etkisi vardır.

*Riyâzü's-sâlihîn*'in ezberlenmesi, sahâbe isimleri ve her bir hadîsi kimin kitabında kaydettiği bilgisi ile birlikte, yirme günde mümkündür. Ayrılabilir en fazla vakitse bir aydır. Meselâ *Sahîhu'l-Buhârî*'nin metin ve isnâdı ile birlikte ezberlenmesi en az altı buçuk, en çok da on dört aydır.

Bu [fark,] özellikle, boş vakit ve meşguleyetleri bakımından ezberleyenin şartlarının değişkenliği kaynaklıdır. Ne var ki, samimi niyet ve kararlılığın devam etmesi, Allah'ın lütfu ile, şaşırtıcı şekilde tamamlanmasına sebep olabilir.

Her münasebetle, projenin duyurulmasını teşvik ettim. Gerçekten cesaret verici bir yöneliş olduğunu gördüm. Ancak mesele, her cemiyetin, medrese idaresinin veya mescid yönetiminin, ezberlemeye istekli kişileri dinlemek ve ezberleme işlemini yönetmek üzere şahısları özel olarak görevlendirmesini, yine aynı şekilde, ilgilenecek kişinin bulunmaması durumunda ezberlemeye istekli öğrencide kendine güvenin, ömür fırsatını ganîmet bilme noktasında acele etme bilincinin ve güçlü bir iradenin bulunmasını gerektiriyor. Zira, bu

sayede onlar, Yüce Allah'a ve Resûlüllâh Sallelâhü Aleyhi Vesellem'e büyük bir yakınlığa; Allah'tan hususi bir muhabbete, Resûlüllâh Sallelâhü Aleyhi Vesellem'den hususi bir muhabbete nâil oluyorlar. Allah'ın rızasını ve Resûlü'nün rızasını, Allah'ın muhabbetini ve Resûlü'nün muhabbetini elde eden kişinin, dünya ve âhirette zarara uğratılması asla mümkün değildir. Tam aksine, ne dünyada ne âhirette hiç kimsenin miktarını tahdit edemeyeceği, hiçbir gücün sınırlandıramayacağı her türlü hayır ve ikrâmı elde eder. [45]

Şu halde, her eğitimli Müslüman erkek ve hanım, gerek ezberleme ve tedris, gerek bilme, anlama, uygulama ve güvenilen bir mezhebe göre dirâset suretiyle Kur'ân'ı bilen, Hadîsi bilen kimselerden olmak için çalışsın. İmkânı bulunan herkes, hadis kitaplarını ezberlemeye istekli erkek ve hanımları gözetip desteklemek için elindeki imkânları kullansın. Müttakîlerin velisi Allah'tır. Sübhân olan Allah sâdıklarla beraberdir.

Allah Efendimiz Muhammed'e, âline ve ashâbına en güzel şekilde salât ve selâm etsin. Bütün Peygamberlere salât ve selâm olsun. Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur.





## Bir Sünnet Olarak 'Değer Verme' Ahlâkı

Sehal Deniz VARLIK KOTAN<sup>1\*</sup>

“The Ethics of ‘Valuing’ as a  
Sunnah”

**Abstract:** The best way to follow the guidance of the Messenger of Allah, the most beautiful example Allah chose for Muslims, is to live in accordance with sunnah. The first to come to mind with the expression of a life according to sunnah centre around behaviors such as eating the food with the right hand, drinking water while sitting and acts of worship such as praying sunnah before fardh, fasting on Mondays and Thursdays. Moral behaviors are generally secondary. However, there are moral principles of conduct that must be followed in the name of sunnah since the Prophet (pubh) never abandoned them in his relations with people. Indeed, the diverging of one these principles, namely ‘valuing’ from life results in many problems like the collapse of the family institution, the increase in the number of people with psychological problems, the formation of personalities unable to recognize and utilize the talents given to them from creation. Whereas, if Muslims can develop a behavior model suitable for sunnah, a decrease is expected in their probability of experiencing these problems. One of the basic conditions of a human’s humane existence is ‘to be valued’. It is known that Rasûlullâh adopted the principle of valuing all people, especially children and young people, even animals, things and nature, without discriminating based on his relations with them. Within the scope of this article, ‘valuing ethics’ will be discussed as a sunnah that the Prophet (pubh) has always adopted and practiced as the basic principle in human relations.

**Citation:** Sehal Deniz VARLIK KOTAN, “Bir Sünnet Olarak ‘Değer Verme’ Ahlâkı” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, pp. 155-165.

**Keywords:** Hadith, Sunnah, Valuing, Self-respect, Human Being, Child, Young.

### I. Giriş

Bireyin kişilik gelişiminde değer görmesinin önemi ve benlik saygısının gelişmesi ile değer görme arasındaki ilişki ilahiyattan ziyade psikoloji ilminin ça-

\* Dr., Hadis, Diyanet İşleri Başkanlığı, Beykoz Müftülüğü, ADRB Vaizi, İSTANBUL  
sehaldeniz@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-3247-7490

Geliş: 05.05.2020

Yayın: 30.06.2020

İşma alanında dâhildir. Ne var ki, günümüzde ilahiyat alanında yapılan çalışmalarında disiplinler arası olanların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Özeldde Hadis bilim dalında hazırlanan tezlerde ahlâk<sup>2</sup> ve psikoloji<sup>3</sup> ilimleriyle ortak konuları işleyenler bulunmaktadır. Sünnetin aktüel değeri anlamakta, yani Sünnet'in günümüzde nasıl anlaşılıp yorumlanacağı, bir hayat tarzına nasıl dönüştürüleceği meselesini<sup>4</sup> çözmek için Müslümanların üzerine düşen görevlerden biri de, sünnette var olan ahlâkî esasları anlayıp hayata tatbiktir. Bu ahlâkî esasların öneminin psikoloji ilmiyle doğrulandığını görmek şaşırtıcı değildir. Allah tarafından insanlara örnek seçilen bir peygamber, hiç şüphesiz, insanın yaratılıştan sahip olduğu ihtiyaç ve yapıya uygun davranacaktır.

Bu makalede incelenmek üzere sünnet ahlâkından seçilen ahlâkî prensip 'değer verme'dir. Tespitlerimize göre bu konu, ilahiyat alanında Türkçe yazılan her hangi bir makalede veya çalışmada ele alınmamıştır.<sup>5</sup>

İnsan yaratılış itibarıyla değerli bir varlıktır. Yaratılırken ona verilen değer'in ifadesi Allah'ın ruhundan üflemesi (es-Secde, 32/9) ve ardından meleklere yaratıldığı insana secde etmesini emretmesidir (el-Hicr, 15/29). Allah tarafından yaratılıştan şeref bahşedilen insan, özünde değer görmeye programlıdır ve ona ilk değeri veren yaratandır. Bu sembollerle inananlara, insanlarla ilişkilerde Allah'ın muradına uygun davranışın değer vermekle mümkün olduğu ifade edilmiştir. Allah Resûlü de hayati süresince değer verme ahlâkının örneklerini davranışlarıyla göstermiştir.

Her insanın kendisiyle ilgili değerlendirmeleri güçlendirmeye, bireysel doyum, değerlilik ve işe yararlılık duygularının desteklenmesine ihtiyacı vardır. Bireyin kendisine ilişkin değerli olduğuna dair yargısını teşkil eden benlik saygısı, bireyin toplum içindeki davranışlarını etkileyen ve olaylar karşısında nasıl tepki vereceğini belirleyen önemli bir yapılandırıcıdır. Yaşamda mutluluğu bulma şansını arttırdığı, yaşamın düş kırıklıkları ve değişiklikleriyle başa çıkmayı sağladığı ve psikolojik sağlık için son derece önemli olduğundan benlik saygısı herkesin istediği ve mutlaka gereksinim duyduğu, bütün insanlar için ortak bir ihtiyaçtır. Benlik saygısı, çocuğun fikirlerine değer verilen, sözleri

<sup>2</sup> bkz. Ahmed Ürkmez, *Ahlâk Hadislerinin Düşünce ve Davranış Eğitimindeki Yeri ve Rivayet Değeri*, (Doktora Tezi: Selçuk Üniversitesi, 2007); Ayşe Gül Demirli, *Hz. Peygamber'in Yönetim Anlayışı Bağlamında Siyaset Ahlâkı*, (Yüksek Lisans Tezi: Fırat Üniversitesi, 2010); Suat Koca, *Ahlâk Hadisleri ve Değerlendirme Esasları*, (Doktora Tezi: Ankara Üniversitesi, 2016).

<sup>3</sup> bkz. Sehilan Biler, *Psikolojik Açıdan Hz. Peygamber'in Şahsiyeti*, (Doktora Tezi: Ankara Üniversitesi, 1998); Hızır Yağcı, *Hz. Peygamber'in Söz ve Davranışlarında İnsan Kazanma Sanatı*, (Yüksek Lisans Tezi: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2009); Zehra Baysal, *Peygamber'in Sözsüz İletişimine Dair Hadislerin Tahrir ve Değerlendirmesi*, (Yüksek Lisans Tezi: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016).

<sup>4</sup> Ali Çelik, "Sünnetin Aktüel Değeri", *Kur'an ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1997) Bildiriler*, (Ankara: TDV Yayınları, 1999): 155. 155-166.

<sup>5</sup> Her ne kadar, İslâm'da insanın değerini konu edinen makaleler mevcut ise de doğrudan sünnette 'değer verme' ahlâkının ele alındığı bir makale tespit edilememiştir.

dinlenen, anne-babasından destek gören, başka bir deyişle, insan olarak kendisine değer verilen bir ortamda filizlenir ve gelişir. Çocuk kendisinin özel, değerli, yeri doldurulamaz bir varlık olduğunu ilk olarak aile içerisinde idrak edebilir. Böylece güçlü bir kişiliğin ve hayat başarısının ana ögesi olan özgüven duygusunun temeli atılmış, insanî varoluşun temel sorunlarından birisi olan 'değerliyim' duygusu yani benlik saygısı kazanılmış olur.<sup>6</sup>

Çocukluk yaşantısı değerlik duygusunun kazanılması gereken dönemdir. Bu dönemde değerli hissettirilmeyen, ihtiyaçları karşılanmayan bir çocuğun yaralarını sarmak imkânsız değilse bile çok zor ve çok fazla çaba isteyen bir uğraştır.

Değersizlik duygusu kökenini çocukluk yaşantılarından alır. Bir çocuğa değer verilmemesi, onu kendine özgü hakları olan özerk bir varlık olarak tanıma anlamına gelir. Kendisine değer verilmemiş bir insan başkasına değer veremez. Değersizlik duygusu yaşayan insan ise İslâm ahlâkına göre yasaklanan birçok davranışsal savunma mekanizması geliştirir. Eleştirme, küçümseme, bazı insanları çok fazla yüceltip bir açığını görünce de tamamen düşman kesilme, aşâğılık duygusu vb.<sup>7</sup>

Psikoloji ilminin verileri değer görmenin önemini vurgulamaktadır. İnsanlara, özellikle çocukluk döneminden itibaren değer vermenin ve bu davranış tabiat ve eşyaya da göstermenin sünnetin gereği olduğu Allah Resûlü'nü tanıdıkça açığa çıkan hakikatlerdendir.

## II. Sünnette Değer Tasavvuru

### A. Çocuklara Kendi Değerini Hissettirmek

Çocuğa kendisini değerli hissettirmede ilk görev aileye düşmektedir. Allah Resûlü gerek çocuklarına gerekse torunlarına davranışlarında bu görevin nasıl dikkatle yerine getirileceğine dair örnek davranışlar sergilemiştir. Bilindiği kadarıyla nübüvvet öncesi hayatında O'nun, kendi çocuklarına davranışı hakkında pek malumat bulunmamaktadır.<sup>8</sup> Torunları küçükken onları el üstünde tutan tavrına dair bilgiler ise mevcuttur. Meselâ bir keresinde Hutbe esnasında kapıdan giren torunlarına muhabbetinden minderden inip ikisini de kucaklamış, kucağında torunlarıyla tekrar minbere çıkıp hutbesine devam etmiştir.<sup>9</sup> Olayın cemaatin gözü önünde gerçekleşmesi ayrıca önemlidir. Hem torunlarına kendilerini değerli hissettirmiş hem de çocuğa değer verme davranışıyla insanlara örnek olmuştur. Benzeri bir örnekte ise cemaate namaz kıldırırken

<sup>6</sup> Nurten Kınter, *Benlik Saygısı ve Dindarlık İlişkisi*, (Doktora Tezi: Uludağ Üniversitesi, 2008) 34, 17, 37, 53, 127.

<sup>7</sup> Engin Geçtan, *İnsan olmak*, 18. baskı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1997) 74-83.

<sup>8</sup> Emine Demil, *"Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Rivâyetler"*, (Doktora Tezi: Ankara Üniversitesi, 2016).

<sup>9</sup> Tirmizî, "Menâkıb", 30; Nesâî, "Cum'a", 30.

kız torununu kıyamda kucağında taşıyıp secdeye gidince yere koymasındır.<sup>10</sup> Yine kız torununa, kendine gelen bir kolyeyi hediye etmeden önce “Bunu ailemden en sevdiğim kişiye hediye edeceğim!” demiştir.<sup>11</sup> Kız çocuğuna sahip olmanın utanç sayıldığı<sup>12</sup> Arap toplumundan çıkan Hz. Peygamberin bu davranışları, kız çocuğuna değer vermekte toplumu getirmeye istediği seviyeyi gösterir.

Torunlarını öpmesini garipseyerek “Benim on çocuğum var. Onlardan hiçbirini öpmedim,” diyen kişiye, “Merhamet etmeyene merhamet olunmaz”<sup>13</sup> ve “Sizler çocukları öper misiniz? Biz onları (hiç) öpmeyiz” diyen bedevîye “Allah senin gönlünden merhameti çekip almışsa ben ne yapayım!”<sup>14</sup> cevaplarını vererek, sevginin gösterilmesi, hissettirilmesi gereken bir davranış olduğunu açıklamıştır. Torunu kadar sevdiği Üsâme b. Zeyd’i bir dizine torununu bir dizine alıp bağrına basarak “Allah’ım, bu ikisine merhamet et! Ben de onlara merhamet ediyorum!” derdi.<sup>15</sup> Bir seferinde kızını ziyarete geldiğinde torunlarını göremeyince “Oğullarım nerede?” diye sormuş, dışarı çıktıklarını öğrenip peşlerinden giderek onları bulmuştur.<sup>16</sup> Bu örneklerin işaret ettiği üzere çocuklara yönelik sevgiyi izhar etmek onlara verilen değeri göstermek açısından önem arz etmektedir.

Allah Resûlü’nün torunlarına ve diğer çocuklara gösterdiği sevgi ve ilgiyi yansıtan, çocuklara verdiği değeri ifade eden pek çok örnek bulunmaktadır.<sup>17</sup> Bu örnekler içinde dikkate değer olanlardan biri şudur: Bir gün sırtında torununu taşıırken karşılaştığı kişi çocuğa “Ne güzel bineğe binmişsin ey çocuk!” deyince “ve ne güzel bir binicidir o!” cevabını vermiştir.<sup>18</sup> Bu olayda çocuğun değerli hissettirildiği, ona karşı tevâzu gösterildiği, büyüklerin gözünde önemi artırıldığı görülmektedir. Kendisi insanlar içinde seçilmiş bir Peygamber olduğu halde torunun kendisine karşı ikinci derecede değerli hissetmesine müsaade etmemiş, hemen müdahale ederek çocuğun değerine de dikkat çekmiştir.

<sup>10</sup> Buhârî, “Salât”, 106; Müslim, “Mesâcid”, 43.

<sup>11</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 101, 261 (24704, 26249).

<sup>12</sup> “Onlardan birine bir kız müjdelendiğinde, öfkelenerek yüzü mosmor kesilir. Verilen müjdenin (kendisine göre) kötülüğünden dolayı halktan gizlenir. Böyle bir alçaltıcı duruma rağmen onu yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Görün işte, ne kötü yargıda bulunuyorlar!” (en-Nahl, 16/58-59).

<sup>13</sup> Buhârî, “Edeb”, 18; Müslim, “Fedâil”, 65.

<sup>14</sup> Buhârî, “Edeb”, 18; Müslim, “Fedâil”, 64.

<sup>15</sup> Buhârî, “Edeb”, 22.

<sup>16</sup> Taberânî, *Mu’cem*, XXII, 422.

<sup>17</sup> Komisyon, *Hadislerle İslâm*, 2. baskı (Ankara: DİB Yayınları, 2013) 4: 105-150; VI, 377-386; Nuriye Çeleğen, *Peygamberimiz Çocuklara Nasıl Davranırdı?* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2010); Hilal Çelikkol Kara, *Peygamberimize Hizmet Eden Çocuk Enes bin Malik*, (İstanbul: Nesil Yayınları, 2008).

<sup>18</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 30.

Değerli bir birey yerine koymak elbette Hz. Peygamber'in sadece kendi torunlarına gösterdiği bir ayrıcalık değildir. Zira o, çocukların yanından geçerken onlara selam verirdi,<sup>19</sup> mevsimin ilk meyvesi kendisine getirilince bereket duası eder ve yanında bulunanlardan en küçük çocuğa ikram eder,<sup>20</sup> çocuğu kandırmak için "Gel sana bir şey vereceğim" demenin yalan sayılacağını söylardı.<sup>21</sup> Yine yanına gönderilen iki çocuğu da tıpkı torunlarına yaptığı gibi iki dizine oturtup sımsıkı kucaklamış,<sup>22</sup> kuşu hasta olunca üzülen çocuğa kuşunu sormuş,<sup>23</sup> beş yaşlarındaki bir çocukla, kovadan su alıp yüzüne püskürterek şakalaşmış,<sup>24</sup> yedi yaşından büyük çocuğa anne-babası ayrılınca velayeti için dilediğini seçme hakkı tanımıştı.<sup>25</sup>

Bir çocuğun isminin zayıflık, üzgünlük ve dertlilik anlamında oluşunu hoş görmeyip 'Beşir'e yani 'Müjdelemiş'e çevirmiş, babasının şehâdet haberini bizzat verirken "Ben senin baban olayım, Âişe senin annen olsun istemez misin?" diyerek en güzel şekilde teselli etmiş, başını okşayıp bağrına basmıştır.<sup>26</sup> İçtiği meşrubatın kalanını yanındakilerle paylaşmak istediği bir gün, âdeti olduğu üzere ikrama sağdan başlamak istemiş; sağına döndüğünde yanı başında bir çocuğun, solunda ise yaşlıların oturmakta olduğunu görünce "Meşrubatı önce bu yaşlılara vermeme izin verir misin?" diye sormuş, "Hayır. Vallâhi, senden gelen nasibim için kimseyi kendime tercih edemem!" cevabını alınca onun şahsiyetine saygı gösterip, içeceği bizzat eline vermek suretiyle ikramda bulunmuştur.<sup>27</sup>

Bir yolculukta bindiği hırçın deveye engel olamayıp kafilenin başına geçtiği için babasından birkaç kez azar işitip kafilenin sonuna gönderilen çocuğun devesini satın alarak "Şimdi bu deve senindir. Artık onunla istediğini yapabilirsin" demişti.<sup>28</sup> Böylelikle çocuğun her seferinde topluluk karşısında geri dönmek zorunda kalmanın getireceği değersizlik duygusundan kurtulmasını sağlamış, onu en güzel şekilde şereflendirmişti.

Allah Resûlü değişik vesilelerle çocuklara dualar ederdi. Yeni doğunca kendine getirilene, anne-babası dua isteyene, yolda karşılaşıp başını okşadığına, ... Bu konuda ne kadar hassas olduğunu gösteren bir örnek ise künyesinin

<sup>19</sup> Müslim, "Selâm", 14.

<sup>20</sup> Müslim, "Hac", 474.

<sup>21</sup> Ebû Dâvûd, "Edeb", 80.

<sup>22</sup> İbn Hacer, *el-Metalibu'l-Âliyye*, II, 441.

<sup>23</sup> Buhârî, "Edeb", 81.

<sup>24</sup> Buhârî, "İlim", 18.

<sup>25</sup> Tirmizî, "Ahkâm", 21.

<sup>26</sup> el-Müttakî el-Hindî Ali b. Hüsâmüddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân (v. 975/1567), *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, nşr. Bekrî Hayânî, Safvetü's-Segâ, 5. baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981, XIII, 298 (36862)

<sup>27</sup> Müslim, "Eşribe", 127.

<sup>28</sup> Buhârî, "Büyü" , 47. Olayda adı geçen Abdullâh b. Ömer b. Hattâb'ın olay anındaki yaşı tam bilinmese de babasının kızma sebebi, henüz çocuk ya da genç oluşudur.

‘Ebû'l-Hakem’ olmasından hoşlanmadığı kişiye en büyük çocuğunun adıyla künyelenmesini söylerken ona ve çocuklarına dua etmesidir.<sup>29</sup> Dua etmedeki hassayeti de O'nun çocuklara verdiği değerini ifadelerindedir.

Seferden dönerken karşılamaya gelen çocukları bineğine aldığı bilindir, çocuklar onun seferden dönüşünü âdeta dört gözle beklerler ve onu karşılamak için yarışlardı. Resûlullâh da çocuklardan birini bineğinin önüne, birini de arkasına alır ve gönüllerini hoş ederdi.<sup>30</sup>

Kız çocuklarına ayırım yapılmaması için özel bir gayret gösterdiği de şu olayda müşahede edilir: Yanında oturan sahâbînin yanına küçük oğlu geldi. Hemen onu kucaklayıp öptü ve dizine oturttu. Az sonra da küçük kızı geldi. Adam onu dizine değil, yanına oturttu. Allah Resûlü küçük bir olayda da olsa kız çocuğuna farklı davranmayı görmezden gelmedi ve “Çocuklar arasında adaleti gözetmen gerekmez miydi?” dedi.<sup>31</sup> Zira hayat, insanların algıları ve bir çocuğun kendine verildiğini hissettiği değer bu tip küçük olaylarla şekillenmektedir. Olay anında yapılan bir müdahale hem hatanın anlaşılmasını hem de çocuğun kişiliği üzerinde olumsuz iz bırakmasının engellenmesini sağlar.

Bir diğer olayda getirilen desenli bir elbiseyi, “Buna kimin layık olduğunu düşünüyorsunuz?” diye sorduktan sonra babası ilk Müslümanlardan olup vahiy kâtipliği yapan bir kız çocuğuna giydirmiş, onun için “Eskitesin, yenisini giyesin!” sözünü birkaç kez tekrar etmiş ve “Güzel, güzel!” diye iltifatta bulunmuştu. Hatta bu arada kızının onun sırtına dokunmasına engel olmak isteyen babasına “Onu bırak!” demişti.<sup>32</sup> Bu olayda da kız çocuğuna iltifatı, değer veriş, hoş görülme yaklaşımı dikkat çekmektedir.

Verilen misallerde Allah Resûlü'nün çocuklara her zaman değerli bir birey muamelesi yaptığı, fikirlerini dikkate aldığı, onlara daima sevgi ve şefkat gösterdiği, bulunduğu ortamlarda çocukların incitilmesine, değersiz hissettirilmesine, aralarında ayrımcılık yapılmasına izin vermediği açığa çıkmaktadır. Değer görerek değer vermeyi öğrenecek çocuğa, nasıl davranılması gerektiğini öğrenmek için en güzel örnek Sevgili Peygamberimizdir.

## B. Gençlere Değer Vermek

Değer verme sünneti gençleri de kapsamaktadır. Allah Resûlü gençlere verdiği değeri gösterirken onlara önemli görevler vermiştir. Mekke döneminde ilk Müslümanlar için tam anlamıyla mescit vazifesi gören bina, Harem bölgesindeki Safâ tepesinde yer alan ‘Dâru'l-erkam’ adıyla meşhur olan Erkam b. Ebu'l-Erkam'ın eviydi. Resûlullâh'ın İslâm davetini devam ettirdiği ilk yıllarda inananların gizli toplanma yeri, pek çok kişinin Müslüman oluşunun şahidi

<sup>29</sup> Nesâî, “Âdâbü'l-kudât”, 7.

<sup>30</sup> Buhârî, “Libâs”, 99; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 54.

<sup>31</sup> Beyhakî, *Şua'bü'l-imân*, XI, 154 (8327).

<sup>32</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 364-365 (27057); Buhârî, “Cihâd”, 188; “Edeb”, 17.

olan ve bu özelliklerinden dolayı Dâru'l-İslâm ismiyle de anılan bu evde, Müslümanlar topluca namaz kılmış ve ibadet etmişlerdi. Bu evin sahibi sahâbi Erkam, on küsür yaşlarda bir gençti.<sup>33</sup> Gençliği onun böylesi şerefli ve tehlikeli bir görevi yüklenmesine engel sayılmamıştı.

Hız. Ali genç yaşta Yemen'e kadı olarak görevlendirildiği zaman, genç ve tecrübesiz oluşunu gerekçe göstererek ilk başta çekingen davranmıştı. Bunun üzerine Allah Resûlü, mübarek elini onun göğsüne vurmuş ve "Allah'ım, bunun kalbine hidâyet ve diline sebat ver!" buyurarak duasıyla onu cesaretlendirmiş ve ona bir davada nasıl hüküm vermesi gerektiğini anlatmıştı. Hız. Ali, "Bundan sonra iki kişi arasında hüküm verme konusunda hiç tereddüt etmedim," demişti.<sup>34</sup>

Zeyd b. Hârise'yi (r.a.) genç yaşta olmasına rağmen aralarında ileri yaşta sahâbîlerin de olduğu bir seriyeye komutan tayin etmiş, ashâbdan bazıları, onun komutanlığı hakkında isteksizlik izhâr etmişlerdi. Sonra Hız. Zeyd'in oğlu Üsâme'yi (r.a.) de Rumlar üzerine gönderilecek bir orduya komutan tayin etmiş ve ashâb arasında yine tereddütler baş göstermişti. Bunun üzerine Resûli Ekrem, "Siz şimdi Üsâme'nin kumandanlığı hakkında ileri geri konuşuyorsunuz. Bundan önce babasının kumandanlığı hakkında da konuşmuşsunuz. Vallâhi! Nasıl ki Zeyd hem bu göreve lâyık ve hem de insanların bana en sevimlilerinden birisi idiye, hiç şüphesiz Üsâme de babasından sonra bana insanların en sevimlilerindendir"<sup>35</sup> buyurmuştu. Böylece verdiği kardan vazgeçmemiş, genç yaşta bir kumandanı onların başına komutan tayin etmişti.

Bineğinde yanına alarak iltifat ettiği bir diğer gurup gençlerdir. Birçok genç sahâbîyi yolculuklarında bineğine almış; onlarla sohbet etmiş, tavsiyeler vermiş, yanlış bir söz söylerlerse düzeltmiş;<sup>36</sup> böylece, bizzat davranışıyla gençleri eğitmenin değer vererek, sorumluluk yüklenmelerine fırsat tanıyarak, yoldaşlık ederek olacağı göstermiştir.

Gençlik hızlı bir gelişim, değişim dönemidir ve buna uyum sağlamak da kolay değildir. Bu çalkantılı dönemde bocalama, hata yapma, günaha meyletme tehlikesi de artabilir. Allah Resûlü gençlerin hatalarına hoşgörülü yaklaşımı, onları değersiz hissettirmeden yaptıklarının yanlışlığını anlatma tarzı da örnek kabilindedir. Bir keresinde zina etmek için izin isteyen genci yanına oturtup sırasıyla ona annesiyle, kızıyla, kız kardeşiyle, halasıyla ve teyzesiyle bir başkasının zina etmesine razı olup olmayacağını sormuştu. Genç her seferinde, 'Hayır' cevabını vermiş ve Resûlullâh da her seferinde diğer insanların da buna razı olmayacağını sakın bir dille anlatmıştı. Zira elbette bir kadınla

<sup>33</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 242-243.

<sup>34</sup> Ebû Dâvûd, " Akdiye", 6; İbn Mâce, " Ahkâm", 1.

<sup>35</sup> Buhârî, " Meğâzî", 88.

<sup>36</sup> Selim Demirci, "Gençlerin Ahlâk Eğitimi Açısından Hız. Peygamber'in Terkisine Aldığı Genç Sahâbîler ve Onlara Tavsiyeleri", *Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu Bildirileri*, ( Sinop: 6-8 Ekim 2016) II, 985-1009.

zina ettiğinde o kadın, birinin kızı veya kız kardeşi veya teyzesi ve belki annesi olacaktır. Sonra “Allah’ım, bu gencin günahını bağışla, kalbini temizle, ırzını koru!” diye dua etmiş ve delikanlı bu niyetinden vazgeçmişti.<sup>37</sup>

Huneyn Gazvesi’nden dönerken Hz. Peygamber Ebû Mahzûre’nin Kureyşli kendisi gibi genç arkadaşlarıyla birlikte bağıra bağıra alay ederek okunan ezanı taklit ettiğini işitmişti. Onu yanına çağırarak kendisine ezan okumasını istedi. Ezan okurken onu dinleyip sesini yükseltmesi gereken yeri söyleyerek ezan okumayı bizzat öğretti. Sonrasında bir miktar gümüş para verip yüzünü okşayarak, “Allah seni mübarek kılsın, bereket üzerinden eksik olmasın” diyerek ona dua etti ve sonra bu güzel sesli genç, Hz. Peygamber’den izin isteyerek Mekke’de müezzinlik yaptı.<sup>38</sup>

Resûlullah’ın değer verme tavrını gençlere yönlendirirken onların genç enerjisini önemli görevler vererek toplumun faydasına dönüştürdüğü, onlarla vakit geçirip yoldaşlık ederek onları eğittiği, hatalarına karşı onları ikna edip yanlışlarını doğruya çevirme tavrıyla yaklaştığı görülmektedir.

### C. Aile Birelerine Değer Vermek

İnsanın değer göreceği ilk yer ailesidir. Hz. Peygamber büyüyen çocuklarına ilgisini, sevgisini, verdiği değeri sürdürmüştür. Kızı Hz. Fâtıma ile birbirlerinin yanına girince ayağa kalkıp geleninin yanına giderek karşılama ve elini tutup öperek kendi oturdukları yere oturtmaları,<sup>39</sup> sefere giderken en son Hz. Fâtıma ile vedalaşıp seferden dönünce de ilk olarak onunla görüşmesi;<sup>40</sup> kadınlardan en sevdiği kimdi diye Hz. Âişe’ye sorulunca ‘Fâtıma’ cevabını vermesi;<sup>41</sup> “Fâtıma benim bir parçamdır, onu sevindiren beni sevindirmiş, onu üzen de beni üzmüş olur”<sup>42</sup> diyerek kızının yanındaki kıymetini ifade etmesi değer vermenin en güzel örnekleridir. Allah Resûlü evlâdına değer veren, bunu açıkça göstermekten çekinmeyen ve yakınındaki insanlar tarafından evlâdına sevgisi, verdiği değer bilinen bir baba modeli çizmektedir.

Allah Resûlü eşlerine değer vermede de en güzel örnektir.<sup>43</sup> İlk eşi ve ilk destekçisi olan Hz. Hatice’ye öldükten sonra da değer vermeye devam etmiştir.

<sup>37</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, V, 257 (22564).

<sup>38</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, III, 409( 15454); İbn Mâce, “Ezân”, 2.

<sup>39</sup> Müslim, “Fezâ’ ilü’s-sahâbe”, 98; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 143-144; Tirmizî, “Menâkıb”, 60.

<sup>40</sup> Ebû Dâvûd, “Tereccül”, 21.

<sup>41</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 60.

<sup>42</sup> Buhârî, “Fezâ’ ilü ashâbi’ n-nebi”, 12, 29; Müslim, “Fezâ’ ilü’s-sahâbe”, 93-94.

<sup>43</sup> Huriye Martı, “İdeal Bir Eş Olarak Hazreti Peygamber”, *Kutlu Doğum 2009: Kürselleşen Dünyada Aile*, (TDV Yayını. 2010): 38-46.



Kıskançlıkla olsa bile aleyhine konuşulmasına fırsat vermemiş, kendisine ondan hayırlı eş verilmediğini belirtmiştir.<sup>44</sup> En sevdiği kişi sorulunca, 'Âişe' cevabını vermiştir.<sup>45</sup> Eşi Hz. Safiyye'ye yolculukta devesini vermesini istediği diğer eşinin "Onu Yahudi bir kadına mı verecekmışim?" cevabına karşılık, bir ay bu sözü söyleyen eşinden uzak durmuştur.<sup>46</sup> Yine Yahudi olduğu için diğer eşlerinin Hz. Safiyye'ye karşı üstünlük taslayıp övündüklerinde eşi ağlayınca "Nasıl benden hayırlı olabilirsiniz ki babam Hârûn, amcam Mûsâ ve eşimde Muhammed'dir!" deseydin ya!" diyerek onu teselli etmiştir.<sup>47</sup> Söz ve davranışlarıyla kendisi eşlerine değer verdiği gibi başkalarının eşlerine değersiz hissettiren bir söz veya davranışta bulunmasına mûsamaha göstermemiştir.

#### D. İnsana, Yaşlıya, Eşyaya ve Tabiata Değer Vermek

İnsanlara karşı davranışlarında da onlara değer verdiğini gösterir, kimsenin sözünü kesmez, konuştuğu kişiye doğru döner, konuşması bitene kadar dikkatle dinlerdi. Kadınlardan her hangi biri bir sorunu olduğunda, haksızlığa uğradığında Resûlullah'a gider, derdini anlatır, soru ve sorununa cevap bulurdu.<sup>48</sup>

Resûlullah, davranışlarıyla yaşlılara da değer verdiğini göstermiştir. Mekke fethinden sonra Hz. Ebû Bekr yaşlı babasını biat için mescide getirince Allah Resûlü "Onu evde bıraksaydın da biz onu ziyaret etseydik!" demiştir.<sup>49</sup> Meşhur bir hadis olan "Büyüklerimize hürmet göstermeyen, küçüklerimize merhamet etmeyen kimse bizden değildir" sözünü, etrafını saran insanlar kendisine ulaşmaya çalışan bir yaşlıya yol açmadıklarında söylemiştir.<sup>50</sup> Böylelikle yaşlılara değer vermenin günlük hayatta davranışlarla gösterilmesi gerektiğini açıklamıştır.<sup>51</sup>

Değer verme sünneti sadece insanlar için değildir. Allah Resûlü elbiselerini giyerken onların bir bir isimlerini sayıp hamd eder, hayır duasında bulunurdu.<sup>52</sup> Kılıcına 'Zülfikâr',<sup>53</sup> bir atına 'Mürtecez', eşğine 'Ufeyr', develerine de 'Kasvâ' ve 'Beydâ' isimlerini vermişti.<sup>54</sup> Eşyasına, hayvanına isim verecek ve dua edecek kadar değer verirdi. İnatçılık eden deveye lânet edildiğinde "Lânetli

<sup>44</sup> Ahmed b.Hanbel, *Müsned*, VI, 117-118 (24864).

<sup>45</sup> Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 8.

<sup>46</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 337-338 (26866).

<sup>47</sup> Tirmizî, "Menâkıb" 63; Taberânî, *Mu'cem*, 24: 75.

<sup>48</sup> Örnekler için bkz. Sehal D. Varlık Kotan, *Hadis Rivayetinde Kadın Sahâbiler*, (İstanbul: Hİ-KAV Yayınları, 2019).

<sup>49</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 349-350 (26956).

<sup>50</sup> Tirmizî, "Birr", 15.

<sup>51</sup> Örnekler için bkz. Saffet Sancaklı, "Hadislerde 'Yaşlılık Olgusunun' Değerlendirilişi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/1 (June 2006): 49-71.

<sup>52</sup> Ebû Dâvûd, "Libâs", 1; Tirmizî, "Libâs", 29.

<sup>53</sup> İbn Mâce, "Cihâd", 18; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 270 (2445).

<sup>54</sup> İbn Kesir, *Bidâye*, 6: 10.

bir şey bana yoldaşlık edemez” diyerek deveyi serbest bıraktırmıştı.<sup>55</sup> Hayvanın da değeri vardı; lanet edilmişse, değersizleştirilmişse artık yolları ayırma vaktiydi. “Uhud dağı bizi sever, biz Uhud’u severiz” buyurmuş,<sup>56</sup> dağı sevmeye değer bir varlık olarak görmüştü ve bunu ifade etmişti.

Günümüz insanın problemlerinden biri de tabiata, eşyaya değer vermekten uzaklaşmasıdır. Yaşanılan yerkürede insan dışında var olan canlı-cansız varlıkları, onların arasındaki dengeyi önemsememek birçok sorun üretmektedir. Küresel ısınma, yok olup giden kaynaklar, nesli tükenen canlılar, hava, su, toprak kirliliği, dev gibi büyüyen diğer çevre sorunları. Cansız varlıklara değer vermemek bu kadar çok probleme sebep olurken insana değer vermemenin problem çıkarmaması beklenemez. Kendini değersiz hisseden insan, elindeki de değerini bilmez hâle gelmiştir. Hâlbuki Allah Resûlü’nün sünnetine uyulduğunda, onun asla bırakmadığı davranış prensiplerine sıkıca bağlanıldığında, değerinin farkında olarak değer vermeyi bilen insan yetiştirilebilir.

### III. Sonuç

Eşref-i mahlûkât olarak yaratılan insanın akıl ve ruh sağlığı layık olduğu değeri göreceği ortamda serpilip gelişmeye meyyâl olarak yaratılmıştır. İnsanın değerli bir varlık olarak yaratan Allah, yarattığı insana değer verme davranışını ilk meleklere verdiği secde emriyle istemiştir. Allah’ın kulu insana gösterilmesini istediği davranış şekli değer vermedir. Ahlâkı Kur’an olan Hz. Muhammed (s.a.v.) de sünnetinde insana karşı çocukluk döneminden başlayan cezası gömülünceye kadar hatta vefatından sonra da devam eden değer verme davranışının nasıl olacağını göstermiştir. Değer verme davranışına insandan başlamış, tabiatı ve eşyayı da içine alacak şekilde genişletmiştir. Sünneti aktüel hale getirmek için atılması gereken adımlardan biri değer verme ahlâkını hayata yerleştirmektir.

Psikoloji ilminin verileri insanın kişilik gelişiminde ve özsaygı kazanmasında değer görerek yetişmesinin önemini, hayatını devam ettirdiği sürece de değer görme ihtiyacının devam ettiğini vurgulamaktadır. Değer görmeden yetişen kişi değer vermeyi öğrenememekte, kendini değerli hissetmeyen insan ise hayata tutunmakta zorlanmaktadır. Sünnete uygun bir ahlâk; çocuklara değer vermeyi, bunu davranışlarla göstermeyi, gençlik döneminde değer vermeye devam ederek o çalkantılı dönemde gençleri desteklemeyi, insanın değer görme ihtiyacının öncelikle ailede karşılanacağını bilerek ailenin her bir ferdi değerini hissettirmeyi, insanın insan olmakla değerli olduğunu unutmayıp insana hayatının tüm aşamalarında ona göre davranmayı gerektirir. Değerli olduğunu hissederek yetişen, yaşayan insan da hem insana hem tabiat ve eşyaya değer verme yeteneği kazanacaktır.

<sup>55</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 72 (24434) 138 (25074) 257-258 (26210).

<sup>56</sup> Buhârî, “Meğâzi”, 82; Müslim, “Hac”, 503.

### “Bir Sünnet Olarak 'Değer Verme' Ahlâkı”

**Özet:** Allah'ın Müslümanlar için seçtiği en güzel örnek olan Allah Resûlü'nün rehberliğine uymanın yolu sünnete uygun yaşamaktır. Sünnete uygun bir yaşam ifadesiyle akla ilk gelenler; yemeği sağ elle yemek, suyu oturarak içmek gibi şekli davranışlar ve farzdan önce sünnet namaz kılmak, Pazartesi-Perşembe oruç tutmak gibi ibadetler çevresinde yoğunlaşır. Ahlâkî davranışlar ise genellikle ikinci planda kalmaktadır. Ancak Hz. Peygamber'in insanlarla ilişkilerinde asla terk etmediği için sünnet adına uyulması gereken ahlâkî davranış prensipleri vardır. Nitekim günümüzde bu prensiplerden '*değer verme*'nin hayattan uzaklaşması ile ailenin çöküşü, psikolojik sorunlu insanların çoğalması, kendisine yaratılıştan verilen yetenekleri fark edip değerlendiremeyen kişiliklerin oluşması gibi birçok probleme yol açılmaktadır. Oysa Müslümanlar sünnete uygun bir davranış modeli geliştirebilse bu problemleri yaşama ihtimallerinin de azalması beklenir. İnsanın insanca var olabilmesinin temel şartlarından biri '*değer görmek*'tir. Resûlullah'ın ilişkilerinde ayırım yapmaksızın tüm insanlara özellikle çocuklara ve gençlere hatta hayvanlara, eşyaya ve tabiata değer verme prensibini benimsediği bilinmektedir. Bu makale kapsamında Hz. Peygamber'in insani ilişkilerde temel prensip ediniş her zaman uyguladığı bir sünnet olarak '*değer verme ahlâkı*' ele alınacaktır.

**Atıf:** Sehal Deniz VARLIK KOTAN, “Bir Sünnet Olarak 'Değer Verme' Ahlâkı”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/2, 2020, ss. 155-165.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Sünnet, Değer Verme, Benlik Saygısı, İnsan, Çocuk, Genç.



## “Uluslararası Ümmetin Âlimlerinin Peygamber Efendimiz’e Destek Sempozyumu,” 31 Ekim 2020, Amman, ÜRDÜN

Ürdün Âlimler Topluluğu (رابطة علماء الأردن/Jordan Islâmîc Scholars League) tarafından, Moritanya, Kanada, Filistin, Lübnan, Irak, Tunus, Mısır, Kuveyt, Endonezya, Brezilya, Sudan gibi dünyanın dört bir yanından ilim adamlarının katılımıyla sosyal medya iletişim araçları vasıtasıyla canlı yayın şeklinde düzenlenen, *İslâm Ümmeti Âlimlerinin Peygamber Efendimize Destek Sempozyumu*, 31 Ekim 2020 tarihinde Ürdün saatiyle akşam 19.00-22.00 arasında uluslararası düzeyde gerçekleştirildi.

Oturum başkanı Dr. Emîn el-Kudât’ın kısa selâmlama konuşmasının ardından Reşâd eş-Şerîf kulakların pasını silip gönüllere sukûnet veren bir aşr-i şerîf okudu. Sonrasında Ürdün Âlimler Topluluğu başkanı Dr. Abdu’l-Kerîm Vureykât selâmlama konuşmasında, gerek Fransa Cumhurbaşkanı gerek de diğer sâiklerle İslâm’a ve Peygamber Efendimize karşı yapılan saldırıların böyle bir konferansı tertip etmeyi gerekli kıldığını belirtti. Ayrıca, yaşadığımız asırda insanların, İslâm’ı ve Peygamber Efendimizi günümüz üslûbuyla, mütehasıs âlimlerin ifadesinden tanıması gerektiğine işaret etti. Vureykât’ın, selâmlama konuşmalarının ardından bir diğer ilim adamı Ürdün Âlimler Topluluğu bilim kurulu başkanı Dr. Kâmil Salâh, konferansın amacı niteliğindeki konuşmasında, Fransa Cumhurbaşkanı Macron’un, İslâm’ı ve Peygamber Efendimizi hedef alan hakaret içerikli ve ırkçı yayınları fikir hürriyeti olarak tanımlamasının mantığa aykırı olduğunu ve Peygamber Efendimize veya herhangi bir başka Peygambere karşı yapılacak olan benzeri bir hakaretin haram eylemler kabilinden olduğunu ifade etti. Dr. Kamil Salâh, başta Macron olmak üzere bazı Batılı liderlerin savaş açtığı İslâm dininin, Allah Teâlâ’nın azîz dini olması hasebiyle -ki bütün insanlık ve beşeriyet bu dine muhtaçtır- kâfirler istemese de Allah’ın nurunu tamamlayacağına ifadeleri arasında yer verdi.

Konuşmasına, İslâm’ı hedef alan her türlü ırkçı saldırın ümmetin âlimleri tarafından kınandığını belirterek devam eden Dr. Kamil Salâh, bu sebeple ortak insanî değerleri korumak için, fikir hürriyeti adına İslâm’a veya başka bir dine yöneltilen ırkçı tutumların, ancak hakaret eden şahısların yargılanması ile

etki gücünün sınırlandırılabilceğini belirtti. Bu bağlamda Salâh, İslâm ülkelerinin dışışleri bakanlıklarını, üzerlerine düşen görevi yapmaya davet edip, beklenmedik ve hesap edilmemiş tepkilerin önüne geçmek adına, yüce dinimize ve Peygamber Efendimize hakaret eden ülkelere meşru platformlar aracılığıyla gereken cevabın verilmesi gerektiğine işaret etti. Yine, Macron ve Fransa halkının, fazla uzağa gitmeden, yakın tarihimizde müşahede edebilecekleri müslümanlara karşı gayri insanî tutumlarını, başta 1,5 milyon müslümanı katlettikleri Cezayir olmak üzere, Fas'ta, Mali'de ve Orta Afrika'da Müslümanlara yaptıkları zulümleri hatırlatan konuşmacı, Bosna'daki Müslümanlara en büyük zulümleri yapsınlar diye Sırlara yardım ettiklerine de tarihin şahit olduğunu ifade ettikten sonra, bunun gibi insanlığın alınına sürülen kanlı eylemlerin listesinin uzayıp gittiğini ifade etti.

Birinci oturum Kur'an-ı Kerim tilaveti, açılış ve selâmlama konuşmalarının ardından saat 19.20 de başladı. Birinci oturumda muhtelif ülkelerden iştirak eden on üç konuşmacı yer aldı. Birinci oturum konuşmacılarından *Merkezü Tekvini'l-ulemâ* başkanı Allame Muhammed Dedo, ilmî toplantıya Moritanya'dan katıldı. Tebliğinde sünnetullah'ın gereği olarak her dönem ve devirde Peygamberlere karşı duranların, düşmanlık edenlerin olduğunu ve olacağını söyleyerek, Allah Teâlâ'nın iman edenlerin yanında ve yardımında olduğuna vurgu yaptı. Dedo, yaşanan karikatür ve hakaret krizinin Müslümanların imtihanı olduğunu, İslâm dinine mensup Müslümanlar olarak bizlerin, Allah'ın emrettiği üzere güç yetirebildiğimiz ölçüde onlara karşı durmamız ve meşru olan her türlü yönetime başvurmak suretiyle Efendimiz Aleyhisselâmın yardımına koşmamız gerektiğine dikkat çekti. Bu çerçevede yapılabilecekler arasında en etkili yöntemin Fransız ürünlerini boykot etmek olduğuna işaret etti.

Konuşmasını 'Bilinç Mücadelesi' başlığı altında gerçekleştiren Dr. Emced Gorşe, Peygamber efendimiz etrafında ümmetin kenetlenmesinin göstergesi olan bu cemiyete Kanada'dan iştirak etti. Tebliği çerçevesinde, hilâfetin ilgasından itibaren Müslümanlara dayatılan seküler, liberal ve marjinal mezhepçi tutumun bir kenara bırakılıp, yeni nesillere iyi ve kötünün doğru aktarılması gerektiğine işaret etti. Konuşmasının ikinci bölümünde özellikle Fransa'da vuku bulan ve Müslümanların mazlum duruma düştüğü güncel hadiselerden örnekler vererek gündemin yakından takip edilmesi gerektiğini ayrıca vurgulayan Gorşe, her fırsatta Müslümanlardan hoş görü bekleyen Batı'nın gerçek yüzünü görüp Müslümanların içerisinde bulunan Batı hayranlarının 'bilinç mücadelesi' neticesinde uyandırılması hususuna atıfta bulundu. Dr. Emced Gorşe tebliğinde, daha ziyade güncel meseleler ve gelişmelere vurgu yaptı.

Toplantıya, Filistinden katılan Mescid-i Aksâ hatibi Dr. İkrime Sabrî, tebliğinde günümüzde Fransa'da geçmişte de farklı Batı devletlerinde zuhûr eden İslâm düşmanlığının ve Peygamber Efendimize yönelik saldırıların Müslümanlar için fayda içeren, şer görünse de hayır barındıran yönlerinin bulundu-

ğunu belirtip, bu çerçevede yapılan hakaret ve saldırıların Müslümanları birleştirdiğini, dünya üzerindeki bütün Müslümanların bu saldırılar karşısında aynı safta yer aldığını vurguladı. Buna ek olarak bu saldırılar neticesinde gün geçtikçe daha çok insanın İslâm'ı merak edip İslâm hakkında araştırmalar yaptığını ve İslâm'ı doğru bir şekilde anlatarak tüm insanlığa duyurmak için, gerçekleşen bütün olayların ayrı bir fırsat olduğuna dikkat çekerek, sözünü her Müslüman ailenin şireti, hayatına tatbik ederek, gelecek nesillere ulaştırması gerektiğini vurgulayarak tamamladı.

Bir başka ilim adamı Ürdün Üniversitesi öğretim üyelerinden Dr. Mahmut Sertâvî, farklı bir hususa değinerek bazı Batılı düşünürlerin Peygamber Efendimize dair söyledikleri insafsız sözleri nakledip, İslâm'a ve Peygamber Efendimize saldırıda bulunanların hakikati anlamaktaki yetersizliklerine işaret etti.

Toplantıya Türkiye'den de İbn Haldun Üniversitesi Dekanı Prof. Dr. Bilal Aybakan iştirak etti ve konuşmasında geçmişten günümüze her çağda İslâm'ı ve Peygamber Efendimizi hedef alan bu tarz saldırı ve hakaretlerin Müslümanları kıskırtmak ve duygusal açıdan onları etkileyerek öfke ve şiddete başvurmaları için düzenlenen tiyatrolara benzetti. Bize düşeninse tuzağa düşmeden, her Batılıyı düşman görmekten kaçınarak bilinçlenmenin gereğini vurguladı. Bunun sonucunda, Müslümanların hayatın her alanında Batı ile mücadele edebilecek niteliğe haiz bir üretim işlevi geliştirmesi gerektiğine işaret etti.

Konferansa iştirak eden Gazze İslâm Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Dr. Selmân ed-Dâye yaşanan kriz çerçevesinde Müslümanların dinlerine önem vermeleri ve çokça ibadet etmeleri gerektiğini belirtti ve buna ek olarak Müslümanların dünyevî hayatın her alanında, her nevi ilim ve irfanda diğer milletlerden daha üstün olmaları gerektiğine ayrıca dikkat çekti. Hepsinin ötesinde, Müslümanların yekvücut ve bir arada olmasına, ayrılığa düşmeden birlikte hareket etmesi gerektiğine vurgu yaptı.

İlmî toplantıya Lübnan'dan iştirak eden Dr. Necvâ el-Mısrî, tebliğinde çokça ayet ve hadis zikrederek, Peygamber Efendimizin raûf ve rahîm oluşuna vurgu yaptı. Allah'ın dinine ve Resûlüne yardım etmenin farz olduğunu zikrederek Batı kaynaklı hücumlar karşısında Müslümanların ilim ve irfan ile mücadele etmeleri gerektiğinin önemine değindi. Ayrıca herkesi gazete, dergi gibi çeşitli yayın organlarında ve dijital dünyada İslâm'ı savunmaya davet etti.

Toplantıya katılan Dr. Muhammed Abdu'l-Kerîm, ise, Allah Teâlâ'nın 'şer görünende hayır vardır' buyurduğunu söyleyip, sabır ve takva ile bu imtihanın başarı ile geçileceğine vurgu yaparak, başta Fransa olmak üzere bütün Batı'nın İslâm'ın etkisi altında olduğunu ve oralarda Müslümanların sayısının giderek arttığına işaret etti. Bu çerçevede Fransa'nın sömürgeci olarak bulunduğu Afrika ülkeleri başta olmak üzere Müslümanların yaşadığı her coğrafyada İslâm'a sıkı sıkıya bağlı kalmanın zafere ulaştıracağını vurguladı.

Meseleyi diğer konuşmacılardan farklı bir bakış açısıyla değerlendirmeyi tercih eden Dr. Hamdiyye, desteğe ihtiyacı olan Peygamber Efendimiz mi

yoksa biz müslümanlar mıyız, sorusunu sorarak konuşmasını bu soru üzerine bina etti. Bu bağlamda Peygamber Efendimizin tüm müslümanlar için bir dayanak olduğunu ve bizlerin O'nun varlığıyla yükseldiğimize vurgu yaptı. Neticice itibariyle Peygamber Efendimizin kıyamet gününde ümmetinden hiç tanımadığı kimselere şefaathçi olacağını hatırlatarak asıl desteğe ve yardıma ihtiyacı olanların müslümanlar olduğunu yineleyip, ardından konuşmasını Peygamber Efendimiz için yazdığı bir kaside ile tamamladı.

Toplantıya tebliğci olarak Tunus'tan katılan Dr. Hasen Abbâs, tebliğinde bütün Müslümanlara hitap ederek kâfirleri dost edinmeyin, onlarla faydasız cedellere girmeyin, onlara özenmeyin çağrılarında bulundu. Müslümanlar için uyanış ve diriliş vaktinin geldiğine vurgu yaparak her müslümanı Peygamber Efendimize destek olmaya çağırdı. Bu bağlamda en etkili mücadelenin gerek ticari gerek kültürel bütün ilişkilerin kesilmesi olduğunu ifade etti.

İslâm'a ve Peygamberimize yöneltilen hakaret ve saldırıların tarih boyunca örneklerine şahit olduğumuzu belirten Dr. Muhammed Yusrî, tebliğinde bu hakaret ve saldırıların bazılarını müşahhas olarak zikretti. Bu saldırıların en büyük sebebinin müslümanların tutumları olduğunu vurguladı. Müslümanların Batı'yı medeniyetin öncüsü olarak görmeleri sebebiyle her türlü kötülüğü ve cürmü işlemekte sakınca görmediklerini ifade eden Yusrî, diğer birçok katılımcı gibi, Fransa başta olmak üzere Batı'ya karşı uygulanacak boykotun doğru bir hamle olduğu fikrine iştirak ettiğini belirtti.

Etkinliğe iştirak eden Kuveyt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir ve Hadis Bölümü Başkanı Dr. Abdu'l-muhsin el-Mutayrî, yaşanan kriz çerçevesinde müslümanların Peygamber Efendimizi tanıtmaya ve anlatmaya noktalarında eksik kaldığını dile getirdi. Nitekim hakaret içeren yayınları yapan gazete ve dergilerle görüşüp Peygamber Efendimiz hakkındaki yanlış bilgilerini düzeltmenin gerekliliğine işaret ederek hiçbir müslümanın böyle bir girişimi olmadığı için eksik kaldığını ifade etti. Bu çerçevede günümüzde tüm dünyayı küçük bir köye çeviren sosyal medyanın en etkili araç olduğunu vurgulayan el-Mutayrî de, boykotun en etkili mücadele aracı olduğunu dile getirdi.

Tebliğinde Batı'nın İslâm'a ve Peygamber Efendimize bu şekilde saldırıların başlıca iki sebebi olduğuna işaret eden Endonezyalı Şeyh Herman Tacanik, bunlardan ilkinin, içlerinde hızla yayılan İslâm'ın engellenmesi adına bu tevessül ettikleri İslâmlaşmanın önüne geçme kaygısıyla; ikincisinin de bir kısım müslümanların Peygamber Efendimizi hakkıyla tanımadıkları ve bilgiye sahip olmadıkları için O'nun sünnetine uymakta yetersiz kalmaları sebebiyle olduğuna dikkat çekti. Şeyh Tacanik de boykot çağrısına iştirak etti.

Peygamberimize yöneltilen hakaret ve saldırıların ümmetin uyanışına vesile olduğunu ve dinine olan bağlılığını artırdığını zikreden Dr. Hayıl Dâvûd, ise, yapılanlara tepki adına, sergilenen saldırgan ve hakaretamiz tutum yerine latîf bir üslûbun tercih edilmesi gerektiğini vurguladı ve medenîce bulunduğu bu üslûbun, Müslümana yakışan bir üslûb olduğunu dile getirdi.



On dört konuşmacının iştirak ettiği İkinci Oturum'da Ürdün Üniversitesi Fıkıh ve Fıkıh Usûlü hocası Dr. Ali Savvâ, ilim ve teknoloji çağında insanlığın Peygamberimize ve dinine eskisinden çok daha fazla ihtiyaç duyduğunu vurgulayıp, günümüzde ahlâk ve adâlet anlayışı noktasında tam bir kaos yaşandığını, insanların yemede, içmede, ahlâk ve görgüde ve adavette aşırı israf ettiğine dikkat çekerek Nebevî hayat düzenine ihtiyacın arttığını beyan etti.

Lübnan âlimleri komitesi başkanı Dr. Adnan Umame de, Peygamber Efendimizin hiç bir saldırı ve hakareten zarar görmeyeceğini, O'nun, Allah Teâlâ'nın koruması altında oluşuna dair ayetleri zikrederek beyan etti.

İslâm'a ve Peygamberimize yöneltilen hakaret ve saldırıların geçmişte din adamları, daha sonra ilim adamları, şimdi ise sanatçılar cihetiyle geldiğine dikkat çeken Evkaf eski Bakanı Dr. Abdu'n-Nâsir Ebu'l-Basal, tebliğinde Batı'nın İslâm düşmanlığının yeni olmadığını, bu tavrın sebebinin, hayatının tüm alanlarında İslâmî söylem ve nizamın yerleşmesi korkusu olduğunu vurguladı.

İlmî toplantıya farklı bir kıtadan iştirak eden Brezilyalı Rodrigo Oliviera, Hıristiyan iken İslâm'ı seçtiğini belirtip, yaşanan hadisenin yeni olmadığını, amacına hiçbir zaman ulaşamayacağını, akim kalacak bir girişim olduğunu vurgulayıp, boykot çağrısını o da yineledi. Ürdün Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Dr. Adnan el-Assâf ise diğer konuşmacılara ek olarak, Peygamber Efendimizin ahlâkı üzere öfkeden ve gazaptan kaçınarak, sukûnet içerisinde karşımızdaki gürûha gerekli tepkiyi göstermemiz gerektiğini ifade etti. Yine Ürdünlü ilim adamlarından Dr. Fâyiza es-Sukker, Batı'nın Peygamber Efendimize olan düşmanlığını ifade etmek adına, Müslümanlara getirmiş olduğu din, göstermiş olduğu güzel ahlâk ve ebedi mutluluk vesilesi olan hayat tarzına dikkat çekti. İlmî toplantıya Sudan'dan iştirak eden Dr. Mehran Mahir tebliğinde, sahabe Efendilerimizin bazılarında örnekler vererek, Peygamberimize yöneltilen hakaretler karşısında susmanın doğru olmadığını belirtip, diğer konuşmacılar gibi boykot çağrısının önemini vurguladı.

İslâm'a ve Peygamberimize yöneltilen saldırıların bilinçli olarak düzenlendiğini belirten Filistinli Dr. Necva Şevkânî, amaçlanan şeyin müslümanları tahrik edip şiddete başvurmalarını sağladıktan sonra kayıt altına alıp, İslâm ve Müslümanlara terörist yaftası vurmak olduğunu zikretti. Bu çerçevede verilecek tepkinin de vasıflarını beyan etti. Ayrıca müslümanlar içinden belli bir kesimin değil tüm müslümanların tepki göstermesi gerektiğine işaret etti. Ardından Şeyh Muhammed Denkir ve Şeyh Mu'iz b. el-Habîb tebliğlerini Fransızca îrad etti.

Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamber Efendimizi koruyacağına dair ayetleri arasında ;“Siz Peygambere yardımcı olmasanızda önemli değil, Allah ona yardım etmişti,” “O alaycılara karşı biz senin yanındayız,” “Allah'ı ve Resûlünü incitenleri Allah, dünyada ve âhirette lânetlemiş ve onlar için alçaltıcı bir azap hazırlamıştır” ayetleri zikredilebilir. İlâhî dini insanlara tebliğ

etsinler diye gönderilen peygamberlerin, insanlık tarihi boyunca sahip oldukları önem, bazılarınca idrak edilip saygıyla karşılanırsa da, peygamberler, haddi aşan bir takım sözlü veya fiili hakaretlere de maruz kaldı. Fransa Cumhurbaşkanı Macron'un İslâm'ı ve Peygamber Efendimizi hedef alan hakaret içerikli ve ırkçı yayınları düşünce ve fikir hürriyeti olarak tanımlaması bunların sadece son örnekleridir. Bu konu özelinde dünyanın dört bir yanından bir araya gelen İslâm âlimlerinin gerçekleştirmiş oldukları *İslâm Ümmeti Âlimlerinin Peygamber Efendimize Destek Sempozyumu*, önemli bir boşluk doldurdu.

Macron'un Müslümanlara karşı, ırkçı ve hakaret içerikli açıklamaları ifade hürriyeti kapsamında değerlendirmesinin ardından Müslümanlar ve dünyadaki vicdan sahibi kimseler, imkân dâhilindeki mübâh ve meşrû yolları kullanarak, Fransa Cumhurbaşkanı ve ırkçı ve hakaret içerikli sözlü ve fiili eylemlerde bulunan kimseleri şiddetli bir dille kınamış ve karşı çıkmışlardır. Hiç şüphesiz, herhangi bir dine ve peygambere hakaret içerikli sözlü veya fiili saldırı, milletler arası kötülük ve çatışmaların yaygınlaşmasında büyük rol oynamaktadır. Bu sempozyumda; peygamberlerin hiçbirinin arasını ayırmadan, herhangi bir peygambere yapılacak sözlü veya fiili hakaret ilahî dinlerde büyük bir günah ve haram eylemler kabilinden sayıldığı, Allah'ın nurunu söndürmek isteyenlerin hiçbir zaman başarıya ulaşamayacakları ve Allah'ın nurunu kafirler istemese de tamamlayacağı düşünceleri üzerinde mutabık kalındı. Ayrıca konferansta İslâm âlemi devletlerinin dışişleri bakanları tarafından, Peygamber Efendimize ve dinimize yapılan bu hakaret içerikli sözlü ve fiili saldırıların, imkân dâhilince şiddetli bir biçimde kınanması tavsiyesinde bulunuldu. Bu çağrıya uygun olarak toplantıda âlimler, Fransa Cumhurbaşkanı ve Fransa halkının yakın tarihine göz atmaları ve yakın tarihte yaptıkları taklîm ve soykırımları görmeleri çağrısında bulunmuşlardır. Katılımcıların mutabık kaldığı; Müslümanların Peygamber Efendimizin sîretine, ahlâkına, sözlerine ve fiillerine ittibâ etmeleri gerekliliği, Müslümanların birlik bilinciyle İslâm'ı hedef alan her türlü ırkçı saldırıya karşı durmaları gerektiği, hakaret içerikli saldırıların geçmişte ve günümüzde yaşanan gerçekler olduğu, bunlar karşısında her Müslüman ailenin Peygamber Efendimizin sîretini okuması gerektiği, Hz. Peygamber'in insanlara doğru bir şekilde tanıtılması gerektiği, Fransız mallarının boykot edilmesi gerektiği gibi hususlar bu sempozyum vesilesiyle not edilmesi gereken önemli kazanımlardı.

**Abdulhamid ÇALIŞKAN** (abdul.hey631@gmail.com)  
*Muğla Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Hadis, MUĞLA*

*Çağdaş Hadis Tartışmaları  
ve Muvatta'*

Rahile Kızılkaya YILMAZ,

İstanbul: İFAV Yayınları 2020, 444 sayfa.

*Muvatta'*, Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerin yanında Medine halkının uygulamalarını da kapsayan sahâbe görüşlerini ve tabiîn fetvalarını da içeren erken döneme ait bir kaynaktır. Mâlik b. Enes'in *Muvatta'*ı farklı yönleri ile birçok çalışmaya konu olmuştur. Dr. Rahile Kızılkaya Yılmaz tarafından kaleme alınan *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'* adlı çalışma da *Muvatta'* ile ilgili yazılmış güncel eserlerdendir. Bu çalışma, Yılmaz'ın Marmara Üniversitesi'nde Prof. Dr. Ali Akyüz danışmanlığında tamamlanan doktora tezinin gözden geçirileler yayımlanmış halidir.

Kitapta, *Muvatta'*daki irsal-ittisal konusu, isnadların ıslahı ile geriye doğru büyüme eğilimi gösterdiği ve rivâyetlerde bazı kusurların zamanla giderildiği iddiası hem teorik boyutta hem de İmam Mâlik'in *Muvatta'*ının Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshasındaki bir grup mürsel rivâyetin isnad-metin analizi kapsamında tahlil ve tahkiki yapılarak tartışılmaktadır. Yazar bu tahlil ve tahkikler sonucunda *Muvatta'*ın en geç hicrî II. asrın ortalarında telif edildiği, nüsha farklılıklarının bizzat İmam Mâlik'ten kaynaklandığı, vefatıyla da *Muvatta'*daki değişikliklerin sonlandığını tespit etmektedir. Ayrıca isnad ve metin analizleri neticesinde, isnadların geriye doğru büyüdüğü ve ıslâh edildiği yönündeki iddiaları doğrudan destekleyecek deliller bulunmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmada, iddiaların tedkiki için, *Muvatta'*daki rivâyetlerin tercih edilmesinin nedeni isnad ve rivâyetlerin teşekkülü bağlamında *Muvatta'*ın modern tartışmaların merkezinde yer alan bir eser olması, mürsel rivâyetler bakımından zenginliği ve hadisin erken dönemine ait bir kaynak olması gibi sebepler dile getirilebilir. (s. 18) 'Modern tartışmalar'dan kasıt, şarkiyatçıların çalışmaları ile birlikte bu çalışmalara karşı cevap mahiyetinde Müslümanlar ya da şarkiyatçılarca yapılmış çalışmaların etkisiyle şekillenen tartışmalardır.

Çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde (s. 17-25) çalışmanın konusu, önemi, sınırları, amaçları ve yöntemi üzerinde durulmuştur. "Hadis Tarihindeki Konumu Açısından *Muvatta'*" başlıklı ilk bölümde

(25-145) *Muvatta*'ın telif amacı ve teşekkül süreci, hadis tarihi açısından önemi, İmam Mâlik'in *Muvatta*'daki hadis rivâyet metodu ve modern tartışmalarda İmam Mâlik'e dair iddiaları da içeren konulara yer verilmiştir.

*Muvatta*'ın telif amacı, isimlendirmesi ve teşekkül süreciyle ilgili klâsik ve modern kaynaklarda yer alan iddialar yazarın kendisinin de belirttiği üzere, deskriptif bir şekilde dile getirilmektedir. *Muvatta*'ın teşekkül süreci bağlamında, *Muvatta*'ın nüshalarına ve klâsik kaynaklarda yer alan bilgilere, modern dönemde müslüman müelliflerin *Muvatta*'ın teşekkül süreci hakkındaki görüşlerine ve Şarkiyat kaynaklarında *Muvatta*'ın 'tarhlandırılması' bağlamındaki tartışmalara yer verilmiştir. Burada, yazarın *Muvatta*'ın teşekkül süreci için 'tarhlandırma' kavramını kullanmaktan kaçınması yönünde gösterdiği tutarlılık ve ilgili terimin ancak oryantalist kaynaklar bağlamında kullanılması gerektiği vurgusu yerindedir.

Yazar, *Muvatta*'ın farklı zamanlarda değişik şahıslar tarafından rivâyet edilmesi ve mana ile rivâyet olgusunun da etkisi ile hem kitap ve bâb tertiplerinin hem de merfû, mürsel ve mevkûf hadislerin sayısının ve lafızlarındaki ihtilafların ortaya çıktığını belirtmektedir (s. 32). *Muvatta*'ın evvela daha yüksek sayıda hadisler içerirken daha sonra bizzat İmam Mâlik'in kendisi tarafından azaltıldığına dair klâsik kaynaklarda geçen rivâyetler aktarılmaktadır. Ardından İmam Mâlik'ten en son dinlenen *Muvatta*' nüshası olan Ebu Mus'ab ez-Zührî nüshası ile diğer nüshaların hadisleri arasında sayısal olarak yüksek bir fark bulunmaması İmam Mâlik'in kendi eserine müdahalesinin mutlak anlamda azaltma yönünde gerçekleşmiş olmayabileceğine delil olarak kullanılmaktadır. Bu şekilde yazar, *Muvatta*'ın hadislerinin İmam Mâlik tarafından 'elenmesi' yönündeki iddialara karşı çıkmaktadır (s. 33). Bununla birlikte klâsik kaynaklarda neden bu şekilde rivâyetlerin bulunduğu dair bu sayıların tahmin esaslı kanaatler olabileceğine dair görüşlere yer verilse de bu konuda tam bir teoriden söz etmek mümkün değildir. Burada, *Muvatta*'da ve nüshalarında mürsel rivâyet sayısı ile mevsûl rivâyet sayısının değişimine sebep olan gerekçeler ele alınmaktadır.

Yazar, birinci bölümde ayrıca *Muvatta*'nın nüshaları hakkında muhtasar bazı temel bilgiler vermektedir. Nüshalarla ilgili bilgiler kapsamında nüshaların çağdaş tartışmalarda yer almasına da değinilmesi, burada verilen bilgilerin okuyucu için ikinci bölüme hazırlık oluşturmaya yardımcı olmaktadır. Bu bilgiler, çalışmada neden Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshasının kullanıldığına dair ipuçları da taşımaktadır. Müellif, İmam Mâlik'in vefat ettiği yıl kendisinden ahzedilmesi sebebiyle en son ve en muteber nüshası kabul edilmesi (s. 31) ve sadece Batı'da değil İslam dünyasında en meşhur ve en çok kullanılan nüshası olması (s. 50-51) gibi gerekçelerle çalışmasını Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshası üzerinden yürütmüştür. Yazarın pratik inceleme alanıyla birebir ilişkili olması sebebiyle, söz konusu nüshadaki mürsel rivâyet sayısı, bu nüshanın tercihini yerinde kılan bir diğer sebeptir.

Yazar, yine birinci bölümde, *Muvatta'*ın teşekkül süreci hakkında Zâhid el-Kevserî, Abdulfettâh Ebû Gudde, Muhammed Yusuf Guraya, Umar Faruq Abd-Allah ve Halit Özkan gibi Müslüman müelliflerin görüşlerini aktarmaktadır. Bu isimler genel olarak *Muvatta'*ın yazılışının tamamlanış tarihi ile ilgili olarak 147 ile 159 tarihleri arasında görüşler belirtmektedirler. Görüşlerini Calder'in *Muvatta'* ile ilgili iddialarına cevap niteliğinde sunan Müslüman isimlerin görüşlerine ise bu kısım yerine Şarkiyat çalışmalarında *Muvatta'*ın tarihlendirilmesi bağlamındaki tartışmalar başlığı altında Calder'in görüşlerine değinilen alt başlıkla birlikte yer verilmektedir.

Şarkiyat çalışmalarında *Muvatta'*ın tarihlendirilmesi ile ilgili fikirler ise Goldziher, Schacht, Abbott ve Calder üzerinden sunulmaktadır. Belki de çok etkileşim oluşturması ve kendisinden önce dile getirilen teorileri genelleştirmesi sebebiyle tartışmalar, daha çok Sahnûn'un *Müdevven'e*si ile İmam Mâlik'in *Muvatta'*ını kıyaslayarak *Muvatta'*ı *Müdevven'e*den sonraya (h. 250-270 yıllarına) tarihleyen Calder'in görüşleri etrafında gerçekleşmiş görünmektedir. Calder'in görüşlerinin anlatıldığı başlık altında A'zamî, Brockopp, Wansborough, Burton, Melchert, Motzki, Dutton, Hallağ, Muranyi, Schoeler, Görke ve Juynboll'un Calder'in görüşleri üzerine yaptıkları eklemelere, düzeltmelere, itirazlara ve yorumlara –ölüm tarihlerinin esas alındığı–bir kronoloji içinde yer verilmektedir. Bu isimlerin zaman zaman birbirlerinin iddiaları hakkındaki kabul ve karşı çıkışlarına da değinilmektedir.

Müellif birinci bölümün devamında *Muvatta'*ın hadis tarihi açısından önemi üzerinde durmaktadır. (s. 114-120) Hz. Peygamber'in hadisleri yanında sahâbe ve tabiîn ile sonraki fakihlerin görüşlerini, İmam Mâlik'in fetvalarını, Medine ehlinin, icmâını ve amelini de içermesi, fikhî ağırlıklı konuları ihtiva etmesi gibi daha birçok özelliğe haiz olan *Muvatta'*, tasnif döneminin ilk belgelerinden olması sebebiyle hadis tarihi açısından da çok önemli bir konumdadır. (s. 118)

İmam Mâlik'in *Muvatta'*daki hadis rivâyet metoduna değinilirken (s. 120-140) *Muvatta'*da her ne kadar fikhî konulara göre bir tasnif yapılmış olsa da delil olarak hadislerin ve merviyâtın kullanılmasından yola çıkılarak, yöntem olarak 'hadis metodu' kullanıldığı belirtilmektedir.(s. 121) Bununla birlikte, İmam Mâlik'in hadislerle birlikte Medine fıkıh ve usûlünü ortaya koymaya çalışması sebebiyle *Muvatta'*ın hem hadis hem fıkıh kitabı özelliğinde telif edildiği ifade edilmektedir. *Muvatta'*daki nüsha farklılıklarına ve eserde geçen tabirlere ve anlamlarına da yer verilen bu başlıkta konuyla ilgili fikir belirten klâsik ve modern dönem eser müellifleriyle birlikte İmam Mâlik'in bizzat kendisine de kulak verilmektedir. *Muvatta'*daki rivâyetlerden müsned ve mürsel olanların sayısına dair görüşler ile bu sayıların tespitinde yaşanan zorluklar ve bu durumun nedenlerine, *Muvatta'*daki belağ lafızlarına ve kullanım nedenleri ile ilgili yorumlara, İmam Mâlik'in râvînin adı yerine 'sika' demekle yetindiği

aktarımlarına, *Muvatta*'da bulunan âlî isnadların varlığına ve nedenlerine zaman zaman örnekler verilerek değinilmektedir. Müellif İmam Mâlik'in rivâyetteki titizliği ve rivâyet aldığı râvîlerde aradığı titiz şartları da ayrıntıları ile ele almaktadır. Ayrıca "Modern tartışmalarda İmam Mâlik'in durumu"nu ele alan başlıkta daha önce *Muvatta*' ile ilgili iddiaları bağlamında kendilerine yer verilen bazı şarkiyatçıların İmam Mâlik ile ilgili iddiaları dile getirilmektedir. İmam Mâlik'in çalışmalarının dönemi hakkında güvenilir bilgiye sahip olunamayacağını düşünen Schacht'ın; İmam Mâlik'i hadisler için ilave isnad üreten isimlerden sayan Juynboll'un; Motzki'nin ve Melchert'in iddiaları genel olarak *Muvatta*' ile ilgili iddialarıyla birleşmekte ve örtüşmektedir.

Çalışmanın "İrsâl ve İttisâl" başlıklı ikinci bölümünde (145-274) oryantalistlerin isnadların (*Muvatta*' bağlamında kitabın) tarihlendirilmesi ve başlangıcı konusundaki görüşlerine yer verilmiştir. Daha sonra 'irsâl' ve 'mürsel' kavramlarına ve Hadis usûlü eserleri ile 'ilel kaynaklarındaki vasl olgusuna değinilmiştir. Şarkiyat kaynaklarında isnadların geriye doğru büyümesi ve ıslahı konusunda fikir belirten oryantalistlerin görüşleri ve bu konudaki delilleri bu bölümde ayrıntılı olarak deskriptif bir şekilde ele alınmaktadır. Ayrıca bu bölümde isnadın ortaya çıkışı, irsâl ve ittisâl konusundaki görüşler, hadis âlimleri ile oryantalistlerin görüşleri karşılaştırılarak verilmektedir. Vasl olgusu hem klâsik hem modern tartışmalar açısından geniş bir kaynak yelpazesi içerisinde ele alınmaktadır. Bu bölümde de diğer bölümlerde olduğu gibi, kişilerin görüşleri ele alınırken, kronolojik bir sıra takip edilmiştir.

"Oryantalistlerin İsnad Tarihlendirmesi" (s. 145-166) başlığıyla yazar, oryantalistlerin tarihlendirme metodlarını büyük oranda etkilemesi nedeniyle isnadın menşei ve kullanımına yönelik oryantalist kabuller üzerinde durmuştur. Bu bağlamda 'fitne' kavramına ve 'fitne' kavramının tarihlendirme konusuyla ilgisine yer verilmiştir. Daha sonra isnad ve kullanılmaya başlandığı dönem hakkındaki fikirleriyle oryantalistlerin görüşleri sunulmaktadır. Burada görüşleri verilen oryantalistler arasında hadislerin büyük oranda hicrî ilk iki asırdaki dinî, sosyal ve tarihî gelişmelerin sonucu olduğunu vurgulayan ve tarihlendirme yönteminde isnadlara güvenmediği için onlardan istifade etmeyen Goldziher'i; isnad sisteminin güvenilirliğine dair söyledikleriyle isnadın kullanımını ilk asrın son çeyreğine tarihleyen Horovitz'i; isnadların ikinci asrın sonlarından itibaren uydurulduğunu iddia eden Caetani'yi; Goldziher'e yönelttiği eleştiriler ile Horovitz'in görüşlerini devam ettiren Fueck'i; Goldziher'in teorilerini ahkâm hadislerine uygulayan Schacht'i; Robson'u; hicrî I. asrın son çeyreğini isnad için başlangıç noktası kabul eden Juynboll'u; isnadı olan hadislerin ilk asrın ikinci yarısında varlığını gösterdiğini kabul eden Motzki'yi ve Zührî'nin hadisleri tedvin eden ilk kişi olduğunu kabul eden Schoeler'i görmek mümkündür.

Yazar daha sonra, tarihlendirme kelimesinin oryantalistlerin kullanımına

has bir terim olduğunu göz önünde bulundurarak, isnadın tarihi ile ilgili Müslüman âlimlerin fikirlerini “İsnadın Başlangıcı” (s. 166-178) şeklinde ayrı bir başlık altında sunmaktadır. Burada ‘fitne’nin muhtemel zamanı ile ilgili klâsik kaynaklarda geçen tartışmalar ile Siddikî, A’zamî, Koçyiğit, Fazlurrahman ve Fuat Sezgin gibi muasır dönem âlimlerin görüşlerine yer verilmektedir.

İsnad’ın ortaya çıkış tarihi ile ilgili bu ayrıntılı girişin ardından yazar irsâl ve mürsel hadis terimlerini incelemektedir (s. 178-187). Yazar, Hâkim en-Nisâbûrî ve Süyûtî’den istifade ile mürsel hadisi “Tabiîlerin hadis rivâyet ederken kendilerinden hadis dinledikleri sahabilerin adlarını zikretmeksizin bizzat kendilerinin işitmedikleri veya görmedikleri söz veya fiili doğrudan Hz. Peygamber’den rivâyette bulunmaları” şeklinde tanımlamaktadır (s. 178). Bu bölümde hadisçilerin ve fıkıhçıların mürsel hadislerin delil değeri ile ilgili görüşleri ile birlikte, mürsel hadislerin sonraki dönem kaynaklarda muttasıl olarak yer almasını uydurma olduğu yönünde delil kabul eden oryantalistlerin iddialarına da değinilmektedir. Yazar irsâl ve mürsel hadislere ayırdığı bu başlıkta ayrıca mürsel kavramının inkitâ gibi farklı anlamdaki kullanımlarına, *Muvatta*’daki mürsel hadislerin değerine yönelik görüşlere de yer vermektedir.

Yazar daha sonra hadis usûlü ve ‘ilel kaynaklarında vasl olgusunun izlerini sürerek klâsik kaynaklarda vaslın kullanım biçimleri ile mürsel rivâyetlerin vasl edilme nedenleri üzerinde durmaktadır (s. 187-212). Çalışmada müellif ‘vasl’ ifadesini “tabiînin sahabiyi zikretmeden doğduran Hz. Peygamber’den nakilde bulunması anlamındaki mürsel rivâyetlerin mevsûl senedle nakledilmesi” anlamıyla sınırlandırılmış şekilde kullanmaktadır. Vasl olgusuna dair iz sürümü yapılırken İslam âlimlerinin bu olgunun farkında olduklarına, bu tür rivâyetleri tesbit amacıyla bu konuyla ilgili çalışmalar yapıldığına ve farklı çözüm yöntemleri sunulduğuna dair yazarın vurgusu mühimdir.

İkinci bölümde vasl edilen hadisleri tespit için ilel, rical kitapları ve hadis şerhlerinden istifade etmenin imkânı ve bunun için mürsellerin ref edildiğini anlatmak üzere benzeri çalışmalarda ne tür ifadelerin kullanıldığı gibi usule dair mevzular üzerinde durmaktadır. Yazar vaslın olduğu rivâyetlerde, klâsik kaynaklarda nasıl bir çözüm bulunduğuna dair -hadisin hem mevsûl hem mürsel aktarılması durumunda mevsûlun tercih edilmesi veya mürselin tercih edilmesi gibi- kesin bir yöntem tespit etmek yerine belli prensiplerden hareketle her bir rivâyet için ayrı ayrı düşünülerek konunun çözüme kavuşturulabileceğini ifade etmektedir. İrsâl-vasl teâruzu konusunda klâsik hadis usulünde bir değil, pek çok çözüm yönteminin ortaya konulduğunu ifade eden yazar, bu konuda küllî ka’ideler ve kategorik bir yaklaşım yerine her bir rivâyetin tek tek incelenerek belli karinelere göre sonuca ulaştırılmasının tercih edildiğini hatırlatmakta ve bu karine ve tercih sebeplerine de değinmektedir (s. 220). Yazar, çalışmanın pratik boyutunu içeren üçüncü bölümünü de bu tercihe göre kurgulamış, mürsel ve müsned tarikler arasında tercih yaparken genel bir kuraldan ziyade her bir rivâyet için ayrı ayrı araştırma neticesinde karar vermiştir.

Yazar yine ikinci bölümde klâsik kullanımda geçen ‘vasalehû/onu vasletti’ ifadesinin, oryantalist tartışmalar bağlamındaki isnadların ıslahı veya doldurulması ameliyesiyle ilgili olmadığını örnekler üzerinden göstermeye çalışmaktadır. Yine ilel, rical ve usûl türü eserlerde vasl için kullanılan kavramlar ve vaslın ref etme manasında kullanıldığı örneklerle de bu başlık altında yer verilmektedir (s. 213-217).

Vaslın bir çeşit ziyade olması bakımından durumunu tespit için muhaddis âlimlerin sikanın ziyadesi hakkındaki görüşleri ve vasl-irsal durumundaki tercihlerine de ikinci bölümde değinilmiştir. Müellif, muhaddislerin tercihlerinden yola çıkarak, oryantalist iddianın aksine, her zaman ziyadenin olduğu isnadların tercih edilmediğini hatırlatmaktadır. Aynı zamanda bu tartışmalar, Müslüman âlimlerin irsal olgusundan haberdar olduğu, muhaddislerin dikkatinden kaçmış bir durum olmadığı ve bu konuyla ilgili çözüm sunması beklenen tercihlerde bulduklarını göstermesi açısından önemlidir. Fazlurrahman, Kırbaoğlu ve Suiçmez gibi muasır isimlerin görüşleri de bu konunun devamında “Farklı yaklaşım Sergileyen Müslüman Araştırmacılar” başlığı altında ele alınmıştır. Yazar, vasl olgusunu incelediği bu bölümün tamamında, teorik bilgileri pratik örneklerle desteklerken isnadlarda toplu bir ıslahın gerçekleştiği iddiasını haksız kılacak teorik ve pratik gerekçelere yeri geldikçe parmak basmaktadır.

İkinci bölümün sonunda, çalışmada incelenen iddiaların temelinde yer alan isnadların geriye doğru büyümesi ve bununla paralel olarak ıslahı ile ilgili iddialar ayrıntılı olarak açıklanmıştır. İsnadların geriye doğru büyüdüğü iddiası ilk olarak maktû‘, daha sonra mevkûf ve en son merfû hadislerin, metni bir üst otoriteye dayandırma ihtiyacı neticesinde ortaya çıktığı iddiasına dayanır. Bu aynı zamanda kısa metinlerin uzun metinlerden önce oluşu, tarihi süreç içinde metinlerin bugünkü formlara ulaştığı ve hadislerin olduğu gibi korunmadığı gibi önkabulleri de içerir. İsnadların geriye doğru büyümesi kapsamında Gibb, Hurgronje, Caetani, Wensinck, Schacht, Juynboll, Motzki, Calder, Cook ve Schoeler’in iddiaları tedkik edilmiştir. Mürsel hadisin mevsûlden, mevkûf hadisin merfû hadisten daha önce doğduğunu bir *apriori* olarak var sayma eğiliminde olan oryantalistlerin bu konulardaki görüşleri benzer olsa da, farklılıkları da mevcuttur. Bu açıdan, tam bir genelleme yapmak uygun görünmemektedir. Yazar, oryantalistlerin yaklaşım ya da iddialarındaki farklılıklara metin ve dipnotlarda yer vererek bu durumun üstesinden gelmektedir. İsnadların ıslahı kapsamında ise isnadların ilk dönemlerde ittisal açısından kusurlu (mürseller, belâğ ifadeleri ile aktarılanlar, munkatı‘lar, vb.) isnadların zamanla (özellikle hicrî III. asır civarında) muttasıl hale dönüştükleri iddiası oryantalistler tarafından dile getirilmektedir. Çalışmada, isnadların ıslahına dair Schacht, Juynboll, Motzki ve Rubin’in iddialarına yer verilmiştir.

Oryantalistlerin görüşlerinin irdelendiği kısımlarda, konunun bağlamını



hatırlatma amaçlı tekrarlar olsa da, metinler içerisinde oryantalistlerin iddialarının birbirleri ile benzer ve farklı yönlerine değinilmesi okuyucu için iddiaları anlamayı kolaylaştırmaktadır. Ayrıca bu iddiaların ardındaki ön kabullere ve delillere de işarette bulunulması, iddiaların arka planını anlamak noktasında katkı sağlamaktadır.

Oryantalistlerin görüşleri dile getirilirken, bu iddialara yönelik hem diğer oryantalistler hem de yazarın kendisi tarafından yöneltilen itirazlara da yer verilmiştir. Bu itirazlar içerisinde en önemli vurgu, geriye doğru büyüme ve islah iddiaları karşısında, erken dönem metinler içerisinde birçok merfû, muttasıl rivâyetle birlikte, benzer veya aynı metnin mevkûf veya maktû', mürsel rivâyetlerin de bulunmasıdır. Zira eğer bu süreç gerçekten Hz. Peygamber'in otoritesine ulaştırılması amacıyla sistematik olarak gerçekleşmiş olsa, hiçbir mevkûf, maktû' veya mürsel rivâyetin kalmaması beklenir.

"*Muvatta*'ın Mürsel Rivâyetlerinden *Kütüb-i sitte*'de Mevsûl Senedle Yer alanlar" başlıklı üçüncü bölümde (s. 274-419) *Muvatta*'da mürsel, *Kütüb-i sitte*'de ise mevsûl bir senedle yer alan on bir rivâyetin analizi yapılmaktadır. Bu bölüm çalışmanın ilk iki bölümünde kurulan teorik çerçevenin pratik vechesini yansıtmaktadır. İlk iki bölümde görülen betimsel yaklaşım, bu bölümde daha analitik bir yaklaşıma yerini bırakmıştır.

Burada analizi yapılan on bir rivâyet, *Muvatta*'da yer alan 163 mürsel hadis arasından seçilmiştir. Bu 163 mürsel hadisin tahrici yapılarak aynı isnadla *Muvatta*'da mürsel, *Kütüb-i sitte* başta olmak üzere başka kaynaklarda muttasıl olan toplam yirmi sekiz rivâyet tespit edilmiştir. Daha sonra bu yirmi sekiz rivâyetin kendisinden aktarıldığı on iki tabiînin birer rivâyeti daha derin incelemeye tabi tutulmuştur. Sa'îd b. Müseyyeb ve Ebû Seleme'nin rivâyetleri aynı başlık altında ele alınmakta olduğu için, incelenen rivâyet sayısı on birdir. Analiz dâhilinde *Muvatta*'ın yazılma sürecine dair iddialar göz önünde bulundurulup, isnadlardaki irsal ve ittisal; isnadların geriye doğru büyümesi ve isnadların islahı bağlamında rivâyet tarihlerinin izi sürülmüştür. Bu rivâyetler isnad ve metin açısından tahlil edilmiştir. Rivâyetlerin isnad incelemesi esnasında rivâyetin *Muvatta*'daki senediyle yer aldığı bütün kaynaklar incelenmiştir.

Rivâyetlerin isnad-metin analizleri yapılmış, öncelikle *Muvatta*' nüshaları ile ona muasır kaynaklardaki mürsel ve mevsûl varyantları aranmıştır. Yazar bu kısımda, incelemek üzere seçtiği rivâyetlerin *Muvatta*' ve onunla muasır kaynaklarda nasıl bir sened ve metinle yer aldığını tablolar halinde vermiştir. Bu eşzamanlı inceleme rivâyetin *Muvatta*' ile aynı dönemde mevsûl tarihleriyle bilinip bilinmediği konusuna ışık tutmuştur. Yazar'ın, *Muvatta*' nüshalarının matbu hallerini kullandığını belirtmesi, hem bu nüshaların güvenilirliklerinin de önemli olduğuna hem de matbu olmayan nüshaların da göz önünde bulundurulması gerektiğine işaret eder gibidir. İsnad-metin analizinin ikinci aşamasında ise taramaya -oryantalistlerin 'en mükemmel' isnadların bulunduğunu

iddia ettikleri- *Kütüb-i sitté*'deki mevsûl rivâyetler dâhil edilmiştir. Daha sonra rivâyetlerin *Kütüb-i sitté*'de bulunan mevsûl varyantları metin ve senedleriyle birlikte verilerek tablolarla gösterilen bu durum analiz edilmiştir.

İlk olarak *Muvatta'*da mürsel olup *Sahihayn'*da mevsûl senedle yer alan dört rivâyet incelenmiştir. Daha sonra, Buhari'de mevsûl senedle yer alan bir rivâyet incelenmiştir. Üçüncü bölümün üçüncü başlığı altında ise Sünen-i Erba'a'da mevsûl senedle yer alan 6 rivâyet incelenmiştir. Rivâyetler incelenirken önce isnad-metin analizleri gerçekleştirilmiştir. Bu esnada ilk olarak rivâyetlerin *Muvatta'* nüshaları ile *Muvatta'* ile muasır döneme ait kaynaklardaki durumları ele alınmıştır. Daha sonra rivâyetin *Kütüb-i sitté* tarîklerine ait isnad-metinlerinin tabloları verilerek analiz edilmiştir. En sonda ise rivâyetlerin tüm tarîkleri bir araya getirilerek isnad şemaları oluşturulmuştur. Bu aşamada, rivâyetlerin elde bulunan kaynaklardaki tüm tarîklerinin bir araya geldiğini söylemek mümkün olsa bile, günümüze ulaşmamış kaynaklar ve tarîklerinin de olacağını göz önünde bulundurarak hadisin 'ulaşılabilen varyantlarına ait isnad analizi' demek daha makul görünmektedir.

İncelemeler neticesinde, dipnotlarda, hadislerin yer aldığı kaynaklar, erken dönemden geç döneme kronolojik sırayla ve rivâyetin durumu da belirtilerek verilmiştir. Bu durum okuyucunun hadisin senedindeki değişimi görebilmesini kolaylaştırmaktadır. Rivâyetler incelenirken, râvî ya da rivâyet hakkında modern hadis tartışmaları kapsamında bir bilgi ya da tartışma yer alıyorsa bu tartışmalara da ayrıca yer verilmiştir. Burada incelenen rivâyetlerle ilgili yoğun bir biçimde rical, 'ilel kaynakları ve şerhlerden istifade edilerek bu rivâyetlerin vasl edildiğine dair karinler olup olmadığına bakılmıştır. Eğer karineler mevcut ise bunların klâsik kaynaklardaki yer alışlarına da vurgu yapılmıştır.

Bu analizler esnasında senedlerde geçen müphem, meçhul ve metruk isimler üzerinde durulmuştur. Senedler içerisindeki eser sahibi râvîlere dikkat çekilerek, yazılı nüshaya dayanan rivâyetlerin hadis aktarımındaki yerleri de gösterilmiştir. Ayrıca metin farklılıklarına, metinlerdeki değişimlere, idrac ve sikanın ziyadesi gibi noktalara da değinilmiştir. Analizler esnasında islah ve geriye büyüme fikrinin neden doğru olmadığına dair tespit edilen ipuçlarına sık sık yer verilerek okuyucunun kitabın da çerçevesini oluşturan oryantalistlerin iddialarından kopmaması sağlanmıştır.

İsnadlar incelenirken mürsil râvîlerin durumları, mürsel tarîkin mi müsned tarîkin mi tercih edileceği noktasında kullanılmıştır. Fakat bu tercih yapılırken rivâyetler için ortak bir çerçeve veya kategorik bir kuraldan ziyade, her bir rivâyet için ayrı değerlendirme yapılmıştır. Merfû halinin mi mürsel halinin mi daha doğru olduğuna karar verilemeyen rivâyetlerde, kimi zaman her iki ihtimali de kuvvetlendiren delillere ayrıntılı olarak yer verilmiştir. Bununla birlikte, yazar, buradaki tercihlerin kesin delillerden ziyade, düşünce örgüsü ve

öncükabüllerin de etkisiyle anlamlı hale gelen karinelerden yola çıkarak oluştuğunun farkındadır. Bu sebeple tercihler kesin dil kullanmaktan ziyade ihtiyatlı ve ihtimalli ifadelerle sunulmaktadır.

Çalışma, *Muvatta'*ı ve onunla ilgili çağdaş tartışmaları ayrıntılı bir şekilde işledikten sonra oryantalistlerin iddia ettiklerine muhalif olarak *Muvatta'*ın hicrî üçüncü yüzyıldan daha erken, en geç hicrî ikinci yüzyılda telif edildiği; *Muvatta'* nüshaları arasındaki farklılıkların İmam Mâlik'in bizzat kendisinden kaynaklandığı ve onun ölümüyle değişikliklerin son bulduğu görüşü üzerinde karar kılınmıştır. Mevsûl tarîki bulunan mürsel hadislerin kasıtlı olarak muttasıl hale getirildiği, yani ıslah edildiği görüşü, oryantalistlerin görüşleri değerlendirilerek reddedilmektedir.

Eser, isnadında inkıtânın gerçekleştiği rivâyetlerin zamanla sağlamlık kazanarak muttasıl hale geldiği yönündeki oryantalistlerin iddialarının tahkik ve tenkidi için hem teorik hem de pratik açıdan sağlam bir zemin teşkil etmektedir. Kitabın savunmacı bir tavırdan ziyade, konunun incelenmesi anlamında tenkidi ve tahkikine vurgu yapması ayrıca dile getirilmesi gereken bir husustur.

Müellif, genel olarak oryantalist tasavvuru Müslüman âlimlerinkinden ayrı tutsa da, kapsamlı bir açıklama içermesi veya klâsik usûle destek olması durumunda oryantalistlerin fikirlerini ve görüşlerini de birincil referans kaynağı olarak kullanabildiği görülmektedir (s. 35). Çalışma oryantalistlerden farklı bir düşünce örgüsü içinden tartışmalara yaklaşmaktadır. Bununla birlikte, -ön kabuller arasında farklılıklar bulunsa da- müellifin üçüncü bölümdeki isnad ve metin analizlerini Motzki'nin yöntemine benzer şekilde uygulamasında görüldüğü üzere, yeniliklere açık bir yöntem hedeflemektedir.

Çalışma *Muvatta'*da mürsel olduğu halde, diğer kaynaklarda muttasıl olarak zikredilen rivâyetlerin çalışmanın elverdiği ölçüde sınırlı bir kısmını (yirmi sekiz rivâyetten on birini) ele alarak derinlemesine incelemektedir. *Muvatta'*daki ve benzer özelliklere haiz erken dönem kaynaklardaki tüm mürsel rivâyetlerin daha çok araştırmacının katılacağı projeler kapsamında incelenmesi ve isnad metin analizine tabi tutulması, bu çalışmada belirli sayıdaki örneklem üzerinde gösterilen sonuçların tedkiki ve tahkikini sağlayacaktır.

Eserde düzgün ve anlaşılır bir Türkçe ile akademik bir dil ve üslup hâkimdir. Bu üslup tablo ve şemalarla da deskelenerek okuyucunun konuya hâkimiyet sağlaması kolaylaştırılmıştır. Rivâyetlere ait sened ve metinler tablolarla desteklenerek verilmiştir. İsnadlar ise şema halinde sunulmuştur. Çalışmada, teknolojinin imkânlarından da azami ölçüde istifade edilmiş, rivâyetlerle ilgili tabloların görülebileceği QR kodları ve linkler eklenerek okuyucunun kitabı kullanımı kolaylaştırılmıştır. Bununla birlikte, tablolarda kullanılan renklerin ne anlama geldiği çalışmada dipnot halinde verilmiş olmakla birlikte (s. 277), şemaların bir bölümünde renklerin anlamının (mavi renkli tarîkler muttasıl

olanları; kırmızı olanlar mürselleri; yeşiller ise hem mürsel hem muttasıl aktarıldığını) tekrarlanması okuyucunun şemalardan istifadesini kolaylaştıracaktır.

Yazar, çalışmanın tümünde klâsik hadis usûlünde vasl konusuyla ilgili ve-rilen bilgileri zaman zaman okuyucunun dikkatine sunmakta, bu şekilde klâsik hadis usûlünün bu konulardaki imkânlardan oryantalistlerin çalışmalarında faydalanmadıklarını da hatırlatmaktadır. Yazar, sonuç başlığında, “bütün alt disiplinleriyle hadis tenkid sisteminin Hz. Peygamber’den muttasıl senedle nakledilen hadisler ile mürsel isnadla nakledilenleri belirlemede büyük oranda başarılı olduğunu ve rivâyetlerdeki söz konusu problemlerin tespit ve izahı yönünde önemli ilkeler sunduğunu” ifade etmektedir.

Çalışma, gerek klâsik, gerekse modern dönem çalışmalara yapılan atıflarla desteklenmiştir. Dipnotlarda gerekli yerlerde ileri okuma metinlerine işaret edilmektedir. Eserin çalışma konusunu ilgilendiren modern ve klâsik eserlerin yer aldığı zengin bibliyografyası, okuyucuların ileri okumalar yapması için de önemli bir kaynak vazifesi görmektedir. Müellifin, çalışma konusuyla ilgili Türkçe, İngilizce ve Arapça kaynaklara hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmada zaman zaman kaynak olarak birincil kaynaklar yerine modern kaynaklara atıfta bulunulsa da bu çağdaş hadis tartışmaları kapsamında değerlendirilen bir konu için doğal karşılanabilir (örnek olarak s. 40 dipnot 68; s. 48 dipnot 125; s. 41, dipnot 74; s. 78 dipnot 283).

Metnin içinde Arapça olarak verilen ibare ve ifadelerin –kimi zaman gözden kaçan yerler olsa da (s. 192, s. 193, s. 201, s. 204, s. 207, s. 215) -tercümele-rinin de verilmesi, okuyucunun metni anlamasını desteklemektedir. Yazar, özellikle şarkiyatçılar tarafından kullanılmış olan terimlerin birçoğunu –istinai gözden kaçmalar olsa dahi- ilk geçtiği yerde verdiği dipnotlar ile açıklamaktadır. Metin içinde, oryantalistlerin kullandığı bazı ifadelerin İngilizcelerine dipnotlarda yer verilmiştir. Bu okuyucunun kullanılan kavramların orijinal halini görmesi açısından yeterli olmakla birlikte, bu kavramların birbirinden farkı ya da benzerliklerinin orijinal isimleriyle birlikte bir başlık altında değerlendirilmesi okuyucu için ufuk açıcı olacaktır. Bununla birlikte, çokça terime ev sahipliği yapan bu esere bundan sonraki baskılarında bir index ve bir sözlüğün eklenmesi kitaptan istifadeyi kolaylaştıracaktır.

Hem lisans hem lisansüstü düzeyde İslami ilimlerle iştiğâl eden öğrencilere, akademisyenlere ve oryantalizme ilgisi bulunan herkese hitap eden ve *Muvatta*’ etrafındaki çağdaş hadis tartışmalarını ortaya koyup değerlendirmeyi amaçlayan bu çalışma, yöntem, kaynak ve üslup açısından sunduğu zengin imkânlarla okuyucularına yeni ufuklar açabilecek bir eserdir.

**Fatma Betül ALTINTAŞ, Dr. Öğr. Üyesi,** (betulaltintas@erciyes.edu.tr)  
*Erciyes Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, KAYSERİ*

## Nûrüddîn Muhammed

## Hasen 'İTR el-Hasenî

(17 Safer 1356-05 Safer 1442/

28 Nisan 1937-23 Eylül 2020)

Asrımızın en büyük âlimlerinden muhaddis, müfessir, fakih Doğu ve Batı'nın ilmî birikimine sâhip eş-Şeyh el-İmâm el-Allâme Prof. Dr. Nûrüddîn b. el-Hâc Muhammed Hasen 'İtr el-Hasenî el-Halebî 23 Eylül 2020 Çarşamba günü (05 Safer 1442) sabaha karşı saat 04.30 civarında Suriye'nin Dımaşk kentinde 83 yaşında iken tedavi görmekte olduğu hastahanedede dâr-ı Bekâ'ya irtihâl etti ve pek çok ilim ehli gibi, 2020 yılında vefat eden ulemâ kervanına katıldı.



2006 yılından beri Parkinson rahatsızlığından mustarip olan Hocaefendi-miz rahatsızlığı ilerleyince Dımaşk'ta bulunan Müsteşfe'l-Feyhâ'da tedavi altında iken, yakalandığı zatürre ve solunum yetmezliği sebebi ile vefât etti. Bilâdü'ş-Şâm Âlimler Birliği Reisi Muhammed Tevfik Ramazân el-Bûtî cenâze namazını kıldırıp, ardından kısa bir konuşma yaptı. Ayrıca, Hocaefendi'nin görev yaptığı Dımaşk Üniversitesi, Külliyyetü'ş-Şerî'a dekanı Bedî' es-Seyyid el-Lahhâm da Hocaefendi'yi anlatan kısa bir konuşma yaptı, 'üniversitemiz ve ümmet dağ gibi bir ilim adamını kaybetti' diyerek onun olağan üstü yeteneğini vurguladı. Cenâze namazının ardından Muhammed Na'im el-'Urkusûsi dua edip, cenâze namazına katılanlardan helâllik istedi.

Suriye içinden ve dışından pek çok kimse cenâze namazına iştirak etti. Hocaefendi'nin doğum yeri olan Haleb'ten Ahmed Şerîf en-Nâ'sân ve beraberindeki ulemâ heyeti de cenâzenin teşyi'ine iştirak etmek için geldi. Muhammed Abdusettâr es-Seyyid, Muhammed Şerîf es-Savvâf gibi pek çok âlimin, gönül ehlinin ve sevenlerinin iştirak ettiği cenâze namazında yapılan konuşmaların ardından Hocaefendimiz'in nâşi omuzlarda taşınmak suretiyle, cenâze namazının kılındığı el-'Ârifbillâh eş-Şeyh Arslân b. Ya'küb b. Abdullâh ed-Dımaşkı

Câmîi'nin hazîresine; âlim, meşâh, ârif ve Allah dostu pekçok kimsenin yanıbaşına; ebedî istirahatgâhına defnedildi. Vezâretü'l-Evkâfî's-Sûrî, el-Meclisü'l-İslâmî es-Sûrî, el-Meclisü'ş-Şer'î fi Muhâfezati Haleb, Râbitatü'l-'Ulemâi's-Sûriyyîn, Hey'etü'l-Hadîsi'l-'Irâkiyye fi'l-Vakfî's-Sünnî ve bunun dışında pekçok kuruluş Hocaefendimiz'in vefâtı üzerine taziye mesajı yayımladı. Vefâtından yaklaşık iki hafta sonra Hocaefendimiz adına Sûriye Evkâf Bakanlığı Haleb'te Dârü'l-'Allâme eş-Şeyh ed-Doktôr Nûrüddîn 'Itr li'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi'ş-Şerîf ve 'Ulûmihî adıyla bir dârülhadîs kurdu.

Ayrıca, Yûsuf el-Karadâvî başta olmak üzere, arkadaşları, tanıyanları ve talebelerinden pek çoğu, Hocaefendi ile ilgili hâtırâtını anlatıp, onun en dikkat çekici yönlerine işaret eden konuşmalar ve yayınlar yaptı. Dîmaşk'ta ve İstanbul'da talebelik etmiş olan, İslâm Birliği Teşkilâtı Parleментарler Birliği üyesi ve TBMM'de hâlen milletvekili olan Hacı Ahmed Özdemir de hocaefendimizin vefâtı üzerine bir taziye mesajı yayımladı. Dünya Müslüman Âlimler Birliği Genel Sekreteri Ali Karadâğî de hocaefendinin vefâtının ardından onun ilmî kişiliğine ve geride bıraktığı boşluğa işaret eden bir taziye mesajı yayımladı. Bunların dışında, muhtelif İslâm ülkelerinden resmî ve gayri resmî kuruluşlar taziye mesajı yayımladılar. Yine, Ezher Üniversitesi yönetimi, Irak Müslüman Âlimler Birliği de hocaefendinin geride bıraktığı kitap ve müellefâtına atıfta bulunarak bir taziye mesajı yayımladı. Ayrıca, sûriyeli ve Sûriye dışından pek çok talebesi, sayfalarını hocaefendinin resimleri ve kendileri ile irtibatını ortaya koyan hâtıratı ile doldurdu.

Nûrüddîn 'Itr Hocaefendimiz 28 Nisan 1937 tarihinde Çarşamba günü (17 Safer 1356) ilim, takvâ ve gönül ehli bir aile ortamında doğdu ve ilim-irfân ehli bir aile çevresinde yetişti. Babası cihetinden olan 'Itr âilesinin soyu Hz. Hâsan'a, anne cihetinden Sirâcüddîn âilesinin soyu da Hz. Hüseyin'e dayanmakta olup, nesli iki cihetten de Hz. Ali Efendimiz vâsıtasıyla Gönül Sultânımız Efendimiz'le birleşiyordu. Soyunun da kendisi ile anıldığı 'Itr, kendisinin Peygamber Efendimiz Sallellâhü 'Aleyhi Vesellem'in neslinden geldiğini ifade etmek üzere kullanılmakta olup, eş-Şeyh Abdullâh Hammâd bu hakikate, anne ve baba tarafından Hz. Ali Efendimiz vâsıtasıyla Efendimiz'le ittisâline işaret etmek üzere 'asilü'l-ceddeyn' demek suretiyle işaret etmiştir.

Babası ticâretle meşgul, ibâdet ve istikâmet sahibi el-Hâc Muhammed 'Itr, kayın pederi Allâme Ârifbillâh Muhammed Necîb Sirâcüddîn'in (v. 1373/1952) seçkin talebelerinden ve müritlerindendi. Oğlu doğunca, onu Allah'ın dinine hizmet etmesi için adayıp, bunun için gerekli şartları hazırlamıştı. Ailesi gibi kendisi de şer'î ve irfânî ilimlerde derinleşmiş, asil, sâlih ve muttakî bir kimse idi. Hocaefendimiz'in annesi el-Hâcce Dürre bintü'ş-Şeyh Necîb Sirâcüddîn evin tek kızı idi. Annesinin anlattığına göre, kendisine Nûrüddîn ismi, dedesi Necîb'in işareti ile verildi.

Merhûm 'Itr, XX. yüzyılın muhaddisi Abdullâh Sirâcüddîn Hocaefendi'nin (v. 1422/2002) yeğeni ve damadı olup, hanımı es-Seyyide Hamîde bint eş-Şeyh

Abdillâh Sirâcüddîn hâlen Dımaşk'ta kızı üçüncü evlâdı Râviye bint Nûriddîn 'İtr ile yaşamaktadır. Üçü erkek, biri kız dört çocukları doğmuş olup; kendisi gibi hadis ilmi vesilesiyle hizmet yolunu seçen kızları Dr. Râviye 'İtr halen Câmî'atü Dımaşk'ta hadis öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Tıp doktoru olan oğlu 1965 doğumlu Muhammed Mücâhid otuz yaşında geçirdiği trafik kazasında 1975'te vefat etmiştir. Külliyyetü'ş-Şerî'a mezunu oğlu Abdurrahîm hâlen Haleb'te yaşamaktadır. Bir diğer oğlu Külliyyetü'd-Da'veh mezunu 1980 doğumlu Yahyâ ise hâlen İstanbul'da yaşamaktadır. Hocaefendimiz'in küçük kardeşi Haleb'ten Mekke'ye oradan da Medîne'ye yerleşen eş-Şeyh ed-Doktor Hasen Diyâüddîn b. Muhammed b. Hasen 'İtr el-Halebî, Dımaşk Külliyyetü'ş-Şerî'a'yı bitirdikten sonra kıraat ve ehrufu's-seb'a konusunda yüksek lisans, 'Nübüvvetü Muhammed fi'l-Kur'ân ve beyyinâtü'l-mu'cizetü'l-hâlide' başlıklı doktora tezi hazırlamış, önce Ümmü'l-Kurâ'da öğretim üyeliği yapmıştır. Dubai'deki Cum'a el-Mâcid Enstitüsü'nde kısa bir süre çalışmasının ardından Medîne Melik Abdulazîz Üniversitesi'nde (Taybe) tedris için Medîne'ye geri dönmüş, emekli oluncaya kadar orada çalıştıktan sonra mücâverete karar vermiş ve 12 Muharrem 1432'de vefat edince de Bakî'ye defnedilmiştir.

Nûrüddîn 'İtr, aile ocağı yanında ilk tahsilini es-Sâneviyyetü'ş-Şer'iyyetü'l-Hüsreviyye'de gördü, Pekiyi dereceyle 1954 şerî lise diplomasını oradan aldı Daha sonra hiç ara vermeden üniversite tahsili için Ezher'e girdi ve 1958'de lisans diploması aldı. 1964 yılında doktorasını Tefsir ve Hadis kısmında en üst derece ile tamamladı. Tezi, içerik ve yöntem olarak kendisinden sonra hazırlanan pek çok tez için ufuk açıcı ve yol gösterici oldu.

Kahire'deki doktora eğitimi sonrası memleketine döndü. Kısa bir süre Haleb'te liselerde hocalık yaptı. Sonra, Medîne-i Münevvere'deki el-Câmî'atü'l-İslâmiyye'de Hadîs derslerine girmek üzere hadis hocası tayin edildi. 1965-1967 yılları arasında iki yıl orada görev yaptıktan sonra Câmî'atü Dımaşk'ta Külliyyetü'ş-Şerî'a'da önce müderris, sonra da öğretim üyesi olarak tayin edildi. 1979 yılında Câmî'atü Dımaşk'ta profesörlüğe yükseltildi. Aynı fakültede Tefsir ve 'Ulümü'l-Kur'ân'da ve es-Sünneh ve 'Ulümü'l-hadîs'te bölüm başkanlığı görevlerini üstlendi. Câmî'atü Dımaşk, Külliyyetü'l-Âdâb'ta dekanlık yaptı. Ayrıca, Dımaşk Külliyyetü'l-Âdâb ve Haleb'teki Külliyyetü'l-Âdâb'ta, Ma'hedü'l-Fethi'l-İslâmî'de, Mücemme'u'ş-Şeyh Ahmed Keftârü'da, tefsir, hadis, fıkıh dersleri okuttu. Dârü'l-Hadîsi'n-Nûriyye'de kadîm usûlle ilim halkaları akdetti. Hastalığına rağmen, aksatmadan buraya gelip, faaliyetlerini sürdürmeye çalışırdı.

Bunların yanında, Câmî'atü Ümm Durmân el-İslâmiyye ve Câmî'atü'l-Ezher'in Şâm şubelerinde aralarında çok sayıda âlim, öğretim üyesi ve talebenin bulunduğu binlerce kişi yetiştirdi. Yetmiş aşkın yüksek lisans, otuzu aşkın doktora tezine danışmanlık yaptı. İslâm dünyasının pek çok üniversitesinin lisans ve lisansüstü eğitim kurumlarının eğitim-öğretim programlarının geliştiri-

rilmesinde uzman kişi olarak yer aldı. Yüksek lisans, doktora ve öğretim üyeliğine yükselme imtihanlarında görev aldı. 2002 yılındaki yaş haddinden emekli olmasına kadar lisans eğitime devam etti, bundan sonra lisansüstünde ders vermeye ve tez yönetmeye devam etti. Bu çalışmaları yanında, Dımaşk ve Haleb'teki haftalık cami derslerini ve Cuma hutbelerini Suriye'deki iç savaş çıkana kadar hiç aksatmadan sürdürdü. Pek çok Arap ve İslâm dünyasında bulunan üniversite, medrese, mescit ve ilim merkezinde dersler, konferanslar verdi ve bildiriler sundu. Suudî Arabistan'da Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi, Medine İslâm Üniversitesi, Birleşik Arap Emirlikleri'nde Dubai'de ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye'de, Lübnan'da İmam Evzâi Üniversitesi, Kuveyt Üniversitesi, Hindistan'da Dâru'l-ulûm Diyôbend'de ve Nedvetü'l-'Ulemâ'da, ilmî etkinliklere katıldı, Türkiye'de Marmara Üniversitesi'nde, İstanbul Fatih'te Hakyol Vakfı'na bağlı Dâru'l-Hadis'te, Üsküdar'da İstanbul Araştırmaları Vakfı'nda ve İslâm Araştırmaları Merkezi'nde icâzetle hadis ve usûlü okuttu, vakıf ve dernekler tarafından düzenlenen konferans, ders meclisi ve programlara iştirak etti, röportajlar verdi, ilim halkaları akdedip, icâzetler verdi. Ürdün, Cezayir, Yemen, Mısır, Sudan, Malezya gibi pek çok ülkeye Türkiye'de İslâmî Araştırmalar Vakfı tarafından İstanbul'da düzenlenen Sünnetin Dindeki Yeri Uluslararası Sempozyumu'na, Kuveyt'teki I. Uluslararası Zekât Kongresi'ne, Dubai'deki Uluslararası İslâmî Bankacılık Kongresi'ne, Cezâir'deki I. Kur'ân-ı Kerîm Kongresi'ne iştirak etti, bildiriler sunup, müzâkerelerde bulundu. Ayrıca, Suudî Arabistan, Ürdün, Cezâir, Türkiye, Kuveyt gibi ülkelerde ilmî seyahatler yaptı, bildiriler sundu, radyo ve televizyon programlarına iştirak etti, tez jürilerine iştirak etti, fakültelerde orta ve kısa vadeli dersler verdi. Telif ve tahkik ve inşadaki ibdâ kabiliyeti sayesinde, Şârîka, Kuveyt, Haleb vb. sayısı on beşi aşan üniversite ve araştırma merkezinin kuruluş plânlarına katkı verdi, faaliyete geçmesini sağladı.

Nûrüddîn 'Itr, ilmî ve tasavvufî terbiyesini dayısı ve kayınpederi Abdullâh Sirâcüddîn el-Halebî eliyle gördü. Hocaları arasında dedesi Necîb Sirâcüddîn, Muhammed Necîb Hayyâtah, Abdullâh Hammâd, Es'ad el-'Abcî, Abdolvahhâb Sekr, Muhammed Mellâh, Muhammed Râğib et-Tabbâğ, Sa'îd el-İdlîbî, Mustafa Mücâhid, Muhammed es-Silkinî, Mekki el-Kettânî, İbrâhim el-Hatenî, eş-Şeyh el-'Alevî el-Mâlikî, Abdullâh Sultân bulunmaktadır. Mısır'da eğitim gördüğü süre boyunca Mahmûd Şeltût, Mustafâ Mücâhid, Muhammed Abdullâh el-Cerrâr, Abduvehhâb Abdullatîf, Muhammed Abdolvahhâb el-Buhayrî, Muhammed Muhammed Ebû Şehbe, Muhammed Muhammed es-Semâhî, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd gibi devrinin önde gelen ulemâsından dersler ve icâzetler almıştır.

Talebeleri ve icâzet verdiği kimseler arasında Bedî' es-Seyyid el-Lahhâm, eş-Şeyh Abdulazîz el-Hatîb, Hüsâmüddîn Farfûr, eş-Şeyh Ahmed Keftârû, Muhammed Şerîf es-Savvâf arkadaşı ve talebeleri arasında idi. eş-Şeyh Bessâm Cezzâr, Necmüddîn el-'İsâ, Abdülcevâd Hemâm, Mahmûd Mısırî, İmâdeddîn



er-Reşid, Ammâr el-Harîrî, Ali Nêyif el-Bikâi, İsâm İdo, Muhammed Mücür el-Hatîb, Ömer b. Muvaffak eş-Şevkânî, Muhammed Abdülmansûr, Muhammed Ekrem en-Nedvî, es-Seyyid Abdülmecîd el-Ġavrî, Mûmine el-Bâşâ, Esmâ Mustafa Bûğâ, Mûnâ el-‘Asseh, Semer el-‘Aşşâ’nın da aralarında bulunduğu icazet verdiği pek çok kimse bulunmaktadır.

Hocaefendimiz, fıkihta Hanefî, i’tikatta Eş‘arî idi. Tasavvufî meşreb itibarıyla pek çok tarîkatten icâzeti bulunmakla birlikte, özellikle babası el-Hâc Muhammed ‘İtr’in tarîkati İdrîsiyye tarîkatının er-Rüseydiyye kolu ile dayısı kayın pederi Abdullâh Sirâcüddîn’in vasıtasıyla er-Rufâiyye’de mütehasıs ve hilâfet icâzeti var idi; yetkisi olmasına rağmen çok az kişi dışında kimseye tasavvuf dersi/zikir telkini vazifesi vermemiş; ‘ilim tarelesesinin viridi ilmî çalışmaları ve kitaplarıdır’ demiştir. Hanefî ve ehl-i sünnet itikadına karşı son derece titizlik gösterir, Şî‘î yayımlarına karşı dikkatli davranırdı. İlmî kişiliği ve istikâmeti onu öyle tanınır bir hâle getirmişti ki, neredeyse İslâm dünyasının bütün ma‘hed, enstitü ve medreselerinde eserleriyle karşılaşmak mümkündür.

Son derece ince kalpli ve duygusal olan hocaeftendimiz, Peygamber Efendimiz’i anınca, gözleri dolar, hissiyatı zirveye çıkardı. Hocalarına karşı son derece vefâkâr idi. İlmî ve irfânî manadaki hocası Abdullâh Sirâcüddîn Efendi’yi her andığında mahzunlaşır, gözleri yaşarır, büyük bir hürmet ve minnettarlıkla ondan söz ederdi. Hocasının irtihâlinin ardından onun hayatı ve hizmetlerine dair *Safahât min hayâti’l-‘imâm Şeyhi’l-İslâm eş-Şeyh Abdillâh Sirâciddîn el-Hüseynî*: Dımaşk: Dârü’r-Rü’yâ 1423/2002, 275 s. bir kitap yazmıştı.

Öte yandan, sünnet-i seniyyeye hizmet gayesiyle hayatının en önemli projesi olarak el-Medresetü’n-Nûriyye adıyla kurduğu bir dârülhadîs’te, Dr. Semer el-‘Aşşâ’nı idaresinde kadim dönemlerde olduğu gibi günümüzde de hadis ezberlemenin mümkün olduğunu herkesin görmesini sağladığı hadis ezberleme projesi yürüttü. Bu sayede muhtelif mesleklerle meşgul yüzlerce kişinin Kur’ân-ı Kerim hâfızlığı yanında, *Kütüb-i sitte*, *Muvatta’* ve *Riyâzu’s-sâlihîn*’i ezberlemesini sağladı.<sup>1</sup> Her fırsatta bu çalışmayı tanıtıp, kadim ulemâ ile ilgili anlatılan hadis ezberleme konusundaki başarılarının bugün de mümkün olduğunu bütün dünyaya gösterdi.

**Eserleri:** Nûrüddin ‘İtr Hocaefendi, özellikle tefsir, hadis, fıkıh yanında, içtimâî ve kültürel içerikli de olmak üzere elliye aşkın telif ve tahkik eser kaleme almıştır. **Ulûmü’l-Kur’ân ve Tefsîre Dair;** (1) *Ulûmü’l-Kûr’âni’l-Kerîm* (Dımaşk 1993), tefsir usûlü ve ulûmü’l-Kur’ân’a dairdir. Bilinen ulûmü’l-Kur’ân konuları yanında Kur’ân’ın insan üzerindeki hakları, Kur’ân’a yönelik olarak insanlara yüklenen sorumluluklar gibi konuları da esere ilave etmiştir. (2) *Muhâdarât fi tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Dımaşk 1984, 288 sh.). Dımaşk Üniversitesi Külliyyetü’ş-Şerî‘a’da birinci sınıf öğrencileri için mukarrar metin olup,

<sup>1</sup> *Hadis Tetkikleri Dergisi*’nin bu sayısında, Hocaefendimiz’in hâtırasını yâd etmek üzere, ondan yapılan tercüme, bu çalışmaların yürütüldüğü projeyi ayrıntılı bir şekilde tanıtmaktadır.

istiâze, besmele ve ona yakın sûrenin açıklaması, maksadı, aralarındaki münâsebâtı, esbâb-ı nüzûlü, dil, ahkâm, ayetlere dayalı ilmi araştırmalar üzerinde durmuştur. Eser daha sonra gözden geçirilmek ve bazı edebî bahisler de eklenmek suretiyle *Fî tefsîri'l-Kur'ân ve üslûbuhu'l-mu'cizi 'ilmiyyen ve beyâniyyen* (Dımaşk 1999) adıyla yeniden yayımlanmıştır. (3) *el-Kur'ânü'l-Kerîm ve'd-dirâsâtü'l-edebiyye* (Dımaşk 1985, 371 sh.), sadece Kelâmüllâh'ın edebî tasviri konusuna tahsis edilmiş, müstakil bir eser olup, fakültelerde ders kitabı olarak okutulması mukarrar metinlerdendi. Vahiy, nass, kıraat, Kur'ân'ın tercümesi meselesi gibi konulardan bahseder. (4) *Tevsîku ve cem'u'l-Kur'âni'l-Kerîm fî 'ahdi'n-Nebiyy fî dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyye* (Katar 1993, 96 sh.), Kur'ân'ın cem'i ve bu süreçteki gelişmeler, cem' meselesiyle ilgili şüphelerin îzâhı, Kur'ân'ın tertibi, tevkîflîği, Kur'ân'ın ezber yoluyla tevâtür yoluyla intikâli, Asr-ı saâdetteki muhsaf sayısının çokluğu gibi konuları ele almaktadır. (5) *Keyfe teteveccehü ile'l-ülûmi ve'l-Kur'âni'l-Kerîmi masdaruhâ* (Dımaşk 2001, 126 sh.), Kur'ân'ın fazileti, temel kaynağı Kur'ân olan ilimlerle ilgilenme âdâbı, âlim ve müte'allim arası âdâb, tilâvet, dinleme, ezberleme ve hatmetme âdâbı ve duâlarına dair bir eserdir. (6) *Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha ümmi'l-Kitâb fî dav'i's-sünneti'n-Nebeviyye ve fûnûni'l-luğâ ve'l-belâgati'l-'Arabiyye* (Beyrut 1994, 215 sh.) E'üzü besmele'den başlamak suretiyle sûreyi, bütün yönleriyle manasını, üslûbunu, lügavî ve edebî yönlerini, ahkâmını, terbiyevî yönlerini, hasâis ve fedâilini konu alan geniş bir tefsir çalışmasıdır. (7) *Âyâtü'l-ahkâm: Tefsîr ve İstinbât* (Dımaşk 1999, 543 sh.), Külliyyetü'ş-Şerî'a üçüncü sınıf öğrencileri için mukarrar metin olup, ahkâm âyetleri tefsirine giriş mahiyetinde bilgiler verildikten sonra, en-Nisâ ve el-Mâide sûresi üzerinden sûre ve âyetler arası münâsebetlere, esbâb-ı nüzûle, kelimelerine, mana ve üslûbuna ve ihtivâ ettiği ahkâma dair açıklamalar içermektedir. (8) *et-Tefsîr: Ahkâmü'l-Kur'ân* (Dımaşk 1982, 631 sh.), Külliyyetü'ş-Şerî'a'da dördüncü sınıf öğrencileri için mukarrar metindir. el-Fâtiha, el-Bakara, Âli 'İmrân, el-Enfâl, sûrelerinin, Taberî tefsiri esas alınmak suretiyle, özellikle ahkâm yönü itibariyle tefsirini konu almaktadır. Hocaefendi, bunun dışında, müstakil olarak; *Ahkâmü'l-Kur'ân fî sûreti'l-Bakara ve Ahkâmü'l-Kur'ân fî sûreti'n-Nisâ'* adıyla iki eser daha telif etmiştir. (9) *er-Rivâye fî tefsîri'l-Celâleyn ve nakdü mâ fîhi min rivâyâtin bâtilaten ve isrâiliyyât* (Dubâi ts., 20 sh), *Celâleyn*'in telif hikâyesi, telifinde hadîsin yeri, esbâbü'n-nüzûl, hadisle Kur'ân tefsiri, isrâiliyyât ve eser içerisindeki bâzı bâtil rivâyetleri konu edinmektedir. (10) *et-Tefsîr ve 'ulûmi'l-Kur'ân* (Dımaşk 1992, 391 sh). Kur'ân'ı anlamada tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân'ın sağladığı imkânlar üzerinde durduğu bir eserdir. (11) *Âyâtü'l-ahkâm: Tefsîr ve İstinbât* (Dımaşk 1996, 543 sh), ahkâm âyetlerinden hüküm çıkarma yollarını ele aldığı bir eserdir. Külliyyetü'ş-Şerî'a'da okuttuğu tefsir derslerinde muhtelif sınıflarda, mukarrar metinler olarak tefsir ilmi ve ulûmü'l-Kur'ân'a dair bilgileri yıllara yaymak suretiyle öğrencilere anlattığı eserler kaleme almıştır.

**Hadis ve Usûlüne Dair;** (1) *el-İmâmü't-Tirmizî ve'l-muvâzenetü beyne*

*Câmi'ihî ve beyne's-Sahîhayn* (Beyrut 1988, 438 sh.), eser daha sonra bazı ilâvelerle birlikte *Tarîkatü't-Tirmizî fi Câmi'ihî ve'l-müvâzenetü beynehû ve beyne's-Sahîhayn* adıyla yayımlanan doktora tezidir. Eserde, Tirmizî, Buhârî ve Müslim'in biyografilerine geniş yer vermiş, ardından her üçünün de telif yöntemini mukâyeseli olarak ele almış, özellikle Tirmizî'nin eserindeki isnadlar ve fikhî görüşleri konusuna geniş yer vermiştir. (2) *Menhecü'n-nakd fi 'ulûmi'l-hadîs* (Dımaşk 1972, 543 sh.), hocaefendimizin rivâyet, dirâyet ve ilel ilimlerindeki mahâratını ortaya koyan bir eserdir. Kadîm hadis ilimlerine dair esaslara riayet ederek, yeni bir telif tarzı geliştirmiştir. Kadîm Ulûmü'l-hadîs geleneğine yeni bir form kazandıran İbn Hacer'in vazetmiş olduğu sistematik bir hâlê getirmesinin ardından, ulûmü'l-hadîs ve usûlü'l-hadîs geleneği onun eliyle *Menhecü'n-nakd* vesilesiyle üçüncü merhaleye intikâl etmiş oldu. Burada, hadis ilimlerini, metin ile alakalı olanlar ve sened ile alakalı olanlar diye tasnif etmiş, ihdâs ettiği yeni üslup ve yöntem sayesinde farklı bâblar arasında kaybolup giden konulara olan alâkayı yeniden temin etmiştir. (3) *Mu'cemü mustalahâti'l-hadîsiyye* (Dımaşk 1976, 124 sh.), Arapça ve Fransızca olarak iki dilde hazırlanan hadis ıstılahlarına dair eser, ıstılahlar ve açıklamalarını içermektedir. Ayrıca, illetler, tarifi, ilelü'l-hadîse dair eserler, illet sebepleri, illetleri keşfetme yolları, illet çeşitleri ve illetleri avama arz ederken takip edilecek yöntem konusuna dair bilgiler içermektedir. Câmi'atü'd-düveli'l-'Arabîyye, el-Munazzîmetü'l-Arabîyye li't-Terbiye ve's-Sekâfe ve'l-'Ulûm tarafından yaptığı hadis ilmine olan katkıları sebebiyle birincilik ödülüne lâyık görülmüştür. (5) *Usûlü'l-Cerh ve't-ta'dîl* (Dımaşk 2001, 250 sh), cerh ve ta'dîl ilminde râvî tenkîdi konusuna tahsis edilmiş bir eserdir. Cerh ve ta'dîlin keyfiyeti, cârihte, mu'addilde aranan şartlar ve makbul râvîde aranan özellikler konularına dair bilgiler ihtiva etmektedir. (6) *Lemehât müceze fi menâhici'l-muhaddisine'l-'âmme fi'r-rivâyeti ve't-tasnîf* (Dımaşk 2003, 175 sh.), dört kısma ayrılan kitapta, ilel ilminin tarifi, tarihi, eserler, illet sebepleri, illet çeşitleri ve sebepleri gibi konulara yer vermiştir. (7) *Tasdîru Mu'cemü'l-Musannefât fi'd-dirâsâti'l-hadîsiyye*. Hadis tasnif yöntemleri ve türleri, her bir türün özellikleri, hadis tarihi vb. konuları ele aldığı bir çalışmadır. Bu da yine, hadis araştırmaları sahasında birincilik ödülüne lâyık görülen bir eserdir. (8) *Menâhicü'l-muhaddisine'l-'âmme fi'r-rivâye ve't-tasnîf* (Dımaşk 2002, 125 sh.), hadisin dindeki yeri, sahâbe ve hadis ile irtibatları, muhaddislerin rivâyet alma, zabt ve edâ yöntemleri ve şartları ve eser telif etme şartları ve başlıca eserler ele alınmıştır. (9) *Fadlü'l-hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf ve cühûdü'l-ümmeti fi hıfzihî* (Yaynevi yok, 1. Basım 2006, 48 sh.) Hadisin önemi ve korunmasına dair bir eserdir. *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin bu sayısında kitabın tercümesi yer almaktadır. (10) *el-Kur'ân ve'l-hadîs: 'ilmü'l-hadîs ve'd-dirâsâti'l-edebîyye* (Dımaşk 1982, 418 sh.), Külliyyetü's-Şerî'a'nın mukarrer metinlerinden olan eser, hadis ıstılahları, hadislerdeki edebî özellikler ve bunlara örnek hadisler ve Kur'ân ve hadis çalışmaları için gerekli temel kaynaklar konu edilmiştir. (11) *Hedyü'n-Nebiyyi Salellâhü Aleyhi ve's-Selâm fi's-*

*Salavâti'l-hâssa* (Dımaşk 2001, 448 sh), eserde cuma, vitr, terâvîh, bayram namazları, misâfir, istiskâ, kusûf, muhâribîn, hasta, cenâze, istihâre, teşbih ve kolay ezberleme namazlarını incelemiştir. (12) *Dirâsâtün Menhecîyye fi'l-hadîsi'n-Nebevî* (Dımaşk 2007, 269 sh.). Aile ve topluma dair konuların ele alındığı bir çalışmadır. (13) *Îlâmü'l-enâm Şerhu Bulûğî'l-merâm fi ehâdîsi'l-ahkâm* (I-V, Dımaşk 1975), İbn Hacer el-Askalânî'nin ahkâm hadislerine dair *Bulûgu'l-merâm* adlı eserinin şerhidir. (14) *Dirâsâtün Tatbikiyye fi'l-hadîsi'n-Nebevî* (I-II), ilk cilt ibâdetlere, ikinci cilt muâmelâta dairdir. (15) “Haberü'l-vâhidî's-sahîh ve eseruhû fi'l-'akîdeti ve'l-'amel”, *Mecelletü't-Türâsi'l-'Arabî*, yıl 3, sayı 11, Dımaşk 1403, 158-175. Ayrıca aynı konuya dair İstanbul'da düzenlenen Uluslararası Sünnetin Dindeki Yeri Tartışmalı İlmî Toplantı'da sunduğu “Sahîh Âhâd Hadîsin İ'tikadda Delil Olması”, *Sünnetin Dindeki Yeri*, nşr. İsmail L. Çakan, İstanbul: Ensar Neşriyat 1995, sh. 205-220) başlıklı bildiridir. (16) “Ehemmü'l-melâmihi'l-fenniyye fi'l-hadîsi'n-Nebeviyyi” (*Mecelletü Merkezi Buhûsi's-Sünne ve's-Sîra*, sayı 7, yıl 1414, s. 65-100), hadislerdeki belâgat özellikleri ve edebî sanatlarla yönelik oldukça ayrıntılı bir çalışmadır. (17) “el-Mesânîd ve mekânetühâ fi 'ilmi'l-hadîs” (*Mültekâ'l-Fikri'l-İslâmî -27.07-03.08.1982-*, Cezâir, s. 1-22), Hocaefendi'nin isnad, müsnedler, hadislerin yazımı, tedvini, müsnedlerin ortaya çıkışı, müsnedlerin şartları, müsnedlerdeki zayıf hadis varlığı ve en meşhur müsnedleri anlattığı bir bildiridir. (18) Hocaefendi'nin el-Hatîb el-Bağdâdî'ye ait *er-Rihle fi Talebi'l-hadîs* tahkîki ve neşri esnasında esere yazdığı mukaddime önce “Hadis Öğrenimi İçin Yapılan Seyahatler er-Rihle fi Talebi'l-Hadîs” başlığı ile Raşit Küçük tarafından (İlim ve Sanat, Mayıs-Haziran 1985, sayı 1, ss. 39-48), daha sonra da Bilal Saklan tarafından (“Nübüvvetin İlmî İcâzı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, yıl: 1986, sh. 357-374) tercüme edilmiştir.

Hadis ve ilimlerine dair bu eserlerin yanında Nûrüddin 'Itr Hocaefendi'nin tahkîkini ve neşrini gerçekleştirdiği eserler arasında İbnü's-Salâh'ın *Ulümü'l-hadîsi*, ez-Zehabî'nin *el-Muğnî fi'd-du'afâ'sı*, el-Hatîb el-Bağdâdî'nin *er-Rihle fi talebi'l-hadîsi*, İbn Receb el-Hanbelî'nin *Şerhu 'İleli't-Tirmizî'si*, en-Nevevî'nin *İrşâdü tullâbi'l-hakâik ilâ ma'rifeti süneni Hayri'l-Halâik'i*, İbn Hacer'in *Nüzhetü'n-Nazar fi tadvîhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehlil-eser'i*, İbn Cemâ'a'nın *Hidâyetü's-sâlik ilâ'l-mezâhibi'l-erbe'ati fi'l-menâsik* adlı çalışmalar da yer almaktadır. Ayrıca, Zahide Nur Karadeniz tarafından *Nûreddin 'Itr'in Hadisçiliği* (Danışman: Ebubekir Sifil) adıyla henüz tamamlanmamış bir hadis yüksek lisans tezi hazırlanmaktadır.

**Fikhî konulara Dair;** (1) *el-İtticâhâtü'l-'âmmе fi'l-ictihâd ve mekânetü'l-hadîsi'l-âhâdi's-sahîh fihâ* (Dımaşk 2000, 86 sh.) genel anlamda içtihat usûllerinin ele alındığı eser, haber-i vâhid ve hüccetliği meselesini esas almak suretiyle konuyu ele almış, bu konuya dair olumsuz yaklaşımlara da cevap vermiştir. (2) *Ebğadu'l-halâl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle ts. 166 sh.), yüksek lisans tezi olan çalışma, geçmişte ve günümüzde talâk ve uygulama biçimleri, talâkın

meşrûiyetinin hikmetleri, talâka dair ortaya atılan şüphelerin izâlesi gibi konular ele alınmaktadır. (3) *el-Mu'âmelâtü'l-masrafiyye ve'r-ribeviyye ve 'ilâcühâ fi'l-İslâm* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle ts, 150 sh.), faiz meselelerini, faizin dünya iktisadî düzenindeki zararlarını, İslâm iktisadının esaslarını ve bunların adalet ve huzuru temindeki katkısını, kullanımı câiz olan para türlerini, faizli muâmelelerin fert ve topluma verdiği zararları anlatmıştır. (4) *el-Haccü ve'l-'umre fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Dimaşk: Dârü'l-Yemâme ts., 314 sh.) her iki ibadetin ahkâmını, mezheplerin konuya dair görüşlerini, edâ keyfiyetlerini, dualarını Kitâb ve Sünnet'ten hareketle ve ilgili yerlerin görselleriyle açıklamış, Efendimiz'i ziyâret âdâbının ehemmiyetini beyân etmiştir. (5) *Mâ hüve'l-haccü'l-ekber* (Dubai ts. , 14 sh.) adıyla da bir çalışma yapmış olup, *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye*'de yayımlanmıştır. (6) *el-Mufâdale beyne'l-ifrâd ve'l-kirân ve't-temettu' fi'l-hacc* (10 sh.) Dubai'de yine *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye*'de yayımlanan kısa bir makaledir. Ayrıca 'İtr Hocaefendi'nin *el-İhrâm, el-İhsâr, el-Hacc*, adıyla Kuveyt'te neşredilen *Mevsû'atü'l-fikhi'l-İslâmî* için yazdığı özel birer araştırması da bulunmaktadır.

**İçtimâî Konulara Dair;** (1) *Fî Zilâli'l-hadisi'n-Nebeviyy ve me'âlimi'l-beyâni'n-Nebeviyy* (Kahire 2013, 450 sh.), fikrî ve içtimâî alanda öncü çalışmalarından birisidir. Nebvî âdâbın beyânı, bu beyânın yüceliği ve eşsizliğini ortaya koymak için kaleme alınmış bir eserdir. Yetmiş aşkın hadisten hareketle işaret edilen hususlar gösterilmeye çalışılmıştır. (2) *Mâzâ 'ani'l-mer'eti* (Dimaşk 2003, 255 sh.), İslâm'da kadın ve kadına dâir ahkâmı, kadının gayr-i müslimler eliyle terbiyesi ve eğitimi, evlilik ve temel esasları gibi meseleleri konu edindiği, bu konularda ortaya atılan şüpheleri gidermek üzere kaleme aldığı ve ismi ile de hayli dikkat çeken bir eserdir. (3) *Fikru'l-müslim ve tehaddiyâtü'l-'asr* (Dimaşk 2002, 432 sh.), modern hayat ve Müslümanın çektiği zorluklarla mücadele yollarını anlattığı, beş ayrı kısımdan oluşan, fikrî ve içtimâî nitelikli oldukça hacimli bir eserdir. Ulûhiyyet, tevhîd, îmân, Kur'ân, Hadis, fert ve toplumsal değerler, varlık, insan hayat, ahlak, iktisadi hayat, İslâm ve şer'î ve aklî ilimler, İslâm'ın yayılması, cihat, insan hakları ve İslâm'ın evrenselliği gibi konular ele alınmıştır. (4) *es-Sünnetü'l-mutahharâtü ve't-tehaddiyât* (Haleb 1984, 104 sh.), hadis rivâyet ve zabtına karşı ortaya çıkan eleştirilere cevap vermek üzere kaleme alınmıştır. Sahâbe, hadis alma yöntemleri, Kur'ân ve hadislerin rivâyetinde takip edilen yöntem, III. hicrî asırda karşılaşılan dış etkenler ve aşma yolları ve modern çağdaki meydan okumalar ve nasıl başa çıkılacağına dair önemli bilgiler ihtiva etmektedir. (5) *Hubbü'r-Resûl Sallallahü 'aleyhi vesellem mine'l-İmân* (Baskı yeri yok, 1. baskı 2007, 48 sh.), Peygamber Efendimizi sevme gerekçeleri, sevme çeşitleri, hakîki muhabbet, muhabbete etki eden âmiller, sahâbeyi sevme, sahâbenin Efendimiz'e olan sevgisi ve Efendimiz'i sevmenin tezâhürleri gibi konular ele alınmıştır. (6) *en-Nefehâtü'l-İtriyye min sîrati hayri'l-beriyye sallallahü 'aleyhi ve âlihî ve sahbihî vesellem* (baskı yeri yok, 2. baskı 1998, 48 sh.). doğumundan irtihâline Peygamber Efendimiz'in sîreti,

şemâili, mu'cizeleri, şerî'atinin mükemmelliği, hakkının yüceliği gibi konuları ihtiva etmektedir. Telif üslûbu itibarıyla siyer kaynaklarından hayli farklı ve ibdâ' içeren bir yöntem izlenmiştir. (7) *Safahât min hayâti'l-İmâm Şeyhi'l-İslâmi's-Şeyh Abdillâh Sirâciddîn el-Hüseynî* (Dımaşk 2002, 282 sh.), Şeyhi ve kayınpederi olan Abdullâh Sirâcuddîn Efendi'nin hayatı, şahsiyeti, ilmî yöntemi, eserleri, bazı sözleri, kerâmetleri ve bazı dualarına yer verdiği eserdir.

Ülkesi içerisindeki akıtılan kanlara ve haksızlıklara karşı dik duruşundan taviz vermemiş, iç savaşın başlangıcında aralarında Nûrüddîn 'Itr'ın da bulunduğu Haleb'in önde gelen onu aşkın âlimi ile birlikte, cesurca bir açıklama yayımlayarak, kan akıtılmasına son verilmesi, hangi cihetten gelirse gelsin her türlü ırza tasalluta son verilmesi konusunda devlet yönetimine çağrıda bulunmuşlardı. Telif ve tahkik ettiği eserlerindeki taksim, tertîb ve tevbîbteki sistematikliği, konu başlıklarını oluşturmadaki orijinalliği, misaller vermek suretiyle en zor konuları bile kolayca anlaşılır biçimde sunabilmesi, muhtelif ilimleri içerecek şekilde kuşatıcılığı en öne çıkan ayırt edici özelliğidir. Kadim kaynaklardan aldığı bilgileri mutlaka, aslı kaynaklarından kontrol etmek suretiyle alan, geçmiş ulemânın görüşlerine önem atfeden, ancak onları kitaplarına alırken tenkit süzgecinden geçiren, yazdıklarını anlaşılır ve basit bir dille yazan bir yöntem takip etmiştir.

Nûrüddîn 'Itr Hocaefendimiz ilmî anlamda, özellikle rivâyet ve dirâyet yönüyle hadis ilimlerine çok büyük önem vermiş; kadim hadis birikimini çok iyi idrâk edip, bugünün ilmî ve akademik diliyle bu birikimi XXI. yüzyıla sunabilmiştir. Âlim ve akademisyen, Doğu'yu ve Batı'yı bilen, fûrûda Hanefî, meşreb- ben Sûfî, İslâmî ilimlerin her birinde mütebahhir, Modern dönem ve tehlikelerinin farkında, medrese-cami-tekke eğitimini bünyesinde cem' etmiş, akademi yanında kadim usulle de talebe yetiştirmeyi şiar edinmiş, erkek öğrenciler kadar hanım öğrencilerin eğitimine de önem vermiş, teliflerinde geçmişi tekrar etmekten ziyade, ibdâ' sahibi, Muhaddisü ve Müfessirü's-Şâm diye bilinen, ehl-i hâl ve ehl-i dîl vasıflarıyla bütün Müslümanlar için numûne-i imtisâl, gerçek bir Peygamber vârisi ve torunu 'üsve-i hasene' bir hocaefendi idi.

İbadetlerine son derece düşkün, vakûr ve halîm hâliyle, toplum içinde öne çıkmaktan sakınan, talebeleri için müşfik bir baba, gayretli bir hoca, ıslah eden bir mürebbî idi. Akânı, talebeleri ve sevenleri üzerinde ilmî ve içtimâî hizmet anlamında derin izler bırakmıştı. Büyük atası Gönül Sultânımız Peygamber Efendimiz'i tavsif ederken söylenen "ومن خالطه أحبه/Kim de onu yakından tanırorsa çok severdi" ifadesi sanki kendisinde de tecelli etmişti; yüzünü gören, ilminden istifade eden, bir kez sohbetine iştirâk eden, mütebessim çehresi ve müşfik tavrı dolayısıyla, ömür boyu kendisine minnettar kalırdı.

Bütün gayesi, Allah'a kulluk etmek, Resûlü'nün hoşnutluğunu elde etmek idi. Her türlü, idârî ve dünyevî makam ve mevkiye karşı mesâfeli, sâkin tabiatlı, vakûr, zâhid, mütevâzî, müsâmehekâr, şefkatli, gönlü geniş, muttakî, ince kalpli, gözü yaşlı idi. Hocaefendimiz'in sohbet meclisine iştirak edenler, onun

vasıtasıyla, kendisinin es-Seyyidü'l-Ekrem Sallelâhü Aleyhi Vesellem'e, ashâba ve ondan sonra gelen âlim ve âriflere bağlandığını hissedirdi. İlmî hizmetlerindeki sınırsız katkısına rağmen, bir kenarda gözlerden ırakta olmayı tercih eder, ışıklı şaşaalı ortamlardan gizli kalmayı başarırdı. Onun bütün bu özellikleri, hem annesi, hem babası vasıtasıyla Efendimiz'e ulaşan asaletinden gelen Rabbânî vasıflarıydı. Kendisini tanıyan her ilim ehlinin mutlaka onunla müsabet bir hatırası, ona bir minnettarlığı vardır.

Dünya ve ülkemiz Müslümanları ve ilim ehli açısından Nûreddin 'Itr Hocaefendimiz kadîm ilim geleneği ile genç nesilleri buluşturmuş, bu geleneğin kökleşip yayılmasını sağlamış, geride pek çok hadis fıkıh ve tefsir alanında mâhir talebe bırakmıştır. Onun geride bıraktığı bu güzellikler, inşaallah sadaka-i câriye hükmünde olacak, bu vesile ile amel defteri hep açık kalacaktır. Yüce Rabbimiz'den, ömrünü Kur'ân-ı Kerîm'in, Habîb-i Edîbimiz'in ve Sünnetinin anlatılmasına ve savunulmasına adayan Hocaefendimiz'e rahmeti ile muâmele etmesini, derecesini âlî kılmasını, havz-ı kevseri etrafında onları ve bizleri bir araya getirmesini niyaz ederim. Yüce Rabbimiz derecesini âlî eylesin, yolunda yürümeye gayret gösteren mukarrâb kullarına va'd ettiği, 'Adn cenetlerinde, Habîb-i Edîbimiz Sevgili Peygamberimiz'in Havz-ı Kevseri' başında O'nunla birlikte olmayı hocaefendimizle birlikte bizlere de lütfeylesin.<sup>2</sup>

**İbrahim HATİBOĞLU, Prof. Dr.** (ihatiboglu@hotmail.com),  
Yalova Üniv., İslami İlimler Fak., Hadis, YALOVA

<sup>2</sup> Abd al-Aziz Muhammad Khalaf, "Cuhûdü Nüreddîn 'Itr fi Hidmeti's-Sünneti'n-Nebeviyye", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVI/2, 2018, 71-91; es-Seyyid Abdulmâcid el-Ğavri, *Hivârun fi kadâyâ min ilmi'l-hadisi's-şerif beyne Nürüddîn 'Itr ve Selmân en-Nedvî el-Hüseynî*, Şam: Dârü'l-Fârâbî 2004; İbrahim Hatiboğlu, "Abdullâh Sirâcuddîn el-Hüseynî (1342-20 Zilhicce 1422/1924/4 Mart 2002)", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, IV/1, 2006, s. 225-229; Muhammed İd Vefâ el-Mansûr, "Nûreddîn 'Itr'ın Hayatı ve Hadis İlimlerindeki Çalışmaları", *el-Mecelletü'l-İlmiyyeti'l-Muhakkeme*, Yıl: 5, sayı. 9, Malezya, Haziran 2015 ss. 171-214; Nizâr Mahmûd Kâsum eş-Şeyh, "ed-Doktör Nûreddîn 'Itr ve Cuhûduhu'l-mebzûle fi hidmeti's-Sünneti'l-mutahhara", *el-Cühûdü'l-mebzûle fi hidmeti's-Sünneh min bidâyeti'l-karni'r-râbi' 'aşar el-hicri ilâ yevminâ hâzâ, eş-Şârika*, 10 Muharrem 1425, 1-30; Ömer b. Muvaffak en-Neşvekânî, Muhammed İd Vefâ el-Mansûr, *Sebetu Esânidi'l-Allâme el-Muhaddis ed-Doktûr Nureddin 'Itr*, Takdim: Nûreddîn 'Itr, Dımaşk 1436/2015, 168 s.; Reşid Mübeyyid Âmir, *Mietü evâil min Haleb*, 1. baskı, Haleb: Dârü'l-Kalem 2004; Rıza Toz ve Recep Bilgin, "Nûreddîn 'Itr'ın Hayatı, Eserleri ve Hadis Alanındaki Çalışmaları", *Akdeniz Zirvesi 2. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Hatay*, 1820 Ekim 2019, (nşr. Gültekin Gürçay ve Amaneh Manafidzajı, Hatay: UBAK Publ. 2019, ss. 323-328; Zeynep Polat, "Menhecü'n-Nakd fi 'ulûmi'l-hadis, Nüreddîn 'Itr", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, XIV/2, 2017, s. 157-162; <http://www.sonpeygamber.info/nureddin-itr-hadisler-kur-an-in-serhidir> (24.12.2020).





## Nûreddîn 'Itr Hocaefendimiz'in İrtihâlinin Ardından Yâd-ı Cemîl!/ ذِكْرِي حَسَنَةً عَنِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عِثْرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ

Pek çok ilim ve irfan ehlinin irtihâlini müşâhede ettiğimiz 2020 yılında, 23 Eylül sabahında, zâtıma usûl-i hadîs ilmüne dair icâzet vermesiyle müşerref olduğum, üstâdım Nûreddin 'Itr Hocaefendimiz'in Bekâ Yurdu'na rihlet haberleriyle sarsıldım. Sağlık durumu ile ilgili sık sık bilgi almayı sürdürdüğüm muhterem hocamın 'irtihâlinin vakt-i merhûnu gelmiş demek ki' diyerek kendimi teskîn etmeye çalıştım. Yine de, inanmak istemeyip, hocamızın bendenize emâneti olan, Yalova İslâmî İlimler Fakültesi, hadis hocamız Necmeddîn el-'Îsâ Hocaefendi'yi arayıp, haberi teyit etmek istedim. Kendisi, hocamızın hadis doktoru kızı Râviye bint Nûreddîn 'Itr ile görüşüp, haberi teyit ettiğini, hocamızın Dımaşk'ta hastanede sabaha karşı vefat ettiğini söyledi; böylece dolaylı olarak da olsa birinci ağızdan tüm sevenlerini mahzun kılan haberi öğrenmiş oldum.

Nûreddîn 'Itr Hocaefendimiz benim için; âlim ve akademisyen, Doğu'yu ve Batı'yı bilen, fûrûda Hanefî, meşreben Sûfî, İslâmî ilimlerin her birinde mütebahhir, Modern dönem ve tehlikelerinin farkında, medrese-cami-tekke eğitimi bünyesinde cem' etmiş, akademi yanında kadîm usulle de talebe yetiştirmeyi şiar edinmiş, erkek öğrenciler kadar hanım öğrencilerin eğitimine de önem veren, teliflerinde geçmişi tekrar etmekten ziyade, ibdâ' sahibi, Muhaddisü ve Müfessirü'ş-Şâm diye bilinen, ehl-i hâl ve ehl-i dil değerli bir örnekti; benim açımdan bütün yönleriyle, kendime numûne-i imtisâl olarak görüp, izinden yürümeye çalıştığım bir Peygamber vârisi ve 'üsve-i hasene' idi.

Yakın arkadaş ve kadîm dostu olan M. Emin Saraç Hocaefendi'nin derslerinde sık sık ismini zikrettiği ve bu vesileyle sağlığında rûhâniyetiyle meclislerimizin müşerref olduğu, yüz yüze gelmeden önce de gönül bağı kurmuş olmakla bahtiyâr olduğumuz Nûreddîn Itr Hocaefendimiz ile tanışmamız ve talebeliğim; 1991 yılı yazında, İlim Yayma Cemiyeti'ne ait Yüksek Lisans ve Doktora Talebe Misafirhanesi'nin konferans salonunda bir ay devam eden hadis usulüne dair *Nüzhetü'n-nazar* ile birlikte *Nuhbetü'l-fiker* ve Buhârî'nin *el-Câmî'u's-Sahîh*'ini okutmaya başlaması vesilesiyle gerçekleşmişti.

İkinci kez kendisini dinleme imkânı bulduğum, 18-20 Kasım 1995 tarihinde, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı'nın (İSAV) 'Sünnetin Dindeki Yeri: İlmî Toplantı'sına bildiri sunmak üzere geldiğinde, modernist ve reformist hücumlara sükûnetle verdiği cevaplar vesilesiyle kendisine hayranlığım daha da arttı.

Ayrıca, 03.04.2007 tarihinde, Kurrâ Hâfız Mustafa Demirkan Hocaefendi'nin ev sahipliğinde İstanbul'a yaptığı ziyareti sırasında, Vahdeddin Köşkü civarında 'İtr Hocaefendimiz ile görüşüp sohbet etme imkânımız oldu; bu görüşmede kendilerine, M. Emin Saraç Hocaefendi'nin talimatlarıyla, asrın muhaddisi Şeyhulislâm Abdullah Sirâcuddîn Hocaefendimiz'in ve kendisinin çok sayıda eserini Bursa ve Yalova'da erkek ve kız öğrencilerimizle periyodik olarak okuduğum bilgisini vermiş, iznini istirham etmiştim. Tekrar tekrar okuyup, okuttuğum kitapları vesilesiyle, hocamızın geniş ufkunun ve ibdâ' kabiliyetinin biraz daha farkına varma imkânı buldum.

Daha sonra, Hocaefendimiz İstanbul Araştırmaları ve Eğitim Vakfı'nın (İSAR) daveti ile 18-28 Temmuz 2011 tarihinde Nevevî'nin hadis usulüne dair *İrşâdü tullâbi'l-hakâik* adlı eserini okutmak üzere İstanbul'a tekrar teşrif buyurmuştu. Misafir edildiği hânesinde, gerçekleştirmiş olduğu derslerde ve kitabın nihayetinde yapılan icâzet merasiminde, dünya gözüyle son kez görüşmemiz nasib olmuştu ve bu vesîle ile bazı kitaplarımı imzalı olarak alma lütfuna mazhar olmuşum.

Sûriye'de yaşanan iç savaş öncesi 2010 yılına kadar aralıksız altı yıl boyunca Hocaefendimiz ve hanım talebesi kurrâ ve hadis hâfızı Semer el-Aşşâ' Hocahanım'ın derslerinden istifade etmeleri için, Bursa'dan her yaz, çok sayıda öğrencimin üç aylık süreyle eğitim-öğretim maksatlı Şam'a gönderilmesi, kış döneminde de hoca hanım ve talebelerinin iki hafta süreyle özel program yürütmek üzere Bursa'da misafir edilmesi esnasındaki çalışmalarımız sayesinde, 'İtr Hocaefendimiz ve hanım talebeleriyle uzun süre ilmî faaliyet yürütmemiz mümkün olmuştu.

Suriye'deki iç savaşla birlikte Şam'a talebe gönderme imkânı ortadan kalkınca, Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi dekanlığı vazifem sırasında, Hocaefendimiz'in Türkiye'ye getirilmesi ve Yalova İslâmî İlimler Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak istihdamı teşebbüslerim olmuş, kendisinin ilerleyen yaşı ve Şam'dan ayrılmamayı tercih etmesi sebebiyle bu mümkün olmayınca, yerine muhtereme kızı hadis doktoru Râviye bint Nûreddîn 'İtr Hanım Efendi'nin yabancı uyruklu hoca statüsünde fakülte hadis hocaları arasına dâhil edilmesini sağlamış idim; ne var ki, kendisi de Suriye'den çıkışı esnasında engellerle karşılaşınca göreve başlama imkânı olmamıştı. Bunun üzerine, Hocaefendimiz'in referansı ile talebeleri Dr. Necmeddîn el-'Îsâ Hocaefendi'nin; ardından da kelâm ilmî hocası olarak Dr. Helâ Rabî' hocahanımın Fakülteye kazandırılması mümkün olmuş, ayrıca onlar vasıtasıyla hocamızın hayatı ve sağlık durumu ile ilgili sürekli bilgi alma imkânı da bulmuşum.

Hâsılı, Hocaefendimiz'in kaybıyla birlikte; ümmet-i Muhammed, ehl-i ilm ve ehl-i hâlin, akademi ve medresenin, ilmî ve irfânî geleneğin, erkek ve kadın eğitiminde fırsat eşitliğinin, diploma ve icâzetnâme birlikliğinin, kadîm gelenek ile günümüz tasavvuru arasındaki dengenin, kolay veya zor şartlar altında faaliyet yürütmenin vazgeçilmez numune-i imtisâlini de âhirete uğurlamış; 'güzel bir örnekte cem olmuş hâlini görme' imkânından mahrum kalmış oldu. Bütün yönleriyle, kendime numune-i imtisâl olarak görüp, izinden gitmeye çalıştığım, talebelerime de mücessem 'İslâm âlimi' misâli olarak tanıtmaya çalıştığım Hocaefendimiz'in vefât ettiği 23 Eylül 2020 tarihinden birkaç hafta öncesinde, ilmî icazetim yanında manevî ve irfânî olarak da kendisine bağlanmak arzusunda olduğumu Necmeddîn el-'Îsâ Hocaefendi'ye ifade etmişsem de malesef bu mümkün olmadı.

Genâb-ı Hakk ve Tekaddes Hazretleri Nüreddîn 'İtr Hocaefendimiz'in makâmını âli eylesin, onu ve izinden gidenleri mukarrabîn ile birlikte sıdk makamına yüceltsin. Mevlâ-i Mütê'âl Hazretleri, hocamız ve biz sevenlerini Gönül Sultânımız Sevgili Peygamberimiz'in havz-ı kevseri başında, Livâü'l-Hamd'i altında bir araya getirsin, Habîb-i Edîbimiz Efendimiz'in yanı başında cemâlullâhı müşâhede etmeyi hocamıza, talebelerine ve tüm sevenlere lütfeylesin...

## ذِكْرِي حَسَنَةً عَنِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عِثْرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّم عَلَى طَيْبِ قُلُوبِنَا وَسَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ أَجْمَعِينَ سَهَدْنَا وَنَشْهَدُ فِي سَنَةِ الْفَتَنِ وَعِشْرِينَ هَدِيهِ وَفَاةَ كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالصَّلَاحِ وَقَدْ صُدِمْتُ بِحَبْرٍ وَفَاةَ شَيْخِنَا وَأُسْتَاذِنَا الدُّكْتُورِ نُورِ الدِّينِ عِثْرَ صَبَاحِ الثَّالِثِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ أَيْلُولِ أُسْتَاذِي الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عِثْرَ الَّذِي تَشَرَّفْتُ بِخُصُولِي مِنْهُ عَلَى إِجَازَةٍ فِي أَصُولِ الْحَدِيثِ وَقَدْ حَرَضْتُ بَيْنَ الْجَيْنِ وَالْآخِرِ عَلَى مُتَابَعَةِ وَضْعِ الشَّيْخِ الصَّحِّيِّ وَالْإِطْمِئْنَانِ عَلَى أَحْوَالِهِ لَكِنَّ اللَّهَ قَدَّرَ أَنْ يَنْتَهِيَ الْعُمُرُ فِي هَذَا الْوَقْتِ فَحَاوَلْتُ تَسْكِينِ نَفْسِي وَالْإِطْمِئْنَانَ إِلَى حُكْمِ اللَّهِ وَقَدْ تَكَلَّمْتُ مَعَ أَمَانَةِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عِثْرَ فِي جَامِعَةٍ يَلُومُوا فِي قِسْمِ الْحَدِيثِ الدُّكْتُورِ نَعْجَمِ الدِّينِ عَيْسَى وَاسْتَفْسَرْتُ مِنْهُ عَنْ صِحَّةِ خَبَرِ وَفَاةِ الشَّيْخِ فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ اتَّصَلَ بِنَبْتِ الشَّيْخِ الدُّكْتُورَةِ فِي الْحَدِيثِ رَاوِيَةً نُورِ الدِّينِ عِثْرَ وَأَنَّهَا أَكَّدَتْ لَهُ وَفَاةَ الشَّيْخِ فِي الْمُسْتَشْفَى فِي دِمَشْقَ صَبَاحَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَهَكَذَا تَأَكَّدْتُ مِنْ صِحَّةِ الْخَبَرِ مِنْ مُصَدَّرِهِ الْأَوَّلِ بِطَرِيقَةٍ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ

سَيِّدِنَا الشَّيْخُ نُورِ الدِّينِ عِثْرَ عَالِمٍ وَأَكَادِيمِي خَيْرِ الشَّرْقِ وَالْعَرَبِ حَتْفِي الْمَذْهَبِ صُوفِي الْمَشْرَبِ مُتَبَحَّرٍ فِي كُلِّ عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَكَانَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ مُدْرِكًا لِأَخْطَارِ زَمَانِهِ جَامِعًا فِي التَّعْلِيمِ بَيْنَ الْأَسْلُوبِ

الْقَدِيمِ وَالْمَسْجِدِ وَالزَّوَايَةِ وَلَمْ يَنْحَصِرْ اِهْتِمَامُهُ بِالْمَجَالِ الْأَكَادِيمِيِّ فَحَسِبُ بَلْ كَانَ يَهْتَمُّ بِتَنْشِئَةِ طُلَّابِ عِلْمٍ خَارِجِ الْمَجَالِ الْأَكَادِيمِيِّ وَكَانَ يُولِي اِهْتِمَامًا كَبِيرًا بِالطَّالِبَاتِ بِالْقَدْرِ الَّذِي يَهْتَمُّ فِيهِ بِالطُّلَّابِ الذُّكُورِ وَقَدْ ابْتَعَدَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللهُ فِي مَوْلَفَاتِهِ عَنْ تَكَرُّرِ الْمَاضِي فِي الْأُسْلُوبِ فَاتَّسَمَتْ كُتُبُهُ وَمَوْلَفَاتُهُ بِالْإِبْدَاعِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عَثْرُ مُحَدَّثٍ وَمُفَسِّرِ الشَّامِ صَاحِبِ عِلْمٍ وَحَالٍ وَهُوَ فُؤَادَةٌ حَسَنَةٌ وَإِنِّي أَرَى الشَّيْخَ نُورَ الدِّينِ عَثْرُ بِكُلِّ أَحْوَالِهِ مَثَالًا حَسَنًا وَقُدُوةً أَحْرَضَ عَلَى مُتَابَعَتِهِ فِي حَالَاتِهِ وَحَرَكَاتِهِ

وَقَدْ كَانَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ أَمِينُ سِرَاجِ صَدِيقِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عَثْرُ الْمُقَرَّبِ وَرَفِيقُهُ الْمُخْلِصُ كَانَ الشَّيْخُ أَمِينُ سِرَاجٍ دَائِمًا مَا يَذْكُرُ اسْمَهُ فِي مَجَالِسِهِ الْعُلْمِيَّةِ وَبِهَذِهِ الْوَسِيلَةِ تَشَرَّفْتُ الْمَجَالِسَ بِرُوحَانِيَّتِهِ وَازْتَبَطَ قَلْبِي بِهِ قَبْلَ أَنْ أَتَعَرَّفَ عَلَيْهِ وَجْهًا لُوجِهِ وَقَدْ تَعَرَّفْتُ عَلَى الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عَثْرُ وَطَلَبْتُ الْعِلْمَ عَلَيْهِ فِي صَيْفِ سَنَةِ أَلْفٍ وَتِسْعِ مِائَةٍ وَوَاحِدٍ وَتِسْعِينَ فِي قَاعَةِ الْمَحَاضِرَاتِ فِي سَكَنِ طُلَّابِ الدِّرَاسَاتِ الْعُلْيَا التَّابِعِ لِجَمْعِيَّةِ نَشْرِ الْعِلْمِ فِي اسْتَنْبُولِ حَيْثُ بَدَأَ فِي تَدْرِيسِ نَزْهَةِ النَّظَرِ وَنُحْبَةِ الْفِكْرِ وَقِرَاءَةِ الْجَامِعِ الصَّحِيحِ لِلْبُخَارِيِّ وَالْمَوْزُةِ الثَّانِيَةِ الَّتِي أُتِيحَتْ لِي فِيهَا فُرْصَةٌ الْإِسْتِمَاعِ لِشَيْخِنَا كَانَتْ بَيْنَ الثَّامِنِ عَشَرَ وَالْعِشْرِينَ مِنْ تَشْرِينِ الثَّانِي سَنَةِ أَلْفٍ وَتِسْعِ مِائَةٍ وَخَمْسَةِ وَتِسْعِينَ حَيْثُ قَدَّمَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللهُ لِإِلْقَاءِ بَحْثٍ فِي اجْتِمَاعِ عِلْمِي نَظْمُهُ وَقَفَّ أَبْحَاثُ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ (ISAV) تَحْتَ عُنْوَانِ مَكَانَةِ السَّنَةِ فِي الدِّينِ وَكَانَتْ رُدُودُهُ وَإِجَابَاتُهُ بِهُدُوءٍ عَلَى هَجَمَاتِ الْحَدَائِثِيِّينَ وَالْإِصْلَاحِيِّينَ سَبَبًا فِي زِيَادَةِ الثِّقَّةِ وَالْإِعْجَابِ بِهِ

وَفِي الثَّالِثِ مِنْ نَيْسَانَ سَنَةِ أَلْفَيْنِ وَسَبْعٍ وَأَثْنَاءَ زِيَارَةِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عَثْرُ غَفَرَ اللهُ لَهُ لِاسْتَنْبُولِ فِي ضِيَافَةِ الشَّيْخِ الْمُقَرَّبِيِّ الْحَافِظِ مُصْطَفَى دَمِيرُكَانَ أُتِيحَتْ لِي فُرْصَةٌ لِقَائِهِ وَالْحَدِيثِ مَعَهُ فُؤَبَ قَضْرٍ وَحِيدِ الدِّينِ وَكُنْتُ ذَكَرْتُ لِلشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عَثْرُ أَنَّ الشَّيْخَ أَمِينُ سِرَاجٍ طَلَبَ مِنِّي تَدْرِيسَ كُتُبِ الْمُحَدَّثِ الشَّيْخِ عَبْدِ اللهِ سِرَاجِ الدِّينِ وَكُتُبِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عَثْرُ وَأَخْبَرْتُهُ أَنَّنَا نَقُومُ بِتَدْرِيسِ هَذِهِ الْكُتُبِ عَلَى الطُّلَّابِ وَالطَّالِبَاتِ فِي بُورْصَةَ وَبَلُغُوا وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي ذَلِكَ وَمَعَ كُلِّ قِرَاءَةٍ وَتَدْرِيسٍ لِهَذِهِ الْكُتُبِ يَزْدَادُ إِدْرَاقِي لِمَدَى أُنْفِقَ الشَّيْخُ الْوَاسِعِ وَإِبْدَاعِهِ الْفَرِيدِ

وَفِي سَنَةِ أَلْفَيْنِ وَأَحَدٍ عَشَرَ زَارَ الشَّيْخُ نُورَ الدِّينِ عَثْرُ اسْتَنْبُولَ تَلْبِيَّةً لِدَعْوَةِ وَقَفَّ إِيْنَازُ (ISAR) لِلْبَحْثِ وَالتَّعْلِيمِ وَقَامَ بِقِرَاءَةِ كِتَابِ إِزْشَادِ طُلَّابِ الْحَقَائِقِ لِلنُّوَوِيِّ بَيْنَ الثَّامِنِ عَشَرَ وَالثَّامِنِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ تَمُوزُ مِنْ

تِلْكَ السَّنَةِ وَكَانَتْ لِقَاءَ تِي بِهِ فِي مَكَانٍ اشْتِصَافَتْهُ وَدُرُوسِهِ وَمَرَامِسِ الْإِجَارَةِ آخِرَ مَرَّةٍ أَرَاهُ فِيهَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا  
وَكَانَ لِي شَرَفُ الْحُضُورِ عَلَى بَعْضِ كُتُبِهِ مُوقَّعَةً بِحَطِّ يَدِهِ

قَبْلَ بَدْءِ الْحَرْبِ الْأَهْلِيَّةِ فِي سُورِيَا وَلِمُدَّةِ سِتِّ سَنَوَاتٍ حَتَّى عَامِ الْفَيْنِ وَعَشْرَةَ كُنَّا نُزْسِلُ طُلَابًا وَطَالِبَاتٍ  
مِنْ بُورْصَةَ إِلَى الشَّامِ لِلدِّرَاسَةِ عَلَى الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عِثْرٍ وَطَالِبَتِهِ سَمَرَ الْعَشَا لِمُدَّةِ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ فِي كُلِّ صَيْفٍ  
وَفِي الشِّتَاءِ كُنَّا نَسْتَصِيفُ طَالِبَةَ الشَّيْخِ وَطَالِبَهَا فِي بَرْنَامِجِ تَعْلِيمِي خَاصِّ فِي بُورْصَةَ لِمُدَّةِ أَشْبُوعَيْنِ وَمِنْ  
خِلَالِ هَذِهِ الْفَعَالِيَّاتِ وَالبَرَامِجِ عَمَلْنَا عَنْ قُرْبٍ مَعَ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عِثْرٍ وَطَالِبَاتِهِ

وَمَعَ بَدْءِ الْحَرْبِ الْأَهْلِيَّةِ فِي سُورِيَا لَمْ يَغْدُ بِالْإِمْكَانِ إِزْسَالُ الطَّلَبَةِ إِلَى هُنَاكَ فَحَاوَلْتُ أَتْنَاءَ عَمَلِي عَمِيدًا  
لِكَلِيَّةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي جَامِعَةِ يَلُوَا إِخْصَارَ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عِثْرٍ إِلَى تُرْكِيَا وَتَعَيَّنَهُ مَدْرَسًا فِي الْكَلِيَّةِ  
الْمَذْكُورَةِ لَكِنَّ تَقَدَّمَ الشَّيْخِ فِي السِّنِّ وَعَدَمَ رَغْبَتِهِ بِالْخُرُوجِ مِنَ الشَّامِ كَانَ مَانِعًا مِنْ ذَلِكَ فَكُنْتُ بِتَعْيِينِ بِنْتِ  
الشَّيْخِ الْمُخْتَصَّةِ فِي الْحَدِيثِ الدُّكْتُورَةَ زَاوِيَةَ نُورِ الدِّينِ عِثْرٍ فِي قِسْمِ الْحَدِيثِ فِي جَامِعَةِ يَلُوَا إِلَّا أَنْ مَنَعَهَا  
مِنَ السَّفَرِ خَارِجَ الشَّامِ حَالُ دُونَ مُبَاشَرَتِهَا الْعَمَلِ وَعَلَى إِثْرِ ذَلِكَ قَامَ الشَّيْخُ بِتَرْكِيَّةِ الدُّكْتُورِ نَجْمِ الدِّينِ عَيْسَى  
الْمُخْتَصِّ فِي الْحَدِيثِ وَبَعْدَهُ الدُّكْتُورَةَ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ هَلَا رُبِعَ فَتَمَّ تَعْيِينُهُمَا فِي الْكَلِيَّةِ وَالِاسْتِفَادَةُ مِنْهُمَا  
وَمِنْ خِلَالِ هَذَيْنِ الْأُسْتَاذَيْنِ الْفَاصِلَيْنِ كُنَّا نَسْتَفِيدُ مِنْهُمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِحَيَاةِ الشَّيْخِ وَنَطْمِينُ عَلَى وَضْعِهِ الصَّحِيحِي  
وَالحَاصِلُ أَنَّ الْأُمَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ وَأَهْلَ الْعِلْمِ وَالحَالِ وَالْأَكَادِيمِيَّيْنَ وَمُدْرِسِي الْعُلُومِ وَالْمُتُونِ فَقَدُوا قُدُوةً  
وَمِثَالًا حَسَنًا جَمَعَ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالعِرْفَانِ وَبَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالِإِجَارَةِ وَبَيْنَ تَعْلِيمِ الدُّكُورِ وَالِإِنَاثِ وَوَازَنَ بَيْنَ التَّعْلِيمِ  
الْمُعَاصِرِ وَالتَّعْلِيمِ الْقَدِيمِ فِي مُخْتَلِفِ الظُّرُوفِ السَّهْلَةِ وَالصَّعْبَةِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عِثْرٍ رَحِمَهُ اللهُ الَّذِي أَتَّخَذَهُ  
قُدُوةً وَمِثَالًا فِي حَيَاتِي وَالَّذِي أَحَدَّثَ طُلَابِي عَنْهُ وَأَخْبِرُهُمْ أَنَّهُ الْعَالِمُ الْمُسْلِمُ الْقُدُوةُ وَقَبْلَ وَفَاتِهِ بَعْدَهُ أَسَابِغَ  
كُنْتُ قَدْ أَخْبَرْتُ الشَّيْخَ نَجْمِ الدِّينِ عَيْسَى أَنِّي أَرْغَبُ فِي الْإِسْتِفَادَةِ مِنْ رُوحَانِيَّةِ الشَّيْخِ وَالِإِزْبَاتِ بِهِ إِلَى  
جَانِبِ الْإِجَارَةِ الَّتِي حَصَلَتْ عَلَيْهَا مِنْهُ لَكِنَّ الْقَدَرَ حَالُ دُونَ ذَلِكَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ

أَسْأَلُ اللهُ الْعَلِيِّ الْقَدِيرَ أَنْ يَرْفَعَ مِنْ مَقَامِ الشَّيْخِ نُورِ الدِّينِ عِثْرٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وَأَنْ يَرْفَعَهُ وَالْمُقْتَفِينَ آثَارَهُ  
إِلَى مَقَامِ الْمُقَرَّبِينَ وَالصَّادِقِينَ وَأَنْ يَجْمَعَنَا نَحْنُ الْمُحِبِّينَ لَهُ بِهِ مَعَ سَيِّدِنَا النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى  
حَوْضِهِ الْكُتُوبِ وَتَحْتِ لُؤَاءِ الْحَمْدِ وَأَنْ يُزَيِّنَنَا اللهُ وَشَيْخَنَا النَّظَرَ إِلَى وَجْهِهِ الْكَرِيمِ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ

İbrahim HATİBOĞLU, Prof. Dr. (ihatiboglu@hotmail.com),  
Yalova Üniv., İslami İlimler Fak., Hadis, YALOVA



Muhammed Ali es-SÂBÛNÎ,  
*Min Künûzi's-Sünne* Kıraat Meclisi,  
09 Şubat 2020, Yavuz Sultan Selim Camii,  
İSTANBUL

Allâme, müfessir, Şeyh Muhammed Ali es-Sâbûnî riyâsetinde icra edilen; *Min Künûzi's-Sünne* semâ ve kıraat meclisi, hazır bulunan yaklaşık yedi bin kişinin ve canlı yayınlı iştirak eden binlerce ilim talebesinin katılımıyla, Yavuz Sultan Selim Camii'nde 09 Şubat 2020 tarihinde akdedildi. Tarihi meclise, Türkiye'nin dört bir yanından gelen ilim talebelerinin yanı sıra; Hollanda, Fransa ve Özbekistan gibi birçok ülkeden ilim talebeleri iştirak etti.

Meclis, Mihrimâh Sultan Camii imam hatibi İbrâhim Hakkın Bilgin'in gönülleri sükûnete erdiren, Kur'an-ı Kerîm tilâvetiyle başladı. Ardından Hüseyin Avni Kansızoğlu Hocaefendi, hadis meclisi ve hadis-i şerif ilminin önemi hakkında bir konuşma îrad etti.

Muhammed Ali es-Sâbûnî hocanın damadı ve aynı zamanda *Siret-i Nebeviyye* eserinin müellifi olan muhaddis Prof. Dr. Şeyh Sâlih Ahmed Rızâ, konuşmasında sünnetin öneminden, kıraati yapılacak ve icâzeti verilecek *Min Künûzi's-Sünne* eserinin ehemmiyetinden bahsetti. es-Sâbunî'nin, eserini kırk hadis geleneğine uygun te'lif ettiğini belirten Şeyh Sâlih Ahmed Rızâ, eserden mukaddime kısmını okudu. Hadis kıraati başlamadan önce, müselsel bi'l-evveliyye hadisi rivâyet edildikten sonra, hadis kıraatine geçildi.

*Min Künûzi's-Sünne* adlı eserdeki hadislerin okunmasını, Şeyh Yahyâ el-Ğavsânî, Şeyh Muhammed Bessâm el-Hicâzî, Şeyh Ali Muhaymîd sırasıyla tamamladılar. Hadislerin okunması tamamlandıktan sonra birinci hadis olan '*fitrat*' hadisinin ve '*kıyamet günü gölgelendirilecek yedi kişi*' hadisinin şerhi okundu. Nihayetinde Şeyh Muhammed Ali es-Sâbûnî salavâtlarla beraber meclise girdi. 1930 yılında Suriye'nin halep şehrinde ilim ehli olmakla meşhur bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen es-Sâbûnî'yi, iştirak eden meclisi kısa

bir şekilde selamladı. Şeyh Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin ilerlemiş yaşına rağmen ilim meclisine katılması, ilime olan iştiağını ve ilim ehli talebelere örnek bir davranışın örneğini gözler önüne koydu. Hacaefendi'nin meclisteki konumunu alması ve dinlenmesi esnasında, 'el-Ulemâü lehum Câhun ve Menziletun' kasidesi okundu. Ardından tekrar 'rahmet' hadisi okunup, otuz dördüncü hadis olan 'cennetin kılıçların gölgesi altındadır' rivâyeti şerhiyle beraber okundu ve kitap itmama erdirildi.

İcâzet merâsimi esnasında zaman zaman ağladığı gözlenen Şeyh Muhammed Ali es-Sâbûnî, talebelere 'eceptüküm icâzetem âmme' lafızlarını kullanarak şefevî icâzet vermiştir. İcâzetin ardından Şeyh Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin küçük yaşlardaki torunu Kur'ân-Kerîm tilâvetinde bulundu. Son olarak Şeyh Muhammed Şukayr el-Meydânî hatim duası yaptı. Böylece *Min Künûzu's-Sünne* kitabının kıraat ve semâ meclisi tamamlanmış oldu. Asrımızın yaşayan âlimlerinden muhaddis, müfessir, âlleme Şeyh Muhammed Ali es-Sâbûnî Hoca'ya mülâki olunması şerefi ve ondan icâzet alınması fırsatını sunan bu meclisin görüntülü videosu, ilim tâlibleri için internet ortamında istifadeye sunulmuştur.

**Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI, Arş. Gör.** (hatib\_16@hotmail.com),  
*Ankara Hacı Bayram Veli Üniv., İslami İlimler Fak., Hadis, ANKARA*



- ✦ Abdulfettah, Ebu Gudde, *Mevzu Hadisler*, Çev. Enbiya Yıldırım, İnsan Yay. 2019, 148 s.
- ✦ Abdulfettah, Ebu Gudde, *Hadis İliminde Cerh Ta'dil*, Çev. Doç. Dr. Harun Reşit Demirel, Takdim Yay. 2019, 176 s.
- ✦ Agitoğlu, Nurullah, Hindistan Ehl-i Hadis Ekolünde Şerh Geleneği – Azimâbâdî'nin (ö.1991) Avnu'l-Ma'bûd Adlı Eseri-, Gece Akademi Yay. 2019, 172 s.
- ✦ Akay, Taha Rıdvan, *Osmanlı'da Tek Hadis Şerhçiliği: Kâfiyecî Örneği*, İstanbul Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Seyit Ali Güşen, İstanbul 2019, XI+180 s.
- ✦ Aslan, Muhammet, *Duhâ Namazı Rivayetlerinin Tahlili*, Gaziosmanpaşa Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Muammer Bayraktutar, Tokat 2019, 175 s.
- ✦ Aslan, Recep, *Suyûtî'nin Hadis İlimindeki Yeri*, Rağbet Yay. 2019, 192 s.
- ✦ Atak, Emine, “İsrailoğulları Olmasaydı Et Kokmazdı, Havva Olmasaydı Kadın Kocasına İhanet Etmezdi” Rivayetinin Hadis Tekniği Açısından Tahlili, Fırat Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Musa Erkaya, Elazığ 2019, XI+107 s.
- ✦ Aydınli, Ahmet Emre, *Muhammet Enver Şah El-Keşmiri ve Maarifü's-Sünen Kitabındaki Sünen-i Tirmizi Şerh Menheci*, University of Jordan, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ameen Al Qudah, Amman 2019, 115 s.
- ✦ Aytekin, İbrahim, *Namazda Sehv (Yanılma) Hadisleri ve Değerlendirilmesi*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yıldırım, Ankara 2019, XII+101 s.
- ✦ Balat, Mehmet Şemsi, *İbnü'l-Esîr ve en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs Adlı Eseri Çerçevesinde Hadis Yorumculuğu ve Şerhçiliği*, Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Rize 2019, 149 s.
- ✦ Baytar, Şeyma Nur, *Hicrî İlk Üç Asırda Mekke Kâdılarının Hadis İlmî ile İlişkisi*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2019, XI+138 s.
- ✦ Beyruti, Ahmed Bedran, *Ahlaka Dair Kırk Hadis Tercümetü'l-İşrâk fî Mekârimi'l-Ahlâk*, Çev. Ataullah Ahmed Efendi, Ravza Yay. 2019, 199 s.

- ✦ Bilgin, Recep, *Bir Müfessirin Hadisçiliği: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Necmeddin Şeker, Kahramanmaraş 2019, 180 s.
- ✦ Bilgin, Recep, *Bir Müfessirin Hadisçiliği*, Nobel Yay. 2019, 264 s.
- ✦ Bodur, Osman, *Hadis Yazıları 1*, Asmaaltı Yay. 2019, 140 s.
- ✦ Bozkırlı, Mehmet, *Necmeddin en-Neseî ve Hadis İlmindeki Yeri (es-Seb'iyât – es'Sem'iyât İsimli Yazma Eseri Özelinde)*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Zekeriya Güler, İstanbul 2019, X, 23+123 s.
- ✦ Bulut, Gülzemin, *Beğavi'nin Meâlimü't-Tenzîl İsimli Tefsirindeki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi (Tevbe Sûresi)*, Fırat Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan. Dr. Öğr. Üyesi Musa Erkaya, Elazığ 2019, XII+174 s.
- ✦ Büyükorhan, Şeyma, *Cerh-Ta'dîl İmamları ve Kategorileri*, İstanbul Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hüseyin Hansu, İstanbul 2019, XII+195 s.
- ✦ Çan, Abdullah, *Hicrî İlk Üç Asırda Râvilerin Rey Sebebiyle Tenkide Uğraması*, Marmara Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Özşenel, İstanbul 2019, XI+136 s.
- ✦ Çavuş, Hasan Hüseyin, *Mustafa b. Yusuf el-Kâdirî ve es-Seyfü'l-Meslûl li-Reddi'l-Cehûl Adlı Eseri*, İstanbul Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi, Seyid Ali Güşen, İstanbul 2019, 100 s.
- ✦ Çimen, Mehmet, *Hadislerde Kul Hakkı İhlâlleri (Mezâlim) ve Helalleşme Yolları*, Adıyaman Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Çalgan, Adıyaman 2019, 175 s.
- ✦ Çetin, Büşra, *Hicrî Birinci Asırda Basra Kadıları ve Hadis Rivayetleriyle İlişkisi*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2019, XVII+215 s.
- ✦ Çetin, Mehmet, *Metin Eksenli Hadis Tenkidinde Öznellik ve Yorumsuzluk (Teori ve Uygulama)*, Gece Akademi Yay. 2019, 490 s.
- ✦ Çimen, Fatih, *Memlûkler Dönemi Hadis Tartışmalarında Bedreddin ez-Zerkeşî'nin Yeri*, Yalova Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Beyler, Yalova 2019, IX+262 s.
- ✦ Divani, Muhammed, *Hadis İlminde Sülâsiyyât Geleneği ve Muhammed Şâh Balikesirî'nin "Şerhun alâ Sülâsiyyâti'l-Buhârî İsimli Eserinin İncelenmesi*, Bursa Uludağ Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi, Mutlu Gül, Bursa 2019, XII+96 s.

- ✘ Eid, Ahmed Mohamed Khalifa, *Abdurrahman b. Mehdi ve Hadis İlmindeki Yeri*, İstanbul Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Seyit Ali Güşen, İstanbul 2019, 121 s.
- ✘ Ekinci, Muhammed Salih, *Sünnet Kelimesinin Lugat ve İstılah Anlamı*, Nida Yay. 2019, 48 s.
- ✘ El-Askalani, İbn Hacer, Hadis Ehlinin İstılahları Hakkında Nuhfetul Fiker Şerhi Hadis Usulü, İtisam Yay. 2019, 330 s.
- ✘ El-Askalani, İbn Hacer, *Hadis Usulü*, Çev. Cündullah Avcı, Beka Yay. 2019, 255 s.
- ✘ Erdoğan Yahya, *Hız Peygamberin Bireysel ve Toplumsal Problemleri Çözmede Takip Ettiği Metotlar*, Uşak Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Gültekin, Uşak 2019, 150 s.
- ✘ Er-Rudani, Muhammed bin Süleyman, *Büyük Hadis Külliyyatı (3 Cilt)*, Çev. Naim Erdoğan, İz Yay. 2019, 1828 s.
- ✘ Eryarsoy, M. Beşir, *Kur'an ve Sünnet*, Beka Yay. 2019, 307 s.
- ✘ Eş-Şâmi, Sâlih Ahmed, *Hadis Hazinesi (15 Cilt)*, Ocak Yay. 2019.
- ✘ Geylânî, Abdülkadir, *Kur'an ve Hadis Sohbetleri*, Çev. Osman Güman, Gelenek Yay. 2019, 359 s.
- ✘ Gurbet, Mahmut, *Hadiste Sağlam Nüsha Oluşturma Çabaları*, Erciyes Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Habil Nazlıgül, Kayseri 2019, 283 s.
- ✘ Gürler, Kadir, *Hadis ve Sünnet Anlayışımız*, Anadolu Ay Yay. 2019, 128 s.
- ✘ Gümüshanevi, Ahmed Ziyaüddin, Levami'u'l-'Ukul Ramuzü'l-ehadis Şerhi Zeka Parıltıları Hadis-i Şerifler ve Açıklamaları 1-2-3.Cilt, Ed. Mustafa Cevat Akşit, Gümüşev Yay. 2019.
- ✘ Halveti, Cemal, Cemal-i Halveti'nin Kırk Hadis ve Şerhi- Tahkik Metin Tercümesi 1 (Türkçe-Arapça), Çev. İsmail Hısım, Ark Kitapları Yay. 2019, 160 s.
- ✘ Halveti, Cemal, Cemal-i Halveti'nin Kudsi Kırk Hadis ve Şerhi (Türkçe-Arapça) Tahkikli Metin-Tercüme, Çev. İsmail Hısım, Ark Kitapları Yay. 2019, 144 s.
- ✘ İmam Nevevî, *Cevâmiü'l-Kelim-i Ahmediyyen Kırk Hadis*, Çev. Babanzade Ahmed Naim, Der. Ahmet Çınar, Ravza Yay. 2019, 176 s.
- ✘ Kainazarov, Edilbek, *Ali el-Karî'nin Şehu Müsned-i Ebî Hanîfe İsimli Eserindeki Şerh Metodu*, Necmettin Erbakan Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mahmut Yeşil, Konya 2019, 122 s.
- ✘ Kandemir, Mehmet Yaşar, *Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor?*, Tahlil Yay. 2019, 480 s.
- ✘ Kandemir, Mehmet Yaşar, *Hikayelerle Çocukları 40 Hadis*, Tahlil Yay. 2019, 96 s.

- ✦ Karaman, Zehra Büşra, *Hiz. Peygamber'e Muâmelât İle İlgili Yöneltilen Sorularında Muhatap Cevap İlişkisi (Bireysel-Cinsiyet Faktörü Bağlamında)*, İstanbul Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul 2019, 238 s.
- ✦ Kayıhan, Esra, *el-Bûsîrî ve Zevâid'i İbn Mâce'sinde İsnâdî "Sahih" Diye Değerlendirdiği Rivayetler*, Hitit Üniv. (Gazi Üniv.) Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan: Prof. Dr. Mahmut Kavaklıoğlu, Çorum 2019, 581 s.
- ✦ Kazancı, Ahmet Lütfi, *Nübüvvet Pınarından Kırk Hadis*, Ensar Neşriyat 2019, 392 s.
- ✦ Keskin, Mücahid, *Mevzuât Literatüründe Bulunan Mevkûf Rivayetler*, İzmir Katip Çelebi Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Sabri Çap, İzmir 2019, 136 s.
- ✦ Kılıç, Abdulhamit, *Muhammed b. Ali en-Nîmevî ve "Âsâru's-Sünen" Adlı Eserindeki Metodu*, Ondokuz Mayıs Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Salih Kesgin, Samsun 2019, 112 s.
- ✦ Koç, Elif, *Hicri İlk İki Asır Kûfe Kadılarının Hadisle İlişkisi*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2019, XIII+158 s.
- ✦ Koç, İsmail, *İbn Hacer'de Tasarruf Kavramı (Râvî, Musannif ve Müstensih)*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2019, XI+92 s.
- ✦ Köktaş, Yavuz, *Güncel Hadis Yorum ve Tartışmaları*, Rağbet Yay. 2019, 552 s.
- ✦ Köktaş, Yavuz, *100 Soruda Hadis Meseleleri*, İnsan Yay. 2019, 245 s.
- ✦ Kuru, Fehmi, *Hadis İlminde Vefayât Bilgisi ve Kaynakları*, İstanbul Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul 2019, XII+317 s.
- ✦ Memetcik, Harun, *Dövme Yapmak ve Yaptırmakla İlgili Hadislerin İncelenmesi*, Fırat Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Yücel, Elazığ 2019, IX+114 s.
- ✦ Ölmez, Mustafa, *Mescid-i Nebevî ve Çevresindeki Önemli Mekânları Belirleyen Rivayetlerin Tespit ve Tahlili*, Gaziosmanpaşa Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan: Doç. Dr. Muammer Bayraktutar, Tokat 2019, 208 s.
- ✦ Öt, Şule, *Kitâbu Ahbârî'l-Âhâd'ı Çerçevesinde Buhârî'nin Haber'i Vâhid Anlayışı*, Marmara Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Aynur Uraler, İstanbul 2019, XIII+131 s.

- ✦ Özdemir, Abdulaziz, *İntiharla İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi*, Dicle Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Mehmet Bilen, Diyarbakır 2019.
- ✦ Özdemir, Veysel- Hatamleh, Thamer, *Uygulamalı Hadîs Usûlü*, Hikmetevi Yay. 2019, 405 s.
- ✦ Özpınar, Recep, *İbnü'l-Esîr'in Hadis Usulcülüğü (Câmiu'l-Usûl Mukaddimesi Özelinde)*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Zekeriya Güler, İstanbul 2019, XII+159 s.
- ✦ Öztürk, Merve, *Muhammed Âbid es-Sindî (ö.1257/1841) ve Hadisçiliği*, Yalova Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Ebubekir Sifil, Yalova 2019, VIII+126 s.
- ✦ Sayılğan, Abdurrahman, “Allah’ım Ona Kitabı ve Hikmeti Öğret” *Hadisi Çerçevesinde Abdullah b. Abbâs’ın Hadis İlmindeki Yeri*, Bursa Uludağ Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mutlu Gül, Bursa 2019, 94 s.
- ✦ Seven, İlhan, *Köpek Edinme İle İlgili Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi*, Dicle Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hacı Musa Bağcı, Diyarbakır 2019, 144 s.
- ✦ Seyhan, Mahmut, *Abdülğani el-Makdisi ve Hadis İlmindeki Yeri*, Iğdır Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Musa Çetin, Iğdır 2019, 80 s.
- ✦ Taşköprüzade, Kemaleddin Mehmed, *Şerh-i Hadîs-i Erbaîn Tercümesi*, Der. Mustafa Sefa Çakır, DBY Yay. 118 s.
- ✦ Tatar, Veli, *Peygamber Kıssaları Bağlamında Şîhu'l-Buhârî'nin Kitabı'l-Enbiya Bölümünün Değerlendirilmesi*, Van Yüzüncü Yıl Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Hadis, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Ramazan Özmen, Van 2019, 155 s.
- ✦ Tosun, Mustafa, *Kudûri'nin El-Muhtasar İsimli Eserindeki Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Taha Çelik, Konya 2019, 158 s.
- ✦ Tuzcu, Recep, *Hanefî Usulünde Hadis-Debûsî Örneği*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2019, 328 s.
- ✦ Türkoğlu, Hamdi, *Abdullah b. Mübârek'in Hadis İlmindeki Yeri*, Bayburt Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Dan.: Prof. Dr. Selçuk Coşkun, Bayburt 2019, 280 s.
- ✦ Uçar, Emrah, *İbni Kemal Paşa ve Hadis İlmindeki Yeri*, University of Jordan, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mahmoud Rasheed, Amman 2019, 156 s.

- ✦ Uğurlu, Abdülhamit, *Alman Oryantalist Miklos Muranyi'nin Hadis İlmine Dair Görüşleri*, Marmara Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Rahile Yılmaz, İstanbul 2019, VII+96 s.
- ✦ Yaren, Ayşenur, *Taşköprizâde'nin Letâifü'n-Nebî Adlı Eserinin Tahkik, Tahric ve Değerlendirilmesi*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay, İstanbul 2019, 144 s.
- ✦ Yanık, Ayşe, *Radiyyüddin es-Sagâni ve ed-Dürrü'l-Mültekat Adlı Eserinin Değerlendirilmesi*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Dan.: Prof. Dr. Zekeriya Güler, İstanbul 2019, XI+116 s.
- ✦ Yıldız, Hacı, Şihabüddin es-Sühreverdî'nin (v.632/1234) Hadis Anlayışı ve Avârifü'l-Meârif Adlı Eserindeki Hadislerin Tahric, Tenkid ve Tahlili, Erzincan Binali Yıldırım Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Tozlu, Erzincan 2019, 261 s.
- ✦ Yıldız, Ahmet Faik, *Gençler İçin 400 Hadis Nebî'nin İzleri*, Oniks Yay. 2019, 112 s.
- ✦ Yıldız, Nureddin, *Hanımlar İçin İnciler Hanım Muhtevalı Hadis-i Şerifler*, Tahlil Yay. 2019, 320 s.
- ✦ Yılmaz, Nursena, *Fedâle b. Ubeyd ve Rivayetleri*, Marmara Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Aynur Uraler, İstanbul 2019, 200 s.
- ✦ Yılmaz, Orhan, *İbn Kayyim el-Cevziyye Hadis-Sünnet Anlayışı*, Kitap Dünyası Yay. 2019, 270 s.
- ✦ Yücel, Ahmet, *Hadis Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, Beyan Yay. 2019, 304 s.
- ✦ Yücel, Ali, *Ebû Ali el-Gassâni ve Takyîdü'l-Mühmel İsimli Eseri*, Marmara Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul 2019, IX+145 s.
- ✦ Yücel, Ali, *Mağribli Muhaddis Kâdî 'İyâz ve Hadis Usûlü Eseri*, Beka Yay. 2019, 224 s.
- ✦ Yüksel, Fatih Muhammet, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'de Hadis Yorumu (Kelâmî Hadisler Örneği)*, Fırat Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Yücel, Elazığ 2019, XIII+156 s.
- ✦ Yürekli, Hüseyin, *Şîa ve Ehl-i Sünnet Hadis Kaynaklarında Ehl-i Beyt'e Dair Rivayetlerin Mukayesesi*, İzmir Katip Çelebi Üniv. Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. İbrahim Kutluay, İzmir 2019, 202 s.

### **Yayın İlkeleri**

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hadis ilmiyle ilgili yayınlar yapmayı hedefleyen altı aylık, hakemli, uluslararası, akademik bir araştırma ve ihtisas dergisidir. ✦ Öncelikle Türkçe olmakla birlikte İngilizce, Arapça ve diğer uluslararası bilim dillerinde de yayın yapar. ✦ *HTD* akademik araştırmalara konu teşkil eden klasik veya çağdaş dönem hadis meseleleri, hadis tarihi, usûlü ve literatürüne dair özgün değerlendirmeler, çağdaşlaşma dönemi İslâm toplumunda ortaya çıkan hadisle ilgili tartışmalar ve bilimsel faaliyetler, bu tartışmalardan hareketle ortaya çıkmış geleneksel ve çağdaş yaklaşımlar, çağdaş metodolojilerin hadis araştırmalarına katkı ve etkileri, Batılıların hadis araştırmaları gibi konulara dair çalışmalar yayınlamayı hedefler. ✦ *HTD* daha önce yayınlanmamış makalelerin yanında, nitelikli makale çevirileri, kitap tahlillerini konu alan araştırma notları, mülâkâtlar, kitap-makale tahlil ve tenkitleri, yazma eser, sempozyum-konferans vb. akademik faaliyetler hakkındaki değerlendirmeleri, hadisle ilgili çalışmaları bulunan kimselere dair vefeyât yazıları, hadisle ilgili akademik faaliyetler ile yayınlanan akademik nitelikli eserlerin ve savunulan doktora tez duyurularının yayınlandığı her türlü ilmi yaklaşıma açık bir meslekî platformdur.

### **Yazarlara Not**

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi'*ne gönderilen makaleler ve yazılar gerek konusu gerekse takdim edilişi bakımından özgün, hadis ilimlerine ve İslâm düşüncesine katkı sağlayıcı nitelikte olmalıdır. ✦ Hacim itibarıyla, makaleler 7500, araştırma notları 4000, yazma tanıtımı ve sempozyum değerlendirmeleri 2500, kitap tanıtımı, vefeyât ve hadis dünyasından haberler 1500 kelimeyi geçmemelidir. ✦ Makalelerin yayınlandığı dil yanında, makale başlığı ile birlikte İngilizce olarak da 100 kelimeyi geçmeyecek hacimde özeti ve muhtevayı yansıtacak 4-6 arasında anahtar kelime gönderilmelidir. ✦ Yazılar 4 nüsha halinde çıkışı ve disketi ile birlikte veya e-maile derginin yazışma adresine/editöre gönderilmelidir. Çeviriler orijinal metni ile birlikte iki nüsha halinde gönderilmelidir. ✦ Makaleler dört ayrı hakeme, diğer yazılar iki ayrı hakeme gönderilir, makaleler için iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazının yayınlanmasına yayın kurulu karar verir. ✦ Yayın kurulu, hakem raporlarını yazarlara bildirip dil, üslup ve muhteva açısından düzeltme isteyebilir. ✦ Yayınlanmak üzere yönetim ve dağıtım bürosuna gönderilecek yazıların şekil şartları ve formatı konusunda öncelikle mevcut sayılara veya [www.htd.press](http://www.htd.press) web sayfasındaki örneklerle müracaat edilmelidir. ✦ Makalesi yayınlanan yazarlara 20 adet ayrı basım gönderilir ve telif ücreti ödenir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

### **About the Journal of Hadith Studies**

✦ *Journal of Hadith Studies (HTD)* is an academic and peer-reviewed international journal published twice a year. ✦ Although it is published in Turkish language, manuscripts written in English, Arabic and other international languages are welcome. ✦ The Journal is concerned with the discussion and analysis of hadith studies. The main areas of interests are as follows: hadiths studies concerning both early and modern periods; essays on the history, methodology and literature of hadith; modern debates about the authenticity of hadith literature, and traditional and modern approaches to the related issues; the contribution and effects of modern methodologies to hadith studies. ✦ *HTD*, in addition to previously unpublished articles, also publishes translations, review articles, interviews, book reviews, manuscript assessments, symposium and conference reviews, obituaries and reports about dissertations, recently published books, and other academic activities related to hadith.

### Notes to the Contributors

✦ The articles to be published in *Journal of Hadith Studies* must provide scholarly contribution to hadith studies in both approach and content. ✦ The word limit is 7500 for articles, 4000 for review articles, 2500 for manuscript reviews and symposium assessments, 1500 for book reviews, obituaries and news about hadith studies. ✦ Each article submission should contain an abstract of not more than 100 words in its original language. If the article is not in English, an English version of the abstract must also be supplied. Each article submission should also contain a list of 4 to 6 key words for indexing purposes. ✦ Four paper copies of manuscripts of full articles, two copies of translations with the original copy should be sent to the correspondence address. All submissions must include either a diskette version or e-mail attachment. ✦ Full articles are sent to four referees while others are sent to two referees. If the two of the four referees accept the article, the editorial board has the right to decide whether to publish it or not. ✦ Editorial board has the right to ask the authors to revise their articles both in terms of content and language. ✦ See the following internet address for the details about examples: [www.htd.press](http://www.htd.press). ✦ Article authors are sent 20 copies of their published manuscripts. Unpublished articles are not returned to the author.

#### شروط النشر في "مجلة بحوث الحديث":

✦ إن مجلة بحوث الحديث، مجلة محكمة، عالمية، أكاديمية، ومحض بحث واختصاص، وتصدر في كل سنة مرتين، تهدف إلى نشر بحوث فيما يتعلق بعلم الحديث. ✦ بجانب صدورها باللغة التركية، فهي تصدر أيضاً بالإنكليزية، والعربية. وباللغات الأخرى العلمية الدولية. وهي تهدف كذلك إلى نشر المسائل القديمة أو الحديثة المتعلقة بعلم الحديث، وتحليلات خاصة بأصول الحديث وتاريخه ونصوصه، وكذا الأنشطة العلمية، والردود المتعلقة بالحديث التي استحدثت في المجتمع الإسلامي في مرحلة النهضة لتكون موضوعاتهم مجال البحوث الأكاديمية، ومن ثم المناقشات التي نشأت عنها المفاهيم القديمة والحديثة، وكيف كانت تأثيرات المناهج العصرية على البحوث في مجال الحديث، بالإضافة إلى دراسات الغربيين للحديث، ونحوه من الموضوعات. ✦ يجب أن تكون المقالات صالحة ومفيدة، لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها، أو من حيث عرضها. ✦ إن مجلة بحوث الحديث، مفتوحة لكل التصورات العلمية، والمقالات المترجمة، والملاحظات الدراسية التي تحتوي على تحليل المؤلفات، والملتقيات، والتحليل والنقد لكتاب أو لمقالة، والتعريف بالمخطوطات، والتعليقات على محاضرة أو ندوة، والكتابات حول تراجم وسير المؤلفين في الحديث، والإعلان عن المطبوعات في علم الحديث التي لها صفة أكاديمية، وبيان مناقشات رسائل الدكتوراه، بجانب المقالات التي لم تنشر من قبل.

#### شروط المشاركة في المجلة :

على كتاب المقالات أن يراعى ما يلي: ✦ أن تكون المقالات صالحة ومفيدة لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها أو من حيث عرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسلة إلى المجلة، في المقالات 7500 كلمة، وفي الملاحظات الدراسية 4000 كلمة، وفي التعريف بمخطوطات والتعليقات على ندوة 2500 كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث 1500 كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنجليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستنشر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز 100 كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين 4 إلى 6 كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بواسطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، وبقيّة الكتابات إلى حكمين مختلفين، وفي حالة صدور تقرير إيجابي من حكمين فيما يتعلق بالمقالات، تقرر هيئة النشر نشر هذه المقالة. إن هيئة النشر لها صلاحية تبليغ تقارير الحكام إلى الكُتاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة [www.htd.press](http://www.htd.press) وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال 20 عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.





**YURT İÇİ/ IN TURKEY**

**Adana**

**Muhammet YILMAZ**

muhammetyilmaz01@myynet.com  
(322) 338 69 72-261 94 03  
(505) 340 78 05

**Ankara**

**Muhammet Emin EREN**

muhammeteren@hotmail.com  
(535) 452 83 13

**Bursa**

**Abdullah KARAHAN**

abdullahkarahan@hotmail.com  
(224) 243 13 37-452 24 58  
(535) 337 84 24

**Çanakkale**

**Mirza TOKPUNAR**

mtokpinar@comu.edu.tr  
(286) 217 76 63  
(286) 218 05 38  
(538) 332 51 66

**Çorum**

**Kadir GÜRLER**

kgurler@hotmail.com  
(364) 234 63 58 x 122  
(543) 440 14 15

**Diyarbakır**

**Hacı Musa BAĞCI**

musabagci@hotmail.com  
(412) 234 41 22  
(412) 248 80 23 x 3819

**Elazığ**

**Veli ATMACA**

veli\_atmaca@hotmail.com

**Erzincan**

**Adem DÖLEK**

adem\_dolek@hotmail.com  
(535) 271 00 07

**Erzurum**

**Abdülvahhap ÖZSOY**

abdulvahhapozsoy@hotmail.com  
(442) 342 19 66-231 35 79  
(505) 320 48 98

**Eskişehir**

**Ömer MÜFTÜOĞLU**

omuftu@yahoo.com  
(505) 216 42 62

**Isparta**

**Ahmet YILDIRIM**

ayildirim2000@hotmail.com

**İstanbul**

**Bekir KUZUDİŞLİ**

kuzudislibekir@yahoo.com  
(533) 648 66 05

**Muhammet BEYLER**

muhammedbeyler@hotmail.com  
(216) 483 09 02 x 215  
(535) 307 70 49

**İzmir**

**Ahmet Tahir DAYHAN**

dayhan@excite.com  
(232) 285 29 32  
(535) 783 03 06

**Kahramanmaraş**

**Kadir EVGİN**

kevgin@yahoo.com  
(344) 251 23 15 x 222  
(537) 644 78 21

**Kayseri**

**Süleyman DOĞANAY**

sdoganay@erciyes.edu.tr  
(535) 4894932  
(352) 437 49 01 x 31088

**Konya**

**Ömer ÖZPINAR**

oozpinar@selcuk.edu.tr  
(533) 430 25 98  
(332) 323 82 50 x 223

**Malatya**

**Serkan DEMİR**

sedemir@gmail.com  
(422) 377 49 97

**Rize**

**Yavuz KÖKTAŞ**

yavuzkoktas@hotmail.com  
(464) 214 52 08  
(464) 214 11 22  
(537) 630 39 63

**Sakarya**

**Hayati YILMAZ**

hayatiyilmaz@hotmail.com  
(533) 516 77 10

**Samsun**

**Muhittin DÜZENLİ**

muhittin90@hotmail.com  
(362) 457 60 20

**Sivas**

**Cemal AĞIRMAN**

agirman@cumhuriyet.edu.tr  
(535) 407 74 78

**Şanlıurfa**

**Mehmed DİLEK**

mdilek25@hotmail.com  
(414) 315 35 55  
(533) 432 47 28

**Van**

**Ramazan ÖZMEN**

rozmen@yy.edu.tr  
(505) 876 46 68  
(432) 225 10 24 x 24 23

**YURTDIŐI/ABROAT**

**Sofia/BULGARIA**

Vedat S. AHMED: vedatsabri@hotmail.com

**Bruxelles/BELGIUM**

Mustafa DÖNMEZ: mustafadonmez\_44@hotmail.com

**Montreal/CANADA**

Bilal BAŞ: bilalbas@hotmail.com

**Cairo/EGYPT**

Davidson McLaren: davidson@tradigital-cairo.com

**Menchaster/ENGLAND**

Necmettin GÖKKIR: ngokkir@hotmail.com

**Paris/FRANCE**

Nathalie CLAYER: nathalie.clayer@ehess.fr

**Bonn/GERMANY**

Bölent UÇAR: aylinf@directbox.com

**Rotterdam/HOLLAND**

Özcan HIDİR: ohidir@hotmail.com

**Napoli/ITALY**

Michelangelo GUIDA: michelangeloguida@hotmail.com

**Almati/KAZAKISTAN**

Hikmet ATAN: hikmetatan@hotmail.com

**Faisalabad/PAKISTAN**

Halid Zaferullah DAUDI: kzdaudi@hotmail.com

**Riyad/SAUDI ARABIA**

Aqil A'ZAMI: aazami@awalnet.net.sa

**Massachusetts/USA**

İbrahim KALIN: ikalin@holycross.edu

**Amman/ÜRDÜN**

Mahmoud RASHEED: mahmoudrasheed@gmail.com

**Yezd/İRAN**

Majid DANESHGAR, majid.daneshgar@gmail.com