

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XIX * 1 * 2021

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), Zuhal 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 (Aydın 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 İzz 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 2021

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, İlmî Birikimin İntikâli Üzerine... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Aynur URALER, Buhârî'nin *el-Câmi' u's-sahîh*'i Bağlamında İlim Ehli'nin Evsâfına Dair Bazı Mülâhazalar/*Some Considerations on the Qualifications of the People of Knowledge in the Context of al-Bukhârî' al-Câmi' al-Sahîh* ✦ 7-28

Râviye Nûr al-Dîn 'İTR, والدي أستاذي شيعي: الأستاذ الدكتور نور الدين عتر, *My Father, My Teacher, My Shaikh: Prof. Dr. Nûr al-Dîn 'Itr* ✦ 29-48

Kamal-deen Olawale SULAIMAN, The Ruling Concerning the Celebration of Mawlid an-Nabiyy According to Ahâdith/*Hadislere Göre Mevli-i Nebî'yi Kutlamanın Hükmü* ✦ 49-65

Muhammad Mashârib Shah SYED, إثبات النقد المتني في الحديث عند الشيعة, *Proving the Content Criticism in Shiite Hadîth Studies* ✦ 67-82

Necdet AYDOĞDU, Buhârî ve Müslim'in Nasb İle İtham Edilen Râvîlerden Rivâyeti/*The Narrations of Bukhârî and Muslim by Narrators Accused of Being Nâsibî* ✦ 83-117

Tercüme/Translation/ترجمة

Nûrüddîn 'İTR, Hayrî'l-Beşer Efendimiz'in Sîretinden Mis Kokulu Esintiler/*en-Nefehâtü'l-'İtrîyye min Sîreti Hayri'l-Beriyye Sallâhü 'aleyhi ve Sellem* (Çev. İbrahim HATİBOĞLU) ✦ 119-142

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Rahile KIZILKAYA YILMAZ, Bir Sünnet Olarak Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: *Modern Bilginin Eleştirisi* Adlı Kitap Üzerine ✦ 143-156

Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات

“GIİAS Uluslararası Günümüzde İslami İlimler Algısı Sempozyumu-I: ‘Sünnet Algısı’,” 10-11 Haziran 2021, BAYBURT

(Hatice AYZ) ✦ 157-163

“Islamicate Digital Humanities Network, Online Conference, Digital Hadīth Studies,” 27 Ocak 2021, Washington, DC, USA

(Rahile KIZILKAYA YILMAZ-Elif KOÇ) ✦ 165-170

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Inam UL HAQ, *Pakistan’da Hadis Tartışmaları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2019, (1. baskı), 428 sayfa.

(Rabia GÖKÇE) ✦ 171-177

Enbiya YILDIRIM, *Hadislere Gerek Yok Söylemi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2020, 161 sayfa.

(Fakhriddin SALAKHITDINOV) ✦ 179-185

Vefeyât/Obituary/فقاء

Mehmet Emin SARAÇ

(31 Ocak 1930-1 Ramazan 1348/19 Şubat 2021-7 Receb 1442)

(İbrahim HATİBOĞLU) ✦ 187-200

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

İlmî Mihenk Taşımız: Numûne-i İmtisâlimiz,

Habîb-i Edîbimiz’in Yolunda...

(İbrahim HATİBOĞLU) ✦ 201-202

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 203-204

Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadīth Studies/

حول مجلة بحوث الحديث ✦ 205-206

İlmî Birikimin İntikâli Üzerine...

Dışa bağlı toplumsal değişim ve dönüşüm insanlık üzerindeki tesirini, yaşamakta olan neslin taşıdığı tecrübeye göre zayıf veya güçlü icra edecektir. Buna karşı mukavemette, İnsanoğlu, geçmişten üstlenebildikleri ve geleceğe intikâl ettirebildikleri nisbetinde güçlü olagelmiş, kökü sağlam temellere dayanmış; geleceğine umut ile bakabilmiştir. Bir neslin geçmişten taşıyabildiği 'değerleri' tecrübenin testinden geçerek onaylanmış; sağlıklı ve huzurlu toplum inşa etmedeki başarısı buna göre şekillenmiştir.

İslâm toplumları için kadîm mîrâsın intikâl ettiricilerinin en başında, enbiyânın vârisleri olan ulemâ gelmektedir. Bu vazife dolayısıyla ulemâ, toplum adına, iç veya dış tesirlerle meydana gelen, yaygın toplumsal veya dinî kabullere aykırı bütün uygulamalara karşı mukâvemet etme mesuliyetini de üstlenmiştir. Gönül Sultânımız Efendimiz peygamberlerin, yaşadıkları toplumların sıkıntılarına en çok maruz kalan kişiler olduğunu bildirirken, bu hakikate işaret buyurmuştur. Özellikle, değer yozlaşmasının içerden gelen sâiklerle gerçekleştiği dönemlerde, kadîm mirasa sahip ulemânın, dikkatleri üzerine çeken ilk kişiler olması, onların üstlendikleri mesuliyetin büyüklüğünü ortaya koymaktadır. Dışlanma, sürgün, çileli ve meşakkatli bir hayat, sevenlerinin iletişim kurmasına getirilen kısıtlamalar, köşeye sıkıştırılıp sıkı kontrol ve denetim altında tutulma, bu tavırların ilk akla gelenleridir.

Son üç yıl içerisinde, kadîm mîrâsı, kadîm usûllerle taşıyıp (tahammül), doğru bir şekilde geleceğe intikâl ettiren (edâ) üç büyük muhaddis âlimin irtihâl-i dâri bekâsına şâhitlik ettik. *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin vefeyât kısmında her biriyle ilgili tafsilâtlı bilgi verilmeye çalışıldı. Bunlardan ilki üstadım M. Mustafa el-A'zamî ülkesinin muhtelif devletlere bölündüğüne şâhitlik etmiş; gurbete rihlet etmiş cihanşümûl bir hocaefendi iken; bir diğeri geçtiğimiz yıl irtihâl eyleyen asrımızın medâr-ı iftihârî zülcenâheyn, usûlde ibdâ sahibi, ömrünün en zorlu son çeyreğini baskı ve çileli bir muhâsara altında geçirmiş olan üstadım Nûreddîn 'İtr; ve nihayet bu yıl refik-i a'laya rihlet eden göz aydınlığımız üstadımız, doksan yıllık ömrünün ilk yetmiş yılını ümmetin yükünü sırtında taşıyarak geçirmiş; bütün güçlükleri tek başına göğüslemiş, ne var ki, asla cepheyi terk etmemiş, hayallerinin bir bir gerçekleştiğini görmenin huzur ve mutluluğu ile teslim-i rûh eylemiş olan M. Emin Saraç Hocaefendi'dir.

Her üç hocafendimiz de; içinde yaşadıkları şartları ve zorlukları görerak, asla vazgeçmeden, sivil ve resmî tedris faaliyetlerini asla aksatmadan mücadeleci kimliklerini ve mesuliyetlerini ifa edip, icâzetle hocalarından kendilerine emânet edilen ‘kadîm mîrâsı’ yetiştirdikleri yüzlerce talebesine icâzetle intikâl ettirmişlerdir. Üstatlarımız ve benzerlerinin, bir bedendeki iskeletin üstlendiği yüke benzer şekilde, ümmetin yükünü üstlendiklerine ve bu hissiyat ile ömürlerini ifnâ ettiklerine talebeleri olarak bizler ‘şâhitlik ediyoruz’.

Kadîm mîrâs, ilk çekirdeği, vahy-i ilâhî ile Nebiy-i Zîşân Efendimiz eliyle inşâ edilmiş, ilk kurucu nesil olan sahâbe-i kirâmın zâtında bir içtimâî düzen olarak tecessüm etmiş ve nesiller boyu, ulemânın kontrolünde ve rehberliğinde nesil nesil sonraki dönemlere taşınmış; yine onlar tarafından ‘kalp köklerine ilkâ edilmiş bir ferâset’ vasıtasıyla aykırı fiil ve kavillere mukâvemet edilmiştir. Bu mîrâsın intikâli, sadece kitâbî veya şifâhî değil, amelî olarak bütün hayatımızı ona göre şekillendirmekle mümkündür. Bahsi geçen hocafendilerimiz de böyle yaptıkları için, ümmet tarafından kabulle karşılanmıştır. Onların, gerçek hizmetleri, inşâallah, eserleri ve tesirleri ile irtihallerinin ardından çok daha etkili ve yagın olarak devam edecektir.

Bizler de *HTD* ekibi olarak, kadîm ilmî mirasımıza sahip çıkmayı, bu mirası üstlenmeyi ve bu tür çabalara zemin olmayı en vazgeçilmez vazifemiz addediyoruz. Değerlerimizde ‘aşınma/değersizleşme/dönüşüm’ yaşama sürecinden geçtiğimiz günümüzde sözü edilen hocafendilerin izinde akademik faaliyetler sürdürmenin yanında, içtimâî hizmette de onların izlerini sürme çabası içindeyiz. Bu sâikle, *Hadis Tetkikleri Dergisi*’nin (*HTD*) bu sayısında; Buhârî’ye göre âlimin evsafına dair bir tahlil yazısına, talebesi ve kızının gözüyle üstâdımız Nûreddîn ‘Itr’ın hayâtına, toplumsal dindarlaşmanın en önemli aracı mevlid-i Nebî’ye dair bir İngilizce tetkike, Şî’a’da metin tenkidine dair bir araştırmaya ve Buhârî ve Müslim’in râvîlerine dair bir makaleye yer verdik.

Ayrıca, *Hadis Tetkikleri Dergisi*’nin bu sayısında, merhûm Nûrûddîn ‘Itr’ın Habîb-i Edîbimiz’e dair bir eserinin tercümesine; bilimsel etkinlik ve kitap tanıtımlarına yer verdik. Bu sayımızın en hüznlendirici yazısı ise Hocafendimiz M. Emin Saraç’ın vefeyâtına dair vefeyât yazımızdır. Bekâ âlemine göçen hocalarımızın hüznünü; hâli hazırda, benzeri faaliyetleriyle gönlümüzü ferahlatan bir hocamıza şükranlarımızı ifade ederek ve ilim ehlinin yâdının rahmete vesîle olacağı müjdesi ile müjdelenerek, onları hayırla yâd ederken, yollarından ilerleme konusundaki kararlılığımızı bir kez daha teyit ediyoruz.

Ara vermeden istikrarlı bir şekilde yolumuza devam ederken, 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

Buhârî'nin *el-Câmi' u's-sahîh*'i Bağlamında İlim Ehli'nin Evsâfına Dair Bazı Mülâhazalar

Aynur URALER*

“Some Considerations on the
Qualifications of the People
of Knowledge in the Context
of al-Bukhârî' *al-Câmi' al-
Sahîh*”

Abstract: The value and appreciation of knowledge and the scholar in Islam requires that the scholar is a qualified person. It is indispensable for a scholar to have some fundamental virtues in order to ensure that knowledge serves the goodness and truth. In this article, the characteristics that should be found in a Muslim scholar, have been determined by making use of the chapter on ‘İlm (knowledge) of *al-Câmi' al-Sahîh*, the work of the great authority in hadîth (prophetic narration) Imam al-Bukhârî. This analysis, which is based on the hadîth narrations and the subtitles in al-Bukhârî's chapter on ‘İlm (Knowledge), has provided many conclusions, despite having limited data, with respect to Bukhârî's ability to extract religious rulings (hukm) from Quranic verses and Prophetic traditions (hadîths). Overall, the principles that can be gathered under three main headings have been determined. These are the basic qualities expected to be found in every stage of the scholar's life, the principles to be considered in his education and teaching life, the measures that should be taken into consideration in the scholar's perspective and approach to knowledge as well as the issues to be considered in his studies. It is also seen that the characteristics determined according to one of the main sources of Islam are actually universal and enlighten the path of all seekers of knowledge who are after the truth.

Citation: Aynur URALER, “Buhârî'nin *el-Câmi' u's-sahîh*'i Bağlamında İlim Ehli'nin Evsâfına Dair Bazı Mülâhazalar” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2021, pp. 7-28.

Keywords: Hadîth, Bukhârî, *al-Câmi' al-Sahîh*, the People of Knowledge, ‘âlim (muslim schooler).

I. Giriş

İlim, bir şeyi gerçek yönüyle kavramak, bilmek,¹ âlemde bulunan şeyler hakkında bilgi sahibi olmaktır. İslâm Dini'ne göre ilmin sahibi, bütün bilgilerin kendisinde olduğu varlık, Allah Teâlâ'dır. Herşeyi hakkıyla, çok iyi bilen mânâsına gelen Alîm, Onun isimlerinden biridir. Kur'ân-ı Kerîm'de Alîm, tek

* Prof. Dr., Marmara Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, İSTANBUL, a_uraler@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-1106-9313 Geliş: 01.09. 2020 Yayın: 30.06.2021

¹ İlmin farklı tanımları için bkz. İlhan Kutluer “İlim”, *DİA*, XXII, 109-114, İstanbul 2000, XXII, 109, 110.

olarak ve Allah Teâlâ'nın bazı isimleriyle birlikte, peşpeşe zikredilmiştir. Anlaşıldığına göre o isimler ile ilim arasında alaka bulunmaktadır. Bu isimlerden de istifade ederek ilmin unsurları tespit edilebilir, ilim kavramı daha iyi tanımlanabilir, hatta Onun bazı isimlerinin kulları yönlendirmesine, kullara düşen görevlere işaret etmesine ve beşerî ölçüler içinde kulların da onların gereğini yapmalarına² istinâden ilim adamının nitelikleri belirlenebilir ki yeri geldikçe bu isimlere atıf yapılacaktır. İlmin, Allah Teâlâ'ya ait olması mertebesinin yüceliğini göstermeye kâfidir ve bu durum âlimi değerli kişi mevkiine getirmektedir. Çünkü o, Allah Teâlâ'nın âlemde var ettiği şeyleri anlamak için aklını kullanır, deliller çıkarır, elde ettiği bilgi ile hakikatler arasında bağ kurar.³ Âlimin ölümüyle ilmin kaldırıldığını bildiren hadîs⁴ de onun önemli kişi olduğunu bildiren naslardan biridir. Âlime bu konunun lütfedilmesi, ilimle meşgul olan kimsede bazı vasıfların bulunmasını zaruri kılmaktadır, diğer yandan bilginin kullanılış amacı da konunun önemini ve ciddiyetini artırmaktadır.

Bu yazıda bir âlimin eserinden istifade edilerek ilim adamının vasıfları belirlenmeye çalışılacak ve tespit edilen vasıfların o âlimin hayatındaki yansımalarına yer verilecektir. Konuları, belirli bir şahsın üzerinden anlatmak, onların yaşanabilirliğinin ve gerçekliğinin anlaşılması açısından önemlidir. İncelenecek şahıs, Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî (v. 256/870) ve eseri *el-Câmi'us-sahîh*'inin Kitâbu'l-ilm'dir. Buhârî, İslâm dünyasının en büyük âlimlerinden- dir, hadîs ilminde ise en üst seviyededir. Binâenaleyh onun çalışmaları ve ilmî özellikleri, hem uzmanlık hem kişilik açısından bir kimsenin ilim adamı sayılmasındaki ölçülerin, kıstasların ne olması gerektiğini ortaya koymaktadır. İncelemede büyük ölçüde İlim Bölümü'ndeki bâb başlıkları ve hadîsler⁵ esas alınacak, dolayısıyla değerlendirmeler sınırlı bir çerçeve içinde yapılacaktır. Buhârî'ye göre ilmin temel konularının ne olduğu ve onun ilme bakışı bu bilgilere dayalı olarak belirlenmeye çalışılacak, kendisinin ilmî yönü de elde edilen neticelere göre anlatılacaktır. İlim adamının vasıflarını tespit için az sayıdaki veriden hareket edilse de önemli sonuçlara ulaşılabileceği muhakkaktır. Çünkü Buhârî, naslardan delil getirerek ölçüler belirler. Bilindiği gibi herhangi bir meselede usûl tespit ederken Müslüman âlimlerin metodu, naslara müracaat etmek, âyetlerden ve hadîslerden hareketle bir neticeye ulaşmaktır.

A. İlim Adamının Temel Nitelikleri

Âlimler arasında bilgi seviyesi, usûl, üslup gibi çeşitli niteliklerde farklılık-

² Bu konuda bkz. Mehmet Aydın "Gazâlî'nin Kurb Nazariyesinde Allah'ın Sıfatlarının Anlam ve Önemi" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXII, 307-314, Ankara 1978.

³ bkz. İlhan Kutluer "İlim", *DİA*, XXII, 109-114.

⁴ Buhârî, İlim 34.

⁵ Buhârî, Kitâbu'l-ilm'deki hadîslerden bazılarının ilk bakışta ilimle alakalı olmadığı zannedilebilir düşüncesiyle, hâislerden çıkardığı neticeleri yazarak ilimle alakasını göstermiştir.

lar olabilir, ancak bazı ölçüler vardır ki bunlar, kâmil mânâda yerine getirilmese bile herbirinde bulunması gereken temel vasıflardır.

1. Allah Rızasını Elde Etme Niyeti

İslâm'a göre her işte niyetin hâlis olması asıldır. Niyetin doğruluğunu, dine uyup olmadığını anlamamanın yolu ise ilimdir. İlim, niyetin de amelin de sahihliğini belirler.⁶ Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahih'*ine “Ameller, niyetlere göre değerlendirilir” hadîsiyle başlamasına bu açıdan bakmak mümkündür, ilk olarak bu hadîsi zikretmesi, kitabını yazmaktaki niyetini bildirmesi ve Allah'ın rızasını başlangıç yapması olarak da yorumlanabilir. Kur'ân-ı Kerim'den sonra en fazla itibar edilen ve Müslümanlar'ın en çok müracaat ettiği kıymetli bir kitap yazmasının temelinde niyetinin samimiyetinin, sâfiyetinin bulunduğu âşikârdır. Onun çok çalışmasında, o günün zor şartlarında ilmin önündeki mânileri aşmasında, ilmi elde edip sonra yaymasında; iyi niyetinin, ihlâsının ve dinî salâbetinin etkisi vardır. O, şevkini, kuvvetini bu hislerinden almıştır. Câmiî'deki hadîsleri gusul abdesti alıp iki rek'at namaz kılarak yazması⁷ da ilmî meşguliyete ibadet gibi yaklaştığının bir alâmetidir. Onun, talebesine hadîs yazdırırken “Nebî (s.a.v.) ve ashâbıyla beraber oluyorsun, ne mutlu sana” demesi,⁸ aynı zamanda çalışmaları sırasındaki hissini ve heyecanının ve bu yolda yürümekten ne kadar memnun olduğunun ifadesidir. Diğer yandan ilmî çalışmalarda niyetin, Allah'ın rızasını kazanmak olması, ilmin Allah'ın rızasına uygun olmayan işlere hizmet etmesini önlemesi açısından son derece önemlidir.

2. İlimin Değerinin Bilincinde Olmak

Buhârî, *el-Câmi'i'nin* İlim Bölümü'ne ilmin değeri, fazileti ile başlamıştır.⁹ Onun, ilim yolunu tercih etmesinde İslâm Dini'nin ilme verdiği değer etkili olduğu muhakkaktır. Çünkü o, her konuda Kur'ân-ı Kerim ve sünnete uygun yaşamaya gayretinde olan bir kimsedir. Bu anlayışla hayatını, ilmin faziletini bildiren âyetler ve hadîslere göre tanzim etmiştir. Ayrıca ilme yönelen, bu alanda çalışan kimsenin, ilmin değerinin, öneminin ve zaruretinin bilincinde olması gerekir. Bu şuur, hayatında ve ilmî faaliyetlerinde sorumlu davranmasını ve ilmî çalışmalarını ciddiyetle, hassasiyetle ve özenle yapmasını sağlar. Buhârî, ilmin, insan hayatı için ne derece gerekli olduğunu bildiren hadîslere yer ve-

⁶ Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî, şerhi Sahih'i'l-Buhârî*, I-XIII, Beyrut 1379, I, 160.

⁷ Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XXV, Beyrut 1405, XII, 402, 404; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 7. Aynı kaynaklarda, Buhârî'nin her bâb başlığını yazdığında (yeni bir başlığa geçtiğinde) iki rek'at namaz kıldığı bilgisi de vardır.

⁸ Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 445.

⁹ Buhârî, İlim 1. Buhârî, bu bâbın tercemesinde önce “Allah içinizden iman edenlerin ve ilim sahiplerinin derecelerini yükseltir” [el-Mücadele (58), 11] âyetini, sonra “De ki Rabbim il-mimi artır” [Tâhâ (20), 114] âyetini zikretmiştir.

rerek konunun önemine dikkat çekmiştir. Hadislere göre ilmin kalkması, birçok sorunun ortaya çıkmasına, işlerin kötü gitmesine sebep olur. İlim bulunmadığında cahâlet yerleşir kalır,¹⁰ cahiller söz sahibi olurlar, meseleler karşısında bilgiye dayanmayan görüşlerini çözüm olarak gösterirler,¹¹ günahlar yayılır, fitneler, kargaşalar zuhur eder hatta öldürmeler çoğalır.¹² Buhârî'nin ilmi çok ciddiye almasının temelinde, nasların bildirdiği bu gerçeklerin bulunduğu muhakkaktır. O faaliyetleri ile ilmin, değerini ve önemini korumuş, ilme rağbeti artırmak suretiyle cahâlete yol vermediği gibi seviyeyi yükseltmiştir.

3. Güzel Ahlâklı ve Şahsiyetli Olmak¹³

Buhârî, İlim Bölümü'nde "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu"¹⁴ âyetine yer vermiştir.¹⁵ Âyet, bilginin kişiye ve insanlığa bir seviye kazandırdığını bildirmektedir.¹⁶ Buna göre âlim, diğer insanlardan daha iyi nitelikler taşımalıdır.

¹⁰ Buhârî, İlim 21. Bir başka hadîste Hz Peygamber, kabzolmadan ve kaldırılmadan önce ilim öğrenmeyi tavsiye etmiş, kendisine "(Kur'ân-ı Kerim) sahifeleri varken, onu öğrenip, eşlerimize, çocuklarımıza, hizmet edenlerimize öğrettiğimiz halde ilim nasıl kaldırılır" diye sorulunca "Tevrat ve İncil, İsrâilîoğulları'nın elinde değil miydi? Bir faydası olmadı. Yahûdîlerin ve Hıristiyanların kitapları varken peygamberlerinin getirdiklerine bağlanmadılar. İlimin gitmesi, ilmi taşıyanların gitmesi ile olur" buyurmuştur (bkz. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Beyrut ts. V, 266; Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir* I-XV, Kahire ts. VIII, 215).

¹¹ Buhârî, İlim 34.

¹² Buhârî, İlim 21, 24. Resûlüllâh, bu kötü gidişatın kıyamet alâmetlerinden olduğunu belirtir.

¹³ Kur'ân-ı Kerim'de Allah Teâlâ'nın, Âlim ismiyle birlikte zikredilen isimlerinden bir kısmı, ilim adamına uygun tavrın nasıl olması gerektiği konusunda yol göstericidir. Meselâ Âlim ile Aziz ismi beraber zikredilmiştir. [el-En'âm (6), 96] Aziz, Allah Teâlâ'nın karşı sonsuz kudretinin varlığı, Onun güçlü, yenilmeyen yegâne galip, değerli, şerefli, üstün olduğu mânâlarına gelmektedir. İsmi mânâsından, âlimin değerli, şerefli, ilmin haysiyetine yarışır şekilde yaşamaya gayret etmesi gerektiği sonucu çıkarılabilir. Âlim ismiyle birlikte geçen isimlerden biri de Halim'dir. [en-Nisâ (4), 12] Halim, Allah Teâlâ'nın sabır ve merhamet sahibi olup, acele ile muamele etmemesi demektir. Bu isimden ise âlimin sabırlı olmasının, güzel muamele etmesinin ve ilmi faaliyetlerinde ve hayatında temkinli davranmasının uygun olduğu değerlendirilmesinde bulunabilir. Âlim ile birlikte zikredilen bir diğer isim Kadir'dir. [en-Nahl (16), 70] Kadir, Allah Teâlâ'nın herşeye gücünün yetmesi demektir. Bu isim, bilginin güç olduğuna, güç verdiğine işaret etmektedir. Âlimin de mücâhede etmesi ve faydalı olması için güçlü olması arzu edilmektedir. "Kuvvetli mü'min, (Allah katında) zayıf mü'minden daha hayırlı ve daha sevimlidir. (Bununla beraber mümin oldukları için) her ikisinde de hayır vardır. Sen, sana yararlı olan şeyi elde etmeye çalış. Allah'dan yardım dile ve asla acz gösterme. Başına bir şey gelirse 'şöyle yapsaydım, böyle olurdu' diye hayıflanıp durma. 'Allah'ın takdiri bu, O, ne dilerse yapar' de. Zira 'eğer şöyle yapsaydım' sözü şeytani memnun edecek işlerin kapısını açar" [Müslim, Kader 34] hadîs-i şerifi bu hususla ilgilidir.

¹⁴ ez-Zümer (39), 9.

¹⁵ Buhârî, İlim 10.

¹⁶ Âyet, bilginin insanlığı itikadî, ahlakî, estetik, ekonomik ve benzeri yönlerden daha yüksek seviyelere taşımaya gerektiğine işaret etmektedir. bkz. İlhan Kutluer "İlim", *DİA*, XXII, 110.

Aynı bölümde naklettiği “Âlimler, Peygamberlerin vârisleridir” hadîsi¹⁷ de Müslüman âlimlere, güzel ahlâka ve temsil ettikleri değerlere yakışan şahsiyetli, haysiyetli bir duruşa sahip olmak, ilmini doğru yolda kullanmak mesuliyeti getirmektedir. Binâenaleyh Müslüman âlimlerin ahlâkları beklenir. Çünkü hadîs ilminin şerefi vardır ve muhaddisler, Rasûlullah'ı (s.a.v.) iyice tanıyıp en güzel şekilde tanıtmak görevini seçmişlerdir. Buhârî, çalıştığı sahanın önemini ve sorumluluğunun idrâkiyle hayatını ve ilmini, Hz. Peygamber'e lâyük hâle getirme gayreti içinde olmuş ve başarıya ulaşmıştır.¹⁸

4. İlmiyle Âmil Olmak

Âlimin bilgisinin, ameline yansması suretiyle ilim ile amel iribatının oluşması idealdir, teoride kalmak arzu edilen bir durum değildir. Dinî bilgiler söz konusunda olduğunda ise sadece âlimler değil herkes için öğrenmekteki asıl maksat, öğrenilenleri tatbik etmek, gereğini yerine getirmektir.¹⁹ İlim adamlarının ise ilmiyle âmil/bildiğini yaşamada daha hassas olmaları gerektiği bildirilmiştir.²⁰ Âlimlerin, Müslüman kimliğini en iyi biçimde yansıtmaya mesuliyeti vardır. Din, sadece yazılı veya sözlü değil, yaşayışla da intikal ettirilip, örnek olmalarıdır. Nitekim halk, olaylar karşısında, onların sözlerini ve davranışlarını takip etmekte ve örnek almaktadır. Ancak Hz. Peygamber'in, getirdiği hidayet ve ilmi yağmura benzetip herkesin aynı derecede istifade etmediğini bildirdiği hadîse²¹ göre ilmin gereğini yerine getirmekte herkes aynı seviyede değildir. Kimi öğrenir, öğrendiğiyle amel eder ve sonra öğretir, kimileri de bunları tam mânâsıyla yerine getirmez.²² İmam Buhârî ise ilimden en üst seviyede istifade etmiş ve gereğini yapmıştır. İlmiyle amel etme konusunda Kur'an-ı Kerim'in ve sünnetin emirlerini yerine getirmiş, naklettiği/rivâyet ettiği hadîslere, sünnete uygun yaşamıştır. Onun ilmî şahsiyetinden bir misâl vermek gerekirse Câmi'nin İlim Bölümü'nde naklettiği âyetlerin ve hadîslerin gereğini yerine getirmiş, ilmî faaliyetlerini bu esaslar çerçevesinde yürütmüş, naslardan çıkardığı sonuçları ilmî hayatına yansıtmıştır.

5. İlmî Tevâzu

“Her ilim sahibinin üstünde daha bilgili bir kimse vardır”²³ âyetine göre

¹⁷ Buhârî, İlim, 10.

¹⁸ bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 436, 442.

¹⁹ Sahâbilerin, dini iştiyakla öğrenmelerindeki gâyelerinin, Kur'an'a ve sünnete göre yaşamak olduğu örnek gösterilebilir. bkz. Aynur Uraler, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, İstanbul 2016, s. 239-280.

²⁰ Konuyla ilgili âyetler için bkz. el-Bakara (2), 44; Hûd (11), 88; es-Saf (61), 2-3. İlmiyle amel etmeyen âlimin âhiretteki durumunu anlatan hadîs için bkz. Buhârî, Bed'ul-halk 10.

²¹ Buhârî, İlim 20.

²² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 177.

²³ Yusuf (12), 76.

tevâzu, öncelikle ilim adamlarına yakışan bir tavidir. Hz. Peygamber'in, konuşmasının herkese ulaştırılmasını isterken "sözlerim kendilerine ulaştırılan bazı kimselerin, söylediklerimi, sözlerimi işiten bazı kimselerden daha iyi anlamaları muhtemeldir" buyurması²⁴ da tevazu açısından değerlendirilebilir. Her zaman daha bilgili ve ilmi konularda daha anlayışlı kimselerin bulunmasının mümkün olduğunu bildiren hadîs, kişinin bilgisi ile büyüklüğüne engeldir. İlim Bölümü'nde bu hadîse yer veren Buhârî, bir bâbta ise "Size ilimden az bir şey verilmiştir"²⁵ âyetini tercemeye almış,²⁶ ilmin gerçek sahibinin Allah Teâlâ olduğuna dikkat çekmiştir. Bu çerçevede "bir âlime 'en bilgili kim' diye sorulduğunda ilmi, Allah'a havâle etmeli" diye bir başka bâb tertip etmiş, Hz. Mûsa'ya böyle bir soru sorulduğunda kendisinin, en bilgili kişi olduğunu söylemesini, bunun üzerine Allah Teâlâ'nın onu kınadığını bildiren Mûsa-Hızır kıssasının anlatıldığı hadîsi nakletmiştir.²⁷ Bununla birlikte Hz. Mûsa'nın, Hızır'ın kendisinden bilgili olduğuna dair vahiy alınca Hızır'a gitmesi²⁸ ise onun tevâzuunu göstermektedir.²⁹ Buhârî, "Kulları içinde ancak âlimler Allah'tan (hakkıyla) korkar"³⁰ âyetini de zikrederek³¹ hem âlimin değerini hem de gerçek âlimin kibirli olmadığını belirtmiştir. Sahâbîlerin "Allah ve Rasûlü daha iyi bilir"³² sözü de bu kapsamdadır ve doğru yaklaşım ve tutumu göstermektedir. Dolayısıyla ilim adamı, kendisini en bilgili kimse olarak görüp kibre kapılmamalı ve araştırmalarının sonucunda ulaştığı neticeleri en doğru ve tenkit edilemez diye kabul etmemelidir. Buhârî, büyük bir âlim olmasına rağmen her zaman tevâzu göstermiş, bilgisinin denetlenmesine karşı çıkmamış, kitabını hocalarına sunmuş, bir mecliste imtihan edilmesine tepki göstermemiştir.³³

6. İlmî Kabiliyet

"Allah, hayır murat ettiği kimseyi dinde fakîh/doğru anlayış sahibi kılar" hadîsi³⁴ âlimlerin diğer insanlardan üstünlüğünü bildirmektedir.³⁵ Bununla beraber âlimler arasında ilmî seviye farkı vardır. Hz. Peygamber'in, getirdiği hidayet ve ilmi yağmura benzetip herkesin aynı derecede istifade etmediğini

²⁴ Buhârî, İlim 9.

²⁵ el-İsrâ (17), 85.

²⁶ Buhârî, İlim 47.

²⁷ Buhârî, İlim 44.

²⁸ Buhârî, İlim 16, 19. Hz. Mûsa ile Hızır kıssası Kur'an-ı Kerim'de yer almaktadır. bkz. el-Kehf (18), 60-82.

²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 220.

³⁰ el-Fâtır (35), 28. Bir hadîste âlimin, âbide üstünlüğünün, kendisinin diğer insanlara üstünlüğü gibi olduğu bildirilmiş ve ardından bu âyeti okumuştur (bkz. Dârimî, Mukaddime 29).

³¹ Buhârî, İlim 10.

³² Buhârî, İlim 25.

³³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 408-409, 438.

³⁴ Buhârî, İlim 10, 13.

³⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 165.

bildirdiği hadîsi³⁶ kabiliyet açısından değerlendirmek mümkündür. Yağmurdan faydalananlar nasıl farklı ise insanların kabiliyeti de farklıdır. Buhârî “ilimde fehmi/anlama, kavrayış” diye de bir bâb tertip etmiş, orada İbn Ömer'in çocukken, Resûlüllâh'ın sorusunu bildiği hadîsi nakledip,³⁷ onun idrâkine, ilmî kabiliyetine dikkat çekmiştir. Her ilim yolcusunda ilmî kabiliyet üst seviyede olmasa da ilme yatkınlık bulunmalıdır. Buhârî'nin ilmî kabiliyeti ise üst seviyededir, hafızası çok kuvvetli ve zeki bir kimsedir.³⁸ Hadîs ilmi, binlerce râviyi/şahsı, metni bilmeyi ve doğru değerlendirmeyi gerektiren zor ve mesuliyetli bir ilim dalıdır. Buhârî, Allah Teâlâ'nın dinde fakîh kıldığı kimselerden biri olarak öğrenme, metinleri anlama, tahlil ve yorumlamada son derece yetenekli, bilgileri mükemmel bir terkip haline getirmekte çok başarılıdır.

7. Çok İstekli ve Azimli Olmak

İlmî kabiliyet tek başına kâfi değildir. Bunun harekete geçmesi ve başarı için ilme karşı istek, meyil, merak hatta tutku gerekir. Hz. Peygamber'in, Ebû Hüreyre'nin hadîs öğrenmekteki gayret ve iştiağını, ‘hadîse düşkün olmak’ diye nitelemesi³⁹ ilim elde etmek isteyen kimsenin hislerine örnek gösterilebilir. Daha sonra disiplinli çalışıp emek sarfetmek gelir. Buhârî'ye ‘hafızayı ne kuvvetlendirir’ diye sorulduğunda, (ilme) tamamıyla kendini vermek ve konuları sık sık gözden geçirmeye (araştırmaya, okumaya) devam etmek cevabını vermiş,⁴⁰ başarı için iki önemli esası bildirmiştir. İlimle meşgul olan kimsenin, Kur'ân-ı Kerîm'in ifadesiyle ‘ilmini artırma’yı⁴¹ gündeminde tutmak gerekir. Hz. Mûsa'nın Hızır'a gitmesi,⁴² onun (a.s.) ilmini artırma arzusunu, ilmi elde etme ve öğrenme isteğini göstermektedir, bu davranışı aynı zamanda birçok bakımdan en üst derecede bulunmanın, ilim talep etmeye mâni olmadığı konusunda örnektir.⁴³ Buhârî'nin bahsi geçen vasıflarla ilgili durumuna gelince o, hadîse düşkünlüğü yanında sebatkâr, sabırlı ve çalışkandır. Bu yönleriyle iyi bir öğrenci olmuş, ilmini artırmak için gayret etmiş, kendini yetiştirmiş, sadece hadîste değil, İslâmî ilimlerin hepsinde uzman olmuştur.

8. Dünya İşleriyle Meşguliyeti Azaltmak

İlimde başarı için ilmin dışındaki işlere fazla vakit ayırmamak zaruridir. İlim Bölümü'nde bu konuya dair delil bulunmaktadır. Ebû Hüreyre, çok sayıda hadîs bilmesinin sebebinin, Hz. Peygamber'in kapısından ayrılmayarak,

³⁶ Buhârî, İlim 20.

³⁷ Buhârî, İlim 14.

³⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 407-408, 415.

³⁹ Buhârî, İlim 33.

⁴⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 406.

⁴¹ Tâhâ (20), 114.

⁴² Buhârî, İlim 16, 19.

⁴³ İbn Hacer, *Fethu'l-bâri*, I, 168, 220.

onu (s.a.v.) dikkatle takip etmesi olduğunu söylemiştir.⁴⁴ Buhârî de kendisini ilme vakfetmiştir. Dünya hayatının, vakti boşa geçirecek kısmından uzak durmuş, sâde bir hayat yaşamıştır.

B. İlim Adamının Öğrenimi ve Öğretim Faaliyetleri

İlim adamı olabilmek için iyi bir öğrenim görmek temel şarttır ve ilmi elde edebilmenin bazı kuralları vardır.⁴⁵

1. Öğrenime Erken Yaşlarda Başlamak

Öğrenime küçük yaşta başlamak, donanım elde etmede etkili olmakta ve başarıyı artırmaktadır. Hz. Peygamber, bir çocuk olan İbn Abbas'a "Allahım ona Kitab'ı öğret" diye dua etmiş,⁴⁶ küçük yaşta ilmi hedef olarak göstermiştir. Abdullah b. Ömer de çocukken Suffe'de kalarak dersleri dinlemiş⁴⁷ ve ilim konuşulan meclislere katılmıştır. Hatta yaşı, oradakilerin en küçüğü olduğu halde Hz. Peygamber'in sorduğu bir sorunun cevabını o bilmıştır.⁴⁸ Yine Hz. Peygamber, çocukların ibadetlere katılmasına, kendi etrafında bulunmasına izin

⁴⁴ Buhârî, İlim 42.

⁴⁵ Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ'nın, Alim ismiyle birlikte zikredilen isimlerinin bir kısmından, âlimin ilmî yönüne ait vasıflar tespit edilebilir. Meselâ, Alim ile Semî' [el-Bakara (2), 181, 224] peşpeşe zikredilmiştir. Semî' Allah Teâlâ, herşeyi iştendir mânâsındadır. Bu isim, kullar açısından ilimle dinleme arasında bir ilgi olduğuna işaret kabul edilebilir. Nitekim ilim yolcusunun, bilgiyi elde etmek için âlimlerin derslerine katılıp dikkatle takip etmesi, dinlemesi temel şartlardan biridir. Hz. Peygamber de vedâ hutbesini irâd ederken herkesin susarak dinlemesini istemiştir. (Buhârî, İlim 43) Allah Teâlâ'nın Şehîd ismi [el-En'âm (6), 73; er-Ra'd (13), 9] de ilimle ilgilidir. Şehîd, herşeyden haberdar, duyular âleminin ötesinde herşeyi asıl haliyle tam olarak bilen, gizli âşikâr olanı bilen demektir. (bkz. Bekir Topaloğlu "Şehîd", *DİA*, XXXVIII, 428, İstanbul 2010) Allah Teâlâ'nın bu isminden kullara yönelik neticeler çıkarıldığına, âlimin iyi bir gözlemci olmasının önemi belirtilebilir. Alim ismiyle beraber zikredilen Habîr [Lokman (31), 34], Allah Teâlâ, herşeyin mâhiyetine, iç yüzüne, görünmeyen kısmına vâkıf ve herşeyden haberdâr demektir. Bu isim, âlimin varlıklardan, toplumdan ve alanındaki gelişmelerden haberdâr olması gerektiğini hatırlatmaktadır. Allah Teâlâ'nın Alim ismiyle beraber zikredilen Hafîz [Yûsuf (12), 55] koruyup gözetken ve dengede tutan, bilen demektir. (bkz. Bekir Topaloğlu, "Hafîz", *DİA*, XV, 116-117, İstanbul 1997) Bu isim; âlimin, öncekilerden devraldığı bilgiyi ve dinî değerleri bozmayıp aynen muhafaza etmesi, anlaması, bellemesi, ezberlemesi, ilmî faaliyetlerde dikkatli hareket etmesi konularında dayanak gösterilebilir. Alim ismiyle birlikte kullanılan Vâsî' [el-Bakara (2), 115, 247] Allah Teâlâ'nın ilminin sonsuz ve ilminin, merhametinin herşeyi kuşattığı mânâsındadır. Bu isimden, bir kimsenin âlim vasfına hakkıyla sahip olabilmesi için çok bilgili, geniş müktesebâta sahip olmasının şart olduğu neticesine ulaştırılabilir. Alim'le birlikte kullanılan isimlerden Şâkir [el-Bakara (2), 158] Allah Teâlâ'nın iyiliklere karşılığını vermesi demektir. Aynı kökten bir diğer ismi Şekûr iyi bir amele fazlasıyla karşılık veren, az amele çok mükâfat veren demektir. Bu isim kul açısından değerlendirildiğinde, âlimin kibre kapılmayıp gelişme ve başarıları takdir/teşvik eden bir yaklaşım benimsemesine işaret sayılabilir.

⁴⁶ Buhârî, İlim 17.

⁴⁷ Buhârî, Salât 58.

⁴⁸ Buhârî, İlim 4, 5.

vermiştir. Buhârî bu örnekleri, çocuğun semâının sahîhliğine delil göstermiş,⁴⁹ onların çocukken dinledikleri hadislerin kabul edildiğini belirtmiştir. Anlaşıldığı üzere ilme yatkın çocukları, bu doğrultuda yetiştirmelidir. Buhârî'nin babasının ilimle meşguliyeti, ona çocukken ilimli tanıma imkânı sunmuştur. Küçük yaşlarda öğrenime başlamasında ve ilmin en üstün merteye olduğunu erken yaşlarda farketmesinde,⁵⁰ ailesinin yönlendirmesi, etkisi bulunmalıdır.

2. İlmî Gelenekten İstifade Etmek

İlim yolundaki kimsenin, bilgi sahibi olmak, ilmî çalışmaları geliştirmek ve ilmî geleneği devam ettirmek için o alanda çalışan kendisinden yaşça büyük, tecrübeli kimselerin ilmî birikimlerinden istifade etmesi şarttır. İlim yolundakiler, onlara müracaat ettiklerinde, faaliyetlerini takip ettiklerinde az veya çok olsun bir kazanım elde ederler. Nitekim ilim meclislerine katılmak faziletli bir fiil olarak tavsif edilmiştir.⁵¹ Rasûlullah'ın (s.a.v.), emanetin zâyi edilmesinin kıyamet âlâmeti olduğunu belirtip “iş, ehline verilmediği zaman kıyameti bekle” buyurduğu hadîsi⁵² Buhârî'nin, ilmin büyüklerden değil küçüklerden alınması halini, için ehlinin elinde olmadığına işaret saydığı yorumu yapılmıştır.⁵³ İlmî talep eden kimse, hayattakilerin birikimlerini gözardı etmediği gibi geçmiş âlimler hakkında da bilgi sahibi olmalı, onların kıymetli eserlerine müracaat etmelidir. Buhârî “Bizi muttakilere önder kıl” âyetini, (Mücâhid'in v. 103/721) “bizden öncekilere uyalım, bizden sonrakiler de bize uysunlar” diye tefsir ettiğini naklederek⁵⁴ önder konumunda olan kimselerin, öteden beri gelen doğru çizgiden ayrılmamaları gerektiğine dikkat çekmiştir. Buhârî, yüzlerce hocadan hadîs alarak ilmî geçmişi devralmıştır. Hocalarının içinde Humeydî, Ali b. Medînî, Kuteybe b. Saîd gibi büyük âlimler vardır. Ahmed b. Hanbel'le Bağdat'a her gittiğinde görüşmüştür. Büyük âlimlerin talebesi olmasının, onun gelişmesine faydalı olduğu muhakkaktır. O, hocalarına itaat ve itimat etmiş; meselâ, İbn Râhûye'nin sahîh hadislerin biraraya getirilmesi temen-nisini yerine getirmiş, sahîh hadislerden oluşan *el-Câmi'u's-sahîh'i* yazmıştır.⁵⁵

3. Rihle/İlmî Seyahat Yapmak

İlim talep eden kimse, Hz. Mûsa ve Hızır kıssasında anlatıldığı üzere, daha bilgili kimseleri araştırıp bularak onlara gitmeli,⁵⁶ ilim talebi için ikâmet edilen

⁴⁹ Buhârî, İlim 18. İzahlar için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 171.

⁵⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 392, 393.

⁵¹ Buhârî, İlim 8.

⁵² Buhârî, İlim 2.

⁵³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 143.

⁵⁴ Buhârî, İ'tisâm 2.

⁵⁵ bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 394-396, 401, 403; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 7.

⁵⁶ Buhârî, İlim 16, 19. Bilgili kimseye gitmekle ilgili bir başka bâb için bkz. Buhârî, İlim 26.

yerden ayrılmak gerekiyorsa ayrılmalı, uzun yollara gitmek gerekiyorsa gitmelidir. Aynı zamanda bu faaliyetler, ilim talebinin meşakkatli olduğunu göstermektedir.⁵⁷ Buhârî de memleketindeki öğretimden sonra pekçok rihle/ilmî seyahat yapmış ve başka âlimlerden istifade etmiştir.⁵⁸ İlim merkezlerini ziyaret ederek bilgisini artırmış, ilmî usûl ve uygulamaları görmüş, ilmî faaliyetlerinden haberdar olmuş, tecrübe kazanmıştır. Ayrıca rihle, hadîs ilminde âl-İsnâdî elde etmek için gereklidir.

4. Ehil/Uzman Olmak

Herhangi bir işi ehil/uzman olanların yerine getirmesi önemlidir, din ilimlerinde ise uzmanlık çok daha önemlidir hatta zaruridir. Hz. Peygamber, işi ehil olana vermenin önemini belirtmiş,⁵⁹ ilmin, ciddiyetle ve kendini iyice vermekle elde edileceğini bildirmiştir.⁶⁰ İlim yolcularının, bir meseleyi en son noktaya ulaştırabilmek için onu en iyi ve en geniş ihata edecek şekilde, derinlemesine öğrenmeyi, bilmeyi hedeflemeleri gerekir. Buhârî, ilimde en üst dereceye yükselmek için çalışmış ve işinde ehil olmuştur. Sadece hadîs değil, İslâmî ilimlerin hepsine tam mânâsıyla vâkıftır. Hadîs ilmine ise daha fazla odaklanmış ve râvî bilgisi, cerh-ta'dil, ilel ve fıkhu'l-hadîs gibi hadîs ilminin bütün alanlarında en üst seviyeye ulaşmış, emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs/hadîs ilminde müminlerin efendisi olarak nitelendirilmiştir.

5. İlmî İyi Muhafaza Edip Nakletmek

Öğrenmenin ve ilmî muhafaza etmenin fazileti yanında bildiklerini öğretmenin ve aileden başlayıp herkesi irşad etmenin, ilmî yaymanın çok faziletli olduğuna dair hadîsler,⁶¹ âlimlere öğretim ve tebliğ vazifesini getirmektedir.⁶² İlim kalkınca ortaya çıkacak kötülükler⁶³ de ilmî öğretmek gerektiğini göstermektedir.⁶⁴ Buhârî, ilmin korunması ve nakledilmesi konusunda üzerine düşeni hakkıyla yerine getirmiş, ilminden istifade edilmesine imkân sağlamış, kıymetli eserler yazmış ve tekebbür göstermeyerek talebe ile meşgul olmuş, binlerce kişi kitabını kendisinden dinlemişlerdir.⁶⁵ Ancak Buhârî, bir görevde bulunmanın sorumluluk gerektirdiğini de belirtmiştir. Hz. Ömer'in, efendi, idareci olmadan önce din ilminin iyice öğrenilmesini tavsiyeni nakletmiş,⁶⁶

⁵⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 168.

⁵⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 394-395.

⁵⁹ bkz. Buhârî, İlim 2. Emanetle ilgili başka naslar vardır. "Hiç şüphesiz Allah size, emanetleri ehline teslim etmenizi emreder." [en-Nisâ (4), 58] âyeti burada zikredilebilir.

⁶⁰ Buhârî, İlim 10.

⁶¹ Buhârî, İlim 9, 10, 20, 25, 26, 31, 37, 42.

⁶² bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 177.

⁶³ Buhârî, İlim 21, 24.

⁶⁴ bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 178.

⁶⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 398.

⁶⁶ Buhârî, İlim 15.

belli bir konuma gelmeden önce donanımlı olmanın önemine dikkat çekmiştir.⁶⁷ Bir seviyeye gelmeden öğretime başlanmaması gerektiğini ise “kavl ve amelden önce ilim gerekir” diye ifade etmiş ve bu hükmünü delillendirmiştir.⁶⁸ Bu suretle sözün ve fiilin doğru kabul edilmesinin ilimle belirlendiğini, dolayısıyla ilmin şart olduğunu ve temelinde bilgi yoksa söze ve fiile itibar edilmeyeceğini bildirmiştir.⁶⁹

6. Talebe Seçmek

Hz. Peygamber'in mesciddeki meclisinde sahâbîlerin halka şeklinde oturması, halkada yer kalmaması üzerine bir sahâbînin arka sıraya geçmesi⁷⁰ hayır meclisinin kalabalık olmasının övgüye lâyık olduğunu gösterir.⁷¹ Binâenaleyh bir ilim adamının çok sayıda talebesinin bulunması ve talebelerin onu tercih ederek derslerini, çalışmalarını takip etmesi o kimsenin hizmet ettiği alâmetidir. Bununla birlikte ilmin kime aktarılacağı da önemlidir. Âlimin, ilim emanetini, hakkıyla taşıyacak kimseye verme mesuliyeti vardır. Zira bilgi önemli bir güçtür, bilginin insanlığın hayrına kullanılması, bu gücün kötü niyetlere hizmet etmemesi, kötü yerlerde kullanılmaması için ilim adamlarında ahlâkî vasıfların bulunması gerekir. Bu sebeple âlim, faziletli ve kabiliyetli öğrencilerin yetişmesiyle daha fazla ilgilenmelidir. Buhârî'nin İlim Bölümü'nde yer verdiği bir hadîste Hz. Peygamber, rüyasında içtiği sütün kalanını Hz. Ömer'e verdiğini anlatmış ve rüyasını ilim diye tevil etmiştir.⁷² Anlaşıldığına göre ilim, faziletli kimselerden alınır, faziletli kimselere aktarılır. Buhârî'nin bu konuda da hizmeti olmuştur. Talebelerinin içinde Müslim, Tirmizî, İbn Huzeyme, Ebû Hâtim gibi faziletli ve büyük âlimler vardır.⁷³

C. İlmî Yaklaşımı ve Çalışmaları

Âlimin, ilmî çalışmalarında ve faaliyetlerinde başarılı olup ilme katkıda bulunması, faydalı hizmetler sunabilmesi için ilme bakışında ve çalışmalarında gözetmesi gereken ölçüler vardır.⁷⁴

⁶⁷ Hz. Ömer'in sözünden, yöneticilerin, ilmî donanıma sahip oldukları için bu makama gelmelerinin daha uygun olduğu neticesi de çıkarılmıştır. bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 166.

⁶⁸ Buhârî, İlim 10. Buhârî, tercemede “Bil ki Allah'tan başka ilah yoktur” âyetini [Muhammed (47), 19] zikretmiştir. Âyette, “bilmek” önce zikredilmiştir.

⁶⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 160.

⁷⁰ Buhârî, İlim 8.

⁷¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 157.

⁷² Buhârî, İlim 22.

⁷³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 397, 432.

⁷⁴ Kur'ân-ı Kerim'de Âlim ismiyle birlikte, peşpeşe zikredilen isimlerin bir kısmından ilim adamlarının görevlerinin, mesuliyetlerinin ne olduğu neticesi çıkarılabilir. Meselâ, Allah Teâlâ'nın Âlim'le birlikte zikredilen Fettâh [Sebe' (34), 26] iyilik kapılarını açan, hakemlik yapan, adaletle hükmeden, herşeyi hakkıyla bilen, hak ile bâtılı birbirinden ayırıp durumu açıklığa kavuşturan, gerçeği ortaya koyan demektir. (bkz. Bekir Topaloğlu “Fettâh”, *DİA*, XII, 482-483, İstanbul 1995) Bu isimden, kullara yansıyan bir netice çıkarılabilir ve âlimin

1. Naslara Yaklaşımında İstikâmet

Bir ilim adamının başarılı olabilmesi için çalıştığı alanın bilgilerini doğru değerlendirmesi şarttır. Müslüman ilim adamının ise dinî metinlere yaklaşımında istikâmet üzerinde bulunması, vahyi esas alan ve vahye öncelik veren fikre sahip olması zaruridir. Buhârî'nin, eserlerinde her meseleyi Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetteki ölçülere göre değerlendirdiği ve delillendirdiği görülmektedir. Câmii'nde, el-İ'tisâm bi'l-kitâb ve's-sünne/Kitab'a ve Sünnete Bağlılık diye bir bölüm teşkil etmesi, anlayışını yansıttığı örneklerden biridir.

2. İlmî Dürüstlük ve Titizlik

Hz. Peygamber'in kendisine yalan isnad edenin cehenneme gideceği uyarısı⁷⁵ ve duyduğu hadîsi iyi muhafaza edip duyduğu gibi tebliğ etme emri ve bu vazifeyi güzel yapana dua etmesi,⁷⁶ ilmî ahlâkın gerekliliğini bildirmektedir. İlim adamının bilgileri doğru nakletmek görevi vardır, bilgiyi kendi görüşüne göre tasarrufta bulunup çarpıtarak sunmaması da bu kapsamdadır. Buhârî, Hz. Peygamber'in sünnetini en doğru biçimde nakletmenin sorumluluğu ile çok dikkatli ve temkinli davranmıştır. Binlerce rivâyet arasından seçtiği hadîslerin senedlerini ve metinlerini doğru ve eksiksiz bir biçimde yazmış, takyid ve zabta özen göstermiştir.

3. Delillere Göre Hüküm Vermek

İslâm Dini'nde âyet veya hadîs olan konularda rey kullanmak yasaklanmıştır. Bu konudaki naslar gayet açıktır. Allah'ın hükmüyle, Onun gösterdiği şekilde hükmetmek,⁷⁷ aynı zamanda Allah ve Rasûlü'nün hükmüne tereddütsüz uymak mecburiyeti vardır.⁷⁸ Zira ilim olmayınca zanna yol açılmış olur.⁷⁹ Hz. Peygamber, ilim ve hikmet sahibinin bilgiye dayalı hükmetmesinin gıpta edilecek bir davranış olduğunu bildirmiştir.⁸⁰ Buhârî, bu konuda da gayet hassastır. O, görüşlerin isabetli kabul edilmesi için dinî dayanağının bulunması

iyiliğe sevketmesi, adaletten ayrılmaması, hak ile bâtılı birbirinden ayırıp durumu açıklığa kavuşturması, bu konuda kendisine müracaat edilen bir konumda yani hakem olması, gerçeği ortaya koyması gerektiği yorumu yapılabilir. Allah Teâlâ'nın Alîm ismiyle birlikte bulunan Hakîm [en-Nisâ (4), 26] bütün emirleri ve işleri yerli yerinde olan, hikmet sahibi, sözleri ve fiilleri ilme uygun, bütün nesnelere ve olayları en üstün ilimle bilen, bütün tabiat nesnelere ahenkli, sağlam ve sanatkârane yaratıp sürdüren mânâsındadır. (bkz. Bekir Topaloğlu "Hakîm", *DİA*, XV, 181-182, İstanbul 1997) Bu isimden hareketle, âlimin sözlerinin ve fiillerin ilme uygun olması, bir işi en iyi biçimde bilmesi ve yerli yerinde yapması beklendir. Eserlerinin gerçeği, sözlerinin doğruluğu yansıttığı da bu kapsamda sayılabilir.

⁷⁵ Buhârî, İlim 38.

⁷⁶ Tirmizi, İlim 7.

⁷⁷ bkz. en-Nisâ (4), 105; el-Mâide (5), 44.

⁷⁸ bkz. el-Ahzâb (33), 36. Konuyla ilgili izahlar için bkz. Aynur Uraler, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, İstanbul 2017, s. 86-111.

⁷⁹ bkz. en-Necm (53), 28.

⁸⁰ Buhârî, İlim 15.

gerektiği konusu üzerinde durmuş ve bir âlimin ictihâd edemediği durumda tevakkuf etmesini, bâtil reye, bir asla dayanmayan kıyasa yönelmemesini Hz. Peygamber'den örnekler vererek anlatmıştır.⁸¹ Naslardan hüküm çıkarmakta zorlamaya gitmenin, bu konuda haddi aşmanın,⁸² rey ve kıyası kullanmakta aşırı gitmenin yanlış olduğunu, âyet ve hadislerden delillerle ispatlamıştır.⁸³ Kendisinin her meseleyi delile dayandırması yani tahkik ehli olması, naslardan delil getirme kabiliyeti ve başarısı ise *el-Câmi'i*'ndeki bâb başlıklarında görülür.

4. Tetkiklerde Dikkatli ve Seçici Olmak

İlim adamı, gerçeği tespit edebilmek için ele aldığı meseleyi ciddiyetle tetkik etmeli, titiz ve seçici olmalı, ulaştığı neticelerle yetinmeyip diğer uzmanlarla incelediği konuyu müzâkere etmelidir.⁸⁴ Buhârî, bir meseleyi iyice anlayanaya kadar vazgeçmemek gerektiğine dair bir bâb teşkil etmiş, delil olarak Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'den duyduğu bir sözdeki maksadı iyice kavrayamadığında ona (s.a.v.) müracaat ettiği hadîsi nakletmiştir.⁸⁵ Hz. Peygamber'in ilim konusunda kendisine müracaat edilmesinden rahatsız olmaması, münâzaranın cevazına delil olarak gösterilmiştir.⁸⁶ Araştırma alanı hadîs ilmi ise bu yaklaşım ve faaliyetler daha fazla önem kazanmaktadır, çünkü hadîs ilmi, sened ve metin tetkikine, tenkidine dayalıdır. Buhârî, tam mânâsıyla münekkit bir ilim adamıdır. O, hakikatın peşinde giden biri olarak bildiği rivâyetlerle yetinmemiş, bir hadîsin bütün rivâyetlerini elde etmek için gayret etmiş, rihleler yapmıştır. Araştırmalarını yarım bırakmamış, incelediği meselenin takipçisi olmuş ve sonuca ulaştırmıştır. Hadîslerin sıhhat derecesini belirlemedeki kabiliyeti ve sahih hadîsleri tespitindeki başarısı müsellemidir. Câmi'i'ni, binlerce rivâyetin arasından seçtiği hadîslerle oluşturması, onun bu konudaki öne çıkmış özelliklerindedir.

5. Metinleri Doğru Tahlil Edip Maksadı Anlamak

Buhârî, dinlemek, düşünmek, anlamak, bilmek, akli kullanmaktan bahseden âyetleri, bir bâbda ardarda sıralamıştır.⁸⁷ Bu zihnî faaliyetler, öncelikle âlimlerin vasıflarıdır.⁸⁸ Binâenaleyh nasların, doğru anlaşılıp doğru tatbik edilmesinde âlimlere görev ve sorumluluk düşmekte, zihnî melekeleri iyi kullanıp

⁸¹ Buhârî, Rasûlullah'ın (s.a.v.), vahiy gelmemiş konularda kendisine soru sorulduğunda "Bilmiyorum" diye cevap verdiğini nakletmiştir. bkz. Buhârî, *İ'tisâm* 8.

⁸² Buhârî, *İ'tisâm* 5.

⁸³ Buhârî, *İ'tisâm* 7.

⁸⁴ İlim adamının bir bilginin doğruluğuna kendisi ikna olmadan, iyice araştırmadan o konuyu yazmaması ve halkın önünde konuşmaması da bu kapsamda sayılabilir.

⁸⁵ Buhârî, *İlim* 36.

⁸⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 197.

⁸⁷ Buhârî, *İlim* 10. Buhârî, bu bâbta sırasıyla el-Fâtır (35), 28; el-Ankebût (29), 43; el-Mülk (67), 10; ez-Zümer (39), 9 âyetlerini nakletmiştir.

⁸⁸ bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 161.

dinde fakih/doğru anlayış sahibi olmak⁸⁹ büyük önem kazanmaktadır.

Buhârî'nin tahlil kabiliyeti ve anlayışı ise meşhurdur. Bilgileri yüzeysel değil derine inerek inceleyen, tahlil eden bir âlimdir. O, hadîs metinlerindeki herbir kelimeyi araştırmış, üzerinde düşünmüştür. Detaylara dikkat etmiş, ayrıntı zannedilen kelimelerden, cümlelerden nice hükümler çıkarmış, Hz. Peygamber'in her sözünün dikkatten kaçmaması gerektiğini ve sahâbîlerin naklettiği her bilginin önemli olduğunu en güzel biçimde göstermiştir. *el-Câmi'us-sahîh*'de onun, bu özelliğinin birçok örneği vardır. Kitabında başka hadîs kitaplarında bulunmayan bölümler vardır.⁹⁰ Hüküm çıkarma kabiliyeti ile hadîslerden, diğer muhaddislerin tespit etmediği sonuçları çıkarmış ve hadîsleri diğer muhaddislerin nakletmedikleri mevzularda zikretmiştir.⁹¹ Aynı hadîsten birden fazla sonuç çıkararak pekçok ayrı bölümde delil olarak kullanmıştır.⁹² Bu birkaç tespit dahi, onun hadîsleri sadece nakletmekle kalmayıp metin tahlili ve tenkidi yaptığını, hadîsleri çok iyi anladığını, fıkhnı bildiğini göstermektedir. Bundan dolayı *el-Câmi'us-sahîh*'deki tercemeler/bâb başlıkları ile hadîsler arasındaki ilgiyi anlamak ve bâblar arasındaki münasebetleri görmek, bu konularda yetmişmiş olmayı gerektirmektedir.

6. Yöntem Bulmak veya Geliştirmek

Âlimlerin, varolan yöntemleri geliştirerek veya yeni metotlar bularak ilme katkı sağlamaları beklenir. İmam Buhârî, sahîh hadîsleri bir kitapta toplayan ilk muhaddistir. *el-Câmi'us-sahîh*'in tertibine, hadîslerin seçimine emek vermiş ve metotlar ortaya koymuştur. O, âyetlerden ve hadîslerden usûl kaideleri de çıkarmıştır. Meselâ, Câmiî'nin İlim Bölümü'nde naslardan tespit ettiği ilmî yöntemler bulunmaktadır.⁹³

⁸⁹ Buhârî, İlim 13.

⁹⁰ Kitâbu Ahbârî'l-âhâd, Kitâbu't-temennî, Kitâbu'l-i'tisâm bi'l-kitâb ve's-sünne bölümleri örnek gösterilebilir.

⁹¹ İ'tisâm Bölümü'nün 22. bâbının haber-i vâhidle ilgili olması örnek gösterilebilir.

⁹² Buhârî'nin, Berîre isimli câriyeyle ilgili hadîsten çok sayıda hüküm çıkarıp hadîsi otuzdan fazla yerde zikretmesi örnek gösterilebilir. Bu sayı, el-Mektebetu's-şâmile programında yapılan taramaya göredir. Konuyla ilgili izahlar için bkz. M. Yaşar Kandemir, "*el-Câmi'us-sahîh*", *DİA*, VII, 114-123, İstanbul 1993, VII, 116.

⁹³ Buhârî, "Haddesena" "Ahberana" gibi hadîs terimlerinin kaynağını, hadîs metinlerinden ve sahâbîlerin kullanımından göstermiş, yine kıraat, münâvele metodlarına hadîslerden delil getirmiştir. (İlim 4, 6, 7)

Bunlardan ayrı olarak yine İlim Bölümü'nde eğitim-öğretim konusunda, hadîslerden diğer âlimler tarafından belirlenmeyen sonuçlar çıkarmış, usûller belirlemiştir. Tespitlerimiz şunlardır: Öğretim yerleri (İlim 23, 46, 52), öğretim vakti (İlim 40, 41), hocanın tavrı (İlim 3, 28), talebenin ders takip âdâbı (İlim 8, 29, 31, 43, 45, 50, 51), soru sormaktan, derste katılmaktan çekinmemek (İlim 50), kişinin kendisinin soru sormasının uygun olmadığı durumda başkasına sordurarak öğrenmekten geri kalmaması (İlim 51), çalışanların da öğrenimden geri kalmaması (İlim 27), derste bulunanların bulunmayanlara bilgileri ulaştırması (İlim 9), öğretim metodları (İlim 4, 5, 9, 10, 20, 24, 30, 53), farklı metodlar kullanılması (Eli

7. İlmî Meselelere Çözüm Getirmek

Âlimlerden, ilmî problemleri çözmesi beklenir. Dinin ruhunu çok iyi kavradığı bilinen Buhârî, pekçok ilmî tartışma hakkında delil getirerek meseleleri vuzuha kavuşturmuştur.⁹⁴ O, çözüme götürmeyen ve ayrılığa yol açan ilmî ihtilaflarda ısrar etmenin yanlışlığını da delillerle bildirmiştir.⁹⁵ Zira ilim adamı, sorun üreten kimse değil, sorun çözen kimse olmalıdır. İlim Bölümü'nde yer alan "Kolaylaştırın zorlaştırmayın, müjdeleyin nefret ettirmeyin" hadisini⁹⁶ bu açıdan değerlendirmek mümkündür.

8. Araştırma Konularının Seçimine Özen Göstermek

İlimden istifadeyi artırmak için araştırma konuları, dikkatle ve istişâre ederek seçilmelidir. Bu çerçevede uzmanlık alanına katkı sağlamayan veya halkın eğitim-öğretimine faydası olmayan araştırmalara mesâi harcanmaması isabetlidir. Buhârî, İlim Bölümü'nde "Size ilimden az bir şey verilmiştir"⁹⁷ âyetini tercemeye alarak Yahûdiler'in, Hz. Peygamber'e ruhu sordukları hadisi nakletmiştir.⁹⁸ Buradan anlaşıldığına göre hakkında bilgi verilmeyen, açıklama yapılmayan konularda ve gaybî meselelerde⁹⁹ inceleme yapmak bir sonuca ulaştırmayacaktır. Buhârî aynı hadisi, İ'tisâm Bölümü'nde de zikretmiştir. Yahûdiler'in, öğrenip sonra iman etmek maksadıyla değil de işleri kurcalamak, bilgili olduklarını göstermek ve Hz. Peygamber'i sınamak için ona (s.a.v.) soru sormalarını, mâlâyani yani gereksiz ve kerih bir davranış olarak nitelendirmiştir.¹⁰⁰ Buhârî, öğrenmek, anlamak, tahlil etmek veya amel maksadıyla değil de

ve başıyla işaret ederek soruya cevap vermesi gibi, İlim 24), bilginin nasıl uygulandığını da görmek (İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'in gece namazını takip etmesi gibi, İlim 41), derslerde kaynak belirtme (İlim 52), fasıla ile ders yapmak (İlim 11, 12), bilgi ölçme (İlim 5). İbn Hacer de "Kolaylaştırın zorlaştırmayın, müjdeleyin nefret ettirmeyin" hadisinin (Buhârî, İlim 11) öğretimde tedriciliğe işaret ettiğini belirtir. bkz. *Fethu'l-bârî*, I, 163.

⁹⁴ Haber-i vâhidin delil olup olmayacağı konusuna dair kitabında müstakil bir bölüm tertip etmesi ve hadislerin hem ezber hem de yazarak korunması gerektiğini belirtip hadis kitâbetinin/yazımının câiz olduğuna dair bâb tertip ederek delil olan hadisleri nakletmesi örnek olarak zikredilebilir. bkz. Buhârî, İlim 25, 39, 42.

⁹⁵ İhtilafın kerâhiyetini belirten bir bâb için bkz. Buhârî, İ'tisâm 26.

⁹⁶ Buhârî, İlim 11.

⁹⁷ el-İsrâ (17), 85.

⁹⁸ Buhârî, İlim 47.

⁹⁹ Hz. Peygamber, "Sana kitabı indiren O'dur. O kitabın bir kısmı muhkem âyetlerden meydana gelir ki bunlar kitabın aslı ve özüdür, bir kısmı da müteşâbih âyetlerdir. Kalplerinde eğrilik bulunanlar, sırf fitne çıkarmak için o müteşâbih âyetlerin yorumlarına tâbi olurlar. Oysa bunların kesin anlamlarını yalnız Allah bilir. İlimde derinleşmiş kimseler de 'Biz bunlara iman ettik, hepsi de Rabbimizin katındandır' derler. Bunu ancak akıl sahibi kimseler düşünüp anlar" [Âl-i İmrân (3), 7] âyetini okuyup müteşâbihlere tâbi olanlardan sakınılmasını emrettiği hadis (Buhârî, Tefsîr/Âl-i İmrân 2) konuya örnek olarak zikredilebilir.

¹⁰⁰ Buhârî, İ'tisâm 3.

meseleleri gereksiz yere irdelemek için müzâkere yapmayı, cidalci olmayı uygun bir tavır olarak görmemiş, bu yaklaşımın ilmî olmadığını naslarla delillendirmiştir.¹⁰¹

9. Eser Vermek

İlim adamının ilmî seviyesi ve kabiliyeti eserlerinden anlaşılır. Buhârî'nin birçok eseri vardır. Bunlardan bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Eserlerinin büyük emek mahsulu olduğu ve ihtimamla hazırlandığı gayet açıktır. et-Tarîhu'l-kebir, et-Tarîhu's-sağîr, Halku ef'âlî'l-ibâd, el-Edebu'l-müfred gibi eserlerinden anlaşıldığına göre o, sadece muhaddis değil; tefsîr, fıkıh, akaid, siyer, tarih ve dil ilimlerinin de âlimidir.

Buhârî, çalıştığı sahanın önemini ve sorumluluğunu tam mânâsıyla idrâk etmiştir. Hayatını ve ilmini, Hz. Peygamber'e lâıyk hâle getirmek için büyük gayret göstermiştir ve bunda başarılı olarak benzersiz ve zirve bir eser olan el-Câmi'u's-sahîh'i yazmıştır. Sadece bu eseri bile onun ilmî seviyesini göstermeye kâfidir. Kitabı, Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en sahîh kitap olarak kabul edilmiş ve her devirde Müslümanlar'ın en çok müracaat ettiği, kıymet verdiği kitap olmuştur. Tertibinin mükemmelliği, Buhârî'nin kitabı üzerinde uzun seneler çalıştığını, birçok defa gözden geçirdiğini, konuları özümseediğini göstermektedir. Binlerce rivâyet içinden en sahîh hadîsleri seçmek, elemek, tercihte bulunmak, hadîs ilminin her dalında uzman olmayı gerektiren hem de emek isteyen bir mesâidir. el-Câmi'u's-sahîh'in bazı yönlerini tenkit edenler olmuştur, ancak onların tenkitlerinde haklı olmadığına dair cevaplar yazılmıştır. Tenkitler, takdirler ile kıyaslanmayacak derecede azdır.

10. İfade Tarzı ve Üslûba Özen Göstermek

İlmî araştırmanın konusu dinî ise veya doğrudan âyetler ve hadîsler üzerinde çalışılıyorsa itina göstermeli, merâmı en güzel ifade etme gayretinde olmalıdır. Yanlış anlaşılmayı önlemek için açık bir üslubla konuşmak ve yazmak çok önemlidir. Hz. Peygamber'in konuşmalarının anlaşılır olduğu, gerektiğinde sözünü üç kere tekrarladığı rivâyet edilmiştir.¹⁰² İlmî tenkit üslûbuna da dikkat edilmelidir. Tenkit edilen kişinin haysiyetini zedelememek esastır. Bu tarzı tercih etmek âlimin tevâzuunun belirtisidir ve ilim adamlarının birbirleriyle irtibatının devamını sağlar. Hz. Peygamber, hatalı bir iş yapıldığında tenkit etmiş ancak "Bazılarına ne oluyor ki" diyerek topluluk içinde o kişinin ismini vermemiştir.¹⁰³ Buhârî'nin de üslûbu böyledir, hak bildiğini söylemiş ancak cerhte mu'tedil ifadeler kullanmış, şahsın ismini vermeden görüşünü eleştirmiştir. Râvi tenkidinde de çok ağır ifadeler kullanmamıştır.¹⁰⁴

¹⁰¹ bkz. Buhârî, İ'tisâm 5.

¹⁰² Buhârî, İlim 30. Ayrıca bkz. Ebû Davud, İlim 7.

¹⁰³ bkz. Buhârî, İ'tisâm 5.

¹⁰⁴ Zehebî, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ, XII, 439.

11. İlmine, Eserine İtibar Edilmesi

Başarılı bir ilim adamı olmanın âlâmetlerinden biri kendi döneminde veya sonraki dönemlerde etkili olmaktır. Buhârî, eserleri ve etkileri ile çağları aşmış, iz bırakmış, ilmiyle İslâm âleminde ve medeniyetine büyük hizmetlerde bulunmuş bir âlimdir. Bir ilim adamının, âlimler tarafından takdir edilmesi bir ölçüdür. Buhârî hayattayken kıymeti bilinmiş, hocalarının ve muâsir âlimlerin takdîrini kazanmış, kendisiyle görüşüp istifade eden pekçok âlim olmuştur. *el-Câmi' u's-sahih*'in yazımının üzerinden bir asır geçince şerhinin yapılması,¹⁰⁵ o günün şartlarına rağmen kitabının İslâm dünyasında yayıldığı ve itibar gördüğünün belirtisidir.

Allah Teâlâ'nın Rasûlullah (s.a.v.) ile gönderdiği hidâyet ve ilmin, yağmur gibi canlılık getirmesinin¹⁰⁶ yansımaları Buhârî'nin faaliyetlerinde görülmüş, o ilme hizmet eden biri olarak ilmî hareket getirmiş, bulunduğu yeri canlandırmış, çeşitli şehirlerde ilim meclislerine katılanların sayısını artırmış, öğrenci çekmiştir.¹⁰⁷ O, Kur'ân ve sünnetten kaynaklanan bir bakış açısına sahip olduğu için her döneme hitap etmiştir. Hz. Peygamber'in soru sorana, sordugundan fazlasını anlatmasını öğretimde bir usûl olarak zikreden¹⁰⁸ Buhârî, *el-Câmi' u's-sahih*'inde zamanını aşan, sonrakilere de hitap eden bâblar tertip etmiştir.¹⁰⁹ Nitekim her asırda onun eserlerine ve özellikle bu eserine itibar edilmiştir. Kitap, tertibi ve kullandığı metotları ile de öncü, örnek olmuş, kendisinden sonra gelen muhaddislere zemin hazırlamış, ufuklar açmıştır. İslâmî ilimlerin hangi dalında olursa olsun araştırma yapanların *el-Câmi' u's-sahih*'i okuması şarttır ve bu kitaba müracaat edenler, ondan muhakkak istifade ederler. Diğer yandan Buhârî, şahsî ve eserleri üzerinde en çok çalışma yapılan âlimlerden biridir. Asırlardır bu çalışmaların devam etmesi yani çalışmalarından yeni araştırmalar çıkarılması, onun etkilerini ve ona itibar edildiğini göstermeye kâfidir.

12. Toplum Karşı Görevlerini Yerine Getirmek

Her Müslümanın, sorumluluklarını yerine getirmek için dini hakkında malumatının olması gerekmektedir.¹¹⁰ Hz. Peygamber, İslâmiyet'i yaymak için çeşitli yöntemler kullanarak herkesi bilgilendirmiş, ayrıca kendisine her yerde

¹⁰⁵ el-Hattabî'nin (v. 388/998) *İ'lâmu's-sünen* isimli eseri, *el-Câmi' u's-sahih*'i şerhidir.

¹⁰⁶ Buhârî, İlim 20.

¹⁰⁷ bkz. Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 437.

¹⁰⁸ Buhârî, İlim 53.

¹⁰⁹ İ'tisâm Bölümü'nün 16. bâbı örnek gösterilebilir. Bu bâbın tercemesinin bir kısmında şu ifade yer almaktadır: "Nebî'nin (s.a.v.), Muhacirlerin ve Ensârın Medine'deki Yerleri ve Nebî'nin (s.a.v.) Musallâsı, Minberi ve Kabri." Buhârî, günümüzde açık hava müzesi, sit alanı, önemli kimselerin hatıralarını korumak gerektiği anlayışını yansıtan konuları, o gün gündeme getirmiştir.

¹¹⁰ Kabirde Hz. Muhammed hakkında "bilgin nedir" diye sorulması (Buhârî, İlim 24) örnek gösterilebilir. Buhârî, ilmi herkese (İlim 9, 20, 25, 37, 42), kadınlara (İlim 32, 35, 36, 50), aile

sorular sorulmuş o (s.a.v.) da cevapsız bırakmamıştır.¹¹¹ Âlimlerin, Peygamberlerin vârisleri olduklarını bildiren hadîs,¹¹² onlara Hz. Peygamber'in dini öğretmek, yaymak, gerektiğinde hüküm vermek, kötülöklere karşı uyarmak gibi faaliyetlerini devam ettirme mesuliyeti vermektedir.¹¹³ İlim adamlarından halkın ilmî ihtiyaçlarını karşılayacak ve onları bilgilendirecek çalışmalar yapmaları beklenir. Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'inde fetvâlarının da bulunması, onun toplumun ihtiyaç ve problemlerini bilip çözümünü için gayret ettiğini göstermektedir. O, Müslümanlara hizmet noktasında sorumluluğunu fazlasıyla yerine getirmiş, eserleri ile ayrı ayrı beldelerdeki ders meclisleri ile doğru olanı duyurmuştur.

13. İlimin İtibarını Korumak

İlimin itibarını korumak âlimin görevlerindedir. Önce kendi hayatını, ilmin saygınlığına uygun bir şekilde düzenlemeye çalışmak gelir, sonra ilmin şerefini korumaya, ilmin değerinin anlaşılıp saygı duyulmasını sağlamaya emek vermelidir. Buhârî, bu konuda da hassas davranmış, hürmete layık bir hayat sürmüş, mesleğinin değerinin düşmesine sebep olacak hiçbir davranışta bulunmamış, hocalığın haysiyetini korumuştur. Buhâra emîri Halid b. Ahmed ez-Zühli (v. 269/882), Buhârî'den sarayına gelip kitaplarını kendisine ve çocuklarına okumasını istediğinde o, bu isteği reddetmiş, ilmi değersiz hale getirmeyeceğini, ilim öğrenmek için ilmin ayağına gitmek gerektiğini söylemiş, ilim meclisine veya evine gelmelerini bildirmişti.¹¹⁴

Bu vesileyle âlimlerin, yöneticilerle ilişkilerde mesafeli olmaları konusuna da temas etmelidir. Onların, dini tebliğ etme ve dine aykırı durumlar karşısında uyarıda bulunma sorumluluğu idarecileri de kapsamaktadır. Âlimler onlarla görüşmeli, gerektiğinde danışmanlık yapmalı, hak ve adalet üzere olmaları için yardımcı olmalıydılar. Ancak bu hizmetlerin ötesinde, âlimin vaktinin çoğunu onlarla geçirmesi, hakkı tebliğ etmesine ve ikaz, uyarı hürriyetinin kısıtlanmasına yol açabilir. Buhârî'nin, emîr Halid b. Ahmed'in teklifini kabul etmemesinin sebebinin, bu ihtimaller olması kuvvetle muhtemeldir.

14. Fikrî Karmaşa Döneminde İtidali Korumak

Buhârî, "mihne" denilen halku'l-Kur'ân konusundaki dayatmalara maruz kalmış, sıkıntı çekmiştir. İthamlara uğramış ve sürgün edilerek haksız muame-

fertlerine (İlim 25, 26, 31, 40), hizmetçilere (İlim 31), öğretmek ve tebliğ etmek gerektiğine dair hadîslerden deliller getirmiştir.

¹¹¹ bkz. Buhârî, İlim 2, 23, 46, 52.

¹¹² Buhârî, İlim, 10.

¹¹³ bkz. İlhan Kutluer "İlim", *DİA*, XXII, 110.

¹¹⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII, 464-465. Bu konu hakkında bkz. İsmail Lütfi Çakan, "İmâm Buhârî'nin Buhâra Emiri İle Münasebetleri" *Büyük Türk-İslâm Bilgini Buhârî* -Uluslararası Sempozyum- 18-20 Haziran 1987, s. 39-46, Kayseri 1996.

leye maruz kalmıştır. Ona gösterilen rağbeti kıskanan ilim adamlarından Muhammed b. Yahya'nın (v. 258/872) etkisiyle "mes'eletü'l-lafz" bahane edilerek i'tizal ve bid'atçı olmakla suçlanmış, aleyhinde faaliyetler yapılmıştır. Emîr Halil b. Ahmed de bunu fırsat bilerek onu Buhâra'dan sürmüştür. Aslında Buhârî, Kur'ân'ı telaffuz etmenin mahlûk olup olmadığı tartışmalarının içine çekilmek istendiğinde bundan uzak durmaya gayret etmiş, sözlü tartışmalara girmek istememiştir. Onun böyle bir yol takip etmesinin sebeplerinden biri, yanlış anlaşılmaya sebep olmamak için zeminin durumunun ve muhatabın seviyesinin gözetilmesi prensibi olmalıdır. Nitekim halku'l-Kur'ân konusunda kendisine sorulan soruyu cevapladığında, dinleyenlerden cevabını farklı anlayanlar olmuştur.¹¹⁵

Buhârî'nin bu tavrına Câmi'nin İlim Bölümü'nde delil olacak hadîsler bulunmaktadır.¹¹⁶ O, fayda vermeyecek tartışmalar yerine daha zor bir yöntemi tercih etmiş, bu konuda "Halku ef'âli'l-ibâd" adlı kitabını yazmıştır. Kitap yazmak emek isteyen bir iştir. Ayrıca görüşleri, yazılı olarak belgelemek, idarecilerin baskı yapmasına açık bir konuma gelmek demektir. Ancak o, kitap yazarak ilmî kanaatini bildirmekten geri kalmamış, hak bildiğinde tâvîzsiz olmuş, muhataplarının tutumundan etkilenerek rivâyetten vazgeçmemiş, itikâdî farkaların olumsuz tesirlerinden Müslümanları korumak için bu konuları işlemiş, insanları uyarma görevini yerine getirmiş,¹¹⁷ daha kalıcı bir yolla görüşlerini yaymıştır. Kitabında meseleyi, Kur'ân'a ve sünnete göre açıklayarak çözüm göstermiştir. Buhârî, "Allah Teâlâ, hayır murat ettiği kimseyi de fakîh kılar. Ümmetimden bir topluluk hak üzere bulunmaya (ve hak uğrunda) mücadeleye devam eder" hadîsinde bahsedilen kimseleri ilim sahipleri diye izah etmiş,¹¹⁸ kendisi de hadîsin gereğini yerine getirerek doğru, gerçek olanı anlatmıştır. Diğer yandan eserlerinde tartışmalı konularda görüşlerini aktarırken ihtiyatlı konuşmasının, isim belirtmeden cevap vermesinin tartışılan meselelerin daha uzatılmasını engellemeye faydası olduğu muhakkaktır. Bu üslûbu ile mevcut meseleyi, o güne tahsis etmeyip ileride görülebilecek aynı veya benzer

¹¹⁵ bkz. Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübela*, XII, 453-463, 464.

¹¹⁶ Buhârî, İlim Bölümü'nde bu konuyla ilgili hadîslerin bazılarını nakletmiştir. Hz. Peygamber, Kâbe'nin inşasıyla ilgili bazı tasarruflarda bulunmak istediğini belirtmiş ancak yanlış anlaşılma endişesiyle bundan vazgeçmiştir. (Buhârî, İlim 48) Bir başka hadîste ise Hz. Peygamber, cennete girme müjdesini verdiğiğinde, insanlar müjdeye güvenip kusurlu davranırlar endişesiyle bu sözünün o sırada yayılmasını istememiştir. (Buhârî, İlim 49) Ebû Hüreyre de Hz. Peygamber'den öğrendiklerinin bir kısmını herkese yaydığını, bir kısmını ise herkese anlatmadığını söylemiştir. Buhârî, İlim 42.

Bu çerçevede halkı doğrudan ilgilendirmeyen meseleleri onların huzurunda müzâkere veya münakaşa etmenin fayda vermediği aksine zarar verdiğiine işaret etmelidir.

¹¹⁷ Kur'ân-ı Kerim'de ve hadîslerde âlimlerin, insanları uyarma görevi olduğu bildirilmiştir. bkz. el-Mâide (5), 63; Buhârî, İlim 28, 30.

¹¹⁸ Buhârî, İ'tisâm 10.

görüşlere ışık tutmuştur. Buhârî, böylece fikrî karmaşa ortamında fitneyi arttırmaktan uzak durmuş, yönelimler üstü bir duruş içinde olmuş, ilmî çözümler üreterek gerçek âlime yakışan tavır sergilemiş, fitnenin alevlenmesine destek veremeyerek sünnetteki emirlere uymuştur.

IV. Sonuç

Kur'ân-ı Kerim'de ve hadîslerde ilme; değerli ve şerefli bir mevki verilmiş, âlimlerin de önemli ve değerli konumda bulunduğu bildirilmiştir. İlimin ve âlimin bu mertebesi yanında bilginin, dinin emirlerine aykırı işlere hizmet etmesi için ilim adamının bazı niteliklere sahip olması gerektiği belirtilmiş ve gerçek âlimin özelliklerini belirleme çalışmaları yapılmış, konu her devirde farklı yönlerden ele alınmıştır. Bu yazıda, Buhârî'nin *el-Câmi'*nin İlim Bölümü çerçevesinde ilim adamında bulunması gereken vasıflar tespit edilmeye çalışılmış ve Buhârî'nin belirlenen ölçüleri hakkıyla yerine getirdiği, bu vasıflara en üst seviyede sahip olduğu anlatılmıştır. O, bahsi geçen bölümde, ilmin çeşitli yönlerine dair prensipler çıkarmış, aynı zamanda bir âlimde bulunması gereken vasıflara işaret etmiştir. Buhârî'nin naslardan hüküm çıkarma kabiliyeti, sınırlı kapsamdaki bir incelemede dahi birçok sonuç elde edilmesini sağlamış, anahatlarıyla aşağıdaki neticelere ulaşılmıştır:

İlim adamının; bazı niteliklere sahip olmasının lazım geldiğini ve sorumluluklarının bulunduğu bilincinde olması önemli bir kuraldır. O, ilmin zaruretini, fert ve toplum açısından insanlığın ilme duyduğu ihtiyacı hatırında tutarak görevinin ne kadar önemli olduğunun şuuruyla hayatını düzenlemelidir.

İlim yoluna başlarken ve ilmî faaliyetlerin devamında niyetin sâfiyeti esastır. Niyet, Allah'ın rızasını kazanmak olunca çalışmalar şevk ve heyecan ile yapılır, ilme daha tutkulu bağlanır. Ardından ilmin itibarına yakışan bir hal, tavır gelir. İlim adamının bilgisini, hayatına aksettirmesi yani güzel ahlâklı olması beklenir, bilgi güzel davranışları getirmelidir. Onun bildiklerini hayata geçirmesi, söylediği ile yaptığının birbirine uyması demektir ve bu, dikkat edilmesi gereken bir husustur. Zira ilim adamı örnek alınan konumdadır, faydalı ve etkili olması için sözü ile fiilinin uymasının, şahsiyetli ve kararlı bir duruşunun bulunmasının önemi vardır.

Bu temel vasıflardan sonra ilimle meşguliyeti seçen kişinin ilmi elde etmesi, uzmanlaşması için takip etmesi gereken yollar ve kurallar vardır. Ciddiyet, ilim yolunda devamlılık ve disiplinli olmak başta gelen hasletlerdir. İyi öğrenim görmek ise önemli ve temel şartlardan biridir. Daha sonra bildikleri ile yetinmeyerek ilmini arttırmaya çalışmak gelir. Başarı için bu gayretin sürekliliği gerekir. Yapılan çalışmalardan haberdar olmak, kendisinden bilgili olanlardan istifade etmek, tecrübeyi gözardı etmemek, ilmî geleneği devralmak ve nakletmek diğer önemli faaliyetlerdir. İlim adamının, alandaki uzmanlığının yanısıra diğer ilim dallarından belli bir seviyede bilgi sahibi olması da başarısını artırır. Aslında ilimde derinleşmek her bakımdan önemlidir. Meselâ, ilim adamının

yeri geldiğinde etki altında kalmadan ilmin gereğini yapmasının, şahsiyetli duruşuyla ilgisi olduğu gibi iyi yetişmişlikle de ilgisi vardır. Alanında ehil, otorite olan kimse, ilmin kendisine verdiği güç ile ilmin zâyi edildiği bir durumla karşılaşmışta kayıtsız kalmaz.

İlim adamı, ilmin korunması, geliştirilmesi, yayılması için bir ömür gayret eder. Eser vermesi ise birikiminden herkesin faydalanması ve ilmin daha geniş kitlelere yayılması, sonraki nesillere aktarılması için gereklidir. Alanında üst seviyede bulunanların kitap yazmaları ise bilgi ve yorumlarının kalıcı olması bakımından daha önemlidir. Buhârî'nin eserlerinde görüldüğü gibi büyük âlimlerin kitapları ciddiyetle, titizlikle, derinlemesine araştırılarak, tahlil edilerek hazırlanmış, yöntem gösteren kaliteli çalışmalardır.

İlim adamının öğretim hayatı da olmalı, bilgisinden istifade edenleri çoğaltmalıdır. Kendini yetiştiren topluma tevâzu ile yaklaşım faydalı olmaya çalışmak bir vazifedir. Halkı bilgilendirme ve bilinçlendirme hizmetinin yanısıra sosyal problemlerde yatıştırıcı konumda olmaları, yöneticileri doğru olana sevketmeleri mesuliyetleri arasındadır. Zira ilme duyulan ihtiyacın en belirgin hissedildiği alan toplum nizamıdır. İlim olmadığında cehâlet yayılıp yerleşeceğinden, birçok sorunun ortaya çıkması kaçınılmazdır. Hz. Peygamber, ilmin kaldırılmasının günahların yaygınlaşmasına, anarşinin ve fitnelerin çıkmasına, cinayetlerin çoğalmasına kadar varacağını haber vermiştir.

Buhârî'nin, yukarıda zikredilen ölçülere en üst seviyede riâyet ettiği, söylediklerini uyguladığı bu incelemede teyit edilmiştir. Bahsi geçen özelliklerin, ilimle meşguliyeti tercih eden herkeste üst seviyede bulunmasını beklemek gerçekçi değildir, bununla beraber onların kendini geliştirme gayreti devam etmelidir. Diğer yandan İslâm Dini'ne ve belli bir çerçeveye göre tespit edilen bu vasıfların, aslında evrensel olduğu, Müslüman olmayan ilim adamlarına da hitap eden yönleri bulunduğu görülmektedir.

Hâsılı, bilginin gücünün daha iyi idrâk edilmesi ve ilme rağbetin artırılması için bazı faaliyetler gerekmektedir. Nitelikli ilim adamı yetiştirilmesi ilk görevdir. Bunun için yeni nesillerin ilme yönelmelerini teşvik eden projeler hazırlanması zoruridir. Onlara, örnek alacakları kişiler göstermek en faydalı yollardan biridir. Müslümanların ilim tarihi bu konuda çok zengindir. Her asırda takdir edilen, ilmi ve eserleri örnek alınan pekçok büyük âlim vardır. İlim yolunda yürüyenlerin onları tanımaya ihtiyaçları vardır. Önemli şahsiyetlerin hayatlarının ve metotlarının daha ayrıntılı bilinmesinin özendirici ve yol gösterici olacağı şüphesizdir. Diğer yandan bu çalışmaların, Müslüman âlimlerin doğru tanınmasını sağlayacağı muhakkaktır.¹¹⁹ Nitelikli ilim adamı konusunun, günümüzdeki ilim adamı tanımıyla da ilgili yönü bulunmaktadır. İlim

¹¹⁹ Şarkiyatçıların, Müslüman âlimlere yönelttikleri tenkitlerin, ne kadar doğruyu yansıttığını anlamının ve anlatmanın en iyi yolu, o âlimlerin tanıtılmasıdır. Hadîslerin güvenilirliğinden şüphe uyandırmak için şarkiyatçılar tarafından başlatılan faaliyetlerde en üst seviyedeki

adamı vasıflarının birçoğunu taşımayan ancak topluma âlim olarak sunulan bazı kimselerin ortalığı kaplamasının, ilmin yüce konumuna zarar verdiği, ilme ve âlime duyulan güveni sarstığı, âlim olmayı özendirmediği bir gerçektir. Yanlış gidişin önüne geçmenin yolu, hayatta olan gerçek âlimlerin tanıtılmasıdır ve bu, ilmin haysiyetini korumak için önemli bir görev haline gelmiştir.

“Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-Sahîh*'i Bağlamında İlim Ehli'nin Evsâfına Dair Bazı Mülâhazalar”

Özet: İslâm Dini'nde ilme ve âlime değer verilmesi, âlimin nitelikli kimse olmasını gerektirmektedir. Bilginin, iyiliğe, doğruluğa hizmet etmesini sağlamak için de ilim adamının bazı temel değerleri taşıması zorunludur. Bu yazıda ilim adamında bulunması gereken vasıflar, büyük hadis âlimi İmam Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-Sahîh* adlı eserinin İlim Bölümü'nden istifade edilerek tespit edilmiştir. Buhârî'nin İlim Bölümü'nde yer verdiği hadislere ve bâb başlıklarına dayalı olan inceleme, sınırlı verilere göre yapılsa da Buhârî'nin âyet ve hadislerden hüküm çıkarma kabiliyeti ile birçok sonuca ulaşılmasını sağlamış ve üç ana başlık altında toplanabilecek esaslar tespit edilmiştir. Bunlar, ilim adamının hayatının her safhasında bulunması beklenen temel nitelikler; öğrenim ve öğretim hayatında dikkat etmesi gereken prensipler; ilme bakışında, yaklaşımındaki ölçüler ve çalışmalarında gözetmesi gereken hususlardır. İslâm Dini'nin kaynak eserlerinden birine göre belirlenen vasıfların, aslında evrensel olduğu, gerçeğin peşinden giden bütün ilim yolcularına ışık tuttuğu da görülmektedir.

Atıf: Aynur URALER, “Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-Sahîh*'i Bağlamında İlim Ehli'nin Evsâfına Dair Bazı Mülâhazalar”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2021, ss. 7-28.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Buhârî, *al-Câmi'ü's-Sahîh*, İlim ehli, âlim.

kişiler ve kitaplar hedef alınmaktadır. Zira onlar gözden düşürüldüğünde gerisi kendiliğinden çözülecektir. Meselâ en çok hadis rivâyet eden sahâbi Ebû Hüreyre ile en büyük hadis âlimi Buhârî ve en sahîh hadis kitabı olan *el-Câmi'ü's-Sahîh* asılsız iddialara ve iftiralara maruz kalmaktadırlar. Bundan dolayı hadis ilmi ve hadis âlimlerinin iyice tanıtılması bir zaruret. Bu konuyla ilgili bir yüksek lisans tezi için bkz. Bahar Laçın Uğur, *Caetani'nin Annali Dell Islam Adlı Kitabı Çerçevesinde Hz. Peygamber ve Hadis Hakkındaki Görüşleri*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.

“My Father, My Teacher,
My Shaikh: Prof. Dr.
Nūr al-Dīn ‘Itr

والدي أستاذي شيعخي:
الأستاذ الدكتور نور الدين عتر

راويّة نور الدين عتر*

Abstract: This research deals with a brief summary of one of the most prominent scholars of forensic sciences in general and the noble hadīth, especially in the last century. The role model, the descendant of the house of prophecy and the metal of morals and fatwa, my master the father, Dr. Nūr al-Dīn Atr, may God Almighty have mercy on him and be pleased with him and his approval. Even if it is said “the modernizer of the homes of the Levant,” this word was a metaphor for him, and it only refers to him. The Muslim nation was saddened by his loss recently. This research deals with aspects of his blessed life as a general translation, not as a specialized research; This has its implications, and there are university theses composing it, But here I spoke in him about his general biography, the environment in which he grew up, his good origin and his pure upbringing, his request for knowledge since his first fatwa, about the most prominent elders who influenced him, his scientific career, his most prominent students and his writings, as I discussed his most prominent personal qualities, including what is a divine talent, including What is gained by striving for the human soul, purifying the heart and purifying the fold. And it was made clear in terms of the scientific aspect that he, may God have mercy on him and be pleased with him, was the first to open up speech in the modern industry and the modern curriculum, and it was, according to the testimony of al-Azhar scholars, a new opening in modern studies, as well as contemporary comparative studies, so it is worthwhile for students of science to follow his trail and approach his approach. God granted us that.

Citation: Rāwiyah Nūr al-Dīn ‘Itr, “Wālidī Ustādi Shaikhī: el-Ustāz ed-Doktūr Nūr al-Dīn ‘Itr” (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2021, pp. 29-48

Key words: Hadīth, Nūr al-Dīn ‘Itr, Halab, Muhaddithūn, Obituary.

المقدمة

الحمد لله الذي حفظ هذا الدين على تعاقب الأيام والسنين، وأيد حجته ورفع منارته بما وفق إليه أئمة العلم العاملين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد: فهذه موجز مختصر لترجمة رجل لا كالرجال، صمت عن ذكر نفسه وتحدث عنه عمله،

* أستاذة مساعدة، الحديث وعلومه، جامعة دمشق، كلية الشريعة، دمشق، سوريا، d.rawia.eter@gmail.com
ORCID 0000-0006-9102-6665 Geliş 20.02.2021 Yayın 31.06.2021

تملك حب الله ورسوله عقله وروحه منذ منشئه، فكان أحب لقب إليه "خادم القرآن والحديث" وهو العلامة المحدث المفسر المتقن المتفنن، القدوة، سليل بيت النبوة ومعدن الأخلاق والفتوة سيدي الوالد الدكتور نور الدين عتر رحمه الله تعالى ورضي عنه وأرضاه، وقد نبغ خاصة في علم الحديث الشريف وكان فيه إماماً؛ حتى إذا قيل "محدث الديار الشامية" كانت هذه الكلمة كناية عنه، لا تنصرف إلا إليه. وإن الكتابة عن هذا العلم الجليل والعلامة الشيخ الكريم بالنسبة لي بمثابة من يستخرج أجزاء من روحه ويصوغها كلمات على الورق؛ فهي عمق توجع قلبي له بحب النسب وحب السبب وحب الفطرة والحب في جلال الله تعالى؛ ولكن لا بد من إبراز شيء عن حياة هذا العالم الرباني والولي العرفاني ليتأسى به، ويقتدى بفعاله، وهذا المقال مختصر عن حياته العامة بالإيمان والعلم والعرفان.

النسب والمولد

يتبهي نسبه للشرف المؤيد بالنسبة إلى سيد الوجود سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فأبواه كلاهما ينتسبان لسيد الأنام عليه الصلاة والسلام؛ آل (عتر) ينتسبون لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة سبطه وريحانته سيدنا الحسن بن علي رضي الله عنهما، وأهل والدته آل (سراج الدين) ينتسبون لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة سبطه وريحانته سيدنا الحسين بن علي رضي الله عنهما، آتاه الله تعالى شرف النسب والنسبة والسبب فهنيئاً له. في يوم الأربعاء السابع عشر من صفر 1356هـ، الموافق للثامن والعشرين من نيسان 1937م، في مدينة حلب الشهباء، أبصر سيدي الوالد النور، فبعد وفاة طفلتين رضيعتين، ثم ولادة ثالثة رزق الله تعالى العبد الولي الصالح الشيخ محمد عتر وزوجه الصالحة الذاكرة التقية الحاجة درية سراج الدين، رزقهما مولوداً ذكراً سماه جده لأمه سيدي الإمام فريد زمانه العلامة الشيخ نجيب سراج الدين¹ سماه "نور الدين"؛ كان فألاً حسناً حققته مشيئة الله تعالى في تلك البيئة المتفردة.

كان ذلك البيت الذي نشأ فيه سيدي الوالد رحمه الله تعالى ورضي عنه من نخبة بيوتات الدنيا؛ طهراً ونقاءً، وتقياً وصلحاً، وعلماً وعملاً، وكان عميد أسرة عتر ذات النسب الشريف والسمعة الحسنة عميدها الذي أرس قواعد القيم الدينية والروحية فيها هو الحاج حسن عتر رحمه الله تعالى ورضي عنه، وهو جد الدكتور نور الدين لأبيه، وقد كان -كما يصفه والدي- من أذكىء الدنيا، ديناً تقياً ورعاً، محباً للعلم وأهله مشتغلاً به، تاجراً صيباً معروفاً كريماً. وكان الحاج حسن عتر من خواص تلاميذ العلامة الشيخ نجيب سراج الدين، ملازماً له متخرجاً به، وقد أكسبته ملازمته إياه مكنة في العلوم الشرعية، وكان من شأنه كما أخبرنا سيدي الوالد أنه عندما يزور مدينة حلب عالم من مدينة أخرى فإنه يحتفي به ويكرمه، ويقوم وليمة بحضور العلامة الشيخ نجيب سراج الدين، ويطرح الحاج أو الشيخ حسن أسئلة علمية دقيقة؛ وذلك لتحصّل الإفادة من علم الزائر من جهة، وليظهر فضل الشيخ نجيب وميزته من جهة أخرى رحمهم الله أجمعين.

توثقت الصلات بين الحاج حسن عتر رحمه الله وشيخه العظيم الشيخ نجيب سراج الدين رحمه الله

¹ كان الشيخ أوحد زمانه في علوم الشريعة والحقيقة، وقد صح عن الشيخ بدر الدين الحسيني قوله: (إن الشيخ نجيب أعلم أهل الأرض في زمانه).

تعالى بالمصاهرة المباركة، فزوّج الشيخ نجيب سراج الدين ابنته الوحيدة الحاجة درية للابن الأكبر للحاج حسن عتر وهو التقى النقي الحاج محمد عتر، وأثمر هذا الزواج المبارك ذرية طيبة مباركة، سماها كلها سيدي الشيخ نجيب، كان باكورتها من الإناث ابنتان توفيتا في الطفولة المبكرة، تلتهما عائشة (مواليد 1934م)، ثم سيدي الوالد.

منهج البحث

والد الدكتور نور الدين عتر وهو الشيخ محمد عتر: كان رجلاً عظيماً من أفراد زمانه في العلم والعمل والتقى والورع، وكان من أعيان تجار حلب، اشتهر بالأمانة والصيانة وإتقان العمل، حتى صار مضرب مثل. تتلمذ على يد علماء زمانه، وبشكل خاص على يد العلامة الشيخ نجيب سراج الدين، ثم صار ختنه، وكان صوفياً بحق، أجزى بالطرق الصوفية كلها، وكان شيخ الطريقة الرشيدية في حلب، وكان دائم التفقد لأرحامه يسانداهم مادياً ومعنوياً، كثير العفو والصفح عمن يسيء له، مع الإكثار من الذكر والتعبد، وكان له أثر كبير في تربية سيدي الوالد وتوجيهه؛ بل إنه عندما أكرمه الله تعالى بولادة ابنه البكر "سيدي الوالد" نذره من وقتها لخدمة العلم الشرعي، فتقبله ربه بقبول حسن، وأنبته نباتاً حسناً، وكان ما كان من إكرام الله له بالعلم النافع. توفي الحاج محمد عتر عام 1984م رحمهم الله أجمعين.

والدة الدكتور نور الدين عتر: السيدة الفاضلة التقية النقية الحاجة درية سراج الدين، البنت الوحيدة للعلامة الشيخ نجيب سراج الدين، كانت رحمها الله تعالى من أفاذاذ النساء في التدين والتقى والتعبد والصلاح، كثيرة التعبد والذكر تختم القرآن الكريم كل ثلاث، إلا آخر سنين من عمرها فإنها صارت تختمه كل أسبوع. ولها صفة بين النساء نادرة وهي حفظ اللسان، فلا تغتاب أحداً. وإن ضاق بها الأمر لإيذاء أحد لها فإنها لا تذكره بعينه ولا اسمه، بل تقول: "هناك جماعة..". وتكمل الواقعة كيلا تقع في الغيبة المحرمة، وكان لها دور كبير في إذكاء الحماس ورفع همة أولادها لأجل طلب العلم، وشجعتهم على السفر لأجل ذلك الهدف النبيل في تلك الحقبة الزمنية التي كان السفر فيها شاقاً وصعباً، كما شجعت سيدي الوالد على عمله في جامعة دمشق رغم أنه سيكون بعيداً عنها في حلب، طال في العمل الصالح عمرها فتوفيت عن المائة عام أو يزيد عام 2011م. في هذا الجو الإيماني الرفيع والمناخ العلمي العالي نشأ سيدي الوالد وتفتحت مواهبه، وتحدد طريقه واستقام نهجه، فاجتمعت لديه رفعة النسب ورفعة الهمة؛ حتى بلغ ما بلغه.

نشأته وطلبه للعلم

اتسمت مسيرته الدراسية المبكرة بالتفوق والتميز، فكان دائماً حائزاً على الرتبة الأولى في دراسته، مع سمات شخصية أهله ليكون محط نظر النخبة. بعد دراسته الابتدائية أتم دراسته الإعدادية والثانوية في الثانوية الشرعية "الخسروية" والتي خرجت كبار العلماء وقتذاك، وبدأ تكوينه العلمي بنضج من وقتها، فالمقررات كانت وقتها من المتون العلمية القديمة، وتدرّس اللغة العربية كان عالي المستوى موافقاً لما كان عليه سلفنا من الاهتمام بها بكل فروعها من النحو ومن علوم الآلة، والأسانذة كانوا كبار العلماء كذلك،

وقد كان لهذا كله مع ما حباه الله تعالى من الاستعدادات الفطرية أثراً كبيراً في تكوينه العلمي. ومما يعد أمراً فريداً أن سيدي الوالد في عام واحد قدم امتحانات الثانوية الشرعية والثانوية العامة الفرع العلمي، وتفوق في كليهما، مما يدل على تشعب مواهبه وتنوع ملكاته.

ولما أتم دراسته المدرسية كان دور البيئة النقية النادرة التي نشأ فيها بارزاً جداً؛ فالمجتمع عامة يرفض فكرة إتمام الدراسة في الجامعة لأسباب مختلفة، منها أنه لا بد من السفر خارج سوريا إذ لم تكن ثمة كلية للشرعية فيها، ومنها ما كان عليه الحال في مصر وقتذاك من اضطرابات سياسية، ومنها أن والده بالإضافة لعلمه وتقواه هو تاجر معروف رائجة تجارته، وأيضاً كان راتب الموظف بالثانوية كان ضخماً جداً آنذاك، فلم التعب والعناء الذي لا مبرر له بنظرهم! وكثيراً ما كان يقال له: "ما تتبغي بدراستك هذه؟ وماذا سوف يكون عملك؟ مغسل للأموال مثلاً؟!" إلى غيره من عبارات التثييط والحط من العزائم، لكنها لم تفت في عضده، ولم تؤثر في رغبته ولا رغبة والده ووالدته الكريمين، وكان الهدف السامي الذي نذره له والده قبل ولادته واستقر في نفسه وأخلص له كان أقوى من كل تلك المشبطات والمعيقات، وهذا من عناية المولى سبحانه وتوفيقه.

في الأزهر الشريف

الأزهر الشريف معقل العلوم الشرعية وأقدم جامعة بشرية كان محط ذلك الشاب الهمام الطموح، وكان موضع من أساتذته أجلاء شيوخ الزهر وعلمائه لما رأوه فيه من مخايل النجابة والجد والتقى، وقد سار نحو هدفه بإخلاص أهل الكمال وعزيمة كالجبال، ولم يتغيب عن محاضرة قط، حتى إنه كان إذا تغيب الطلاب كلهم لظروف قاسية صعبة يكون هو الوحيد الذي يحضر المحاضرة، ذكر ذلك العلامة الشيخ محيي الدين عبد الحميد رحمه الله تعالى في تقديمه لأطروحة الدكتوراه.

أما عن همته في طلب العلم فكانت كهمة الظمان يطلب ماء لا يفتقر حتى يجد بغيته، ولكن طالب العلم الحق لا يفتأ يطلب بغيته دونما انقطاع لأن العلم بحره ماله قرار، فكان دائم الاشتغال بالعلم والتحصيل والانتفاع، بل إنه أخبرني أن أيام الامتحانات كانت هي أيام النزهة والترفيه؛ لأنه قد سبقها الجد والاجتهاد البالغ في التحصيل، وكان من الأماكن التي زارها بغية تجديد النشاط أتخذ حديقة الحيوانات المعروفة في القاهرة. ولا عجب في هذا الإقبال العجيب على طلب العلم الشريف؛ لأن هذا الطالب الشريف سليل بيت النبوة كان والده يتعاهده كل فترة برسائل تشد من أزره وترفع همته لمعالى الأمور، من ذلك رسالة هي عبارة عن صورة لجد سيدي الوالد لأمه العلامة العارف لشيخ محمد نجيب سراج الدين الحسيني، وعلى وجهها الخلفي كتب هذه العبارة: {اذكر أنك حفيد هذا الشهم العظيم والوارث المحمدي الكبير، واشكر الله على ذلك فإنه بالشكر يزيد الله النعم} كلمات قليلة، ولكنها تذكى الحماس وترفع الهممة على أتم وجه رحمهم الله جميعاً وجزاهم خيراً. حاز الليسانس عام 1958م، وكان الخريج الأوّل على دفعته، وكان في كل سني دراسته ذا الرتبة الأولى، وأتم الدراسات العليا في الأزهر الشريف إلى ان حاز الشهادة العالمية "الدكتوراه". لم تكن هذه الفترة في مصر مجرد إتمام للدراسة، بل كانت قطعة مباركة من الزمن استثمرها

الشيخ على أفضل ما يمكن للمرء في التعلم والتعليم، والنفع والانتفاع والعلم والعمل، والأخذ والعطاء، دائم النصح لكل من يأتي الأزهر من سوريا وما جاورها، يمد يد العون لهم بكل ما يمكنه مادياً ومعنوياً؛ لذلك اختاره مشايخ الأزهر ليكون شيخ "رواق الشاميين" يتولى أمور كل الطلبة الآتين من بلاد الشام كافة، كان جديراً بذلك وأهلاً له وكم سمعنا منه وقائع في إرشاده زملاءه وإعادتهم جادة الصواب إن حادوا عنها. كللت مسيرته الدراسية بالنجاح الباهر فحاز على الشهادة «العالمية من درجة أستاذ (الدكتوراه)»، من شعبة التفسير والحديث عام 1964م، بجامعة الأزهر بتقدير ممتاز مع الشرف، حيث قدّم أطروحته: «طريقة الترمذي في جامعه، والموازنة بينه وبين الضحّاحين»، والتي تعدّ نموذجاً فريداً من حيث المضمون والمنهج؛ وكانت بشهادة علماء الأزهر باب فتح جديد في الدراسات الحديثية؛ فهو أول من استفتح الكلام في الصناعة الحديثية ومناهج الأئمة، وكذلك الدراسات المقارنة من المعاصرين، وقد استأذن مشرفه العلامة الجليل محيي الدين عبد الحميد في استشارة العلماء الأجلاء الشيخ محمد السماحي والشيخ مصطفى مجاهد في خطوات عمله؛ فأذن له الشيخ، وكان من إعجاب الشيخ السماحي بإتقانه لعمله أنه أخبره أنه يستحق الشهادة بجدارة عن أحد الفصول في هذه الرسالة. بل إن طريقتَه المبتكرة في التبويب فيها كانت فتحاً علمياً، وغدت طريقة كثير من الباحثين بعده، وهو شابٌ لم يتجاوز بعدُ السابعة والعشرين من عمره، وكان وقتذاك أصغر طالب يحوز رتبة العالمية، وبقي الأمر كذلك مدةً طويلة، ولا أدري هل بقي الأمر كذلك للآن أم لا.

أساتذته

من تمام إكرام الله عز وجل لسيدي الوالد أن هياً له أساتذة من نخبة العلماء العاملين الأولياء الصالحين، الذين تشعبت علومهم، وبرعوا في جميع مجالاتهم في العلوم الشرعية وعلوم العربية، ومن أبرزهم: في سوريا: الشَّيْخ مُحَمَّدُ السَّلْقِينِي، والشَّيْخُ رَاغِبُ الطَّبَّاح، والشَّيْخُ عَبْدُ الْعَزِيزِ عِيُونُ الشُّود وغيرهم. في مصر: العلامة الشيخ "مصطفى مجاهد" البصير، وكان والدي يكلمنا عن كرامات الشيخ ومنها مكاشفاته الكثيرة، وكان يخص سيدي الوالد بعظيم الاهتمام والحفاوة، والنصح والإرشاد، من ذلك مثلاً أنه يوم مناقشته للدكتوراه لقيه أحد أرباب الأحوال فقال له ما معناه أنه سوف يُغيب في المناقشة، فدخل والدي مغتماً على الشيخ، فعرف الشيخ ما جرى، وأرشدته ألا يابه لكلام ذلك الشخص، وبشره بالتوفيق العظيم وكان كما قال، وبالجملَة فقد كان بينهما عظيم المودة والتقدير، وكان الشيخ يهتم لسيدي الوالد وأموره كلها بالغ الاهتمام، ويسأله عن عائلته وشؤونه، ومن مكاشفاته أنه بشره بزواجه من ابنة خاله وشيخه الحسينية النسبية سيدتي الوالدة، ووفاء للشيخ سمي والدي ابنه الأكبر أخي محمد مجاهد باسم شيخه، رحمهم الله تعالى ورضي عنهم. ومنهم: العلامة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد: ذو اليد الطولى في خدمة كتب اللغة العربية وتوسيع النفع بها، العالم المتبحر العامل، عميد كلية الدراسات العربية، وعضو مجمع اللغة العربية، وهو مشرفه في أطروحة الدكتوراه. ومنهم: الشيخ محمد السماحي، والشَّيْخُ الدُّكْتُور مُحَمَّدُ مُحَمَّدُ أَبُو شَهْبَةَ، والشَّيْخُ الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ مُحَمَّدُ السَّمَّاحِي، والشَّيْخُ عَبْدُ اللَّهِ الْجَزَّار، والشَّيْخُ عَبْدُ الْوَهَّابِ الْبَحِيرِي، والشَّيْخُ عَبْدُ الْوَهَّابِ عَبْدُ الْلطِيفِ، رحمهم الله تعالى ورضي عنهم. إلا أن صاحب الأثر

الأكبر في توجيهه هو جدي لوالدي، العلامة الشهير والعالم الجليل الشيخ عبد الله سراج الدين وهو خاله ووالد زوجته كذلك، وقد ترجم له سيدي الوالد في كتابه "صفحات من حياة الإمام شيخ الإسلام الشيخ عبد الله سراج الدين". والصلة بينهما أنموذج تاريخي للبر والوفاء.

عمله في التدريس: كانت فترة الصبا والشباب التي قضها الشيخ ساعيًا لمعالي الأمور، بأدلاً الوقت والوسع، مخلصًا لله تعالى كانت فترة تأسيس لعالم عظيم امتد عطاؤه عقودًا من الزمن، وانتفع به طلاب العلم أيما انتفاع، فبعد حصوله على الدكتوراه عاد لسوريا مباشرة، درّس في المرحلة الثانوية لفترة يسيرة، ثم عُيّن مدرّسًا لمادة الحديث النبويّ في الجامعة الإسلامية عام 1965م، إلى عام 1967م، في المدينة المنورة، على ساكنها أفضل الصلاة وأنتم السّلام ليكون أيضًا أصغر مدرّس في العمر فيها، وكان سفره للعمل في المدينة المنورة بإشارة من سيد الأنام عليه الصلاة والسلام، إذا استخار والده الشيخ محمد ربه في ذلك²، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم يقول له: { فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون }، فأشار على والدي بالسفر فوراً، فسافر وعمل هنالك مدة سنتين في طيبة الطيبة، وكان عندما يتحدث عن ذلك يقول: "فنحن نعيش في بركة هاتين السنتين حتى الآن" وعيناه تدرّفان. ثم عاد إلى دمشق عام 1967م، وعُيّن أستاذًا مدرّسًا في كلية الشريعة بجامعة دمشق فيها، ترقى لرتبة أستاذ عام 1979م، ثم أصبح رئيسًا لقسم علوم القرآن والسنة لعقود من الزمن، وظل مدرّسًا حتى بعد التقاعد، ولم يقعه عن التدريس إلا اشتداد المرض عام 2019م. كما درّس مادتي الحديث والتفسير في جامعات عربية وإسلامية كثيرة، وغيرهما من المعاهد والجامعات الشرعية، كـفرعي جامعة الأزهر وجامعة أم درمان الإسلامية الواقعتين في دمشق، بالإضافة إلى كلية الدعوة الإسلامية الليبية، فرع دمشق، وهو عميد كلية أصول الدين في جامعة بلاد الشام فرع مجمع الفتح الإسلامي.

ولكن سيدي الوالد رحمه الله ورضي عنه كان يريد ألا ينحصر نور الوحي ضمن المعاهد الشرعية وكلية الشريعة؛ بل كان يرى أن قسمًا كبيرًا من مناهج كليات الشريعة هو فرض عين على كل مسلم أن يتعلمه، ولتعميم الهدى النبوي التزم الشيخ بالتدريس محاضرًا في قسم اللغة العربية بكليات الآداب في دمشق وحلب، وأنشأ لهما منهجًا خاصًا لمادتين هما: "القرآن الكريم والدراسات الأدبية" و "الحديث الشريف والدراسات الأدبية"، ودامت فترة تدريسه في كل منهما سنوات طويلة. إلا أن اللافت في الموضوع أن الشيخ كان يسافر أسبوعيًا إلى حلب لهذه الغاية ليمكث هنالك يومًا واحدًا يدرّس فيه طلاب اللغة العربية، ثم يعود إلى دمشق، وعندما نتذكر أن الطريق بين المدينتين يستغرق خمس ساعات ذهابًا ومثلها إيابًا، واستمر ذلك السفر الأسبوعي أكثر من عشرين عامًا مع أعباء قسم علوم القرآن والسنة في دمشق، يتبين عند ذلك مدى العبء الذي ألزم الشيخ به نفسه رعاية للغة العربية لغة القرآن الكريم، وقيامًا بواجب علوم الآلة التي لا بد منها لتأسيس طالب العلم الشرعي، وإظهارًا لوحدة العلوم الشرعية مع علوم اللغة العربية، فجزاه الله خير الجزاء، وكانت بوادر القبول الرباني لعمله هذا بإذن الله واضحة، فكان هنالك إقبال

² كان السلف الصالح يورعهم يخشون الإقامة هنالك لأجل إعطاء ذلك الجوار المبارك حقه.

عظيم من طلاب اللغة العربية على دروس الشيخ، وعم نفعها، والذين درسوا على يديه في كلية الآداب يخبرون أنهم استفادوا من محاضراته في النحو والبلاغة والصرف وغير ذلك من فنون العربية فوائد عظيمة، بل كان على يديه تأسيسهم العلمي فيها، فسبحان الوهاب ذي المنن. ولأجل الهدف نفسه وهو تعميم النفع بالعلم- كان سيدي الوالد لبرهه من الزمن خطيباً للجمعة في جامع الشَّيْب بسيف الدَّولة بحلب، ومدِّرساً في عدَّة مساجد في دمشق وحلب، آخرها دروسه العلمية في الجامع الأموي الكبير بدمشق، كما سوف أفصل لاحقاً. استمر تدريسه في كلية الشريعة بجامعة دمشق أكثر من خمسين عاماً، من عام 1967م إلى 2019م، وقد تخرج على يده آلاف المدرِّسين، منهم نخبة متميزة من العلماء والأساتذة، كما عمل خبيراً مختصاً لتقويم مناهج الدراسات الجامعية الأولى ومناهج مرحلة الدراسات العليا في كليات الشريعة، عليها في جامعات متعدِّدة في العالم الإسلامي. أشرف على أكثر من 50 رسالة دكتوراه و100 رسالة ماجستير، وكان محكِّماً لبحوث الترقية لمدرِّسي الجامعات في سوريا وغيرها، وكثيراً كانت ترسل إليه البحوث من دول متعددة، وعرف بدقته الشديدة في تحكيمه، لذلك كانوا يصرون على اختياره رغم كثرة أعبائه.

من ميزات محاضراته ودروسه

كانت محاضراته في الجامعات أو دروسه في المساجد روضة من رياض الجنة المحافلة بالعلم والأدب والتزكية، يتجلى فيها النفع العلمي والأخلاقي والروحي في آنٍ. ومن أهم سماتها: الثراء العلمي: كانت كل محاضرة وكل درس مائدة من موائد العلم العامرة بألوان صنوف العلوم المختلفة الشرعية والعربية، فيها ما يتعلق بالحديث والتفسير والفقه والعقيدة والتزكية والتصوف والبلاغة والنحو إلى ما هنالك. فعلى سبيل المثال من درسوا على يديه في كلية الآداب قسم اللغة العربية يقرون أنه استفاد من محاضراته علوم النحو والصرف والبلاغة، بل إنهم تمكنوا في قواعدها الأساسية وفروعها المختلفة بفضل الحضور عنده، رغم أن مادته الأساسية تتعلق بالتفسير والحديث وعلومه، لكنه سار على نهج السلف الصالح في ذلك.

الروحانية العالية: عاش سيدي الوالد حياته مستحضراً رقابة المولى الجليل سبحانه وتعالى، واطلاع نبيه صلى الله عليه وسلم، وكان التعليم عنده رسالة عظيمة ومهمة جليلة، وعد عليها بالأجر العظيم من رب العالمين، وهي من إرث سيد المرسلين، الذي به يتم إصلاح شباب المسلمين، لذلك كان في محاضراته ظاهر الخشوع، بادي التأثر، حاضر الدمعة، يشعر الحاضر فيها بروح الحب لله ورسوله وسمة العبودية للحق عز وجل التي كست تلك المحاضرات، فيفيد من الحال والمقال أيما فائدة. التعليم بالحال قبل المقال: إن ما يتعلمه الطالب من حال أستاذه لهو أرسخ في النفس وأعظم أثرًا مما يتعلمه من أمره ونهيه، ولا يبلغ الأستاذ مبلغ التعليم بالحال إلا إن كان من كمل العلماء الربانيين المتوجهين بكليتهم لرب العالمين، فكان إخلاصه لربه سبحانه ووجهه لله ورسوله وصلاحه وتقواه كان ذلك كله كالنور الذي يسطع منه فيصل للحاضرين، ويؤثر في قلوبهم ونفوسهم ونياتهم وأعمالهم.

الوقار والهيبة: الوقار أدب من آداب النبيين والمرسلين، والهيبة عطية ربانية يؤتيها الله من يشاء، وكانت هيبة الشيخ واضحة في دروسه، فكان الطلاب كأنما على رؤوسهم الطير، إجلالاً واحتراماً، وكان الأمر

يتعدى الإنصات إلى العمل، فمثلاً في كلية الآداب بمجرد قدوم الشيخ ينقسم الطلاب والطالبات لفرقتين إحداهما للذكور والأخرى للإناث من تلقاء أنفسهم، ودونما توجيه من أحد، ويحاولون بمختلف توجهاتهم الالتزام بأمر الشرع خلال الدرس حباً واحتراماً ومهابة للشيخ. حسن استئثار المناسبات المختلفة لترسيخ النفع: فكان الشيخ في كلية الشريعة وغيرها يحول الوقائع المختلفة إلى مناسبة إفادة ونفع فيخرج عن محور الدرس الأساسي إن اقتضى الأمر ويقص من قصص الأولياء والعلماء والصالحين، أو يورد فروعاً علمية تتعلق بتلك الواقعة، أو يوجه لبحث، وما إلى ذلك. ومن توفيق الله تعالى له أنه عندما كان يدرّس في قسم اللغة العربية وفيها من الطلاب النصارى الكثير، طلب في قسم الحفظ حفظ سورة مريم وكان في هذا تأليف لقلوبهم، وحسن إرشاد، وثمة من كانت بداية دخولهم للإسلام بسبب ذلك، والسعيد من وفقه الله تعالى.

طلابه

يقول الحافظ ابن عبد البر: «هذه آثارنا تدل علينا | فانظروا بعدنا إلى الآثار» ولئن ترك سيدي الوالد رحمه الله تعالى ورضي عنه إرثاً علمياً عظيماً يتمثل في مؤلفاته التي سارت بها الركبان، فإنه قد ترك إرثاً علمياً بشرياً يتمثل في طلابه الكثر الذين رووا أفئدتهم من معين علمه وسمته، وسأذكر أبرزهم ممن اختصوا في الحديث الشريف كأمثلة فقط وإلا فإنهم لا يحصون والمتميزون منهم كثر جداً: الدكتور بديع السيد اللحام عميد كلية الشريعة في جامعة دمشق، الدكتور علي أسعد الأستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق، الدكتور صادق درويش المدرس في مجمع الفتح الإسلامي، الدكتور عمر نشوقاتي المدرس في مجمع الفتح الإسلامي، الدكتور نجم الدين عيسى المدرس في كلية الإلهيات في يلوا، ابنته الدكتورة راوية عتر المدرسة في كلية الشريعة بجامعة دمشق، الدكتورة منى العسة رئيس قسم علوم القرآن والسنة بجامعة دمشق، الدكتورة مؤمنة الباشا المدرسة في كلية الشريعة بجامعة دمشق

صفاته الخُلُقِيَّة

أوتي الشيخ بسطةً في جمال الهيئة والخلق كما أوتي البسطة في العلم، واجتماع هذين من النوادر، وقد آتاه المولى قبسات من أنوار جده السيد الأكرم صلى الله عليه وسلم، فكان من يراه يقر أنه أحسن وأجمل من رأى، ومن صفاته أنه كان أبيض أزهر اللون، ذا شعر ليس بجعد ولا سبط، ربة إلى الطول أقرب، شثن الكفين، ضخم الكرايس: أي: ضخم رؤوس العظام والمفاصل، في صوته صحل، بهي المحيا، علته أنوار المتقين وسمت الصالحين الربانيين.

صفاته الخُلُقِيَّة:

حده الدهن: وهب الله الشيخ ذكاء حاداً، وذاكرة قوية، وبديهة حاضرة، والله سبحانه يزيد في الخلق ما يشاء، وقد كان ذلك واضحاً جلياً منذ نعومة أظفاره، وكان بداية لإجابة دعاء والده الولي الصالح ووفاء بنذره، فكان عميق التحليل للمسائل، سريع الحفظ لما يطلب منه حفظه، متفوقاً في نجاحاته في سني دراسته كلها منذ الابتدائية تفوقاً ملحوظاً ينال الرتبة الأولى في كل المراحل، وقد حفظ القرآن الكريم في سن

مبكرة، أما العمق في تحليل الأفكار فقد ظهر أول ما ظهر في أطروحته للعالمية "الدكتوراه" وعنوانها «طريقة الترمذي في جامعه، والموازنة بينه وبين الصحيحين»³، فتقسيم الأبواب والفصول فيها غدا قدوة للباحثين في مناهج المحدثين، وذلك الإبداع نلمسه في تأليفه كلها.

نقاء القلب: يقول الله عز وجل: {يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ} [الشعراء: 88-89] ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: عندما سئل: أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «كُلُّ مُحْتَمُومِ الْقَلْبِ، صَدُوقِ اللِّسَانِ»، قالوا: صَدُوقُ اللِّسَانِ، نَعْرِفُهُ، فَمَا مُحْتَمُومُ الْقَلْبِ؟ قَالَ: «هُوَ التَّقِيُّ التَّقِيَّ، لَا إِيْمَ فِيهِ، وَلَا بَغْيَ، وَلَا غِلَّ، وَلَا حَسَدًا»⁴. إنني لو أقسمت أنني ما رأيت قلباً طاهراً نقياً كهذا الموصوف في الحديث الشريف السابق مثل سيدي الوالد لما حثت في قسمي. كان قلبه مملوءاً بالحب للمسلمين والشفقة عليهم والرحمة بهم، لم يعرف يوماً شيئاً اسمه الحقد أو الغل أو الحسد، بل لا يحمل على أحد إطلاقاً مهما كان السبب ومهما آذاه، من الأمثلة الكثيرة جداً أنه مرة ذكر له من يشنع عليه فما كان منه إلا أن قال: "نحن نتعامل مع الله سبحانه وتعالى". ومن ثمار ذلك أنه كان دائم النصح لعباد الله عامة، ولأرحامه وطلابه خاصة، بل يتأثر لحالهم يفرح لفرحهم ويعتم لحزنهم.

الإحساس المرهف: إن مما تميزت به شخصية سيدي الوالد -كحال الكثير من أولياء الله الصالحين- رقة قلبه الطاهر، ورهافة شعوره، فتجد أن نبغاً من المشاعر النبيلة والأحاسيس الريفية يسكن قلبه ويفيض على كيانه كله، لن أتكلم الآن عن خشوعه العظيم فله موضع آخر من هذه المقالة، إنما عن عواطف نبيلة تتبدى في كل لحظات حياته وفي كل المجالات، فهو المحب محبة عظيمة لمشايخه وأصحاب الفضل عليه وأولهم شيخه الجليل سيدي الجد الشيخ عبد الله سراج الدين، والمحب محبة خالصة لأهل بيته، رؤوف بهم، حنون عليهم، محب محبة أبوية لطلابه، يهتم لأمرهم من أعماق قلبه، نفسه عامرة بالرحمة للمسلمين والرفقة بهم، سريع التأثر، سخي الدمعة جداً، وكم من مرة رأيت يبيكي تأثراً لشدة وقعت بمن يعرفه، بل إنه بكى لحال من لا يعرفه قط إنما سمع به، وكان ذلك الشخص ممن ابتلي بالمعاصي فبكى إشفاقاً عليه! وأمثلة ذلك كثيرة في حياته.

الإخلاص: قال الله تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ} [البينة: 5]، وقال تعالى: {لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ} [الحج: 37] وقال سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنيات.. الحديث» إن الإخلاص الذي هو سر قبول الأعمال عند رب العالمين غاية عظمى ينشدها العلماء والأولياء والصالحاء، ويجاهدون النفس حتى يصبح الإخلاص سجية لها، وقد كان هذا شأن سيدي الوالد رحمه الله تعالى ورضي عنه، ولئن عرف بعضهم الإخلاص بأنه دوام المراقبة ونسيان الحفظوظ كلها فإن هذه المراقبة كانت ديدن والذي في حياته كلها، يشهد بذلك ما عرفناه نحن أهل بيته من استواء سره وعلنه؛ فهو الذي كان يبتغي

³ طبعتها سيدي الوالد بعد ذلك بعنوان الإمام الترمذي والموازنة بين جامعهه والصحيحين.

⁴ سنن ابن ماجه، 4216.

وجه الله تعالى من عمله كله، وهو الذي قد جعل حياته كلها بين علم نافع وعبادة خاصة، وهو الذي ترك الكثير مما عرض عليه من أعمال برواتب مغرية خارج سوريا كي ينفع المسلمين في بلده، وهو الذي كان يدعو لطلابه في سجوده، وهو الذي كان دائماً ينبهنا وينبه طلابه لأهمية الإخلاص في جوهر العلم والعمل، وكان كثير الدعاء أن يهبه الله تعالى الإخلاص، ويأمرنا بذلك مشيراً إلى أن الدعاء بذلك مقبول بإذن الله تعالى. و لنيل رتبة الإخلاص كان يخفي كثيراً من عمله كي يكون خالصاً لله تعالى حتى عنا أهل بيته، ثم نعرفه بعد ذلك ممن لهم صلة بذلك العمل⁵، وكم من عمل له بقي خفياً يعلمه المولى سبحانه وتعالى.

التواضع: إن التواضع وهضم النفس خلق أصيل من أخلاق الأولياء، وقد كان هذا الخلق الأصيل من مزايا سيدي الوالد المعروفة عنه، فكان نادراً ما يتكلم عن نفسه، وكان حريصاً على البعد عن المظاهر في المجالات كلها، وكان -مع ما آتاه الله تعالى من الهيبة- قريباً من الناس شفوفاً عليهم، يعامل كبيرهم كأخ له وصغيرهم كولد له، وكان يقرب المساكين والفقراء ويدنيهم ويساعدهم ما أمكنه، سواء مادياً أو في أمور أخرى ضمن ما يستطيعه، والأمثلة في ذلك تفوق الإحصاء، وكان في منزله -إن كان وقته خالياً عن أعبائه العلمية الكثيرة- يساعد أهله، وقد تحقق فيه قول سيد الأنبياء في ذلك: ((ما تواضع عبداً إلا رفعه الله))؛ فجعل الله له في القلوب أكبر القبول، وآتاه عزاً لم ينله أصحاب الدثور والقصور.

الكرم: مما أحفظه عن سيدي الوالد: (لا يكون ولي الله إلا كريماً)، وقد كان رضي الله عنه في غاية السخاء والجود واصطناع المعروف، وكلامنا هنا عن الكرم المادي، لأن عطاء المعنوي من العلم والنفعة قد ملأت أخباره الآفاق، كان كثير العطايا لذوي الحاجة سواء كانوا أقاربه أو غرباء عنه، وكان يخص بعطائه طلاب العلم، وكان يشفق عليهم كثيراً لأن غالبهم يمنعه طلب الرزق من الجهد والاجتهاد في طلب العلم، بل لا أبلغ إن قلت إن هذا كان يؤرقه؛ لذلك كان يحاول مساعدتهم مادياً ما أمكنه؛ كي يتفرغوا لطلب العلم وأعبائه، وأخباره في هذا مشهورة، ولأنه كان يحب إخفاء عمله بغية كمال الإخلاص فكثير من وقائع ذلك لا نعرفه إلا من قبل غيره؛ من ذلك أنه بعد وفاته أخبرتنا جمعية الفرقان في دمشق أنه كان شهرياً يلتقي بموظفيها ويتبرع بمبلغ من المال، وكنوع من العرفان نظموها وقفاً باسمه وثوابه لأجله باسم (وقف الأستاذ الدكتور نور الدين عتر) لطلاب الحديث الشريف في مرحلة الدراسات العليا، فسنأل الله القبول.

الهيبة: إن اجتماع ما نحسبه ظاهراً من المتناقضات في شخصية سيدي الوالد كان سمة عامة وموهبة ربانية، فرغم تواضعه ولطفه ورفقه آتاه الله هيبة وجلالاً؛ وهذا عطية ربانية يؤتيها الله سبحانه لمن تمكن جلال الله في قلبه، فوهبه سبحانه مكانة رفيعة في النفوس، ومنزلة سامقة يعظمه من يراه ويجلّه. وأذكر أنني لما أكرمني الله بحضور محاضراته في الدراسات العليا بجامعة دمشق، كنت أتمثل في نفسي بما قيل في الإمام مالك من أبيات وهي: «يدع الجواب ولا يراجع هيبة | والسائلون نواكس الأذقان

نور الوقار وعز سلطان التقى | فهو المهيب وليس ذا سلطان»

التقوى: كان من وصايا سيدي الوالد التي أكدها علينا مراراً وتكراراً وصيته بالتقوى، وفي مرضه الأخير

⁵ من ذلك ما عرفناه بعد وفاته من جمعية الفرقان الخيرية أنه كان شهرياً يتبرع لهم بمبالغ مالية.

كان يقول لنا: "عليك بتقوى الله فإنها ما جاورت قلب امرئ إلا صلح أو إلا وصل". لم تكن وصية لنا فحسب، بل كانت منهج حياة دائم له، بما شملته من كيانه كله ومن مجالات حياته كلها؛ فهو ذو القلب النقي والفؤاد المخلص واللسان العفيف والجسد العامل في طاعة الله تعالى، وهو الذي يبتغي وجه الله في كل ما يأتي وفي كل ما يذر. كانت طمأنينة نفسه بالتوجه للحق تعالى صلاة ودعاءً وذكرًا، وكان التزامه بالسنة الرواتب كالتزامه بالفرائض، مع مواظبته على السنن الأخرى، واظب سنين طويلة من عمره على صيام يومي الاثنين والخميس، ومعروف إصراره على القيام في الصلاة رغم الرخصة في سنوات المرض الأخيرات. ضرب المثل بصره على قضاء الله وقدره يوم توفي ولده البكر القريب لقلبه وروحه "الدكتور محمد مجاهد عتر"، فاستسلم لله بالكلية، وفوض الأمر لرب البرية، وكان في ذلك خير قدوة تؤتسى، وعرف كذلك ورعه، وزهده في الدنيا، ونظرته لها كمركب يوصل للأخرة.

تصوفه: لعل هذا المصطلح هو من أكثر المصطلحات التي ظلمت، وأثير حولها شبهات كاذبة ودعاوى زائفة، علمًا أن المقصود الأهم من التصوف الحقيقي النقي هو الإخلاص في عبادة الله عز وجل وتركية النفس وتهذيبها حتى تصل إلى مقام الإحسان دون الوقوع في أدنى مخالفة شرعية لما جاء في الكتاب والسنة وفي هذا يقول إمام الصوفية الجليل: «علمنا مضبوطًا بالكتاب والسنة، من لم يحفظ الكتاب، ويكتب الحديث، ولم يتفقه لا يُقتدى به.»⁷

وهنا أذكر أمرين مهمين ينبغي التنبيه لهما عند الحديث عن التصوف: الأول: أن التصوف ليس فيه أي مخالفة للكتاب والسنة، بل هو ضبط لأحوال النفس الخفية وفقًا للكتاب والسنة. يقول أبو محمد الجبري⁸ أحد كبار الصوفية عن التصوف: «مراقبة الأحوال ولزوم الأدب.»⁹ والأدب - كما أشار إليه القشيري:¹⁰ «جماع خصال الخير.»¹¹

الثاني: ليس في التصوف الصحيح النقي أي بدعة عقائدية ولا عملية. يقول القشيري: «اعلموا أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعدهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع، ودانوا بما وجدوا

⁶ الجليل بن محمد بن محمد بن القاسم، الخزاز ويقال القواريري، البغدادي المولد، سمع الحديث، ولقي العلماء، ودرس الفقه، ثم اشتغل بالعبادة ولازمها، حتى صار شيخ زمانه وفريد عصره في علم الأحوال والكلام على لسان الصوفية، وله أخبار مشهورة، وكرامات مأثورة (ت 298 هـ). (تاريخ بغداد، 241/7)، وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي محمد بن الحسين، تح: نور الدين شريان، مطبعة دار التأليف بمصر، ط 2، 1389هـ=1969م، ص. 155.

⁷ تاريخ بغداد، 243/7.

⁸ أحمد بن محمد بن حسين أبو محمد الجبري، من كبار مشايخ الصوفية العلماء، وأحد العباد والزهاد وأولي الحكمة في القول والعمل، (ت 304 هـ). ينظر: (تاريخ بغداد، 433/4)، وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي ص 259.

⁹ رسالة المسترشدين للمحاسبي، تح: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط 11، دار البشائر الإسلامية بيروت: ص 25.

¹⁰ عبد الكريم بن هوازن، أبو القاسم، القشيري النيسابوري، كان محدثًا ثقة، كتب عنه الخطيب البغدادي وغيره، وكان يعرف الأصول على مذهب الأشعري، والفروع على مذهب الشافعي، وهو عالم بعمق علوم، إلا أنه اشتهر بالتصوف، له مؤلفات كثيرة. (ت 465 هـ). (تاريخ بغداد، 83/11).

¹¹ الرسالة القشيرية لعبد الكريم بن هوازن القشيري، تح: معروف زريق، وعلي عبد الحميد بلطه جي، ط دار الخير، ص.

عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل..»¹²

ومن أهم مبادئ الصوفية، ويؤخذ الكلام عن أي مذهب من أصحابه، لذا سأذكر بعضاً من كلام الطوسي¹³ عن الصوفية وطريقتهم، يقول: «إن طبقات الصوفية اتفقوا مع الفقهاء وأصحاب الحديث في معتقداتهم، وقبلوا علومهم، ولم يخالفوهم في معانيهم ورسومهم، إذ كان ذلك مجاناً من اللبدع واتباع الهوى، ومنوطاً بالأسوة والافتداء، وشاركوهم بالقبول والموافقة في جميع علومهم. ومن لم يبلغ من الصوفية مراتب الفقهاء وأصحاب الحديث في الدراية والفهم ولم يُحط بما أحاطوا به علمًا فإنهم راجعون إليهم.. فإن اختلفوا - أي الفقهاء - فاستحباب الصوفية في مذهبهم الأخذ بالأحسن والأولى والأتم احتياطاً للدين. ثم إنهم من بعد ذلك ارتقوا إلى درجاتٍ عالية وتعلقوا بأحوال شريفة من أنواع العبادات وحقائق الطاعات. فأول شيء من التخصيصات للصوفية: ترك ما لا يعينهم وقطع كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم، إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تعالى.

ثم إن لهم آداباً وأحوالاً شتى فمن ذلك: القناعة بقليل الدنيا عن كثيرها، والاكتفاء بالقوت الذي لا بد منه، والاختصار على ما لا بد منه من مهنة الدنيا، وترك العلو والترفع، والشفقة على الخلق، والتواضع للصغير والكبير، والإيثار في وقت الحاجة إليه، وأن لا يبالي من أكل الدنيا، وحسن الظن بالله تعالى، والإخلاص في المسابقة إلى الطاعات والخيرات، والصبر على دوام المجاهدة ومخالفة الهوى ومجانبة حظوظ النفس... ومراقبة الملك الجبار، ومداومة المحافظة على القلوب بنفي الخواطر المذمومة. وللصوفية أيضاً تخصيص في معرفة الحرص والأمل ودقائقهما، ومعرفة النفس وأماراتها وخواطرها، ودقائق الرياء والشهوة الخفية والشرك الخفي، وكيف الخلاص من ذلك، وكيف وجه الإنابة إلى الله عز وجل وصدق الالتجاء ودوام الافتقار والتسليم والتفويض والتبرؤ من الحول والقوة»¹⁴

وبناءً على ما سبق نجد أن التصوف تحقق بمقام الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»¹⁵. ولأجل هذا الهدف النبيل والأخذ بأيدي الناس للتحقق به كانت الطرق الصوفية ومشايخها

¹² الرسالة التفسيرية، 410.

¹³ عبد الله بن علي الطوسي، أبو نصر السراج، العالم العابد الزاهد، شيخ الصوفية مع الاستظهار بعلم الشريعة وطريقة السنة، له كتاب *اللمع في التصوف*، (ت378هـ).

(شذرات الذهب، 91/3)، (الأعلام، 104/4).

¹⁴ *اللمع في التصوف*، 10، 11، 12، باختصار.

¹⁵ وها هنا سؤال: إذن ما سر ما يُنسب للصوفية من بدع وأخطاء؟

الجواب: ما تكلمنا عنه هو التصوف الحقيقي الصحيح النقي، ولكن «هناك تصوف متحلل زائف انتحله قديماً فنام من الناس، أشربوا تعاليم الباطنية الحلولية، وتدثروا بدثار الصوفية، اجتنبوا للعامة وخذاعاً وتليبساً، ودسوا في التصوف مقالاتهم الشنيعة في الدين إضلالاً للمسلمين، وقد كشف خُبأهم وفُتد مزاعمهم وأبطل تصوفهم كثير من الأئمة وهناك أيضاً تصوف محترف مزور، هو نتيجة انتساب بعض الناس إلى الصوفية زوراً، واتخاذهم إياها سمةً وحرفة، ثم توارثوا فيما بينهم بدعاً وشعارات زائفة يبرأ منها التصوف وأعلامه.

وإحقاقاً للحق، وإنصافاً للصادقين: يجب أن لا يُحتمل الصوفية أوزار أولئك الأعداء المبطلين، وأن لا يطلق القول في ذم التصوف والصوفية، بل يُعطى كل فريق حقه من المدح أو الذم، ومن التريغيب أو التحذير، دون تعصب أو تحيُف. ويجب أن يميّز الصوفي العالم الحقيقي من الجاهل اللصيق الذي يسيء بأخطائه ويُغده عن العلم إلى الصوفية جميعهم.

الذين كانوا للناس معلمين مرشدين، وأطباء حاذقين، والطبيب الحاذق يصف لكل إنسان ما يناسبه؛ إلا أن طيبهم خاص بالأرواح، مستمد من إلهام رب البريات سبحانه وتعالى.

وسأكتفي بهذه النبذة ههنا، لأن الغرض ما يتعلق بسيدي الوالد؛ الذي كان كما أسلفت في حياته متمثلاً قيم الإحسان والتزكية (التصوف الحقيقي) خير تمثل، وكان كذلك منتسباً للطرق الصوفية العلية منذ صغره، وكان للبيئة النقية التي نشأ فيها أعظم الأثر في ذلك، فجدّه العظيم العارف بالله العلامة الشيخ نجيب سراج الدين كان مأدوئاً بالطرق الصوفية كلها وله اختصاص عظيم بالطريقة الرفاعية، وخاله وشيخه العلامة الجليل سيدي الجد الشيخ عبد الله سراج الدين كذلك، وقد أذنا له بما عندهما من الطرق. أما والده سيدي الشيخ محمد عتر فكان له اختصاص عظيم بالطريقة الرشيدية (فرع من الإدرسية) وكان مجلس الذكر يقام في منزله في "حارة البستان، حي القصيلة" كل ثلاثاء.

وقد أخذ من هؤلاء الأعلام الإجازة بالطرق كلها مع اختصاص بالرفاعية والرشيدية، إلا أنه قد غلب عليه اشتغاله بالعلم تعلمًا وتعليمًا، وذلك حسب توجيهاتهم وإرشاداتهم، وقد أجاز عددًا قليلاً من الناس بأوراد الرشيدية، ولا أعلم أحدًا قد أجازه سيدي الوالد بكل ما عنده من الطرق غير الأستاذة الفاضلة زوج تلميذه البار الدكتور نجم الدين عيسى وهي الأنسة المكرمة: (رنا ربيع) أسأل الله تعالى أن ينفع بها ويزيدها. وقد كان لتصوف سيدي الوالد أبرز الأثر في دروسه وفي مؤلفاته، ففي دروسه يغلب عليه حال عظيم من حب من يدرّس حديثه صلى الله عليه وسلم وإجلاله وتعظيمه والشوق إليه، ويسعى للوصول إلى الهدف الأسمى من التعليم وهو تقرب الطلاب من خالقهم سبحانه وتعالى وحببه صلى الله عليه وسلم، من خلال النصائح الإيمانية والمواعظ الإرشادية مهما كان موضوع ذلك الدرس، ومن خلال قصص السلف الصالح للاقتداء بهم. أما المؤلفات فقسم منها وهو أقل من غيره عددًا موضوعه الأساسي ما يتعلق بقلب المؤمن ووجه لسيد الخلق حبيب رب العالمين صلى الله عليه وسلم، مثل "حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان" و"الفحات العطرية من سيرة خير البرية" والقسم الآخر الذي يعتبر اختصاصيًا بحثًا في علوم الحديث رواية ودراسة قد بث فيه إشارات عميقة في التزكية، مثلًا يقول في كتابه القيم: "إعلام الأنام شرح بلوغ المرام" بعدما ذكر صيغ الشاهد المتعددة: ((ونرى هنا أن يعمل بالكل، لما أن الأمر واسع كما ذكر الإمام الشافعي، وفي هذا التنوع عون على الحضور أيضًا))

خصائص مدرسته العلمية

أولاً: ريادة نهضة علمية في علوم القرآن والحديث: أكرم الله تعالى سيدي الوالد أن قسم له قيادة نهضة علمية عظيمة في علوم الوحيين: القرآن الكريم والحديث الشريف، وسأبدأ بعلوم الحديث لأنه أولاه زيادة

بالمقابل هناك أقلام مغرزة تكتب عن التصوف الحقيقي عامةً بالثلب والذم، يرمون من ذلك إلى النيل من منع التصوف الصافي، وهو الإسلام، كالذي نجده في كتابات المستشرقين. ومن المؤسف حقيقة أن نجد بعض الكتاب العرب يقتفون أثر المستشرقين ويحدون حدوهم في الغض من شأن التصوف والخط منه - بخاصة في العهد العثماني -، دونما تمييز بين تصوف حقيقي، وتصوف متخلف أو مزور، أو تصوف جهلة لا يفقهون من معنى التصوف شيئاً.

وقت وجهد واختصاص؛ بل إن حبه له بلغ منه كل مبلغ؛ فسماني -ابنته الوحيدة- سماني راوية؛ تيمناً برواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأرجو من الله عز وجل ألا يحرمني فأل هذا الاسم، ويمن عليّ بالإخلاص والقبول.

تميز جهد سيدي الوالد في خدمته علوم الحديث رواية ودراية أنه أشرق في العالم العربي والإسلامي بدرجة مكملاً؛ فمنذ تأليف أطروحته لنيل درجة "العالمية" الدكتوراه تبين لأصحاب الاختصاص أنهم أمام عالم جديد ذي عبقرية فذة، وكان ذلك الكتاب «طريقة الترمذي في جامعته، والموازنة بينه وبين الصحاحين»¹⁶ فتحاً ميباً في التأليف في مناهج المحدثين وما قاربها، بل إن تبويه لها غداً نموذجاً احتذاه الكثيرون ممن بعده. ونستطيع القول: إن جهوده في هذا الشأن قد توزعت على محاور عدة: التدريس في الجامعات. التدريس في المساجد، التدريس في منزله، المؤلفات المفيدة من كتب وأبحاث ومقالات وأوراق بحثية في المؤتمرات والندوات، تحقيق المخطوطات القيمة، مشاريع علمية نافعة.

بالنسبة لتدريسه في الجامعات فقد كان جهده الأكبر منصباً على كلية الشريعة في جامعة دمشق، وقد أعطاها عقوداً من عمره، فمدة تدريسه فيها من عام 1967م إلى عام 2018م، ولم يتغيب حتى في الظروف الصعبة، والفضل له في إنشاء الدراسات العليا لقسم علوم القرآن والحديث، وتابع طلابه خير متابعة مشرفاً بصفة رسمية أو غير رسمية، ومناقشاً ومرجعاً يعودون إليه فيما يشكل، وكان جل إقامته في دمشق الفيحاء التي أحبه أهلها وأحبهم كذلك حباً جماً لأجل القيام بأعباء هذه الكلية، وكم كان يتخلى عن بعض الدعوات لمؤتمرات مهمة لأنه يرى القيام بواجباته تجاهها أولى. درّس الشيخ أيضاً في كلية الآداب قسم اللغة العربية في جامعتي دمشق وحلب، وألف لأجل طلابهما كتابه القيم: "الحديث الشريف والدراسات الأدبية".

كما درس في مجمع "أبو النور أو مجمع الشيخ أحمد كفتارو" في القسم الجامعي وفي الدراسات العليا، وكانت وقتها تابعة لجامعة أم درمان في السودان، ودرس في "مجمع الفتح الإسلامي" وكلاهما في دمشق، وقد كتب المولى سبحانه له أن تنير شعاعات نوره كافة أرجاء العالم العربي والإسلامي، فدعي سيدي الوالد مرّات كثيرة كأستاذ زائر ومحاضرٍ ومناقشٍ للرسائل في كليات الشريعة وأصول الدين في جامعات كثيرة في العالم العربي والإسلامي؛ كجامعة الإمام الأوزاعي (في لبنان)، وجامعة (الكويت)، وجامعة ندوة العلماء (في الهند)، وكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدي (في الإمارات العربية المتحدة)، وجامعة مزّمرة في اسطنبول (في تركيا)، جامعة أم القرى، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (مكة المكرمة)، والجامعة الإسلامية (بالمدينة المنورة)، وبعض مؤسسات الوقف العلمي الإسلامي في اسطنبول وغير ذلك، وزار قطر والإمارات والجزائر وغيرها مدرساً.

وأما بالنسبة للمساجد: فقد درّس في عدة من مساجد دمشق وحلب، وكان لدمشق الحظ الأوفى بحكم إقامته فيها؛ فدرّس في جامع نافذ أفندي بمنطقة المهاجرين في أواخر الثمانينات شرح النخبة لابن حجر

¹⁶ طبعها سيدي الوالد بعد ذلك بعنوان الإمام الترمذي والموازنة بين جامعته والصحاحين.

العسقلاني، ودرس في جامع ظبيان في التسعينات شرح علل الترمذي، وفي جامع الشمسية بدمشق وجامع الرشيد بحلب دَرَسَ إعلام الأنام شرح بلوغ المرام منذ أوائل الألفية الثالثة 2002م حتى ختمه في جامع الشمسية عام 2010م تقريباً، ودَرَسَ كذلك في الجامع الأموي بدمشق موطاً الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني. وأبى هذا العالم العاشق للعلم إلا أن يصنع من بيته منارة هدي كذلك، فكان هنالك دروس مستمرة في منزله بدمشق وكذلك في حلب يؤمها طلابه وأحبابه.

وأما مؤلفاته: فإن كان مطلعها "الإمام الترمذي والموازنة بين جامعهِ والصحيحين" فإن درتها هو "منهج النقد في علوم الحديث، وقد كتبت بحثاً عنه في ...، وواسطة عقدها "كتاب إعلام الأنام شرح بلوغ المرام" هذا الكتاب الجليل الذي شرح فيه أحاديث إعلام الأنام بطريقة معاصرة من حيث اللغة والصياغة، وقدم آراء الأئمة الأربعة التي استندت إلى الهدى النبوي، وشرح غريب الحديث ومعناه مجملأً، مع دراسة إسنادية مهمة، فتوسع كما ينبغي في الجانب الحديثي الفني رواية ودراية، وفي فقه الحديث وبيان توجيهاته، ودقق النقل لآراء الفقهاء في دلالة الحديث ومعانيه.

وللشيخ أبحاث ومقالات ماتعة نافعة في المجالات المعتمدة المختلفة، كما قدم بحوثاً وأوراقاً بحثية شارك في مؤتمرات عالمية كثيرة يصعب إحصاؤها، من أبرزها: مؤتمرات الفكر الإسلامي في الجزائر، مؤتمر أعلام الإسلام في الكويت، مؤتمر الهدى النبوي في أبو ظبي، مؤتمر الإعجاز العلمي في القرآن الكريم بجامع الزرقاء في الأردن، مؤتمر السنة النبوية بين الواقع والمأمول، في الأزهر الشريف، وغير ذلك، وكذلك عدد هائل من الندوات والمليقات العلمية. وأما تحقيقاته فقد كانت لكتب مهمة ومصادر أصيلة في علوم الحديث، باكورتها "علوم الحديث لابن الصلاح"، وقد تميز تحقيقه باهتمامه باختيار النسخ ذات القيمة العلمية العالية، وخدمة الكتاب المحقق على أحسن وجه، وتمهيد سبيل الانتفاع من الكتاب، وتسهيل الوصول إلى مكنوناته، وتنظيم فوائده بالتعليقات العلمية اللازمة. وأما المشاريع فمنها ما هو متعلق بخدمة التراث الأصيل، بتحقيق كتب علمية قيمة، كتوزيع المفهم على طلاب الماجستير، ومنها ما يتعلق بإحياء سنة الأقدمين في حفظ الحديث الشريف سنداً وامتناً، فأشرف على مشروع حفظ الحديث النبوي الشريف من مصادره الأولى سنداً وامتناً وشرحاً، وقد أثمر هذا عن عدد من الحافظات لحديث النبي صلى الله عليه وسلم في "المدرسة النورية" والعمل فيها يتلاحق والخريجات يزددن عددًا فنسأل الله القبول.

وقد أقام سيدي الوالد أيضاً مجالس للإقراء للإجازة فقط، لمن لا يسعفه الوقت للحفظ، ومن ذلك مجالسه في معهد الفتح، وبعضها في المنزل.

وأما بالنسبة للتفسير وعلوم القرآن فمن خلال أمرين: التدريس الجامعي، والتأليف النافع. دَرَسَ سيدي الوالد التفسير وعلوم القرآن في كليتي الشريعة والآداب بجامعتي دمشق وحلب، وتميزت محاضراته ودروسه بما أسلفته في موضعه، مع مزيد اهتمام بما يتطلبه الكلام عن مراد الحق جل جلاله في محكم تنزيله، وربط حياة المستمعين بما يستفاد من تأويله.

وصنف الكتب النافعة في هذا المجال، ومن أبرزها "علوم القرآن" الذي جعل فيه هذا العلم الجليل

أقرب منالاً، فحرر فيه التعريفات، وبسط الصياغة اللغوية، وأتى بترجيحات لمسائل لم يسبق فيها، كما صنف كتباً في تفسير بعض السور، وفي تفسير بعض آيات الأحكام التي خصها بأكثر من كتاب؛ فألف عن آيات الأحكام في سور النساء والمائدة والأنعام والعراف، لأنها - كما قال: 17- ((آيات تتناول بنية المجتمع في تقرير حقوق الإنسان الأساسية، لا سيما بالنسبة للأطفال والأيتام والنساء، هؤلاء الضعفاء الذين ضاعوا في مفاهيم المجتمع الجاهلي. وهم عرضة للضياع في أي مجتمع تسيطر عليه الماد.. كما تتناول بناء المجتمع المصغر: الأسرة، وقضايا علاقة المجتمع المسلم بغيره في السلم والحرب، وأحكاماً مالية في المعاملات والزكاة، وقضايا الغذاء وما يحل منه وما يحرم، وهي قضايا الحياة وإمداد الحياة)).

وقد راعى في إعداد كتبه في التفسير طريقة تعلم قارئه كيفية التفسير ومنهجه، باتباع الخطة التي بينها علماء أصول التفسير، ومراعاة الأولويات في ترتيب فقرات التفسير، وراعى في بيان المعنى أو الحكم التنبيه على القاعدة التي استخدمت في تفسير المعنى أو استخراج الحكم أو الفائدة. وأخذ بالثبوت من نسبة الحكم إلى المذهب الذي ينسب إليه في اختلاف أئمة العلم، مع بيان الأصول التي يعتمد عليها كل مذهب، وكيف فسر الآية حتى تم له استخراج الحكم من الآية. كما تميز عمله أنه راعى الأولويات في ترتيب المعلومات بتقديم المناسبة، فأسباب النزول، ثم الدراسات اللغوية والقراءات ومن ثم شرح المعنى والاستنباط، وتميز بالدقة في توزيع المعلومات على الفقرات التي تتضمنها، وانسجام المعلومات الواردة في الفقرات مع بعضها بحيث ينسجم ما يختاره في المناسبة وأسباب النزول والمفردات والقراءات والإعراب مع تفسير المعنى ثم مع الاستنباط. واهتم بالكلام على الشطر المأثور في أسباب النزول والتفسير صحة وضعفاً، جرحاً وتعديلاً. وهكذا فقد وُفق لمؤلفات نافعة بإذن الله تعالى، كتب لها القبول، وفُرت كمناهج في الجامعات.

ثانياً: الأصالة وصيانة التمدب: إن العلوم الشرعية أصيلة أصالة الوحين كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وميزة العلوم الشرعية المتفردة دقتها البالغة لأنها مستمدة من مطلقات ثابتة لا تتحول ولا تتبدل، وهي نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، إلا أن فهمها يكون بواسطة الاجتهاد ولمن امتلك أدوات الاجتهاد. ورغم بدهاة هذا الأمر إلا أن أهم أمر لسلامة تطبيقه هو الالتزام بالمذاهب الأربعة؛ فطريق صيانة أصالة العلوم الشرعية إنما هو إحاطتها بسياج المذاهب الأربعة، وقد كان هذا أمراً مسلماً، إلا أنه ظهر ثمة دعوات في الآونة الأخيرة من حياة المسلمين كادت تسبب تصدعاً في كيفية التوجه للقرآن والحديث وهي الدعوات اللامذهبية؛ وفيها أمر عظيم من الفوضى العلمية والأخطاء المنهجية، وقد رسخ سيدي الوالد رحمه الله ورضي عنه المنهج العلمي الرصين في اتباع المذاهب الأربعة في دروسه وكذلك في مؤلفاته بطريقتين:

الأول: بيان خطأ أصحاب هذا التيار وشذوذاتهم بالدليل العلمي الواضح والحجة العلمية الساطعة.

الثاني: تأليف الكتب النافعة في الحديث التحليلي أو (أحاديث الأحكام) ومن خلالها يتبين كيفية

17 في مطلع كتابه آيات الأحكام تفسير واستنباط، ص 5.

استمداد أصحاب المذاهب الأربعة اجتهاداتهم من القرآن الكريم ومن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما استنتج منهما من مصادر تشريعية، وكان الاستنباط الأحكام الذي قاموا به موزوناً بموازين علمية دقيقة، ونجد هذا جلياً واضحاً في بضعة من كتبه، وأبرزها: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام. يقول في مقدمته: ((ولما أن الحاجة ماسة لتعميم نفع تلك المؤلفات، وقد عظمت الرغبات بشرح بلوغ المرام جميعه على نهج تلك الدراسات، لا سيما وقد شاعت في الناس مؤلفات حادت عن سواء السبيل، وحتم أصحابها على الناس قبول أفهامهم بما فيها من سقيم وعليل، بغير حجة ولا دليل، إلا مجرد الزعم بأن فهمهم هو السنن والسبيل، وأوغلوا في ذلك حتى شقوا وحدة أهل الإسلام، وحجروا على الناس ما اتسع من شريعة خير الأنام، وأغلقوا الباب على عمل العقول والأفهام، وسموا كل من لم يوافقهم مبتدعاً، ولغير السنة متبعاً، جاهلين أو متجاهلين أنه إن كان لهم دليل فلائمة أدلة وإن قبل أحد من الناس كلامهم فلائمة محل إجماع الأمة. لذلك كله شمرنا عن ساعد الجد ليكمل شرح بلوغ المرام شرحاً يلبي الحاجة ويسهل السبيل لبلوغ الغاية، وزدنا فائدة القارئ بنصوص من مصادر الشروح القديمة للحديث، لنجمع إفادة القارئ من القديم والحديث، وعيننا باستدلالات الأئمة وبيان كيفية أخذها من السنة، لتوسيع آفاق القراء وتعارف وتألف أهل الملة، كما أودعنا هذا الشرح فوائد وتوجيهات فريدة، لا توجد في غيره؛ تزيد الأمة نفعاً)).¹⁸

ثالثاً: الابتكار والإبداع: إن أصالة العلوم الشرعية وكون بناءها الراسخ إنما يقوم على استمدادها من وحي الله عز وجل في كتابه وسنة نبيه؛ لا يمنع الإبداع والتجديد والابتكار فيها، والتجديد المحمود هو الذي يزيد معلوماتها جلاءً ووضوحاً، ويجعلها أقرب مئلاً وأرسخ فهمًا واستظهاراً، مع الإفادة من مستجدات والتصنيف، وكذلك التدريس ومجالس العلم، وتشديد ما أسسه السابقون، مع الاعتراف بالفضل لأهل الفضل.¹⁹

يقول جمال الدين القاسمي رحمه الله تعالى: (وقد قالوا: ينبغي أن لا يخلو تصنيف من أحد المعاني الثمانية التي تصنف لها العلماء وهي: اختراع معدوم، أو جمع مفترق، أو تكميل ناقص، أو تفصيل مجمل، أو تهذيب مطول، أو ترتيب مخلط، أو تعيين مبهم، أو تبين خطأ كذا عدها أبو حيان يمكن الزيادة فيها). وإن أمعنا النظر في مؤلفات سيدي الوالد نجد كلاً منها قد احتوى بعض هذه المعاني؛ فأول تصنيفه العلمي وهو رسالته الدكتوراه كان بشهادة علماء الأزهر باب فتح جديد في الدراسات الحديثة؛ فهو أول من استفتح الكلام في الصناعة الحديثة ومناهج الأئمة، وكذلك الدراسات المقارنة من المعاصرين، فنجدته تضمن معنى: اختراع معدوم، وجمع مفترق، وتفصيل مجمل. وأيضاً إذا نظرنا كتابه (منهج النقد في علوم الحديث) نموذجاً نجد أنه قد احتوى على أربعة مقاصد من تلك المذكورة:

حسن الترتيب: إن تقسيم مادة الكتاب تقسيماً جديداً من شأنه أن يعين القارئ على استخلاص ما يبتغيه ببسر وسهولة مع ربطه بالموضوعات الأخرى فيه، وسأنتقل كلام مؤلفه في المقدمة مطولاً حرفياً ثم أعقب،

¹⁸ مقدمة الجزء الأول من إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، ص 8.

¹⁹ مبحث منهج النقد في علوم الحديث دراسة تحليلية للكاتب.

يقول: ((إنه كتاب ينقل مسائل هذا العلم من التفرق إلى التكامل، ويأخذ بالقارئ من الجزئيات إلى النظرية الكاملة المتناسقة، التي تتألف فيها أنواع علوم الحديث كافة، لتدو في مجموعها منطلقة بتسديد وإحكام نحو الغاية المنشودة)). ثم يقول: ((لقد تتبع الكتاب بالسبر والاختبار كل احتمالات القوة أو الضعف التي قد تطرأ على السند أو المتن أو عليهما معاً، ونظر فيما يتبع كل واحد منها من أنواع الحديث. ثم قسم الأنواع على أبواب رئيسية يختص كل منها بركن من أركان البحث في الحديث، فتوصل بذلك إلى نتيجة هامة سيحس بها القارئ في متابعة أبحاث الكتاب، ألا وهي شمول هذه الأنواع لجميع الاحتمالات التي أشرنا إليها جزئياً وكلياً، من البحث في رواية الحديث واحداً واحداً، إلى التحليل الشامل لمقومات الحديث في السند والمتن جمعياً، وبذلك يصدر الحكم على الحديث معتمداً على أصول نقدية دقيقة، لوحظ فيها المعنى مع المبنى، والمتن مع السند، مع الاستناد في ذلك إلى مقتضيات العقل والحس. وهكذا مهد كتابنا للدارس السبيل من أجل تكوين فكرة شاملة أو نظرية منتظمة لقواعد هذا العلم العظيم، تتبع فيها الفروع أصولها، وتوضح الوجهة في كل قاعد من قواعده، وفي كل مسألة من مسأله)). ويشرح المؤلف وجهة نظره في ابتكاره تقسيم الكتاب: ((حاصل النظرية التي بنينا عليها نظام الكتاب وترتيبه يقوم على قضية واحدة مسلمة، هي أنه لا بد لكي يكون الحديث مقبولاً أن نعلم أن رواية قد أداه كما سمعه، وهذا لا يتحقق إلا إذا استوفى الراوي الشروط الكافية لذلك، فكان لا بد أولاً من بحث العلوم المتعلقة بالرواية. ثم إن أخذ الراوي عن أساتذته له أحوال وأحكام، وكذلك تبليغه العلم يعتوره أحكاماً أيضاً فكانت دراسة علم الرواية مكملة لما سبق و متممة له. ولما أن الأحاديث قد وصلت إلينا بنقل رجال السند واحداً عن الآخر حتى يبلغوا قائلها، فإن من الواجب أن ندرس شروط القبول في السند والمتن وذلك في تعريف الصحيح والحسن ونبين كفايتها لإثبات سلامة الحديث وأدائه كما سمع كما نبين أن اختلال شيء منها يجعل الحديث ضعيفاً لما فيه من فقد المعيار الذي يثبت سلامة الحديث. ومن ثم فإننا ننتقل على ضوء ما سبق إلى السبر والدرس لكل جوانب الحديث ونوضح احتمالات الضعف والقوة فيها مع بيان حكم كل منها.

ونبدأ بدراسة أحوال المتن فإنه المقصود من بحث الأسانيد، ثم يأتي بعد ذلك البحث في تسلسل الإسناد وما يعرض له من اتصال أو انقطاع، ومن تعدد سند أو غير ذلك، ثم نتبعه بالأنواع المشتركة بين السند والمتن، كالشاذ والمضطرب والمعلل)). . تبين خطأ: برز ذلك جلياً في ردوده على المستشرقين إما في خاتمة الكتاب، أو في ثنايا الأبحاث المختلفة، كرده على زعم من زعم أن الصحابة رضوان الله عليهم قد أخذوا عن كعب الأحبار ما نسبوه لرسول الله صلى الله عليه وسلم! تفصيل مجمل: وهذا كثير مثاله ما نجده في فقرة أهلية التحمل مثلاً، وتصحيح المتأخرين وتحسينهم للأحاديث. تهذيب مطول: كمسائل كثيرة أعلن المؤلف أنه لن يذكرها لعدم تعلقها بالغرض الأصلي لهذا العلم وهو تمييز المقبول من المردود، مثل تفاصيل كثيرة في طرق التحمل والأداء.

أهم مؤلفاته

أبغض الحلال، الاتجاهات العامة للاجتهاد، ومكانة الحديث الأحادي الصحيح فيها، آياع الرسول

صلى الله عليه وسلم من الإيمان، أسس الدعوة وأخلاق الدعاة، أصول الجرح والتعديل، إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، ألفاظ الجرح والتعديل وحكمها، الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه والصحيحين، آيات الأحكام: تفسير واستنباط، تعلم كيف تحج وتعتمر، تفسير سورة الفاتحة أم الكتاب، التفسير وعلوم القرآن، جمع القرآن الكريم وتوثيقه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، جوامع الإسلام من أحاديث سيد الأنام صلى الله عليه وسلم، حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان، الحج والعمرة في الفقه الإسلامي، الحج (بحث خاص لموسوعة الفقه الكويتية)، خبر الواحد الصحيح وأثره في العقيدة والعمل، دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (العبادات)، دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (المعاملات)، دراسات منهجية في الحديث النبوي (الأسرة والمجتمع)، الدعوة والداعية إلى الإسلام، الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي، السنة المطهرة والتحديات، شرح علل الترمذي، صفحات من حياة الإمام شيخ السلام الشيخ عبد الله سراج الدين، علم الحديث والدراسات الأدبية، علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن، علوم القرآن الكريم، عمل المرأة واختلاطها، فضل الحديث النبوي وجهود الأمة في حفظه، فقه الإمام البخاري في جامعه الصحيح، فكر المسلم وتحديات الألف الثالثة، في تفسير القرآن الكريم وأسلوبه المعجز، في ظلال الحديث النبوي، القرآن الكريم والدراسات الأدبية، كيف تتوجه إلى العلوم والقرآن الكريم مصدرها، لمحات موجزة في أصول علم علل الحديث، ما هو الحج الأكبر؟، ماذا عن المرأة؟، مجموعة من المصطلحات الفقهية (الموسوعة الكويتية)، محاضرات في تفسير القرآن الكريم، محاضرات في علوم القرآن، المسانيد ومكانتها في علم الحديث، المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الإسلام، معجم المصطلحات الحديثية وتصديره، مع الروائع والبدايع في البيان النبوي، المغني في الضعفاء للذهبي، من إبداع القرآن الكريم، مناهج المحدثين العامة في الرواية والتصنيف، منهج النقد في علوم الحديث، نزاهة النظر شرح نخبة الفكر، النفحات العطرية من سيرة خير البرية، النكاح في سنن النسائي، والأدب في سنن الترمذي، هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، هدي النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوات الخاصة، علوم الحديث لابن الصلاح، إرشاد طلاب الحقائق للنووي.

الخاتمة

هذه المقالة موجز مختصر عن هذا العلامة الجليل والشيخ الكريم، رحمه الله تعالى ورضي عنه، وقد كتبتها بعد أن انكسفت شمس هذا العالم الرباني والولي العرفاني، عظمت المصيبة بموته، وعرف الحزن سبيله لمحبي حديث الحبيب المحبوب بفقده، بل لقلوب كثير من المسلمين الأمة الإسلامية كافة، ولا يجبر القلب الكسير إلا عزاءنا بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلمنا بما أعد الحق جل جلاله للعلماء العاملين والأولياء المتقين، ونسأل الله تعالى أن يحشرنا معه، ويجعله لنا قائداً وشفيعاً يوم القيامة، إنه سبحانه سميع قريب مجيب الدعاء.

"والدي أستاذي شيخني: نور الدين عتر"

الملخص هذا البحث يتناول موجزًا مختصرًا لأحد أبرز علماء العلوم الشرعية عامةً والحديث الشريف خاصة في القرن المنصرم، صمت عن ذكر نفسه وتحدث عنه عمله، تملك حب الله ورسوله عقله وروحه منذ منشئه، فكان أحب لقب إليه "خادم القرآن والحديث" وهو العلامة المحدث المفسر المتقن المتفتن، القدوة، سليل بيت النبوة ومعدن الأخلاق والفتوة سيدي الوالد الدكتور نور الدين عتر رحمه الله تعالى ورضي عنه وأرضاه، وقد نبغ خاصة في علم الحديث الشريف وكان فيه إمامًا؛ حتى إذا قيل "محدث الديار الشامية" كانت هذه الكلمة كناية عنه، لا تنصرف إلا إليه. فجعلت الأمة الإسلامية بفقدته منذ فترة قريبة. إن هذا البحث يتناول جوانب من حياته المباركة كترجمة عامة لا تبحث اختصاصي؛ فذلك له مظانه، وثمة أطروحات جامعية تُولف في ذلك، ولكنني ههنا تكلمت فيه عن سيرته العامة وبيئته التي نشأ فيها، ومنبته الحسن ونشأته النقية، وعن طلبه للعلم منذ أول فتوته، وعن أبرز شيوخه تأثيراً فيه، ومسيرته العلمية، وأبرز تلامذته ومؤلفاته، كما تعرضت لأبرز خصاله الشخصية، ومنها ما هو موهبة ربانية، ومنها ما هو مكتسب بمجاهدة النفس البشرية، وتزكية القلب وتطهير الطوية. وقد وضحت من حيث الجانب العلمي أنه رحمه الله ورضي عنه أول من استفتح الكلام في الصناعة الحديثية ومناهج المحدثين وكانت بشهادة علماء الأزهر باب فتح جديد في الدراسات الحديثية، وكذلك الدراسات المقارنة من المعاصرين، فجدير بطلاب العلم أن يقتنوا أثره وينهجوا نهجه رزقنا الله ذلك.

عطف: رابوية نور الدين عتر، "والدي أستاذي شيخني: الأستاذ الدكتور نور الدين عتر"، مجلة بحوث الحديث، المجلد التاسع عشر، العدد الأول، 2021، ص. 29-48.

الكلمات المفتاحية الحديث، نور الدين عتر، حلب، المحدثون، وفيات.

"Babam Hocam Şeyhim: Prof. Dr. Nüreddin 'İtr"

Özet: Bu araştırma, kısa ve öz bir şekilde, genel anlamda şer'î ilimlerin, özelde de hadis ilminin son asırdaki en önde gelen âlimlerinden, kendisini anlatmak yerine icraatıyla konuşan, var olduğu andan itibaren Allah ve Resûlü'ne olan muhabbetinin aklını, ruhunu kuşattığı ve kendisine en uygun lakabın 'Kur'an ve Hadis Hizmetkârı' olacağı birinin; Allame, Muhaddis. Müfessir, Mutkîn, Mütefennin, Kudve, Nübüvvet hânesinin soyundan, ahlâk ve fütüvvet âbidesi babam Dr. Nüreddin 'İtr'ı (Allah kendisine rahmetiyle muâmele eylesin, kendisinden razı olsun ve kendisini de râzı kılsın) konu edilmektedir. O, özellikle hadis-i şerif ilimleri konusunda öne çıkmış olup, bu konuda imâm idi. Hatta 'Şam diyarının muhaddisi' ifadesi mecâzî olarak, sadece onu ifade etmek için kullanılmıştır. İslâm ümmeti, İslâm ümmeti, kısa bir süre önce onu kaybetmenin üzüntüsünü yaşadı. Bu araştırma, ayrıntılı biçimde değil, ana hatlarıyla onun hayatının çeşitli yönlerini ele almaktadır. Zira bu tür çalışmaları yapmak, ancak üniversitelerde tez konusu olarak çalışılabilir. Bu sebeple ben burada, onun genel biyografisinden ve içinde büyüdüğü çevreden, pâk âilesinden ve ilk gençlik yıllarından itibaren ilme olan iştiyakından, belli başlı hocaları, ilim yolculuğu, talebeleri, eserleri ve bir kısmı yaratılıştan, bir kısmı mücâhede-i nefis, kalb temizliği sayesinde kazanılmış dikkat çeken şahsî evsafına temas ettim. İlmî yönden de (Allah ona rahmet etsin ve ondan razı olsun), muhaddislerin usullerini, Ezher âlimlerinin de şehâdet ettiği üzere, hadis çalışmalarında yeni bir kapı açarak; çağdaş bir üslupla ele alan ilk kişi olmuştur. Aynı şekilde, akranları arasında mukayeseli çalışmalar yapmasıyla da öne çıkan ilk kişidir. İlim talebelerinin üzerine düşen, onun izinden gitmek ve usulünü takip etmektir. Allah bize de bunu yapmayı lütfeylesin.

Atıf: Râwiyyeh Nüreddin 'İtr, "Wâlidî Ustâdî Shaikhî: Nûr al-Dîn 'İtr" (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2021, pp. 29-48.

Anahtar kelimeler: Hadis, Nüreddin 'İtr, Haleb, Muhaddisler, Vefeyât.

The Ruling Concerning the Celebration of Mawlid an- Nabiyy According to Ahādīth

Kamal-deen Olawale SULAIMAN, Doç. Dr.*

**“Hadislere Göre Mevli-i Nebî’yi
Kutlamının Hükümü”**

Özet: Mevlidü’n-Nebî’yi kutlamak ve hadislerden hareketle hükümünün ne olduğu, ulema arasında pek çok tartışmaya yol açmıştır. Yine, Hz. Peygamber’in doğduğu tarihi İslâm âlimleri arasında her zaman tartışma konusu olagelmiştir. Bu nedenle bu makale, hadislerin söz konusu kutlamalarla ilgili hükümünü incelemeyi amaçlamaktadır. Burada, Mevlidü’n-Nebî’nin kökeni, gelişimi ve Hz. Peygamber’in doğum tarihi ile ilgili çeşitli görüşler incelenecektir. Çalışma tabiatı gereği teorik nitelikte olup; konuyla ilgili kitap, dergi, hadis, Kur’ân gibi mevcut literatür ve araştırmalar gözden geçirilecektir. Araştırmalar, söz konusu kutlamaya dair temelde iki farklı görüşün olduğunu ortaya koymaktadır. Peygamber’in kendisi ya da ashâbı tarafından kutlanmadığı için bazı âlimler bunun bid’at olduğunu savunurken; diğer bir kesim, kutlamanın caiz olduğuna hükmetmiş ve söz konusu uygulamalar tavsiye edilmiştir. Zira bu, insanların bu vesileyle O’nun icraatlarıyla ilgili sohbetleri dinlemesine vesile olacak bir hâdisedir. Yine onlar, Peygamber’in vefatından sonra, sahâbenin, günümüzde ibadet olarak uygulanan pek çok fiil icat ettiğine dair sahîh hadis olduğunu ileri sürerler. Bunun çok güzel bir örneği terâvihtir. Hatta bu uygulamayı yerleştiren ikinci Halife, onu ‘bid’at-i hasene’ olarak nitelendirmiştir. Temel hadis kaynaklarında bu uygulamaya dair hiçbir bilginin verilmeyişi gerçeği bile, başlı başına, onun söz konusu dönemde, daha sonraki otoriteler nezdinde sâhip olduğu kadar bu hususa önem verilmediğini göstermektedir.

Atıf: Kamal-deen Olawale SULAIMAN, “The Ruling Concerning the Celebration of Mawlid an-Nabiyy According to Ahādīth,” *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2021, ss. 49-65.

Anahtar Kelimeler: Kutlama, Mevlidü’n-Nebî, Doğum günü, Hz. Peygamber, Şerî’at.

I. Introduction

Mawlid an-nabiyy, which occurs on the 12th day of *Rabî’ al-awwal*, the third month in the Islamic calendar every year has been a bone of contention among Muslim jurists (*fuqahā*), scholars and literati (*mutakalimūn*) since its inception.

* 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: 30.06.2021

Some of them ruled that the celebration is innovation (*bid'ah*), while others ruled that the celebration is permissible and recommended act. Interestingly, some Muslim countries, most notably Saudi Arabia, actually discourage the celebration since it is often the occasion for the excessive veneration of the Prophet Muhammed (SAW). It generally involves an assembly where lengthy poems are recited in Arabic to eulogizing the Prophet, his birth, life, and sufferings, etc. Such veneration conflicts with Islamic teaching which against saint worship. Regardless how one may feel about this matter, the fact remains that *Mawlid an-Nabiyy* is now listed among the public holidays in nearly every country around the world. Along with the two *Eids*, this holiday is now widely celebrated by Muslims of different sectarian and *tariqa* backgrounds.

II. What is *Bid'ah*?

The word *bid'ah* is an Arabic Language which derived from the root word of *bada'h*, literally mean to create a new thing without precedence.¹ It is synonymous with the word *khalk* which means to create something out of something else. The attributive name *al-Badi'* is also derived from the same root to denote Allah as the Creator of things that had no previous existence. For example, in the Glorious Qur'an Allah is *Badi'u's-samawati wa'l-ard* i.e. the Creator of the heavens and earth (out of nothing). Therefore, in its literal sense, the word *bid'ah* has no negative connotations, it plainly refers to anything that comes into existence that is novel or not previously known. In the technical sense, in the way it is used in the *Sharī'ah* it means an addition to the Islam that was not known or practiced at the time of the Prophet or his companions.²

Therefore, to simply *bid'ah* (innovation) in Islam is invention, creation or addition of any matter which is not in harmony with Islamic principles. In this regard, Imam Bukhari documented the saying of the Prophet that "He who innovates something that is not in agreement with our matter (religion), will have it rejected."³ This *hadīth* clarify the following *hadīth* which says: "...Beware of newly invented matters, for ALL invented matter is an innovation (*bid'ah*) and every innovation is misguidance, and all misguidance is in Hell-fire."⁴ Here the *bid'ah* (innovation)' that is being refer to and condemned are those with No conformity or harmony with the principles of Islam. Though, it is a well-documented fact that *Sahāba* innovated many acts after the demise of the

¹ Wehr Hans, *Arabic-English Dictionary*, Spoken Language Services Inc. 1994, P. 57.

² M. Ibn Manzūr, *Lisān al- 'Arab 3rd edition*. Beirut: Dar Sader 1414 H.

³ Abū 'Abdullāh Muhammad bin Ismā'il, *al-Jāmi al-Sahīh (Sahīh al-Bukhārī)*, Cairo: Dar Ihyā al-turath al-'Arabī n.d., Vol. 3, Book. 49, 861.

⁴ Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qushairī, *Sahīh-i Muslim*, Cairo 1393 H, 867 and An-Nasāi: *Sunan an-Nasāi*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya 1981, 1578.

Prophet that constitutes the act of *ibādāt* (worship) today. A very good example is *tarāwīh*, because, the name was never used by the Prophet; and the act (of praying *nawāfil* after *Salāt 'Ishāi* during the holy month of *Ramadan*) was never practiced by the Prophet either. In fact, the 2nd Khalīfa of the Prophet who institutionalized this act tagged it *bid'at hasana'* that is good innovation.⁵ They based their argument on the hadīth which reported that, the Prophet was reported to have said "Actions shall be judge according to Intention."⁶ Therefore not all innovations are misguidance. Therefore, there are two kinds on innovation viz: good and bad innovations.

III. The Origin and Development of *Mawlid an-Nabiyy*

The history of the celebration of *Mawlid an-Nabiyy* goes back to the early days of Islam when some of the successors of the Companions of the Prophet (*Tabi'in*) began to hold sessions in which poetry and songs composed to honor the dignity and the righteous example of Prophet Muhammed (SAW) were recited and sung to overflowing crowds in the major cities of Islamic Civilization.⁷ Scholars told that the immediate companions of the Prophet did not necessarily engage in the practice of *Mawlid an-Nabiyy*.⁸ This, however, does not mean to say that the Holy Prophet forbade his Companions from composing poems in his honor. It should be remembered that during the struggle against the Meccan infidels (*kāfirūn*), the Meccans assigned poets to compose negative poetry against the Prophet. This was in the tradition of the Arabs who valued verbal skills in occasional wars of words.⁹ It is indeed against this background that one can understand the development of the various forms of *Qasidas*

-
- ⁵ Jalaluddin al-Suyutī, "Celebrating Eid-e-Milad-un-Nabi (Salallahu Alaihi Wasallam)," Retrieved, June 20, 2020 from: http://www.sportsjaw.com/Eid_E_Milad_Un_Nabi_Sallallaho_Alaihi_Wasallam.pdf and N. H. M. Keller, *The Concept of Bid'a in the Islamic Shari'a*, Muslim Academy Trust 1995, 12.
- ⁶ al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yahyā ibn Sharaf, *Matn al-Arba'in al-Nawawiyah*. al-Ghawriyah, Cairo: 'Abd al-Hamid Ahmad Hanafi, n.d, 1.
- ⁷ K. O Sulaiman, "The Qadiriyyah and Tijaniyyah Sufi Brotherhoods in Nigeria: A Historical Perspective" in *the Heritage of Islam in Nigeria: Essays in Memory of Dr. Dawood Adekilekun Tijani, 1942-2006*, Siyan Oyefeso, et.all (Eds), Abūja: Digita Quest Publ.g 2016, pp. 262-279.
- ⁸ S.B Soharwardy, *Why Should You Celebrate the Birthday of Prophet Muhammad (Peace be upon him) known as Eid Milad un Nabi OR Mawlid un Nabi?*, Canada: Islamic Supreme Council of Canada/Jama'at Ahle Sunnat 2020 and R.M Abdullah, "Why is Celebrating Prophet Muhammad's Birthday Considered a Sin?," Retrieved, May 12, 2020 from: <https://www.quora.com/Why-is-celebrating-Prophet-Muhammads-birth-day-considered-a-sin>.
- ⁹ Fahd al-Olaqi, "The Prophet Muhammad's Leadership: An Islamic View," Retrieved, May 22, 2020 from: https://www.researchgate.net/publication/283181029_The_Prophet_Muhammad's_Leadership_An_Islamic_View.

composed in the name of the Holy Prophet.¹⁰

IV. The Birth-date of the Prophet Muhammed (SAW)

It is a commonly held belief that the birth-date of the Prophet Muhammed (SAW) was the 12th of *Rabī' al-Awwal*, in the 'Year of the Elephant', which was the year that the Abyssinian Emperor Abraham attacked the *Ka'bah* with an army of elephants¹¹. Most Muslims are unaware that there has always been great controversy over the precise date of the Prophet's birth, and it is quite possible that the 12th of *Rabī' al-Awwal* is not in fact the strongest opinion on the matter. There is no narration in the famous 'Six Books' of *ḥadīth* that specifies when the Prophet was born. Rather, the only narration that exists specifies the day he was born, and not the date. For instance, Abū Qatāda narrates that a Bedouin came to the Prophet and asked him about his fasting on Mondays, to which the Prophet replied "That is the day I was born on, and the day that the revelation began."¹² This *ḥadīth* specifically shows that, the Prophet was born on Monday but Monday of which month, and which year? Therefore, there is no standard source book of *ḥadīth* mentions any precise date. However, there is a tradition of disputed authenticity, in the *Sunan* of al-Bayhaqī which states that Suwayd b. Ghafila narrated that, "The Prophet and I were born in the same year, the 'Year of the Elephant.'¹³ Hence, from the extended books of *ḥadīth*, two pieces of information can be gleaned: that he was born on a Monday (and this is confirmed), and that he was born in the 'Year of the Elephant' (and this is most likely correct).

However, if one turns to the books of history, a number of dates regarding the birth of the Prophet are found. For instance, Ibn Ishāq, the earliest and most authoritative biographer of the Prophet, states, without any *isnād* or other reference, that the Prophet was born on Monday, the 12th of *Rabī' al-Awwal*, in the 'Year of the Elephant.'¹⁴ The history has it that, between Ibn Ishāq and the birth of the Prophet lies almost two centuries, so some more proof is needed

¹⁰ Rifayal Ka'bah, "The Prophet Muhammad's Birthday Celebration," *Retrieved*, December 12, 2019 from: http://www.IslamiCity.com/forum/forum_posts.asp?TID=659.

¹¹ M. H. Haykal, *The Life of Muhammed*, Lagos: Academic Press Ltd. 1976, 34 and Darul Ifta', "Fatwa from Darul Ifta' of United Arab Emirates, Dubai," *Retrieved*, June 20, 2020 from: <http://www.Islamicsupremecouncil.com/eidmilad-fatwa-dawa-irshad-dubai.htm>.

¹² *Sahīh-i Muslim*, Bk. 6, 260 and al-Baihaqī, *al-Madkhal ila al-Sunan al-Kubra*, Riyadh: Maktabah Adwa' al-Salaf 1999, Volume.4, 8182 and 8259.

¹³ al-Baihaqī, *al-Madkhal ilā al-Sunan al-Kubrā*, 1, 79.

¹⁴ M. H. Haykal, *The Life of Muhammed*, Lagos: Academic Press Ltd 1976, 34 and Al Qaradhawi Yousuf, "Eid Milad-un-Nabi (Peace be upon him)," *Retrieved*, June 20, 2020 from: <https://www.islamic supremecouncil.com/can-we-celebrate-hijrah/>.

before this date is settled on.¹⁵ Another extremely important early source was Ibn Sa'd (d. 230 AH) in his *Ṭabaqāt*, mentions the opinion of a few early authorities regarding the date of his birth. In order, they are:

Firstly: The biographers and historians differed concerning the day and month of the birth of the Prophet Muhammed (SAW). According to them, the reason is that, as it was not known what status the newborn the Prophet Muhammed (SAW) would achieve; his situation was like that of any other newborn. Hence, no one can state with certainty the date of his birth. In another opinion, it was said that, perhaps the reason for this difference of opinion is that when he was born, no one expected that he would attend such a status¹⁶. For that reason, he did not live in the spotlight from the beginning of his life. When Allah decreed that he should begin to convey His message forty years after he was born, people began to seek out whatever memories they had about this Prophet, and they asked one another about every detail of his life.¹⁷ They were helped by what the Prophet himself narrated about incidents that he had experienced from his birth, as well as the reports narrated by his Companions and those who had also gone through those events with him. At that time, the Muslims began to collect everything that they had heard about the life story of their Prophet in order to transmit it to the people down throughout the ages.

Secondly: Among the matters on which there is consensus with regard to his birth is the definition of the year and the day.

1. With regard to the year

It was the Year of the Elephant. According to Ibn al-Qayyim,¹⁸ "There is no difference of opinion concerning the fact that he was born in Mecca, and that his birth was in the Year of the Elephant." This is supported by the modern

¹⁵ el-Sayed el-Aswad, "Mawlid/Maulid," Retrieved, May 22 2015, 2020 from: https://www.academia.edu/15378823/Mawlid_Maulid and S. Dharmie, "Reasons Why We Should Celebrate Maolid," Retrieved, May 12, from: 2020 [https:// www.Nairaland.com/4208788/reasons-why-should-celebrate-maolid](https://www.Nairaland.com/4208788/reasons-why-should-celebrate-maolid).

¹⁶ Yasir Qadhi, "The Birth-Date of the Prophet and the History of the Mawlid-Part I, II and III" Retrieved, June 20, 2020 from: <https://www.google.com/search?q=Yasir+Qadhi.+2009.+The+Birth-Date+of+the+Prophet+and+the+History+of+the+Mawlid-Part+I+%2C+%27II+and+III&ie=utf-8&oe=utf-8> and Claudia Seise, "Women Remembering the Prophet's Birthday: Maulid Celebrations and Religious Emotions among the Alawiyyin Community in Palembang, Indonesia" *Austrian Journal of South-East Asian Studies*, 2018, 11 (2), 217-230.

¹⁷ S Tarsitani, "Mawlūd: Celebrating the birth of the Prophet in Islamic Religious Festivals and Wedding Ceremonies in Harar, Ethiopia," *Musiques traditionnelles d'Éthiopie*, O. Tourny, (ed.) *Annales d'Éthiopie*, 2008, XXIII, 153-176; Schussman Aviva, "The Legitimacy and Nature of Mawid al-Nabi: (Analysis of a Fatwa)" *Islamic Law and Society*, 1998, 55 (2), 214-234.

¹⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyah, *Zad al-Ma'ād fi Hadī Khayr al-'Ibad*, Beirut: Dar Ibn Kathīr 2013, 55.

study undertaken by both Muslims and Orientalists researchers who stated that the Year of the Elephant corresponds to the year 570 CE and 571 CE.¹⁹

2. With regard to the day

It was a Monday. He was born on a Monday, his mission began on a Monday and he died on a Monday. It was narrated that Abū Qatadah al-Ansari (may Allah have mercy on him) said: The Prophet (SAW) was asked about fasting on Mondays and he said: “That is a day on which I was born and on it my mission began or Revelation came to me.”²⁰ Ibn Kathīr added that: Those who say that he was born on Friday 17 Rabi‘al-Awwal was mistaken. Then Ibn Dihyan stated why Friday 17 Rabi‘al-Awwal was *da‘if* (weak), and it deserves to be classed as *da‘if* because it is contrary to the text.²¹

Thirdly: With regard to the point on which there is scholarly disagreement that has to do with defining the month and the day of the month. According to Abd Al Malik,²² there are many opinions concerning that, including the following:

1. That he was born on 2 Rabi‘ al-Awwal. Ibn Kathīr said: It was said that he was born on the second of the month. This was stated by Ibn ‘Abd al-Barr in al-Isti‘ab, and was narrated by al-Wāqidi from Abū Ma‘shar Nujayh ibn ‘Abd ar-Rahman al-Madanī.²³

2. It was said that he was born on 8 Rabi‘ al-Awwal. This was narrated by al-Humaydi from Ibn Hazm, and was narrated by Malik, ‘Aqīl, Yunus ibn Yazid and others from az-Zuhrī from Muhammad ibn Jubayr ibn Mut‘im. Ibn ‘Abd al-Barr narrated that the historians regarded it as *sahīh*; it was stated definitively by al-Hafiz al-Kabīr Muhammad ibn Musa al-Khawarizmī, and was regarded as most likely to be correct by al-Hafiz Abū‘l-Khattān ibn Dihyah.²⁴

3. It was said that he was born on 10 Rabi‘ al-Awwal. This was narrated by Ibn Dihyah, and was narrated by Ibn ‘Asākīr from Abū Ja‘far al-Baqir. It was also narrated by Mujālid from ash-Sha‘bi.²⁵

¹⁹ S. A. A. Malik, *Yasin Wal-Qur’an*. Ilesha: Ilesanmi Press 1988.

²⁰ *Sahīh-i Muslim*, 1162.

²¹ Abdul Hakīm Murad, “Mawlid and why it is being neglected in West,” *Retrieved*, June 20th, 2020 from: <http://www.halaltube.com/abdal-hakim-murad-supersession-and-intercession-of-mawlid>.

²² *Ibid*.

²³ Sālih al-Fawzān, “Ruling on Celebrating the Birthday of the Prophet,” *Retrieved*, December 12th, 2019 from: <https://www.google.com/search?q=Salih+alFawzan.+n.d.+Ruling+on+Celebrating+the+Birthday+of+the+Prophet&ie=utf-8&oe=utf-8>.

²⁴ M.S al-Munajid, “Ruling on celebrating the birthday of the Prophet,” *Retrieved*, June 21, 2020 from: <https://islamqa.info/en/articles/60/ruling-on-celebrating-the-birthday-of-the-prophet>.

²⁵ Ibn Abdillah As-sudaisiy, “Birthday and Maolid Celebration: Religious, Cultural or Innovative?,” *Retrieved*, June 12, 2020 from: <https://web.facebook.com/notes/ibn-abdillah-as>

4. It was said that he was born on 12 Rabi ‘al-Awwal. This was stated by Ibn Ishāq. It was narrated by Ibn Abi Shaybah in his Musanaf from ‘Afan from Sa‘id ibn Mena’ that Jabir and Ibn ‘Abbas said: The Messenger of Allah was born in the Year of the Elephant on Monday 12 Rabi‘al-Awwal; on Monday his mission began, on Monday he was taken up to heaven, on Monday he migrated, and on Monday he died. This is the well-known opinion according to the majority.²⁶

In another opinion, it was also said that he was born in Ramadan or in Safar or some other month. What appears to be the case is that the strongest opinion concerning the birth of the Prophet is that he was born between the eighth and the twelfth of *Rabi‘al-Awwal*.²⁷ Some Muslim mathematicians and astronomers have determined that the Monday in question was the ninth of *Rabi‘al-Awwal*. It may be that this is another opinion, and it has some merit. That corresponds to 20 April 571CE. This is what the authors of some modern books on History (Prophet’s biography) regard as most likely to be correct.²⁸ Also, Abū’l-Qāsim as-Suhaylī²⁹ and el-Sayed el-Aswad³⁰ said that, the mathematicians say that his birth occurred in the solar month of April, on the twentieth of that month.

As can be seen, there are numerous opinions regarding the precise date of the birth of the Prophet, some of which differ about the month, and others even the year. However, an overwhelming majority of historians and scholars agreed that he was born on a Monday, in *Rabi‘ al-Awwal*, in the 'Year of the Elephant', which corresponds to 570 (or 571) C.E.³¹ Within the month of *Rabi‘ al-Awwal*,

sudaisiy-al-iloori/birthday-and-mawlid-celebration-religious-cultural-orinnovative/79904731010 9390/?_rdc=1&_rdr.

²⁶ Omid Safi, “The Celebration of Mawlid, The Birthday of the Prophet,” *Retrieved*, December 20, 2019 from: <https://onbeing.org/blog/the-celebration-of-mawlid-the-birthday-of-the-prophet/> and P. S Susan, *The Mantle Odes: Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammad*. Bloomington: Indiana University Press 2010.

²⁷ Yasir Qadhi, “The Birth-Date of the Prophet and the History of the Mawlid-Part I,II and III” *Retrieved*, June 20, 2020 from: <https://www.google.com/search?q=Yasir+Qadhi.+2009.+The+Birth-Date+of+the+Prophet+and+the+History+of+the+Mawlid-Part+I%2C+%27II+and+III&ie=utf-8&oe=utf-8> and Annemarie Schimmel, *Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, Carolina: University of North Carolina Press 1985.

²⁸ A.M. Muhammad, “Introduction to of Dhikra Mawlid Rasul Allah(s)” *Retrieved*, August 22, 2020 from: <http://sunnah.org/publication/ikathir/introdik.htm>, N. J. G. Kaptein, *Muhammad’s Birthday Festival: Early history in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16th century*. Leiden: Brill 1993 and Samuli Schielke, *The Perils of Joy: Contesting Mulid Festivals in Contemporary Egypt*. Syracuse: Syracuse University Press 2012.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ el-Sayed el-Aswad, “Mawlid/Maulid,” *Retrieved*, 2015, May 22, 2020 from: https://www.academia.edu/15378823/Mawlid_Maulid.

³¹ Ibn al-Fawzan Saleh ibn Fawzan, *The Ruling Concerning Mawlid an-Nabawi, The Celebration of Prophet’s Birthday*. Quran Sunnah Educational Programs, n.d, 1962, 50.

more than half a dozen opinions exist. Out of all of these dates, the two dates of the 8 and the 10 were in fact more popular opinions in the first halve centuries of Islam, and in particular the former opinion was given greater credence. Why, then, is the date of the 12 of *Rabī' al-Awwal* considered the most popular in recent times, so much so that most people are unaware of alternate opinions? This question is all the more compelling in light of the fact that Ibn Ishāq narrates this opinion without any reference. This can be explained, by two factors:

Firstly, the popularity of Ibn Ishāq himself is the first factor. His book of *sīra* is a primary source of information regarding the biography of the Prophet. Since his book is a standard reference for all later writings, many scholars simply copied and pasted his opinion, disregarding the other opinions (some of which were given more weight by earlier authorities).³²

Secondly, this perhaps is a stronger factor, the first time that a group of people decided to take the birthday of the Prophet as a public day of celebration (i.e., the inception of the celebration of the *mawlid*), it so happened that they chose this opinion (viz., the 12 of *Rabī' al-Awwal*). Hence, when the practice of the *mawlid* spread, so did this date. This also explains why Ibn 'Abd al-Barr, writing before the conception of the *mawlid* in the fifth century of the *hijrah*, stated that the most common opinion amongst historians was in fact the 8 of *Rabī' al-Awwal*, and yet Ibn Kathīr, writing three centuries later, after the *mawlid* had been introduced as a public festival, stated that the 12 of *Rabī' al-Awwal* was the most common opinion.³³

Therefore, the exact birth-date of the Prophet has always been the subject of dispute amongst classical scholars. Nothing authentic has been reported in the standard source books of tradition, and this fact in itself shows that it was not held in the significance that later authorities did. The 12 of *Rabī' al-Awwal* is a strong candidate for being the exact birth date of the Prophet, but the 2, 8 and 10 are also viable and well-respected positions, with the 8 being the weightiest.

V. Argument against the Celebration

The people who oppose celebrating the birthday of Prophet Muhammad

³² M. Lukgaf, "Ten Reasons You Shouldn't Celebrate Maolid Nabiy, Retrieved, June 12, 2020 from: <https://www.nairaland.com/4208181/ten-reasons-shouldnt-celebrate-maolid> and Ibn Abdillah As-sudaisiy, "Birthday and Maolid Celebration: Religious, Cultural or Innovative?, Retrieved, June 12, 2020 from: https://web.facebook.com/notes/ibn-abdillah-as-sudaisiy-al-iloori/birthday-and-maolid-celebration-religious-cultural-orinnovative/799047310109390/?_rdc=1&_rdr.

³³ Tahir-ul-Qadri Muhammad, *Mawlid al-Nabi: Celebration and Permissibility*. Minhaj-ul-Quran Publications 2014 and M. H. Katz: *The Birth of the Prophet Muhammad: Devotional Piety in Sunni Islam*. London: Routledge 2007.

(SAW) argue that, did the Prophet, celebrate his birthday? In the first instance, if he did not, why should we celebrate it for him? Did the Companions of the Prophet celebrated the birthday of the Prophet? If they did not and we insist on celebrating it, does it mean we love the Prophet more than them (The Companions)? Also, who among the great scholars of the Islam celebrated the birthday of the Messenger? If there is none, are we more pious or knowledgeable than them? Is celebrating birthday of the Prophet a good thing? If it is, then how come the Prophet did not tell us about it is celebration? Did he forget to tell us or he didn't complete his message?

As a result, they said that, it is a superstitious action which was mischievously added to Islam. "It is a *bid'a* (a sinful religious innovation) that crept into Islam after the first three centuries when the companions and successors of the companions lived"³⁴ they advised that Muslims should be more concerned about heeding to the ways and life of the Messenger of Allah. They cited a verse of the Glorious Qur'an to buttress this point saying: "the true love of the Messenger of Allah is manifested by following in his footsteps and supporting his *Sunnah*, that is how the love for the Prophet is expressed," added that Allah says: "If you do love Allah, follow me: Allah will love you and forgive your sins"³⁵. Furthermore, they added another verse from the Glorious Qur'an to corroborate the earlier stance. The verse reads:

Say: If it be that your fathers, your sons, your brothers, your mates, or your kindred; the wealth that you have gained; the commerce in which you fear a decline; or the dwellings in which you delight, are dearer to you than Allah, or His messenger, or the striving in His cause, then wait until Allah brings about His decision, and Allah guides not the rebellious.

They opined there is no an *Ibādat* in Islam for celebrating the birth day of the Prophet and there is no birthday celebration for the Prophet in Islam. They argued that, Prophet's followers had never done any kind of celebration or birthday party for him when he was alive.³⁶ Therefore, they opined that, birthday celebration for the Prophet is definitely *bid'at*. Even those who intensely claim that it is not *haram* accept that it is a *bid'at*. But they say that it is a good kind of *bid'at* (*bid'at hasana*).³⁷ According to them, every *bid'at* is *haram*, there is no

³⁴ Oladele Hakeem, "Celebrating Prophet Muhammad's Birthday is a Sin against God, Retrieved July 22, 2020 from: <https://www.legit.ng/1077278-celebrating-prophet-muhammads-birthday-a-sin-god-world-famous-preacher-warns.html>, M Holmes Katz, "Women's, "Mawlid" Performances in Sanaa and the Construction of "Popular Islam" *International Journal of Middle East Studies*, 2008, 40(3), 467-484 and A. M. B. Solagberu, "An Examination of the Emergence of *Faydah At-Tijaniyyah* in Ilorin, Nigeria," *Ilorin Journal of Religious Studies*, 2018, 8(1), 63-78.

³⁵ Qur'an, 3: 31.

³⁶ M. H. Katz, *The Birth of the Prophet Muhammad*, and Imam Hafiz: *Mawlid Rasul Allah -The Hadīths on the Birth of Prophet Muhammad*. India: Dar-ul Islam Foundation, n.d.

³⁷ Noor Muhammad, "Mawlid un-Nabi: Celebrations of the Birth of Prophet Muhammad are Worldwide," *Retrieved*, 20 June, 2020 from: www.madrasahidayana.net, M.W.I Jihad, "Should

kind of 'good *bid'at*'. The Prophet was born in year 571. But, the first *Mawlid* was celebrated in 1232 in Egypt.³⁸

In their opinion, these celebrations are done mostly by *mushriks* of the type that are defined in Qur'an as the ones who are obedient to the pat which they find their fathers on. According to them also, the protagonists defend themselves by saying, these celebrations are being done for centuries. Did all those people do wrong all those years? There were many scholars and omniscient among them and how do you know better than them?"

And when it is said to them "Come to what Allah has revealed and to the Messenger," they say, "Sufficient for us is that upon which we found our fathers." Even though their fathers knew nothing, nor were they guided?³⁹ They further added that, the number of people doing something cannot be used to prove that the thing is rightful. There is no such celebration in Islam. They are injected inside Islam many years after the death of the *nabiyy*. Christians celebrate birthday of a certain *nabiyy*, we Muslims don't have such a *sunnah* (convention).⁴⁰

They argued further that, if there was any reward in celebrating the *Mawlid*, do anybody think the Prophet would have remained silent on this? And were not the *Sahabah* who loved the Prophet the most? They also said that, there is no report from the Prophet's own daughter, Fatimah. There is no report from 'Ali. Then are we better than them or do we know better than them? They pointed to the *hadith* of Abū Dharr said: The Prophet left us (in such a state) that there was not a bird flapping its wings in the air except that he would teach us about it. He (Abū Dharr) said: the Prophet said: "There is nothing left which would take you closer to the jannah and distance you from the fire, except that it has been made clear to you."⁴¹ Also, *Sunan Ibn Majah*⁴² said:

The Messenger of Allah delivered a moving speech to us which made our eyes flow with tears

we Celebrate Eid-e-Milad-un-Nabi (Salallahu Alaihi Wasallam)," Retrieved, June 20, 2020; from: <http://www.Noore Madinah.net> and N. J. G. Kaptein, *Muhammad's Birthday Festival: Early history in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16th century*. Leiden: Brill 1993.

³⁸ H Fuchs and J Knappert, "Mawlid or Mawlud" in P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, *Encyclopedia of Islam*. Brill 2007 and Islamic Supreme Council, "Why Eid Milad un Nabi OR Mawlid un Nabi? - Islamic Supreme," Retrieved, June 20, 2020 from: <https://www.yumpu.com/en/document/view/9019984/why-eid-milad-unnabi-or-mawlid-un-nabi-islamic-supreme>

³⁹ Qur'an, 5: 104.

⁴⁰ Jalaluddin Sayuti, "Mawlid An Nabi (S.A.W.S)," Retrieved, June 20, 2020 from: https://www.academia.edu/29701811/MAWLID_AN_NABI_SA_W_S_BY_IMAM_JALALUDDIN_AL_SUYUTI_RA_ENGLISH_

⁴¹ al-Tabarānī, quoted in al-Albānī, Muhammad N (1983), *Silsilat al-Ahadeeth al-Sahihah*, al Maktab al-Islāmī, Beirut: 1647.

⁴² Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Cairo: Dar Ihya' al Kutub al Arabiyah 1371 H, 43.

and made our hearts melt. We said: "O Messenger of Allah! This is a speech of farewell. What did you enjoin upon us?" He said: I am leaving you upon a bright (path) whose night is like its day no one will deviate from it after I have gone but one who is doomed. Whoever among you lives will see great conflict. I urge you to adhere to what you know of my Sunnah and the path of the Rightly-Guided Caliphs, and cling stubbornly to it. And you must obey, even if (your leader is) an Abyssinian leader. For the true believer is like a camel with a ring in its nose; wherever it is driven, it complies.

Also, apart from the above reasons, below are some other cogent reasons why Muslims should not celebrate *Maulud Nabiyy* (the Prophet Birthday) according to them:

1. 'Milad' (birthday) is not in Islamic *Sharī'ah*, it was later introduced by the Shia Fātimid in Egypt.

2. Historians differed about the date of birth of Prophet Muhammad (SAW). Some said it's Ramadan, some in *Shabān* and some in *Rabiul awwal*.

3. The celebration is neither from *sunnah* nor Qur'an. Anything that is not part of these two cannot be part of Islam.

4. Prophet s said, "Stick to my *Sunnah* and the *Sunnah* of my rightly guided *caliphs*, beware of newly invented matters, for every new matter is a *Bid'ah* and every *Bid'ah* is misleading."⁴³

5. Allah says in Qur'an:⁴⁴ "This day, I have perfected your religion for you." when Islam is perfect and complete, then who gave the authority to these people to introduce new concepts in Islam?

6. Celebrating 'Milād' is imitations of Christians and Jews. Jews celebrate birthday of Uzair, while Christians celebrate birthday of Isa (A.S).

7. Prophet Muhammed (SAW) said, "Whoever imitates a sect such people becomes one of them."⁴⁵

8. Prophet Muhammed (SAW) also said, "Be different from *Mushrikeen* (the Unbelievers)."⁴⁶

9. Prophet Muhammed (SAW) again said, "Do not exaggerate in praising me."⁴⁷

They recommended that, for a Muslim to truly celebrate the birth of the Prophet is to follow his teachings and emulate his lifestyle. God commanded the

⁴³ al-Tirmidhī, Muhammad bin Īsā, *al-Jami' al-Sahīh* well known as Sunna al-Tirmidhī, Cairo: Dar Ihyā al-Turāth al-'Arabī 1352 A.H, 2676.

⁴⁴ Qur'an, 3: 3.

⁴⁵ *Sunan Ibn Majah*, 43, Abū Dāwūd, Sulaimān bin al-Ash'ath al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah 2001, 4021 and Ibn-Hanbal, *Musnad Ahmad*, Cairo Egypt, Dar Ihyā' al Kutub al Arabiyah 1955, 2150.

⁴⁶ *Sahīh-i Muslim*, 4, 222, no. 259.

⁴⁷ *Sahīh al-Bukhārī*, 4, 142, no. 3445 and an-Nasāī, *Sunan An-Nasāī*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya 1981, 2863.

Prophet Muhammad (SAW) to “Say, if you love God, follows me, (then) will God love you and forgive you your faults. And God is Most Forgiving, Most Merciful”⁴⁸. They commented that, unfortunately, many Muslims have forgotten what the Prophet taught but instead resorted to malign his name by confusing people and justifying their actions and attributing same to the teachings of Islam and its Prophet. The best way to celebrate the birthday of Prophet Muhammed (SAW) is not by killing rams or traveling here and there but to follow all his teachings. During the days of Prophet Mohammed (SAW), the first Muslims fasted and had special prayers.

Arguments in Support of the Celebration

The supporters Mawlid an-Nabiyy claimed that, the Prophet is our ladder to God and as such, there is nothing wrong about celebrating his life⁴⁹. Since, during such occasions, Muslims would learn how to achieve nearness to Allah through his biography and reflect upon his characters. It is an avenue also of showing compassion and kindness towards our fellow human beings and the creatures of God.⁵⁰

They further said that, the birth of Prophet is the best thing that has happened to humanity which is the reason for the yearly celebration. Although, they accepted that, it was never an occasion during the time of the prophet himself and also a pity that many people do not get it right. The celebration is not about merry making but a special day of worship. It is meant to serve as a reminder for Muslims to follow the exemplary life of Prophet. That is why Allah in the Glorious Qur’an⁵¹ said; “... Prophet Muhammed is an epitome of every good thing, so every Muslim should see him as a role model.” However, the best way to celebrate the birth of Prophet Mohammed is to give alms and listen to teachings that will boost our faith.

According to them also, in present era Muslims are suffering from some self-acclaimed scholars who imposes verdicts of *Shirk* and *Bid’ah* on those who celebrate *Mawlid an-Nabiyy* with great enthusiasm and integrity and due to which the simple and straightforward people who are less in knowledge of

⁴⁸ Qur’an, 3: 32.

⁴⁹ Ibn ‘Alawi al-Maliki Muhammad, “On Celebrating the Birth of The Prophet. Mawlid” Retrieved, June 20, 2020 from: http://www.Youtube.com/watch?v=wi_78LzuIGE. and M. H. Katz, *The Birth of the Prophet Muhammad: Devotional Piety in Sunni Islam*. London: Routledge 2007, 284.

⁵⁰ S.M. Muhammed, “Ruling on Celebrating the Birthday of the Prophet, Sallallaahu ‘Alayhi wa Sallam,” Retrieved, June 22, 2020 from: <https://islamhouse.com/en/articles/2823706/>, and Zaid Shakir, “The Blessed Mawlid,” Retrieved, June 20, 2020 from: https://www.newislamicdirections.com/nid/notes/the_blessed_mawlid.

⁵¹ Qur’an, Chapter 33.

Qur'an and *Hadīth* get nervous whether they are following the truth or not.

The argued further that, Prophet Isa (A.S), said, "O Allah, O our Lord! Send down to us a table spread from heaven, so that it may become a day of celebration for us, for our former and latter people and a sign from you; and give us sustenance - and you are the Best Provider Of Sustenance."⁵² So also to them, the day when food is sent from skies is day of rejoicing (*Eid*); then the day when soul of universe was born must be the delight for the day of rejoicing. To them also, this is what we do, we celebrate; we rejoice; we do spend our money to show gratitude to Allah Almighty on his greatest mercy and Blessing i.e. celebrations of *Mawlid an-Nabiyy* because Qur'an⁵³ says: "And We did not send you (O dear Prophet Muhammad (SAW) except as a mercy for the entire world."

They also claimed that the Prophet himself commemorated about his birth in *hadīth* narrated by Abi Qatada (R) reported that Allah's Messenger was asked about fasting on Monday, whereupon he said: It is (the day) when I was born and revelation was sent down to me.⁵⁴ Therefore, when the Prophet is celebrating his birthday not yearly but every Monday then how it can be labeled as *Shirk* or *Bid'ah*? Apart from these, they equally emphasized on other ten proofs from the Qur'an and *Sunnah* that Celebrating the Prophet's birthday is accepted in *Shari'ah*.

First: Allah asks the Prophet, to remind his Nation that it is essential for those who claim to love Allah, to love His Prophet: "Say to them: If you love Allah, follow (and love and honor) me, and Allah will love you."⁵⁵ The Celebration of the Holy Prophet's birth is therefore, motivated by this obligation to love the Prophet, to obey him, to remember him, to follow his example, and to be proud of him as Allah is proud of him, since Allah has boasted about him in His Glorious Qur'an by saying, "Truly you are of a magnificent character."⁵⁶ Love of the Prophet is what differentiates the believers in the perfection of their *īmān*. In an authentic *hadīth* related in al-Bukhari,⁵⁷ the Prophet said: "None of you believes until he loves me more than he loves his children, his parents, and all people." In another *hadīth* in al-Bukhari⁵⁸ he said: "None of you believes until he loves me more than he loves himself" and Sayidinā 'Umar said: "O Prophet, I love you more than myself." They believed that, perfection of faith is

⁵² Qur'an, 5: 114.

⁵³ Qur'an, 21: 107.

⁵⁴ *Sahīh-i Muslim*, 2807.

⁵⁵ Qur'an, 3: 31.

⁵⁶ Qur'an, 68: 4.

⁵⁷ *Sahīh-i al-Bukhārī*, 15.

⁵⁸ *Ibid*, 16.

dependent on love of the Prophet because Allah and His angels are constantly raising his honor, as is meant by the verse already quoted, “Allah and His angels are praying on the Prophet.”⁵⁹ The divine order that immediately follows in the verse, “O believers prey on him,” makes it clear that the quality of being a believer is dependent on and manifested by preying on the Prophet.

Second: The Prophet emphasized Monday as the day he was born. For instance, Abū Qatada al-Ansari narrates in *Sahīh Muslim* that the Prophet was asked about the fast of Monday, and he answered: “That is the day that I was born and that is the day I received the prophecy.”⁶⁰ According to them, the Prophet emphasized the day of his birth and thanked Allah for the big favor of bringing him to life by fasting on that day as is mentioned in the *hadīth*. This means according to them, that the Prophet was expressing his happiness for that day by fasting, which is a kind of worship. Therefore, to them, since the Prophet emphasized that day by fasting, worship in any form to emphasize that day is also acceptable. Even if one changes the form, the essence is kept. Therefore, fasting, giving food to the poor, coming together to praise the Prophet or coming together to remember his good manners and good behavior, all of these are considered ways of emphasizing that day.

Third: To express happiness for the Prophet coming to this world is an obligation given by Allah through Qur’an, as Allah said in Qur’an:⁶¹ “Of the favor and mercy of Allah let them rejoice.” This order came because joy makes the heart grateful for the mercy of Allah. And what greater mercy did Allah give than the Prophet himself, of whom Allah says, “We did not send you except as a mercy to human beings.”⁶² Because the Prophet was sent as a mercy to all mankind, it is incumbent not only upon Muslims, but upon all human beings to rejoice in his person. They remarked that, unfortunately, today it is some Muslims who are foremost in rejecting Allah’s order to rejoice in His Prophet.

Fourth: The Prophet always made the connection between religious events and historical events, so that when the time returned for a significant event, he reminded his *Sahāba* to celebrate that day and to emphasize it, even if it had happened in the distant past. This principle can be found in the following *hadīth* of Bukhari and others: “When the Prophet reached *Madīna*, he saw the Jews fasting on the day of ‘Ashura’. He asked about that day and they told him that on that day, Allah saved their Prophet Musa and drowned their enemy. Therefore they are fasting on that day to thank Allah for that favor.”⁶³ At that

⁵⁹ Qur’an, 33: 56.

⁶⁰ *Sahīh-i Muslim*, 1162.

⁶¹ Qur’an, 10: 58.

⁶² Qur’an, 21: 107.

⁶³ *Sahīh al-Bukhārī*, 2, Book 21, 284 and *Sunan Abi Dāwūd*, 13, 2415.

time the Prophet responded with the famous *hadīth*, “We have more right to Musa than you” and he used to fast that day and the day preceding it.”⁶⁴

Fifth: Remembrance of the birthday of the Prophet encourages us to pray on the Prophet and to praise him, which is an obligation on Muslims through Allah’s order in the verse, “Allah and His angels are praying on (and praising) the Prophet; O believers! pray on (and praise) him and send him utmost greetings.”⁶⁵ Therefore, coming together and remembering the Prophet causes us to pray on him and to praise him. Who has the right to deny the obligation which Allah has ordered us to fulfill through the Glorious Qur’an? To them, the benefit brought by obeying an order of Allah, and the light that it brings to our heart, cannot be measured. That obligation, furthermore, is mentioned in the plural: Allah and His angels are praying on and praising the Prophet in a gathering. It is entirely incorrect, therefore, to say that praying on and praising the Prophet must be done alone.

Sixth: Expressing happiness and celebrating the Prophet on his birthday causes even unbelievers, by Allah’s favor and mercy, to gain some benefit. It was reported that, every Monday, Abū Lahab in his grave is released from punishment because he freed his handmaid Thuwayba when she brought him the news of the Prophet’s birth.⁶⁶ Therefore, if this, a *kāfir* who was condemned to hell eternally with “Perish his hands”⁶⁷ is said to enjoy a respite every Monday because he rejoiced in the Prophet what then do you think of the servant who, all his life, was happy with the Prophet, and died saying, “One”?

Seventh: Muslims are asked to know about the Prophet, life, miracles, birth, manners, faith, signs (*āyat wa dalā’il*), seclusions, worship, and is not this knowledge an obligation for every Muslim? What is better than celebrating and remembering his birth, which represents the essence of his life, in order to acquire knowledge of his life? To remember his birth begins to remind us of everything else about him. This will make Allah happy with us because then we will be able to know the Prophet’s life history better, and we will be readier to take the Prophet as an example for ourselves, to correct ourselves, and to imitate him.⁶⁸ That is why the celebration of his birthday is a great favor sent to the Muslims.

⁶⁴ *Sahīh al-Bukhārī*, 2, Book 21, 284 and *Sunan Abī Dāwūd*, Book 13, 2415.

⁶⁵ Qur’an, 33: 56.

⁶⁶ Abdul Hakim Murad, “Mawlid and why it is being neglected in West”, *Retrieved*, June 20th, 2020 from: <http://www.halaltube.com/abdul-hakim-murad-supersession-and-intersession-of-mawlid>.

⁶⁷ Qur’an, 111.

⁶⁸ F. F Salley, *The Ruling Concerning Mawlid an-Nabawi, the Celebration of Prophet Birthday*, Translated by Shawarna A. A., Qur’an Sunna Educational Programme, 2015 and A.Y Khan, “Bid’a,” *Retrieved*, June 20, 2020 from: <http://www.Islamicsupremecouncil.com/bid’a2.htm>.

Eighth: In the time of the Prophet, it is well-known that poets came to him with all kinds of works praising him, writing about his campaigns and battles and about the Sahaba. This is proved by the numerous poems quoted in the *Sīras* of Ibn Hishām, al-Wāqidī, and others.⁶⁹ The Prophet was happy with good poetry since he reported that, there is wisdom in poetry.

Ninth: The Prophet emphasized in his *hadīth* both the day and the place of birth of previous prophets. Speaking of the greatness of the day of Friday (*Jum‘a*), that “On that day (i.e. *Jum‘a*), Allah created Adam.” This means that the day of Friday is emphasized because Allah created Adam on that day. That day is emphasized because it saw the creation of the prophet and father of all human beings. What about the day when the greatest of prophets and best of human beings was created?⁷⁰

Tenth: Remembering the Prophet’s birthday is an act that all ‘*ulamā*’ of the Muslim world accept and still accept. This means that Allah accepts it, according to the saying of Ibn Mas‘ūd related in Imam Ahmad’s Musnad with a sound chain, whatever the majority of Muslims see as right, then this is good to Allah, and whatever is seen by the majority of Muslims as wrong, it is wrong to Allah.

IX. Conclusion

From the foregoing, it was cleared that, the exact birth-date of the Prophet has always been the subject of dispute amongst classical scholars. Nothing authentic has been reported in the standard source books of ahādīth, and this fact in itself shows that it was not held in the significance that later authorities did. The 12 of Rabī‘ al-Awwal is a strong candidate for being the exact birth date of the Prophet, but the 2, 8 and 10 are also viable and well-respected positions, with the 8 being the weightiest. It is also shown that, there are basically two (2) different opinions regarding the commemoration of the birthday of the Prophet. Some ‘Ulamā ruled it to be Bid‘ah (innovation) by argued that since it was not practiced by the Prophet himself, or by his companions. Other ‘Ulamā ruled it to be permissible, in fact, a recommended act. Yet, they agreed that, it is a bid‘at but a good kind of bid‘at (bid‘at hasana). The paper also noted that, there are well-documented facts that Sahaba innovated many acts after the demise of the Prophet that constitute the act of ibādāt (worship) today. A very good example is ‘Tarāwīh’, the name was never used by the Prophet; and the act (of praying x-nawāfil after salāt Ishāi during the holy month of Ramadan) was never practiced

⁶⁹ Ibn Hishām, *As-Sīrah an-Nabawīyyah Li Ibn Hisham*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah 2012.

⁷⁰ Sulayman Nyang, “Mawlid an-Nabi: Celebrating Prophet Muhammad’s (s) Birthday,” *Nigeria Tribune News Paper*, 2018 and Abūl A’la Maudoodi, “Prophet Mohamed PBUH -Milad-e-Nabi&Life,” *Retrieved*, June 20, 2020 from: <http://www.ismaili.net/html/modules.php?op=modload&name=phpBB2&file=viewtopic&t=6701&sid=8b5869675bc750c3fc960c20b19f4a51>.

by the Prophet either. In fact, the 2nd Khalīfa who institutionalized this act tagged it good Innovation (bid'at hasana). It's therefore concluded that, Mawlid an-Nabiyy with this noble intention where family, friends, young, old, Muslims and non-Muslims would listen to sermon about his excellent moral character, struggle in the course of his mission etc is definitely and absolutely a praiseworthy act, and never a bid'ah of an act of misguidance.

“The Ruling Concerning the Celebration of Mawlid an-Nabiyy According to Ahādīth”

Abstract: The celebration of *Mawlid an-Nabiyy* has generated a lot of argument among the Muslim Scholars as regard to the ruling concerning it according to *ahādīth*. Also, the exact birth-date of the Prophet has always been the subject of dispute amongst Islamic scholars. This paper therefore, intends to examine the *ahādīth* ruling concerning the celebration. It will look at the origin and development of *Mawlid an-Nabiyy* and the various opinions regarding the birth-date of the Prophet. The study is theoretical in nature, the existing available literatures like books, journals, *ahādīth*, Qur'an, and research work related to the topic will be reviewed. The study reveals that, there are basically two different opinions regarding this celebration. Some scholars ruled it to be *bid'ah* by arguing that, since it was not celebration by the Prophet himself or by his companions. Others ruled it to be permissible and recommended act because it's an event where people would listen to sermon about his mission etc. They claim that, there are well-documented facts of *ahādīth* that companions was innovated many acts after the demise of the Prophet that constitute the act of *'Ibādāt* today. A very good example is *tarāwīh*. In fact, the 2nd *Khalīfa* who institutionalized it tagged it good Innovation (*Bid'at hassana*). Nothing authentic has been reported in the standard source books of *ahādīth*, and this fact in itself shows that it was not held in the significance that later authorities did.

Citation: Kamal-deen Olawale SULAIMAN, “The Ruling Concerning the Celebration of Mawlid an-Nabiyy According to Ahādīth,” *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2021, pp. 49-65.

Key word: Celebration, Mawlid an-Nabiyy, Birthday, Prophet Muhammad, Sharī'ah.

“نقاش حول أحكام الشريعة في الطبيعة والوظائف: من الكلاب بين علماء الإسلام المعاصرين”

لمخلص: أثار الاحتفال بالمولد النبوي جدلاً كبيراً بين علماء المسلمين في حكمه عند الحديث. كما أن تاريخ ميلاد النبي كان دائماً موضع خلاف بين العلماء. لذا فإن هذه الورقة تهدف إلى فحص حكم الأحداث في الاحتفال. وسوف ينظر في أصل وتطور المولد النبوي والآراء المختلفة المتعلقة بتاريخ ميلاد النبي. الدراسة نظرية بطبيعتها، وسيتم مراجعة الآداب المتاحة مثل الكتب والمجلات والأحداث والقرآن والأعمال البحثية المتعلقة بالموضوع. تكشف الدراسة أن هناك في الأساس رأيين مختلفين بخصوص هذا الاحتفال. وحكم بها بعض العلماء على أنها بدعة بحجة أنها لم تكن احتفالاً بالنبي نفسه أو لأصحابه. حكم الآخرون أن الاحتفال جائز وموصى به لأنه حدث يستمع فيه الناس إلى خطبة عن رسالته وما إلى ذلك. ويزعمون أن هناك حقائق مؤتمة جيداً عن الأحداث أن الصحابة ابتدعوا العديد من الأعمال بعد وفاة النبي التي تشكل فعل العبادة اليوم. التراوح خير مثال على ذلك. في الواقع، الخليفة الثاني الذي أضفى الطابع المؤسسي عليها وصفها بالابتكار الجيد (بدعة حسنة). لم يتم الإبلاغ عن أي شيء حقيقي في كتب المصادر المعيارية للأحداث، وهذه الحقيقة في حد ذاتها تظهر أنه لم يكن لها أهمية كما فعلتها السلطات اللاحقة.

عطف: كمال الدين الأولي سليمان، “حكم الاحتفال بالمولد النبوي في الأحداث”، مجلة بحوث الحديث، المجلد التاسع عشر، العدد الأول، 2021، ص. 49-65.

الكلمات المفتاحية: الاحتفال، المولد النبوي، ولادة، محمد رسول الله، الشريعة.

إثبات النقد المتني في الحديث عند الشيعة

“Proving the Content Criticism
in Shiite Hadith Studies

محمد مشارب شاه سيد*

Abstract: In this research, we have tried to present some new examples having fresh method and style to tackle this topic. This article is made of introduction, theme of the topic and conclusion. As far the introduction is concerned, we did mention four types of varied Shiite scholars whom we have discussed in this article and the different nature of their work. The theme of this article is made of two important topics. One of them is related to early hadith critics and their content criticism whereas the second part puts light on latter critics and their opinions and works on this topic. In early studies we have mentioned Kulayni, Mufid, Tusi, Zurara, Ibn al-Gadairi and Najashi. In latter critics we discussed Majlisi, Hashim Maruf al-Hasani, Bahbudi, Burqa'i, Muhammad Jawwad Kazim, Kamal al-Haydari and Haydar Hubullah. In this portion we tried to introduce their works and opinions regarding our concerned topic.

Citation: Muhammad Masharib Shah SYED, “Isbatu'n-Naqd'il-Matni fi'l-Hadith 'inde'-Şi'a” (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2021, pp. 67-82.

Key words: Shiite, Hadith, Content Criticism, Early Critics, Latter Critics.

المقدمة

أعلام الشيعة النقاد الذين تعرضنا بالكلام حولهم كالمثال في هذا البحث هم على أربع. أولهم من يدلنا على هذا الموضوع كالشيخ حيدر حب الله وقد يمكن لنا عده كالدراسات السابقة في موضوعنا هذا فإن طبيعة دراسته كالمدخل في النقد المتني عند الشيعة الإمامية. والقسم الثاني هو من صنف في أسس النقد المتني المحض دون تطبيقها وعرفنا بالقواعد وتحدث عن الأصول وقد سرد بعض التطبيقات لهذه القوانين ومن هذا النوع هو السيد علي حسن مطر الهاشمي والشيخ محمد جواد الكاظم وهؤلاء لا بأس بهم عند عامة الشيعة. والثالث هم الذين طبقوا القواعد دون تعييدها في أثر مستقل مثل النقاد الأول من

* طالب الدكتوراه، حديث، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة كاتب جلبي، إزمير، تركيا،
masharibsherazi92@gmail.com

الكليني والمفيد والطوسي والنجاشي وغيرهم وأما القسم الرابع فهم الذين قاموا بمشروع النقد المتني التطبيقي فعلا بجنب ما مهدوا له القواعد فمنهم من رد كما هائلا من مرويات الشيعة باسم التصحيح والتجديد. ومن فرسان هؤلاء هو السيد محمد باقر البهودي والسيد أبو الفضل البرقي والسيد كمال الحيدري وكل منهم لم ينل قبولا لدى الأوساط العلمية الشيعية ويمكن لنا أن نعد المجلسي والشيخ هاشم معروف الحسني أيضا من هذا القسم إلا أنهما لم يردا مثل الثلاثة الذين ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ولكنه مع ذلك لم ينل مشروع العلامة المجلسي "مرآة العقول" ذاك القبول الوافر مثل مشروع "البحار" بل كان أوشك أن يكون نسيا منسيا إلا أنه اهتم بالطبع والوفور في الأسواق ويمكن للأيادي الوصول إليه. وكذلك مشروع الشيخ هاشم معروف الحسني لم يواجه عنف الردود وشدة النكور وغلظة الدحوض من قبل رموز الشيعة. أما قولنا المتقدمين والمتأخرين فلم نهتم بأي اصطلاح خاص لهم بل عنوانا مجرد عنوان المتأخرين فبدأنا القول بالمجلسي مع أنه قد يمكن لنا العثور على من قبله من نقاد المتون من العلماء المتأخرين.¹

النقد المتني عند المتقدمين

الكليني أبو جعفر محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ / ٩٤١م)

عندما نقرأ مقدمة كتاب أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ) الأصول من الكافي نجد أن من منهج تصنيف كتابه هو الغرلة والنخلة للمرويات وتنقية الأحاديث والبحث عنها وفحصها دون الجمع ما بين الغث والسمين فإنه قام بالنقد المتني والسندي في حين تصنيف كتابه الكافي بغض النظر عن مدى نجاحه في نيته. ويدل على ما سقناه من الدعوى أنفا مقدمة الكليني مهدها قبل ترقيم زوربه دلالة بيضاء حرفا حرفا ونصا وفصا من مثلها إلى منتهاها حيث يتحدث الكليني فيها عن العلم والمعرفة والعقل والتفتيش ولا يحبذ حواطب اللبالي ولا جمال المحامل ويؤيد رأيه هذا بالمرويات عن المعصومين عليهم السلام - على حسب اعتقاده - ولا سيما فتح كتابه بباب العقل والعلم تحبيذا والجهل تنكيرا فإنه خير دليل على أنه لا يأتي في صحيفته ما يخالف العقل والعلم والعرفان حسب رأيه. ومن نافلة القول أن تلقي الشيعة هذا الكتاب بكل مدح أيضا قرينة تدل على أنه انتقى حين تصنيفه هذا الكتاب. هب لو سلمنا أن الكليني نحى حين تصنيف كتابه هذا أنه سيجمع جملة المرويات السابقة في كتب الأصول الأربع مئة بغض النظر عن صحة أسانيدها وصلاحيه متونها كالخطوة الأولى لكي يتمكن من الحفاظ على كل ما روي عن الأئمة عليهم السلام، مع ذلك لا نجد الخطوة الثانية تلي الخطوة الأولى لا من عنده ولا من غيره حتى تملأ الفراغ وتلي حاجة عصرها وتروي غليل زمنها وعدم القيام بهذا العيب من قبل رموز الشيعة إلى عهد المجلسي

¹ وفي هذا الموضوع هناك رسالة الدكتوراه للشيخ بيمان أونوغر باسم: "Şia'da Metin Tenkidi" كتبه عام ٢٠١٧ في جامعة أنقرة تحت إشراف محمد خيرى قرباش أوغلو وبكر قوزو دشلي. ومقالة الشيخ بكر قوزو دشلي بعنوان: "Şia'da 'Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı -Tüsü'nin İstibsarı' Örneği". ودراسات الشيخ حيدر حب الله مفيدة في هذا الموضوع.

الثاني بعدم كتابة تهذيب الكافي كالخطوة الثانية يدل على أنهم ما رأوا الكافي نظرة الخطوة الأولى وهي الجمع البحث فحسب بل كانوا ينظرون إليه أنه صنف هذا الكتاب بكل دقة بعد البحث في أسانيد الحديث ومتونه وانتخب المقبول المجرد الصالح للاستدلال به والقابل للاحتجاج به عنده ويدل هذا على أن كتابه هذا أسس على الانتقاء والانتخاب دون الجمع المحض. أما ما هذبه المجلسي فإننا لا نجد له وزنا لدى الأوساط العلمية الشيعية. والذين قاموا بتهذيب الكافي مثل اليهودي والبرقي فإنهم واجهوا رمح الطعون والرد من قبل جمهور الشيعة الذين يدعون أن الكافي كغيره من الكتاب يؤخذ منه ويرد عليه وليس سفره هذا كله صحيح.^٢ ولنرى ما ساقه الكليني في مقدمته مما يدل على أنه قام بالنقد سندا ومتنا حين تحرير سفره الهائل وليس سفره هذا الجمع المحض والمرويات التي يذكرها هي كلها مقبولة عنده معمولة بها صالحة للاحتجاج بها وقابلة للاستدلال منها وقد بدأ خطبة كتابه بلغة وهو يفلسف فيها ثم يهجم على الجهل والجهال ويخالف مخالفتي العقل ومؤيدي التقليد عميانا ويفتخر بأصحاب الدليل ويمدح التفقه في الدين وأهل العلم والذكر والعقل والفكر. ويعظم من يعمل بالوعي والفهم والمعرفة الحقيقية واليقين والبصيرة وجعلها من لوازم الإيمان خلاف الشاك وأيد قوله بالآيات والأخبار عن الأئمة عليهم السلام منها: "من دخل في الإيمان بعلم ثبت فيه ونفعه إيمانه ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه." وروى: "من أخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل أن يزول ومن أخذ دينه من أفواه الرجال رذته الرجال." وهذا يشير إلى أنه اهتم بالمتن أكثر من رجال سنده. وروى: "من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكب الفتن." ثم قال: وذكر أن أموراً قد أشكلت عليك لا تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها وأنت تعلم أن اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها وأسبابها وإنك لا تجد بحضرتك من تذاكره وتفاوضه ممن تتق بعلمه فيها" وهذا يدل على نظره في اختلاف المتون والحل العلمي لها وهو عين النقد الممتني. فقال: "لا يسع أحد تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء برأيه إلا على ما أطلقه العالم بقوله: "أعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه" وقوله: "دعوا ما وافق القوم فإن الرشد في خلافهم" وقوله: "خذوا بالمجمع عليه فإن المجمع عليه لا ريب فيه." فهذا صريح على عرض النص على القرآن وغيره من القواعد للنقد الممتني. ومما قاله الكليني: "وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وأرجوا أن يكون بحيث توخيت فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيتنا.... إن تأخر الأجل صنفنا كتاباً أوسع وأكمل منه نوفيه حقوقه كلها إن شاء الله.. إلى أن قال: وأول ما ابتدئ به وأفتتح به كتابي هذا كتاب العقل وفضائل العلم وارتفاع درجة أهله وعلو قدرهم ونقص الجهل وخساسة أهله وسقوط منزلتهم إذ كان العقل هو القطب الذي عليه المدار وبه يحتج وله الثواب وعليه العقاب." بعد النظر في قوله هذا ماذا نبغيه في النقد الممتني المبني على العقل.

^٢ ثامره. حبيب العميدي، دفاع عن الكافي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ١٢/١، ٣٠.
^٣ أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩)، الأصول من الكافي، دار الحديث قم، الطبعة الثالثة ١٤٣٤هـ/١٣٩٢م، خطبة الكتاب، ١٩-٣/١.

الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد (٣٣٦-٤١٣هـ / ٩٧٤-١٠٢٢م)

لقد رد الشيخ المفيد مرويات كون السيدة خديجة رضي الله تعالى عنها ثيبا فقال كيف يجوز في نظر ذوي الفهم أن تكون خديجة تزوجها أعرابي من بني تميم ثم تمتنع على سادات قريش وأشرفها؟ فعند ذوي الفهم والتحصيل معلوم أن خديجة لم تتزوج غير رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهي كانت بكرا وما تزوجت قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحدًا قط.^٤ وقال اليهودي وممن قام في وجه هذه الفتنة أبو عبد الله الشيخ المفيد حيث قال بعدم حجبة خبر الواحد مطلقا لا في العقائد ولا في الأعمال حيث لا يفيد العلم ولو كان صح سنده إلا إذا كان محفوظا بقرائن تشهد على أن الخبر حق وصدق. ولكن رده الخبر الواحد عموما هذا لم ينجح ولم يدم في المحدثين.^٥

أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ / ٩٩٥-١٠٥٠م)

من منهج الشيخ الطوسي لرد متن الحديث هو الاستناد إلى ضعف السند. فمرة يضعف راويا ثم يعمل بروايته الأخرى وهذا يدل على أنه يأخذ حيلة ضعف الراوي لرد المتن دون أن يصرح بنكارة متنه. وقد سماه الحر العاملي التضعيف غير الحقيقي وهو التضعيف النسبي المقارن فقال الحر العاملي ونراه يقول هذا ضعيف لأن راويه فلان ضعيف، ثم نراه يعمل برواية ذلك الراوي بعينه، بل برواية من هو أضعف منه في مواضع لا تحصى وكثيرا ما يضعف الحديث بأنه مرسل ثم يستدل بالحديث المرسل، بل كثيرا ما يعمل بالمراسيل وبرواية الضعفاء ورد المسند ورواية الثقات، وهو صريح في المعنى ومنها من نصوا على مدحه وجلالته وإن لم يوثقوه مع كونه من أصحابنا.^٦ فهذا كله يدل على أنه كان يرد المتون ويقبلها ولكن في الظاهر كان يستند إلى حيلة الأسانيد وغيرها من العلل.

زرارة بن أعين (٨٠-١٤٨هـ)

قام زرارة بن أعين أحد أصحاب الإجماع بالنقد المتني كما نرى في رواية محمد بن أبي عمير حيث قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال كيف تركت زرارة؟ قال: تركته لا يصلي العصر حتى تغيب الشمس، قال: فأنت رسولي إليه فقل له فليصل في مواقيت أصحابه فإنني قد حرقت، قال: فأبلغته ذلك فقال: أنا والله أعلم إنك لم تكذب عليه ولكني أمرني بشيء فأكره أن أدعه.^٧ هذا يدل على أنه لم يشك في صدور هذا المتن من في الإمام عليه السلام بل كان على ثقة منه فالسند عنده صحيح ولكنه مع ذلك رآه غير صالح للقبول من حيث العمل به فرد المتن عملا وقبلة صدورا وسندا.

^٤ محمد بن محمد بن نعمان بن المعلم أبو عبد الله العكبري البغدادي (٣٣٦-٤١٣هـ)، تزويج علي بنته من عمر، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، ص ٢٢.

^٥ محمد باقر اليهودي، صحيح الكافي، دار الإسلامية المكان غير موجود، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، مقدمة ص د-يج.

^٦ الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة بتحقيق محمد رضا الجليلي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية عام ١٤١٤هـ، ٢٧٩/٣٠.

^٧ الطوسي، اختيار معرفة الرجال، رقم الحديث ٢٢٤، ص ٣٥٤.

ابن الغضائري أحمد بن الحسين (معاصر الطوسي والنجاشي من علماء القرن الخامس الهجري)

نقل الشيخ حيد حب الله قول الشيخ اليهودي بأن ابن الغضائري في إشراف أبيه الغضائري كان يركز على مقارنة الكتب الحديثية آنذاك سندا ومتنا. بغية الكشف عن فرق الجعل والدس الضاربة في أوساط المجتمع الإسلامي.^٨ فيمكن لنا أن نسميه النقد الممتني بالمنهج المقارن. قال اليهودي: "وقد قام أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري ٤١١ هـ معاصرا للشيخ المفيد حيث قعد قاعدة تمييز الصحيح من السقيم من مصنفات الشيعة بالمنهج المقارن فلباه ابنه أبو الحسين أحمد ابن الغضائري حيث كتب كتابا في مصنفات الشيعة وبين فيه الصحيح والسقيم وكان كاف للتمييز بين الصحيح والسقيم ولكنه مع الأسف رد من قبل الشيعة.^٩

أحمد بن علي النجاشي (٣٧٢-٤٥٠ هـ)

قد نرى أصحاب الأصول الرجالية قاموا بالنقد الممتني لتقويم عدالة الرواة فقد قيل بأن النجاشي ضعف معلى بن خنيس ومفضل بن عمر وسهل بن زياد نظرا إلى مروياتهم لا يراها النجاشي صوابا. وكذلك كان رواية معارف أهل البيت مرميين بالضعف دائما لدي الشيعة كما أشار إليه صاحب الجواهر أيضا.^{١٠} أما النجاشي فمع أنه ضعف الثلاثة إلا أنه لم يصرح سبب تضعيف معلى بن خنيس مروياته المناكير^{١١} أما مفضل فأفاد أنه فاسد المذهب مضطرب الرواية.^{١٢} أما سهل فقال ضعيف الحديث غير معتمد فيه شهد عليه بالغلو والكذب.^{١٣} وهذا يعني نقد الرجال بناء على النقد الممتني. وقال الشيخ اليهودي: "وقام بعده^{١٤} ابن النجاشي^{١٥} أبو الحسين أحمد بن علي بن أحمد بن العباس ٤٥٠ هـ صديق ابن الغضائري لكنه ساس سياسة وأخفى كتابه ولين لسانه ولهذا نجح بكثير من طعون الشيعة.^{١٦}

النقد الممتني عند المتأخرين والمعاصرين

محمد باقر المجلسي (١٠٣٧-١١١١ هـ / ١٦٢٧-١٦٩٩ م)

قام العلامة محمد باقر المجلسي الثاني ابن المجلسي الأول بموسوعة "مرآة العقول في شرح أخبار

^٨ حيدر حب الله، نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، الانتشار العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٦، الملحق الأول، ص ٧٧٨.

^٩ اليهودي، صحيح الكافي، مقدمة ص د-بج.

^{١٠} الشيخ محمد السند، الاجتهاد والتقليد في علم الرجال وأثره في التراث العقائدي، مكتبة فذك إيران، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ/٢٠١٠ م، ص ٣٠٠.

^{١١} النجاشي، الرجال، الترجمة: ١١١٤، ص ٤١٧.

^{١٢} نفس المصدر، الترجمة: ١١١٢، ص ٤١٦.

^{١٣} نفس المصدر، الترجمة: ٤٩٠، ص ١٨٥.

^{١٤} أي بعد ابن الغضائري.

^{١٥} الأحوط النجاشي دون ابنه.

^{١٦} اليهودي، صحيح الكافي، مقدمة ص د-بج.

آل الرسول" طبعت هذه الموسوعة في ستة وعشرين مجلدا بجانب مجلدين في المقدمة من دار الكتب الإسلامية تهران، الطبعة الثالثة عام ١٣٧٥. وهو أصلا غريبة الكافي للكليني حيث ضعف المجلسي ثلثي الكتاب وقام بالنقد المتني في جنب ما قام بالنقد السندي. سنذكر روايتين كالنماذج حسنهما المجلسي من ناحية سندهما ثم ردهما لمخالفتها مذهبه لما فيهما من تكريم سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن العجيب أنه رد هذين الخبرين الحسنين سندا بناء على حديث آخر ليس على يقين من صحته ولم يتعرض بالكلام على سنده قط. وهذا يدل على أن نقده المتني لم ينحصر في تضعيف الأحاديث فحسب بل كان يرجح المرويات للاحتجاج بها (وهذا يستلزم أن يكون الحديث على الأقل حسن أو موثوق حتى يصلح للاستدلال منه) نظرا إلى متونها إذا كانت توافق مذهبه ولو لم يعرف حقيقة أسانيدها وما إليكم بيان تقييم العلامة المجلسي. حسن المجلسي حديثين من الكافي للكليني في إثبات زواج السيدة أم كلثوم بنت علي مع عمر رضي الله عنهم. ولكنه بعد تحسينهما رد صحة الواقعة فقال: "هذان الخبران لا يدلان على وقوع تزويج أم كلثوم رضي الله عنها من الملعون المناق ضرورة وتقية، وورد في بعض الأخبار ما ينافيه. مثل ما رواه القطب الراوندي من الصنفار^{١٧} بإسناده إلى عمر بن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام: أرسل أمير المؤمنين إلى جنية من أهل نجران يهودية يقال لها سحيفة بنت جريرة فأمرها فتمثلت في مثال أم كلثوم وحببت الأبصار عن أم كلثوم، وبعث بها إلى الرجل فلم تزل عنده حتى أنه استراب بها يوما، فقال: ما في الأرض أهل بيت أسحر من بني هاشم، ثم أراد أن يظهر ذلك للناس فقتل، وحوث الميراث وانصرف إلى نجران وأظهر أمير المؤمنين عليه السلام أم كلثوم. قال المجلسي ولا تنافي بينها وبين سائر الأخبار لأنها قصة مخفية اطلعوا عليها خواصهم، ولم يكن يهتم به، لا لاحتجاج على المخالفين بل ربما كانوا يحترزون عن إظهار أمثال تلك الأمور لأكثر الشيعة أيضا لثلاثه تقبله عقولهم، ولثلاثه يغفلوا فيهم. فالمعنى غصبنه ظاهرا و بزعم الناس إن صحت تلك القصة." ^{١٨} وهذا قوله الأخير يدل على أنه لم ينكر صحة وقوع الزواج المذكور في الحديثين الحسنين بل أولهما بقصة خفية أخرى وهكذا قام بالجمع بين الروايتين على شرط صحة القصة السرية.

هاشم معروف الحسيني (١٩١٩-١٩٨٣)

للشيخ هاشم في هذا الموضوع كتاب اسمه "الموضوعات في الآثار والأخبار عرض ودراسة" قال الشيخ الحسيني: "صحة السند وسلامته من العيوب لا تمنع من رد الرواية إذا لم يكن متنها سليما من

^{١٧} لا نجده عند الراوندي. قال الراوندي عن أبي بصير جدعان بن نصر حدثنا أبو عبد الله محمد بن مسعدة حدثنا محمد بن حمويه بن إسماعيل الأرنؤثي عن أبي عبد الله الزبيني عن عمر بن أذينة به. وفي أسماء الرواة اختلاف. انظر قطب الدين الراوندي أبو الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ)، الخرائج والجرائح، طبع بتحقيق مؤسسة الإمام المهدي قم الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، الباب ١٦ في نوادر المعجزات، فصل ٣٩، ٨٢٥/٢.

^{١٨} محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، دار الكتب الإسلامية تهران، الطبعة الثالثة ١٣٧٥، ٤٣-٤٢/٢٠.

العيوب.^{١٩} نقد الحسيني متن رواية أحمد بن محمد بن خالد البرقي عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام: "وأنا صاحب الرجعات والكرات والدولات العجيبات وإلي إياب الخلق جميعا وأنا بارز الشمس ومهلك فرعون ومنجي موسى.^{٢٠} مع إقراره بصحة سنده حيث قال: "إنها صفات لا تليق بغير الله كائنا من كان. ومن الغريب أن الرواة لهذه الرواية كلهم من الموثوقين والممدوحين إذا استثنينا البرقي ومن الجائز أن تكون الرواية من جملة الموضوعات التي دسها الوضاعون في كتب الموثوقين من أصحاب الصادق وأبيه الباقر عليهما السلام كما تشير إلى ذلك رواية الإمام الرضا عليه السلام التي جاء فيها أن أصحاب أبي الخطاب يدسون إلى يومنا هذا في كتب أصحاب الصادق فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإننا إذا حدثنا لا نحدث إلا بموافقة القرآن والسنة إن كلام آخرنا لكلام أولنا وكلام أولنا مصدق لكلام آخرنا وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه فإن مع كل قول منا حقيقة وعليه نور فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك من قول الشيطان.^{٢١} والحسيني خص الفصل الرابع للمرويات التي نقدناها سنداً وممتناً. وهو ينقد مرويات السنة والشيعة معا إلا أنه يركز على مرويات الشيعة أكثر من مرويات السنة.^{٢٢}

وللحسيني كتاب آخر اسمه "دراسات في الحديث والمحدثين" وهو كتاب يقارن فيه بين صحيح الإمام البخاري والكافي للكليني مقارنة نقدية. وقال إني سأعرض بهذه الدراسة إلى النقد والهجوم من مقلدة الشيعة وحشوية العامة.^{٢٣}

محمد باقر البهبودي (١٩٢٩-٢٠١٥)

لقد نقد البهبودي الكافي للكليني سنداً وممتناً وقد صح منه ربعة فقط أما الباقي فقد ضعفه وقد أسماه "صحيح الكافي" لكنه طبع بتغيير العنوان تصرفاً من المطبع باسم "زبدة الكافي" وقد سمي أيضاً "منتخب الكافي" وقد طبع أيضاً باسم "صحيح الكافي" من مطبعة الدار الإسلامية الطبعة الأولى عام ١٤٠١هـ/١٩٨١م. ولم يذكر فيه مكان الطبع. وهو في ثلاثة مجلدات. والكتاب ذكر فيه الأحاديث الصحيحة فقط أما ما ضعف منه فقد تركه. وقال في مقدمته الموضوعات عند الشيعة في الصوم أكثر من السنة. واعترف أن الزنادقة دسوا الأحاديث ومنها الأحاديث في المسائل المختلف فيها في تلك الأيام مثل الجبر والقدر وتحريف القرآن عند الفريقين سنة وشيعة وغيرها من الموضوعات العديدة وهي فتنة اليهود والنصارى من الزنادقة الذين أرادوا أن يشوهوا وجه الإسلام لكن الجهابذة قاموا في وجههم.^{٢٤} سأل الشيخ

^{١٩} هاشم معروف الحسيني، الموضوعات في الآثار والأخبار عرض ودراسة، دار التعارف بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص ٢٩١.

^{٢٠} عز الدين الحسن بن سليمان الحلبي، (ت ٨٣٠هـ)، مختصر بصائر الدرجات، بتحقيق مشتاق المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم. ص ١٣٠-١٣٤. ذكرناه ملخصاً.

^{٢١} الطوسي، اختيار معرفة الرجال، الرواية ٤٠١، ص ٤٨٩. الحسيني، الموضوعات، ص ٢٨٣-٢٨٤.

^{٢٢} وللمزيد انظر الحسيني، الموضوعات، ص ٨٠، ٨٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٧٠، ١٧٧-١٧٨.

^{٢٣} الحسيني، دراسات، ص ٣٥٥.

^{٢٤} محمد باقر البهبودي، صحيح الكافي، دار الإسلامية المكان غير موجود، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م، مقدمة ص د-بيج.

حيدر حب الله في حوار مع الشيخ اليهودي هل قام بالنقد المتني فقال نعم وجاء بمثال حديث الطينة ورواية التاسع من ربيع الأول.^{٢٥}

أبو الفضل البرقي (١٣٢٦ - ١٤١٣ هـ / ١٩٠٨ - ١٩٩٢ م)

يصور لنا الشيخ حيدر حب الله كيفية نقد البرقي حيث قال إنه استفاد بكثير من كتاب "الموضوعات في الآثار" للسيد هاشم معروف الحسيني، وكتب حيدر علي قلمداران مثل "أرمغان آسمان" و "شاهراه اتحاد" وإن كتابه هذا من أبرز كتب نقد المتن الشيعية. وكانت الرواة يدسون الروايات دون ذكر اسمهم وكان منهم المجهولين والضعفاء والكذابين وحتى كان الشيخ الصدوق (٣٨١هـ) عنده تاجر أرز فأصبح النقد المتني لديه معيار لكشف عورة هؤلاء ولهذا كان يتأكد من صحة متنه عقلا وقرآنا أولا ثم كان يرجع إلى سنده والذي لم يصح متنه لم يبحث عن سنده قط. وهكذا أعطى النقد المتني أولوية وجعله معيارا لجرح الرواة وتعديلهم دون أن يقتصر على كلمات الجرح والتعديل لدي السابقين فإن من جاء بالخرافات والمنكرات رد حديثه. ولهذا ضعف علي بن إبراهيم القمي صاحب التفسير بسبب روايته الخرافات والغلو وما ينافي القرآن. وقال بأن الأئمة ابتلوا بالكذابين فليس لدينا نهج لكشف الحق إلا نقد المتن. أما قواعد نقد المتن فلم يأت البرقي بشيء جديد بل كرر عين ما سبق به الأول وهي: مخالفة القرآن والسنة القطعية والحقائق التاريخية والعلمية ومخالفة العقل والأخلاق السليمة أو نقل الخبر غريبا عن أمر شهير أو الثواب والعقاب العظيم بدل أمر يسير. لكن الذي جاء به البرقي جديدا هو التطبيق الواقعي لهذه القواعد. والبرقي قد رفض أحاديث تقول إن الأكراد قوم من الجن وإن أصل بعض الحيوانات بشر مذنبون. ووصل إلى نتيجة أنه لو كان مرويات الكافي ٩٠٠٠ موضوعة من ١٦٠٠٠ فهذا حوالي ٦٠ في المئة وهذا كم هائل فكيف نعتد على باقيه. ووصف الشيخ الكليني أنه فاقد المعرفة القرآنية وغير مطلع على أحوال رجالية الذين روى عنهم وكتابه ليس بحجة.^{٢٦}

استدل البرقي على النقد المتني عن طريق عرضه على القرآن بحديث: "من طلب الهداية من غير القرآن أضله الله."^{٢٧} وقال حاكيا عن الكتاب الأصول من الكافي: "نجد هذا الكتاب في معظم مواضعه مخالفا للقرآن الكريم ومملوءا بالخرافات ولا نجده موافقا بالقواعد العقلية في جلة مطالبه"^{٢٨} ونقل عن الشيخ قلمداران فقال: "ثبت أن مقياس صحة الخبر وسقمه بما يوجبه العقل والشرع والخبر المتواتر هو عرضه على كتاب الله" وبعد هذا أيد قوله ببعض الأحاديث وهي: "قال رسول الله ﷺ إن على كل حق حقيقة

^{٢٥} حيدر حب الله، نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، الانتشار العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٦، الملحق الأول، ص ٧٧٨-٧٧٩.

^{٢٦} نفس المصدر، ص ٦٤٦-٦٥٤.

^{٢٧} السيد أبو الفضل ابن الرضا البرقي القمي، (١٣٢٩ هـ - ١٤١٣ هـ) عرض أخبار أصول بر قرآن وعقول، بدون اسم المطبع ١٤٣١ هـ، المقدمة، ص ٢٣.

^{٢٨} نفس المصدر، سخنى با خواندكان كتاب (كلمة مع قارني الكتاب)، ص ١٦.

و على كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه" وفي رواية: "قال رسول الله ﷺ في خطبة بمنى أو مكة يا أيها الناس ما جاءكم عنى يوافق القرآن فأنا قلته و ما جاءكم عنى لا يوافق القرآن فلم أقله" وقال علي رضي الله عنه: "الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة و تركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه، إن على كل حق حقيقة و على كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوا به و ما خالف كتاب الله فدعوه" وقال الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه: "ما أتاكم عنا من حديث لا يصدق كتاب الله فهو باطل" وقال الإمام الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام: "لا يصدق علينا إلا بما يوافق كتاب الله و سنة نبيه"^{٢٩}

أيد البرقي جرح الراوي اسمه حريز بنقد متن الرواية التي رواها هذا الراوي المجروح فقال: "عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: للإمام عشر علامات: يولد مطهرا، مختونا، وإذا وقع على الأرض وقع على راحته رافعا صوته بالشهادتين، ولا يجنب، وتنام عينه ولا ينام قلبه، ولا يتشاءب ولا يتمطى، ويرى من خلفه كما يرى من أمامه، ونجوه كرائحة المسك والأرض موكلة."^{٣٠} اعترض عليه البرقي فقال بأنه كيف يمكن لعلي عليه السلام أن يشهد بشهادتين وهو تولد قبل الإسلام. ولو كان الإمام لا يجنب فبأي شيء كان يصاحب أهله وكيف أنجب الأولاد^{٣١} ولماذا أرسل علي رضي الله عنه مقداد لسأل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن حكم طهارة المذني والودي.^{٣٢} ولماذا كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل^{٣٣} لو كان الإمام علي عليه السلام يرى من خلفه لماذا لم يمنع ابن ملجم فهذا يوجب أن يكون الدفاع عن النفس حراما.^{٣٤} لو كان الإمام لا يتثائب وكان البول والغائط له ريح المسك ولو كانت الأرض مأمورة من أن تأكل وتغيب بول الإمام وغائطه فلماذا قال الله تعالى رسله قل إنما أنا بشر مثلكم. علينا أن ندعوا الله أن لا يطلع غير المسلمين على مثل هذه المرويات وإلا فسيقولون لو كان "الكافي" أصح كتب الإمامية فكيف بغيره من كتبهم.^{٣٥}

محمد جواد كاظم (معاصر)

له كتاب باسم "المنهج الغائي في تصحيح الحديث عند الإمامية" طبع من دار الرافدين بيروت الطبعة الأولى عام ٢٠١٣م. والكتاب حفل يحتوي ٤٨٣ صفحة. نلخص هنا زبدة مقاله في المقدمة مما يهمنا في

^{٢٩} نفس المصدر، المقدمة، الجزء الأول ص ٤٠-٤١.

^{٣٠} الكليني، أصول الكافي، باب ١٥٠ مواليد الأئمة عليهم السلام، حديث ٣٨٨/١، ٨.

^{٣١} لكنه يمكن أن يراد بالجنب هنا الاحتلام الذي هو من الشيطان فكان من خصائصهم التزكية منه وعدم الاحتلام لا يستلزم عدم وجود المنى الذي هو سبب إنجاب الأولاد وبه التقرب الحرث.

^{٣٢} المذني والودي لا يوجبان الجنابة ولا الاحتلام فلا يصح الإيراد.

^{٣٣} الغسل من المصاحبة شيء والغسل من الاحتلام شيء. والنفي هنا عن الاحتلام لا عن لمس النساء.

^{٣٤} إنه لا يستلزم ذلك. بل كانت عباد الله مع خبرتهم عن أشياء كثيرة يخضعون لما قدر الله لهم دون أن يحيلوا بين القدر بعلمهم بل كانوا راضين بما قدر الله لهم وكانوا يعيشون في الدنيا بأسبابها عموما. وهذا من باب الخوارق والكرامة حق.

^{٣٥} السيد أبو الفضل ابن الرضا البرقي القمي، (١٣٢٩هـ-١٤١٣هـ) عرض أخبار أصول بر قرآن وعقول، دار العقيدة، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ٥٥/٢.

بحثنا هذا فقال يصح الحديث بالنظر إلى متنه مبنيا على أسس علمية كما يمكن تصحيحه بالنظر إلى سنده. والأول هو محور هذا البحث. وقد كان الفقهاء والأصوليون والرجاليون يقومون بهذا التصحيح وقد أضاف بعض المناهج الجديدة العلمية إلى هذا المنهج. وقال بأن أهل البيت يطرحون ميزانا معاكسا للرجاليين الذين يعرفون الحق بمعرفة الرجال ولكن أهل البيت يطرحون عرفوا الحق تعرفون أهله وفي هذا الباب مرويات عديدة. ومع أنه كان منهج القدامى في تصحيح الأحاديث إلا أنه لم تكن له الأولوية ومن طرف آخر إنه قد ضعفت مرويات عديدة في حين تحتاج الأمة إليها أشد الحاجة فاستدعى بتوسعة دائرة تصحيح المرويات من خلال أسس علمية. وقال بأنه لم تفرد دراسات مستقلة لهذا المنهج لدي الإمامية إلا ماشاء الله. وفي الفصل الثاني ذكر مناهج الأصوليين وفقهاء ورجاليي الإمامية في تصحيح الأحاديث وفيه ذكر مناهج الأصوليين حين التعارض والترجيح في الأخبار مما يشير إلى النقد المتني لدي الأصوليين ثم ذكر مناهج الرجاليين ومنها مضمون الرواية مورد للجرح والتعديل. أما الفصل الثالث فإنه فصل مهم جدا في بحثنا حيث ينطوي على أسس منهج النقد المتني وقد ذكر فيه قواعد النقد المتني وهذا الفصل يشمل ثلاثة مباحث. الأول النقد الداخلي وفيه أربعة أسس وهي أولها إن أحاديث المعصومين حق وصواب وتنبع عن حقيقة وراء الفكر والعقل وقد جاء بالكلام الغير الموضوعي البحث في هذا الأساس ووصل إلى نتيجة أن كل حديث لم يتصف بكونه صوابا وحقا ونورا فليس منهم. وقد ذكر أقوال الأئمة لتقعيد هذا الأساس. ثانيها إن أحاديث المعصومين بمثابة واحدة يفسر بعضها بعضا. ثالثها إن أحاديث المعصومين خالية من اللحن بل هي فصيحة رابعها سعة دائرة أحاديث المعصومين دون حصرها في معنى واحد. وذكر في المبحث الثالث النقد الخارجي وهو على مطلبين أولهما يتحدث عن عرض الحديث على الأسس الشرعية وهو ينطوي على أساسين القرآن والسنة القطعية. ثانيهما يتعرض البحث عن العرض على الأسس العقلية وهو على ثلاثة أسس وهي ضروريات الدين والعقل والتاريخ الصحيح. أما الفصل الرابع فإنه عبارة عن التطبيقات العملية للفصل الثالث جملة وتفصيلا ونقل القول بذكر الفوائد والمخاطر لهذه الأسس إذا أسيء استخدام هذا المنهج. ومن الجدير تلخيص نخبة قوله في الخاتمة فقال إن النقد المتني كان له دور بارز لدي المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتضعيفها. وهذا كلام وكأنه يخالف ما ساقه في المقدمة بأنه منهج لم يحصل أولوية عند الرجاليين. التقسيم الرباعي لدي الشيعة ناتجة للنقد السندي محض دون النظر إلى مضمون الرواية. منهج التصحيح الغائي يركز على متن الحديث دون سنده إلا ماشاء الله. كانت الفقهاء قاموا بالتصحيح الغائي وهو بالنظر إلى القرائن تدل على صدوره من المعصوم ولو لم يصل سنده حد الوثاقة ولهذا سموه بالموثوق دون خبر الثقة لأنه يبني على وثاقة الراوي. منهج النقد المتني كان متداول لدي الأصوليين أيضا في شكل التراجيح حين التعارض. وقد كانت الرجاليون قاموا بنقد الرجال من خلال مروياتهم ولكنه انحصر في خصوص التضعيف فقط حيث ضعفوا الرواة نظرا إلى مروياتهم في مناقب أهل البيت العالية التي لم يهضموها طباعهم وبالتالي دخلت في هذا التقييم الأهواء المذهبية الطبيعية. وقد نجدهم يختلفون في راو واحد جرحا وتعديلا لمختلف مذاقهم مما يدل على أنهم قاموا بالنقد الرجالي

تبعا للنقد الممتني المروي من ذلك الرواي. يتوفر منهج التصحيح الغائي على جملة من الأسس المشككة من المعايير والمكونة من القوانين والمقعدة من الضوابط والمضبطة بالقواعد. ولهذا المنهج توجد هناك فوائد عديدة ولأن منهج التصحيح الغائي غير كامل والنهائي كمنهج عام للتصحيح فإنه يحتمل المخاطر إذا لم تراعى الأسس التي يبني عليها هذا المنهج. وخلاصة المقال أنه كتاب قيم في بيان قواعد النقد الممتني وتطبيقاتها لدي الشيعة لا سيما وهو منهج إيجابي حيث أسماه المنهج الغائي للتصحيح فإنه يركز على تصحيح المرويات التي ضعفت أساساؤها أكثر من أن يرفض المتنون صحت سندها.^{٣٦}

السيد علي حسن مطر الهاشمي (معاصر)

له كتاب باسم "إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن". الكتاب حافل يحتوي ٤١٤ صفحة. طبع من منشورات ناظرين قم الطبع الأول عام ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. ذكر المصنف في المقدمة أن الكتاب شمل تمهيدا وأربعة فصول وخاتمة. أما التمهيد فيتحدث عن المصطلحات المستخدمة في البحث. الفصل الأول يتعرض بالبحث عن الوضع وأخطاء الرواة وجهود المسلمين لسدهما. أما الفصل الثاني فإنه يشمل النقد السندي وتاليه الفصل الثالث والذي يبحث عن النقد الممتني. كما أن الفصل الرابع يقارن بين المنهجين. يرى المصنف أن الحديث قطعي الصدور من المعصوم على ثلاث. إما أن يكون المتواتر أو أن يكون مضمون الرواية ثابتا بالضرورة من الدين ولو لم تبلغ درجة التواتر أو أن يرويه السنة والشيعة معا بدون معارضة. أما ما دونه فهو محتمل الصدور. وقد عد الشيخ أن السبب لإحتمال عدم ثبوته هو إما الوضع أو الخطأ ولسدهما نشأ منهجان وهما النقد الممتني والسندي.

وفي خاتمة كتابه يرى أن النقد الممتني مبني على قاعدتين العقلانية والشرعية. أما العقلانية فهي تعني عرض الحديث على البديهيات العقلية والنتائج الثابتة العلمية والحقائق الكونية والتاريخية وما ثبت بالحس والتجربة ومن الدين بالضرورة. أما الشرعية فهي عرض الحديث على محكم الكتاب والسنة والمراد من المحكم هو ما كان قطعي الثبوت والدلالة. فإذا خالف الحديث احدى القاعدتين علمنا عدم صدوره أما إذا وافق لا سيما الشرع فهو ثبت صدوره خاصة دون موافقه مع القاعدة العقلانية فإنه يبقى مع ذلك ظني الصدور.^{٣٧} ثم شرع يذكر ضعاف منهج النقد السندي وهي أولها أن لا يفيد إلا الظن من حيث صدور نص الحديث من المعصوم. ثانيها أنه مع كونه ظنيا لا يفيد حكما واحدا لأنه مبني على آراء العلماء الشخصية مما ينافي ما يستفاد من النصوص الشرعية التي تؤكد كمال الدين وبيان الشارع لأحكام جميع الوقائع فإن واقعة واحدة تفيد حكما واحدا أما في هذا المنهج فلا تحتمل الوقعة فيه حكما واحدا. إذا لا يمكن أن

^{٣٦} انظر: ص ٨-١٣، ٢٦١، ٤٠١-٤٠٤.

^{٣٧} كان المصنف يريد أن يقول ليس كل ما وافق العقل يستلزم ثبوت صدوره عن الشارع ما لم يصح سنده دون ما وافق الشرع. وهو إذا كان يقصد كذلك فإنه فيه ضعف. لأنها قاعدة يمكن تطبيقها على القاعدة الشرعية أيضا. أي ليس كل ما وافق الشرع يستلزم ثبوت صدوره عن الشارع. بل نحتاج إلى صحة سنده أيضا. وإلا فسيلزم لنا القول بأن كل ما وافق الشرع فهو من الشارع ولو وضع سنده. وهذا باطل.

يتصف الفعل الواحد بملاكات (مفاسد ومصالح) متعددة في حين تقتضي عقيدتنا في القيامة وحدة الحكم الذي يبني عليه الثواب والعقاب. ثالثها إنه منهج ليس موضوعي محايد. ثم ذكر رابعاً وهو أنه لا يطبق في الواقع في بعض الأحيان بل يغلب عليه العواطف دون النقد المتني فإنه يثبت أو يرد المتن علمياً والحجبة للعلم ذاتية إذا لا حاجة إلى النقد السندي بعد ثبوته أو رده بالنقد المتني وبالتالي يمكن الإكتفاء بالنقد المتني.

السيد كمال الحيدري (معاصر)^{٣٨}

له في هذا الباب زبر عدة منها: "ميزان تصحيح الموروث الروائي" (مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة بغداد، ١٤٣٧هـ/٢٠١٥م) وبدأ الشيخ الحيدري كتابه إنطلاقاً من رواية عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه."^{٣٩} وذكر سبعة طرق مصححة للأحاديث أحدها نظام جمع القرآن والمراد منه القرينة الترجيحية والباقي الستة هي أسماها بالمرجعيات التصحيحية وهي القرآن والحديث المتواتر وضروريات الدين والعقل القطعي والحقائق التاريخية والعلمية. ذكر الحيدري حديثين وهما حديث بيعة أبي بكر رضي الله عنه وحديث ارتداد الصحابة تحت أصل الحقائق التاريخية ورد حديث الحوت وحديث طلوع الشمس بين قرني الشيطان لمخالفتها الحقيقة العلمية.^{٤٠} و "من محورية إسلام الحديث إلى محورية إسلام القرآن" (مؤسسة الإبداع الفكري للدراسات التخصصية العراق، تاريخ الطبع غير موجود) وقال فيه (لا نبصه): إننا نجد العلماء يقدسون النص بقداسة الرجال وهذا لا يجوز وأما قولنا بقداسة الأئمة (أي عصمتهم) فهو أمر آخر وهو ثابت. والمرجع الأساسي لتصحيح الأخبار هو القرآن فلماذا كل ما وافق القرآن نقول بصحة مضمونه ولكن صحة المضمون لا تستلزم صحة السند فما ضعف سنده لا ندعي بثبوت صدوره من المعصوم قطعاً بل فيه احتمالان.^{٤١} وله كتاب اسمه: "الموروث الروائي بين النشأة والتأثير" (مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة بغداد، ١٤٣٦هـ/٢٠١٤م). وقال ملخصاً: صار فهم القرآن مقروناً بالسنة وهذا لا نرفضه بنحو الموجبة الكلية بل نرفض الاحتكام إلى سنة لا نعلم مصدرها وحيث هذه السنة المحكية مشوبة بالدس، لزم الرجوع إلى ضابط غير مقدوح. أما الإسلام اليوم لدينا هو إسلام الحديث وهو الاحتكام إلى السنة لفهم القرآن وكيفية العمل به فأصبحت المرجعية الحقيقية في الفهم والعمل هو السنة لا القرآن وهذا ما نحذر منه لأنه لم تصل إلينا سنة قطعية لنحتكم لها وإنما هي السنة

^{٣٨} وللشيخ صفحة رسمية على الشبكة وهي: www.alhaydari.com

^{٣٩} أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، الأصول من الكافي، محقق على أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية قم، الطبعة الثالثة ١٩٩٦، باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب، حديث رقم ١، ٦٩/١.

^{٤٠} السيد كمال الحيدري، ميزان تصحيح الموروث الروائي، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة بغداد، ١٤٣٧هـ/٢٠١٥م، ص ٢٥٧-٢٦٤.

^{٤١} كمال الحيدري، من محورية إسلام الحديث إلى محورية إسلام القرآن، مؤسسة الإبداع الفكري للدراسات التخصصية العراق، تاريخ الطبع غير موجود، ص ٩٣-٩٤.

المحكّية التي تبنى صناعتها المنهج الأموي القائم على إقصاء أهل القرآن وهذا ما انتقل من العامة إلى التراث الشيعي الروائي. وبالتالي أثر هذا التراث المختلق الروائي على صناعة العقل العام للمسلمين فهو عقل روائي وليس عقلاً قرآناً. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "أيها الناس عليكم بالقرآن من جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلفه قاده إلى النار."^{٤٢}

حيدر محمد كامل حب الله (١٩٧٣م - يعيش)^{٤٣}

له كتاب المسمى بـ "نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي التكون والصور" (الانتشار العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٦). هذا الكتاب هائل يحتوي ٨٤٦ صفحة وهو مكون من المقدمة وسبعة فصول والخاتمة والملاحق. أما المقدمة فهي تتحدث عن تحديد الأطر المعرفية ومنهج الدراسة. الفصل الأول يشتمل على موضوع نظرية السنة في عصر الحضور (عصر الأئمة الاثني عشرية إلى العام ٢٦٠ من الهجرة). الفصل الثاني هو التكون النظري لمقولة السنة في العقل الشيعي وهو بعد العصر الأول أي من بداية الغيبة الكبرى. الفصل الثالث هو من نقد المتن إلى نقد السند. الفصل الرابع يتحدث عن الأخبارية والعصر الذهبي لنظرية السنة. الفصل الخامس يدور حول نظرية السنة في العصر الحديث. الفصل السادس يتكلم عن مشروع نقد السند عند الشيعة الحديث. أما الفصل السابع الأخير فهو يبين مديات حجية السنة. ثم ذكر الخاتمة وبعدها الملاحق وهي عبارة عن الحوار مع الشيخ اليهودي والشيخ محمد آصف محسنى القندهاري. وفي هذا الكتاب ذكر الشيخ بأن النقد المتني لدي الشيعة بدأ بالعلامة التستري صاحب القاموس ثم السيد هاشم معروف الحسني ومحمد باقر اليهودي ونعمة الله صالحى نجف آبادي، وعبد الوهاب فريد ومصطفى حسيني طباطبائي وأبو الفضل البرقي وحيدر علي قلمداران والعلامة محمد حسين فضل الله والشيخ يوسف الصانعي والعلامة محمد مهدي شمس الدين وغيرهم.

إضافة إلى ذلك كتب الشيخ مقالة باسم: "نقد المتن في التجربة الإمامية الأصول والتجارب، الموانع والمعوقات". المقالة تحوي ٦٣ صفحة. شارك هذا البحث في المؤتمر الدولي لنقد المتن عند المذاهب الإسلامية المنعقد عام ٢٠١٠م في مدينة إسطنبول بتركيا. البحث مكون من التمهيد ومشروعية النقد المتني والمستشرقين ونقد التجربة الإسلامية وأساسيات النقد المتني ومؤثراته ونقد المتن وقانون حجية الخبر الواحد ونظرية مخالفة القرآن الكريم والمواقف بين تعطيل نقد المتن وتفعيله، والتقوية وأثرها على النقد، والنقد أمام العقل والعلم، ونقد سنة الأئمة عليهم السلام، ونقد المتن ونظرية اختصاص فهم القرآن بأهل البيت والبطون القرآنية، والنقد بين الإبطال والإثبات، والشيعة في وجه حركة الوضع ومؤشرات النقد المتني، والنقد عند الشيعة الحديث، ومن الخاتمة والاستنتاج.

^{٤٢} الكليني، أصول الكافي، كتاب فضل القرآن، حديث ٥٩٨/٢، ٥٩٨/٢. كمال الحيدري، الموروث الروائي بين النشأة والتأثير، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة ببغداد، ١٤٣٦هـ/٢٠١٤م. ص ٢٨٥-٢٨٧.

^{٤٣} وله صفحة رسمية على النت www.hobbollah.com

ففي التمهيد يقول بأن النقد المتني قد قام به علماء المسلمين من القديم. لكن الفقه الشيعي يعتمد على المعصوم أكثر من القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسله ولهذا قل النقد المتني عند الشيعة. وفي المقالة يذكر الأمثلة الواقعية أيضا من أحاديث الإمامية فمثلا ذكر حديث شرح الإمام آية "وأخذن منكم ميثاقا غليظا"^{٤٤} الميثاق بمعنى كلمة العقد والغليظ بمعنى ماء الرجل يفضيه إليها.^{٤٥} قال الشيخ إنه خبر إذا لم يحصل اليقين بعدم صدوره فعلى الأقل يحصل الشك في صدوره عن الإمام لمخالفته قواعد اللغة المعلومة من القرآن أن الغليظ صفة للميثاق. أراد الشيخ منه إظهار أثر النقد المتني على الوثوق بصدور المرويات.^{٤٦} وفي الخاتمة استنتج اثنتي عشرة نتيجة يمكن لنا تلخيصها في هذه النقاط الآتية: ١. علينا بتطوير النقد المتني لأنه مشروع قد مارسه القدماء. ٢. مقاله المستشرقون على أن القدماء لم يقوموا بالنقد المتني غير صحيح. بل لهم جهود مشكورة. ٣. العلماء وضعوا قواعد النقد المتني وطبقوها. ٤. من نتائج النقد المتني أنه يؤثر على قيمة الحديث ودرجة اعتباره ففي بعض الأحيان تسقط اعتباره وقد ينفي صدوره من المعصوم أو الإرادة الجدية من نص الحديث ويصور لنا حال الراوي في كيفية نقله من دقة وضبط. ٥. إذا حصرت نظرية تعارض الحديث القرآن في النسب الأربعة المنطقية يتضائل النقد المتني. وإذا وسع مفهوم المعارضة كما فعله الإمامية المتأخرون يكون النقد المتني أوسع. ٦. التفتية أثرت في إثبات صدور المرويات من المعصوم وعطلت النقد السندي لإثبات الوضع وعفت الرواة من تهمة الكذب ولو جاؤا بخلاف العقل. ومع ذلك هي أسقطت إرادة جدية من الحديث. وقد حصل الإفراط في الثقافة الإمامية بها. ولا يصح القول بصدور هذا الكم الضخيم من الأحاديث مجرد بالتفتية. ٧. تطبيق النقد المتني بناء على العلم والعقل عند الشيعة متحفظ بكل احتياط ولا بد منه وينبغي ذلك لأن العلم قد يحول وقد يكون نظرية دون حقيقة ثابتة. ٨. هناك نصوص من الأئمة لا نظير لها في الكتاب ولا في السنة فلو رفضنا فكرة سنة أهل البيت يقع الشك فيها متنا أو يؤول أنه نص وقتي لمصلحة ما وليس التشريع. ٩. هناك نظريتان عند الشيعة: ١. فهم القرآن خاص بالأئمة وهذا يعطل النقد المتني وهو باطل عند الأصوليين دن الأخباريين. ٢. البطون القرآنية: وهذا يسمح لتأويل القرآن بالأحاديث التي تخالفه ظاهرا فهي تفسير باطنية ولها حدود وقواعد. ١٠. النقد المتني بوحده يبطل النص كلا أو جزءا لكنه لا يشبه ولهذا لا بد من النقد المتني والسندي معا. ١١. الشيعة لم يصفنوا في الأحاديث الموضوعية لسبب ما في القديم مع أنه أبرز مجال النقد المتني ولكنهم الآن يحتاجون إلى أن يؤلفوا في هذا المجال مستقلا دون أن يعثروا تجاربهم في الكتب العديدة على حدة. ١٢. الشيعة في القرن العشرين واجهوا حركات عديدة من خمسة اتجاهات متباينة قامت بالنقد السندي والمتني لكنها لم تلق القبول من قبل المؤسسات الرسمية الدينية إلا قليلا. ولا بد من وضع الضوابط العلمية حتى يخلو من التجاذبات السياسية والفتوية.

^{٤٤} النساء، الآية ٢١.

^{٤٥} الكليني، فروع الكافي، باب النوادر، حديث رقم ٢٠١٠٣٨٩، ٥/٥٦١.

^{٤٦} حيدر حب الله، نقد المتن في التجربة الإمامية، ص ٨.

الخاتمة

يمكن أن نقول أن رموز الشيعة الأول قد قاموا بالنقد المتني في عهدهم بأشكال عدة حسب عقولهم وميولاتهم -بغض النظر عن مدى انجازهم في هذا النقد- إلا أنه لم يكن متوفراً لديهم بالشكل المعاصر في العصر الراهن. وربما سببه هو وجود المعصوم بين أيديهم. وبالتالي كما أن التقيّة لعبت دوراً في النقد المتني إيجابياً، كذلك لعبت دوراً سلبياً حيث نراه في بعض الأحيان يقبلون الرواية تارة ويردونها أخرى تقيّة. وقد دست أحاديث كثيرة مع ذلك في أصولهم على رأي بعض متأخريهم كما أنهم ما كانوا يردون مرويات المواضيع مطلقاً بل كانوا يقومون بالنقد المتني لبعض مروياتهم فإذا كانت لا تخالف الأصول العامة المعروفة للنقد المتني كانوا يقبلونها وبأونها في مصنفاتهم لجواز أن يصدق الكاذب أحياناً. وهذا يعني أنه ما كان نقدهم المتني منحصراً في تضعيف الأحاديث وترديده فحسب بل كانوا يرجحون الأحاديث الضعيفة أو المشكوكة من حيث وثاقة سندها على الحسان من الأحاديث سندا ويقبلونها ويحتجون ويستدلون بها ويردون ما عارضتها ولو كانت حسنة. كما أننا وجدنا في البحث أن بعد النقد المتني يدور ما بين الرجاليين والفقهاء منهم والمحدثين. فهناك من الرجالي يضعف الراوي مجرد لمناكيره وهناك فقيه يقوم بالنقد المتني فيرجح المتن دون آخر وهناك من المحدث لا يروي إلا عن الثقات وقد لا يورد الحديث في صحيفته نظراً إلى عدم صولحية منته من حيث قبوله.

ومن المهم التفريق بين الأمور الثلاثة المتباينة ألا وهي القيام بالنقد المتني شيء والوقوع في الخطأ أو الإهمال أو الغفلة أو ما قام حذوها من الطعون شيء والمخالفة برأي غيره شيء آخر. فمن يميز بين هذه الأمور الثلاثة المختلفة يستطيع أن يستنبط النتائج الأوفى في البحث عن مدى وجود النقد المتني عند تيار ما. والمراد من هذا التقسيم هو أنه لو وجد أحد حديثاً ما في الكافي للكليني لا يقبل منته لسبب ما ويرده بالنقد المتني فوجده هذا ورده لا يستلزم أبداً أن الكليني لم يقدّم بالنقد المتني مطلقاً أو بنقد هذا الحديث بعينه. بل الحق أنه قام بالغربة والنخلة والتقيّة كما صرح به في المقدمة ولم تكن هذه التصفية منحصرة في النقد السندي فحسب بل كانت تنطوي النقد المتني أيضاً كما يتلمح من أسلوب كلامه ويدل عليه صريح أقواله على ما سقناه في موضعه. إذا نقول إن رد الناقد الحديث عهداً هذا الحديث إنما هو من باب المخالفة برأي الآخر أي هو يخالف رأيه رأي الكليني. وأما السؤال فكيف لو كان الكليني قام بالنقد مع ذلك أوى مثل هذه الأحاديث في كافيته وهي مطعونة متنا عند غيره لا سيما في العصور الراهنة؟ فالجواب هو إما غفلته وتسامحه عنها أو اعتقاده كذلك حيث لم يكن يرى فيها بأساً وفي نظره لا يمكن رد هذا الحديث بهذا النقد المتني الجديد. فأما احتمال إهماله وغفلته فهو أكثر ما يحتمل وقوعه في الأحاديث التي تخالف التواريخ الصريحة. أما النقد المتني من حيث مخالفة الحديث للقرآن أو طبيعة الإسلام أو ضرورة من ضروريات الدين أو المنطق السليم أو التجربة أو العلم فإنه أمر نسبي ولهذا يكون احتمال غفلته عزيز ونادر ويكون احتمال عقيدته وفق ذلك الحديث وعدم مخالفته للأمور المذكورة في نظره -كما يراه الناقد الجديد- عزيز وقوي.

"إثبات النقد المتني في الحديث عند الشيعة"

الملخص: حاولنا أن نقدم في هذه البيعة أمثلة لم يسبق إليها من قبل وبمنهج لم يسلك بعد. والمقالة تنطوي المدخل والنقد المتني لدى الشيعة الأول ثم الذين يلونهم ثم ختمناها بالخاتمة. أما المدخل فذكرنا فيه أقسام رموز الشيعة الذين تحدثنا عنهم خلال هذا البحث والفرق بين كيفية دراساتهم. وفي المتقدمين فتحنا الكلام بالكليني ثم المفيد فالطوسي ووزارة بن أعين وابن الغضائري والنجاشي ونقدمه بتمركز على النقد المتني المقارن وجرح الرواة نظرا إلى متون مروياتهم ورد الأحاديث لمخالفتها العلم والعقل والتاريخ والتجربة العيانية وغيرها من العلل. وفي المتأخرين والمعاصرين رتبنا العناوين حسب الشخصيات فمثلا ذكرنا المجلسي والهاشم معروف الحسيني والبهودي والبرقي ومحمد جواد كاظم والسيد كمال الحيدري والشيخ حيدر محمد كامل حب الله. وتحت هذه الرموز الشيعة ذكرنا دراساتهم الشهيرة التي تتعلق بهذا الموضوع وحاولنا أن نلخص للقارئ مقدمة الكتاب والخاتمة أو أن تأتي بمثال واحد فأكثر حسب الحاجة أو أن نعرف الكتاب عموما أو أن ننقل نصوص المصنف المزبورة في تلك الأسفار.

عطف: محمد مشارب شاه سيد، "إثبات النقد المتني في الحديث عند الشيعة"، مجلة بحوث الحديث، المجلد التاسع عشر، العدد الأول، ٢٠٢١، ص. 67-82.

الكلمات المفتاحية: الشيعة، الحديث، نقد المتن، المتقدمون، المتأخرون.

"Şî'a Hadis-Çalışmalarında Metin Tenkidi: Tesbitler ve Tahliller"

Özet: Bu araştırımızda daha önce görülmemiş örnekleri, henüz kullanılmamış bir yöntemle sunmaya çalıştık. Makalede, önce bir giriş, ardından erken dönem Şî'ilerin ve onları takip edenlerin metin tenkidi yöntemleri ve sonuç bölümüyle sona ermektedir. Girişe gelince, bu araştırma sırasında bahsettiğimiz Şî'i referansların kısımları ve tedrisleri esnasında hâsıl olan aralarındaki farkları tetkik ettik. Müttekaddimîn dönemi bağlamında sözü Küleynî ile açtık; ardından el-Mufid, el-Tusi, Zurâre b. E'yün, İbnü'l-Gadâirî'yi ele aldık. Onların tenkidi, mukâyeseli metin tenkidi, rivâyetlerinin metinlerine bakılmak suretiyle râvî tenkidi, ilme, akla, tarihe, apaçık tecrübe gibi illetlerden hareketle reddi etrafında odaklanmıştır. Müteahhirîn ve çağdaş döneminle ilgili olarak ise, başlıkları kişileri esas alarak inceledik. Meselâ el-Meclisî, el-Hâaşim Ma'rûf el-Hasenî, el-Behbûdî, el-Burka'î, Muhammed Cevâd Kâzım, es-Seyyid Kemâl el-Haydarî, Şeyh Haydar Muhammed Kâmil Hubbullâh. Şî'a'nın bu sembol isimleri altında, onların konuya dair meşhur çalışmalarından bahsedip, okuyucular için kitabın giriş ve sonucunu özetlemeye, gerektiğinde bir veya daha fazla örnek getirmeye, kitabı genel olarak tanımlamaya veya bu eserlerdeki uydurulmuş metinleri tespit etmeye çalıştık.

Atıf Muhammed Meşârib Şâh Seyyid, "İsbâtü'n-Nakdi'l-Metnî fi'l-Hadis 'inde'-Şî'a" (Arapça), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XIX/1, 2021, pp. 67-82

Anahtar kelimeler: Şî'a, Hadis, Metin Tenkidi, Müttekaddimîn, Müteahhirîn.

Buhârî ve Müslim'in Nasb ile İtham Edilen Râvîlerden Rivâyeti

Necdet AYDOĞDU*

“The Narrations of Bukhârî
and Muslim by Narrators
Accused of Being Nâsibî”

Abstract: *Nasb* means to spoil Ali (r.a) and to put the other Companions of Prophet Mohamed before him in virtue. According to Imamate Shia, it is a name given to groups aga'inst Ali (r.a), his children and supporters. Hadith scholars regard those who embrace this idea as members of Ahlul Bid'ah and mostly do not accept their narrations as valid. *In Sahîha'in*, there are the hadiths of some narrators who are accused of *nasb*. Ibn Hajar gives the names of six of them in his work *Hedyu's-sari*. There are seven such narrators in the list given by Süyûtî in his work *Tedribü'r-Râvî*. Apart from these seven narrators, the hadiths of other narrators are also included *in Sahîha'in* about whom Ibn Hajar argues in his works named *Tehzîbü't-Tehzîb* and *Takrîbü't-Tehzîb* that they are accused of being *nawasib* (sing. *nasb*). Bukhari and Muslim are criticized by both Ahl-i Sunnah and the Shiites for narrating hadiths from narrators accused of being Ahlul Bid'ah and including their narrations *in Sahîha'in*. However, in the leading hadith sources of Shia that criticize *Sahîha'in* because of similar reasons, there are also the narrations of narrators accused of being *nawasib*. In this study, the accusations about these narrators who are accused of being *nawasib* and their narrations *in Sahîha'in* will be examined.

Citation: Necdet AYDOĞDU, “Buhârî ve Müslim'in Nasb İle İtham Edilen Râvîlerden Rivâyeti” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2021, pp. 83-117

Keywords: Hadith, Bukhârî, Muslim, ahl al-bid'ah, *nasb*.

I. Giriş

Bir hadisin hüccce olması, makbullüğüne bağlıdır. Makbul haberlerin ba-şında da sahîh hadis gelir. Sahîh hadis, adâlet ve zabt sıfatını taşıyan râvîlerin muttasıl bir sened ile rivâyet ettikleri şaz ve mu'allel olmayan hadistir.¹ Hadisin

* Cumhuriyet Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, SİVAS,
necdetaydogdu1966@gmail.com

ORCID: 0000-0002-6576-1404 Geliş: 19.04.2020 Yayın: 30.06.2021

¹ İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetu İbni's-Salâh fî ulûmî'l-hadîs*, thk. Usâme el-Belhî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabi 1431/2010, 13; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr es-Süyûtî, *Tedribü'r-r-râvî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, Kahîre: Mektebetü Dâri't-Türâs 1426/2005, 54; Mehmet Efendioğlu, “Sahîh”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay. 2008, 3V, 523.

isnadında bir veya birden fazla râvînin düşmesi hâlinde hadis makbul olma vasfını kaybeder. Râvîlerinden birinin adâlet ve zabt açısından ta'n edilmiş olması da hadisin reddedilmesine yol açar. Bu itibarla, hadisin isnadındaki bir ravî adâlet veya zabt yönünden ta'n edildiğinde, o râvînin hadisi kabul edilmez.

Hadis usulünde ta'n, bir râvînin hadislerinin reddine yol açan halleri sebebi ile cerh edilmesi demektir. Râvîlerinin cerh edilmelerine yol açan on hale metâ'in-i aşere denilir.² Ta'n sebeplerinden birisi, bid'attir. Ancak bid'at, duruma göre râvînin adâlet vasfına yönelik cerh sebeplerinden birisi kabul edilir.

Bid'at, sözlükte bir şeye ilk defa başlamak, ihdas ve inşâ etmek demektir.³ Istilahta ise, din kemâle erdikten sonra ihdas edilen ve dine eklenen şey demektir. Bid'atin birisi hidâyete, diğeri dalâlete götüren iki türü vardır. Hadis usulünde bid'at, dalâlete götüren ve sünnetin kınadığı 'seyyie' türü bid'attir. Ehl-i bid'at tabiri, dinden sapmış; dalâlete düşmüş kimseler için kullanılır. Râvînin bid'at ehli olması, onun ta'n edilme gerekçelerinden birisi sayılmıştır.⁴

Bid'at'in birisi küfre düşüren, diğeri düşürmeyen iki türü vardır. Bid'ati sebebi ile küfre düşen kişinin hadisinin kabul edilmeyeceği konusunda ittifak vardır. Bid'ati sebebi ile küfre düşmeyen kişinin rivâyeti hakkında âlimler ihtilaf etmiştir. Bu konuda 'bid'ati sebebi ile fâsık olduğundan mutlak anlamda reddedileceği' ve 'mezhebine veya aynı mezhep mensuplarına destek mahiyetinde yalanı helal görmeyenlerden ise kabul edileceği' şeklinde farklı görüşler ileri sürülmüştür. İmâm Şâfiî'nin bid'atinin propagandasını yapmayan kişinin hadisinin delil olarak kullanılabilmesi, propagandasını yapan kişinin hadisi ile ihticâc edilemeyeceği şeklinde bir görüşü olduğu nakledilmiştir.⁵ Yine ona nisbet edilen bir başka görüşe göre "Râfıza'dan Hattâbiye dışında ehl-i bid'atin hadisi kabul edilir." Âlimlerin ekseriyetine göre mezhebinin propagandasını yapmayan bid'atçinin rivâyeti kabul edilir, yapan bid'atçinin rivâyeti kabul edilmez. İbn Hibbân'a göre, bid'atinin propagandasını yapan kişinin hadisi delil değildir. Bu konuda âlimler arasında ihtilaf yoktur. İbnü's-Salâh'a göre, mezhebinin propagandasını yapmayan bid'atçinin rivâyetinin kabul edileceği görüşü doğruya en yakın ve evla görüştür. *Sahîhayn*'da böyle kişilerin asıl veya şevâhid kapsamında çok sayıda hadisi bulunduğunu belirtir.⁶

² bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 2017, 115.

³ Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed İbn Manzûr el-Ensâri, "b-d-'a", *Lisânu'l-Arab* (Mekke: Dâru Sâdir ts., VIII, 6.

⁴ Koçyiğit, *Hadis Usulü*, 119-120.

⁵ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 69; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 251.

⁶ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 69.

Âlimler, *Sahîhayn*'in Kur'ân'dan sonra en sika kaynak olduğunda ittifak etmiştir.⁷ Bu iki kaynaktaki hadislerin gereğini yapmanın vacip olduğu konusunda âlimlerin icmasının olduğu da ifade edilmektedir.⁸ Bununla birlikte, ehl-i bid'at mensubu bazı râvîlerin hadislerinin bulunması ve başka sebeplerle bazı âlimler tarafından bu iki eser tenkit edilmiştir.⁹

Buhârî ve Müslim'in Nasb ithamına maruz kalanlardan hadis rivâyet etmiş olmaları, bu ithama maruz kalan râvîlerin durumları ve rivâyet ettikleri hadislerin sayı ve içeriklerinin araştırılmasını önemli hale getirmektedir. Yapılacak araştırma, Nasb ithamının cerh sebebi olup olmadığı konusunda da bize bir fikir verecektir. Zira bu iki hadis kaynağına yönelik itirazların önemli sebepleri arasında bid'at fırkalarına mensup râvîler ve rivâyetleri yer almaktadır.

Nâsibe'den olmakla itham edilen ve *Sahîhayn*'da rivâyeti bulunan râvîler hakkında muhaddisler tarafından farklı listeler yapılmıştır. İbn Hacer (v. 852/1448), *Buhârî*'de bid'at ehlinden olmak ile itham edilen râvîlerden altı kişinin nasb ile itham edildiğini belirtmiştir. Bu kişiler İshâk b. Süveyd el-Adevî, Behz b. Esed, Hariz b. Osmân, Husayn b. Nümeyr el-Vâsîti, Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî, Kays b. Ebî Hâzim'dir.¹⁰ Suyûtî, Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği veya ikisinden birinin kitaplarına hadislerini aldığı Nâsibî râvîlere ait bir liste yapılmıştır. Suyûtî'nin listesinde İbn Hacer'in listesindeki altı kişiye ilave olarak Hâlid b. Seleme el-Fe'fâ'nın adı yer almaktadır.¹¹

Ancak Nâsibe'den olmakla itham edilen râvîler bu yedi kişi ile sınırlı değildir. Bu araştırma *Sahîhayn* ile sınırlı olduğundan, diğer hadis kaynaklarında rivâyeti olan Nâsibî râvîler ve rivâyetleri konumuz dışında kalmaktadır.

Makalemizde, önce Nâsibe kavramı daha sonra da Nâsibî olmakla itham edilen *Sahîhayn* râvîleri ve rivâyetleri incelenecektir. Nasb ile itham edilen râvîler hakkındaki öncelikli olarak bu kişilerin hadislerini eserlerine alan Buhârî ve Müslim'in değerlendirmelerine yer verilecektir. Sonra İbn Hacer'in *Hedyû's-sârî*, *Tehzîbü't-Tehzîb*, *Takrîbü't-Tehzîb* isimli eserlerinde verdiği bilgilere yer verilecektir. Bununla birlikte diğer kaynaklardaki değerlendirmelere

⁷ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 15.

⁸ bkz. Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref, *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Luğât*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye ts., 73-74; Nevevî, *Takrîb*, 25; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 74. *Sahîhayn* üzerindeki icma meselesi hakkındaki diğer görüşler ve ayrıntılı bilgi için bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, İstanbul: Rağbet Yay. 2007, 147-163.

⁹ Bu konudaki görüşler ve örnek hadisler için bkz. Mehmet Said Hatiboğlu, "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar*, 10/ 1-2-3-4 (1999), 1-29. İbn Hacer, Buhârî'ye yöneltilen eleştirilerin bid'at, muhalefet, galat, cehaletü'l-hal ile irsal ve tedlîs içerme ihtimali nedeniyle senette inkita bulunduğu iddiaları olduğunu belirtmiştir (bkz. İbn Hacer, *Hedyû's-sârî*, 403).

¹⁰ bkz. Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *Hedyû's-sârî*, thk. Abdülkâdir Şeybe el-Hamd, Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd, 1421/2001, 473-479.

¹¹ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 252.

de işaret edilecek, karşılaştırmalar yapılacaktır. Yine Şia'nın kendi kaynaklarında Nâsıbî olmakla itham ettikleri bazı râvîler ve onların temel Şia hadis kaynaklarındaki rivâyetlerine de değinilecektir. Böylece bu ithâmın uygulamadaki karşılığı hakkında bir fikir elde etmeye çalışılacaktır.

II. Nâsibe ve *Sahihayn*'deki Nâsibe Rivâyetleri

A. Nâsibe

Sözlükte “bir şeyi ortaya dikmek; birine karşı kötülük ve düşmanlık besleyip bunu izhar etmek” anlamındaki *nasb* kökünden türeyen *nâsibe* kelimesi “kin ve düşmanlık besleyenler” mânâsına gelir.¹² *Nâsibe* (Nâsıbîyye, nevâsıb), İmâmîyye Şîası kaynaklarında Hz. Ali'ye, evlâtlarına ve taraftarlarına karşı zümrelere verilen bir isimdir.¹³

İbn Abdilberr'e göre Nâsibe, Hz. Ali'ye hakaret eden, onu kötüleyen kimselerdir.¹⁴ İbn Teymiyye, Hâricilerde görüldüğü gibi Hz. Ali'ye buğz eden, fâsık veya kâfir olduğuna inananları Nâsibe diye adlandırmıştır.¹⁵ Zehebî, Hz. Ali'yi kötüleyip, hakaret eden kimsenin Nâsıbî olduğunu, bu durumda olan kişinin tazir edileceğini, Hz. Ali'ye söverse, o kişinin Hâricî olduğunu belirtmiştir.¹⁶ Zehebî'nin bir başka Nâsibe tanımı da şudur: “Nâsibe, Siffin Savaşında Hz. Ali ile muharebe eden gruptur. Onunla savaşmalarına rağmen Hz. Ali'nin Müslüman olduğunu ikrar etmiş, Hz. Osmân'ı Hz. Ali'den daha faziletli olarak görmüşlerdir. İki grup arasındaki ihtilaflar buğz ve hakaret boyutundadır, itikadî bir boyutu yoktur.”¹⁷ İbn Hacer'e göre ise “Hz. Ali'ye buğz etmek ve başkalarını fazilette onun önüne geçirmek” demektir.¹⁸ Bir başka görüşe göre, Ehl-i beytine karşı kin güden Mürctie, bu lakabı en çok hak eden taifedir.¹⁹

Nasb ithamının arkasında, Hz. Ali'nin Hz. Osmân'a takdimi veya tersi düşünce yatmaktadır. Şia, Hz. Peygamber'den sonra en faziletli kişinin Hz. Ali olduğu kanaatine sahiptir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, sahabenin en faziletlieleri cennet ile müjdelenen on kişidir. Bu on kişinin fazilet sıralaması Hz.

¹² Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî İbn Manzûr, “a-s-b”, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadr ts., I, 760.

¹³ Mustafa Öz, “Nâsibe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay. 2006, 3II, 393.

¹⁴ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr, *el-İstî'âb fî ma'rifetî'l-aşhâb*, thk. Âdil Mürşid, Ammân: Dâru'l-A'lâm 1423/2002, 233.

¹⁵ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ el-Kübrâ*, IV, 446.

¹⁶ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmî'n-Nubelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd-Hüsey el-Esed, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle 1417/1996, VII, 370.

¹⁷ Zehebî, *Siyer*, V, 374.

¹⁸ İbn Hacer, *Hedyü's-Sâri*, 483.

¹⁹ Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *el-Gulûv ve'l-fıraku'l-Gâliyye fî'l-ḥadâretî'l-İslâmiyye*, Bağdad: Dâru Vâsıt 1988, 256.

Ebübekir, Hz. Ömer, Hz. Osmân ve Hz. Ali şeklinde devam etmektedir.²⁰ Ehl-i Sünnet'ten bir grup ise, Hz. Osman ve Hz. Ali'den birisini diğerine tafdil etme konusunda sessiz kalmıştır. Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu Hz. Osmân'ın Hz. Ali'den daha faziletli olduğu görüşüne sahip olsa da Hz. Ali'yi Hz. Osmân'a takdim edenler de vardır.²¹

İbn Teymiyye, Ehl-i Sünnet'in Nâsibe'ye karşı tutumunu "Ehl-i Sünnet, Ehl-i Beyt'i sever, dost edinir ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vasiyetini muhafaza eder. Ehl-i Beyt'e sözlü ve fiili olarak eziyet eden Nâsibe'nin yolundan uzak durur" şeklinde ifade etmiştir.²² Zehebi'nin bu konudaki değerlendirmesi ise şöyledir: "Sahâbe arasında olan olmuştur. Allah onlardan razı olsun. Onlar, kendileri dışındaki sika insanlar gibi hata etmişlerdir. Ama onların hataları azdır ve zarar vermeyen türdendir. Özellikle adâletlerine ve naklettiklerini kabul edip amel etmeye zarar vermez."²³

Nâsibilik kavramı, tarihsel süreçte Ehl-i Sünnet ve Şiâ tarafından bilinmesine rağmen, özellikle Şiîler Hz. Ali ve ehl-i beytine muhalif olanlar için kullanılmış ve yaygınlaştırılmıştır. Şiâ²⁴, inanç yönünden Nâsibe'yi kâfirler ile bir tutmuş, haklarında kâfir hükmünü vermekten kaçınmamıştır. Mütেকaddimîn Şiâ âlimlerine göre Hz. Ali'nin velayetini inkâr eden Nâsibi'dir. Onun hakkında kâfir hükmü uygulanır. Mustad'af dedikleri ve inanç ve din konusunda fikhî anlayıştan yoksun kalan cahil avam tabakasından bu düşüncede olanları bu hükümden istisna tutmuştur.²⁵ Şehîd-i Sâni, İmâmî ashabının çoğunluğuna göre Nasb'ın Hâriciler ve Mâverâünnehr'in bazı bölgelerinde yaşayanlarda olduğu gibi, âl-i Muhammed'e (s.a.v.) düşmanlık yapmak ve buğz etmek manasına geldiğini belirtmiş ve Hâriciler, Gulât fırkalar ve Nâsibe'nin hüküm bakımından kâfir gibi olduğunu ifade etmiştir.²⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Nâsibilerin alameti, başkalarını fazilet yönünden Ali'nin (r.a.) önüne geçirmektir" dediği rivâyet edilmiştir. Onları öldürmek caiz, mallarına el koymak mubahtır.²⁷ İbn Bâbeveyh'in naklettiği bir habere göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Aliye şöyle seslenmektedir: "Ey Ali, size şu üç kişiden başkası buğz etmez:

²⁰ bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, III, 153-154.

²¹ bkz. İbn Hacer, *Lisâni'l-Mizân*, I, 312.

²² bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, III, 154.

²³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebi, *er-Ruvâtü's-sikâat el-mütেকেlem fihim bimâ lâ yüciübü reddehüm*, thk. Muhammed el-Mevslî, Beyrut, Dâru'l-Beşâir 1412/1992, 24.

²⁴ Şiî fırkalar içerisinde çoğunluğu İmâmîyye oluşturmaktadır. Bu sebeple Şiâ'dan kasdımız İmâmîyye mezhebidir.

²⁵ bkz. Ni'metullâh el-Cezâirî, *el-Envâru'n-Nu'mâniyye*, II, 267.

²⁶ bkz. eş-Şehîdî's-Sânî, *Ravdu'l-Cenân fî şerhi İrşâd'il-Ezhân*, Mevsûâtü's-Şehîdis-Sânî içinde, thk. Merkezu İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Kum: el-Merkezü'l-Âli İ's-Sekâfeti'l-İslâmîyye 1 434/2013), I, 478.

²⁷ bkz. Ni'metullâh el-Cezâirî, *el-Envâru'n-Nu'mâniyye*, II, 267-268.

Veled-i zina, münafık ve hayırlı iken annesi kendisine hamile kalan kimse.”²⁸

Şia âlimlerinden Ni‘metullâh e-Cezâirî, Nâsibe’yi tanımlarken şu ifadeleri kullanmaktadır: “Haberlerde geçtiği üzere Nâsıbî, necistir, Yahûdî, Nasrânî ve Mecûsî’den daha şerlidir. İmâmiyye âlimlerinin icması ile Nâsıbî kâfir ve necistir. İmâmiyye ashabının çoğunluğunun görüşüne göre Nasb, Hâricilerde ve Mâverâünnehir’in bazı bölgelerinde olduğu gibi Muhammed’in (a.s.) ehl-i beytine düşmanlık yapmak ve buğz etmektir.”²⁹ Tûsî, Ca‘fer es-Sâdık’ın “Nâsıbînin malını nerede bulursan al. Beşte birini de bize getir”³⁰ dediğini nakletmektedir. Bu rivâyetten, Nâsibe’yi Müslümanlara (Şia’ya) savaş açan ehl-i harb olarak gördükleri anlaşılmaktadır. İbn Bâbeveyh’in naklettiği bir hadise göre kendisine Nâsıbî’nin öldürülmesi hakkında ne düşündüğünü soran kişiye Ebû Abdillâh (Ca‘fer es-Sâdık) şöyle cevap vermiştir: “Kanı helaldir. Ancak, yapabilirsen ya üzerine bir duvar uçur ya da suda boğ. Seni kimse görmesin” diye cevap vermiştir. Aynı kişi Nâsıbî’nin malını sorunca da “Alabildiğince kadar al” demiştir.³¹

Ca‘fer es-Sâdık’a nisbet edilen bir ifadeden nâsıb veya nâsıbînin “İmâmlara ve onların aile fertlerine karşı düşmanlık besleyen ve mücadeleye kalkışan kimse” anlamında kullanıldığı anlaşılıyor. Bu telakkiye göre başka fırkalara mensup da olsa düşmanlık beslemeyen, kin ve intikam arzusu duymayanlar nâsibe kavramı içinde yer almaz.³²

Nâsıbilere hakkında yukarıda zikredilen olumsuz kanaatleri olan Şia’nın hadis kaynaklarında Nâsibe’yi kötülleyen rivâyetler yer almaktadır. Kuleynî’nin Muhammed b. Yahyâ < Muhammed b. el-Hasen < en-Nadr b. Şu‘ayb < Abdülğaffâr el-Câzî < Ebû Abdillâh isnadı ile rivâyet ettiği bir habere göre, Peygamberlerin, Nâsıbilere ve mustadafların yaratıldığı üç çeşit yaratılış çamuru vardır. Peygamberler ve Şii müminler Cennetin çamurundan, Nâsıbilere kokmuş balçuktan, mustadaflar ise topraktan yaratılmıştır.³³

B. Nasb İle İtham Edilen Râvîler ve *Sahîhayn*’daki Rivâyetleri

Bu bölümde İbn Hacer ve Süyûtî’nin isimlerini “*Sahîhayn*’da Nasb İle İtham Edilen Râvîler” içerisinde zikrettikleri râvîleri ve rivâyetlerini inceleyeceğiz. Sonra da İbn Hacer’in *Takribü’-Tehzîb* ve *Tehzîbü’-Tehzîb*’de Nasb ile itham edildiklerini belirttiği diğer râvîleri ve onların *Sahîhayn*’daki rivâyetlerini

²⁸ Ebû Ca‘fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî, *İlelü’ş-Şerâî*, Beyrût: Dâru’l-Murteâ 1 427/2006, I, 143 (6).

²⁹ Ni‘metullâh el-Cezâirî, *el-Envârü’n-Nu‘mâniyye*, II, 267.

³⁰ Tûsî, *Tehzîbü’l-ahkâm*, IV, 122

³¹ İbn Bâbeveyh, *İlelü’ş-Şerâî*, II, 575 (57).

³² Mustafa Öz, “Nâsibe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 3II, 393.

³³ bkz. Ebû Ca‘fer Muhammed b. Ya‘kûb b. İshâk el-Kuleynî er-Râzî, *el-Uşûl mine’l-Kâfi*, Beyrut: el-Fecr 1428/2007, II, 5 (2).

inceleyeceğiz.

1. Kays b. Ebî Hâzim (v. 97/-98/716-717)

Buhârî, Kays b. Ebî Hâzim hakkında Kûfe'li olup Hz. Ebûbekir es-Siddîk, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullâh b. Mes'ûd'dan (r.a.) hadis rivâyet ettiği, kendisinden de İsmâil b. Ebî Hâlid, Ebû İshâk ve Târik b. Abdurrahmân'ın hadis naklettiği bilgisini vermiş, cerh ve ta'dil durumu hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.³⁴

Kays b. Ebî Hâzim, babası, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osmân, Hz. Ali, Hz. Sa'd, Hz. Zübeyr, Hz. Talha, Hz. Abdurrahmân b. Avf, Hz. Ebû Ubeyde, Hz. Amr b. el-âs, Hz. Huzeyfe, Hz. Âişe, Hz. Ebû Hureyre gibi sahâbeden hadis rivâyet etmiştir.³⁵ Kendisinden de İsmâil b. Ebî Hâlid, Beyân b. Bîşr, el-Muğîra b. Şübeyl Mücâlid b. Sa'îd, Ömer b. Zâide, el-Hakem b. Uteybe, Abdullâh b. el-Hüseyn, el-A'meş ve başkaları hadis nakletmiştir.³⁶

Kays b. Ebi Hâzim, Câhiliyye'ye yetişmiş, sonra Müslüman olup Hz. Peygamber'e (s.a.v.) biat etmek için yola çıktığında Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat ettiği için ona yetişememiştir.³⁷ Hz. Peygamber'i (s.a.v.) hitab ederken gördüğü söylenmiştir ama bu sabit değildir.³⁸ Tâbiîndendir.³⁹ Hz. Osmân'ın Hz. Ali ve diğer sahâbilerden daha faziletli olduğu görüşüne sahip olması sebebi ile hakkında konuşulmuş (Nâsibe'den olduğu söylenmiş) ve Kûfe'nin ileri gelenleri ondan rivâyetten uzak durmuştur.⁴⁰ Kays b. Ebi Hâzim, tâbiî içerisinde aşere-i mübeşşere'nin⁴¹ hepsinden rivâyeti olan tek kişidir. Yahyâ b. Ma'in, ez-Zühri ve es-Saib b. Yezîd'den daha sika olduğunu söylemiştir. Ali b. el-Medîni ise, Yahyâ b. Said'in kendisine Kays b. Hâzim'in münker hadisleri olduğunu ve Yahyâ'nın kendisine münker hadislerini zikrettiğini söylemiştir.⁴² İbn Hibbân

³⁴ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, VII, 145 (648)

³⁵ bkz. Ebû'l-Hasen Ali b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh es-Sa'dî (Ali b. Medîni), *İlelül-hadis ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Mâzin b. Muhammed es-Sirsâvî, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi 1426/2005, 163, 164, 174.

³⁶ İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 444-445.

³⁷ İbn Hacer, *Hedyû's-Sâri*, 458.

³⁸ İbn Hacer, Muhadram olduğunu söylemiştir. bkz. *Takrîbü't-Tehzîb*, 511.

³⁹ İbn Hacer, ayrıca "şayet rivâyetler sabit olsa, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) yedi veya sekiz yaşında iken gördüğünü, dolayısıyla sahâbi olduğunu" söyler. bkz. *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 445.

⁴⁰ Bkz. Ebû Zür'a el-İrâkî, *el-Beyân ve't-Tavâih*, 214; İbn Hacer, *Hedyû's-Sâri*, 458.

⁴¹ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Cennete gireceklerini daha hayatta iken kendilerine müjdelediği on sahâbi demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şahin, Sami, *Hadislerde Aşere-i Mübeşşere: Dün-yada İken Cennetle Müjdelenenler*, Ankara: Yayınevi, 2009).

⁴² Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 2IV, 10-16 (4896); Hüseyinî, *Tezkira*, III, 1398 (5587); İbn Hacer, *Takrib*, 511 (5566), *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 444. İbn Hacer, Yahya b. Sa'îd el-Kattân'ın münker hadislerden kastının ferd-i mutlak hadisler olduğunu söylemiştir. bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 445.

es-Sikât'a almıştır.⁴³ Cemâat⁴⁴ onun hadislerini delil olarak kullanmıştır.⁴⁵

Hatîb'in naklettiği bir habere göre Kays b. Ebî Hâzim, Hz. Ali'nin yanında Nehravân'da Hâricîlere karşı savaşmıştır. Ancak, Hz. Osman'ı fazilet bakımından Hz. Ali'den üstün gördüğü için, Cemel savaşına katılmamıştır.⁴⁶ Kays b. Ebî Hâzim'in fazilet sıralamasında Hz. Osman'ı Hz. Ali'nin önüne geçirmesi nasb düşüncesi taşıdığı şeklinde anlaşılmalıdır. Müslümanların çoğunluğu fazilet sıralamasında Hz. Osman'ı Hz. Ali'nin önünde zikretmektedir. Dolayısıyla bu düşünce, Hz. Ali'ye karşı bir düşmanlık olarak değerlendirilmemelidir.

Tespit edebildiğimiz kadarı ile Buhârî, Kays b. Ebi Hazim'den İmân, İlim, Mevâkîtu's-Salât, Ezân, Kûsûf, İtak, Şurût, Cihâd ve Siyer, Bed'ül-Vahy, Fedâilu'l-Ashâb, Menâkibu'l-Ensâr, Meğâzî, Tefsîr, Merdâ, Edeb, Rikâk, Ahkâm ve Tevhîd bölümlerinde 34 hadis rivâyet etmiştir.⁴⁷ Müslim, Kays b. Ebî Hâzimden Buhârî'nin de rivâyet ettiği "Mü'minlerin, ayın on dördünde ayı gördükleri gibi Allah'ı göreceklerini"⁴⁸ ifade eden hadis ile "ölümü arzulamaktan nehyettiğine dair"⁴⁹ hadisleri rivâyet etmiştir.⁵⁰ Müslim'in bu iki rivâyet dışında Kays b. Ebi Hazim'in 21 hadisini daha *Sahîh*'ine almıştır.⁵¹

2. İshâk b. Suveyd el-Adevî (v. 131/749)

Buhârî, İshâk b. Süveyd el-Adevî'nin Basralı olduğu, Yahyâ b. Ya'mer'den rivâyeti olduğu, kendisinden de Şu'be, Hammâd b. Seleme, Hammâd b. Zeyd, İbnü'z-Zübeyr'in rivâyeti bulunduğunu söylemiş, Habbân < Vüheyb < İshâk

⁴³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 307.

⁴⁴ Kütüb-i Sitte müellifleri

⁴⁵ İbn Hacer, *Hedyüs-Sârî*, 458.

⁴⁶ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, IV, 466.

⁴⁷ Buhârî, "İmân", 43 (57), "İlim", 15 (73), 28 (90), "Mevâkîtu's-Salât", 16 (554), 26 (573), "Ezân", 63 (704), "Kûsûf", 1 (1040), "İtak", 7 (2530), "Şurût", 1 (2715), "Cihâd ve Siyer", 154 (3020), "Bed'ül-Vahy", 15 (3302), "Menâkib", 25 (3591-3607), 28 (3640), "Fedâilu'l-Ashâb", 6 (3684-Mevkûftur), 15 (3724-3728), 23 (3755), "Menâkibu'l-Ensâr", 26 (3834), 35 (3863), "Meğâzî", 12 (4022), 44 (4256), 64 (4359), 74 (4387), "Tefsîru Süreti'L-Mâide", 9 (4615), "Tefsîru Sureti Kâf", 2 (4851), "Merdâ", 19 (5672), "Edeb", 14 (5990), 75 (6110), "Rikâk", 9 (6434), "Ahkâm", 13 (7159), "Fiten", 22 (7122), "Tevhîd", 24 (7434-7435-7436).

⁴⁸ Buhârî, "Mevâkîtu's-Salât", 16 (554), 26 (573), "Tefsîru Sureti Kâf", 2, (4851), "Tevhîd", 24 (7434-7435-7436).

⁴⁹ Buhârî, "Merdâ", 19(5672).

⁵⁰ Müslim, "Mesâcid", 211 (633), *Zikir ve Dua*, 12 (2681).

⁵¹ Müslim, "İmân", 81 (51), 97 (55), 366 (215), "Salât", 182 (466), "Salâtu'l-Müsâfirîn", 264 (814), 265 (814), 268 (816), "Kusûf", 21 (911), 22 (911), "Zekât", 106 (1042), "Nikâh", 11 (1404), "İmâre", 30 (1833), 171 (1921), "Âdab", 32 (2152), "Fedâil", 66 (2319), "Fedâilu's-Sahâbe", 134 (2475), 135 (2475), 136 (2476), "Fiten", 66 (2912), 114 (2939), 115 (2939), "Zühd", 12 (2966).

b. Süveyd isnadı ile İbn Ömer'i (r.a.) şeytan taşlarken gördüğü haberini aktarmış, cerh ve ta'dîl durumu hakkında bir değerlendirme de bulunmamıştır.⁵²

İshâk b. Süveyd el-Adevî, İbn Ömer, İbnü'z-Zübeyr, Abdurrahmân b. Ebî Bekre, el-Alâ b. Ziyâd, Muâze vb. hadis rivâyet etmiş, kendisinden de Şu'be, Hammâd b. Seleme, Hammâd b. İbrâhîm, İbn Uleyye, Mu'temir b. Süleymân, Avf el-A'râbî, Ali b. Âsım ve *Kütüb-i Sitte* musannifleri hadis nakletmiştir.⁵³

Ahmed b. Hanbel "sika (güvenilir) şeyh" diyerek İshak b. Süveyd'i övmüş-tür.⁵⁴ İbn Hibbân *Kitâbu's-Sikâf*'ında zikretmiştir.⁵⁵ İshak b. Mansur Yahyâ b. Ma'in'den "sika (güvenilir)" olduğunu aktarmış, Nesâî de "sika (güvenilir)" olduğunu söylemiştir. Ebû Hatim "sâlihu'l-hadistir"⁵⁶ demiştir. Muhammed b. Sa'd da "inşallah sika (güvenilir) idi"⁵⁷ diyerek görüşünü ifade etmiştir. İbn Hacer, sadûk⁵⁸ olduğunu, hakkında nasb düşüncesini taşıdığına söylendiğini aktarmıştır.⁵⁹ İclî, sika olduğunu, ancak Hz. Ali'ye (r.a.) önyargısı olduğunu söylemiştir.⁶⁰ Ebû'l-Arab ise, Hz. Aliye şiddetli bir önyargısı olduğunu, "Hz. Ali'yi sevmiyorum" dediğini nakletmiştir. İshâk b. Süveyd'in az hadisinin bulunduğunu söyleyen İclî, "Sahabeyi sevmeyen de ne sikadır (güvenilirdir) ne de değerlidir" ifadelerini kullanmıştır.⁶¹ İbn Hibbân, *es-Sikâf*'a almıştır.⁶²

İshâk b. Süveyd'in sika bir râvî olduğu anlaşılmaktadır. Bazı âlimler tarafından nasb düşüncesini taşıdığı söylenmiştir. Ancak, Hz. Ali, sahabenin önde

⁵² Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 382 (1242).

⁵³ İbn Hacer, *Tehzib*, I, 121.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, III, 116, 4485).

⁵⁵ Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbu's-Sikâf*, Haydarâbâd/Deken: Dâiretu'l-Meârifî'l-Osmâniyye 1393/1973, VI, 47.

⁵⁶ Sâlihu'l-Hadis: Sözlük bakımından "hadisi iyice" manasına gelen bir tamlama oluo, ta'dîl lafızlarındandır. İbn Ebî Hâtım'in tasnifine göre dördüncü mertbe lafızları içerisinde yer alır. İbn Ebî Hâtım, hakkında "sâlihu'l-hadis" denilen râvînin hadislerinin sadece itibar için yazılabileceği görüşündedir. bkz. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 73.

⁵⁷ Ebü'l-Haccâc Cemâluddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, thk. Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle 1403/1983, II, 433; Bâci, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücebî, *et-Tadîl ve't-tecrîh li-men harrece lehül-Buhârî fî'l-Câmi's-sahih*, th. Ahmed Lebzâr, I, 361 (88); Hüseyinî, *Tezkira*, I, 94 (344)

⁵⁸ Sadûk: "Son derece doğru" manasına gelir. İbn Ebî Hâtım'in tasnifine göre ikinci, *ez-Zehbî'nin* tasnifinde üçüncü, İbn Hacer'in yaptığı sınıflandırmaya göre dördüncü mertbede yer alan ta'dîl lafızlarındandır. Böyle bir râvînin rivâyet ettiği hadis yazılır ve araştırılır. Uğur, "Sadûkun", *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 333; Aydınlı, "Sadûk", *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 266. Ayrıca bk. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 73.

⁵⁹ İbn Hacer, *Takribü't-Tehzib*, 73 (358).

⁶⁰ Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-İclî, *Ma'rifetü's-sikâf*, thk. Abdülâlim Abdülazîm el-Bestevî, Medine: Mektebetü'd-Dâr 1405/1985, I, 218.

⁶¹ İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, I, 121, *Hedyü's-Sârî*, 409.

⁶² İbn Hibbân, *es-Sikâf*, VI, 47.

gelenlerindir ve İslam'ın dördüncü raşid halifesidir. Açıkça Hz. Ali'yi sevmediğini söylemek, herhangi birisini sevmemekle eşdeğer değildir. Bazı hadislerde geçtiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Ali'yi sevmeyi kendisini sevmek, kendisini sevmeyi de Allah'ı sevmek olarak değerlendirmiş, Hz. Ali'ye buğz etmesini kendisine ve Allah'a buğz etmek olarak görmüştür.⁶³ Buhârî, İshak b. Süveyd'den Müsedded < Mu'temir < İshak b. Süveyd < Abdurrahmân b. Ebi Bekre < Babası < Hz. Peygamber isnadı ile "İki ay vardır ki noksanlaşmaz; Bayram ayları olan Ramazan ve Zilhicce" hadisini rivâyet etmiştir.⁶⁴ Müslim İshâk b. Süveyd'den Buhârî'nin hadisini benzer ifadelerle Mu'temir tarikiyle rivâyet etmiştir.⁶⁵ Müslim, İshâk b. Süveyd'in iki hadisini daha *Sahîh*'ine almıştır.⁶⁶

3. Hâlid b. Seleme el-Fe'fâ (v. 132/750)

Hâlid b. Seleme el-Fe'fâ, Abdullâh el-Behî, Mûsâ b. Talha, İ'sâ b. Talha, Sa'îd b. el-Müseyyib, Ebû Bürde b. Ebî Mûsâ, eş-Şa'bî ve başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de oğulları İkrime, Muhammed ve Abdurrahmân, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Şu'be, Mis'ar, Zâide, Zekeriyâ b. Ebî Zâide, onun oğlu Yahyâ b. Zekeriyâ, Hammâd b. Zeyd, Amr b. Dînâr, Yahyâ b. Sa'îd el-Ensârî hadis nakletmiştir.⁶⁷

Buhârî, İbnü'l-Medîni'nin onun hakkında "On kadar hadisi var" dediği bilgisini vermiştir.⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Ma'in, Ebû Hâtim er-Râzî⁶⁹ ve Nesâi sika olduğunu belirtmişlerdir. Zehebî, Mürciî olduğunu ve Hz. Ali aleyhinde konuştuğunu söylemiştir.⁷⁰ Ukaylî, Cerir'den Mürcie'nin başlarından birisi olduğunu ve Hz. Ali'ye (r.a.) buğz ettiğini nakletmiştir.⁷¹ İbn Adî, hadisinin az olduğunu ve onun rivâyetinde bir sakınca görmediğini söylemiştir.⁷² İbn Hibbân da onu *es-Sikât*'a almıştır.⁷³ Ya'kûb b. Şeybe, halifelerden birisinin onun dilini koparıp sonra da öldürdüğünü söyler. İbnü'l-Medîni *el-İlel'l-*

⁶³ bkz. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 2III, 381(901); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1422/2002, III, 141 (4648). Heysemî, bu rivâyetin isnadının hasen olduğunu söylemiştir. (Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ahmed Ata', Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1422/2001, IX, 126 (14757). Hâkim de rivâyetin akabinde hadisin Şeyhayn'ın şartına uygun olarak sahîh olduğu açıklamasını yapmıştır.

⁶⁴ Buhârî, "Savm", 2 (1912).

⁶⁵ Müslim, "Sıyam", 7.

⁶⁶ Müslim, "İmân", 38 (61), "Eşribe", 38 (1995).

⁶⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 521.

⁶⁸ İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 521.

⁶⁹ Ebû Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 324.

⁷⁰ Zehebî, *Siyer*, V, 374.

⁷¹ Ukaylî, *ed-Duafâu'l-Kebîr*, II, 5 (404)

⁷² İbn Adî, *el-Kâmil*, III, 445 (584).

⁷³ Krş. İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 255.

Kübrâ'da el-Fe'fâ'nin Abdullah b. Ömer'den hadis işitmediğini, İbn Âişe de Mervânoğulları'na Hz. Muhammed Mustafâ'yı (s.a.v.) hicveden şiirler okuduğunu söylemiştir.⁷⁴ Buhârî, Hâlid b. Seleme'nin herhangi bir hadisi *Sahîh*'ine almamıştır. Müslim ise, Ebû Kureyb Muhammed b. el-Alâ ve İbrâhîm b. Mûsâ <İbn Ebî Zâide < Ebû Zâide < Hâlid b. Seleme < el-Behî < Urve < Âişe (r. Anha) isnadı ile "Hz. Peygamber (s.a.v.) her halinde Allah'ı zikrederdi" hadisini rivâyet etmiştir.⁷⁵ Bu hadis, Ahmed b. Hanbel,⁷⁶ Ebû Dâvûd,⁷⁷ Tirmizî⁷⁸ ve İbn Mâce⁷⁹ tarafından da Hâlid b. Seleme el-Fe'fâ'dan nakl edilmiştir. Hadis Buhârî tarafından muallak olarak rivâyet edilmiştir.⁸⁰

4. Harîz b. Osmân (v. 163/780)

Buhârî, Harîz b. Osmân'ın Hims'li olduğunu, Râşid b. Sa'd'dan hadis rivâyet ettiğini, kendisinden de el-Hakem b. Nâfi'in hadis naklettiği bilgisini vermiştir. Muâz b. Muâz'ın Harîz b. Osmân hakkında "Şam ahalisi içerisinde ondan daha faziletli birisini görmedim" dediğini, Ebu'l-Yemân'ın "Harîz bir kişi hakkında tartışıyor, sonra bu işi bıraktı" dediğini aktarmıştır. Son olarak da 80 yılında doğup 163 yılında vefat ettiği bilgisini vermiştir.⁸¹

Harîz b. Osmân, Abdullâh b. Büsr el-Mâzinî (Sahâbî), Habîb b. Ubeyd, Hibbân b. Zeyd, Hâlid b. Ma'dân, Ezher b. Râşid, Habîb b. Sâlih, Sa'id b. Mersed, Şurahbil b. Müslim, Abdullâh b. Ğâbir, Ali b. Ebî Talha, Amr b. Şu'ayb, Muâviye b. Yezîd er-Rahabî ve başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de Sevr b. Yezîd er-Rahabî, el-Velîd b. Müslim, İsmâil b. Ayyâş, Bakiyye, İsâ b. Yûnus, Yahyâ b. Ebî Bukeyr, Yahyâ b. Sa'id el-Kattân, Yezîd b. Hârûn, Ebû'l-Muğîra, İsam b. Hâlid, Ali b. el-Ca'd ve başkaları hadis nakletmiştir.⁸²

Zehebî, Harîz b. Osmân'ın mutkin (rivâyetinde titiz), sebt (rivâyetinde sağlam) ama bid'atçı olduğunu belirtmiş, Ebû Dâvûd'un, Ahmed b. Hanbel'e onu sorduğunu, onun da "sika sika"⁸³ dediğini nakletmiştir. Ebû Hâtim'e göre de

⁷⁴ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, thk. İbrâhîm ez-Zeybak-Âdil Mürşid, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle ts., I, 522. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 466; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, III, 154; Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 324; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VIII, 84-85; Zehebî, *Siyer*, V, 374.

⁷⁵ Müslim, "Hayz", 118 (323).

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 70 (24914)

⁷⁷ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 9 (18).

⁷⁸ Tirmizî, "Deavât", 9 (3384).

⁷⁹ İbn Mâce, "Tahâret", 11 (302).

⁸⁰ bkz. Buhârî, "Ezân", 19.

⁸¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, III, 104 (356). Ayrıca bk. *et-Târîhu'l-evsat*, II, 117.

⁸² İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 376.

⁸³ Ta'dîl lafzıdır. Ta'dîlin Zehebî ve İrâkî'ye göre birinci, İbn Hacer'e göre ikinci, Sehâvî'ye göre üçüncü mertebesindeki bir râvî hakkında kullanılır. Böyle bir râvînin hadisleri makbuldür, dîni meselelerde delil olarak kullanılır (bkz. Uğur, "sika", *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 359; Aydınlı, "Sika", *Hadis İstilahları Sözlüğü*, 277; Koçyiğit, "sika", *Hadis İstilahları*, 398.

çok güvenilirdir. Siffin’de babaları öldürüldüğü için Hz. Ali’yi sevmediğini söylediği ileri sürülmüş, o bunu kabul etmemiştir.⁸⁴ Hatib’in İbn Ammâr’dan naklettiği “Harîz b. Osman’ı Hz. Ali’yi ayıplamakla itham ediyorlar, ama ondan hadis rivâyet ediyorlar, hadislerini delil olarak kullanıyorlar, ondan hadis almayı bırakmıyorlardı.⁸⁵ rivâyeti, hadisleri konusunda sika olduğunu göstermektedir. Ali b. Ayyâş’tan naklettiği “Harîz b. Osmân’ın bir adama ‘Yazıklar olsun sana! Ali b. Ebî Tâlib’e hakaret ettiğimi iddia ediyorsun. Allah’a yemin olsun ki ben asla Ali’ye hakaret etmedim’ dediğini duydum”⁸⁶ sözü de onun bu düşüncede olmadığına işaret etmektedir. İbn Hacer, Harîz b. Osmân hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Sigârı Tabîin’ dendir. Ahmed, Yahyâ b. Ma’in ve İmâmlar onu sika bulmuş ancak, el-Fellâs vb. onun Hz. Ali’yi sevmediğini söylemiştir. Ebû Hâtim, ‘Şam’da ondan daha sağlam olanını bilmiyorum. Onun hakkında Nasibeden olduğuna dair söylenenler bana göre doğru değildir” demiştir. Ben de diyorum ki, onun hakkında buna muhalif şeyler de söylenmiştir. Buhârî, ‘Ebu’l-Yemân Harîz’in bir kişiye düşmanlık beslediğini, sonra o işi bıraktığını söyledi” demiştir. Bu en âdil sözdür. Umulur ki tevbe etmiştir. İbn Hibbân “Mezhebinin propagandasını yapıyordu, hadisinden uzak durulmuştur” demiştir.⁸⁷ Harîz b. Osman hakkında yapılan değerlendirmelerden, onun sika olduğu anlaşılmalıdır. Hz. Ali’ye tenkid ettiği, onu sevmediği, ona minberde hakaret edici sözler söylediği gibi aleyhinde söylenen şeylerin birer iddia olduğu da anlaşılmalıdır. Hatib’in zikrettiği son rivâyet, Harîz b. Osmân hakkında bazı iddiaların gündeme getirildiğini, ancak onun bunları reddettiğini göstermektedir.⁸⁸

Buhârî Harîz b. Osmân’dan Ali b. Ayyaş < Harîz < Abdulvahid b. Abdillâh en-Nasri < Vâsile b. el-Eska’ < Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadı ile “*Yalanların en büyüklerinden bazıları şunlardır: Kişinin babasından başkasına babalık isnadı, rüyasında görmediğini gördüğünü söylemesi, Resûlullah’a (s.a.v.) söylemediği sözü isnad etmesi*”⁸⁹ hadisi ile İsam b. Halid < Harîz b. Osmân < Abdullâh b. Büsr tariki ile “Hz. Peygamberin alt dudağı ile çenesi arasında beyazlamış kılların olduğunu” ifade eden⁹⁰ hadisi rivâyet etmiştir. Müslim, Harîz b. Osmân’ın herhangi bir hadisini *Sahîh*’ine almamıştır.

⁸⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, *et-Târîhu’s-Şağîr*, thk. Mahmud İbrâhîm Zayed, Beyrut: Mektebetü’l-Mearif 1406,1986, II, 143, muhakkikin dipnotu.

⁸⁵ Hatib, *Târîhu Bağdâd*, IX, 184.

⁸⁶ Hatib, *Târîhu Bağdâd*, IX, 187.

⁸⁷ İbn Hacer, *Hedyü’s-Sâri*, 415.

⁸⁸ Hatib’in zikrettiği başka bir rivâyette ise, Harîz b. Osmân bir adama “Benim Ali’ye sövdüğümü (hakaret ettiğimi) anlatırken Allah’tan korkmadın mı? Vallahi ben Ali’ye sövmem, sövmedim de” demektedir. Bkz. Hatib, *Târîhu Bağdâd*, IX, 187.

⁸⁹ Buhârî, Menakib, 6.

⁹⁰ Buhârî, Menakib, 23.

5. Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî (v. 179/796)

Buhârî, Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî'nin Hımslı olduğunu, ez-Zebîdî'den hadis rivâyet ettiğini, kendisinden de Abdullâh b. Yûsuf ve Amr b. el-Hâris'in hadis naklettiği bilgisini vermekle yetinmiş, cerh ve ta'dîl durumu hakkında bir değerlendirme yapmamıştır.⁹¹

Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî, Muhammed b. Ziyâd el-Elhânî, İbrâhîm b. Ebî Able, Muhammed b. el-Velîd, Ali b. Ebî Talha, Ezher b. Abdillâh el-Harâzî, el-Alâ b. Utbe el-Hımsî ve başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de Abdulhamîd b.İbrâhîm, Yahyâ b. Hassân, Ebû Mûshir, Ebü'l-Muğîra, Amr b. el-Hâris el-Hımsî, Abdullâh b. Yusuf et-Tennîsî ve Kütüb-i Sitte musannifleri hadis nakletmiştir. el-Âcürri, Ebû Dâvûd'un "Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî: 'Ali (r.a.), Ebûbekir (r.a.) ve Ömer'in (r.a.) öldürülmesine yardım etti diyordu"' dediğini ve bundan dolayı onu zemmetmeye başladığını aktarmıştır.⁹²

Abdullâh b. Sâlim, Etbau't-Tâbiîn'in büyüklerindedir.⁹³ Dârekutnî onun sika (güvenilir) olduğunu söylemiştir.⁹⁴ Nesâî'ye göre zararı yoktur.⁹⁵ İbn Hibbân onu *Kitâbu's-Sikât*'a almıştır.⁹⁶ Nasb ile itham edilmiştir.⁹⁷ Ebû Dâvûd, Nasb düşüncesi dolayısıyla onu zemmetmiştir.⁹⁸ Zehebî'ye göre sadûktur.⁹⁹

Bu değerlendirmelere göre Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî güvenilirdir. Ancak Nasb düşüncesi taşıdığı iddia edilmiştir.

Buhârî, Abdullâh b. Sâlim'den 3 rivâyeti *Sahîh*'ine almıştır. Bu rivâyetlerin ilki, Kitâbü'l-Müzâraa'da zikrettiği ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tarım aletlerinin evlerin içine sokulmamasının sakıncasına işaret ettiği "Bu âlet bir kavmin/ailenin evine girerse, Allah oraya zilleti (esaret ve mağlubiyeti) sokar" hadisidir.¹⁰⁰ İkincisi Kitâbu't-Tıbb'a aldığı, küçük bir kız çocuğuna göz değmesi sebebiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onun için rukye yapılmasını tavsiye ettiği "Onun için rukye yapın çünkü bunda göz değmesi vardır" rivâyetidir.¹⁰¹

⁹¹ Buhârî, et-târîhu'l-kebir, VII, 112 (337).

⁹² İbn Hacer, *Tehzib*, II, 340-341; *Hedyü's-sârî*, 433.

⁹³ Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, II, 549-550 (3285).

⁹⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Su'âlâtü'l-Hâkim li'd-Dârekutnî*, Thk. Muvaffik b. Abdullah b. Abdülkâdir. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif 1404/1984., I, 230.

⁹⁵ İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, V, 200.

⁹⁶ İbn Hibbân, *Kitâbu's-Sikât*, VIII, 339.

⁹⁷ Zehebî, *el-Kâşif*, I, 555; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzib*, 319 (3335).

⁹⁸ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, 433.

⁹⁹ Zehebî, *el-Kâşif*, I, 555.

¹⁰⁰ Buhârî, "Müzâraa", 2 (2321).

¹⁰¹ Buhârî, "Tıb", 35 (5739)

Üçüncü rivâyet ise Kitâbu Fedâilî's-Sahâbe'dedir.¹⁰² Bu rivâyet muallaktır.¹⁰³ Müslim, Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî'nin hadisini *Sahîh*'ine almamıştır.

6. Husayn b. Numeyr el-Vâsitî (v. 181/798)

Buhârî, Huseyn b. Numeyr hakkında Hibbân < Abdülvârîs < Muhammed b. Zübeyr < Yezîd b. Husayn b. Nemîr < Husayn b. Numeyr isnadı ile onun "Bilâl'i kardeşine hitap ederken gördüm. Ömer (r.a.) onu (Husayn b. Numeyr'i) Ürdün'e görevlendirdi. Onu bir Arap kadın ile evlendirdiler. Onun Ka'be'yi yakanların içerisinde olduğu söyleniyor" dediğini aktarmış ve bu haberin isnadının *Sahîh* olmadığını söylemiştir.¹⁰⁴

Husayn b. Numeyr, Husayn b. Abdirrahmân es-Sülemî, Hüseyin b. Kays er-Rahabî, es-Sevrî, Muhammed b. Cuhâde, Muhammed b. Abdirrahmân b. Ebî Leylâ ve başkalarından hadis rivâyet etmiş, kendisinden de yeğeni Abdullâh b. Hammâd, Behz b. Esed, Ali b. el-Medîni, el-Hasen b. Kaza'a, Humejd b. Mes'ade, Müsessed, el-Hüseyin b. Muhammed ve çok sayıda kişi hadis nakletmiştir.¹⁰⁵

Husayn b. Numeyr, İclî ve Ebû Zür'a'ya¹⁰⁶ göre güvenilirdir.¹⁰⁷ İbn Hibbân *Kitâbu's-Sikât*'a almıştır.¹⁰⁸ Zehebî'ye göre de güvenilirdir.¹⁰⁹ İbn Hacer "zararı yok" demiş ve Nasb ile itham edildiği bilgisini vermiştir.¹¹⁰ İbn Ma'in'in onun hakkında "hadisi bir şey değil" dediğini nakledilmiştir. Ebû Ahmed el-Hâkim *el-Künâ*'da kendi yanlarında kavî olmadığını söylemiştir. Ebû Hayseme, Hz. Ali'ye yüklediğini (Nasb düşüncesini taşıdığını) söylemiştir.¹¹¹ Ebû Hatim, sâlih olup rivâyetinde bir sakınca olmadığını, Yahyâ b. Ma'in de sâlih olduğunu belirtmiştir.¹¹²

Husayn b. Numeyr hakkındaki değerlendirmelerden sika olduğu sonucu çıkmaktadır. İbn Hacer'in nasb ile itham edildiği şeklindeki bilgisi, bir iddia olup isbat edilememiştir. Nitekim başka bir yerde Ebû Hayseme Züheyr b.

¹⁰² Buhârî, "Fedâilü's-Sahâbe", 5 (3669).

¹⁰³ İbn Hacer, Buhârî'nin Abdullâh b.S âlim'den rivâyet ettiği bu muallak hadisin Taberânî tarafından mevsûl olarak rivâyet edildiğini belirtmiştir. bkz. İbn Hacer, Hedyü's-sârî, 53. Krş. Ebül-Kâsim Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *Müsnedü's-Şamiyyîn*, thk. Hamdî Abdülmeccis es-Selefi, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1409/1989, III, 72

¹⁰⁴ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, III, 5 (12).

¹⁰⁵ İbn Hacer, *Tehzib*, I, 446.

¹⁰⁶ Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl*, VI, 546 (1375). Krş. İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 307 (322).

¹⁰⁷ Zehebî, *Kâşif*, I, 339 (1134); Hüseyinî, *Tezkira*, I, 351 (1362); Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl*, VI, 546 (1375); İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, I, 446; *Hedyü's-Sârî*, 418.

¹⁰⁸ İbn Hibbân, *Kitâbu's-Sikât*, VI, 213, VIII, 208.

¹⁰⁹ Zehebî, *Kâşif*, I, 339 (1134).

¹¹⁰ İbn Hacer, *Takrib*, 155 (1389).

¹¹¹ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, 418.

¹¹² Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl*, VI, 547.

Harb'den Ali'yi (r.a.) sevmediği şeklinde bir nakilde bulunmuş, bunu tesbit edemediğini ifade etmiştir.¹¹³

Buhârî, Husayn b. Numeyr'in bir hadisini *Sahîh*'ine almış ve Müsedded < Husayn b. Numeyr < Husayn b. Abdirrahman < Said b. Cübeyr < İbn Abbâs < Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadı ile Kitâbu Ahâdisu'l-Enbiyâ ve ve Kitâbu't-Tıb'da zikretmiştir. Rivâyetin içeriğinde "Hz. Peygamber'e (s.a.v.) diğer ümmetlerin durumlarının arz edilmesi" olayı yer almasına rağmen, Kitâbu't-Tıb'daki tekrar rivâyet daha uzun ve ayrıntılıdır.¹¹⁴ Buhârî bu hadisi başka tarikler ile de rivâyet etmiştir.¹¹⁵

Müslim, Buhârî'nin yukardaki hadisini Muhammed b. Fudayl < Husayn (İbn Abdirrahmân) < Sa'd b. Cübeyr < İbn Abbâs (r.a.) < Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadı ile rivâyet etmiştir.¹¹⁶

7. Behz b. Esed (v. 201/817)

Buhârî, Behz b. Esed'in Basralı ve Muallâ'nın kardeşi olduğunu söyleyip, Kuteybe < Behz b. Esed < Hammâd b. Seleme < Sâbit < Enes isnadı ile Ebû Talha'nın "İki kişiden fazlasına amir de İmâm da yapmam" sözünü nakleder.¹¹⁷

Behz b. Esed, Şu'be, Hammâd b. Seleme,¹¹⁸ Selîm b. Hayyân, Süleyman b. el-Muğîra, Hârûn b. Mûsâ en-Nahvî, Yezîd b. İbrâhîm et-Tüsterî, Cerîr b. Hâzim ve başkalarından hadis rivâyet etmiş, kendisinden de Ahmed b. Hanbel, Abdurrahmân b. Bîşr b. el-Hakem, Bündâr, Ya'kûb ed-Devrakî, Muhammed b. Hâtem es-Semîn, Abdurrahmân b. Hâşim et-Tûsî, Ebûbekir b. Hallâd ve çok sayıda kişi hadis nakletmiştir.¹¹⁹

Ahmed b. Hanbel Behz b. Esed hakkında "ileyhi'l-münteha fi't-tesebbüt"¹²⁰ ifadesini kullanmıştır. İbn Sa'd, Yahyâ b. Ma'în ve Nesâi'ye göre güvenilirdir.¹²¹ Ebû Hâtim, "İmâm, sadûk (son derece doğru),¹²² sika (güvenilir)" olduğunu

¹¹³ bkz. İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, 418.

¹¹⁴ Buhârî, "Ahâdisu'l-Enbiyâ", 30 (3410); "Tıb", 42 (5752).

¹¹⁵ bkz. Buhârî, "Tıb", 17 (5705); "Rikâk", 50 (6541)

¹¹⁶ Müslim, "İmân", 374 (220).

¹¹⁷ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, II, 143 (1983)

¹¹⁸ bkz. Ali b. Medîni, *İtelü'l-ğadis ve ma'rifetü'r-ricâl*, 355.

¹¹⁹ İbn Hacer, *Tehzib*, I, 251.

¹²⁰ "Sağlamlıkta son noktadır" manasına gelir. Ta'dil lafızlarındandır. Râvinin adâlet ve zabt bakımından yüksek derecede ve sika olduğuna delalet eder ve ta'dilin birinci mertebesinde kullanılır. Uğur, "ileyhi'l-münteha fi't-tesebbüt", *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 154.

¹²¹ bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, IX, 299.

¹²² "Son derece doğru" manasına gelir. İbn Ebî Hâtim'in tasnifine göre ikinci, ez-Zehebî'nin tasnifinde üçüncü, İbn Hacer'in yaptığı sınıflandırmaya göre dördüncü mertebede yer alan ta'dil lafızlarındandır. Uğur, "sadûk", *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 333.

söylemiştir.¹²³ İbn Hibbân *es-Sikât*'a almıştır.¹²⁴ İbn Hacer de “sika (güvenilir), sebt (rivâyetinde sağlam)” olduğunu ifade etmiştir.¹²⁵ Başka bir yerde de rivâyetlerinde sağlam olanlardan birisi olduğunu, Ahmed b. Hanbel'in onu için “sağlamlıkta son noktadadır” ifadesini kullandığını belirttiikten sonra, Yahyâ b. Ma'ın, Ebû Hâtim, İbn Sa'd ve İclî tarafından sika bulunduğunu, Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân'ın Abdurrahmân b. Bişr'e “Behz b. Esed'in Şube'den rivâyet ettiği hadisleri almasını, çünkü onun sadûk ve sika olduğunu” söylediğini aktarmıştır. Bunlara karşılık el-Ezdî'nin onu zayıf râviler içerisinde zikredip “Ali'ye (r.a.) karşı önyargılı davrandığını” söyleyerek şaz bir değerlendirme yaptığını söylemiş ve İmâmların Behz'e itimad ettiğini, bu sebeple el-Ezdî'ye bu konuda itimad edilmeyeceğini ifade etmiştir.¹²⁶ el-Ezdî, münekkid âlimler tarafından zayıf bulunmuş, zayıf râviler hakkında yazdığı eserinde müsamahasız davrandığı ve birçok muhaddisin sika kabul ettiği pek çok kişiyi hiçbir delile dayanmaksızın zayıf saydığı için tenkit edilmiştir.¹²⁷

Behz b. Esed hakkında âlimlerin değerlendirmelerinden, sika olduğu anlaşılmaktadır. İbn Hacer'in açıklamaları da Behz ile ilgili nasb iddiasının geçerli olmayacağı göstermektedir.

Buhârî, Behz b. Esed'den birisi sıla-i rahmin fazileti konusunda,¹²⁸ birisi kametten sonra farz dışında namaz kılınmayacağı hakkında,¹²⁹ birisi Ensar'ın fazileti hakkında¹³⁰ birisi Cennet'e götürecekt ameller hakkında¹³¹ ve birisi de alışverişteki muhayyerlik hakkında¹³² olmak üzere beş hadis rivâyet etmiştir. Müslim de Behz b. Esed'in hadislerini *Sahîh*'inde tahrir etmiştir. Hadislerin sayısı 70 civarındadır.¹³³

C. Nasb İle İtham Edilen Diğer Râviler

Bu bölümde, İbn Hacer ve Süyûtî'nin isimlerine yer vermedikleri, ancak hadis âlimlerinin Nasb ile itham edildiğini belirttikleri diğer râvileri ve onların *Sahîhayn*'daki rivâyetlerini inceleyeceğiz.

1. Abdullâh b. Zeyd b. Amr (v. 104/723)

Sâbit b. ed-Dahhâk, Semüre b. Cündeb, Amr b. Seleme, Enes b. Mâlik, İbn

¹²³ Hüseyinî, *Tezkira*, I, 194 (761); Mizzi, *Tehzibu'l-Kemâl*, IV, 257-259 (774).

¹²⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 155.

¹²⁵ İbn Hacer, *Takrib*, 103 (771). Ayrıca bk. Ebû Zür'a el-İrâkî, *el-Beyân ve't-tavdîh*, 72.

¹²⁶ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, 413, *Tehzibü't-Tehzib*, I, 251.

¹²⁷ İsmail Lütfî Çakan, “Ebû'l-Feth el-Ezdî”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay. 1994, X, 319.

¹²⁸ Buhârî, “Edeb”, 10.

¹²⁹ Buhârî, “Ezan”, 38.

¹³⁰ Buhârî, “Menâkibü'l-Ensâr”, 5.

¹³¹ Buhârî, “Zekât”, 1.

¹³² Buhârî, “Buyû”, 42.

¹³³ Örnek olması hasebi ile bkz. Müslim, “İmân”, 11, 13, 55, 162, “Tahâret”, 237, “Salât”, 473.

Abbâs, Nu'mân b. Beşîr, İbn Ömer, İbn Abbâs, Ebû Hureyre (r.anhum) gibi sahabeden, Amcası Ebû'l-Mühelleb el-Cermî, Muâze el-Adeviyye, Abdullâh b. YEzîd, Amr b. Bücdân, Ebû Esmâ er-Rahabî, Ebu'l-Melîh b. Üsâme ve başka Tabîînden hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de Eyûb, Hâlid el-Hazzâ, Ebû Recâ Selmân, Yahyâ b. Kesîr, Eş'as bi Abdirrahmân, âsım el-Ahvel, Gaylân b. Cerîr ve başkaları hadis nakletmiştir.¹³⁴

İbn Sa'd, sika ve çok hadisi olduğunu söylemiştir.¹³⁵ el-İclî, Basralı ve sika bir tâbii olduğunu, hafif derecede Nasb düşüncesi bulunduğunu belirtmiştir.¹³⁶ Ebû Hâtim, sika olduğunu, tedlisinin bilinmediğini söylemiştir.¹³⁷ İbn Hibbân *es-Sikât*'a almıştır.¹³⁸ Zehebî, Tâbiîn'in İmâmlarından olduğunu belirtmiştir.¹³⁹ İbn Hacer, sika ve faziletli olduğunu, ama çok irsal yaptığını söylemiştir.¹⁴⁰

Buhârî, *Sahîh*'inin İman, Vudû, Ezân, Cenâiz, Hac, Fedâilü'l-Ashâb, Mevâkîtü's-Salât, Savm, Cihâd, Fardu'l-Humus, Ehâdisu Enbiyâ, Meğâzî, Nikâh, Et'ime, Zebâih, Edâhî, Edeb, İsti'zân, Eymân, Muhâribîn, İkrâh, Ahbârul-Âhâd, Tefsîr ve Diyât bölümlerine Abdullâh b. Zeyd b. Amr'in tekrarları ile birlikte 70 civarında hadisini alır.¹⁴¹ Müslim'in imân, Hayz, Salât, Mesâcid, Salâtü'l-Müsâfirîn, Cenâiz, Zekât, Sıyâm, Hacc, Radâ', Musâkât, Nezr, Kasâme, Hudûd, İmâre, Sayd, Fedâil, Fedâilü's-sahâbe, Birr ve's-sıla ve Fiten bölümlerine aldığı hadis sayısı ise tekrarları ile birlikte 44'tür.¹⁴²

2. Abdullah b. Şekîk (v. 108/726)

Babası, Ömer (r.a.), Osman (r.a.), Ali (r.a.), Ebû Zer (r.a.), Ebû Hureyre (r.a.), Âişe (r.anha), İbn Abbâs (r.a.), İbn Ömer (r.a.), Abdullâh b. Eb'il-Ced'â, Abdullâh b. Sürâka, Hz. Ömer'in Müezini Akra' ve başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de oğlu Abdülkerîm, Muhammed b. Sîrîn, Âsım el-Ahvel, Katâde, Humeyd et-Tavîl, Eyyûb es-Sahtiyânî, Büdeyl b. Meysere el-Ukaylî, Ca'fer b. Ebî Vahşîye, Hâlid el-Hazzâ, Sa'd b. İyâs el-Cüreyri, Avf el-A'râbî ve başkaları hadis nakletmiştir.¹⁴³

¹³⁴ İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, II, 339.

¹³⁵ İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâtü'l-Kebir*, IX, 182.

¹³⁶ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, II, 30 (888).

¹³⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 58.

¹³⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 2.

¹³⁹ Zehebî, *Kâşif*, I, 555.

¹⁴⁰ İbn Hacer, *Takrib*, 317 (3333).

¹⁴¹ Örnek olması hasebiyle bk. Buhârî, "İmân", 9 (16), "Vudû", 53 (213), "Ezân", 1 (653), "Cenâiz", 83 (1364), "Hac", 25 (1548), "Savm", 59 (1980), "Cihâd", 152 (3018), "Edeb", 111 (6202), "Diyât", 22 (6899).

¹⁴² Örnek olması hasebi ile bk. Müslim, "İmân", 67 (43), 176, 177 (110), "Hayz", 67 (335), "Salât", 2 (378), "Mesâcid", 101 (574), "Salâtü'l-Müsâfirîn", 10 (690), "Cenâiz", 67 (953), "Sıyâm", 191 (1159), "Fdâil", 70 (2323), "Birr ve's-Sıla", 55 (2577).

¹⁴³ İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, II, 353.

İbn Sa'd, Basralı Tâbüiler içerisinde zikretmiş, hadisinde sika olduğunu, sâlih¹⁴⁴ hadisler rivâyet ettiğini, Osmânî olduğunun söylendiğini belirtmiştir.¹⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, sika olduğunu, Hz. Ali'ye karşı önyargılı olduğunu söylemiştir.¹⁴⁶ Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a'ya göre de güvenilirlerdir.¹⁴⁷ el-İclî, sika olduğunu ve Hz. Ali'ye karşı önyargılı olduğunu söylemiştir.¹⁴⁸ Ukaylî, zayıf râvîlere ayırdığı *Duafâ'*'sına aldığı Abdullâh b. Şekîk için Yahyâ b. Sa'îd'in "Süleymân et-Teymî'nin Abdullâh b. Şekîk hakkında kötü düşüncesi vardı" dediğini aktarmış, ancak sebebi hakkında bir bilgi vermemiştir.¹⁴⁹ İbn Hibbân, *es-Sikât* adlı eserinde zikretmiştir.¹⁵⁰ İbn Adiy de kendisinden sika kimselerin hadis rivâyet ettiğini ve rivâyetinde sakınca bulunmadığını belirtmiştir.¹⁵¹ Yahyâ b. Ma'în, sika olduğunu, hadisinde ta'n edilemeyeceğini belirtmiştir.¹⁵² İbn Hirâş, sika olduğunu, Osmânî olup Hz. Ali'ye buğzettiğini söylemiştir.¹⁵³ İbn Hacer sika olduğunu ancak Nasb ile itham edildiğini belirtmiştir.¹⁵⁴

İbn Sa'd'ın Abdullâh b. Şekîk'in Osmânî olduğunu söylemesi, onun Hz. Osmân'ı Hz. Ali'den daha faziletli gördüğü anlamına gelmektedir. Sonraki dönem âlimleri tarafından da aynı değerlendirmeler yapılmıştır. Bu değerlendirmeler ışığında Abdullâh b. Şekîk'in sika olmakla birlikte Nasb düşüncesini taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu düşüncüyü destekler mahiyette bir rivâyetinin olmaması, düşüncesinin propagandasını yapmadığını göstermektedir. Bu sebeple Müslim'in onun hadislerini almakta bir sakınca bulmamıştır.

Buhârî, Hz. Âişe'den (r.anha) hadis işittiği bilgisini verdiği¹⁵⁵ Abdullâh b. Şekîk'in hadislerine *Sahîh*'inde yer vermemiştir. Müslim, *Sahîh*'inin İmân, Tahâret, Mesâcid, Salâtü'l-Müsâfirîn, Siyâm, Hac, Fedâil, Fedâilü's-Sahâbe ve

¹⁴⁴ Sahîh ve hasen hadis demektir. İkinci olarak, hasen hadisin altında olmakla beraber, zayıf denilecek kadar da düşük olmayan hadis demektir. Hakkında bu tabir kullanılan haber, delil olarak kullanılabilir. Koçyiğit, "Sâlih", *Hadis İstihlaları*, 393. Aydınlı, "Sâlih", *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, 276.

¹⁴⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kebîr*, IX, 125 (3832)

¹⁴⁶ Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, IV, 91 (3333), Zehebi, *Kâşif*, I, 561 (2777).

¹⁴⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, V, 81 (376).

¹⁴⁸ el-İclî, Ma'rifetü's-sikât, II, 37 (905).

¹⁴⁹ bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâb. Hammâd el-Ukaylî, *ed-Du'afâ'ü'l-kebîr*, Thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acı, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1404/1984, II, 265 (821).

¹⁵⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 10.

¹⁵¹ Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'ir-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Alî Muhammed Muavvad, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye ts., V, 278-279 (21).

¹⁵² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, V, 81 (376); Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, IV, 91 (3333).

¹⁵³ Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, IV, 91.

¹⁵⁴ İbn Hacer, *Takrib*, 322 (3385).

¹⁵⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, thk. Muammed Abdulmuid Han, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye ts., V, 116 (345).

Cennet bölümlerine Abdullâh b. Şekîk'in 22 hadisini almıştır.¹⁵⁶

3. Nu'aym b. Ebî Hind (v. 110/728)

Babasından (sahâbîdir), Nubeyt b. Şurayt, Rib'î b. Hirâş, Süveyd b. Ğa'fele, Ebû Vâil, Ebû Hâzim el-Eşca'î, İbn Semüre b. Cündeb'den hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden amcasının oğlu Sa'îd b. Târik el-Eşca'î, Seleme b. Nübeyt, Süleymân et-Teymî, Muğîra b. Miksem, Ziyâd b. Hayseme, ez-Zübeyr b. el-Hirrit, Şu'be, Şeybân en-Nahvî ve başkaları hadis nakletmiştir.¹⁵⁷

Ebû Hâtim sâlihu'l-hadis ve sadûk olduğunu,¹⁵⁸ Nesâî ise sika olduğunu söylemiştir.¹⁵⁹ İbn Hibbân *es-Sikât'a* almıştır.¹⁶⁰ el-İclî, Kûfeli ve sika olduğu bilgisini vermiştir.¹⁶¹ Ebû Hâtim er-Râzî, Süfyân es-Sevrî'ye Nu'aym b. Ebî Hind'den hadis almama sebebinin sorulduğunu ve onun da "Hz. Ali'ye önyargılı idi" cevabını verdiğini nakletmiştir.¹⁶² Zehebî, babası Ebû Hind en-Nu'mân b. Esmâ'nın sahâbî olduğunu, Nu'aym'ın garip bir renk (levnun ğarib), Kûfeli ve Nâsibî olduğunu belirtmiştir.¹⁶³ İbn Hacer sika olup, Nâsibîlik ile itham edildiğini söylemiştir.¹⁶⁴

Nu'aym b. Ebî Hind hakkında âlimlerin yaptıkları değerlendirmelerden, sika olmakla birlikte Nasb düşüncesini taşıdığı anlaşılmaktadır. Şu'benin kendisinden hadis rivâyet etmiş olması, sika olduğunu desteklemektedir.

Buhârî Nu'aym b. Ebî Hind'in rivâyet ettiği 'Melekler sizden öncekilerden bir kimsenin ruhunu aldılar. Melekler ona 'Dünyadayken bir hayır işledin mi?' diye sordular. O da 'Çalışanlarıma eli darda olan fakir kimseye mühlet vermemelerini ve eli geniş olana da ödemedede kolaylık göstermelerini emrederdim' dedi. Bunun üzerine melekler de bu kimseye kolaylık gösterdiler.'¹⁶⁵ hadisini mual-

¹⁵⁶ Örnek olması hasebiyle bk. Müslim, "İmân", 291, 292 (178), "Tahâret", 87 (278), "Mesâcid", 133 (589), "Salâtü'l-Müsâfirin", 57, 58 (705), 75, 76 (717), 105, 106, 109, 110 (730), 115 (732), 148 (749), 149 (750), "Siyâm", 172, 173, 174 (1156), "Hac", 158 (1223), "Fedâilü's-Sahâbe", 213 (2534).

¹⁵⁷ İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, IV, 218. Ayrıca bk. Ali b. Medîni, *İlêlül-hadis ve ma'rifetü'r-ricâl*, 349; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VIII, 460.

¹⁵⁸ bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, VIII, 460 (2109).

¹⁵⁹ İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, IV, 238; Zehebî, *Mizân*, VIII, 46

¹⁶⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 536.

¹⁶¹ bkz. Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, thk. Abdulalim Abdülazîm el-Bestevi, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985, II, 318 (1864).

¹⁶² İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, IV, 218; Zehebî, *Mizân*, VII, 46.

¹⁶³ Zehebî, *Mizân*, VII, 46.

¹⁶⁴ İbn Hacer, *Takrib*, 362 (7178).

¹⁶⁵ Buhârî, "Büyü", 17 (2077).

lak olarak *Sahîh*'ine almıştır. Bu hadis Müslim tarafından da rivâyet edilmiştir.¹⁶⁶ Müslim, Nu'aym b. Ebî Hind'in İmân, Sıfatu'l-Kıyâme ve Fiten bölümlerinde üç hadisini daha *Sahîh*'ine almıştır.¹⁶⁷

4. Meymûn b. Mihrân el-Cezerî (v. 117/736)

Hz. Ömer, Hz. Zübeyr, Hz. Ebû Hureyre, Hz. Âişe, Hz. İbn Abbâs, Hz. İbn Ömer, Hz. İbnü'-Zübeyr, Hz. Safiyye bt. Şeybe, Ümmü'd-Derdâ, ed-Dahhâk b. Kays, Ömer b. Abdilazîz, Amr b. Osmân b. Affân, Sa'îd b. Cübeyr, İbn Ömer'in Mevlâsı Nâfi', İbn Abbâs'ın azadlısı Miksem, Yezîd b. el-Esamm ve başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de oğlu Amr, Humeyd et-Tavîl, Eyyûb, Ca'fer b. Burkân, Ca'fer b. Ebî Vahşiyye, Habîb İbnü's-Şehîd, Ali b. el-Hakem, el-Hakem b. Uteybe, el-Haccâc b. Temîm, Sâlim b. Ebi'l-Muhâcir ve başkaları hadis nakletmiştir.¹⁶⁸

İbn Sa'd, Meymûn b. Mihrân'ın sika ama hadisi az olduğunu,¹⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, İkrime'den daha sika olduğunu,¹⁷⁰ Ebû Zür'a, Kûfeli ve sika olduğunu¹⁷¹ söylemiştir. el-İclî, Tâbiî ve sika olduğunu söylemiş, Hz. Ali'ye düşmanlık beslediği bilgisini vermiştir.¹⁷² İbn Hibbân'ı *es-Sikât*'a aldığı¹⁷³ Meymûn b. Mihrân için Zehebî, "kadri yüce, âbid ve güvenilirdir" değerlendirmesini yapmıştır.¹⁷⁴ Meymûn b. Mihrân önceleri Hz. Ali'yi Hz. Osman'dan daha faziletli gördüğünü ancak daha sonra o görüşünden döndüğünü söylemiştir.¹⁷⁵ Zehebî, el-İclî'nin Meymûn b. Mihrân hakkındaki Nasb iddiasını kabul etmemiş ve "Onun Hz. Ali'ye karşı önyargılı olduğu sabit değildir. O sadece, Osmân'ı (r.a.) fazilet bakımından Hz. Ali'den (r.a.) üstün tutuyordu. Bu da doğrudur" demiştir.¹⁷⁶

Meymûn b. Mihrân hakkındaki Nasb iddiası sadece Hz. Osmân'ı Hz. Ali'den daha fazla faziletli görmesinden ibarettir. Ehl-i Sünnet'in genel görüşü olan bu düşüncenin Nasb olarak kabul edilmesi ve buna dayanarak Meymûn

¹⁶⁶ Müslim, "Müsâkât", 27 (1560);

¹⁶⁷ Müslim, "İmân", 231 (144), "Sıfatu'l-kıyâme", 38 (2797); "Fiten", 108 (2935).

¹⁶⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 198; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 234 (1053).

¹⁶⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kebîr*, IX, 483.

¹⁷⁰ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-İlel ve Ma'rifetu'r-Ricâl*, Thk. Vasiyyullâh Muhammed b. Abbas, Riyad: Dâru'l-Hânî 1422/2001, I, 320 (556).

¹⁷¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 234 (1053).

¹⁷² el-İclî, *Ma'rifetu's-sikât*, II, 307 (1827).

¹⁷³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 417.

¹⁷⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmânez-Zehebî, *el-Kâşif*, thk. Muhammed Avvâme-Ahmed Muhammed Nemr el-Hatîb, Cidde: Dâru'l-Kible 1413/1992, II, 312 (5764).

¹⁷⁵ bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2IX, 214.

¹⁷⁶ bkz. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmî'n-Nubelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd-Hüsey el-Esed, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle 1417/1996, V, 77.

b. Mihrân'ın cerh edilmesi isabetli değildir. Nitekim Buhârî dışındaki İmâmlar Nasb ithamına itibar etmeyerek onun hadislerini eserlerine almışlardır.

Buhârî, Meymûn b. Mihrân'ın hadisie *Sahîh*'ine yer vermemiş, Müslim ise ondan Ubeydullâh b. Muâz < Babası < Şu'be < el-Hakem < Meymûn b. Mihrân < İbn Abbâs (r.a.) isnadı ile "Rasûlullâh (s.a.v.) köpek dişi olan yırtıcıları ve pençeli yırtıcı kuşları yemeyi yasakladı" hadisini rivâyet etmiştir.¹⁷⁷

5. Ziyâd b. İläka es-Sa'lebî (v. 135/753)

Buhârî, Kûfeli olduğunu, Üsâme b. Şerîk, Cerîr, Muğîra b. Şu'be, amcası Kutbe'den hadis rivâyet ettiğini ve kendisinden de Sevrî ve Şu'be'nin hadis naklettiği bilgisini vermiştir.¹⁷⁸ Ziyâd b. İläka, amcası, Umâra b. Evs, Mirdâs b. Urve, Üsâme b. Şerîk, Arfece b. Şureyh, el-Muğîra b. Şu'be,¹⁷⁹ Cerîr b. Abdillâh, Câbir b. Semûra, Amr b. Meymûn ve başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan (r.a.) mürsel olarak rivâyeti vardır. Ziyâd b. İläka'dan Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, el-A'meş, Simâk b. Harb, Zâide, Mis'ar, Züheyr b. Muâviye, İsrâil, Şu'be, Şeybân, Şerîk, Ebû Avâne ve Kütüb-i Sitte Musannifleri hadis nakletmişlerdir.¹⁸⁰

Ziyâd b. İläka, İbn Ma'in, el-İclî¹⁸¹ ve Nesâ'ye¹⁸² göre güvenilirdir. Ebû Hâtim. "sadûku'l-hadîs olduğunu söylemiştir.¹⁸³ İbn Hibbân *es-Sikât*'a almıştır.¹⁸⁴ Bununla birlikte Nâsibî olmakla itham edilmiştir.¹⁸⁵ el-Ezdî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ehl-i beytine karşı kötü düşünceleri olduğunu söylemiştir.¹⁸⁶

Âlimlerin değerlendirmelerine göre Ziyâd b. İläka sika bir râvidir. el-Ezdî'nin cerh konusunda tutarsız değerlendirmeleri vardır. İbn Hacer, bu tür değerlendirmelerde İmâmların değerlendirmesine bakmak gerektiğini söylemiştir. Dolayısı ile Ziyâd b. İläka'nın ehl-i beyte karşı kötü düşünceleri olduğu şeklindeki değerlendirmesini dikkate almamak isabetli olacaktır.

Buhârî, Ziyâd b. İläka'nın 3 hadisini sahîhine almıştır. Birinci hadis, Cerîr b. Abdillâh'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) biatını anlattığı "Hz. Peygamber'e (s.a.v.) geldim ve ona 'Sana İslam üzere biat edeyim' dedim. Bana bazı şeyleri ve her Müslümana nasihat etmeyi şart koştu. Ben de bu şart üzere ona biat

¹⁷⁷ Müslim, "Sayd", 16 (1934).

¹⁷⁸ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, III, 364 (1234).

¹⁷⁹ bkz. Ali b. Medîni, *İtelü'l-hadis ve ma'rifetü'r-ricâl*, 309, 335.

¹⁸⁰ İbn Hacer, *Tehzib*, I, 651; Mizzi, *Tehzibü'l-Kemâl*, IX, 498-499; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, III, 540.

¹⁸¹ el-İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 373 (511)

¹⁸² Mizzi, *Tehzibü'l-Kemâl*, IX, 500.

¹⁸³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, III, 540 (2437).

¹⁸⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 258.

¹⁸⁵ İbn Hacer, *Takrib*, 209 (2092).

¹⁸⁶ İbn Hacer, *Tehzib*, I, 652.

ettim” hadisidir.¹⁸⁷ Buhârî bu hadisi Ziyâd b. Îlâka’nın yer aldığı başka bir isnad ile de rivâyet etmiştir.¹⁸⁸ Bu hadis, Müslim tarafından da rivâyet edilmiştir.¹⁸⁹ İkinci hadis, Hz. Peygamber (s.a.v.) oğlu İbrâhîm’in vefat ettiği gün güneşin tutulduğunu ifade eden “Hz. Paygamber (s.a.v.) zamanında İbrâhîm’in öldüğü gün güneş tutuldu. İnsanlar, ‘İbrâhîm’in ölmesinden dolayı güneş tutuldu’ dediler. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Güneş ve ay birinin ölmesi veya doğması sebebi ile tutulmazlar. (Güneş veya ayın tutulduğunu) gördüğünüz zaman, namaz kılın ve Allah’a dua edin”” hadisidir.¹⁹⁰ Buhârî bu hadisi, Ziyâd b. Îlâka’nın yer aldığı başka isnad ile de rivâyet etmiştir.¹⁹¹ Bu hadis, Müslim tarafından da rivâyet edilmiştir.¹⁹² Ziyâd b. Îlâka’nın Buhârî’deki üçüncü hadisi Hz. Peygamber’in çok namaz kılması sebebi ile ayaklarının şiştiğini ifade eden “Hz. Peygamber (s.a.v.) ayakları şişinceye / ya da kabarcıca kadar namaz kıları. Ona bu durum söylenir, o da şöyle derdi: ‘Şükreden bir kul olmayayım mı?’” hadisidir.¹⁹³ Bu hadisler Müslim tarafından da *Sahîh*’ine alınmıştır. Müslim’in rivâyetinde “Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını affetmiş olduğu halde” ziyadesi vardır.¹⁹⁴ Müslim bu üç hadis dışında Ziyâd b. Îlâka’nın üç hadisini daha *Sahîh*’ine almıştır. Birinci rivâyet, Hz. Peygamber’in sabah namazındaki kıraatini içermektedir.¹⁹⁵ İkinci hadis, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) oruçlu iken eşi Âişe’yi öptüğünü ifade eden hadistir.¹⁹⁶ Müslim’in son hadisi ise fitnelerin ardarda geleceğini ve ümmeti bölmeye çalışmanın öldürülmesi gerektiğini ifade eden hadistir.¹⁹⁷

6. Muğîra b. Miksem ed-Dabî (v. 136/754)

Babası, Ebû Vâil, Ebû Rezîn el-Esedî, İbrâhîm en-Neha’î, Âmir eş-Şa’bî, Mücâhid, Ma’bed b. Hâlid, el-Hâris el-Uklî, Simâk b. Harb, Nu’aym b. Ebî Hind, Ebû Ma’şer ziyad b. Kuleyyib ve çok sayıda kişiden hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de Süleymân et-Teymî, Şu’be, es-Sevrî, İbrâhîm b. Tahmân, İsrâîl, Zâide b. Kudâme, Hüşeym, Cerîr, İbnm Fudayl, Ebû Avâne, Hâlid b. Abdillâh el-Vâsîtî ve başkaları hadis nakletmiştir.¹⁹⁸

¹⁸⁷ Buhârî, “İmân, 42 (58)

¹⁸⁸ bkz. Buhârî, “Şurût”, 1 (2714).

¹⁸⁹ Müslim, “İmân”, 57 (98).

¹⁹⁰ Buhârî, “Küsûf”, 1 (1043).

¹⁹¹ bkz. Buhârî, “Küsûf”, 15 (1060), “Edeb”, 109 (6199).

¹⁹² Müslim, “Küsûf”, 29 (915).

¹⁹³ Buhârî, “Rikâk”, 20 (6471).

¹⁹⁴ bkz. Müslim, “Sıfatu’l-Kıyâme”, 79, 80 (2819).

¹⁹⁵ Müslim, “Salât”, 165-166-167 (457).

¹⁹⁶ Müslim, “Siyâm”, 69-70-71 (1106)

¹⁹⁷ Müslim, “İmâre”, 59 (1852).

¹⁹⁸ İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, IV, 138.

Ebû Hâtim, Muğîra b. Miksem'in sika olduğunu söylemiştir.¹⁹⁹ İbn Ma'în ve Nesâî'ye göre de güvenilirdir.²⁰⁰ İbn Hibbân Muğîra'yı *es-Sikâ't*'a almış ve müdellis olduğunu belirtmiştir.²⁰¹ Zehebî, sika İmâm olduğunu söylemiş, Ahmed b. Hanbel'in onu İbrâhîm en-Nehâî'den rivâyetinde gevşek gördüğünü, İbn Ma'în'e göre de sika olduğunu belirtmiştir.²⁰² el-İclî, Muğîra b. Muksim için "Kûfeli ve güvenilirdir. Osmânî'dir."²⁰³ Hadis fakihidir. Ancak, İbrâhîm en-Nehâî'den mürsel hadis rivâyet ediyordu. Hz. Ali'ye karşı biraz önyargısı vardır" ifadelerini kullanmıştır.²⁰⁴

Buhârî, *Sahîh*'inin Savm, Büyû', İstikrâd, İtak, Şurût, Bed'ü'l-Halk, Fedâilü'l-Ashâb, Fedâilü'l-Kur'an, Tefsir, İstizân, Rikâk, Fiten ve Tevhid bölümlerine Muğîra b. Miksem'in 16 hadisini almıştır.²⁰⁵ Müslim'in İmân, Tahâret, Salâtü'l-Müsâfirîn, Müsâkât, Eşribe, Selâm, Fedâil, Fedâilü's-Sahâbe, Fiten ve Hac bölümlerin aldığı Muğîra b. Miksem hadislerinin sayısı 16'dır.²⁰⁶

7. Sevr b. Yezîd el-Hımsî (v. 155/771)

Buhârî, Şamlı olduğunu, Hâlid b. Ma'dân, Râşid b. Sa'd'den hadis rivâyet ettiğini, İsâ b. Yûnus'un "Sevr, Şamlıların en güvenilirli idi" dediğini" aktarmış, ölüm tarihi hakkında 150 ve 155 tarihlerinin verildiğini belirtmiştir.²⁰⁷

Mekhûl, Recâ b. Hayve, Sâlih b. Yahyâ, Atâ, İkrime, Ebu'z-Zübeyr, el-Mut'im b. Mikdâm, İbn Cüreyc, Ebu'z-Zinâd, Hâlid b. Ma'dân, Zührive başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Ondan da Bakiyye, Safvân b. İsâ, İbn İshâk, Mâlik, el-Velîd b. Müslim, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne İbnü'l-Mübârek Yahyâ b. Sa'd el-Kattân ve Kütüb-i Sitte musannifleri hadis nakletmiştir.²⁰⁸

İbn Sa'd, hadisinde sika olduğunu ve Kaderî düşüncelyi taşımakla itham

¹⁹⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 229.

²⁰⁰ İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, IV, 138.

²⁰¹ İbn Hibbân, *es-Sikâ't*, VII, 464.

²⁰² Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânü'l-i-tidâl*, thk. Ali Muhammed Muavvad-Âdil A. Abdulmevcûd, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1416/1995, VI, 496 (8729).

²⁰³ Osmânî: Fazilet bakımından Hz. Osman'ı Hz. Ali'nin önüne geçiren kimse demektir. bkz. Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer Askalânî, *Fethü'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, Riyâd: Dârus-Selâm 1421/2000, VI, 229.

²⁰⁴ el-İclî, *Ma'rifetü's-sikâ't*, II, 293 (1777).

²⁰⁵ Söz gelimi bk. Buhârî, "Savm", 58 (1978), "Buyû", 51 (2127), "İstikrâd", 1 (2385), 18 (2405), "İtak", 13 (2543), "Şurût", 4 (2718), "Bed'ü'l-halk", 11 (3288), 16 (3317), "Fedâilü'l-Ashâb", 27 (3761), "Tefsiru Sureti-Mürselaât", 1 (4930), "Fedâilü'l-Kur'an", 34 (552), "İstizân", 38 (6278), "Rikâk", 22 (6473), 53 (6576), "Fiten", 1 (7049), "Tevhîd", 5 (7381).

²⁰⁶ Örnek olması hasebiyle bk. Müslim, "İmân", 70 (124), 211 (133), "Tahâret", 107 (288), "Salâtü'l-Müsâfirîn", 283 (824), "Talâk", 42 (1480), "Müsâkât", 27 (1560), 105 (1597), "Eşribe", 119 (2027), "Selâm", 53 (2193), "Fedâil", 36 (2297), "Fedâilü's-Sahâbe", 6 (2383), 198 (2525), 196 (2523), "Fiten", 108 (2935), "Hac", 417, (1338).

²⁰⁷ Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, II, 181 (2126).

²⁰⁸ İbn Hacer, *Tehzib*, I, 276-277. Ayrıca bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 468.

edildiğini, Hz. Ali'den bahsedilince "Dedemi öldüren adamı sevmiyorum" dediğini nakleder.²⁰⁹ Yahyâ b. Ma'în,²¹⁰ ve Nesâî onun sika olduğunu söylemişlerdir. Veki', "Gördüğüm kimselerin en âbidi idi, sahîhu'l-hadis²¹¹ idi" demiştir. Ebû Hatim ise, sadûk ve hafız olduğunu söylemiştir.²¹²

İbn Hacer, Kaderî düşünceye sahip olmasıyla birlikte, hadisteki güvenilirliği konusunda âlimlerin ittifak ettiklerini belirtmiştir. Yahyâ el-Kattân'ın, "ondan daha sağlam bir Şamlyı görmedim" dediğini nakletmiş, İbnü'l-Mübârek ve daha başkaları Kaderî olması sebebi ile ondan hadis rivâyet edilmesini istemedikleri bilgisini vermiştir. İbn Hacer'in aktardığı bir bilgiye göre Süfyân es-Sevrî onun Kaderî düşüncesini kastederek "Ondan hadis alın ancak, iki boynuzundan sakının "diyerek hadîçileri bu görüşüne karşı uyarmıştır. İbn Ma'în, Hz. Ali'ye düşmanlık besleyenlerin meclislerinde bulunduğunu ancak Hz. Ali'ye sövüp hakaret etmediğini söylemiştir. İbn Hacer, bu bilgileri aktardıktan sonra "Cemâat onun hadisi ile ihticâc etmiştir" diyerek Sevr b. Yezîd hakkındaki eleştirileri dikkate almadığını ortaya koymuştur.²¹³

Sevr b. Yezîd, İbn Hacer ve Süyûtî'nin verdikleri listede Kaderî görüşü sebebi ile cerh edilenler içerisinde yer almaktadır. Ancak, Nasb düşüncesini taşımak ile de itham edildiği için Nâsibî listesinde kendisine yer verdik.

Âlimlerin değerlendirmelerini dikkate aldığımızda Sevr b. Yezîd'in sika olmakla birlikte Nasb düşüncesine sahip olduğu görülmektedir. Ancak hadis İmâmları Kaderî ve Nâsibî ithamlarını dikkate almamış ve eserlerinde Sevr b. Yezîd'in hadislerine yer vermişlerdir.

Müslim'in *Sahîh*'inde Sevr b. Yezîd'in rivâyeti yoktur. Buhârî ise Sevr b. Yezîd'in 4 hadisini *Sahîh*'ine almıştır. İlki "Hiç kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir yemek yememiştir. Allah'ın nebisi Davûd (a.s.) da kendi elinin emeğinden yerdi"²¹⁴ hadisi, ikincisi, "Yiyeceklerinizi ölçün/tartın ki sizin için bereketli kılınsın"²¹⁵ hadisidir. Üçüncü hadis, "Hz. Peygamber (s.a.v.) 'Ümmetimden denizde gaza eden ilk muhâripler (mağfîret olunmayı) vâcib kılmışlardır (hak etmişlerdir).' buyurdu. Ümmü Haram dedi ki: Ben de '*Yâ Resûlallah! Ben bunların içinde miyim?*' diye sordum; "Sen onların arasındasın." diye cevâp verdi. Bundan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) 'Ümmetimden Kayser'in şehrine

²⁰⁹ bkz. İbn Sa's, *Tabakât*, IX, 471.

²¹⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'în b. Avn el-Mürri el-Bağdâdî, *Târîh*, thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf, Mekke 1399/1979, I, 54.

²¹¹ Sahîhu'l-Hadis, kimi âlimlere göre ta'dil lafzıdır. Sehâvî, ta'dilin ikinci mertebesini gösteren lafızlardan saymıştır. Uğur, "Sahîhu'l-hadis", *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 351.

²¹² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, II, 469; Hüseyinî, *Tezkira*, I, 219 (852); Bâcî, *et-Ta'dil ve't-Tecrîh*, 446.

²¹³ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, 414.

²¹⁴ Buhârî, "Buyû", 15 (2072).

²¹⁵ Buhârî, "Buyû", 52 (2128).

gaza eden ilk muhâripler de mağfired olunmuşlardır.’ buyurdu. ‘Ben bunların içinde miyim yâ Resûlallah?’ diye sordum. O: ‘Hayır!’ diye cevap verdi.²¹⁶ hadisidir. Dördüncü hadis, “Hz. Peygamber sofradan kalktığı zaman şöyle dua ederdi: ‘Ey Rabbimiz! Sana tertemiz duygularla, eksilmeyip artan, huzûrundan geri çevrilmeyip kabûl edilen sayısız hamd ile hamd ederiz.’”²¹⁷ hadisidir. Buhârî bu hadisi Sevr b. Yezîd’in isnadında olduğu başka bir tarikten daha rivâyet etmiştir.²¹⁸ Sevr b. Yezîd, dört hadisi de Hâlid b. Ma’dân’dan rivâyet etmiştir. Buhârî’nin Sevr < Hâlid b. Ma’dân < Ebû Ümâme tarikinden rivâyet ettiği dördüncü hadis, Ebû Dâvûd,²¹⁹ Tirmizî,²²⁰ İbn Mâce²²¹ ve Ahmed b. Hanbel²²² tarafından Sevr < Hâlid b. Ma’dân < Ebû Ümâme tarikinden rivâyet edilmiştir.

8. Ahmed b. Abde b. Mûsâ ed-Dabbî (v. 245/859)

Hammâd b. Zeyd, Yezîd b. Zûray’, Fudayl b. İyâz, İbn Uyeyne ve başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de Buhârî dışındaki Kütüb-i Sitte musannifleri, Osmân b. Hurzâz, İbn Ebi’d-Dünyâ, Ebû Zür’a, Ebû Hâtim, İbn Huzeyme, Ebu’l-Kâsım el-Beğavî ve çok sayıda kişi hadis nakletmiştir.²²³

Ebû Hâtim ve Nesâî Ahmed b. Abde’nin sika olduğunu,²²⁴ Nesâî bir yerde de rivâyetinde sakınca olmadığını belirtmiştir. İbn Hirâş, mezhebi hakkında konuşmuş ancak bu konuda kimse onu dikkate almamıştır.²²⁵ İbn Hibbân *es-Sikât*’a almıştır.²²⁶ İbn Hacer, Nâsibî olmakla itham edildiğini söylemiştir.²²⁷ Zehebî, Ahmed b. Abde’ye yapılan ve İbn Hirâş tarafından dile getirilen Nâsibî olduğuna dair ithamın âlimler tarafından dikkate alınmadığını belirtmiştir.²²⁸

Değerlendirmelerinden anlaşılacağı gibi, Ahmed b. Abde güvenilirdir. İbn

²¹⁶ Buhârî, “Cihâd”, 93 (2924).

²¹⁷ Buhârî, “Et’ime”, 54 (5458).

²¹⁸ Buhârî, “Et’ime”, 54 (5459).

²¹⁹ Ebû Dâvûd, “Et’ime”, 53 (3849).

²²⁰ Tirmizî, “Deavât”, 56 (3456).

²²¹ İbn Mâce, “Et’ime”. 16 (3284).

²²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 252 (22521).

²²³ İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, I, 36.

²²⁴ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebi Hâtim er-Râzî, *Kitâbu’l-Cerh ve’t-ta’dîl*, Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1372/1953, II, 62 (100).

²²⁵ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, I, 399 (75); Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Mizânü’l-i’tidâl*, thk. Ali Muhammed Muavvad-Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrût: 1416/1995, I, 259 (462); İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, I, 36. Zehebî, İbn Hirâş’ın “İnsanlar onun hakkında konuştular. Ancak kimse onu bu sözünde doğrulamadı, adam hüccettir” dediğini nakletmiştir. bkz. Zehebî, *Mizân*, I, 259.

²²⁶ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbu’s-Sikât*, Haydarâbâd/Deken: Dâiretu’l-Meârifî’l-Osmâniyye, 1393/1973, VIII, 23.

²²⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, 52 (74).

²²⁸ bkz. Zehebî, *Mizân*, I, 259.

Hirâş'ın Nâsıbı olduğu iddiasına âlimler itibar etmemişlerdir. Dolayısı ile hakkındaki Nasb ithamının karşılığı bulunmamaktadır. Buhârî, Ahmed b. Abde'nin hadislerini başka eserlerine almasına rağmen, *Sahîh*'ine herhangi bir hadisini almamıştır. Müslim ise hocası olan Ahmed b. Abde'den otuz iki hadis rivâyet etmiş olup, birisi asıl,²²⁹ geriye kalanları şâhid ve mütâbidir.²³⁰

9. İsmâîl b. Süme'y el-Hanefî (v. ?)

Enes, Mâlik b. Umeyr el-Hanefî,²³¹ Ebû Rezîn, Müslim el-Batîn, Abdülmelek b. A'yün ve başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de Şu'be, es-Sevrî, İsrâîl, Ebû İshâk el-Fezârî, Hafs b. Ğiyâs ve Kütüb-i Sitte musannifleri hadis nakletmiştir.²³²

el-Kattân, hadisinde bir sakıncası olmadığını söylemiştir. Ahmed b. Hanbel sika olduğunu, ancak mezhebinden dolayı Zaide'nin ondan hadis rivâyetini terk ettiğini belirtmiştir. İbn Ma'in'e göre sika ve sağlamdır. Ebû Hâtim sadûk ve sâlih olduğunu, Nesâî de hadisinde bir sakınca olmadığını söylemiştir. Cerîr, Hâricî görüşe sahip olduğunu, ondan hadis rivâyet ettiğini, sonra da bıraktığını belirtmiştir. İbn Adî'ye göre hasenü'l-hadistir ve hadisinde bir sakınca yoktur. İbn Uyeyne, Beyhesiyye²³³ mezhebinden olduğunu söylemiştir. Hâkim, Beyhesiyye'den olduğunu ve Hz. Ali'ye buğz ettiğini nakletmiştir.²³⁴

²²⁹ Müslim, "İmân", 185 (117). Müslim'in Ahmed b. Abde ed-Dabbî < Abdülaziz b. Muhammed ve Ebû Alkamete'l-Fervî < Safyan b. Siileym < Abdullah b. Selman < Babası < Ebû Hu-reyre (r.a.) < Resûlullah (s.a.v.) isnadı ile rivâyet ettiği hadisin metni şöyledir: "Şüphesiz Allah Yemen'den, ipekten yumuşak bir rüzgâr gönderecek, kalbinde -Ebû Alkame: Tane ağırlığı kadar, dedi; Abdulaziz de, zerre ağırlığı kadar, dedi-iman bulunup da ruhunu almadık hiçbir kimse bırakmayacaktır."

²³⁰ bkz. Müslim, "İmân", 2 (8), 34 (21), 110 (578), "Tahâret", 8 (229), "Zekât", 95 (1034), 138 (1061), "Mesâcid", 110 (578); "Hac", 63 (1196), 222 (1256), 341 (1312), "Nikâh", 132 (1438), "Talâk", 46 (1480), "Büyü", 29 (1525), "Eymân", 28 (1656), 57 (1668), "İmâre", 71 (1856), 95 (1870), "Libâs", 53 (2091), "Şî'r", 1 (2255), "Fedâil", 66 (2319), 77 (2327), "Fedâilü's-Sahâbe", 126 (2468), 171 (2505), 208 (2532), "el-Birr ve's-Sıla", 35 (2565), 63 (2584), "Kader", 13 (2652), "Sıfâtü'l-Münâfikîn", 2 (2773), "Fiten", 15 (2588), "Züh'd", 45 (2984), "Tefsîr", 2 (3025).

²³¹ Ali b. Medîni, İsmâîl b. Süme'y'den başka Mâlik b Umeyr el-Hanefî'den hadis rivâyet eden birisini bilmediklerini söylemiştir. bkz. Ali b. Medîni, *İlelül-hadis ve ma'rifetü'r-ricâl*, 692.

²³² İbn Hacer, *Tehzib*, I, 155.

²³³ Beyhesiyye, Hâricî fırkalardandır. Ebû Beyhes Heysem b. Câbir'e tabi olanlara bu isim verilmiştir. Bû Beyhes, Hâricî gruplardan es-Sufriyye'nin başıdır. Zorba İmâmlara kıyamın gerekli olduğu ve kendilerinin inandığı şeylere inananların kâfir olduğu düşüncesinde olanlarla hemfikiridir. Ancak, büyük günah işleyenin sadece kendine had cezası uygulandığı zaman kâfir olduğuna hükmedileceği görüşü ile onlara muhalefet etmiştir. Bu fırkaya göre iman ilim, ikrar ve amelden meydana gelir. Dolayısıyla bir kimse Allah'ı, peygamberlerini, Hz. Muhammed'in tebligatını bilip ikrar etmedikçe, ayrıca ilâhî emir ve yasakları yerine getirmedikçe müslüman sayılmaz. bkz. İbn Hacer, *Tehzib*, I, 155; Ethem Ruhi Fiğlalı, "Hâriciler", *DİA*, İstanbul: TDV Yay. 1997, 1VI, 173.

²³⁴ İbn Hacer, *Tehzib*, I, 155.

İbn Hibbân *es-Sikât*'a almış ve Beyhesiyye'ye mensup ve Şurât²³⁵ görüşüne sahip olduğunun söylendiğini belirtmiştir.²³⁶ Saduk olduğu ve Nasb düşüncesi bulunduğu söylenmiştir. Nesâî'ye göre güvenilirdir.²³⁷

Ukaylî, Cerîr'in "İsmâîl b. Sümei"nin hadisini yazıyordum, bana onun Hâricî görüşüne sahip olduğu söylendi, bunun üzerine ondan hadis rivâyet etmeyi bıraktım" dediğini, Süfyân'ın "İsmâîl b. Sümei' Beyhesî idi, ona gitmedim ve onu onaylamadım" dediğini, Ebû Nu'aym'ın "İsmâîl b. Sümei' Beyhesîdir. Mescid'e kırk yıl komşu idi. Ne Cuma'da ne de cemaatte görülmedi" dediğini, Ahmed b. Hanbel'in onun için 'sâlihtir', Buhârî'de Yahyâ'nın onun için "Hadisine gelince, onda sakınca yok" dediğini nakletmiştir.²³⁸

Âlimlerin değerlendirmelerine göre İsmâîl b. Sümei' güvenilirdir. Bununla birlikte Hâricî/Beyhesî olduğu, Hz. Ali'ye buğz ettiği yani Nasb düşüncesine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Buhârî, İsmâîl b. Sümei"nin hadisini *Sahîh*'ine almamıştır. Müslim ise "Kim duyulsun diye iyilik yaparsa, Allah onu(n niyetini herkese) duyurur. Kim gösteriş için iyilik yaparsa, Allah da onu(n riyakârlığını herkese) gösterir"²³⁹ hadisi ile "Kim, av veya koyun köpeği dışında köpek edinirse, onun amelinden (ecir ve sevabından) her gün bir kırat eksilir"²⁴⁰ hadisini *Sahîh*'ine almıştır. Müslim'in aldığı iki hadis de asıl hadislerden değildir.

10. Muhammed b. Ziyâd el-Elhânî (v. ?)

Ebû Ümâme el-Bâhilî (r.a.), el-Mikdâm b. Ma'dikerib, Ebû İneye el-Havlânî, Abdurrahmân b. Amr es-Sülemî, Abdullâh b. Büsr el-Mâzinî, Abdullâh b. Ebî Kays, Ebû Râşid el-Hubrânî'den hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de Oğlu İbrâhîm, Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî, Muhammed b. Himyer es-Selîhî, Muhammed b. Harb el-Havlânî, Ebûbekir b. Ebî Meryem, Vehb b. Hâlid el-Himsî, Bakiyye b. el-Velîd, İsmâîl b. Ayyâş ve başkaları hadis nakletmiştir.²⁴¹

Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî'ye göre güvenilirdir. Ahmed b. Hanbel, İsmâîl b. Ayyâş'ın durumunu soran oğluna "İsmâîl b. Ayyâş, Mu-

²³⁵ Hâriciler'in beğendikleri ve kendilerini ifade için kullandıkları "Allah yolunda savaşçı O'nun rızası için canlarını ve mallarını satan ve Allah'ın da bunları cennete karşılık satın aldığı kimseler" (et-Tevbe 9/111) anlamındaki isim. Ethem Ruhi Fiğlalı, "Hâriciler", *DİA*, İstanbul: TDV Yay. 1997, 1VI, 169.

²³⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 31.

²³⁷ bkz. İbn Hacer, *Takrîb*, 76 (399)

²³⁸ Ukaylî, *ed-Du'afâ'ü'l-kebir*, 1:78.

²³⁹ Müslim, "Zühd", 47 (2986).

²⁴⁰ Müslim, "Müsakat", 60 (1575).

²⁴¹ İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, III, 565, Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, 2V, 220 (5223); İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VII, 257.

hammed b. Ziyâd gibi sika olanlardan hadis rivâyet ettiği zaman, hadisi sağlamdır” demiştir. Yahyâ b. Ma’in’e göre de güvenilirlerdir.²⁴² Müslim dışındaki Kütüb-i Sitte musannifleri hadisini eserlerine almışlardır.²⁴³ Ebû Hâtim “hadisinde sakınca olmadığını” belirtmiş,²⁴⁴ Hatîb ise “Harîz b. Osmân gibi Nasb düşüncesi ile meşhur olduğunu” söylemiştir.²⁴⁵ İbn Hibbân, *es-Sikât*’a aldığı Muhammed b. Ziyâd el-Elhânî hakkında “Hımslıdır, künyesi Ebû Süfyân’dır. Ebû Ümâme’den (r.a.) hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de Şamlılar hadis nakletmiştir. Sadece kendisinden sika olanların rivâyet ettiği hadisine itimad edilir” açıklamasını yapmıştır.²⁴⁶

Buhârî, Muhammed b. Ziyâd el-Elhânî’den Abdullâh b. Yûsuf < Abdullâh b. Sâlim el-Hımsî < Muhammed b. Ziyâd el-Elhânî < Ebû Ümâme el-Bâhilî < Hz. Peygamber (s.a.v.) isnadı ile “Ebû Ümâme el-Bâhilî bir pulluk ve tarım aletlerinden bir şey gördü ve şöyle dedi: ‘Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şöyle dediğini işittim: ‘Bu âlet bir kavmin/ailenin evine girerse, Allah oraya zilleti (esaret ve mağlubiyeti) sokar” hadisini rivâyet etmiştir.²⁴⁷ Müslim ise, Muhammed b. Ziyâd el-Elhânî’nin hadisini *Sahîh*’ine almamıştır.

Nâsıbı olmakla itham edilen râvîlerin hadis aldığı hocaları, kendilerinden hadis alan öğrencileri, tenkid âlimlerinin onlar hakkındaki değerlendirmelerini ve *Sahîhayn*’daki rivâyetlerini inceledik. Gördüğümüz kadarı ile İbn Hacer’in de ifade ettiği gibi, Buhârî ve Müslim’in Nasb ile itham edilen râvîlerin hadislerini genellikle mütâbî olarak aldıkları görülmektedir. Mesela Buhârî, İshâk b. Süveyd’in hadisini Hâlid el-Hazzâ’nın rivâyetine mütâbî’ olarak rivâyet etmiştir.²⁴⁸ İbn Hacer, Muğira b. Miksem’in rivâyetlerinin mütâbî’lerinin olduğunu söylemektedir.²⁴⁹

Hadis nakleden bir râvînin rivâyetine güvenilebilmesi için, münekkittler tarafından nasıl değerlendirildiğinin bilinmesi büyük önem taşımaktadır. Râvîlerin güvenilirlik durumlarına dair değerlendirmeler, erken dönemlerde başlamıştır. Ancak, bir râvî hakkında hüküm vermek gerçekten zor bir iştir. Bu sebeple cerh ve ta’dil hadis ilminin en önemli konularından kabul edilmiştir. Râvîler hakkında eser te’lif eden ilklerden olan İbnü’l-Medîni, hadis ricâlini

²⁴² Ebû Sa’id Osmân b. Sa’id b. Hâlid ed-Dârimî, *Târîhu ‘Osmân b. Sa’id ed-Dârimî ‘an Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Ma’î*, thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf, Beytût: Dâru’l-Me’mûn li’t-Turâsi 1400/1980, 198; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma’in b. Avn el-Mürri el-Bağdâdi, *Târîh*, thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf, Mekke 1399/1979, I, 426.

²⁴³ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 2V, 220-221.

²⁴⁴ Krş. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dil*, VII, 257

²⁴⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, III, 565.

²⁴⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 372.

²⁴⁷ Buhârî, *Kitâbü’l-Hars ve’l-Müzâraa*, 2 (2321).

²⁴⁸ İbn Hacer, *Hedyü’s-Sârî*, 409.

²⁴⁹ İbn Hacer, *Hedyü’s-sârî*, 458.

bilmeyi ilmin yarısı olarak değerlendirmektedir.²⁵⁰ Herhangi bir râvî hakkında cerh hükmü veren âlimin kanaati ictihâdî olduğu için, hükümler iyice incelenmeli ve bu hususta dikkatli olunmalıdır. Zîra bazen bu kanaatlerde gerekli ilmi yeterliliğe sahip olamama, şahsî düşmanlık ve çekişme, siyasî mücadeleler, mezheb ve fırka farklılığı gibi etkenlerle haksız ithamlar ve aynı râvîler hakkında farklı değerlendirmeler ortaya çıkabilmektedir. Özellikle Şia'nın Nâsibilik ithamı, tamamı ile siyasî ve akidevi farklılıklara dayanmaktadır.

Buhârî râvîlerin cerh ve ta'dili konusunda örnek gösterilen âlimler içerisinde yer almaktadır. Râvîleri değerlendirmelerindeki mutedil tavrı, diğer âlimler tarafında da takdir edilmiştir. Hocası Ali b. el-Medînî, Buhârî'ye olan güvenini "Senin beğendiğin herkes bize göre de makbuldür" sözleri ile ifade etmiştir.²⁵¹ Müslim de râvîler hakkındaki tenkit ve değerlendirmelerine güvenilen cerh ve ta'dil âlimlerinden biridir. İbn Ebî Hâtim Müslim'in hadis hafızlarından, sika ve hadisi bilen birisi olduğunu söylemiş, babasına onun durumu sorulduğunu ve babasının da "sadûktur" dediğini aktarmıştır.²⁵²

Buhârî'nin *Sahîh*'i, sadece sahîh hadisleri içeren ilk hadis kitabı olarak kabul edilmiş, ikinci olarak da Müslim'in *Sahîh*'i olduğu ve bu iki kitabın Kurân'dan sonra en sahîh kitaplar olduğu ifade edilmiştir.²⁵³ Buhârî, *Sahîh*'ine sadece sahîh olan hadisleri aldığı beyan etmiş, bu hadisler dışında başka sahîh hadisler bildiğini ama işin uzamaması için onları almadığını belirtmiştir.²⁵⁴ Müslim de sahîh olduğu konusunda icma bulunan hadisleri *Sahîh*'ine aldığı söylemiştir.²⁵⁵

Buhari ve Müslim, Sahîhlerine aldıkları hadislerde hangi şartları koştuklarını açıkça söylememişlerse de âlimler bu iki hadis hocasının kitaplarındaki hadislerden hareketle bazı şartlar belirlemişlerdir. Buhârî ve Müslim'in hadisleri eserlerine alma şartı, rivâyetlerin meşhûr sahâbiye varıncaya kadar güvenilirlikleri noktasında ittifak olan râvîlerin nakletmesidir. Râvîlerin sika olduğu noktasında sika ve sebt olan münekkitler arasında bir ihtilâf olmamalıdır. Aynı zamanda rivâyetin isnâdı munkatî'değil, muttasıl olmalıdır. Eğer sahâbeden hadisi nakleden iki veya daha fazla râvî varsa bu durum tercihe şayandır. Yok, eğer tek râvî ile nakledilmiş bir hadis ise sahâbiye ulaşan isnâdın

²⁵⁰ Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmihürmüzî, *el-Muḥaddisü'l-fâsil* beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Kahire: Dâru'l-Fikr 1404/1984, 320.

²⁵¹ İbn Hcer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 509.

²⁵² bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VIII, 182-183.

²⁵³ bkz. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 15; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 72.

²⁵⁴ bkz. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 15; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 79; İbn Hcer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 509.

²⁵⁵ bkz. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 16; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 80.

Sahîh olması durumunda rivâyeti eserlerine almışlardır.²⁵⁶

Buhârî ve Müslim, ricâl bilgileri, râvîleri tanımadaki yeterlilikleri ve *Sahîh* lerindeki hadisleri seçmedeki titizliklerine rağmen, incelediğimiz örneklerde olduğu gibi, Nâsibî olmak ile itham edilmiş olan bazı kişilerin hadislerini *Sahîh* lerine almışlardır. Ancak itham edilen râvîlerin çoğunluğunun bu düşüncede oldukları tam tespit edilememiştir. İshak b. Süveyd, Husayn b. Numeyr, Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî'nin Nasb düşüncesini taşıdıkları sabit olmuştuk, Harîz b. Osmân bu düşüncesinden rucû ettiği belirtilmiştir.²⁵⁷

İbn Hacer, râvîleri mertebe ve tabakalarına göre 12'ye ayırmaktadır. İbn Hacer'in taksimine göre Kays b. Ebî Hâzim, İbn Müseyyib gibi Tâbiîn'in büyüklerinin yer aldığı 2. tabakadandır.²⁵⁸ İshâk b. Süveyd,²⁵⁹ Abdullâh b. Zeyd b. Amr,²⁶⁰ Abdullâh b. Şekîk²⁶¹ ve Ziyâd b. İläka,²⁶² Hasan el-Basrî ve İbn Sîrîn'in içinde yer aldığı Tâbiîn'in orta tabakası olan 3. tabakadandır. Nu'aym b. Ebî Hind,²⁶³ Muhammed b. Ziyâd,²⁶⁴ Meymûn b. Mihrân²⁶⁵ ve İsmâil b. Sümeiye²⁶⁶ ise, Zührî ve Katâde gibi Tâbiîn'in büyüklerinden rivâyet edenlerin bulunduğu 4. tabakadandır. Harîz b. Osmân²⁶⁷ ve Hâlid b. Seleme,²⁶⁸ A'meş gibi bir veya iki sahabeden rivâyet edenlerin yer aldığı küçük Tâbiîn tabakasındandır (5. tabaka). Muğîra b. Miksem, İbn Cüreyc gibi sahabeden biri ile görüşmeyenlerin yer aldığı 6. tabakadandır.²⁶⁹ Abdullâh b. Sâlim ve Sevr b. Yezîd ise, Mâlik ve Süfyân es-Sevrî gibi Etbâu't-tâbiîn'in büyüklerinin yer aldığı 7. tabakadandır.²⁷⁰ Husayn b. Numeyr, Süfyân b. Uyeyne ve İbn Uleyye gibi hadisçilerin yer aldığı Etbâu't-Tâbiîn'in orta tabaka olan 8. tabakadandır.²⁷¹ Behz b.

²⁵⁶ bkz. Ebul-Fadl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî, *Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1405/1984, 17-18.

²⁵⁷ bkz. İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, 415.

²⁵⁸ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 511 (5566).

²⁵⁹ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 73 (358).

²⁶⁰ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 318 (3333).

²⁶¹ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 322 (3385).

²⁶² bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 209 (2092).

²⁶³ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 632 (7174).

²⁶⁴ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 534 (5889).

²⁶⁵ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 622 (7049).

²⁶⁶ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 80 (452).

²⁶⁷ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 137 (1184).

²⁶⁸ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 174 (1641).

²⁶⁹ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 607 (6851).

²⁷⁰ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 319 (3235), 111 (861).

²⁷¹ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 155 (1389).

Esed, Şâfiî, Abdurrezâk ve Yezîd b. Hârûn'un yer aldığı 9. tabakada²⁷² yer alırken, Ahmed b. Abde ise Ahmed b. Hanbel'in içinde bulunduğu 10. tabakadandır.²⁷³ Râvîlerin tabakalarına baktığımızda 12'sinin Tâbiîn, 5'inin ise Etbâu't-Tâbiîn tabakasında yer aldıkları görülmektedir. Bu durum da bize, bu râvîlerin hadis rivâyetinde sika oldukları konusunda bir ipucu vermektedir.

Râvîlerin yörelerine bakıldığında, Hıms, Vâsıt, Basra ve Kûfe yörelerinden oldukları görülmektedir. Behz b. Esed, Ahmed b. Abde, İshâk b. Süveyd, Abdullâh b. Zeyd b. Amr ve Abdullâh b. Şekîk, Basralıdır. Kays b. Ebî Hâzim, Nu'aym b. Ebî Hind, Meymûn b. Mihrân, Muğîra b. Miksem, Ziyâd b. İlâka ve İsmâil b. Sümey', Kûfelidir. Hârîz b. Osmân, Abdullâh b. Sâlim, Muhammed b. Ziyâd ve Sevr b. Yezîd, Hımslıdır. Husayn b. Numeyr ve Hâlid b. Seleme, Vâsıtlıdır (Bağdâd). Özellikle Şia'nın merkezi konumunda olan Kûfe yöresinde Nâsibî düşüncesini taşıyanların var olması, bu düşüncelerini dile getirmekten sakınmadıkları bilgisi, gerçek ile örtüşmemektedir.

Zehebî'nin Hâlid b. Seleme el-Fefâ'nin tercemesinde söyledikleri bu bakımdan önem arz etmektedir. Hicrî 132. Senenin sonlarına doğru öldürüldüğünü söyleyen Zehebî'ye göre Kûfeli ve Nâsibî olmak zamanın şaşırtıcı şeylerindedir. Kûfeliler çok az kısmı dışında Şii eğilimlidir. Sıffin vakasından sonra insanlar Ehl-i Sünnet, Şia ve Nâsibîler olarak üç kısma ayrılmıştır. Ehl-i Sünnet, ilim sahibidir. Sahabeye muhabbetleri vardır. Birbirleri ile çekişmekten uzak durmuşlardır. Sa'd, İbn Ömer ve Muammed b. Mesleme ve başkaları böyledir. Sonra Şia, Hz. Ali ile harb edenlere dil uzatmış ve onların zâlim ve haddi aşan Müslümanlar olduklarını söylemiştir. Nevâsib ise, Sıffin'de Hz. Ali ile harp etmiş, Hz. Ali ve öncekilerin Müslüman olduklarını kabul etmiştir. Onlara göre Hz. Osman halifeliğinde başarılı olmamıştır. O zamanda Muâviye ve taraftarlarını tekfir eden bir Şii, Ali ve taraftarlarını tekfir eden bir Nâsibî yoktur. Birbirlerine saldırıları hakaret ve buğzun ötesine geçmemiştir. Zamanımızın Şiası sahabeyi tekfir, cehalet ve düşmanlıkla onlardan teberri eder oldu. Allah onları kahretsin. Zamanımızın Nâsibîleri ise çok azdır. Onların içinde ne Ali'yi (r.a.) ne de sahabeyi tekfir eden yoktur.²⁷⁴

III. Şia Ricâl Kitaplarında Bazı Nâsibî Râvîler ve Rivâyetleri

Buhârî ve Müslim'i Nâsibî olmakla itham edilen râvîlerden hadis rivâyet etmeleri sebebi ile eleştiren Şia, Nâsibî olduklarını belirttikleri kişilerin hadislerini muteber kaynaklarına almıştır:

Şia ricâlinden olan Ali b. el-Cehm'in Nâsibî olduğu ve adını Ali koyduğu için babasına lanet ettiği belirtilmiştir.²⁷⁵ Buna rağmen İbn Bâbeveyh onun

²⁷² bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 103 (771).

²⁷³ bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 52 (74).

²⁷⁴ bkz. Zehebî, *Siyer*, V, 374 (169).

²⁷⁵ Muhammed el-Cevâhirî, *el-Müfîd min mu'cemi ricâl'l-hadis*, Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-

“Ebu’l-Hüseyn ‘Cömertliğe ancak eşek karşı çıkar’ dedi. ‘Hangi şey cömertlik-
tir?’ diye sordum. ‘Güzel koku ve kişiye ikram edilen şey gibi’ dedi”²⁷⁶ hadisini
almakta bir beis görmemiştir. Yine Şia ricâlinden Ahmed b. Hilâl (Ebû Ca’fer
el-Abertâî) hakkında bizzat Şii hadisçileri olumsuz kanaatler serdetmişlerdir.
Necâşî, rivâyetinin sâlih olduğunu, münker rivâyetleri bulunduğunu ve onun
hakkında Ebû Muhammed el-Askerî’nin onun hakkında kötü şeyler söyledi-
ğine dair rivâyetler olduğunu belirtmiştir.²⁷⁷ Keşşî, mel’ûn olduğuna dair ha-
berleri aktarmıştır. Bu ifadelerden dikkat çekici olanı şudur: “İbn Hilâl’den ve
ondan teberri etmeyenden Allah’a teberri ederiz.”²⁷⁸ Hûî ise onun hakkında
söylenenleri şu şekilde sonuçlandırmıştır: “Görünen o ki, Ahmed b. Hilâl, sika
birisidir. Ancak akidesi bozuktur. Sika olanın rivâyetini mutlak olarak kabul
ettiğimiz görüş üzere, akidenin bozuk olması, rivâyetinin sıhhatine zarar ver-
mez.”²⁷⁹ Hâdî ve el-Askerî’nin ashabından olduğu ve 60 rivâyetin isnadında
yer aldığı belirtilmiştir.²⁸⁰ Ancak Şia’nın önce gelen hadisçilerinden Kuleynî ve
Tûsî, akidesi bozuk ve mel’ûn olduğu söylenen Ahmed b. Hilâl’in hadislerini
nakletmekte bir sakınca görmemişlerdir. Rivâyetlerden bazıları şöyledir:

“Şa’bân’da oruç tutun, onbeşinci gecede gusledin. Çünkü bu Rabbinizden
bir hafifletmedir.”²⁸¹

“Ebû Abdillâh’a ‘Cebinde veya elbisesinde misk faresi olduğu halde bir kişi
namaz kılabilir mi?’ diye sordum, ‘bunda bir sakınca yok’ dedi.”²⁸²

“Kim, kendisini 120.000 Peygamberin musafaha etmesini isterse, Şa’bân’ın
15’inde Hüseyn b. Alî’nini (r.a.) kabrini ziyaret etsin. Zira, Peygamberlerin
ruhları onu ziyaret için izin isterler ve onlara izin verilir.”²⁸³

“Ebû Abullâh’a ‘Bunlarla (cemaat ile) Akşam namazına duruyorum. Beni
acele ettiriyorlar ne kamet ne de ezan okuyabiliyorum. Rükudan önce sadece
Fâtihâ’yı okuyorum. Bu benim için yeterli midir? dedim, ‘Evet, sadece el-
Hamd (Fatihâ) yeter’ dedi”²⁸⁴

“Zürâre b. A’yün, ‘Ebû Abdullâh’a gaybet zamanına yetişirsem, bana neyi

Arabî, 1430/2009),399.

²⁷⁶ Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Bâbeveyh el-Kummî, *Me’âni’l-ahbâr*, thk. Muhammed
Kâzım Müsevî, Kərbela: el-Atebetü’l-Hüseyniyetü’l-Mukaddese, 1435/2014), II, 121 (510);

²⁷⁷ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Alî b. Ahmed en-Necâşî, *Ricâlü’l-n-Necâşî*, thk. Seyyid Mûsâ eş-
Şebîrî, Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî 1418, 83 (199).

²⁷⁸ Ebû Ca’fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *Ricâlü’l-Şâfiî*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-
İsfehânî, Kum: Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî 1427, 444.

²⁷⁹ Hûî, *Mu’cemü ricâli’l-hadîs*, III, 155

²⁸⁰ Muhammed el-Cevâhirî, *el-Müfîd min mu’cemi ricâli’l-hadîs*, 49.

²⁸¹ Tûsî, *Tehzîbü’l-Ahkâm*, I, 168 (308).

²⁸² Tûsî, *Tehzîbü’l-Ahkâm*, II, 363 (1499).

²⁸³ Tûsî, *Tehzîbü’l-Ahkâm*, VI, 50 (109).

²⁸⁴ Tûsî, *İstîsâr*, I, 649 (1665), *Tehzîbü’l-Ahkâm*, III, 38 (131-132).

emredersin' dedim. Bana 'Allah'a şöyle dua et dedi: 'Allah'ım, bana kendini tanı, şayet nefsini bana tanıtmazsan ben seni tanıyamam. Allah'ım, bana Peygamberini tanı. Şayet bana Peygamberini tanıtmazsan, asla tanıyamam. Allah'ım, bana hüccetini tanı. Şayet bana tanıtmazsan, dinimden saparım.'²⁸⁵

Sonuç olarak, Nâsibî olduğunu söyledikleri kişilerin hadisleri Şia'nın mu-teber kaynaklarında yer almaktadır. Şia hadisçileri, "Hadiste güvenilir" olması gerekçesi ile akidesinin bozuk olduğunu söyledikleri kimselerin rivâyetlerini eserlerine alıp kullanırken, aynı şekilde Buhârî ve Müslim'in yaptığı şeyi kabul etmeyerek, tutarsızlık göstermiştir.

IV. Sonuç

Nâsibî olmakla itham edilen râvîlerin genel rivâyet sayısı içerisinde az bir yekûn tutsa da azımsanmayacak sayıda hadislerinin *Sahihayn*'da yer aldığı; yani, Buhârî ve Müslim'in bu kişilerden hadis almakta bir beis görmedikleri anlaşılmaktadır. *Sahihayn*'da hadisi bulunan 17 râvî ve hadis sayıları şöyledir:

	Râvînin Adı	Sahihayn'daki Hadisleri		Toplam
		Buhârî	Müslim	
1	Kays b. Ebî Hâzim (v. 97/-98/716-717)	34	23	57
2	İshâk b. Suveyd el-Adevî (v. 131/749)	1	3	4
3	Hâlid b. Seleme el-Fe'fâ (v. 132/750)	x	1	1
4	Hariz b. Osmân (v. 163/780)	2	x	2
5	Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî (v. 179/796)	3	x	3
6	Husayn b. Numeyr el-Vâsîti (v. 181/798)	1	1	2
7	Behz b. Esed (v. 201/817)	5	70	75
8	Abdullâh b. Zeyd b. Amr (v. 104/723)	70	44	114
9	Abdullah b. Şekik (v. 108/726)	x	22	22
10	Nu'aym b. Ebî Hind (v. 110/728)	x	4	4
11	Meymûn b. Mihrân el-Cezerî (v. 117/736)	x	1	1
12	Ziyâd b. İläka es-Sa'lebî (v. 135/753)	3	6	9
13	Muğîra b. Miksem ed-Dabî (v. 136/754)	16	16	32
14	Sevr b. Yezid el-Humsî (v. 155/771)	4	x	4
15	Ahmed b. Abde b. Mûsâ ed-Dabî (v. 245/859)	x	32	32
16	İsmâil b. Süme' el-Hanefî (v. ?)	x	2	2
17	Muhammed b. Ziyâd el-Elhânî (v. ?)	1	x	1
	Toplam	140	225	365

Araştırmamız neticesinde ulaştığımız sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Nasb ile itham edilen râvîlerden Kays b. Ebî Hâzim (v. 97/-98/716-717), İshâk b. Suveyd el-Adevî (v. 131/749), Husayn b. Numeyr el-Vâsîti (v. 181/798), Behz b. Esed (v. 201/817), Abdullâh b. Zeyd b. Amr (v. 104/723),

²⁸⁵ Küleynî, *el-Usûl fi'l-Kâfî*, I, 211 (29)

Ziyâd b. İlâka es-Sa'lebî (v. 135/753) ve Muğira b. Miksem ed-Dabî'nin (v. 136/754) hadislerini Buhârî de Müslim de *Sahîh*lerinde tahrir etmişlerdir. Buhârî, Harîz b. Osmân (v. 163/780), Abdullâh b. Sâlim el-Eş'arî (v. 179/796), Sevr b. Yezîd el-Hımsî (v. 155/771) ve Muhammed b. Ziyâd el-Elhânî'nin (v. ?) hadislerini tahrir ederken, Müslim bu kişilerin rivâyetlerine *Sahîh*'ine almamıştır. Müslim, Hâlid b. Seleme el-Fe'fâ (v. 132/750), Abdullah b. Şekîk (v. 108/726), Nu'aym b. Ebî Hind (v. 110/728), Meymûn b. Mihrân el-Cezerî (v. 117/736), Ahmed b. Abde b. Mûsâ ed-Dabî (v. 245/859) ve İsmâil b. Süme'y el-Haneffî'nin (v. ?) hadislerini tahrir etmiş, Buhârî de bunların hadislerine *Sahîh*'inde yer vermemiştir.

2. *Sahîhayn*'da Nâsibîlikle itham edilen 17 râvînin 365 hadisi bulunduğu tespit edilmiştir.

3. Buhârî ve Müslim, hadislerin sıhhati konusunda ağır şartlar ileri sürmelerine rağmen, diğer âlimler tarafından bid'at düşüncesini taşıdıkları için cerh edilen, ancak hadis rivâyeti yönünden sika oldukları ifade edilen kişilerden hadis almışlardır.

4. Buhârî ve Müslim Nâsibî olmakla itham edilen râvîlerin rivâyetlerine çoğunlukla şâhid veya mütabî olarak *Sahîhayn*'da yer vermişlerdir. Bu rivâyetler içerisinde az bir kısmı usul hadisi olarak yer almaktadır, bu rivâyetler de ahkâm ile ilgili değildir.

5. Nasb ile itham edilen râvîlerin onunun bu görüşü savunduğu kesin biçimde tespit edilememiştir.

6. Nâsibî olmakla itham edilen râvîlerden yedi tanesinin bu düşünceye sahip oldukları tespit edilmiştir. Bu râvîlerden Harîz b. Osmân (v. 163/780) sonra Hz. Ali (r.a.) aleyhtarlığı düşüncesinden vaz geçmiştir. Diğerleri için de âlimler hadis rivâyeti konusunda sika oldukları şeklinde değerlendirmeler yapmışlardır. Buhârî, âlimlerin hadiste sika olduklarını belirttikleri bu yedi kişiden dördünün, Müslim ise ikisinin hadislerine *Sahîh*'inde yer vermiştir. İkinin ortak hadis aldıkları râvî sayısı birdir.

7. Nasb ile itham edilen râvîlerden bu düşünceyi taşıdıklarına delalet edecek içerikte bir rivâyet yoktur.

8. Hz. Osmân'ı Hz. Ali'den fazilet yönünden üstün görmenin Nâsibîlik olarak değerlendirilmesi hatalıdır. Zira Müslümanların genel akidesi Hz. Osmân'ın fazilet sıralamasında Hz. Ali'den önce geldiği şeklindedir.

9. Nâsibîlik ithâmı, Şia'nın "Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra insanların en faziletli olanı, Hz. Ali'dir" şeklindeki inancı çerçevesinde şekillenmektedir. Bu tür ithamı yaparken bu durumun göz ardı edildiği gözlemlenmektedir.

10. Ehl-i Sünnet hadis âlimlerini Nâsibî olanlardan hadis almakla eleştiren Şia'nın temel kaynaklarında kendi âlimleri tarafından Nâsibî oldukları belirtilen kişilerin rivâyetlerinin yer alması dikkat çekmektedir.

11. Ebû Dâvûd, Nesâî, Tirmizî, İbn Mâce, Dârimî ve Ahmed b. Hanbel gibi hadis âlimleri de Nâsibî olmakla itham edilenlerin hadislerine eserlerinde yer vermiş olmaları, bu ithamın hadis âlimleri tarafından cerh sebebi olarak görülmediğini göstermektedir.

“Buhârî ve Müslim'in Nasb İle İtham Edilen Râvilerden Rivâyeti”

Özet: Nasb, Hz. Ali'ye (r.a.) buğz etmek ve diğer sahabeyi fazilette onun önüne geçirmek demektir. İmâmiyye Şiasına göre, Hz. Ali'ye, evlâtlarına ve taraftarlarına karşı olan zümrelere verilen bir isimdir. Hadisçiler bu düşünceyi taşıyanları ehl-i bid'at kabul etmiş ve rivâyetlerini çoğunlukla kabul etmemiştir. Kur'ân'dan sonra en sika kaynak olarak kabul edilen *Sahîhayn*'da haklarında nasb ithamı yapılmış bazı râvilerin hadisi yer almaktadır. İbn Hacer *Hedyü's-sârî* isimli eserinde bunlardan altısının ismini vermiştir. Süyûtî'nin *Tedribü'r-Râvi* isimli eserinde verdiği listede ise yedi râvi yer almaktadır. Bu yedi râvi dışında İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb* ve *Takribü't-Tehzîb* isimli eserlerinde Nâsibî olmakla itham edildiklerini belirttiği başka râvilerin hadisleri de *Sahîhayn*'da yer almaktadır. Buhârî ve Müslim ehl-i bid'at olmakla itham edilen bu râvilerden hadis rivâyet etmeleri ve bunları *Sahîhayn*'a almaları sebebi ile hem Ehl-i Sünnet hem de Şii kesim tarafından eleştirilmiştir. Buhârî ve Müslim, hem Ehl-i Sünnet hem de Şii kesim tarafından ehl-i bid'at olmakla itham edilen bu râvilerden hadis rivâyet etmeleri ve bu hadisleri *Sahîhayn*'a almaları yüzünden eleştirilmiştir. Ancak *Sahîhayn*'ı bu gerekçe ile eleştiren Şia'nın önde gelen hadis kaynaklarında Nâsibî olmakla itham edilen râvilerin rivâyetleri de yer almaktadır. Bu çalışmamızda Nâsibî olmak ile itham edilen bu râviler hakkındaki ithamlar ve bu râvilerin *Sahîhayn*'daki rivâyetleri incelenecektir.

Atıf: Necdet AYDOĞDU, “Buhârî ve Müslim'in Nasb İle İtham Edilen Râvilerden Rivâyeti”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2021, pp. 83-117

Anahtar Kelimeler: Hadis, Buhârî, Müslim, ehl-i bid'at, nasb.

Hayrü'l-Beşer Efendimiz'in Sîretinden Mis Kokulu Esintiler

Nûrüddîn 'ITR*

Çev. İbrahim HATİBOĞLU**

Rahmân Rahîm Allah'ın adıyla.*** Hamd, âlemleri Rabbi'ne ve resûllerin en yücesi Muhammed Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Efendimiz ile şerefleştiren ve O'nu gerek öncakilere gerekse sonradan geleceklere müjdeci ve uyarıcı olarak seçip, belirleyen Allah'a mahsustur. Ey Allah'ım! O'na, âline, ashâbına, yolundan gidenlere kıyâmete kadar ihsân ile bereket lütfeyle!.

Ey Müslüman! 'Mis kokulu Esintiler' ihtiva eden bu [eser]**** Hayrü'l-Beşer Efendimiz'in sîretine dair, ezberlemeni ve her an hatırında tutmanı hak eden bir çalışmadır –Allah Teâlâ salât ve selâmın en efdali ve her türlü övgünün en seçkinini O'na lütfeylesin–. Bu eser, Allah Resülû Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'in şahsı, vilâdeti, neşv ü nemâ bulması, bi'seti, ahvâlinin yâdı, tebliğ ve cihâdi esnasındaki durumu; ayrıca, asıl övgüye değer şemâili, her türlü şüphe ve tereddütü ortadan kaldıran nübüvvetinin delilleri hakkında Müslüman ferdin irfânî bir idrakle anlaması gereken nûrânî bilgileri ihtiva etmektedir. Burada

* Prof., Dr. Nûrüddîn 'Itr 1937 yılında Haleb'te doğdu. 1958 yılında Ezher Üniversitesi'nde lisans eğitimini, 1964 yılında *el-İmâmü't-Tirmizî ve'l-muvâzenetü beyne Câmi'ihî ve beyne's-Sahîhayn* adlı eseriyle doktorasını tamamladı. İki yıl Suudi Arabistan'da el-Câmi'atü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevver'e görev yaptıktan sonra Dimaşk Üniversitesi, Şerî'at Fakültesi, Kur'ân ve Sünnet Bölümü'ne intikâl etti. Vefât ettiği 23 Eylül 2020 tarihine kadar da aynı fakültedeki görevini sürdürdü. Çalışmaları, hadis, tefsir, fıkıh, siyer gibi temel İslâmî bilimlerin tamamını kuşattığı gibi, diğer sosyal bilimler alanlarını da kuşatacak şekilde geniş bir alanı konu edinmektedir.

** Prof. Dr., Yalova Üniv., İslami İlimler Fak., Hadis, YALOVA, ihatiboglu@hotmail.com

*** Yazarın çeviriye esas aldığı *en-Nefehâtü'l-'Itriyye min Sîreti Hayri'l-Beriyye Sallâhü 'aleyhi ve Sellem* isimli küçük hacimli eseri (2. baskı, baskı yeri yok, 48 sh.) 1419/1998 yılında yayımlanmıştır. Bu çalışma, merhûm Nûrüddîn 'Itr Hocaefendi'nin irthîhâlinin ardından, rahmete ve şefâat-i Nebeviyye'ye vesîle olması niyâzıyla tercüme edilmiştir.

**** Köşeli parantez [] içindeki ifadeler tarafımızdan eklenmiştir [Çev.].

yer verdiğimiz her bilgiyi, sahîh, sâbit hadislerden istifadeyle kaydettik. Bu konuda, için rahat ve huzurlu olsun. Verilen ders ve ibretler konusunda iyi düşün [3]. Her bir cümle esnasında Nebî Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’e salât ve selâm et. Her bir paragraf ve bölüm sona ererken, ders meclisini O Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’e salât ve selâm getirmenin mis kokusu kaplasın.

Müslüman Kardeşim! bu risâleyi ezberlemeye gayret et. Zira sîret bilgisine sâhib olan, bilmeyene göre daha yüksek bir mertebe elde eder. Sîret bilgisine sâhib olmayana yönelik Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan kınamalardan kurtulur. Ayrıca, O Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’i ve mükemmel vasıflarını bilen kimsenin gönlünü bir tatlılık, sevinç ve neşe kaplar. O’nun yâdı ile meclislerde tebşîr ve saâdet hâsıl olur.

I. Rahmân, Rahîm Allah’ın Adıyla...

Mü’min Kardeşim! Bilesin ki; Allah Tebâreke ve Teâlâ, Nebîsi Muhammed Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’i nebî ve resullerin en faziletlisi ve nebî ve resullerin sonuncusu kılmak, risâlet bakımından en yücesi, şeri’at bakımından en mükemmeli yapmak, mu’cizelerin en yücesini ona vermek ve hayâtı terakkî ettirmekte en büyük payı ona vermekle, kendisine sadece O’na mahsus bir konum lütfetmiştir. Şayet kendilerine gelirse, O’na iman etsinler diye diğer peygamberlerden söz almıştır. Peygamberler, Mûsâ, İsâ ümmetlerini O’nun geleceği konusunda müjdelemişlerdir. Onlar “Yanlarındaki Tevrat ve İncil’de (adını ve özelliklerini) yazılmış olarak bulacakları ümmî peygamber olan (son) resûl (Muhammed’e) uyarlar. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten men eder, temiz şeyleri helâl, (kendilerince helâl saydıkları) pis şeyleri haram kılar. Onlar (ın sırtın)dan ağır yükü ve üzerlerindeki zincirleri (zor teklifleri) de indirir.” [4]

O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Doğumu

Allah Teâlâ Muhammed Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’i resuller gönderilmesinin kesintiye uğradığı, sapkınlıkların yaygınlığı, cehâletin her yeri kuşattığı, geçmiş peygamberlerin dinlerinin şirk ve putperestlik ile tahrif edildiği, güç kudret sahibi herkesin insanlara yönelik zulüm ve zorbalığa muktedir olduğu; hatta medeniyet ve felsefi anlayışların şirkin bataklığında ve cehâletin pislğinde boğulduğu bir dönemde resul olarak gönderdi.

Hak dînin âlimlerinden kalan bazı kimseler, âhir zaman nebisinin gönderilmesinin artık vaktinin geldiğini söylüyorlardı. Araplar, Allah Teâlâ’nın kendilerine gösterdiği ihtimâmı ve Beyt-i Mu’azzama’nın kendileri nezdindeki hürmete lâyık yüceliğini müşâhede etmişlerdi. Nebîsi Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in doğumuna ikrâm olmak üzere onu yıkmak üzere gelen Habeşileri helâk edip; “Onların üzerine sürüler hâlinde kuşlar gönderdi. Bu (kuş)lar onların üzerine sert çamurdan taşlar atıyordu ve sonuçta onları yenmiş ekin yaprağı gibi” yapmıştı. Artık Araplar, gönüllerinde büyük tesir bırakması sebebiyle bu

olayı (yaşadıkları) önemli vakaların tarihini belirlemede ölçü kabul ettiler.¹ Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Efendimiz’in vilâdeti de bazı imamların tespitine göre; bu senede, Fil yılında² Rabî‘u’l-evvel ayının dokuzunda veya meşhur olduğu şekli ile on ikinci Pazartesi günü sabah namazı vaktinde gerçekleşti. [5]

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in vilâdeti esnasında O’nun peygamberliğine alâmet ve nübüvvete hazırlık olmak, O’nun Allah Teâlâ’nın seçtiği ayırdığı kişi olduğunu bildirmek üzere hârikulâdelikler ve gaybî şaşırtıcı hadiseler ortaya çıktı. Sözgelimi, şeytânî nefis taşıyan varlıkların bilgi çalmak üzere kulak hırsızlığı yapmasını önlemek için gök semâsının güvenliği artırıldı. Her yükselişinde yıldızlar var gücüyle onları taşıladı. Aynı şekilde, önde gelen peygamberler sâbit ve sahîh sünnette de yer aldığı üzere, Allah Teâlâ’nın Efendimiz sallellâhü ‘aleyhi ve sellem’in vilâdeti esnasındaki, tasdik edenin kalbinde Rabbine muhabbetini arttıran ve rızâsını pekiştiren, îmânını tezyîd eden pek çok ikrâmını gördüler.

O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Neseb-i Şerîfi

Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem babasından atasına ahlâkî üstünlükler ve hoşnut edici kıymetli davranışları ile şöhret bulan Arap âilelerinin en üstünü, kerem sahibi bir âile ortamında doğdu. O, Muhammed b. Abdullah b. Abdulmuttalib (adı Şeybe) b. Hâşim (adı ‘Amr) b. Abdimenâf’dır. Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Efendimiz’in annesi Âmine bint Vehb b. Abdimenâf b. Zühre b. Zühriyye’dir. O Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem, Arab-ı müsta’ribenin atası İsmâil Aleyhisselâm’ın neslinden olan Adnân’ın soyundandır. [6]

O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Yetişmesi

Âmine, Resûlüllâh Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’i babası Abdullah vefât ettikten sonra yetim olarak doğurdu. Bakımını ve görüp gözetme işini dedesi Abdülmuttalib üstlendi. O’nu, önce annesi birkaç gün, sonra Süveybe el-Eslemiyeye, ondan sonra da Mekke ehlinin âdeti olduğu üzere, çocuğu kirlenmekten uzak tutmak ve fasih dil konuşması arzusu ile gönderdikleri çölde yaşayan Halîme es-Sa’diyye emzirdi. Emzirme süresi olan iki yıl tamamlandıktan sonra Halîme, gördüğü yüksek hayır ve bereket, dişi deve ve koyunların bol süt verimi sebebiyle, Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in yanında kalmasını ve sütanneliğini devam ettirmeyi arzu etti.

İki melek O’na geldi; mübârek göğsünü yardılar, sonra diktiler, (göğsü) yine eski hâline döndü. Bundan sonra Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem, görüp yaşadıklarının etkisiyle, beti benzi solmuş bir şekilde geri geldi. Bunun üzerine

¹ Bu, geçmiş ümmetlerin uygulaması idi. Büyük bir hâdiseyi veya garip bir olayı tarih düşmek için kullanıyorlardı. Fil Olayı da büyük ve garip bir olaydı. Bu sebeple, ‘şu hadise Fil yılında’, ‘bu hadise Fil yılının ikinci yılında oldu’ demeye başladılar.

² el-Mesîh İsa b. Meryem Efendimiz’in -Allah’ın selâmı ve tebçili onun üzerine olsun- doğumundan itibaren 571 senesine müsâdiftir.

Halîme O'nu, başına korktuğu bir hâdise gelir endişesiyle annesine iade etti.

Sonra, annesi O'nu Benî Neccâr'dan dayılarını ziyaret ettirmek için Medine'ye götürdü. Daha sonra geri döndü ne var ki, dönüş yolunda vefat etti. Annesinin vefat ettiği esnada Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem altı yaşında idi. Sonra dedesi ve hâmîsi Abdülmuttalib de O henüz sekiz yaşında iken vefat etti. Yetimliği her yönüyle tam olarak yaşadı; başına gelen musibetler ve sıkıntılar kat kat arttı. Bunun üzerine amcası Ebû Tâlib, Abdülmuttalib'in emredip, vasiyyet ettiği üzere, onun bakımını üstlendi; konaklama ve maişetini en güzel şekilde gerçekleştirdi.

Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'in yetimliğinde yetişmesi ilâhî ve yüce hikmetlere mebnî idi ve bu, [7] O'nun, hâssaten Rabbi'nin ihtimâmına mazhar olması, bizâtihi Allah Teâlâ'nın terbiyesinde olması içindi. Mahlûkâtın hiçbirisi O'nun gözünde O'ndan daha faziletli değildi. Allah Sübhânehü ve Teâlâ, O'nu şirkten, câhili toplumunun âdetlerinden temizledi. O, hiçbir puta hürmet ve ta'zim göstermedi; hiçbir etkinliklerine katılmadı. Bu gayeyle O'nu istiyorlar, ne var ki, Allah Teâlâ O'nu sakınıyor ve koruyordu. Bu, Allah'ın O'nu şirkten, içkiden, kumardan ve her türlü ayıptan korumaya yönelik özel ihtimamının delili idi.

Allah Teâlâ, her türlü güzel ahlâkı O'na lütfetti. Hatta kendi kavmi arasında, O'nda gördükleri güvenilirlik, sadâkat ve nezâhet dolayısıyla 'el-Emîn' diye bilinirdi.

Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Efendimiz on iki yaşına gelince, amcası Ebû Tâlib O'na olan aşırı bağlılığı ve muhabbeti dolayısıyla kendisini Bilâdü's-Şâm'a yanında götürdü. Ticaretlerinin merkezi konumundaki Busrâ'ya vardı. O'nu orada Râhib Bahîra gördü; üzerindeki nübüvvet alâmetlerini fark etti ve amcasına Yahûdilik dini mensuplarından korkarak, O'nu geri götürmesini emretti. Amcası da süratle onu geri getirdi. Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem hayatın nafaka güçlüklerinin üstesinden gelmek üzere kendi el emeği ile kazanç elde etmekle meşgul bir şekilde Mekke'de kaldı.

Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem, ümmetleri yönetmeye ön hazırlık ve alıştırma olarak Allah Teâlâ'nın bütün peygamber ve resullerde uyguladığı sünneti üzere, koyun çobanlığı yaptı. Sonra, başkalarının mallarının ticaretiyle meşgul oldu. [Bu konudaki] üstün vasıfları ortaya çıktı ve aralarında el-Emîn diye şöret buldu. [8]

O'nun Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Hatîce ile Evlenmesi

Ömrünün yirmi beşinci yaşında, Hatîce bint Huveylid el-Esediyye'nin ticaret malları için yola koyuldu. Yanında, O'na yardım eden ve hizmetlerini gören Hatîce'nin kölesi Meysere de vardı. Ticâreti büyük kazançla, katlanarak arttı. Meysere, O'nun zarîf ahlâkını, şaşırtıcı hallerini gördü ve Hatice Hanımefendi'ye bütün yaşadıklarını anlattı. Akli kemâli sayesinde, O'nun üstün vasıflarının farkına vardı ve gerek dünyası gerek âhiretiyle ilgili hayır ve lütufların en yücesine nâil olmak için, O'nu kendisine istedi. O da bu lütfeye mazhar olmuş ve Sallellâhü 'aleyhi ve

Sellem'in Mâriye el-Kıbtıyye'den doğan İbrahim dışındaki çocuklarının hepsinin ondan doğması ayrıcalığı kendisine verilmişti -Allah Teâlâ'nın selâm ve her türlü övgüsü onların üzerine olsun-.

Ka'benin Binâsının Yenilenmesi

Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem otuz beş yaşına ulaşınca, şiddetli sel-lerin açtığı oyuklar yüzünden Ka'be'nin duvarları çatladı. Kureyş binayı yenileme işine koyuldu. Ne var ki, iş el-Hacerü'l-Evsed'i Ka'be'nin köşesine koymaya gelince kimin koyacağı konusunda ihtilâfa düştüler, her lider bununla şereflenmek; onu alıp kaldırarak, yerine koymak istedi. Tartışma çıktı, aralarındaki husumet büyüdü. Daha sonra, Mescid-i Harâm'a girecek ilk kişiyi hakem yapma konusunda anlaştılar. İlk giren de Peygamber Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem idi. [Görür görmez] O'na yönelip; "İşte Muhammed el-Emîn! Hakem olarak ona râzıyız" dediler. [9] Bu, Allah Teâlâ'nın, Nübüvvet şerefini O'na Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem ikrâm edeceğinin ve ilerde onların önderi olacağını ilk emâresi idi.

Vahyin Nüzûlü

Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem kırk yaşına ulaşınca, Allah Teâlâ, âlemlere müjdeci ve uyarıcı olmak üzere O'na bi'set görevini verdi. Resûlüllâh sallellâhü 'aleyhi ve sellem'e vahyin ilk gelişi, uyku esnasında sâlih rüyâ görme şeklinde gerçekleşti. Gördüğü her bir rüya sabahın aydınlığı kadar açık gerçekleşirdi. Sonra kendisine yalnızlık sevdirdi; Hira mağarasında yalnız kalır, ailesine gidip yeniden azık temin etmeden önce, belirli geceler orada ibadete çekilirdi. Sonra tekrar Hatice'nin yanına gider bir o kadar gün daha kalmak üzere yanına azık alırdı.

Ta ki, O, Hira mağarasında iken hak geldi. Melek kendisine gelerek 'oku' dedi, 'ben okuyan biri değilim' diye cevap verdi ve sonra yaşananları şöyle anlattı: Beni tutup, iyice sarmaladı,³ öyle ki, takatim kesildi, sonra beni bıraktı ve tekrar 'oku' dedi. Ben yine 'okuyan biri değilim' dedim. Beni tutup, iyice kuşattı; öyle ki takatim kesildi. Nihayet üçüncüden sonra şöyle dedi: "Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir alak'tan yarattı. Sonsuz kerem sahibi Rabbin için oku! O ki, kalemlle yazmayı öğretti. [10]

Bu, âlemin ilme intikalinin, câhillik ve zulümden kurtarılmasının ilanı demektir. Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Efendimiz, gizli gizli Allah Teâlâ'yı tevhîde davet etmeye başladı. Bu konuda, kendisine güvendikleri ve karşılaştıkları kimselerle gayret göstermeye başladı. İslâm'a erkek ve kadınlardan az sayıda kişi girdi. Onların ilki, Seyyide Hatice, Ebû Bekr es-Sıddîk, Ali b. Ebî Tâlib, âzâtlı kölesi Zeyd b. Hârise idi -Allah hepsinden râzı olsun-.

Ebû Bekr de, Allah Resûlü Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'e davet mesûliyetini üstlendi ve eliyle, Osmân b. Affân, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Sa'îd b. Zeyd, Talha b.

³ Yani, beni bağına basıp, şiddetle sıktı.

Ubeydullâh, Abdurrahmân b. ‘Avf, Zübeyr b. el-‘Avvâm ve diğerleri ile Allah Teâlâ’nın gönlünü İslâm’a açtığı kimseler Müslüman oldu –Allah hepsinden râzı olsun–.

Açıktan Davet ve Zorluklara Tahammül

Sonra Allah Teâlâ, “Emredildiğini açıktan anlat ve müşriklerden yüz çevir” âyetini indirdi. Allâh’ı tevhide davet uğruna yurdunu terk etti. Şirki ve maddeciliği ortadan kaldırmak için ısrarla mücâdele etti. Kendisi ve arkadaşları tasvîri ve açıklaması imkânsız pek çok zorluk ve eziyet ile karşılaştı.

Amcalarından Ebû Tâlib, kavmindeki konumu gereği, kendisine yardım ediyor ve koruyordu. Eşi Seyyide Hatîce, O’nu destekleyen en yakın yardımcısı, kavminin ve düşmanlarının eziyetlerine tahammül göstereni idi. [11] Ebû Bekr es-Siddîk da; malı, kuvveti ve aklî istidlalleriyle ona yardım edenlerdendi.

Şirk ve putperest ahâlîsinin Müslümanlara yönelik eziyet ve belâları daha da şiddetlendi. Müslümanları susuz bırakıyorlar, onları ateşlerde yakıyorlar, suya batırıyorlar, yapılması muhtemel her türlü işkenceyi yapıyorlardı. Kerem sahibi sahâbîler sabrettiler; vefât edenler etti, bir grup da, halkı Hristiyanlık dini üzere olan Habeşistan’a hicret etti.

İslâm’ın yaygınlığı gittikçe arttı, müşriklerin eziyetleri daha da çoğaldı. Öyle ki yedinci senede Müslümanları boykot etmeye karar verdiler. Bunun sonucunda, Müslümanlar çok büyük zorluk ve belâlarla karşı karşıya kaldılar; ağaç yaprakları ve kabuklarını ve hayvan derilerini yediler. İki seneden fazla süren, tarihteki en zorlu senelerin ardından Allah Teâlâ onların üzerindeki sıkıntıyı giderdi.

Hüzün Yılı

Sonra, onuncu senede, amcası Ebû Tâlib öldü. Bunun üzerine Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in hüznü daha da arttı. Aynı şekilde, onun ölümüne yakın bir zamanda Seyyide Hatîce radiyallâhü ‘anhâ da vefat etti. Söylenildiğine göre ikisinin vefatı arasında üç gün vardı. Bunun üzerine Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in musibeti ikiye katlandı ve toprağa defnediği kaybı dolayısıyla kederi daha da büyüdü. Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in başına gelen hüznü ve ıstıraplar dolayısıyla söz konusu yıl, hüznü yılı diye adlandırıldı. Müşrikler [12] türlü eziyet ve elemelerle, Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’e ve Müslümanlara daha önce yapmadıkları kadar çok dil uzattılar.

Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem hac mevsimlerinde kendisini gelen kabîlelere arz ediyor, onlardan Allah’ın kelâmını tebliğ konusunda kendisine yardım etmelerini istiyordu. Onların da şiddetli eziyetlerine maruz kaldı ve onlar da çağrısını kabul etmediler.

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem ahâlîsini Allah’ı tevhide davet etmek üzere Tâîf şehrine gitti. Son derece kötü mukâbele ettiler; köleleri ve sefih kimseleri ona karşı saldırttılar, hakaret ettiler, taşladılar hatta ayakları kan revân içinde kaldı.

Onların yaşattığı sıkıntılar, karşılaştığı en şiddetli eziyetti. Öyle ki, nereye gittiğinin farkında olmadan, rastgele iki gün boyunca yol aldı. Ancak, Arafat yakınlarındaki Karnu's-se'âlib'te kendine gelebildi. [Bu esnada yaptığı] bir duasında şöyle demişti: "Ey Allah'ım! Kuvvetimin zafiyetini, çaresizliğimi, insanların gözündeki kıymetibilinmezliğimi sana arz ediyorum. Ey Merhametlilerin en Merhametlisi! Mazlumların Rabbi sensin! Sensin benim Rabbim! Beni kime bırakıyorsun! Bana sıkıntı verenlere mi? Yoksa işimi emrine havale ettiğin bir düşmana mı? Bana kızgınlığın yoksa yine de aldırış etmem."

Bu esnada beraberinde dağlar meleği de varken Cebrâil yanına geldi ve Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Efendimiz ile konuştular. Dağlar meleği kendisine dedi ki: "İstersen şu iki dağı onların üzerine kapatayım." Bunun üzerine Allah Resûlü Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem "Aksine, Allah Teâlâ'nın onların neslinden sadece Allah Teâlâ'ya ibadet eden, hiçbir şeyi ona eş koşmayan kimseler çıkarmasını umarım" buyurdu. [13]

İsrâ ve Mi'râc

Sonra Allah Teâlâ bir gece kulunu Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yolculuğa çıkardı. Oradan da O'nu en yüce semâya yükseltti. O'nu kurbîyyetine aldı ve ona esrârını açtı, O'nunla konuştu. Namaz farızasını ona farz kıldı. Bu Allah Teâlâ'nın Nebî'si ve Seçkin Kulu'nun cihâdına bir ikramda bulunmak ve ümmetine; kim Rabbine ihlâsla kulluk eder, günahlardan korunur ise, ona ikramda bulunup, kendisine yüce makamlar vereceğini bildirmek içindi.

'Akabe Bey'ati

On birinci senede de Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Efendimiz kendisini kabilelere sunmak için gayret gösterdi. Hatta 'Akabe yanında, Hazrecliler'den Allah'ın haklarında hayır murat ettiği altı kişilik bir grupla karşılaştı. Onlar O'nun davetine icâbet edip, O'na îman ettiler, O'nu umutlandıldılar.

Sonra, bir sonraki hac mevsimi olunca, Ensâr'dan on iki kişi hac mevsimine geldiler. Resûlüllâh ile Birinci 'Akabe Bey'ati'ni gerçekleştirdiler. Sonra da oradan ayrılıp Medîne'de İslâm'ı izhar ettiler. Artık tek tek her evde Resûlüllâh'tan –Salât ve Selâm'ın en efdali O'nun üzerine olsun– bahsedilir oldu.

On üçüncü senede, Ensâr'ın Müslüman hacıları, müşrik kavimdaşlarıyla birlikte yola çıktılar. Müslüman heyetin sayısı çok fazlaydı; yetmiş üçü erkek, ikisi kadın olmak üzere, sayıları yetmiş beşe ulaşmıştı. Bir gece buldukları yerden gizlice ayrılıp Peygamber Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'e Müslüman olduklarına dair bey'at ettiler. Aralarından kavimleri adına kefil olmak üzere on iki kişi çıktı. O da [14] ashâbına İsâ aleyhisselâm'ın havârilere –Allah'ın rızâsı hepsinin üzerine olsun– kefalet verdiği gibi kefalet verdi. Kavimleri adına, O ve ashâbının kendilerinin yanına hicret etmeleri, O'nun ve ashâbının himâyesini, kendileri ve hanımlarını nelere karşı koruyorlarsa aynı hususta üstlene-

cekleri konusunda, Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’e bey‘at ettiler. Bunun mukâbilinde de, cennete ve Allah’ın rızâsına nâil olmak dışında hiçbir şart ileri sürmediler.

Hicret

Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem ashâbına, Medine’ye hicret etmelerini emretti. [Kendisi ise] hicret için kendisine izin verinceye kadar, onlardan sonra beklemeye devam etti. Hicret için gerekli tertip ve plâni iyice sağlamlaştırdı. Gerekli tedbirleri ve ihtiyatı alarak, mümkün olan bütün esbaba tevessül etti. O ve arkadaşı Ebû Bekr es-Siddîk –Allah kendisinden râzı olsun– düşmanlarının arama çılışmaları duruncaya kadar içinde gizlenecekleri Sevr mağarasına çıktılar. Kureys araştırmaya başladı, ikisinden ölü veya esir olarak ele geçirilen her biri için yüz deve ödül konulduğunu bildirmek üzere kabilelere elçiler gönderdi. Peşlerine düşenler Sevr mağarasına da ulaştı. Ne var ki, Allah Teâlâ gözlerini o ikisinden başka yöne çevirdi. Arayanların içine düşürüldüğü bu acziyeti şu ifadelerle kayıt altına aldı ve “Vaktiyle, mağaradayken iki kişinin ikincisi arkadaşına ‘mahzûn olma! Allah bizimledir’ diyordu” buyurdu.

Medine’ye doğru yolda, Sürâka b. Mâlik peşlerinden onlara yetişmiş, onlara iyice yaklaşmıştı. Bunun üzerine Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem Efendimiz Allah Teâlâ’ya yakardı ve Sürâka’nın atının ayakları yere battı. Allah Teâlâ onlara ulaşmaktan onu alıkoydu. Bunun üzerine o, eman istedi, her ikisine de güvenle yola devam edecekleri konusunda güvence verdi. Bunun üzerine Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem ona hayır duada bulundu ve kendisine dünyanın Kralı Kisrâ’nın bileziklerini kollarına takacağı müjdesini verdi. [15] Bundan sonra Sürâka geri döndü ve kiminle karşılaşsa “Bu istikâmette gerekli aramalar gerektiği şekilde yapıldı” diyerek onları geri çeviriyordu.

Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem Medine’ye geldiğinde Ensâr, hezec vezninde sevinç ve sürûr nâmeleri ile O’nu karşıladılar. O’nun nuru ile Medine’nin dört bir yanı aydınlandı. Tarih onun karşılandığı esnadaki nâmeleri şu şekilde ölümsüzleştirdi: “-Ay doğdu üzerimize | Vedâ tepelerinden -Şükür gerekti bize | Allah’a da’vet ettiğinden -Ey bize gönderilen | İtaat emrini bize getirdin.”

Toplumun İnşası

Hicret, hak ile bâtılın, za’fiyetle kuvvetin arasını tefrik eden bir ayrıacı. Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’e Allah’ın dinini yayma ve Allah’ın gösterdiği şekilde doğru bir şekilde toplumu inşâ etme imkânı verdi.

Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem Müslüman toplumu din kardeşliği esasları üzerine ayağa kaldırdı. Ensar ile Muhâcirin arasında kardeşlik te’sis etti. Bu, benzeri görülmemiş bir kardeşlik idi. Bu sayede, Ensar, kardeşleri Muhâcirleri kendilerine tercih ettiler. Onlara gelecek kötülükleri üstlendiler; malları ve canlarıyla onları savundular. Nitekim Azîz ve Celîl Allah, Muhâcir-

leri vasfederken “Onlar, gerçek dostlardır” diyerek vasfetmiş; [16] Ensarı vasfederken de “Ve kendi ihtiyaçları olsa bile, onları kendilerine tercih ederler. Kim, nefsinin cimriliğinden korunmuş ise, işte onlar, gerçek kurtuluşa erenlerdir” buyurmuştur. Ey Allah yolundaki kardeşim! Sadıklarla beraber olmak için sen de sâdık ol! İslâm ve ehli uğruna infakta bulun ki sen de felâha eresin!

Peygamber Sallêlâhü ‘aleyhi ve Sellem Yahudilerle, Müslümanlara dostluk etmeleri ve güzel komşulukta bulunmaları şartıyla, sözleşme imzaladı ve onlarla ahidleşti. Aleyhi’s-Salâtü ve’s-Selâm Efendimiz Sözleşmeler Kitabı’nda tarihte din ve millet nizâmı esaslı olmak üzere, ümmetin manasını tanımlamada ilk öncü olmakla öne çıkmıştır.

Fert, toplum ve devlet binası şer’î ahkâma uygun olarak en mükemmel derecesine ulaşmış, ibâdetler mükemmel noktasına erişmiş, Şehre yönelik iktisâdî ve kazâî ahkâm nâzil olmuştur. Yine aile ve ahvâl-i şahsiyyeye dair düzenlemeler yapılmıştır. Cinayetlere yönelik inen cezalar sayesinde güvenlik sağlanmış, Müslüman toplum ile diğer toplumlar arasındaki, bugünkü ifadeyle Uluslararası ilişkiler diye söz edilen, iletişim yolları tanzim edilmiştir.

Dolayısıyla, bu ümmet, din olarak İslâm’la övünmeye, mükemmel olduğu için de nizam olarak ondan dolayı sevinmeye lâyıktır. Nitekim Rabbimiz bunu şu şekilde ilan etmiştir: “Bugün sizin için dininiz kemâle erdirdim; size olan nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’dan râzı oldum.”

O’nun Sallêlâhü ‘aleyhi ve Sellem İştirak Ettiği Gazveler

Peygamber Sallêlâhü ‘aleyhi ve Sellem sayesinde bölge huzura erip sükûnet sağlanınca [17] O, Müslüman toplumu inşâ işini kâfir düşmanlarına doğru taşımaya yöneldi ve seriyyeler hazırladı, kendisi de gazvelere komutanlık etti. Baskınlar yaparak kendilerine saldırılar düzenleyenlere karşı seriyyeler gönderdi. Bizzat kendisinin komuta ettiği yirmi beş gazve gerçekleştirdi. Komutanlarının idaresinde elliden fazla seriyye gönderdi. O’nun gerçekleştirdiği harblerin en meşhurları:

Bedir, Uhud, Hendek, Kureyza, Hayber, Mûte, Mekke’nin Fethi, Huneyn, son derece yorucu geçen Tebûk idi.

Sallêlâhü ‘aleyhi ve Sellem Efendimiz, bu savaş ameliyelerinin her birini, bu kadar sayısı çok olmasına ve gerçekleşme mekânları uzak olmasına rağmen, çok kısa bir sürede gerçekleştirdi; hicretin ikinci senesinde başlayıp, dokuzuncu senesine kadar sürdü ve bütün arap yarımadası ona boyun eğdi, İslâm’a girdi. Bizzat kendisi Sallêlâhü ‘aleyhi ve Sellem yaptığı ve düzenlediği ön çalışmalarla fetihlerin alt yapısını hazırladı. Şayet Peygamber Sallêlâhü ‘aleyhi ve Sellem olmasaydı, fetihler gerçekleşmez, Arapların da içinde buldukları geri kalmışlık ve fakirlik dışında, kaydadeğer bir durumu söz konusu olmazdı. Bu husus, cihat farızasına karşı Müslümanların istekli olmaları ve zayıflık ve baskılardan kurtulmaları içindir.

Barış Fetihtir: Hudeybiye ve Büyük Devletlere Davet

Hicretin altıncı senesinde, Hudeybiye barış antlaşması gerçekleşti. Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem, on yıl harbi terk etme konusunda müşriklerle ateşkes yaptı. [Başlangıçta] Müslümanlar bunu düşmanlarına bir boyun eğme zannettiler. Oysa hakikatte kendilerinin bir zaferi idi. Hatta [18] Allah Teâlâ bu konuda “Şüphesiz biz, sana apaçık bir fetih ihsân ettik!” buyurmuştur.

Gönüller, savaş ve çarpışmanın taassubundan kurtulup, sükûnete erdi. İnsanlar nezdinde İslâm davetini duymak için çok büyük bir hazırlık imkânı oldu. Müslümanlar, intikal, davet ve Kur’ân’ı tebliğ hürriyetinden istifade ettiler. Böylece İslâm’a olan yöneliş çoğaldı. Kureyş’in ulularından, aralarında Hâlid b. Velid, Amr b. el-Âs ve Ka’be-i Müşerrefe’nin koruyucusunun da yer aldığı bir grup, Müslüman oldu.

Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Arap yarımadasında ve Irak’ta bulunan Pers kralı Kisra, Rum kayseri Herakius, Habeşistan’ın Necâşî’si, Mısır’ın Mukavkıs’ı, Şam’da bulunan el-Hâris b. Ebû Şimr el-Gassânî, Hîre’de bulunan el-Münzir b. Sâvâ gibi krallara ve devlet büyüklerine elçilerini ve mektuplarını gönderdi. Ayrıca bunların dışında diğer bölge kralları ve ulularını da İslâm’a davet ediyordu.

Sonra, sekizinci senede Mekke-i Mükerreme’nin fethi gerçekleşti. İnsanlar gruplar hâlinde Allah’ın dinine girdi. Dokuzuncu senede heyetler Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’e İslâm üzere bey’at etmek üzere yöneldiler, O’na emân verdiler. Bu sene Hey’etler Senesi diye adlandırıldı.

İslâm’ın İstikrar Bulması

Onuncu senede İslâm Arap yarımadası’nın tamamını kuşattı. [İlâhî] buyruk, orada iyice yerleşti, mekân tuttu. Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem yarımada’nın muhtelif bölgelerinde, [19] İslâm’ı öğretmek üzere dolaşan zekât âmilleri ve vâliler gönderdi.

Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem insanlara veda haccını yaptırdı. Arafat’ta vedâsına işaret ettiği meşhur hitâbesini irad etti. Burada, dünyevî ve dinî konularda İslâm’ın esaslarını hatırlattı. Tebliğ sorumluluğunu kendisinin üzerinden Müslüman ümmete yükledi. Her bir bölümün sonunda “Dikkat edin! Tebliğ ettim mi? Ey Allah’ım! Şâhit ol!” şeklindeki kuşatıcı ifadesini tekrarlardı. Bu büyük günde, Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in üzerine “Bugün, sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size olan nimetimi tamamladım. Sizin için, din olarak İslâm’dan râzı oldum” âyeti nâzil oldu. Dini kemâle erdirdiği ve nimetini tamamladığı için Allah’a hamdolsun. Allah’ın bizim için râzı olduğu şeylere biz de râzıyız.

O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem İrtihâli

On birinci senenin, Safer ayının sonlarına doğru Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Medine’de rahatsızlandı ve Rabî’u’l-evvel ayının on ikisinde pazartesi günü orada vefat etti. Bunun üzerine Medine’deki her şey karanlığa büründü.

Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem ümmeti ve sevenleri için varlığının sebebi ve bi’setinin sırrı olan “Allah’ın Kitâbı’nı ve Peygamberi’nin sünnetini” bıraktı. Sen de bu ikisini öğrenmek için gayret göster. Her hususta, onları hatırlamaya çalış. Taki bu sayede, O’nu Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’i hatırlayabilen bir durumda olasın.

O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Âilesi

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ilk eşi Hatice radiyallâhü ‘anhâ idi. [20] Onun üzerine hiç kimseyle evlenmedi. Ondan el-Kâsım, Abdullah, Zeyneb, Rukayye, Ümmü Külsüm, Fâtıma ile rızıklandırıldı. Hatice radiyallâhü ‘anhâ hicretten üç sene önce vefat etti. Onun [irtihâlinin] ardından, bazı hanımlarla evlendi. Aynı anda, yanında onların on biri bir arada bulundu. İrtihal ettiği esnada ise, yanında dokuz hanımı vardı. Seyyide Âişe’nin dışında evlendiği hanımların tamamı dul idi -radiyallâhü ‘anhâ ve ‘anhünne-. Sakın, sâliha bir hanım ile dul olduğu gerekçesi ile evlenmekten geri durmayasın. Bu hususta, örnek olarak sana, Peygamberlerin en efdali –salât ve selâm ona ve onların üzerine olsun– örnek olarak yetecektir. Bu çok evlilik, çok yüce hikmetlere mebnî olmak üzere Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’e ait bir hususiyettir. Ümmetin hanımları arasında ilmin yayılması bunlardan bir tanesidir.

Yine [bilinmelidir ki], Mâriye el-Kıbtiyye’den doğma İbrâhim dışında, onların hiçbirinden Efendimiz’in çocuğu olmamıştır. Kızı Fâtıma radiyallâhü ‘anhâ dışında, evlâtlarının tamamı O’nun sağlığında vefat etmiştir. Onu, amcasının oğlu olan Ali b. Ebû Tâlib ile evlendirdi. O da, onun için, el-Hasen ve el-Hüseyn’i –Allah her ikisinden de râzı olsun– dünyaya getirdi. Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in neseb-i şerifi münhasıran bu ikisine dayanır.

İdârî Düzenlemeler

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Müslümanların idari işlerine dair gerekli düzenlemeleri hazırladı. Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in kendisine ait kâtipleri vardı. Zira o ümmî olup, yazma bilmezdi. Kendisi için muhâfızlar edindi. Sonra Allah Teâlâ’nın “Ey Resûl! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Şâyet bunu yapmazsan, O’nun risâlet vazifesini yapmamış olursun. Seni insanlardan [gelecek tehlikelerden] Allah koruyacaktır.” âyet-i celilesi nâzil olunca, onları başka görevlere yönlendirdi. [21] Sonrasında, “Allah beni korumuştur. Benim artık bir muhafıza ihtiyacım yoktur” buyurdu.

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in müezzinleri, şâirleri, hatibleri, komutanları ve vâlileri vardı. Yine O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem hizmetçileri, kılıççıları, elçileri, gizli sırdaşları ve tahsildarları vardı. Ayrıca O’nun, develeri, atları, katırları, koyunları, çobanları vardı. Yine, kılıç, zırh, yay, mızrak gibi pek çok silahı vardı. O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem hiçbir mirasçısı yoktu; Kendisinin de Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem ifade buyurduğu üzere, geride bıraktıklarının hepsi sadaka olarak kalmıştı.

O Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem, kabile ve çöl yaşantısının yerine, sistemli bir devletin inşası için gerekli düzenlemelerin tamamını kuşatıcı bir şekilde hazır hâle getirmişti. İlimin yaygınlaştırılması, muallimlerin gönderilmesi, kadıların tayini, zekât âmillerinin, vâlilerin ve zekât toplama, hak edenlere haklarını verme vb. işler için tahsildarların belirlenmesini gerçekleştirmişti. Ayrıca, sınırlandırılması zor⁴ idari düzenlemeleri sağlayacak herkesi belirledi. [22]

O’nun Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem Yaratılış Özelliklerine Dair Şemâili

Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem, zâtı, ahlâkı, davranışları ve bütün işlerinde son derece güzel ve mütekâmil bir kimse idi.

Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem, insanların yüzü en güzel olanıydı, ahlâkı en güzel olanıydı. Dikkat çekecek derecede uzun boylu değildi, kısa da değildi. Kavmin orta boylusu idi. Dalgalı, düz saçlı idi. Başı, elleri ve ayakları irice idi. Kulak memelerine kadar ulaşan saçları vardı. Yüzü yuvarlak, al yankı beyaz idi, nûrâniyeti sebebiyle, sanki güneş yüzünden akıyormuş gibiydi.

Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem, yürüdüğü zaman ayağını yerden sökercesine, yokuş aşağı iner gibi adım atardı. Dönerken, bütün vücudu ile dönerdi. İki omuzu arasında nübüvvet mührü vardı. Kendisi Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem nebîlerin sonuncusu idi.

Konuştuğu zaman ağız dolusu konuşurdu. Kelâmı tane taneydi, ne az ne çoktu. İnsanların en güzel seslisi idi. Konuşmasında bir düzen ve akıcılık vardı. Onu vafeden herkes, “Ne öncesinde, ne sonrasında O’nun Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem gibisini görmedim” derdi.

O’nun Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem Ahlâkı Güzelliklerine Dair Şemâili

Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem, gönlü en geniş, huyu en yumuşak olandı. İlişkileri en asil, insanların en cömerti idi. Kendisini ilk gören heybetinden ürperir, yakından tanıyan da onu çok severdi. Allah Teâlâ mahlûkâta onun nübüvvetini bildirmişti. [23] Ahlâkının yüceliği dolayısıyla Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerîm’de onunla ilgili olarak, “Kesinlikle sen, yüce bir ahlâk sahibisin” buyurmuştur.

Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem insanların en doğru sözlü olanıydı. Hiç kimse O’ndan, ne dinî işlerinde ne dünyevî işlerinde, ne nübüvveti sonrasında ne nübüvveti öncesinde, bir tek yalan duymuştur. Hatta ilk yetişkinlik zamanlarından itibaren es-Sâdıku’l-Emîn/Doğru sözlü-Güvenilir şeklinde tanınmıştır.

Kendisi Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem insanların en cesuru idi. Bedr ve Huneyn günlerinde olduğu üzere, durum ne kadar zor, sayı ne kadar az olsa da,

⁴ Bu hususların ayrıntılı bir biçimde açıklaması için allâme muhaddis es-Seyyid Abdülhây el-Kettânî’nin *et-Terâtîbü’l-idâriyye*’sine bakınız. Bu kitap, konusunda yegâne, hacimli, kuşatıcı, güvenilir bir eserdir. İki büyük cilt hâlinde matbudur.

düşmandan asla kaçmamış, geri çekilmemiştir. [Kendisi ordunun] ön saflarında yer alır, düşman ordusunu bizzat kendisi yarıp geçerdi. İnsanların cesurunun bile onun yaptığını yapmaya takati olmazdı. Aksine, bahâdır kim-seler bile düşmandan onun arkasına sığınırlandı. Ali radiyallahü ‘anh Efendimiz söyle buyurmuştur: “Biz, harp iyice kızışıp yanaklar kızarıncaya, Allah Resûlü’nün Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem arkasında kendimizi korumaya çalışır-dık. Düşmana ondan daha yakın olan hiç kimse olmazdı.”

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem, Rabbi kendisini vahiyle te’yit etmiş olmasına rağmen ashâbı ile en çok istişare edendi. Ey mü’min sen de O’na tabi ol.

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in şefkat ve rahmeti son derece yük-sek idi. Kendisi Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem, hanımlarına karşı son derece cana yakın idi; ev işlerinde onlara yardım eder, onlara ikramda bulunurdu. Kadın-ların eğitimi konusunda, Kur’ânî ahlâka ehemmiyet verilmelidir.

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem, küçük yaştaki çocuklarla şakalaşır-dı. Onlarla karşılaşınca, önce O selâm verirdi. Kendisine kız evlâd ikram edilince, onlara eli açık davranırdı. Çocuklara dinlerini, dünyalarını öğretme, ihsanda bulunurken aralarında eşitliği gözetme konularında teşvikkâr davranırdı. [24]

Aynı şekilde Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem ümmetine karşı da son derece şefkâtlı idi. Hatta kendisini yalanlayan, eziyet eden, kendisine karşı har-beden düşmanlarına karşı bile böyleydi. Onlara olan rahmet ve şefkâti o dere-ceye ulaştı ki, Kur’ân’da, O’nun yükünü hafifletip, O’nu teselli eden pek çok âyet nâzil oldu. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “İnanmadılar diye, inkârcılar için üzülp kendini yiyip bitirme” ve yine şöyle buyurmuştur: “Mü’min olmu-yorlar diye neredeyse kendini helâk edeceksin!”

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem eli açıklık ve cömertlikte en yüksek mertebede idi. Kendisinden bir şey istenilmiş olsun ki, ‘Hayır’ demiş olsun. Bir kişi kendisine gelmişti, ona iki dağ arasını dolduracak kadar çok koyun sürüsü verdi. Kavmine dönünce şöyle demişti: “Ey Kavmim! Müslüman olun! Zira Muhammed fakirlikten korkmayan bir kişinin verişiyle ihsanda bulunuyor.”

Allah Teâlâ, ilk yetişme çağından itibaren, her türlü kötülüğe karşı O’nu korumuş, câhiliyye toplumunun yaptığı, içki, kumar, kadın gibi hataların hiç birine düşmemiştir. Câhiliyye putlarından hiçbir puta hürmet ve ta’zim gös-termemiş, aksine kendi kavmi onlara tapınmakta iken, altın, gümüş ve mücev-herlerle onları süslerken putlardan uzak durmuş, onlara karşı buğz hâlinde ol-muştur.

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem dünyalık talep etmekten yüceltilmiş-tir. Dünyanın gönlünde hiçbir değeri yoktu. Kureyş kendisine bu daveti terk etmesi karşılığında, mal-mülk, eş ve reislik teklif etmiş, ancak O bunların hiç-birine iltifat etmemiş, vaatlerine aldırış dahi etmemiş ve tehditlerini umursa-mamıştır.

Efendimiz Sallallahu ‘aleyhi ve Sellem’in yanında hiçbir mal bir gece bile beklemezdi. Şöyle buyurdu: [25] “Benim Uhud dağı kadar çok malım olsa, ondan herhangi bir şey varken gecelemek istemem.”

Efendimiz Sallallahu ‘aleyhi ve Sellem bütün mahlûkâta karşı son derece mütevâzı idi. Cariyeler, köleler, yoksullar elinden tutup, ihtiyaçlarının olduğu yere kadar götürürlerdi, O da onlarla beraber gider, onlara yardım ederdi. Yemeğini yerde yedi. Yere otururdu ve şöyle derdi: “Hiç şüphesiz, ben, bir kulum, kölelerin yediği gibi yer, kölelerin oturduğu gibi otururum.”

Tevâzuunun bir gereği olarak, yoksullarla birlikte oturur kalkar, Allah Teâlâ’dan yoksulların sevgisini isterdi. Mübârek ellerini yastık yapar, mübârek vücuduna kısas uygulatır, yemek sonrası parmaklarını yalar, yan üstü yaslanıp yemek yemez, elbisesinin söküğünü kendisi diker, çarıklarını kendisi onarır, evinde ailesinin işlerine yardımcı olurdu.

Efendimiz Sallallahu ‘aleyhi ve Sellem, son derece belâgat ve fesâhat sâhibi idi. Zira kendisi Arapların en fasih konuşanıydı. Sallallahu ‘aleyhi ve sellem Efendimiz şöyle buyurmuştur: “Bana, en kısa ifadelerle en kuşatıcı konuşabilme ve en iyi sözü bağlayabilme vasfı lütfedilmiş; son derece muhtasar ifadelerle anlamı ifade etme vasfı bana verilmiştir.” Hatta, kelâmının hoş ve güzel olması için bir gayreti olmazdı, ne var ki yine de hikmetin erdemi, O’nun kelâmının erdeminden ibaretti. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Biz O’na şiiiri öğretmedik, zaten ona ihtiyacı da yok!”

Efendimiz Sallallahu ‘aleyhi ve Sellem, son derece yumuşak huylu ve affedici idi. kendisi adına asla kızmaz ve intikam almazdı. Ancak, Allah’ın haramları çiğnendiğinde Allah için intikam alır ve gazap ederdi. O’nda yumuşak huyluluk [26] karakter hâline gelmişti. Arapların kaba-sabalarının nicesi ona eziyet etmiş, sert davranmış ancak O yine de onları affetmiş, hatta onlara ikram edip, bol bol ihsanda bulunmuştur.

O’nun hiçbir affedici keremi ve ağırbasan hilmi olmasaydı bile, Mekke Fethi esnasındaki olup bitenler O’nun bu yönünü göstermek için sana yeterdi. Mekke’ye güç kullanarak girmiş, karşısında zelil olmuşlardı. Oysa vaktiyle onlar kendisine en şiddetli eziyetleri yapmışlar, en ağır ahmaklıkları yapmışlar, amcalarını ve ashâbını şehit etmişlerdi. Buna rağmen Efendimiz Sallallahu ‘aleyhi ve Sellem oraya huşû ve tevâzu içinde girdi. Allah Teâlâ’ya duyduğu haşyetten ve tevâzuundan Sakal-ı Şerifleri neredeyse devesinin semerine deği-yordu. Aralarında iken bir hitâbede bulunup; “Benim size ne yapacağım konusundaki beklentiniz nedir? diye sorduğunda, “Sen kerîm bir kardeş, kerîm bir kardeşin oğlusun” dediler. Bunun üzerine onlara, “Ben de size kardeşim Yûsuf’un söylediğini diyeceğim: Bugün size kınama yoktur! Sizleri Allah Teâlâ bağışlasın. Merhametlilerin en merhametlisi O’dur, hadi gidin serbestsiniz!”. Bu şekilde onları serbest bıraktı ve onlara iyilik edip, ikramda bulundu.

Hiç şüphesiz, Efendimizaleyhissalâtü ve's-selâm, ömrünün başından sonuna kadar, bu râzı olunmuş yolunda kalmaya devam etti. Bu yüceliklerden en küçük bir sapma göstermedi. O'ndan yapmacıklık ve zorlama asla sâdir olmadı. Allah Teâlâ'nın şu ifadesi bu istidlâle işaret etmektedir: "Ben sizden bunun karşılığında bir ücret talep etmiyorum. Ben zorba da değilim, O ancak âlemler için bir hatırlatmadır."

Yine şüphesiz Efendimiz, her türlü kerîm ahlâk ve üstün özellikler bakımından kemâlin zirvesinde idi. Oysa diğer ulu kimseler ancak bir veya birkaç özelliğe üstün özelliklere sahipti. Diğer hususlar söz konusu olunca, alt derecelere iniyorlar ve [27] bu vasıflarının dışında ortalama kişiler arasında, hatta onlardan daha da aşağılarda oluyorlardı. Peygamber Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem ise, bütün kemâlâtın kendisinde topladığı bir kimse idi. Böyle bir özellik, O'nun dışında mahlûkâtın hiç birine nasîb olmamıştı. Bütün kemâl vasıflarının onun zâtında cem' olması, mu'cizelerin en büyüklerinden ve O'nun Allah'ın Resûlü olduğunun en açık delilerindendi.

O'nun Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Mu'cizeleri

O'nun nübüvvetinin hakikatine delâlet eden mu'cizelerine gelince, gerçekten çok fazladır. Bu konuya dair pek çok eser tasnif edilmiştir. Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'in tevâtür derecesine ulaşmış, kesin şekilde sâbit olmuş mu'cizelerinden çok azını zikredelim. Bu mu'cizelerindendir:

(1) Kendisiyle, Araplara bir benzerini getirmeleri konusunda meydan okuduğu Kur'ân-ı Kerîm. Sonra miktarı on sûreye, sonra da bir tek sûreye kadar indirmiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Kulumuza indirdiğimiz şey konusunda eğer şüphe içerisindeyseniz, onun benzeri bir sûre getirin. Gerçekten doğru sözlülerden iseniz, Allah dışında, size şahitlik edecek kimseleri çağırın." Bunun karşısında fasih konuşanların tamamı aciz kalmış, belâgatçıların hepsinin bu konuda takatleri kesilmiştir.

(2) Kendisi için Mekke'de ayın yarılıp iki parça hâline gelmesi. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Kıyamet yaklaştı, Ay ikiye yarıldı. Onlar ne zaman bir mucize görseler, hemen yüz çevirirler ve 'devam edegelen bir sihirdir' derler." [28] Tevâtür derecesinde hadisler nakledilmiştir ki bu olay Peygamber Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem için Mekke'de gerçekleşmiştir.

(3) Az miktarda yemeğin çoğalıp, çok büyük miktardaki kişiye bu yemekten yedirmesi. Pek çok kere yaşanan bu olay mütevâtir derecesindedir. Küçük bir oğlağın Hendek ordusunun tamamına yedirilmesi ve yemeğin de olduğu gibi kalması bunun örneklerinden bir tanesidir.

(4) Efendimiz sallellâhü 'aleyhi ve sellem'in mübârek parmaklarının arasından suyun fışkırması: Susuz durumdaki bütün ordu bu sudan içti, bu sudan hepsi abdest aldı. Bütün bunlar, küçük bir kasedeki sudan yapıldı. Buna benzer olaylar defalarca yaşanmıştır ve mütevâtir derecesine ulaşacak kadar çoktur.

(5) İsrâ ve mi'rac. İsrâ'dan Kur'ân'da açıkça, mi'rac'tan ise Necm sûresinin

baş tarafında işâreten söz edilmektedir. Olay, hadislerde ise mütevâtir derecesine ulaşacak kadar çok yer almaktadır.

(6) Hiç şüphesiz, Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem gaybî hadiseleri de haber vermiş ve söylediği gibi de olmuştur. Bunlar arasında, “Ammâr azgın bir topluluk tarafından şehid edilecektir,” “Osman’ın başına belâ ve musibetler gelecektir. Onun için cennet vardır,” “Hiç şüphesiz Hasen b. Ali radiyallâhü ‘anhümâ seyyiddir. O’nun vesilesiyle Allah, Müslümanlardan iki büyük topluluğun arasını ıslah edecektir,” “Kisrâ helâk olunca, ondan sonra başka kisrâ yoktur, Kayser helâk olunca ondan sonra başka kayser yoktur. Canım elinde olana yemin olsun ki her ikisinin de hazîneleri Allah yolunda infâk edilecektir,” şeklindeki ifadeleri vardır. Bunun dışında da benzeri çok sayıda bulunmaktadır.

(7) Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’e olan iştiyâkı dolayısıyla hurma kütüğünün inlemesi. Kendisi bir ağaç kütüğü üzerinde hitâbede bulunurdu, [29] kendisi için bir minber yapılıncâ, üzerinde hitâbede bulunmak üzere [yeni minbere] çıkınca, kütük O’nun için inlemeye başladı; hurma kütüğünün iniltisini insanlar duydular. Peygamber Sallelâhü aleyhi ve Sellem minberden inip, onu bağrına bastı ve sakinleşti.

(8) Elinde çakıl taşlarının tesbih etmesi ve oradakilerin bunu duyması.

(9) Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’e yanında bazı sahâbiler de var iken bir koyunun zehirli butu yedirildi. Onu yiyenler oracakta anında vefât etti. Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem bu olaydan sonra dört sene daha yaşadı. Kendisine koyunun butu zehirli olduğunu haber verdi.

(10) Yeryüzünün uzak mesâfeleri kendisine dürülüp, kısaldı. Yani, dü-rüldü ve bir araya getirildi ve bu sayede, yeryüzünün Doğu’su ve Batı’sı kendisine gösterildi. “Ümmetimin hükümrânlığı, yeryüzünden benim için dürülen yerlere kadar ulaşacak” buyurdu. Gerçekten de onların hükümrânlığı Doğu’nun başlangıcındaki Sind’ten Batı’nın nihâyeti olan Endelüs’e kadar ulaştı. Kuzey ve Güney’e doğru ise, Doğu ve Batı’ya yayıldıkları gibi yayılamadılar.

(11) Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’in daha önce de işâret ettiğimiz övgüye değer ahlâkı ve yüce şemâili ise mu’cizelerin en büyüğüdür.

O’nun Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem Kendisine Has Ayrıcalıkları

Allah Teâlâ Nebîsi Muhammed’e gerçekten çok özel hususiyetler lütfetmiştir. [30] Bunların bazıları şahsına aittir, bazıları ise hem kendisi hem ümmeti içindir. Bazısı dünyada, bazıları da âhirettedir.

Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ayrıcalıklarındandır:

(1) Kur’ân-ı Kerîm. O, O’nun en büyük mu’cizesidir. Bu, kendisi Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem dışında hiç kimseye verilmemiş bir hususiyettir.

(2) Düşmanın kalbine bir aylık mesafeden korku salmakla O'na Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'e yardım etmesi. Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem "Bir ay mesâfeden korku salmakla bana yardım olundu" buyurmuştur. Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'e tâbi olduğu müddetçe bu ayrıcalık ümmeti için de söz konusudur.

(3) Hiç şüphesiz Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem, Arabıyla, Acemiyle, geçmişiyile, geleceğiyle bütün mahlûkâta gönderilmiştir. Allah Teâlâ "Biz seni ancak, müjdecî ve uyarıcı olarak bütün insanlara resûl olarak gönderdik," buyurmuştur. Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem de "Önceki peygamberler özellikle kendi kavmine gönderilirdi, ben ise bütün insanlığa gönderildim" buyurmuştur. Yani, bütün zaman ve bütün mekânlar [gönderildim].

(4) Kıyâmet günü, bütün mahlûkâta yönelik büyük şefaât (eş-Şefâ'atü'l-'uzmâ). Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem "Bana, şefaât etme hakkı verildi" buyurmuştur ki bu da Allah Teâlâ'nın "Kesinlikle Rabbin seni Makâm-ı Mahmûd'ta ba's edecektir" kavli-i şerifinde kast ettiği'dir. [31]

(5) Hiç şüphesiz Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem nebîlerin sonuncusudur ve ondan sonra da bir nebi yoktur. Bu husus Kur'ân'ın açık nassı ile sabittir. "Ancak sen Allah'ın resûlü ve nebîlerin sonuncususun." Yine O'ndan, "Ben nebîlerin sonuncusuyum. Benden sonra başka bir nebî yoktur" ifadesi tevâtür yoluyla bize intikâl etmiştir.

(6) Hiç şüphesiz, Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'in sâir bütün mahlûkâta önceliği ve üstünlüğü söz konusudur. Allah Teâlâ O'na vesîle makâmını vermiştir. Hadîs-i şerîflerde de sâbit olduğu üzere, o da, "Allah'ın, kullarından sadece birinin lâyıık olduğu Cennetteki bir makâmıdır ve 'o kulun da ben olacağımı umuyorum", buyurduğu Cennetteki en yüce derecedir.

(7) Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Efendimiz'in âlemde ortaya koyduğu büyük inşâî tesiri. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik." İslâm ümmeti O'nun sayesinde medeniyetin sancaktârı olmuş, Efendimiz Muhammed Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'in sâyesinde önce âlem, bu sayede de Avrupa, geri kalmışlık ve barbarlıktan yüksek kültür ve medeniyete intikâl etmiştir. Şayet Efendimiz Muhammed Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem olmasaydı, dünya ve Avrupa, câhilliğin karanlıkları ve medeniyetten geri kalmışlığı içerisinde olurdu. Bu büyük te'sir, Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Efendimiz'in dışında kimse için söz konusu değildir.

Şüphesiz ki Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'in şahsî üstünlüğü ve bütün âleme olan fazl ü ihsânı, kesin ve vazgeçilmez bir zorunlulukla, kâinattaki bütün varlıklar arasında, her türlü övgü ve ikramı hak etme bakımından en yüksek mertebede olmayı hak etmesini gerektirirdi.

(8) Şüphesiz O -salât ve selâmın en üstünü üzerine olsun-, azâmeti ile hayâtın bütün cihetlerini kuşatmıştır. Tarihte az sayıda kişi [32] herhangi bir

hususla üstünlük sağlamıştır. Halbuki sen onların geri kalan hususlarda ortalama, hatta ortalamanın daha altında olduklarını görürsün. Ancak, Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ‘azâmetine gelince, o bütün yönleriyle eksiksiz ve kuşatıcıdır. Kemâlin son noktasında, hayatın hiçbir veçhesinde veya fezâile dair vasıfların hiç birinde O’nun hiçbir eksikliği yoktur. Meselâ, Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ‘azâmetine ait ‘davetçi Muhammed Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem,’ ‘siyâsetçi, idâreci, belâgatçi, doğru sözlü, reis, eş, baba, efendi, emîn, doğru sözlü, vefâkar, güvenilen, cömert, acıyan, merhametli, âbit, mütevâzî, dünyadan el-etek çekmiş, adam... Muhammed Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem,’ şeklinde pek çok ünvâna sahip olduğunu görürsün.

(9) Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ‘azâmetini ifade eden hasâisinden birisi de; bütün hayatı boyunca, yetişmesinden gençliğine ve orta-yaşlılığına, da’vetinden cihâdına O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem bu hayatta sabırlı olma ve sabır gösterme konusunda güçlü ve mütekâmil yetişmek isteyen her insan için her an üsve-i hasene/en güzel örnek ve yegâne numûne olmasıdır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm bu durumu şöyle kayıt altına almıştır: “Seni yetim olarak bulup da koruması altına almadı mı? Seni kimsesiz bir şekilde bulup da istikâmet üzere kılmadı mı? Seni yoksul bulup da müstağni kılmadı mı?”

Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in hayatı, her türlü mücâhede için bir numûne idi. Kendisinden sonra da ümmeti bu konuda O’na uymuştur. Hatta ümmet içerisinde her cins ve tabakadan, her seviyeden ve renkten dikkat çeken kimseler yetişti. Tarihin hiçbir safhasında, İslâm gölgesinde yetişenler hâric, çevrelerinde onların bir benzeri asla yetişmedi. [33]

Muhakkik âlimler, akıllı hikmet ehli düşünürler Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Efendimiz’in ahlâkî üstünlüklerini ve nübüvvetinin delillerini sayıp ortaya koymuşlardır. Müslümanlardan, sahâbe-i kirâmın ileri gelenleri Ebû Bekr ve benzerleri, aynı şekilde Ehl-i İslâm olmayanlardan da Heraklitus ve onun dışında başkaları bu konuda öncülük etmişlerdir. Heraklitus, daha henüz müşrik olan Mekke tüccarlarından Ebû Süfyân ve yanında bulunanlara Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’i sormaya başlamış ve şöyle demişti: “Söylediklerini söylemeye başlamadan önce O’nu yalan söylemekle itham ediyor muydunuz?” Bunun üzerine Ebû Süfyân ‘Hayır’ dedi. Heraklitus sözüne devam ederek; “Biliyordum ki, insanlara bile yalan söylemeyi bırakan birisi Allah adına asla yalan söylemez” dedi. Ona ayrıca “Size neyi emrediyor?” diye de sordu. Ebû Süfyân cevap vererek şöyle dedi; “Diyor ki: Allah’a ibâdet edin, hiçbir şeyi ona şirk koşmayın, atalarınızın dediklerini terk edin. Yine bize namaz kılmayı, sadaka vermeyi, iffetli olmayı ve sıla-i rahimi emrediyor” Heraklitus dedi şayet söylediklerin gerçekse, O, şu iki ayağımın bastığı yerlere sahip olacak.”

Mü’min kardeşim, bu değerlerin ehemmiyetini düşün! Heraklitus’u Pey-

gamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in risâletinin doğruluğuna inanmaya götürdü. Sen de onu hayatının temeli edin. Zira bunlar, gerçek dinin vazgeçilmezlerindedir. [34]

(10) Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ‘azâmetini ortaya koyan ayırt edici özelliklerinden birisi de bütün insanlardan ayrıldığı yüksek terbiye usûlüdür. Oysa kendisi ümmî bir kavimde ümmî bir kimseydi. Fert olarak olduğu gibi, topyekün olarak da, bütün ümmetleri geçen bir ümmet var etti. Araçları, ibtidâî bedevî toplumdan “Siz insanlar arasından çıkarılmış en hayırlı ümmet-siniz” seviyesine dönüştürmüştür. Ümmî kaba Araçlardan cihanşümûl büyük komutanlar, mürebbî öğretmen üstatlar ortaya çıkarmıştı. Onlar tarih boyunca, akıl, medeniyet, îman, ahlâk, ilim ve kültürde darb-ı mesel idiler. Ondan sonra da büyük İslâm devleti idaresini en güzel şekilde gerçekleştirdiler. Allah Teâlâ’nın Kur’ân âyetlerinde de müjdelediği ve bizzat O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in haber verdiği üzere, insanlık o sayede ilerledi.

Hiç şüphesiz, Efendimiz Muhammed Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem yücedir. Yücedir, çünkü ihlaslı kimselerin arzu ettiği faziletler konusunda ileri gelenlerin öncüsüdür. Yücedir, çünkü yüce ahlâk sâhibidir. O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem her ölçüye göre yüce oluşu ‘azâmetinden bize yeter. O, din ölçüsüne göre de yücedir, duygu ölçüsüyle de yücedir, ahlâk ve fezâil ölçüsünde de yücedir, fikrî tasavvurat konusunda tereddütlü olanlar nezdinde de yücedir. Onlar da insan tabiatına sahip olmak ve mantikî bedîhiyyâtlar itibariyle bu konuda farklı değillerdir.

Efendimiz Kerem sahibi Muhammed Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem, dînî ve dünyevî her iki seviyede de, en üst seviyede başarılı olan tarihteki yegâne kişidir. [35] Şüphesiz dînî ve dünyevî tesîri bakımından eşsiz ve yegâne olan bu birliktelik, Efendimiz Muhammed Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in insanlık tarihi boyunca etkileyici, hayırlı ve faziletli, yapıcı ve kuşatıcı en büyük şahsiyet olmasını gerektirmektedir.

O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Şerî’atinin Mükemmelliği

Âlemlerin Rabbi, Ahkemü’l-Hâkimîn bu şerî’atın ve dînin mükemmelliğine şahitlik etmiş ve bunu Müslümanların en büyük topluluğuna ilan etmesi için emîn Resûlü’ne indirmiştir. O topluluk da Veda Haccı’nda Arafat’ta toplananlardı. “Bugün, sizin dininizi kemâle indirdim ve sizin için din olarak İslâm’dan râzı oldum.”

Her akıllı kişiye, şahâdet olarak Allah’ın şahitliği yeter ve yine Müslüman kimsenin özellikle, İslâm’ın prensiplerinden aşağıda gelecek olan esaslar ve hikmet ve ahkâma dair makâsıdın dayanakları bağlamında bu şerî’ate sıkı sıkı sarılması için yeterlidir.

Hiç şüphesiz ilk asıl ve İslâm’ın esas maksadı Allah’tan başka hiçbir ilâhın olmadığını inanmak ve her türlü şîrk, Allah’ı yarattıklarından birine benzetme

şâibesine düşmeden O'nu tasdik etmektir. Şânı Yüce Allah fiillerinde tek, istediğini yapandır, ondan başka hiçbir rab ve işleri çekip çeviren yoktur. Muhammed Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem Allah'ın resûlüdür. Allah Teâlâ O'nu kıyamete kadar bütün âlemlere resûl olarak göndermiştir. [36]

Ayrıca, îman ve İslâm'ın rükûnları; farzlar ve sünnetler olmak üzere şubeleri vardır. Bunları Allah'ın Kitâb'ı açıklamış, Resûlüllâh Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem de şerh etmiştir.

İmanın esaslarına gelince, Cebrîl hadisinde de topluca yer aldığı üzere, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, resûllerine, âhîret gününe, hayrı ve şerri ile kâdere iman etmelidir.

İslâm'ın esaslarına gelince, hadiste de ifade edildiği üzere, "Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın resûlü olduğuna şehâdet etmen, namazı kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman, imkân bulursan Beytullâh'ı hacetmendir."

Bunlar, kul ile Rabbi Tebârike ve Teâlâ arasında Allah Teâlâ'nın inanç ve farzlar konusunda farz kıldığı hususlardır.

Yine, Allah Teâlâ'nın mal konusunda farz kıldığı bazı hususlar da vardır. Ticaretin mübahlığı, meşru kazanç yolları, ribânın, hırsızlığın yanlış yollarla insanların malını yemenin haramlığı –ki bunlar meşru olmayan bütün yollarıdır–, gibi hususlar olup, önemlileri zekât farızasında özet hâlinde yer almaktadır.

Ayrıca, toplum için de bir takım farızalar vardır. Toplumlar başıboş, kötülük işleyen, akrabalarıyla ilişkileri koparmıştı. Güçlüler zayıfları yiyordu. Peygamber Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem toplumu ıslah etti. Temellerini, yeni İslâmî kaideler üzerine yeniden kurdu. [37] Temeli ve esasî îmânın ve âlâmetlerinin gerektirdiği hususlardı ki onlar da muhabbet ve mesûliyyet idi.

Muhabbete gelince O, Müslümanı Müslüman kardeşine İslâm kardeşliği bağlarıyla bağlayan ve kopması imkânsız olan derin îmân muhabbetidir. O, Müslümanın seçme hakkının bulunmadığı, îmânî bir farızadır. Nitekim Allah Teâlâ "Hiç şüphesiz müminler kardeşler" buyurmuştur.

Bu uhuvvet laf olsun şeklinde bir kardeşlik değildir. Karşılıklı şekli iltifatların değişimi değildir. Aksine, ayrılmaz derecede kalbine sabitlemek, davranışlarında ölçü yapmak, vaktini ve malını sarf etmek, her türlü sıkıntıda Müslüman kardeşini kurtarman için çaba sarfetmek zorunda olduğun bir kardeşliktir.

Nitekim Resûlüllâh Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem "Birbirinize haset etmeyin, alış-veriş kızıştırıp fiat arttırmayın, birbirinize kin beslemeyin, birbirinize sırt dönmeyin, birinizin pazarlığı üzerine bir diğeriniz fiat teklifi yapmasın, Allah'ın kulları birbirinizle kardeş olunuz. Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu yalnız bırakmaz, onu yalancı çıkarmaz, onu, hakir görmez," buyurmuştur.

Yine Allah Resûlü Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz, kendisi için isteyip sevdiği şeyi kardeşi için de isteyip sevmedikçe gerek çek manada îman etmiş olmaz.” [38]

Bu muhabbet, külfet çekme ve tahammül etmek zorunda olsa bile, evde eşler arasından, çocuklar ve anne-babalar, kardeşler arasından başlar, sonra akraba ve komşulara doğru genişler. Aynı şekilde, ehl-i İslâm’ın bütününe ihata etmesi gerekir.

Sorumluluk duygusuna gelince, o da yapmak zorunda olduğumuz dinî veya dünyevî mesûliyetlerin tam bir şekilde kâmilene yerine getirilmesidir. Ümmetin kâim olmasının ve âlemde insanın husûsî varlık olmasının temeli budur ki, bu da “insanın üstlendiği” emanettir.

Peygamber Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem bu emanetin kapsamını açıklamış, müttfekun ‘aleyh olan bir hadiste farziyyetini son derece vurgulu bir şekilde ifade etmiş ve şöyle buyurmuştur: “Hepiniz çobansınız ve hepiniz elinizin altındakilerden mesulsünüz. İmam çobandır ve raiyyesinden mesuldür. Kişi çobandır ve evinin teb’asından sorumludur. Kadın eşinin evinin çobanıdır ve evin içindikilerden sorumludur. Hizmetçi efendisinin malının sorumlusudur, o da eli altındakilerden sorumludur. Kişi babasının malının çobanıdır. O da eli altındakilerden sorumludur. Hâsılı, hepiniz çobansınız ve elinizin altındakilerden sorumlusunuz.”

Bir ümmette mesuliyet duygusu kaybolursa ve bu hâl bütün ümmetlere sirâyet ederse, bu âlemin harap olması demektir. “Emânet ehline verilmediğinde kıyameti bekleyiniz!” şeklindeki meşhur sahîh hadisin manası da budur.

Allah Teâlâ’nın farz kılmış olduğu bu sorumluluk duygusunun en önemlisi [39] doğru sözlülük, emanete riâyet, akrabalarla sıla-i rahim yapmak, iyi komşuluk ilişkileri kurmak, yetimleri gözetmek, işçilere ve çalışanlara insaflı davranmak, güçsüz durumda olanlara ikramda bulunmaktır.

Her türlü hayır ve taat, haram kılınan şeylerden; özellikle büyük günah kabilinden bir kusur işlemişse şayet hızlıca tövbe ve istiğfar etmek suretiyle, uzak durarak korunulur. Bunlardan bir tanesi de **şu helâk edici tehlikeli yedi husustur:**

Allah Resûlü Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem şöyle buyurmuştur: “Helâk eden şu yedi şeyden uzak durunuz. Allah’a şirk koşmak, sihir, haksız yere Allah’ın haram kıldığı canı katletmek, faiz yemek, yetim malı yemek, harpte savaş meydanından kaçmak, kendi hâlindeki hiçbir şeyden habersiz namuslu mü’min hanımlara zina iftirasında bulunmak.”⁵

Ey Mü’min! Allah Teâlâ’nın senin her hâline her an muttâlî olduğunu hatırd tutarak, duruşlarının tamamını sağlamlaştı. Sahîh ve meşhûr hadiste geldiği üzere Efendimiz Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem ihsân hakkında “Allah’a sanki

⁵ [Hadisin metninde geçen] el-mûbikât, helâk eden; et-tevellî yevme’z-zahf, harbte küffâr ile yüzyüze çarpışırken savaş meydanından kaçmak; kazfü’l-muhsanât, iffetli hanımlara zina iftirasında bulunmak; el-gâfilât, zinâ suçu işlemekten uzak olan demektir.

sen onu görüyormuşçasına ibadet etmendir. Zira her ne kadar sen onu görmesen de o seni görmektedir” buyurmuştur. [40]

Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in Hakkının Büyüklüğü

Mümkün olan her yerde ve her an büyüklüğün hakkını vermek zorunludur. Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Efendimiz de Allah Teâlâ’nın yaratmış olduğu en yüce varlıktır. Mutlak anlamda varlıkların en üstünü O’dur. O, Âdemoğlunun efendisidir. O, beşeriyetin yol göstericisi ve kurtarıcısıdır, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarandır. O’na ait husûsiyetleri ve faziletleri sayıyla sınırlandırmak ve saymak imkânsızdır, sayılara sığdırılmaya çalışılsa sonu gelmez. Düşünen bir kimse için, onun evsafından her biri için O’na karşı ifa etmesi gereken vazifesi vardır. Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in o kadar çok hakkı varken, fazilet ehli bir mü’minin ona karşı mesuliyeti nasıl olmasın ki! Bu konuya dair pek çok eser yazılmıştır. Allah Teâlâ bunların temel nitelikli olanlarını zikretmiştir. Bunları sizin için “Onlar öyle kimselerdir ki, O’na îman etmişler, O’na karşı ta’zimde bulunmuşlar, O’na yardım etmişler, O’nunla birlikte gönderilen en-Nûr’a tâbi olmuşlardır. İşte, kurtuluşa erenler o kimselerdir” şeklindeki Kur’ânî âyet ışığında açıklayacağız:

(1) O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem Allah Teâlâ’nın bütün insanlığa, bütün zaman ve mekânlar için gönderdiği resûlü olduğuna, O’nun nebî ve resûllerin sonuncusu olduğuna, O’nun getirdiği her şeyin hak, gerçek ve kesin olduğuna, O’nun Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem günahsız olduğuna ve getirdiği her şeyin mükemmel olduğuna îman etmektir.

(2) Peygamber Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’i ta’zîm ve yüceltmek. Bu Allah Teâlâ’nın [41] “وَعَزَّزُوهُ/O’na ta’zimde bulunmuşlardır” ifadesinin manasıdır. Âyet bunu, kurtuluş için şart, başarılı olmak için de ölçü yapmıştır. Bu konuda Müslümanlar ne de çok kusurlular. Hatta mütedeyyin olanlar bile... Bu kimselerin bazıları, “De ki ben de sizin gibi bir beşerim” âyetine bakıp aldanyorlar. Oysa bu, söz konusu cümleyi anlama ve âyetin “bana vahyolunuyor” şeklindeki geri kalanından koparma ve gereğiyle amel etme konusunda apaçık bir cehalettir.

Peygamber’i Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem ta’zim, kalbte, dilde ve davranışta olur.

Kalbteki ta’zîmine gelince; Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem’in, bütün mahlûkâtından daha üstün ve mükemmel olduğuna, dininin mükemmel olduğuna, O’nun her türlü günah ve muhalefetten ma’sûm olduğuna inanmaktır. Hiç şüphesiz, O’nun kemâli, fiillerinde, sözlerinde, ahlâkında ve yaşayışında olup, buna zıt bütün hususların geçersiz olduğuna inanmak, kalbin, kendimiz de dâhil, O’nun dışındaki bütün mahlûkâtın üstünde bir sevgi ile O’nun sevgisiyle dolmasıdır. Efendimiz Sallellâhü ‘aleyhi ve Sellem şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz, ben kendisine, babasından, evlâdından ve bütün insanlardan daha sevimli gelmedikçe gerçek manada îman etmiş olmaz” buyurmuştur.

Dildeki ta'zîmine gelince; O'nun yâdını, saygı ve ihtiram ifade eden bir şekilde söylememiz, O'ndan Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem söz ederken salât ve selâm getir-memiz, Sallellâhü 'aleyhi ve sellem Efendimiz'i ta'zim etmemiz gerektiğini, fezâilini, hasâisini, şemâilini, ve her türlü işini sürekli insanlara tekrarlamamız ve bunların hepsinin kemâl olduğunu hatırlatmamız gerekmektedir. Nefislerin bun-ları [kemâl vasıfları] bilmesiyle Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'e muhabbeti ve O'nun makâmına ta'zîmi artar.

Davranıştaki ta'zîmine gelince; O'nun değerli sîretinin yolunu tutmamız, [42] sünnetinin ayak izlerini takip etmemizdir. O'na ta'zîmin en hakîkîsi sün-netine tâbi olmak, âdete müteallik konularda bile, O'nun takip ettiği yolun izini sürmektir. Çünkü kemâl ehlinin âdetleri, ricâlin/ortalama insanın âdetle-rinin en mükemmelidir.

(3) Peygamber Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'e yardım etmek. O'nun dost edindiklerini dost edinmekle, düşman bildiklerini de düşman bilmekle, sün-netinin ve takip ettiği yolun ihyâsı ile, hak olduğunu açıklamakla, bu uğurda malını infâk etmekle, canı, malı ve dili ile bâtil şeyleri O'ndan uzaklaştırmakla, âsî düşmanlarına karşı savaşmakla, saldıran kâfirlerle cihad etmektedir.

(4) Kur'an'a tabi olmak. Kur'an, O'nunla birlikte indirilen en-Nûr ve Sün-net'tir. Zira bu vaciptir. O Allah'ın resûlüdür, Kur'an kelâmullâhtır. Her ikisi de sünnete tâbi olmayı emretmişlerdir. Sünneti inkâr edenin kurtuluşu söz ko-nusu değildir. Hatta, kurtuluş ancak Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'in hukukunu tam olarak eksiksiz yerine getirmekle mümkündür. Bunlar da sün-netin temel esaslarıdır. Şimdi bunları öğrenmiş oldun. Artık, onlara sıkı sıkıya yapışmalısın.

II. Sonuç

Hiç şüphesiz, Peygamber Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem'i ve sîretini bilmek O'nun risâletine îmânı güçlendirir ve kuvvetlendirir. O'nun fezâil ve hasâisini bilmek, îmânı geliştirir ve yüceltir ve bu hususları detaylandırmak ciltlere sığ-maz, nefisler bunları okumaya ve dinlemeye doyamaz. Efendimiz Sallellâhü 'aleyhi ve Sellem hakkında, şemâili hakkında yazmak, O'nun hakkında olduğu için yazılan şeyin kıymetini yüceltir, fazîlet sahibi müelliflerin de ifade ettiği üzere, bu sayede yazının şânı da yücelir. [43] Nitekim Hassân b. Sâbit'in “- Sözümle Muhammed'i övmüşsem şayet | Ancak, sözümü Muhammed'le öv-müşüm,” ifadesi daha önce de geçmişti.

Hiç şüphesiz biz, bu son derece kısa risâleyi, daha fazlasını talep etmeye teşvik etsin ve istifadenin mümkün olduğu uygun vakitlerde fayda sağlasın diye istifadenize sunduk.

Hakîkatte, Allah'ı senâdan sonra başka senâ edilecek hiçbir şey yoktur. An-cak, düşünen kimse için, Allah Teâlâ'nın Kitâbı'nda Resûlü'nün risâletini vas-federken geçen “Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik” ifadesi ve Allah Teâlâ'nın Resûlü'nün ahlâkı ve şahsiyetini vasfederken söylediği “Sen, pek yüce bir ahlâk üzeresin” ifadesi yetecektir.

Allah Teâlâ “-Ey Allah'ım! Mutlak olarak mahlûkâtın en üstünü | bütün

âfâka gönderilmiş olan Peygamberimiz,” diyenden râzı olsun.

Öğrettiği, kolaylaştırdığı ve ilham ettikleri dolayısıyla Allah’a hamdolsun. Allah Teâlâ Efendimiz Muhammed’e, âline ve ashâbına salât ve selâm eylesin.

Ey Allah’ım! Sana dair ilmimizi arttır. Nebine dair irfânımızı arttır. Allah’ım! Bize faydası olacak şeyleri bize öğret. Bize öğrettiğinle bize fayda ver. Allah’ım! İlmimizi arttır. Ey Allah’ım! Bize dünyada da iyilik ver, âhirette de iyilik ver! Bizi cehennem azâbından koru. Ey Allah’ım! Bize kendi katında bir rahmet lütfeyle. İşlerimizin istikâmet üzere olmasını bizim için hazırla. [44]

Ey Allah’ım! Ahlâkın en güzeline beni yönlendir. Ona ancak sen yönlendirirsin. Ahlâkın kötüsünü benden uzaklaştır. Onun kötüsünden ancak sen uzaklaştırırsın. Allah’ım! Senden, senin sevgini, seni sevenin sevgisini, beni sana yaklaştıracak sâlih amelin sevgisi istiyorum. Ey Allah’ım! Senin sevgini ve Efendimiz Muhammed Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’in sevgisini, kendimden, âilemden ve her şeye olan sevgimden çok daha fazla sevdireceğimi Yâ Rabbe’l-‘âlemîn.

Ey bizim Rabbimiz! Ve her şeyin Rabbi! Beni ve âilemi gece gündüz her an sana karşı ihlâş eyle. Allah’ım! Eşlerimizi ve nesillerimizi göz aydınlığımız kıl. Bizi müttakilere imam eyle. Allah’ım! Bizi ve Efendimiz Muhammed Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ümmetini muhâfaza buyur.

Allah’ım! Bize ve Efendimiz Muhammed Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ümmetine yardım eyle. Allah’ım bizim ve Efendimiz Muhammed Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ümmetinin düşmanlarını perişan eyle. Efendimiz Muhammed Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’in ümmetinin bütün sıkıntılarını gider.

Allah’ım sen benim içimdekileri de açığa vurduklarımı da biliyorsun. Mazetimi kabul buyur. Benim ihtiyaçlarımı biliyorsun, taleplerimi bana lütfet. Allah’ım! Kalbimden hiç ayrılmayacak bir îmanı senden istiyorum. Allah’ım! Ancak bana yazdığının başıma geleceğine başka hiçbir şeyin olmayacağına yakin eden inanan gerçek bir îman vermeni senden istiyorum. Bana, âilem ve rızık olarak verdiklerin hakkında bereket ihсан eyle.

Allah’ım! Kolaylıkları benim için kolaylaştır, zorlukları benden uzaklaştır. Dünyada ve âhirette beni bağışla, bana rahmet eyle.

Ey Rabbim! beni, ana-babamı bağışla, Ey Rabbim! Küçüklüğümde beni nasil terbiye edip yetiştirmişlerse sen de aynı şekilde onlara rahmetinle muâmele eyle! Allah’ım! Şeyhlerimi, evlâtlarımı; şehit evlâdım Muhammed [45] Mücâhid’i bağışla. Makâmını âlî eyle. İhvânıma, sevenlerime, talebelerime ve üzerimde hakları bulunan herkese ve mü’min erkek ve hanımlara mağfiret eyle.

Allah’ım! Salât ve selâmın en mükemmeliyle ve en tamıyla Efendimiz Muhammed Sallelâhü ‘aleyhi ve Sellem’e, âline, ashâbına ve kıyamete kadar ihسان ile onlara tâbi olanlara ve onlarla birlikte bize de rahmetinle salât eyle. Ey Rahmet edenlerin en merhametlisi!. Selâm bütün resûllere olsun.

Ve hamd, âlemlerin rabbi olan Allah’adır...

Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi Adlı Kitap Üzerine

Rahile KIZILKAYA YILMAZ*

I. Giriş

Filistin asıllı¹ olup İslâm hukuku, İslâm düşünce tarihi alanlarında önemli çalışmalar kaleme alan Wael B. Hallaq, Columbia Üniversitesi'nde (NYC) Ortadoğu, Güney Asya ve Afrika Çalışmaları Bölümü'nde (MESAAS) görev yapmaktadır. Çeyrek asırdan daha fazla süredir İslâm hukuku alanındaki çalışmaları sebebiyle Batıda en etkin isim olduğu kabul edilen Hallaq,² şarkiyatçı araştırmacıların İslâm ile ilgili ürettiği bilgilerin sorgulanmasını sağlayan önemli çalışmalar kaleme almıştır. Akademik çalışmalarının ilk yıllarında İslâm hukuk usûlü ve işleyişi konusundaki eserleriyle ön plâna çıkan yazar, daha sonra oryantalist araştırmacıların İslâm ile ilgili tezlerine yönelik eleştirel yönü ağırlıklı geniş tahliller ihtiva eden çalışmalar kaleme almış ve Batı ahlâk düşüncesini konu alan eserleriyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Telif ettiği çalışmalar

* Dr.Öğr.Üyesi Rahile KIZILKAYA YILMAZ, Marmara Üniv., İlahiyat Fakültesi, İSTANBUL rahile.yilmaz@marmara.edu.tr

ORCID: 0000-0003-2711-7914

Geliş: 10.06.2021

Yayın: 30.06.2021

¹ Kendisinin İsrail'de doğduğunu (Ekinci, Tuğba, "Wael B. Hallaq, Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi", *İnsan ve Toplum*, 2020 (Eylül), Cilt: 10, Sayı: 3, s. 245) veya Lübnan asıllı (Aybakan, Bilal, "Batıda İslam Hukuku Araştırmalarında Farklı Bir Ses: Wael B Hallaq", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2004, sayı: 4 [Oryantalist İslâm Hukukçuları Özel Sayısı], s. 149-174; Kılıç, Muharrem, "Klasik Oryantalist Söylemin İslâm Hukukuna Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış: Wael B. Hallaq Örneği", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2002, Adapazarı, 2003, s. 343-363) ya da Lübnan asıllı Amerikalı bir Hıristiyan (Güzel, Murat, "Modern dünyada İslami yönetim mümkün mü?", <https://www.star.com.tr/acik-gorus/modern-dunyada-islami-yonetim-mumkun-mu-haber-1480566/> (son erişim: 23.03.2021)) olduğunu belirten çalışmaların aksine Hallaq, Filistin asıllı (Filistin'in Nasıra kasabasında doğmuştur) bir Arap'tır. Bk. Hallaq, Wael B., *Hukukun Ahlâki Boyutu: İslam Hukuk Düşüncesi Üzerine*, der. Necmettin Kızılkaya, İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.

² Hallaq, Wael B., *Hukukun Ahlâki Boyutu: İslam Hukuk Düşüncesi Üzerine*, der. Necmettin Kızılkaya, İstanbul: Pınar Yayınları, 2019, s. 11.

hem Türkiye’de hem de dünyanın pek çok ülkesinde farklı dillere tercüme edilerek haklı bir şöret elde eden Hallağ’ın sahip olduğu bu teveccüh, TÜBA Akademi Konseyi’nce 2020 TÜBA Uluslararası Akademi Ödülleri kapsamında Sosyal ve Beşeri Bilimler kategorisinde ödüle layık görülerek, pekiştirilmiştir.

Restating Orientalism: A Critique of Modern Knowledge adlı kitabıyla modernite eleştirisinin başarılı bir örneğini ortaya koyan Hallağ, modernitenin ürettiği bilgiyi oryantalizm bağlamında kritik etmektedir. Söz konusu çalışma, 2018 yılında Columbia University Press tarafından yayınlanmış ve kısa bir süre içerisinde *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi*³ adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu önemli çalışmaya pek çok tanıtım⁴ ve değerlendirme yazısının yazılacağı muhakkak; ancak bu tetkikte, ilgili eserin kıymetini ortaya koyma ve müellifinin temel iddialarını tespite yönelik bir adım atmak suretiyle, eserin muhtevasına dikkat çekilmekle yetinilecektir.⁵

II. *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*’teki Temel Tez

Beş ana bölümden oluşan kitabın hayli geniş sayılan giriş bölümünde (s. 13-57) müellif, çalışmasının temel tezini şu cümelerle ortaya koymaktadır:

Hem basit şarkiyatçılık hem de karmaşık şarkiyatçılık kavramı, ciddi bir biçimde yanlış anlaşılabilir; bu iki ifade, kısmen Said’in yazıları nedeniyle, ideolojik semantiğin alanında yaygın bir biçimde faal olan kaba siyasal sloganlar ve parolalar haline getirilmiştir.⁶

Bu yanlış anlaşılmaların yerine Hallağ, kendi alternatif yöntemini ortaya koymakta ve şarkiyatçılığın gerçek bir siyasal eleştirisinin, sekülerizm, insanı her şeyin merkezine alan antroposentrizm, kapitalizm, modernlik gibi ona yol açan temellerle mümkün olabileceğini düşünmektedir. Edward W. Said’in (1935-2003) şarkiyatçılık eleştirisini bu esas düşünce ve eylem kategorilerini sorgulamaması sebebiyle siyasal bulan Hallağ, şarkiyatçılığa yol açan temellere, yani ‘baş düşmana’ değil de ‘mevcut düşmana’ iktidar veya siyaset üzerinden bir açıklama getirme çabasını Said’in bulunduğu seküler hümanist ve liberalist konumuyla ilişkilendirmektedir. Ona göre Said’in bu konumu, şarkiyatçılığa yol açan sekülerizm, modernizm gibi kavramları eleştirmesiyle çelişmektedir.⁷ Hallağ’a göre şarkiyatçılık, ifa edilmekle suçlanan eylemleri ve sahip

³ Hallağ, Wael B., *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi*, Çev. Ahmet Demirhan, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

⁴ Tanıtım yazısı için bkz. İkinci, Tuğba, “Wael B. Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi*,” *İnsan ve Toplum*, 2020 (Eylül), Cilt: 10, Sayı: 3, s. 245-249.

⁵ 2012-2014 yılları arasında *Columbia University in the City of New York*’ta visiting scholar olarak bulunup başta doktora tezim olmak üzere akademik çalışmalarına yön verme konusunda hem dersleri hem de yakın ilgisi sebebiyle kendisinden hayli istifade ettiğim Prof.Dr. Wael B. Hallağ’ın oryantalizm konusundaki fikirlerini ve değerlendirmelerini benimle cömert bir şekilde paylaşmasını minnetle hatırlamaktayım.

⁶ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 17.

⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 18, 19.

olunmakla suçlanan sıfatları başlatan gerçek güçlerin bastırılmasında doğan bir 'günah geçisidir.' Hallağ'ın merkeze aldığı şey, 'modern özne ve modern yapıları tasdik eden olarak bu öznenin inşasıdır.'⁸

Giriş kısmında (s. 13-57) yaptığı durum tespiti ve Said'e yönelttiği eleştirilerden sonra müellif, "Şarkiyatçılığı Yerine Yerleştirmek" başlıklı birinci bölümde (s. 57-115) şarkiyatçılığı yeniden ele almakta ve Said'in şarkiyatçılığı tek tip bir olgu şeklinde ele almasını eleştirmektedir.⁹ "Said'in 'büyük Yunan' yaklaşımını hayli yakın bir dönem oluşumu şeklinde görmesine rağmen, Batılı ve Doğulu ayırımına delil olarak Antik Yunan oyun yazarı olup aynı zamanda kendi döneminin etkin düşünürlerinden Aeschylus'u (MÖ. 525-MÖ 456)¹⁰ alıntılması, Hallağ'ın dikkatini çekmektedir. Ona göre bu tür bir anlayış, kişiyi bilginin belki bir düşünce yapısı değil de bir coğrafya tarafından belirlendiği sonucuna götürmektedir.

III. Said'in Yöntemi ve Hallağ'ın Alternatif Olarak Teklif Ettiği Yöntem: Paradigmalar Teorisi

Hallağ'a göre Said, yöntemini takip ettiğini söylediği Fransız sosyal teorist Michel Foucault'nun (1926-1984) aksine yazarların belirleyici mührüne¹¹ inandığını ifade etmesine rağmen, eserinde bu türden (içinde bulunduğu şarkiyatçı söylemin dışına çıkarak kendi mührünü vuran) bir yazara yer vermez. Hatta "Şarkiyatçılık, yazarların -ne kadar denerlerse denesinler- millî 'atmosfer'in buyruklarına veya disiplinlerinin 'lonca' kurallarına yenildiklerini teyit eden ifadelerle doludur."¹² Hallağ, kendi teorisini oluştururken Alman filozof ve siyaset kuramcısı Carl Schmitt (1888-1985), Foucault, bilim felsefecisi Thomas Kuhn'dan (1922-1996) faydalandığını söylemektedir.¹³ 'Merkezî ihtisas sahası' kavramını Schmitt'ten ödünç alan Hallağ, merkezî ihtisas sahasının talî sahaslarının yapısını, anlamını ve hatta görünüşünü dönüştürdüğü kanaatindedir.¹⁴ Örneğin bir paradigma olarak kapitalizm, modern hayat üzerinde son derece

⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 25 vd.

⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 58.

¹⁰ Eski Yunan Tragedya yazarı Aeschylus hakkında detaylı bilgi için bkz. Taplin, Oliver and Podlecki, Anthony J.. "Aeschylus", *Encyclopedia Britannica*, 14 Feb. 2019, <https://www.britannica.com/biography/Aeschylus-Greek-dramatist>. (son erişim: 19.03.2021).

¹¹ Said'in iddia ettiği gibi yazarların belirleyici mühürleri varsa, o zaman onların özgün katkılarını, alanı ne şekilde ve ne ölçüde etkiledikleri de gösterilmelidir. Ancak bunlar Said'in ilgi alanında değildir, hatta onun bu tavrı, her ne kadar ifadede farklı olsa da pratikte yazarın silikleştiği Foucault'nun yaklaşımıyla benzerliğini göstermektedir. Foucault yazarları, "söylemsellik kurucuları", yani mevcut söylemin inşasını metinleri üzerinden yapanlar ve bununla kalmayıp başka metinlerin teşekkülü için zemin hazırlayan kimselerdir. Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 80-83.

¹² Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 63.

¹³ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 67.

¹⁴ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 68.

etkili olmakla kalmaz, aynı zamanda talî ihtisas sahalarını da şekillendirip dönüştürerek inşa eder ve onlara kendi rengini katar. Yine aynı şekilde kapitalizm, estetik ihtisas sahasını dönüştürerek onu ticarî bir estetik alan haline getirir.¹⁵ Ona göre aydınlanmanın da bütün farklılık ve katmanlılıklara rağmen, birlik arz eden ortak varsayımlar ve ön kabuller katmanı taşıdığı ve bir paradigma olduğu söylenebilir.¹⁶

Merkezî ihtisas alanları, talî ihtisas alanlarını her ne kadar dönüştürseler de talî sahaları talî sahalar yapan değerleri yerinden etmeyen bir bilgi sistemi içinde faal olurlar.¹⁷ Said'in iddia ettiği 'belirleyici mührün' orijinalliğini belirleyen de merkezî ihtisas sahasının değerleridir. Dolayısıyla 'nesnel bir orijinallik standardı yoktur' ilkesi gereği, mührün orijinalliğinin de bir noktada belirlenmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Hallaq, paradigmalar teorisinde merkezi ve talî ihtisas merkezlerinin değerlerini inşa eden paradigmatic söylemlere meydan okuyan tahripkar söylemlerin ve direnen stratejilerin de önemli bir rol oynadığı görüşündedir. Ona göre bu tür karşıt söylemleri dikkate almamak, iktidar ilişkilerini ve dönüşümleri kaçırmaya yol açar. Bu noktada 'belirleyici mühür' tek başına yeterli bir açıklama değildir; çünkü belirleyici mührü ait olduğu merkezi ve talî ihtisas sahalarıyla ilişkili olarak değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla Hallaq'ın paradigma teorisi, Said'in tektipleştirici yaklaşımından farklı olarak istisnalar ve düzensizlikler ve 'anormallikler' için, birlik içinde çeşitliliğe imkân tanır.¹⁸ Hallaq'a göre, "böyle bir teori olmadan, örneğin, Avrupa'nın modern öncesi yükselişini veya Yunanistan'ın ya da İslâm'ın yerlerini aldıkları medeniyet kümeleşmesinden doğuşunu izah etmek, imkânsız olmasa da zordur."¹⁹

Şarkiyatçılığı yalnız siyasalla ilişkisi içinde okumak, onun modernle ve modernist bilgi biçimlerindeki derin sorunları örtmektir.²⁰ Bu farkındalıktan hareketle Hallaq, ilk olarak şarkiyatçılığın niye var olduğunu sorgulamaktadır. Bu sorunun bir uzantısı da diğer medeniyetlerin ellerinde imkân varken neden şarkiyatçılık benzeri bir sistem kurmadıkları ve şarkiyatçılığın Avrupa merkezli ortay çıktığıdır. Hallaq, bu soruların cevaplanması için, şarkiyatçılıkla benzer epistemolojik yaklaşımı benimseyen Batılı akademinin niye ortaya çıktığı sorusuna cevap verilmesi gerektiğini öne sürmektedir.²¹ Bu soruya cevap arama yolunda Hallaq'ın ilk durağı, Said'tir; ona göre Said, bu sorunun peşine hiçbir surette düşmemiştir. Çünkü ona göre her ileri kültür, ötekine emperyal

¹⁵ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 69, 70, 71.

¹⁶ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 72.

¹⁷ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 74.

¹⁸ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 78.

¹⁹ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 79.

²⁰ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 118, 119.

²¹ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 121, 122.

gözle bakar. Bu durum, Said'in şarkiyatçılığı akademik yani epistemolojik temelli bir olgu olarak görmediğini, onu siyasal olanla sınırlandırdığını ve Batılı tecrübeyi bütün diğer medeniyet tecrübelerine teşmil ettiğini göstermektedir. Hallaq, bu önemli tespitini ve kendisinin öne sürdüğü tezini şu sözlerle ifade etmektedir:

Said'in *Şarkiyatçılık*'ında niteliksel ayrımların olmayışı, sadece hususî bir olgu olarak şarkiyatçılığa dair değil, aynı zamanda geniş bir ölçekte modernliğe ve daha önemlisi şarkiyatçılığın modernlikteki organik ve rahat mahalline dair bulanık bir görüşe yol açmıştır. Başka bir ifadeyle, Said'in eleştirel bir dikkat için şarkiyatçılığı tecrit etmesi, yanlış nedenlerle yapılmıştır; teşhisinin kusurlu ve kısmi olmasının nedeni de budur. Benim tezime ise, şarkiyatçılığın beşeri tarihte emsalsiz olduğu, modern bilginin müşterek ve oldukça alelade bir müşterek paydasını sergilediğidir.

Hallaq, şarkiyatçılığın emsalsizliğini ortaya koymak üzere dünyanın başka yörelerinde ve zamanlarda farklı medeniyetlerin böyle girift bir münasebeti niye üretmedikleri sorusunu sorar ve cevabı da vaka çalışması üzerinden vermeyi hedefleyerek İslâm tecrübesini ele alır.²²

A. Şarkiyatçılığın Emsalsizliği: İslâm Niye bir Şarkiyatçılık Üretmedi?

Hallaq, öncelikle İslâm coğrafyasındaki bilgi anlayışı üzerinde durmakta ve bu hususta vurguladığı ilk nokta, geleneksel İslâm coğrafyasında bilgi ağının günümüze nazaran daha esnek yapıya sahip olduğudur. Bunun bir uzantısı olarak uzmanlık ve bilgi üretilen alan daha geniş olduğu gibi uzmanlıklar arası yakınlık da sistemin amacıdır. Eğitim yerine 'yetiştirme' anlayışı hâkimdir. Bu da hoca-talebenin uzun süreli ve doğrudan teması üzerine kurulu birlikteliğini getirmiştir. Metnin yorumlanması merkezli eğitim esastır. Ayrıca eğitim müesseselerinin maddi kaynağı vakıflar üzerinden sağladığı için 'özerk' bir eğitim vardır.²³

Hallaq, ahlâkî ve hukukî ayrımının olmadığı Şeri'atın, İslâm medeniyetinin oluşumunda merkezi bir ihtisas sahası olduğu kanaatindedir.²⁴ Talî ihtisas sahaları da Şeri'atla ilişki içinde şekillenmiştir. İslâm'ın bilgi anlayışının antroposentrik olmadığını vurgulayan Hallaq, bu yapısı sebebiyle insanın doğa üzerine tahakkümüne dayalı modern öncülün İslâm tarafından reddedildiğini belirtir. İslâm'ın ön gördüğü tabloda "Tanrı egemendir; çünkü O, kelimenin tam anlamıyla her şeyin sahibidir."

²² Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 124-127.

²³ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 127-134.

²⁴ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 134. "Allah'ın yasa ve iradesinin zamana ve mekâna dair ifadesi olan Şeri'at, hem mantıksal hem de zaman açısından, her türlü yönetim biçimini önceler (Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 141, 142, 143).

B. Batının Neden ve Nasıl Emsalsiz bir Şarkiyatçılık Ürettiğine Dair

Çalışmasının önceki bölümlerinde İslâm'ın dinamiklerini ortaya koyan Hallağ, böyle bir sistemin Foucaultcu bilgi/iktidar çözümlemesine konu olmayacağını göstermekte ve bu noktada Foucaultcu bir çözümlemenin modern devlet özelinde niye mümkün olduğu sorusunun peşine düşmektedir. Foucaultcu bilgi-iktidar ilişkisinin oluşması için iki şart vardır; birincisi, Katolik Kilisesi altında oluşan yönetim usullerini güncelleyen modern devlet; ikincisi, var olan ile olması gerekeni birbirinden koparan (vaki-vacip ayrımı), yani var olanda bir değer bulunmadığı anlayışının sonucu olarak doğa üzerinde tahakküm öğretisi.²⁵ Modern Avrupa medeniyetinin bu iki kurucu unsurunu detaylandıran Hallağ'a göre bilginin tahakkümü anlayışı, Avrupa Hıristiyan dogmasının seküler formlara evrilmesi sonucu gelişmiştir ve bu tahakkümün ibtidai kökenleri vardır. Birincisi, Avrupa'da süregelen insanın insana tahakkümü anlayışdır ki bu gerek feodalizm ve monarşi gerekse kilise üzerinden tezahür etmiştir. İkincisi, Kilise üzerinden tezahür eden dinin ve siyasalın tahakkümüdür. Üçüncüsü ise Hıristiyanlığın dayattığı kısıtlamalardan kurtulma, özgürleşme ihtiyacıdır. Bunlar Avrupa'nın modern, seküler bir hüviyete dönüşmesinin temel sâikleridir. Bu sâikler sayesinde tahakküm anlayışı oluşmuş ve zamanla, 'fethediyorum öyleyse varım' anlayışından, 'düşünüyorum öyleyse varım' ve 'yok ediyorum, öyleyse varım' anlayışına dönüşmüştür.²⁶

Hallağ'a göre modern devlet ve tahakküm odaklı bilgi anlayışının yanı sıra modern seküler Avrupa'nın ortaya çıkmasında mükemmelleştirici rol oynayan diğer koşullar, Aydınlanma temellidir.²⁷ Modernliğin gelişmesinde, Avrupa Hıristiyanlığının tahakküm odaklı yorumlanmasının verdiği kavramlar etkili olmuştur. Bunlardan en etkili olanı, 'düşüş miti'dir ki bu mit insana, Tanrı'nın yaratılmış dünyadaki otoritesini havale eder. Avrupa medeniyetinin bilgi anlayışı, onun insana bakışıyla ilgilidir. 'Düşmüş insan' bilgi ile tahakküm kuracak ve iyiliği elde edecek, dolayısıyla tanrısallığa erecektir. Batı'nın tahakküm merkezli epistemolojisini işte bu ontoloji şekillendirmiştir. Batı'ya göre insan, doğası gereği tahakküm kurandır, yani onun insan olarak özünü gerçekleştirmesi, bilgi yoluyla tahakküm kurması ile mümkündür.²⁸

Birtakım keşiflerle oluşturulan mekanik dünya tasavvurunun, Tanrı'yı dünyadan kovduğunu ve insanın yaratıcısı olma özelliğini yitiren Tanrı'nın da artık yoktan yaratma niteliğini kaybettiğini söyleyen Hallağ, doğanın sadece var olduğunu ve yaratıcıdan da koparıldığını öne sürmektedir. Ona göre bu koparıma, madde ile ruh arasındaki bağın kopmasıyla birlikte gerçekleşmiş ve böylece ruh, evrenden sürülmüş, bu da maddeyi manevi olarak anlamsız hale

²⁵ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 149, 150.

²⁶ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 150-153.

²⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 155.

²⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 157-159.

getirmiştir. Manevi olan artık ancak insanla ilişkili olduğu sürece vardır. Dolayısıyla bu manevilik üretilebilen ve sahip olunabilen bir şey haline dönüşmüştür. Madde, bir manevilikten yoksun ise bu durumda onu anlamlı hale getiren tek şey, insanla kurduğu ilişkidir. Bu anlayış, maddeyi insanın tahakkümü altında anlamlı hale getirmiş, bu tahakküm de ancak bilme yoluyla sağlanabilmektedir.

Bilen özneyi, her insan olarak kabul etmeyen aksine, sadece Avrupalı insan ile sınırlandıran²⁹ anlayışa göre, Avrupalı olmayan insanlar da diğer her şey gibi Avrupalı insanın tahakkümü altında kalmalıdır. Hallağ, bu durumu açıklarken ‘tahakküm’ yerine ‘egemenlik’ kelimesini teklif etmektedir. Zira ona göre tahakküm kelimesi, bir takım ahlâkî ilkelerle sınırlandırılmışlık anlamını içerirken; egemenlik bunları dışlamaktadır. Hallağ’ın ifadesiyle “tahakkümün aksine egemenlik terimi, ilkelere hükmetmekle kalmaz, aynı zamanda esasen onları istediği gibi yapar.”³⁰ Hallağ’ın kurduğu bu ilişki ve yaptığı açıklamalardan hareketle modern seküler anlayışın, Tanrı’nın tahakkümü yerine insanın egemenliğini esas aldığı söylenebilir.

Egemenlik kavramı modern devleti³¹ ve iktidar-bilgi problemini anlamak için kilit kavram olsa gerektir. Kilisenin varlığında tezahür eden bu egemenlik yahut iktidar, sekülerleşmeyle birlikte yayılıp çoğalmaktadır. Modern devlet, bu egemenliğin tezahür ettiği kurumdur. Bu noktada dikkatten kaçırılmaması gereken husus, sekülerleşmiş olsa da modern devlet üzerinde tezahür eden bu egemenlik anlayışının aslında teolojik olduğudur. Hallağ’ın ifadesiyle “egemen irade, devleti yeni Tanrı olarak tahta çıkarmıştır; bu, tamamen, aydınlanma tarafından doğa üzerine egemen olan ‘insan’ın terfi ettirildiği statünün aynısıdır.”³²

Sömürgecilik, dönüşerek tanrısal bir anlam kazanan modern devletin doğa üzerine egemenlik anlayışının tabii bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü egemenliği hak eden insan tanımı, yalnız Avrupalı insan için geçerlidir. Bu durum, diğerlerini egemenliğin tahakkük etmesi gereken alanda görmektedir.³³ Ona göre sömürgeleştirme, ırkçılık ve dahi bunlara hizmet eden araç-

²⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 168, 169.

³⁰ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 171, 172.

³¹ Yazarın, modern devlet ile İslâmî yönetimi ele aldığı ve bunların biraraya gelmesini imkânsız kılan temel farklılıklarını ele aldığı *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity’s Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 2013) isimli önemli bir çalışması vardır. Söz konusu çalışma, *İmkânsız Devlet* (2. baskı, İstanbul: Babil Kitap 2019) adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.

³² Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 175, 176.

³³ Dolayısıyla, modern devletin sömürgeci olarak ortaya çıkmadan önce dünyayı Şarkiyatçı bir bakış açısıyla zaten görmekte olduğu söylenebilir. Buradan hareketle Şarkiyatçılık’tan bah-

ların tamamı, var olanın bir maddeden ibaret görülerek ondan ‘değer’in soyutlanmasının doğurduğu bir ‘ayırım’dan kaynaklanmaktadır.³⁴ Teknolojinin ve icatların modern merkezî ihtisas sistemi dahilinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünen müellif, icatları icat edenin niyetinin bir uzantısı şeklinde görmektedir. Dolayısıyla ona göre icatlar, değerden bağımsız değildir. Bu bağlamda, söz konusu icatlar, sömürgeciliğin soykırım niyetinin bir uzantısıdır.³⁵ O halde yapılacak bir şarkiyatçılık eleştirisinin, modern paradigmanın epistemolojik ve ontolojik bir olgu olarak sorgulanmasını gerektirir. Bu noktada Hallağın eleştirisi, daha önceki şarkiyatçılık eleştirilerinde -özellikle Said söz konusu olduğunda- bu noktanın dikkate alınmamış olmasıdır.³⁶

C. Şarkiyatçılığın Uygulama Alanı Olan Sömürgecilikle Karşılaşan İslâm

Hallağ, “Bilgi, İktidar ve Sömürgeci Egemenlik” başlığını taşıyan ikinci bölümün (s. 115-237) ilk kısmında (s. 115-197) oluşum sebepleri ve süreciyle ele aldığı şarkiyatçılığın sömürgecilik üzerinden ortaya koyduğu dönüştürücü ve yeniden inşa edici etkisini, İslâm medeniyeti bağlamında ele almaktadır. Bu bölümde öncelikle vakıfların İslâm medeniyetinde oynadığı rolü ve bunun dönüştürülmesi üzerinden İslâm medeniyetinin nasıl sömürgeleştirildiğini inceleyen yazar, asıl dönüşümün bürokratikleşme üzerinden başladığını ifade etmektedir. Ona göre vakıfların devlet denetimine girmesi, daha önce Şeri‘at çerçevesinde gelişen devletin, egemen modern devlete dönüşmesinde önemli bir basamak olmuştur.³⁷ Vakıf idaresinin maaşa bağlanması, hukukî uzmanlığın maaşa bağlanmasına yol açmış ve böylece hukuk, devlet egemenliği altına alınmıştır.³⁸ Şarkiyatçılar bu noktada yerli uygulamaların metinler üzerinden yeniden inşası rolünü üstlenmişler ve dönüşümün bilgi sağlayıcıları konumunda olmuşlardır.³⁹ Bununla irtibatlı olmak üzere yazara göre şeri‘atın ibadet hukukuna indirgenerek zararsız hale getirilmesinde de başat rolü oynayanlar yine Şarkiyatçılardır.⁴⁰

IV. Yazar Tiplerinin Tasnifi Bize Ne Söyler?

Batı medeniyetinin farklılaşmasında merkezi rolün, kapitalizm tarafından oynandığını belirten Hallağ, materyalizmin hem kapitalizmi hem maddiyati

setmenin modern yönetici düşünce sistemlerinden bahsetmek olduğu da açıkça görülmektedir.

³⁴ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 341.

³⁵ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 336, 337.

³⁶ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 183-187.

³⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 201.

³⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 205-207.

³⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 208.

⁴⁰ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 216.

hem de refaha duyulan sevgiyi içerdiğini söylemektedir. Ona göre bilim de materyalist bir anlayışa bürünerek temsil edilemeyenin bilimselliğini reddetmektedir. Yine aynı şekilde materyalizm de kendini tarih anlayışında gösterir ki bu da ilerlemeci tarih anlayışdır. Bu tespitleri yaptıktan sonra Hallaq, Said'in karşısına yerleştirdiği Fransız mütefekkir Guenon'un [René Guénon (1886-1951)] görüşlerini merkeze alarak onun modernizm eleştirisini aktarmakta ve böylece Said ile Guenon'un şarkiyatçı söylem içinde ne tür bir yazar tipine denk düştüklerini tespit etmeye çalışmaktadır.

Guenon'a göre materyalizm, Batının 'daha yüce bir düzen ilkesini yitirmesinin' bir neticesidir.⁴¹ Bütün bunları sistemik bir olgu olarak gören Guenon için yazarların kolektif olarak sorunu bir 'körlük' sorunudur.⁴² Bu körlük 'önce benliğe, sonra Ötekine karşı bir körlük'tür. Yazar, Guenon'un görüşlerini şu ifadelerle aktarmaktadır: "Batılları Doğu medeniyetlerine ve ilkelerine düşman yapan şey, demek ki, salt cehalettir; çünkü onları anlamaktan daha çok 'kendileri olmadılarından', bu ilkelerden korkmaktadır."⁴³ Bu noktada Said ve Guenon karşılaştırması yapan Hallaq'a göre Guenon'un Said'ten farkı, onun şarkiyatçılığı onu üreten geniş bir entelektüel ve materyalist çevreyle ele almasıdır. Ayrıca Şark hakkında yazan herkesi Şarkiyatçı ilan eden Said'e karşılık Guenon'un tavrı, istisnaları mümkün kılmaktadır.⁴⁴ Bu karşılaştırmayı aktardıktan sonra Hallaq, kendi yaklaşımını şu sözleriyle dile getirmektedir: "Yani bir ihtisas sahası, özellikle de merkezi bir ihtisas sahasını eleştirirken, eleştirmen bilinçli olarak o sahayı tanımlayan paradigmatik yapıların dışında durmalıdır. Eleştirmenin bütünleşik ve bütünleşmiş bir parçası olduğu olguyu eleştirmek, itilaftan başka bir şey değildir. Bu, sanki iktidar kolunun bir tiranlık üreterek, bir diğerini dengede tutmaya son vermesi gibidir. Eleştirmenin itilafi epistemik tiranlık üretir." Hallaq, bu bakış açısının bir devamı olarak Said'i, şarkiyatçılığı hazırlayan dip akıntılarla meşgul olmaksızın yalnızca sömürgecilikle ilişkisi üzerinden açıklaması sebebiyle de tenkit etmektedir. Said'in bu tutumunda şarkiyatçılığı iki savaş arası dönemde ve sonrasında Avrupalı akademi içindeki bir tür anormallik olarak görmesi de etkili olmuştur. Anormallik Said'e göre akademidedir, modernlikte değil.⁴⁵

Hallaq, Said ve Guenon'un yaklaşımlarının temel farklarını ortaya koyduktan sonra Foucault'nun yazar teorisini gündeme alarak yazarları, şarkiyatçılıkla ilişkilerine göre tasnif etmektedir. Foucault'nun teorisinde 'uysal' ve 'söy-

⁴¹ Tahralı, Mustafa, "Abdülvâhid Yahyâ (Rene Guenon)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulvahid-yahya-rene-guenon> (son erişim: 19.03.2021).

⁴² Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 265-267.

⁴³ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 268.

⁴⁴ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 269-270.

⁴⁵ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 276, 277.

lemsel' olmak üzere iki tip yazar vardır. Uysal yazar, iktidara ve onun söylemsel teşekküllerine tabi olmuştur; söylemsel yazar ise farkında olmadan, eseri sayesinde bir söylemsel teşekkülün genel hatlarını tanımlar ki bunlar örneğini Alman filozof Karl Marx (1818-1883) ve psikanalizin kurucusu Sigmund Freud'ta (1856-1939) bulurlar. Uysal yazarın eleştirileri paradigmanın genel kabulleri üzerine inşa edilmiştir ve onları yıkmak gibi bir iddiası yoktur. Hallağ'a göre şarkiyatçılıktaki eleştiri, son yüz seksen yıldır alanı oluşturan varsayımların teyidinden öteye geçmemiştir. Uysal bir yazar, meslektaşları arasında tebarüz edebilir; ancak daima alanı oluşturan söylemsel 'gelenek'lerin sınırları içinde kalır. Hallağ bu iki tip yazar kategorisini yeterli bulmayıp, ara kategoriler getirir ki bunlar muhalif ve tahripkâr yazardır. Hallağ, Said'i muhalif; Guenon'u ise tahripkâr yazar kategorisinde değerlendirir. Muhalif yazar, münferit yazarların eleştirisinin dışına çıkararak sistemin içindeki veya söylemsel 'gelenek'in içindeki ana bir sorunu aydınlatır ve Hallağ, bu ifadedeki 'içindeki' kelimesinin muhalif yazarın ayırt edici sıfatı olduğunu vurgular. Dolayısıyla muhalif yazarın eleştirisi, sisteme yönelik sistem içinden bir eleştiridir; sistemin dayandığı dünya görüşünü yahut epistemolojik yapıları sorgulamaz. Onların eleştirisi bir eleştiriden öte ıslah öngörüsüdür. Dolayısıyla sistemi içinden eleştirerek onu daha güçlü hale getirir. Hallağ'ın muhalif yazar örneği ise Britanyalı iktisatçı John Maynard Keynes'tir (1883-1946). Ona göre Keynes'in kapitalizm eleştirisi, sadece kapitalizmin teorik temellerine meydan okumamış; bilakis onu geliştirmiştir. Muhalif yazarın şarkiyatçılık bakımından örneği de Said'tir. Onun eleştirel katkısı 'Doğru'nun çalışılacağı araçları yeniden ifade eden yeni bir bilim adamları neslinin eğitilmesine yol açmıştır. Şarkiyatçılığın 'Yakın Doğru' ve 'İslâmâ çalışmaları' adını alması bunun somut bir dışavurumudur.⁴⁶

Hallağ'ın yaklaşımında önemli rol oynayan tahripkâr yazar ise "söylemsel teşekküller ile onları muhafaza eden iktidar sisteminin temel varsayımlarını ve epistemolojik dayanaklarını sorgulayan yazardır." Marx böyle bir yazar iken 1917'den sonra söylemsel yazar kategorisine yükselmiştir. Tahripkâr yazar sisteme yönelik eleştirisi sebebiyle söylemsel yazara benzerken onu destekleyen söylemsel bir gücün olmamasıyla ondan farklılaşır. Hallağ'a göre Guenon, tahripkâr bir yazardır ve küçük çaplı bir itici güç oluşturmuştur.⁴⁷ Hallağ, bu kategorizasyonu yaptıktan sonra Said'in, Foucault'nun yazar teorisini bütün anlamlarıyla kavrayamadığı sonucuna ulaşır ve ona göre Said, Foucault'ya teorik bir darlık atfetmiştir.⁴⁸

⁴⁶ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 285-289.

⁴⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 290, 291.

⁴⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 294.

V. Bilginin Hâkimiyeti Söylemi ve Bu Söylemin İnşa Ettiği Ortam

Şarkiyatçılıkta merkezi kavramlardan biri olan ‘fark’ üzerinde duran Hallağ, Said’in farkı tespit ettiği; ancak tespitler sonucu ulaştığı kavramları sorgulama gereği duymadığını dile getirmektedir. Bu durum da onun eleştirilerinin söylem içinde kalmasına yol açmıştır. Örneğin Said, Fransız şarkiyatçı Louis Massignon (1883-1962) ve Guenon’da öne çıkan gelenek ve kadim kavramlarına ilgisiz kalmıştır. Bu durumun altında Said’in ‘kadim’i modernin karşıtı olarak görmesi ve onu köhne ve mülga görmesi yatmaktadır. Hallağ, bu örnek durumdan hareketle Said’in şarkiyatçılığa karşı tavrının modern paradigmayı benimsemesinin bir sonucu olduğu kanaatine ulaşmaktadır. Said ve Guenon arasındaki fark, şarkiyatçılığı beşeri bilimler kategorisinde nereye konumlandırdıklarıyla ilgilidir. Guenon, bütün modern akademi dünyasını Avrupa’nın söylemsel teşekküllerine bütünleşik görürken; Said şarkiyatçılığa modern akademik söylemin geride kalmış bir biçimi rolünü atfeder. Böylece Said, beşeri bilimleri temel bir eleştiriden korur.⁴⁹

Hallağ’a göre temsil, şarkiyatçılığa ait sorunların en küçüğüdür; hatta yapay bir sorundur. İlk bölümlerde sorduğu ‘Şarkiyatçılık nedir’ sorusunu dördüncü bölümde (s. 297-375) cevaplandırarak yazar, şöyle söylemektedir:

Gerçekte sorun, hiç de Şarkiyatçılık değildir; eğer öyle olduğu iddia ediliyorsa, yalnızca semptomatik ve türevsel olarak bir sorundur. Şarkiyatçılık daha geniş bir paradigmatik olgunun salt bir mikrokozmosu değildir sadece, ayrıca bir araçtan farkı çok azdır.⁵⁰

Said’e göre dünyamızda meydana gelen hiçbir şeyin tecrit edilmiş olmadığını ve her ihtisas sahasının birbirine bağlı olduğunu aktaran Hallağ, bu ifadenin içini dolduramaması sebebiyle Said’i eleştirmektedir. Said’in Titanik’i batıran buz dağının görünen kısmıyla ilgilendiğini söyleyen müellif, bu bağlantılardan bazılarının taslağını çıkarmaya çalışır. Onun kurduğu ilk bağlantı, şarkiyatçılığın modern akademideki diğer disiplinlerden bir farkı olmadığıdır. Örneğin antropoloji nasıl modern bilgi anlayışıyla [olan (vaki) ve olması gereken (vacip) ayrımıyla] şekillenmişse şarkiyatçılık da aynı ölçüde bundan nasibini almıştır.⁵¹ Hallağ, modern bilim anlayışının gücünü şu sözlerle ifade etmektedir: “İnsanların yaşadığı dünyada bilimin egemen kararından kaçabilen hiçbir şey yoktur. Bir paradigma olarak bilim ne söylerse o hakikattir, sadece hakikat. (...) bilimin egemenliği ve soy kütüğü nadiren sorgulanmıştır.”⁵²

Hallağ’ın modernliğin farklı ihtisas sahaları arasında kurduğu bağlantılar, yerleşimci ve yerleşimci olmayan sömürgeciliğin, kelimenin her anlamıyla, bir soykırımsal olduğunu göstermektedir. Ona göre yalnız şarkiyatçılık değil, mo-

⁴⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 300, 301.

⁵⁰ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 302.

⁵¹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 304.

⁵² Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 306.

dern akademinin her sahası, soykırımsal uygulamayı hazırlar ve destekler niteliktedir.⁵³ Müellif, burada gerek Amerika örneğinde olduğu gibi yerleşmeci olsun gerek Britanya ve Hindistan örneğindeki gibi yerleşmeci olmayan sömürgeciliğin fikrî alt yapılarını ve nasıl işlediğini deşifre etmektedir. Bunu yaparken onun dikkat çektiği kavramlardan biri ‘Latour’un Taşı’dır.⁵⁴ Bu kavram, sömürgeci bakış açısının sömürgeye söz konusu olan insanları bir insandan ziyade yok edilip yol üzerinden kaldırılması gereken herhangi bir kaya gibi gördüğünü anlatmaktadır.⁵⁵ Bu kavramın oluşumunda Hallağın önceki bölümlerde üzerinde durduğu insan tanımının ve Avrupalı insanın bu tanımı tek başına doldurarak ötekine yer bırakmamasının etkili olduğunu söylemek mümkündür.

VI. Şarkiyatçılığın Sebep Olduğu Kriz Ortamından Çıkışı Ne Sağlar?

Kitabın beşinci bölümü olan ve “Şarkiyatçılığı Gözden Geçirmek-Özneyi Gözden Geçirmek” başlığını taşıyan son bölümde (s. 375-435) müellif, kendi teklifini ve çıkış yolunu sunmaktadır. Bu doğrultuda meseleyi beşeriyetin ve öznenin teleolojisiyle⁵⁶ ve bunların dünyadaki yeriyle irtibatlandırmaktadır. Krizin sistemseldiğini dile getiren Hallağ, sistem probleminin bilim problemine ve onun da şarkiyatçılık problemine yol açtığını söylemektedir. O, krizin çözümünü -her ne kadar oluşum itibarıyla modern paradigmanın ürünü olsa da- yine şarkiyatçılıkta görmektedir. Çünkü akademik bir disiplin olarak ötekiyle mesleki ilişki kuran şarkiyatçılıktır. Ona göre şarkiyatçılık, ‘öteki’ne dair usulünce bir düşünceyle başlayarak, bütün insanlık adına, ne kadar mütevazılıkla olursa olsun, sürdürülebilir bir yola öncü olmak ve bu yolu inşa etmek için katkıda bulunmayı hedefleyerek, dâhili düşünce yapılarını dönüştürebilir.⁵⁷ Şarkiyatçılığın krizin çözümünde merkezî bir pozisyon almasını müellif, onun iki niteliğiyle açıklamaktadır. Birincisi, şarkiyatçılığın ilan edilen amacı, ötekine dair çalışan akademik disiplindir. İkincisi şarkiyatçılık, ötekinin

⁵³ Hallağ, *Şarkiyatçılığın Yeniden Düşünmek*, s. 325.

⁵⁴ Hallağın kullanımında ‘Latour’un Taşı’, sömürgeler olacak topraklar ve halklar kompleksinin fiziksel gerçekliklerine faillik değil mevcudiyet atfeden bir kavramdır. Esasında bu kavram, daha ziyade Fransız filozof ve sosyolog Bruno Latour (1947-2013) ile bilinir. Kendisi bilim ve teknoloji araştırmaları alanındaki çalışmaları ile tanınsa da özellikle Aktör Ağ Teorisinin kurucusu olarak ün kazanmıştır. Aktör Ağ Teorisi ya da diğer adıyla Fail-ağ kuramı (Actor Network Theory), “Nesneleri de sosyal yapının birer parçası olarak kabul eden bir sosyal teori ve araştırma yöntemidir.” Bk. Şeker, Sadi Evren, “Aktör Ağ Teorisi (Actor Network Theory)”, *YBS Ansiklopedi*, I/1, Eylül 2014, s. 14-15. http://www.ybsansiklopedi.com/wp-content/uploads/2014/10/m8_p18_19_aktorage-teorisi.pdf (19.03.2021).

⁵⁵ Hallağ, *Şarkiyatçılığın Yeniden Düşünmek*, s. 328 vd.

⁵⁶ Tarih yazımında etkili olan akımlardan biri olup olayları anlamak için onların “yönlendiği” hedefi ya da onların sonuçlarını anlamamız gerektiğini öne süren felsefi yaklaşım.

⁵⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığın Yeniden Düşünmek*, s. 394, 395.

metinleri ve arşivlerine erişim açısından filolojik yeterlilik ve doğrudan iletişim noktasında emsalsiz biçimde donatılmıştır. Üçüncüsü, şarkiyatçılık; şarkın felsefi, hukukî, ahlâkî ifadelerine erişimi olan Batı yarımküresinden tek disiplindir. Hallağ, bu üçüncü noktayı şarkiyatçılığın hem yükü hem de imtiyazı olarak görmektedir. İşin yükü sömürgecilik ve soykırım tarihinde ve küresel krize yol açan büyük projede şarkiyatçılığın yerinin sorumluluğudur. Son otuz ya da kırk yıldır akademinin altını çizdiği endişeye yönelik umut vaat edici bir gelişmenin başlangıcı olduğu kanaatini taşıyan müellif, henüz bu endişe seviyesini yakalayamamış olan şarkiyatçılığın imtiyazlı durumunun aynı zamanda ona bu endişeyi yakalama potansiyeli de verdiği kanaatindedir.⁵⁸

Hallağ'a göre, "Kurucu düşünce yapısının, bütünüyle yeniden düşünülme ihtiyacı vardır."⁵⁹ Bu sebeple çözüm, amacı öncelikle benliğini yeniden inşa etmek olan, dolayısıyla kendisiyle ve "öteki"yle ilişkisini değiştiren, içe dönük bir şarkiyatçılıktır. Bu yeni şarkiyatçılık, egemen öznenin, şarkiyatçı toplumun taklit etmesi için bir model sağlayacak yeni bir etik benlik teknolojisi inşa sürecinde, nefsi ve ruhu yeniden terbiye yolunda bir vasıta olacaktır.⁶⁰

VII. Sonuç

Edward W. Said'in 1978 yılında kaleme aldığı *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışı* kitabından bu yana oryantalizmi ilgili olduğu pek çok yönüyle ele alan en kapsamlı eserin, Hallağ'ın bu çalışması olduğunu söylemek mümkündür. Zira kitap, Said'in *Oryantalizm* adlı çalışmasına yönelik tahlilleri, teklif ve tenkitleriyle geniş bir kapsama sahiptir. Temel iddia ve tespitleriyle tarafımızdan tahlil edilen *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi* adlı bu çalışma, sadece oryantalizmin İslâm ile ilgili üretimine odaklanan araştırmacıları değil; günümüz sosyal bilimcilerinin neredeyse tamamını ilgilendiren iddialar ve açıklamalar ihtiva etmektedir. Bu yönüyle söz konusu çalışmanın neredeyse bütün sosyal bilimcilerin müracaat edeceği önemli bir çalışma olduğunu söylemek mümkündür.

Epistemik hegemonyayı *Şarkiyatçılık* adlı kitabında hem tanımlayan hem de varlığını ortaya koyan Said'i esaslı bir şekilde tahlil eden Hallağ, bu çalışmasında aynı zamanda Batı tarafından vazedilen modern bilgi üretme ameliyesini de farklı veçheleriyle tasvir etmekte ve tenkit etmektedir. Batı menşeli bilgi üretme biçimini eleştiren Hallağ, bu eleştirilerini Said'in *Oryantalizm* adlı eseri üzerinden sunmakta ve Said'in bir tür oryantalizm yaptığını iddia etmektedir. Modernite, batı ve iktidar kavramları etrafında önemli tartışmalara yer veren müellif, kendinden önceki şarkiyatçılık çalışmalarından farklı olarak an-

⁵⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 399, 400.

⁵⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 402.

⁶⁰ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 420.

latisını bütün modern bilgi yapılarının alanına yaymaktadır. Böylece o, şarkiyatçılığı modern projenin düzenlenmesi içindeki uygun yerine yerleştirmektedir.

“GİİAS Uluslararası Günümüzde İslami İlimler Algısı Sempozyumu-I: ‘Sünnet Algısı’,”

10-11 Haziran 2021, BAYBURT

Bayburt, Çanakkale Onsekiz Mart ve Karabük üniversiteleri tarafından ortaklaşa ve dönüşümlü olarak organize edilen “Uluslararası Günümüzde İslami İlimler Algısı Sempozyumu-I: ‘Sünnet Algısı’” alt başlığıyla 10-11 Haziran 2021 tarihinde Bayburt Üniversitesi’nin ev sahipliğinde gerçekleşti. Sempozyumun açılışı 10 Haziran 2021’te saat 10:00’da Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sadrüşşerîa Konferans Salonu’nda yüz yüze gerçekleştirilmesinin yanı sıra Bayburt İlahiyat Fakültesi Youtube kanalından da canlı olarak yayımlandı. Açılış programına Bayburt Üniversitesi’nin Rektörü Prof. Dr. Mutlu Türkmen, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı ve sempozyum başkanı Prof. Dr. Tevhit Ayengin, ASBÜ İslami İlimler Fakültesinden Prof. Dr. Selçuk Coşkun, Bayburt Üniversitesi’nin akademik ve idari yöneticileri, akademisyenler ve daire amirleri katıldı. Ayrıca programa Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Murat Şimşek ve Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Nimetullah Akın online iştirak etti.

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin ev sahipliğini yaptığı bu geniş kapsamlı sempozyum, Günümüz İslami İlimler tasavvuruna dair düzenlenecek üç seri sempozyumun ilkidir. Daha sonraki yıllarda Çanakkale Onsekiz Mart ve Karabük üniversitelerinin ev sahipliğinde sempozyum serisi devam edecektir. “Sünnet Algısı” başlı altında gerçekleşen bu sempozyumdaki tebliğler hakem kurulunun onayından sonra basılı hale getirilecektir. İlgili sempozyuma Türkiye’nin çeşitli üniversitelerden ilim adamları ile Malezya, Azerbaycan, Katar, Almanya, ABD, Mısır, Suudi Arabistan, Suriye, Pakistan, Fas gibi ülkelerin üniversitelerinden de bilim insanları katkı sunmuşlardır. Açılış ve değerlendirme oturumlarıyla birlikte toplamda üç salonda yedi oturum halinde gerçekleştirilen sempozyumda İslami ilimlerin farklı alanlarından Türkçe, Arapça ve İngilizce olmak üzere 66 bildiri sunulmuştur.

Açılış ve protokol konuşmalarının ardından Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu’nun başkanlığında açılış oturumu gerçekleşti. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Saffet Köse “Sünnetin Delil Değeri”, Pakistan Pen-

jap Üniversitesinden Prof. Dr. Muhammad Arhad “Hint-Pakistan Alt Kıtası’nda İslamî Modernizm: Hadis ve Sünnete Yaklaşım”, Sidi Mohamed Ben Abdellah Üniversitesinden Prof. Dr. Hamid Lahmar “Muvatta’ Örneğinde Mâlikîlerin Sünnet Tasavvuru” Damascus Üniversitesi’nden Prof. Dr. Mustafa al-Bogha “Hadis Çalışmalarının Tarihsel Gelişimi” başlıklı bildirimlerini sundular.

Açılış oturumunun ardından ilk oturum saat 14:00’da başladı. İlk oturumun birinci salonunda Prof. Dr. Nasi Aslan oturum başkanlığını yaptı. Prof. Dr. Ali İhsan Pala “Sünnetin Teşrii ve Gayri Teşrii Ayrımı Etrafında Oluşan Tartışmalar”, Doç. Dr. Mustafa Kayhan “Tefhîmu’l-Kur’ân’a Göre Mevdûdî’de Hadis Anlayışı”, Dr. Öğr. Üyesi Muammer Vural “Teklifi Hükümlerden Biri Olan Sünnetin Sünnet-i Hüda-Sünnet-i Zevaid ve Mükked-Gayr-i Mükked Sünnet Kısımlarına Ayrılmasının Usûlî Dayanakları”, Dr. Öğr. Üyesi Fatih Turay, “Furû Fıkıhtaki Yansımaları Bağlamında Hanefî Mezhebinin Sünnet Anlayışı” adlı sunumlarını gerçekleştirdiler. Prof. Dr. Ali İhsan Pala, bildirisinde sünnetin ister Hz. Peygamber’den ister sahabeden nakledilsin dinde takip edilmesi gereken bir yol olduğunu ifade ettikten sonra sünnetin niteliğini bilmek için mübah ve teşrii kavramlarını iyi kavramak gerektiğinin altını çizmiştir.

Prof. Dr. Tevhit Ayengin’in başkanlığını üstlendiği ilk oturumun ikinci salonunda ise öncelikle Prof. Dr. Sahip Beroje “Sünnet Olmadan Kur’ân Ahkâmını Doğru Anlamanın Mümkün Olmadığına Dair Bazı Örnekler” başlıklı bildirisinde, Doç. Dr. Nevzat Aydın “Ma’mulun Bih Olan Sünnetten Ma’lumun Bih Olan Sünnete Dönüşüm”, Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Aygün “Hz. Peygamber Kur’ân’ın Ne Kadarını Tefsir Etmıştır Sorusu Bağlamında Sünnetin Kur’ân-ı Tebyini Meselesi”, Arş. Gör. Mustafa Kemal Koca “Hanefî Fukahasının Sünnet Anlayışı ve Metodolojisinin Bir Şâfi’ Usûlü Olduğu İddiasının Değerlendirilmesi” başlığını taşıyan tebliğlerini sundular. Doç. Dr. Nevzat Aydın bildirisinde ma’mulun bih kavramından uygulanagelen, amel edilegelen sünneti ma’lumun bih ile de şifâhî ve kitâbî olarak hadis külliyatında yer alan kısaca pratikten teoriye aktarılmış olup yazıyla kayıt altına alınan rivayetleri kastettiğini açıklamıştır. Ayrıca günümüzde teoride bilinen hadis ve sünnetin amel edilen sünnete dönüşmesi gerektiğini söyledikten sonra tebliğini bitirmiştir.

Doç. Dr. Yusuf Şen’in oturum başkanlığında gerçekleşen birinci oturumun üçüncü salonunda da Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Boran, “İmam Tahâvî’nin Ahkâmü’l-Kur’ân İsimli Eserinde Sünnet Anlayışı”, Dr. Öğr. Üyesi Arif Alkan “Ahmed b. Hanbel’in Hadis ve Sünnet Anlayışı”, Dr. Öğr. Üyesi Murat Beyaztaş, “Gazzâlî’nin el-Müstasfâ’daki Yaklaşımıyla Şâfi’ Sünnet Anlayışı”, Dr. Bayram Çınar “Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm’ın Sünnet ve Hadis Değerlendirmesi” başlıklı tebliğleri sunmuşlardır. Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Boran tebliğinde İmam Tahâvî’nin eserindeki değerlendirmelerinden hareketle yaşadığı dönemde de günümüzde olduğu gibi hadise ve sünnete yönelik eleştirilerin varlığından

asırlar geçse de eleştirilen konuların ortak yönler içerdiğinden bahsederek Tahâvî'nin sünnet algısını ortaya koymuştur.

Sempozyumun ilk gününün ikinci ve son oturumunda ilk salon Doç. Dr. Fatih Orhan başkanlığında gerçekleşmiştir. Burada Doç. Dr. Ali Yıldız Musahhan “Orta Asya’da Sünnet Algısı ve Günümüzdeki Bazı Değişimlerin Teostratejik Tahlili”, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Çalgan “Sosyal Medyada Hadis Tahrifatının Oluşturduğu Olumsuz Sünnet Algısı”, Dr. Öğr. Üyesi Recep Emin Gül “Sosyal Medyada Paylaşılan Hadislerin Dini Yaşantıya Etkisi: Lise Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma: Balıkesir Örneği”, Dr. Öğr. Üyesi Nizamettin Çelik “Günümüzde Yanlış Sünnet Algısı ve Yansımalarına Sebebiyet Veren Unsurlar” adlı bildirimlerini sunmuşlardır. Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Çalgan sosyal medyada hadislerin tercümelerine yönelik tahrifatlar neticesinde bilhassa hadis ve sünnete karşı olumsuz tavırların oluştuğunu söylerken, Dr. Öğr. Üyesi Recep Emin Gül sosyal medyada zikir, mübarek gün ve geceler, kılık-kıyafet gibi konularda paylaşılan hadislerin katılımcıların yarısından fazlası tarafından sünnet olarak algılandığını ve dinî yaşantıya aktarıldığını ifade etmiştir.

İkinci oturumun ikinci salonu oturum başkanlığı Prof. Dr. Sahip Beroje tarafından yapılmıştır. Oturumda Doç. Dr. Recep Çetintaş “Sünnet İnkârcılığına Delil Gösterilen Hicr Sûresi 9. Âyetinin Delâleti Hakkındaki Yaklaşımlar”, Doç. Dr. Abdullah Acar “Kur’ân’da Hz. Peygamber’in Konuşması ile İlgili Fiiller ve Sünnetin Bağlayıcılığı Konusunda “Nutk” Fiilinin Delil Kabul Edilme Sebepleri”, Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Topyay “Fî Zilâlî’l-Kur’ân’da Hz. Peygamber’e İtaati Emreden Âyetlerin Bağlamsal Açından Değerlendirilmesi”, Dr. Öğr. Üyesi Sinan ERDİM “Fıkîh Kitaplarda Sünnet kargaşası” başlıklı tebliğleri sunmuşlardır. Doç. Dr. Recep Çetintaş bildirisinde Hicr sûresinin 9. âyetinde geçen zamirin Kur’ân’a râcî’ olduğu kabul edilse dahi sünnetin koruma altında olmadığı anlamının çıkarılamayacağını söylemiştir.

Doç. Dr. Mustafa Bozkurt’un oturum başkanlığını yaptığı üçüncü salonda ise Doç. Dr. Ali Duman “Sünnetin Doğru Olarak Tespitinde Fıkıh Usulünün Yöntemi: Şirâzî Örneği- Şirâzî’nin Tearuz Eden Âhad Haberlerle Ameldeki Yöntemi”, Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Özkan “Celâlî’nin Şiirlerinde Peygamber ve Sünnet Tasavvuru”, Dr. Derviş Dokgöz “Nafile İbadet Bağlamında Sünnet Algısı Üzerine Sufi-Fukaha Polemiği -Tarihi Bir Kesit-”, Arş. Gör. Emre Topçuoğlu “Sinan Paşa’nın Tasavvufi Eserlerinde Peygamber ve Sünnet Algısı” isimli tebliğler sunulmuştur. Dr. Derviş Dokgöz sunumunda tarih boyunca sûfi-fukaha anlaşmazlığının var olduğunu ifade ettikten sonra Osmanlı tarihinin 1703 yılında Bursa Ulu Câmiî’nde Sivasızâde (sûfiler) ile Kadızâdeliler (fakihler) arasında gerçekleşen olaydan bahsetmiştir.

Sempozyumun ikinci gününde ise değerlendirme oturumuyla birlikte dört oturum gerçekleşmiş toplamda 39 bildiri sunulmuştur. Üçüncü oturumun birinci salonunda Prof. Dr. Selçuk Coşkun oturum başkanlığını üstelenmiş ve

Doç. Dr. Muammer Bayraktutar “Modernleşme Sürecinde Sünnete/Hadise İtirazlar: Tevfik Sıdkî Örneği”, Dr. Öğr. Üyesi Hamdi Türkoğlu “Sahîhu’l-Buhârî Nihâye Üstûra İsimli Kitap Özelinde Hadis ve Sünnete Yöneltilen Tenkitler”, Dr. Öğr. Üyesi Merve Şişman “Buhârî ve Sahîh’ine Yöneltilen Tenkitler Üzerinden Hadis/Sünnetin İtibarsızlaştırılması- Sahîhu’l-Buhârî Nihâye Üstûra İsimli Kitap Özelinde-”, Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Gurbet “Kur’ân Eksenli Ekolün Sünnete Bakışı Hakkında Genel Bir Değerlendirme -Hind Alt Kitası Seyyid Ahmed Han Örneğinde-” başlıklarını taşıyan tebliğler arz etmişlerdir. Doç. Dr. Muammer Bayraktutar, Tevfik Sıdkî’nin sünnet karşıtı görüşlerinden vazgeçtiğine yönelik eser telif ettiğini ama daha çok eleştirilen görüşleriyle gündemde olmaya devam ettiğini, Sıdkî’nin sünnet karşıtı görüşlerinden vazgeçtiğini belirtmesi göz önüne alındığında hadis/sünnet inkârcısı olarak toptancı bir yaklaşımla ele alınamayacağı vurgulanmıştır.

Doç. Dr. Ali Yıldız Musahan’ın başkanlığını yürüttüğü ikinci salonda da Prof. Dr. Mahmut Çınar-Arş. Gör. Esra Yıldırım “İslam’ın Doğru Anlaşılmasında Hz. Peygamber’in Yeri ve Sünnetin Kaynaklık Değeri”, Doç. Dr. Mustafa Borzurt “Akide Oluşumunda Âhâd Haberlerin Bilgi Değeri”, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sever “Dinî Düşünce Ve İtikâdî Mezheplerin Doğasının Anlaşılmasında Hadisler”, Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahim Bilik “Cedel Müelliflerinin Bir Münazara Alanı Olarak Sünnet ve Hadis Deliline Yaklaşımları -Şirazî Örneği-” başlıklı birer bildiri sunmuşlardır. Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sever İslâm düşünce geleneğinin en önemli yapı taşlarından biri olan hadisin, modern sosyal bilimler paradigması tarafından ihmale uğradığını ifade ettikten sonra bilhassa fiten ve melahim hadislerinin özelinde hadislerin dinî düşüncenin doğasının anlaşılmasında çok önemli bilgileri içerdiğini, dinî düşüncenin seyrini anlama ve anlamlandırma duygusu içinde ilk dönemden itibaren Müslümanların yaşadıkları olayları değerlendirme noktasında takındıkları tavrı görme açısından önemli olduğunu söyleyerek bildirisini tamamlamıştır.

Üçüncü oturumun üçüncü salonunun oturum başkanlığını Doç. Dr. Ali Duman üstlenmiştir. Bu salonda da Prof. Dr. Nasi Aslan-Dr. Derviş Dokgöz “Usûl Oluşturma Bağlamında Sünnetin Kaynak Değeri -Yargılama Hukuku Örneği-”, Doç. Dr. Fatih Orhan “Mütevâtir Sünnetin Hucciyeti ve Bilgi Değeri Üzerine Bazı Mülâhazalar”, Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Balta “Zekât Hukukunun Oluşmasında Sünnetin Rolü”, Dr. Öğr. Üyesi Musa Çetin “Akıl Perspektifinde Sünnetin Kaynak Değeri” isimli tebliğleri sunmuşlardır. Doç. Dr. Fatih Orhan tebliğinde mütevâtir haberin aslında hakkında ihtilafların gerçekleştiği bir konu olduğunu söyledikten sonra İslâm âlimlerinin teorisini oluşturdukları mütevâtir haber olgusunun ümmet özelinde kapsamının değiştiğini vurgulamıştır. Mütevâtir haberin ilk oluşturulduğu şekilde kalmadığını sünnet algısı ve mütevâtir haber üzerinde bazı farklılıkların oluşturulduğunu da ekleyerek bildirisini tamamlamıştır.

Dördüncü oturumda da eş zamanlı üç salonda bildiriler sunulmuştur. Doç. Dr. Mahmut Salihoğlu'nun oturum başkanlığında gerçekleşen birinci salonda Dr. Öğr. Üyesi Hakan Temir "Hz. Peygamber'in Vefatına Müteakip Hadiseleri Değerlendirmede Sahâbenin Sünnete Olan Bağlılıkları", Dr. Öğr. Üyesi Mesut BAYAR "Oluşum Dönemi Fakihlerinin Usûl Anlayışında Sahabenin Sünnet Değeri", Dr. Öğr. Üyesi Serdar Murat Gürses "Merfû Rivayetlerin Anlaşılmasında Sahâbenin Rolü -Seferilik Örneği-", Dr. Irum Sultana-Dr. Seyd Shahid Tirmazi "The Companions Protected the Sunnah of the Prophet by Their Action" isimli bildirimlerini sunmuşlardır. Dr. Öğr. Üyesi Mesut Bayar fıkhîta sahâbe kavlinin delillerden biri olduğunu, sahâbe sünnetinin peygamber sünnetiyle eşdeğer bir sünnet olmadığını derece olarak Allah Resûlü'nün doğru- dan beyan ettiği, fiilî olarak gerçekleştirdiği sünnet konumunda olmadığını söyleyerek tebliğini tamamlamıştır.

İkinci salonda da Prof. Dr. Murat Şimşek oturum başkanlığındadır. Burada Dr. Öğr. Üyesi Alam Khan "منهج المحدثين في فهم السنة النبوية", Dr. Abdelkarim Amin Mohamed Soliman "Sünnet Hadislerinin Dilbilim ve Belagat Açısından Analizi -Analitik Semantik Bir İnceleme-", Dr. Öğr. Üyesi Musab Hamod "Şer'î Makasid Işığında Sahâbenin Nebvî Sünnet Anlayışı", Dr. Öğr. Üyesi Eid Fathi Abdellatif "أعلام المحدثين في العصر العثماني ومؤلفاتهم", Muhammed Sıddık "التصنيف الحديثي المعاصر في علوم الحديث: من أنواع علوم الحديث إلى منهج النقد في علوم الحديث" başlıklı tebliğlerini sunulmuştur.

Prof. Dr. Ali İhsan Pala'nın başkanlığını yaptığı dördüncü oturumun üçüncü salonunda da Prof. Dr. Muhammed Ebu'l-Leys el-Haydarâbâdi "أهمية" "فهم الصحابة للسنة وتنزيله على أرض الواقع دراسة تحليلية نموذجية تصور الصحابة لمفهوم نقد", Dr. Öğr. Üyesi Zelal Saada "منهجية الصحابة في فهم السنة", Dr. Öğr. Üyesi Yahya Maabdeh "المتن مرجعته العلمية وأهميته البحثية ومدى حضوره في الدراسات المعاصرة", Dr. Öğr. Üyesi İbrahim İbrahimoğlu "فهم العقلايين المعاصرين للسنة النبوية" isimli bildirimlerini sunmuşlardır.

Günün son oturumunda birinci salonun oturum başkanlığında Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu vardır. Burada ise Doç. Dr. Mustafa Kayhan "Merhum Alagaş'ın Hadislere Ameli Yönden Yaklaşımı", Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet Varlı "Hadislerin Delil Olması Noktasında Müfessirlerin Erike Hadisi ve Kur'an'a Arz Rivayetlerine Bakışları", Dr. Öğr. Üyesi Resul Ertuğrul "Tefsîru'l-Menâr'da Hadislerin Ele Alınış Yöntemi", Dr. Öğr. Üyesi Numan Çakır "Kur'ancılık Ekolünün Türkiye'deki Önde Gelenlerinden Yaşar Nuri Öztürk'ün Hadis ve Sünnet Hakkındaki Görüşleri", Arş. Gör. Dr. Mehmet Yanar "Sünnetin Kur'an'a Arzı" şeklinde bildirimlerini sunmuşlardır. Dr. Öğr. Üyesi Resul Ertuğrul, *Tefsîru'l-Menâr*'ın müelliflerinden olan Muhammed Abduh'un rivayetlerle ilgisi yeterli alt yapıya sahip olmaması nedeniyle hadislere çok az yer verdiğini, hadisleri değerlendirirken de Kur'an ve akli temel aldığını kısaca Kur'an'a ve akla aykırı rivayetleri kabul etmediğini açıkladıktan sonra selefi yönüyle öne çıkan Reşid Rıza'nın da hadis altyapısı olması hasebiyle âyetleri

tefsir ederken hadislere sıkça yer verdiğini ve çok fazla kaynaktan istifade ederek tefsirin geri kalan kısmını telif ettiğini söylemiştir.

Doç. Dr. Fetullah Yılmaz'ın oturum başkanlığını üstlendiği ikinci salonda da Doç. Dr. Mustafa Karabacak "Buhârî Rivayetlerinde Peygamber'e İtaat ve Günümüz -Hadis/Sünnet Algısı ve Değeri- Tartışmaları", Dr. Öğr. Üyesi Rukiye Oğuzay "Sünneti Doğru Anlamada Hasâis Mefhumu: Sahih-i Buhârî Örneği", Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Akın "Son Devir Osmanlı Toplumunda Sünnet Algısının İhyası ve Günümüze Yönelik Bir Eğitsel Öneri -İrşad Medreseleri Örneği-", Ayhan Çakıroğlu "Buhârî'nin Sahih'inde Sünnet Algısı -Şirâzî Örneği-" başlığını taşıyan bildirimler sunulmuştur. Doç. Dr. Mustafa Karabacak, Buhârî'nin peygamber algısından bahsettikten sonra onun hadis ve sünnetin değeri konusunda döneminin tartışmalarını göz önüne alarak cevaplar verdiğini söylemiş ve bunları örnek rivayetlerle açıklamıştır. Aslında Buhârî'nin zamanındaki tartışılan konularla günümüzdeki tartışmalar arasında bir farkın olmadığını ifade ederek de tebliğini tamamlamıştır.

Sempozyumun beşinci ve son oturumunda ilk salonda Doç. Dr. Yakup Mahmutoğlu oturum başkanlığını yapmıştır. Doç. Dr. Yusuf Şen "Kûfe Fıkıh Ekolünün Sünnet Tasavvuruna Yöneltilen Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme", Doç. Dr. Fetullah Yılmaz "Çağdaş Usûl Eserlerine Göre Sünnetin Dilliller Hiyerarşisindeki Yeri", Dr. Ahmet Temizkan "Modern Dönemde İmam Şâfi'nin Sünnet Anlayışına Yöneltilen Eleştiriler", İbrahim Gökçe "Hanefi Mezhebinin Hadis Anlayışı" şeklinde birer bildiri arz etmişlerdir. Doç. Dr. Yusuf Şen, Kûfe fıkıh ekolünün sünnet tasavvurunu anlamak için öncelikle Kûfe'yi ve onun ilim çerçevesinin nasıl kurulduğunu bilmenin gerekli olduğuna dikkat çektikten sonra hadis uydurma faaliyetlerinin gerçekleştiği Kûfe'de önde gelen âlimlerden olan İmam-ı Âzam Ebû Hanife'nin hadis ve sünnete yaklaşımından bahsetmiştir. Ayrıca Ebû Hanife'nin talebeleri Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in sünnet tasavvurlarına da yer vermiştir.

Değerlendirme oturumunda oturum başkanlığını Prof. Dr. Tevhit Ayengin üstlenmiştir. Oturuma Prof. Dr. Selçuk Coşkun, Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Prof. Dr. Nimetullah Akın ve Prof. Dr. Murat Şimşek katılmıştır. Prof. Dr. Tevhit Ayengin konuşmasında İslami ilimlerin günümüz şartları da göz önüne alınarak geliştirilmesi, sosyal medya alanında hadis ve sünnete dair çoğunluğu asılsız bilgilerden oluşması nedeniyle yeni bir İslâmî yorumun, sünnet algısının oluşturulması gerektiğini, geçmişi tekrarlayarak insanların düşüncelerinin değiştirilemeyeceğini vurgulamıştır. Prof. Dr. Selçuk Coşkun da sosyal medyada Kur'ân-ı Kerim, hadis ve sünnetle ilgili pek çok tartışmanın mevcut olduğuna, bu durumun da kontrolsüz bir şekilde gerçekleştiğine, bilhassa İlahiyat fakültelerindeki akademisyenlerin durumu engelleyebilmek için meseleyi sağlam zeminde ele almaları gerektiğine dikkat çekmiştir. Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu "Netice itibarıyla sosyal medyada tartışılan konular da

eleştirilerek varılan netice ‘Sünnet olmadan İslâm olmaz’ ifadesidir” sözlerinin ardından sempozyumdaki tebliğlerin genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır.

Yoğun bir katılımıla gerçekleşen “Sünnet Algısı” alt başlıklı sempozyumda sünnetle ilgili hadis, tefsir, fıkıh, İslam hukuku, tasavvuf, kelam, mezhepler tarihi, Arap dili ve belagati gibi İslami ilimlerin farklı branşlarından tebliğler sunulmuştur. Bildirilerin bir kısmı doğrudan sempozyum başlığıyla ilgiliyken diğer kısmı ise dolaylı yoldan bağlantılıdır. Sempozyuma genç akademisyenler tarafından yoğun bir katılım sağlanmış olması da dikkate değer bir husustur.

Sempozyumda genel anlamda klasik sünnet anlayışlarına dair bildiriler sunulurken modern dönemdeki problemlere yönelik sunumlar da ana hatlarıyla gerçekleşmiştir. Sünnetin kaynak oluşu, sünnet olmadan yaşanabilir bir İslam modelinin imkansız olduğu, doğru dinî bilgi için sosyal medya üzerindeki yanlış algının düzeltilmesi gerektiği, bilhassa gençliğin yanlış kaynaklardan elde ederek oluşan hadis ve sünnet algısındaki eksikliklerin ve hataların var olduğu, bazı klasik dönem alimlerinin sünnet algıları, sünnetin klasik dönemdeki değerine yönelik açıklamalar, güncel hadis problemleri, Mısır, Pakistan, Hint alt kıtası gibi bölgelerde mevcut olan sünnetle ilgili tartışmalar, hadis ve sünnet savunusu gibi konulara temas edilmiştir.

Son olarak da sempozyumda Kur’ân’ın doğru anlaşılabilmesi ve Müslümanların hayatına uygulanabilirliği açısından sünnetin bir rehber rolü üstlenmiş olduğu ve bu açıdan vazgeçilmez olduğu vurgulanmıştır. Yüzyıllardır İslam dünyasının farklı kültür ve coğrafyalarıyla bir bütün olarak kalabilmiş olmasının sırrının bu rehberlikte gizli olduğu ifade edilerek güncel tartışmalarla ortaya çıkmış olan sünnet ve hadis aleyhtarlığının bu birliği hedef aldığı ifade edilmiştir. İslam dünyasının emperyalist güç odakları karşısında vermiş olduğu mücadelenin başarıya ulaşmasının Kur’ân-ı Kerim’in izinde ve sünnet rehberliğinde oluşturulan inanç atmosferine ve hayat tarzına bağlı kalmaktan geçtiğinin altı çizildi.

Bayburt, Çanakkale Onsekiz Mart ve Karabük üniversitelerine bilhassa ev sahipliğini üstlenen Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesine ilim dünyasına yaptıkları katkıdan dolayı teşekkür ederiz.

Hatice AYZAZ (ayz_ihl.96@hotmail.com)

Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, BAYBURT

“Islamicate Digital Humanities Network,
Online Conference, Digital Hadīth Studies,”
27 Ocak 2021, Washington, DC, USA

Islamicate Digital Humanities Network (IDHN), dijital İslâmî çalışmalarla ilgilenen araştırmacıların kurduğu bir iletişim ağı olarak hizmet vermektedir. Bu iletişim ağı, sosyal bilimler, bilgisayar bilimleri, bilgisayar dilbilimi alanından araştırmacıları ve Ortadoğu, din ve kùltür olarak İslâm; Arapça, Farsça yahut diğer İslâmî diller üzerine çalışarak araştırmalarında dijital yöntemleri kullanan kùtùphaneci ve arşıvcileri bünyesinde barındırmaktadır. Alana ilgi duyan araştırmacıları bir araya getirerek iletişim sağlamayı hedefleyen bu oluşum, yılda iki kez, ilgi duyan herkesin katılabileceği konferanslar düzenlemektedir. 2019 ve 2020 yıllarında ikişer kez olmak üzere toplamda dört konferans düzenleyen oluşum, konferansların beşincisini 27 Ocak 2021 tarihinde düzenlendi.¹

Konferansta tespit edildiğine göre Güney Asya ve Ortadoğu’daki bilgisayar bilimciler temel hadis kaynaklarını analiz etmek üzere algoritmalar ve yazılımlar üretirlerken, Batılı araştırmacılar halâ geleneksel yöntemle çalışmalarına devam ettirmektedir. İşte, IDHN tarafından organize edilen bu konferansta yeni dijital gelişmeler tanıtılmıştır. Türkiye saatiyle 18.00’da Tùbingen Üniversitesi’nden Maroussia Bednarkiewicz’in açılış konuşmasıyla başlayan program, online olarak gerçekleştirilmiştir.

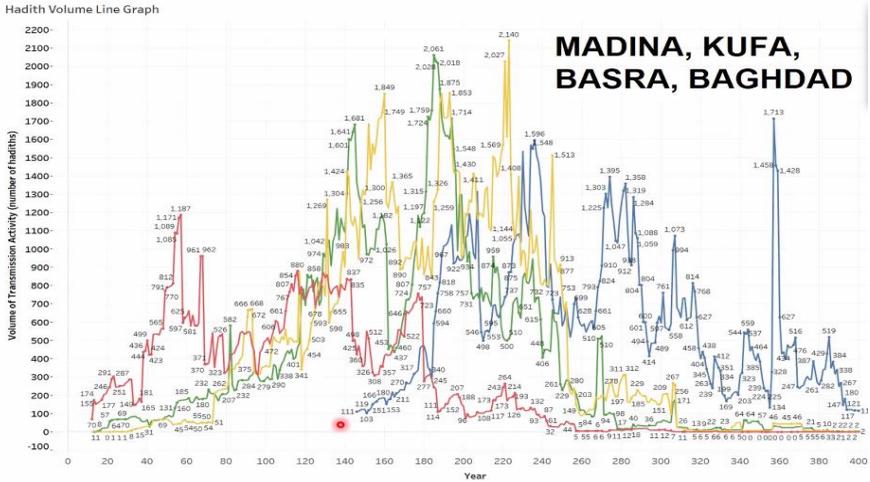
“İsnad şemalarının çiziminin otomatikleştirilmesi” başlığıyla Tùbingen Üniversitesi’nden Stefan Wezel tarafından yapılan ilk sunumda Wezel, isnad şemasını elle çizmenin sıkıcılığını vurgulayarak otomatikleştirmenin faydalarının altını çizdi. Wezel, ayrıca, açık kaynak kodu kullanarak oluşturdukları programın geliştirilemeye açık olduğuna ve paylaşımcı yaklaşımı hedeflediklerine dikkat çekti. Python ve Javascript yazılımları, geliştirilen programın köře

¹ Programın tamamına ulaşmak için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=vxVJHi3Ckm8&feature=youtu.be> (son erişim: 20.06.2021).

taşlarıdır. 'İsnyalser'² ismini verdikleri isnad şeması çizim programının isnadın tarihi gelişimini göstermede kullanımı şemayı daha nitelikli hale getirmiştir.

İkinci sunum "Hadis iletişim ağında hadis rivâyetinin değerini hesaplamak" başlığıyla, California Üniversitesi'nden Mairaj U. Syed³ tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma, ilk dönem İslâm tarihinde hadis iletişim ağını ölçmeyi ve zaman-mekândaki yerini saptamayı hedeflemektedir. Çalışma, Cevâmî'ü'l Kelim programından elde edilen verilere sayısal ve istatistiksel analiz yöntemleri uygulayarak İslâm'ın ilk 375 yıllık döneminde farklı şehirlerde hadis rivâyetinin nasıl dağıldığına dair ihtimale dayalı bir açıklama sunmaktadır. Sunumda, kaynak verilerin yapısı, ihtimale dayalı bakış açısının geliştirdiği yaklaşımlar, analizde kullanılan araçlar ve ulaşılan sonuçlar tanıtılmıştır. Bu sonuçlardan hareketle çalışma, Medine, Kûfe, Basra ve Bağdat'ın hadis rivâyet merkezleri olarak öne çıktığı ve arka planda kaldığı dönemler olduğunu ileri sürmektedir. Son olarak çalışma, söz konusu şehirlerin öne çıkma ve geride kalma durumlarını onların siyasi, kültürel ve ekonomik durumlarındaki değişikliklerle ilişkilendirmektedir.

Program sayesinde hadis metinleriyle râvî biyografileri birleştirilmiş ve böylece rivâyet merkezi olan şehirlerin tarihsel sürecine dair birtakım veriler elde edilmiştir. Sunumda kullanılan grafikler, programın hadis tarihini ve rivâyet ağının gelişimini takip etme noktasındaki katkısını göstermektedir.



Grafik 1: Hadis rivâyet yoğunluğunun hicrî 0-400 yılları arasında Medine, Kûfe, Basra ve Bağdat'taki dağılımı (Mairaj U. Syed'in sunumundan alınmıştır.)

² Program hakkında bilgi için bkz. <https://pypi.org/project/isnyalser/> (son erişim: 26.06.2021).

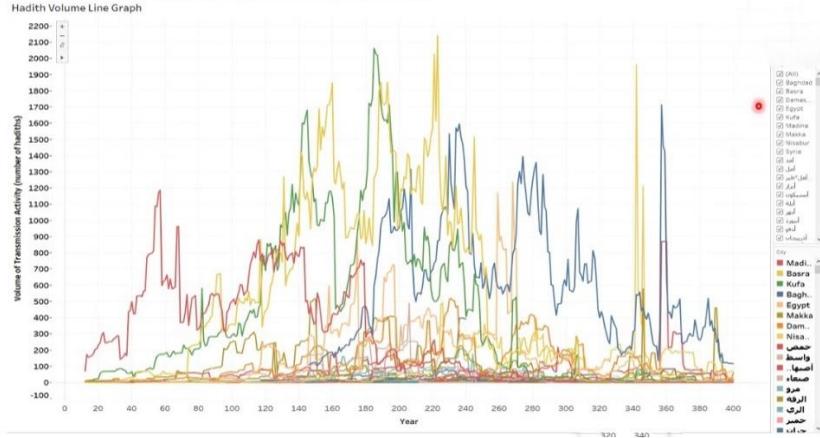
³ Araştırmacı hakkında bilgi için bkz. <https://mairajsyed.faculty.ucdavis.edu> (son erişim: 26.06.2021).

heat map



Grafik 2: Hadis rivâyet faaliyetinin şehir-zaman ilişkisine göre değişimi. (Mairaj U. Syed'in sunumundan alınmıştır.)

city-year line graph 12 to 400



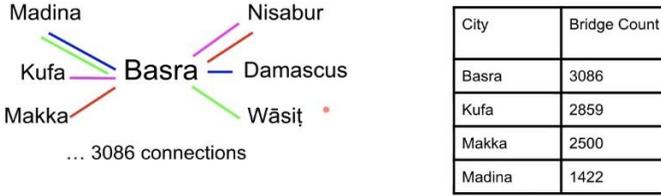
Grafik 3: Hadis rivâyetinin, rivâyetin meydana geldiği bütün şehirlere göre dağılımı (Mairaj U. Syed'in sunumundan alınmıştır.)

Üçüncü sunum, California Üniversitesi'nden Danny Halawi⁴ tarafından, "Hadis iletişim ağında şehirlerarasındaki hadis rivâyetinin hareketini hesaplamak" başlığıyla gerçekleştirilmiştir. Halawi'ye göre hadis tarihçileri, bir miktar hadisin bir kesitini genelleyerek, rivâyetlerin tamamının şehirlerde ve şehirlerarasında nasıl hareket ettiğine dair büyük ölçüde sezgiye dayalı kavramlar/kanaatler geliştirmişlerdir. Halawi tarafından geliştirilen proje, Cevâmi'u'l-Kelim programında kayıtlı râvîlerin zaman ve mekândaki yerlerini tespit etmek için sayısal teknikler kullanmaktadır. Çalışma haritası; 400 yıldan fazla bir zaman

⁴ Araştırmacı hakkında detaylı bilgi için bk. <https://elections.ucdavis.edu/candidate/150/danny-halawi/> (son erişim: 26.06.2021).

diliminde 593 şehirdeki 1.033.758 rivâyet örneğini içermektedir. Program, zamanla gelişen hadis hareketlerinin kendi içinde ve şehirlerarasındaki naklini takip edip ölçmektedir. Zaman ve mekâna göre hadisteki içerik değişimleri için nasıl bir model kullanılabileceğini göstermektedir. Ancak râvîlerin vefat tarihi ve buldukları mekânların bilgisini Cevâmî’u’l-Kelim programından alan Halawî, peş peşe gelen ve vefat bilgileri uyuşan iki râvînin hoca-talebe ilişkisinin zorunlu olmadığını dikkatinden kaçırmış görünmektedir.

Hadith Bridges (80 to 120)



Grafik 4: Rivâyetlerin şehirlerarası dolaşımında köprü işlevi görmesi ve Basra’nın konumu (Danny Halawî’nin sunumundan alınmıştır.)

Top 10 Paths (60 to 90)

From	To	Count
Madina	Madina	15,050
Madina	Kufa	3,852
Kufa	Kufa	2,379
Madina	Makka	1,215
Madina	Basra	1,146
Madina	Hims	1,007
Basra	Basra	567
Madina	Damascus	327
Madina	Egypt	249
Damascus	Damascus	235

Grafik 5: Hicri 60-90 yılları arasında hadis rivâyetlerinin şehirlerarasında dolaşımı (Danny Halawî’nin sunumundan alınmıştır.)

Dördüncü sırada sunum yapan Nazmus Saquib,⁵ Tero Labs’ın⁶ kurucusudur. “Geçici/değişken hadis ağlarının iç içe girmesi rivâyetin üç farklı aşamasında ortaya çıkar” başlığıyla gerçekleştirilen sunumda bir hadise ait isnad zincirlerinin bir araya getirilmesi üzerinde durulmuştur. Hadisin farklı tarihlerini bir araya getirmek için tasarladığı programı tanıtan Saquib, râvî-hoca ilişkisinin toplu bir ağını çizmek amacıyla bütün hadislerin isnadlarının bir araya getirilebileceği kanaatindedir. Rivâyet ağları, genelde görselleştirilerek gözlemlenmeye uygun yapılardır. Hadis ilişki ağı diğer taraftan (muhtemelen pek çok

⁵ Araştırmacı hakkında detaylı bilgi için bk. <https://www.nsaquib.org/> (son erişim: 26.06.2021).

⁶ Tasarım ve programlama üzerine çalışmalara sahip bir kurumdur. İlgili kurum hakkında daha fazla bilgi için bk. <https://www.terolabs.org/> (son erişim: 26.06.2021).

yüz yılı kapsamından dolayı) daha karışık bir yapıya sahiptir. Saquib bu çalışmada, grafiği (düğüm kümeleri ve aralarındaki ilişkileri) kutupsal olarak yansıtmak için Mercator grafik gömme algoritmasını ve düğümleri dairesel bir şekil üzerine yerleştirmek için koordinat alanı kullanmıştır. Model, hangi düğümün diğerleriyle ilişkili olduğuna göre yerleşimi optimize etmektedir. Diğer birleştirme modellerine kıyasla, Mercator gömme daha kullanışlı şemalar ve görselleştirmeler üretmektedir. Saquib'in açıklaması ve beraberindeki görseller, ilk dönem İslâm tarihinde hadis rivâyetinin gelişimini anlamayı kolaylaştırmaktadır.

Beşinci sunumu Warwick Üniversitesi'nden Shuaib Choudhry⁷ "Hadis tarihi çalışmasına ağ bilimi yaklaşımı" başlığıyla gerçekleştirmiştir. İletişim ağlarının (metro ulaşım ağı vb.) her yerde karşımıza çıktığı ifade eden Choudhry'e göre hadis aktarımı, bilgilerin zaman ve mekân aracılığıyla birbirine bağlı bireyler arasında, toplu aktarımının canlı bir örneğidir. Choudhry, bir iletişim ağındaki bağlantı noktalarını istasyonlara, bağlantı noktaları arasındaki ilişkiyi ise istasyonları birbirine bağlayan demir yoluna benzetmektedir. Bu noktada bağlantı noktaları arasındaki ilişkinin doğrudan olabileceği gibi dolaylı olma ihtimaline de dikkat çekmektedir. Choudhry, bir iletişim ağı olan hadis rivâyet ağının aktarımın sözlü olmasıyla diğer bilinen ağlardan farklılaştığı kanaatinde. Choudhry, network biliminin hadis rivâyet ağı üzerinde uygulanabileceğini düşünmektedir. Sunumda bağlantı noktaları/düğümmler arası ilişkilerinde yoğun olarak durulmuştur. Ayrıca iki network arası bağlantı aktarımının nasıl olduğu ve bunun network şeması üzerinde gösterimi de Choudhry'nin dikkat çektiği hususlardandır. Sunumun sonunda hadis râvilerine uygulanan network analizinin bazı sonuçlarına işaret edilmiştir. Analiz sonucu bağlantılı oldukları ağ içinde en etkili râviler tespit edilmiş ve bunların etkinlik derecesi sayısal olarak belirtilmiştir. Choudhry tarafından sunulan bu uygulamanın hadis ağlarını analizde araştırmacılara faydalı veriler sunarak çalışmalara hız kazandıracığı açıktır. Ancak bu verileri tahlil etmek ve olguların sebeplerini tespit etmek sosyal bilimciye düşmektedir.

Programın son sunumu, California Üniversitesi'nden Mohamed Alkaoud⁸ tarafından "Hadis Râvilerinin Otomatik Tanımlanması" başlığıyla gerçekleştirilmiştir. Alkaoud, her bir râvinin kimliğinin doğru olarak belirlenmesinin, onların dolaştıkları tarih ve coğrafyaların belirlenmesinin hadis âlimleri için son derece önemli olduğunu belirtmiştir. Ancak Alkaoud, senette geçen râvilerin kimliklerini tespit etmenin zorluğuna dikkat çekmektedir. Çünkü râviler isnatlarda, isimlerinden başka künyeleri, nisbeleri ve bir yakınlarıyla ilişkileri

⁷ Araştırmacı hakkında bilgi için bk. <https://wisc.warwick.ac.uk/people/student-profiles/201819/cho-dhry-shuaib/> (son erişim: 26.06.2021).

⁸ Araştırmacı hakkında bilgi için bk. https://www.researchgate.net/profile/Mohamed_Alkaoud (son erişim: 26.06.2021).

(‘babamın dediğini işittim’ vb.) ile ifade edilmişlerdir. Bu durum râvîyi tanımak için onun hakkında verilen (sözelimi künye bilgisiyle) gerçek ismi birleştirmeyi gerektirmektedir. Alkaoud bu noktadan hareket ederek isnatta ismiyle değil diğer bilgileriyle tanıtılan râvînin gerçek kimliğini tespit edecek bir program geliştirmiştir. Programa ukhBERT⁹ ismini veren Mohamed Alkaoud, örnekler üzerinden programın işleyişini anlatmıştır.

Gelişen teknolojiyle verilerin dijitalleştirilmesi, pek çok alanda olduğu gibi hadis araştırmalarında da gündemdedir. Hadis külliyyatı ve râvî biyografileri el-Mektebetü’ş-Şâmîle ve Cevâmi’u’l-Kelim gibi programlarla dijital ortama aktarılmıştır. Ancak bu programlar verileri işleyerek analiz etme fonksiyonundan yoksundurlar. Son dönemde bilgisayar bilimciler ve hadis araştırmacıları, verileri birleştirerek analiz etme kabiliyetine sahip programlar geliştirerek araştırma sürecini hızlandırma ve daha nesnel hale getirme çabasındadırlar. Bu doğrultuda gösterilen çabaların bir kesitini sunan ve Islamicate Digital Humanities Network (IDHN) tarafından organize edilen bu program, alandaki gelişmelerden haberdar olmak isteyenler için büyük bir fırsattır. Verileri birleştirerek analiz etme, isnad şeması çizme ve râvî kimliğini doğru tespit etme noktasında büyük başarıların ortaya konmuş olması ve bunların geliştirilmeye açık oluşu umut vericidir. Ancak söz konusu programlardan toplanan verileri sebep-sonuç ilişkisi içinde açıklamak ve derinlemesine, etraflıca tahlil etmek sosyal bilimcilerin nitelikli yorum-tahlil kabiliyetini beklemektedir.

Dr. Öğr. Üyesi Rahile KIZILKAYA YILMAZ (rahile.yilmaz@marmara.edu.tr)

Marmara Üniv., İlahiyat Fakültesi, Hadis, İSTANBUL

Arş. Gör. Elif KOÇ (elifkoc@ohu.edu.tr)

Niğde Ömer Halisdemir Üniv., İslâmi İlimler Fakültesi, Hadis, NİĞDE

⁹ Alkaoud, programa bu ismi verirken, isnadlarda kullanılan Arapça ‘haber verildim’ anlamına gelen (أخبرت) kelimesinden esinlendiğini dile getirmiştir.

Pakistan'da Hadis Tartışmaları,

Inam UL HAQ, 1. baskı, Ankara:

Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2019, 428 sayfa.

Hint alt kıtası ilmi faaliyetler ve özellikle hadis tartışmaları açısından İslâm dünyasında önemli bir yere sahiptir. İngilizlerin bölgeyi işgali nedeniyle burada yaşayan müslümanların kendi inançlarını koruma refleksiyle giriştikleri fikri hareketlilik, İslâm aleyhine ortaya atılan iddialara cevap verme gayesiyle başlamıştır. Bu dönemde gücü zayıflayan İslâm ümmetinin gerileme sebepleri, pek çok araştırmacının çalışmasına konu teşkil etmiştir. Bazıları, savunma gayesiyle başladıkları çalışmaları esnasında zamanla Batı'nın şüpheli yaklaşımından etkilenmişlerdir. Bunun sonucunda çağdaş düşünceye aykırı gelen konularda tenkit ve te'vil yolunu seçip, sünneti/hadisleri ve onlara olan geleneksel bakışı eleştirmişlerdir. Bu çerçevede bazı hadislerle yönelik farklı görüşler ileri sürmek suretiyle, karşı çıkmış ve inkâr etmiş; hadislerin inkârına dair görüşleriyle ilgili sistematik bir bakış açısı geliştirmeye çalışmışlardır. Hint alt kıtasında ortaya çıkan bu düşüncelerin çağdaş dönemdekigünümüz hadis tartışmalarına etkisinin önemine binaen Inam Ul Haq, Pakistan bölgesini esas alarak söz konusu bu görüşleri tespit amacıyla 2019 yılında bir doktora tezi hazırlamış ve bu tez *Pakistan'da Hadis Tartışmaları* adıyla kitaplaştırılmıştır.

Giriş, dört bölüm ve sonuçtan müteşekkil çalışmanın girişinde yazar; vahyi gayr-i metlûv, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaatin mahiyeti, hadisin hücciyeti, hadis usulünün değeri ve hadis metinlerinin sıhhati konularına yoğunlaşmıştır. Eserde, hadisleri inkâr edenlerin, kısmen şüpheli bakanların, belirli konulara eleştirel bakanlar ile hadis savunucularının görüşleri konu esaslı olmak üzere, karşılıklı biçimde ele alınmış, görüş sahiplerine dolaylı temas edilmiştir.

Hz. Peygamber'in otoritesiyle ilgili tartışmaların ele alındığı birinci bölüm, Kur'an dışı vahiy (vahy-i gayr-i metlûv) ile Hz. Peygamber'e itaatin mahiyeti ana başlıklarından oluşmaktadır. Hadislerle ilgili tartışmaların merkezini oluşturan vahy-i gayr-i metlûv konusunda; vahy-i gayr-i metlûvün tamamıyla inkârı, Kur'an'ın bile vahiy olmadığı ve gayr-i metlûv vahyi bazı sınırlar dâhilinde kabul olmak üzere üç farklı görüş bulunmaktadır. Gayr-i metlûv vahyi kabul etmeyenler, insan zihninde lafız olmadan bir düşünce ve fikrin oluşamayacağını ileri sürerek vahiy anlayışının psikoloji ve dil ilmine aykırı olduğunu

söylemişlerdir. Mevdûdî hayal ve lafzın zaman açısından aynı anda olamayacağını örneklerle izah ederek bu görüşe cevap vermiştir. Hz. Peygamber'e indirilen her vahyin tilavet edildiği,¹ Arapça olan vahyin lafızsız olamayacağı ve uyarı (إنذار)² için sadece Kur'an'ın gönderildiği gerekçesi ile gayr-i metlûv vahiy anlayışının Kur'an'a aykırı olduğunu ifade etmişlerdir. Bu görüşe, delil olarak zikredilen ayette uyarının sadece vahiyle gerçekleşmesine dair bir kısıtlama olmadığı cevabı verilmiştir. Bu görüş sahiplerine göre, Kur'an gibi yazdırılmaması ve korunmaması gayr-i metlûv vahyin olmadığını ortaya koymaktadır. Bu tür vahyin daha çok amel yoluyla nakledildiği ve Kur'an'a şerh mahiyetinde olduğundan Kur'an gibi yazılmadığı cevabı verilmiştir. Ancak yazarın da belirttiği üzere, gayr-i metlûv vahyi inkâr edenler tarafından ileri sürülen söz konusu görüşe verilen cevaplar yeterli olmayıp tartışmaya açıktır. Korunmamış olması ile ilgili iddiaya gayr-i metlûv vahyin ayette zikredilen 'zikr'³ kelimesinin kapsamına dâhil olup korunma altında bulunduğu, 'zikr'den kastedilenin Kur'an ve hadis olduğu şeklinde cevap vermişlerdir. İnkâr edenlerin diğer gerekçeleri ise vahyin ikili bir taksimine gerek duyulmadığı ve Kur'an dışı vahyin kabulünün Hz. Peygamber'in vahiy olmadan dinî ve dünyevî işlerini yerine getiremediği anlamına gelerek değerinin küçültülmesi sonucuna ulaştırmasıdır. Bunlara cevaben vahyin ikili taksiminin Allah'ın (c.c.) bir lütfu olduğu, insanların akâide hususlarda tefekkür ve tedebbüre davet edildiği, amelî konuların nasla öğrenildiği söylenmiştir. Ayrıca vahyin denetimi altında olmakla Resûlullâh'ın (s.a.v.) değerinin yüceltildiği vurgulanmıştır.

Gayr-i metlûv vahyi kabul edenlerin gerekçeleri verilmeden önce geçmiş peygamberlere de böyle bir vahiy verildiğine delilleriyle temas edilmiştir. Nitekim geçmiş peygamberlere verilen gayr-i metlûv vahyin ispatıyla, dolaylı da olsa Hz. Peygamber'e de böyle bir vahyin verildiğini ortaya çıkaracaktır. Bu görüşle ilgili söylenen gerekçelerin bazısı genel anlamı ile gayr-i metlûv vahyi ispat ederken, diğerleri ise sadece belli vakıalarda böyle bir vahyin olduğunu ortaya koymaktadır. Gayr-i metlûv vahyi kabul edenler vahyin üç çeşit olduğunu ifade eden ayetteki⁴ ilk iki vahyin buna işaret ettiğini ve bazı ayetlerde geçen hikmet⁵ kelimesinden vahyi gayr-i metlûvün kastedildiğini gerekçe olarak göstermişlerdir. Ayrıca "O, nefis ve arzusu ile konuşmaz. O, ancak kendisine bildirilen bir vahiydir."⁶ âyetini delil göstererek Hz. Peygamber'in her söz ve fiilinin vahiy kaynaklı olduğunu söylemişlerdir. "Kur'an'la birlikte bir misli

¹ el-Ankebût (29), 45 'أَنْتَلُّ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ'.

² el-En'âm (6), 19 'وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ'.

³ el-Hicr (15), 9 'إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذُّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ'.

⁴ eş-Şûrâ (42), 51 'وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأذْنِهِ مَا يَشَاءُ'.

⁵ en-Nisâ (4), 13; el-Bakara (2), 129, 151, 231; Âl-i İmrân (3), 164; el-Ahzâb (33), 34; el-Cum'a (62), 2.

⁶ en-Necm (53), 3.

daha verildi,⁷ hadisi de gayr-i metlûv vahyi kabul edenlerin en önemli delillerindendir. Genel olarak gayr-i metlûv vahyin varlığını ispat etmek amacıyla ileri sürülen gerekçelere, bu vahyi kabul etmeyenler farklı deliller ile itirazda bulunmuştur. Eserde genellikle ileri sürülen görüşlerin sahipleri belirtilmiş, görüşlere karşı yapılan itirazlara ve cevaplarına delilleriyle birlikte yer verilmiştir. Kur'an dışı vahyin varlığını ispat için ileri sürülen olaylar; kiblenin Beytülmakdis'ten Mescid-i Harâm'a çevrilmesi, Tahrîm sûresinde geçen sır olayı, müşriklerin iki grubundan birisinin yenileceği müjdesi, Hz. Peygamber'in rüyasında umre yaptığını görmesi, Benî Nadîr'in hurma ağaçlarının kesilmesi, Hz. Peygamber'in, Hz. Zeyneb ile evlenmesidir. Yine aynı şekilde vahyi gayr-i metlûvü inkâr edenler tarafından bu olaylardan çıkarımla Kur'an dışı vahyin varlığına itirazda bulunulmuştur. Yazar zikredilen gerekçelerin yanı sıra gayr-i metlûv vahyin mevcudiyetini ispatı için kitaplarda başka delillerin de bulunduğunu ancak kaynaklarda bunlar üzerinde tartışmaların olmadığını ifade etmiştir. Bu konuda Kur'an'ın yazdırılması, sûrelerin nüzul sırasına göre tertibi, Hz. Peygamber'in dörtten fazla evlenmesi ve Hz. Peygamber'in hicret iznin Kur'an'da bulunmaması gibi durumlar misâl olarak verilmiştir.

Birinci bölümün ikinci ana konusu olan Hz. Peygamber'e itaat başlığı altında O'nun (s.a.v.) söz ve fiillerinin bağlayıcılığı hakkındaki tartışmalar ele alınmıştır. İtaat ile ilgili görüşler Kur'an'la, Hz. Peygamber'in hayatıyla, dinî konularla ve Hz. Peygamber'in peygamberlik sıfatıyla yaptığı amellerle sınırlı itaat olmak üzere dört kısımdır. Kur'aniyyûn'a göre Kur'an'da Hz. Peygamber için zikredilen itaat zatına değil, Kur'an'adır. Bundan dolayı Hz. Peygamber'e itaatin Kur'an'la sınırlı olduğu görüşündedirler. Kur'an'dan bazı ayetleri delil göstererek Hz. Peygamber'e Kur'an dışında itaat etmenin yine Kur'an'a aykırı olduğunu ve Kur'an'da her şeyin bulunmasını, İslâm dininin Kur'an şeklinde tamamen ermesini ve Kur'an'ın apaçık olmasını esas kabul edilerek hücciyet noktasında Kur'an'ın yeterli olduğunu ifade etmişlerdir. Hadislerin yazılmasının yasaklanması da Hz. Peygamber'e itaati Kur'an'la sınırlı tutanların gerekçelerinden biridir. Bu gerekçe Hz. Peygamber'in hadislerinin yazılıp yazılmamasının hücciyetine etkisi, yasaklama sebebi veya amacı ve bu yasağın geçici mi kalıcı mı olması açısından itaati Kur'an'la sınırlı tutan ve tutmayanların delillerine yer verilerek ele alınmıştır. İtaatin Hz. Peygamber'in hayatıyla sınırlı olduğu görüşündekiler O'nun Kur'an dışındaki söz ve fiillerinin bağlayıcılığını merkez-i millete (İslâm halifesi/Devlet başkanı) itaat olarak kabul etmektedirler. Merkez-i millet düşüncesindekiler, İslâm'da Allah'a itaatin toplumsal seviyede yapıldığı fikrinden hareketle Kur'an'la amel ettirmek için hayatta olan ve Allah'ın kurallarını yaşama geçiren, düzen kuran bir otoriteyi şart görürler. Nitekim insanlar arasındaki ihtilafları gidermek için hâkim ve merkez özelliğine

⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 410.

sahip olan bu otorite makamına hayatta iken Hz. Peygamber sahipti. Bu düşünce sahiplerine göre Allah Teâlâ Nisâ sûresi 64. ayette geçen "...sana gelseler de Allah'tan bağışlanmayı dileselerdi..." ifadesiyle bir merkezin bulunmasını gerekli kılmıştır. İtaatin Allah'a mahsus oluşu, ayette geçen Allah ve Resûlüne itaatten Kur'an'ın yol göstericiliğinde kurulan düzene itaatin kastedilmesi, Hz. Peygamber'in nübüvvet vasfının yanı sıra imâmet sıfatına sahip olmasına binaen beşerî davranışlarda bulunması merkez-i millet düşüncesinin esaslarındandır. Ayrıca Hz. Peygamber'e itaati onun hayatıyla sınırlı tutanlar Kur'an'la amel ettirebilmek için otoritenin duyulabilen ve görülebilen bir durumda olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerin ispatı için ileri sürülen deliller ve onlara yapılan itirazlar eserde izah edilmektedir. Dinin sadece dinî ve insan ahlakını etkileyen dünyevî konularla sınırlı olduğunu düşünenlere göre ise Hz. Peygamber'e itaat sadece risâletin tebliği, Hz. Peygamber'in vahiy olduğunu belirttiği hükümler, vahiyden bilinemeyecek akide, ahlak, ahiret ve ruhla alakalı konularla sınırlıdır. Bunların dışındaki konuların vahiyle ilişkisi olmadığı için itaate de gerek olmadığı görüşündedirler. İtaat konusundaki diğer bir görüşe göre ise Hz. Peygamber'in davranışları peygamberlik ve beşerî sıfatıyla yaptığı ameller şeklinde ikili taksime ayrılarak peygamberlik vasfıyla olan amelleriyle itaati sınırlamaktır. Yazar bu düşüncenin ümmetin icmâna muhalif de olsa uygulama açısından buna yakın bir düşünce olduğunu ifade etmiştir.

Hadis/sünnet ile ilgili tartışmalar başlığı verilen ikinci bölümde rivâyetlerin değeri, hücciyeti konusundaki farklı görüşler ve tartışmalar üzerinde durulmuştur. Bu konudaki tartışmalar hadis/sünnet kavramı ve kapsamı, delil değeri, tespit yolları ve anlama esasları açısından ele alınmıştır. Hadis/sünnet kavramı ve kapsamı başlığı altında hadis ve sünnetin tanımlarıyla ilgili iki farklı görüşün olduğu ifade edilir. Birincisi selef, muhaddislerin görüşüne dayanan hadis ve sünnetin eş anlamlı olup Hz. Peygamber'e nispet edilen söz, fiil ve takrir anlamında olduklarıdır. Bu görüşün temelini muhaddislerin tanım ve hücciyet açısından sünnet ve hadis arasında fark gözetmemesi oluşturur. İkincisi ise hadis ve sünnet arasında farklı yönlerden ayırım gözeterek tanımları ve hücciyetleri açısından aynı olmadıklarını ileri süren düşüncedir. Bu görüşten dolayı müellif bu konudaki tartışmaları hadis ve sünnet şeklinde iki ayrı başlık altında ele almıştır. Asıl tartışma sünnet hakkında olduğundan hadis ile ilgili görüşlere kısaca değinilmiştir. Bazı âlimler hadisin tanımında selef muhaddislerinin tanımını benimsemiştir. Bazı âlimler hadisi sadece ahâd haberle sınırlı tutarak "Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin ahâd haberleri" olarak tanımlamışlardır. Bazıları ise hadis ve sünnet arasında bazı farklar olduğundan hadisi umûmî, sünneti husûsî olarak tanıtmakta ve dört teknik fark saymakta; ünneti ise, Hz. Peygamber'in sadece peygamberlik vasfıyla yaptığı amelleri olarak tarif etmektedir. Bu durumda beşerî vasfıyla yaptığı ameller sünnetin sınırı dışında kalır. Sünnetle ilgili ortaya çıkan görüşler sünnetin hadislerin ortak

noktası ve ruhu olarak değerlendirilmesi ile sünnetin İbrahîmî dinin Hz. Peygamber tarafından yenilenecek bazı ilâvelerle din olarak aktif hale getirilmesi düşüncesidir. Bu görüşler itiraz edenlerin delileriyle birlikte detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Hadis ve sünnetle ilgili tartışmaların önemli noktalarından biri olan hücciyet konusu, hadis ve sünnetin delil olması tamamen inkâr edenler ve bazı açılardan kabul, bazı açılardan reddedilen olduğu için iki ayrı kısımda ele alınmıştır. Bu konuda müellif tartışmaların doğru anlaşılabilmesi için görüş sahiplerinin hadis veya sünnetle neyi kastettiklerinin göz önünde bulundurulmasının gerekli olduğunu vurgular. Bir kısım düşünür temelde Hz. Peygamber'in davranışlarının hücciyetini kabul etmemelerinden dolayı sünnetin/hadis'in hücciyetini de tamamen inkâr ederler. Yazar hadisi sadece tarihsel yönüyle kabul edenlerin de hücciyetini tamamıyla inkâr edenler arasına dâhil edilebileceğini ifade etmiştir. Hadis ve sünnetin hücciyetini reddedenlerin ileri sürdükleri şüpheler ve üzerindeki tartışmalar Kur'an'a aykırı olması, yazımının ve rivâyetinin yasaklanması, sahâbenin karşı tutumu, güvenilir olmaması, ümmet içinde ihtilafları sebep olması başlıkları altında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Hadis ve sünnet ile ilgili tartışmalarla ilgili bu bölümde ele alınan görüşlerin esas itibarıyla birinci bölümde yer verilen gayr-i metlûv vahiy ve Hz. Peygamber'e itaat konusuna dayandığı söylenebilir. Nitekim yazar da bazı yerlerde tartışmaların temel noktalarına işaret ederek okuyucuyu oraya yönlendirmiştir. Hadis ve sünnetin hücciyeti konusunda farklı durumlara göre sünnet ve hadis arasında ayırım yapanların görüşleri hüküm koyma yönü ve inançla ilgili konularda hücciyeti başlıkları altında verilmiştir. Hadis ve sünnetin hücciyeti tartışmalarıyla ilgili temas edilen diğer konular ise hadis ve sünnetin Kur'an'la ilişkisi ve hadisin zannîliği başlıkları altında ele alınmıştır. Hadis ve sünnetin Kur'an'la ilişkisi bağlamında tebyin, tahsis ve nesh ile ilgili görüşlere detaylı bir şekilde temas edilmiştir. Hadisin zannîliği konusu hadisin hücciyetini tamamen reddedenler veya ameli konularda delil kabul edip akidelerde delil saymayanların üzerinde durduğu önemli nokta olmasından dolayı müstakil bir başlık altında ele alınmıştır.

Hadis/sünnetin tespit yolları ikinci bölümde ele alınan diğer bir meseledir. Bu konu hadisin tespiti veya kabul ölçüleri ve sünnetin tespit yolları yani bir amelin sünnet olarak kabul edilmesi için gerekli özellikler açısından iki ayrı başlık altında değerlendirilmiştir. Hadisin kabul ölçüleri olarak ileri sürülen şartlar şunlardır: Hadisin Kur'an'a uyumlu olması, hadisin Kur'an'a aykırı olmaması, hadisin sünnet-i ma'lûmeye, ma'ruf ameale uygun olması, sahîh hadislerle çelişmemesi, hadisler konusunda derinleşilmesi sonucu ortaya çıkan vicdânî kanaate uygun düşmesi, Arap dili, Peygamberlerin makamı ve sahâbe karakterine, akıl, fıtrat, tecrübe ve müşahedeye, bilimsel/ilmî gerçeklere, kat'î olan aklî ve naklî delile aykırı olmamasıdır. Amelî tevatür, sahâbenin icmaı, raşit halifelerin uygulamaları, Medine ehlinin ameli ve haber-i vâhid sünnetin tespit yollarının esası olarak sayılmıştır.

İkinci bölümün son başlığını oluşturan hadisi/sünneti anlama esasları konusunda yazarın dikkat edilmesinin gerekliliğini belirttiği bazı hususlara temas edilmiştir. Hadislerin lafızlarının delil olarak kullanıldığında ihtiyatlı olunması gerektiği, hadisleri Kur'ân ışığında anlamaya çalışma, hadisin umum, husus ve bağlamına riayet etmek ve merkez-i millet otoritesinin bulunması hadislerin anlaşılmasının esasları olarak kabul edilen görüşlerdir.

Hadis tarihi ve usûlüyle ilgili bazı konular hakkındaki tartışmalara yer verilen üçüncü bölüm hadis tarihi ve hadis kabul ölçütleri olarak iki ayrı başlık altında değerlendirilmiştir. Yazar, hadis tarihi konusunda hadis rivâyetinin doğuşu ve gelişimi hakkındaki tartışmaları Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde hadis rivâyetiyle ilgili üstünde durulması gereken bir tartışma olmadığı gerekçesiyle dört halife ve dört halife sonrası dönemde hadis rivâyeti olarak kısımlandırmıştır. Dört halife döneminde Hz. Peygamber'in vefatından sonra hadis rivâyetinin hangi amaçla ve nasıl başladığı, o dönemdeki hadislerin sayısının miktarı ile ilgili sorular ele alınmıştır. Hadis rivâyetinin, tarihi değerinden dolayı başka bir ifadeyle Resûlüllâh'ın hayatını ve o dönemdeki olayları hatırlamak amacıyla başladığı daha sonra hadisçiler sayesinde hadislerin dini statü kazandığı bu konuyla ilgili görüşlerden biridir. Sahâbe döneminde hadislerin sayısının ise çok az olup dini bir değere sahip olmadığı ileri sürülmüştür. Dört halife döneminden sonra ise hadisler dini statü kazandığında hadis rivâyeti çoğalmaya başlamıştır. Ayrıca hadis rivâyetinin yayılması ve artması sebebiyle bazı ihtiyatlı kişilerin hadis rivâyetine karşı çıkmış olduğunu ve hadislerin Kur'ân'a tercih edildiğini iddia etmişlerdir. Aynı şekilde hadis yazımının başlangıcı, sebepleri ve tedvinine dair ümmetin genel görüşlerinden farklı iddialarda bulunmuşlardır. Hadis tarihi ile ilgili ele alınan diğer bir mesele ise hadis uydurma ve değiştirme faaliyetleri hakkındaki görüşlerdir. Hadislerin Hz. Peygamber döneminde de değişikliğe uğradığını iddia etmişlerdir. Sahâbe döneminde hadis uydurulması ile ilgili doğrudan sahâbeyi suçlamayanlar olduğu gibi zikrettiği örneklerle onları töhmet altında bırakanlar da olmuştur. Sahâbe döneminde hadis rivâyetinin artmasıyla rivâyetlere mübalağa ve yalanın girdiğini, bazı sahâbenin ihtiyatlı davranmadığını ileri sürmüşlerdir. Hadisin yayılmasında ve uydurma hadislerin artmasında birçok sebep saymalarının yanı sıra etkin olan asıl sebebin harici yani diğer milletlerin İslâm'a karşı yaptıkları sistemli bir çalışmanın sonucu olduğunu ifade etmişlerdir. Bu sebebi 'acem entrikası' olarak isimlendirmişlerdir. Dini ve siyasi boyutu olan bu düşünce ile ilgili bilgilere ve bu düşünceye yapılan itirazlara kitapta yer verilmiştir.

Yazar hadisin güvenilirliğini tespit amacıyla hadisçilerin ortaya koydukları ölçütlerle ilgili Pakistan'da iki temel görüşün bulunduğunu ifade etmektedir. Bazıları bu ölçütlere az da olsa güvenmekle birlikte belirli bir hükme varmak için kesin bir temel olarak kabul etmezler. Bazıları ise bu ölçütleri değersiz görerek tamamen yok saymaktadır. Meselâ hadisçilerin bir hadise sahîh veya zayıf demesinin onlar için bir değeri yoktur. Söz konusu ölçütlerle ilgili genel

tartışmalara yer verildikten sonra râvinin güvenilirliğinin ölçüsü olan cerh ta'dil ilmi ve senedin ittisali konularındaki iddialar ve itirazlar detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca, hadis rivâyetinde bid'atçilere güvenilmesi, fezail kapsamında olan zayıf rivâyetin kabulü, mana ile rivâyet ve garîb/ferd hadisin kabulü gibi muhaddisler arasında da farklı fikirlerin olduğu konulardaki görüşlere yer verilmiştir. Sonrasında ise dirayetin anlamı, hadisçilerin hadisin sıhhati konusunda metinleri dikkate alıp almadığı, fıkhi hüküm çıkarma açısından da hadislerle meşgul olup olmadıkları ve hadisçilerin sened açısından sahîh dedikleri bir hadisin dirayet ölçütleriyle yeniden incelenmesinin gerekip gerekmediğine dair görüşlere temas edilerek bu bölüm sonlandırılmıştır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde hadis metinleri açısından ortaya çıkan tartışmalara temas edilmiştir. Burada muhaddislerin sahîh kabul ettikleri merfu hadisler hakkında hadislerin tespitine şüpheyle bakanların görüşleri ele alınmıştır. Konunun kapsamının geniş olması sebebiyle zayıf ya da sıhhati ihtilafı olan hadisler, farklı fıkhi görüşlere sebep teşkil eden ahkam hadisleri ve geniş çapta tartışılan bazı hadisler dâhil edilmemiştir. Metinler muhtevaları açısından gaybî, tekvînî ve tarihi bilgiler, peygamberler, Hz. Peygamber, sahâbe ve hayvanlar başlıklarına ayrılmıştır. Temas edilen rivâyetler hakkında ileri sürülen farklı görüşlere, eleştirilere, itirazlara ve delillere yer verilmiştir. Genel olarak rivâyetlere; akla, müşahedeye, peygamberlik makamına, tarihi verilere aykırı olduğu gerekçesi ile eleştiri yöneltilmiştir.

Sonuç bölümünde ise yazar araştırması neticesinde Pakistan bölgesindeki tartışmaların hadisin hücciyeti üzerinde yoğunlaşmasının yanı sıra hadis tarihi, hadis usûlü ve cerh ta'dil gibi alanlarda da bazı ihtilaf ve münakaşaların olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca yazar çalışmasının, bölgedeki tartışmaları tespit amacıyla hazırlandığını ve burada geçen tartışmaların eleştirel değerlendirmeye muhtaç olduğunu vurgulayarak araştırma yapılması gereken konulara işarette bulunmuştur.

Doktora tezi olarak hazırlanan kitap, Pakistan bölgesindeki tartışmaları tespit ederek farklı görüşleri ortaya koyması açısından alana önemli bir katkı sağlamış, eserde, tespit edilen tartışma konuları hakkındaki görüşlere ve görüş sahiplerinin delillerine, görüşlere yapılan itirazlara ve cevaplara yer verilmiştir. Ancak bazı iddialarla ilgili cevapların yetersiz olduğu ya da bazı iddiaları cevaplarına verilmediği görülmektedir. İddiaların cevaplarının araştırma yapılan eserlerde yer almamış olması bundan kaynaklanmış olabilir. *Pakistan'da Hadis Tartışmaları* kitabı hadis tartışmaları açısından Pakistan bölgesiyle ilgili araştırma yapmak isteyenlerin başvuracağı kaynaklardan biri olmuştur.

Rabia GÖKÇE (rba.gokce.94@gmail.com)
Bilecik Üniv., İslâmi İlimler Fak., Hadis, BİLECİK

Hadislere Gerek Yok Söylemi

Enbiya YILDIRIM,

Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2020, 161 sayfa.

İslâm düşünce geleneğinde Kur'ân-i Kerîm'den sonra hadislerin temel kaynak kabul edilmesi hususunda ittifak vardır. Hadis ilminin konusu Hz. Peygamberdir. Peygambersiz İslâm tasavvuru ve sünnetsiz bir Kur'ân te'vîli ve tatbîki mümkün değildir. Hadis, Hz. Peygamberin sözlerini, fillerini, takrirlerini, beşerî ve ahlâkî özelliklerini konu alan ilim dalıdır. Bundan mütevellit hadis tarihi incelendiğinde bir kısım hadislerin bazı fıkıhçı ve kelâmcılar tarafından delil olması bakımından tartışılmış fakat hadisleri toptan reddetmemişlerdir. Hadislerin hücciyetinin inkârı tekrar son dönemde Kur'âncı ve oryantalistlerle birlikte ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda hadis tartışmaları Enbiya Yıldırım'ın *Hadislere Gerek Yok Söylemi* adlı kitabı üzerinden söz konusu edilecektir.

Çalışma önsöz, altı bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Önsözde ana hatlarıyla hadisler üzerinde meydana gelen tartışmalar ve yaklaşımlar üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda hadislerle ilgili tartışmaların yeni olmadığı, daha ilk dönemde fıkıhçı ve kelâmcıların hadislerin bir kısmını sıhhat ve delil olarak kullanımı bakımından tartıştıkları fakat hadisi tamamen reddetmedikleri ifade edilmektedir. Bunun yanında son dönemde 'Kur'âncı' akımının hadisleri toptan reddetme girişiminde bulunduğu ifade edilmekte ve onların tamamıyla oryantalistlerin etkisiyle ortaya çıktığı fikrine karşı çıkmaktadır. Zira hadisleri reddeden bazılarının müsteşriklerin çalışmalarından bile bihaber oldukları savunulmaktadır (s. XI).

Daha sonra yazar, hadis tartışmalarıyla ilgili çalışmalarda Arap dünyasında ve Türkiye'de gerek Kur'âncıların gerekse hadisi savunanların sağlıklı yöntem kullanmadıklarını zikretmektedir. Bu minvalde hadisleri reddedenlerin hadis metinlerine alaycı tavır takındıkları ve sahâbîlere itham edici bir dil kullandıkları, onların karşısında hadis savunucularında muhataplarını eleştirmek için

bir şekilde oryantalistlerle ilişkilendirilmesi metoduna karşı çıkmaktadır. Doğayısıyla doğru yöntemin hakaret edici üsluptan uzak ve belirli gruplarla ilişkilendirmenin aksine sorunların bilimsel olarak ele alınması gerektiğini düşünerek bu çalışmayı kaleme aldığını arz etmektedir. Ayrıca bu meselelerin gençlere sirayet ettiği için onların anlayabileceği bir dilde akli deliller kullanarak mevzûbahis edeceğine yer vermektedir (s. XII).

Birinci bölümde yazar, ana hatlarıyla hadis tartışmalarıyla ilgili doğru bir yöntemin nasıl olması gereği üzerine durmuştur. Bu bağlamda hadisler hakkında menfi tavır takınanları onların bir grubun üyesidir veya bir konu hakkında oryantalist düşünceyle örtüşen fikre sahip olan kişinin o gruba ilişkilendirmek yerine bilimsel ve âdâbınca tartışılması gerektiğinden bahsetmektedir. Hakeza insanların hadislerin reddetmesi yönteminin temelinde İslâmi ilimlerin doğru bir şekilde öğretilmemesi, metinlerin yüzeysel olarak tercüme edilmesi, problemleri rivâyetlerin ön plana çıkarılması ve hadislerin kendi düşünce istikametine göre yorum yapanların neden olduğunu özellikle kaydetmektedir. Yazar, ayrıca hadis savunucularını hadis metinlerini eleştirmeyen birer metin parçası olarak insanlara sunduklarını eleştirmekte ve esasen yapılması gerekenin tartışılan hadislerin kendi sınırları içerisinde ilim ehli tarafından tenkit ve yeniden değerlendirilebileceğini beyan etmektedir (s. 2-6).

Müellif, tartışılan hadislerin genellikle Hz. Süleyman'ın bütün eşini tek gecede ziyaret etmesi, Hz. Mûsâ'nın ölüm meleğini tokatlaması, Mehdi ve Deccal ile ilgili olduğunu belirterek Müslümanın hayatını tanzim eden rivâyetlerle hiçbir problemin olmadığı ve tartışmanın bütün hadis külliyyâtına teşmil edilmemesine dikkat çekmektedir. Ayrıca mezheplerin ibadet hususunda farklı hadislerin kullanmalarına bunun kendi usullerine uygun rivâyeti seçerek amel ettiklerini belirterek peygamberin esnek davranmasına bağlamaktadır. Bundan mütevellit hadisleri değerlendirirken buna dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca hadisleri reddedenlerin yöntemlerinden birinin kendi çıkarlarına yarayan rivâyetleri esas aldıkları ve hadisleri delil olarak kabul etmemelerine rağmen yine hadislerle istidlal ettiklerine yer vererek kendi içlerinde çelişkiye düştüklerini söylemektedir (s. 7-11).

İkinci bölümde peygamberim İslâm geleneğindeki yeri ve bazı meseleler üzerinde durulmuştur. Bu minvalde müellif, Allah'ın emirlerini insanlara ulaştırmak için kendi içlerinden Hz. Muhammed'i seçtiğini ve O'nun emirlerinin evvelâ ona indirilmesi sebebiyle en iyi idrak edip, insanlara tebliğ ederek açıkladığını kaydetmektedir. Ayrıca peygambere Allah tarafından ayetleri insanlara okumak, açıklanması gereken noktaları tebyîn etmek, insanları arıtmak ve hikmetin verildiğinden bahsetmekte ve hikmetin hadis olduğunu söylemektedir. Buradan hareketle onun bu konununun dikkate alınmasının önemine değinilmektedir. Bunun dışında hadisi reddedenlerin en büyük problemlerinden birinin peygamberin hadislerini Kur'ân-i Kerim'in alternatifi olarak kabul ettikleri bu sebeple hadisleri inkâr ettiklerini ifade etmektedir (s. 14-20).

Bu bilgilerin akabinde yazar, hadislerin delil değerini reddedenlerin gerekçelerine yer vererek açıklamaktadır. Söz gelimi Kur'âncıların dinin kemale erdirildiğini, günümüzdeki tartışma ve problemlerin hadisten kaynakladığı, ayetlerde eksiklik olmadığı ve bu sebeple hadislere ihtiyaç duyulmadığı, Kur'ân da her şeyin açık olduğu, ayetlerde olmayan hükümlerin kabul olmayacağı, Kur'ân dan başka vahiy olmadığı, peygambere itaati emreden ayetlerin o dönemi bağladığı iddiaları mevzûbahis etmektedir (s. 22-46).

Müellif kabaca bu iddialara Kur'ân'ın hadislerle birlikte tamamlandığını ifade etmektedir. Başka bir deyişle Allah peygamberi on üç yerde uyarmıştır, fakat onun nübüvveti süresi boyunca pratiğe dönüştürdüğü fiilleri ve sözleri konusunda uyarı gelmemiştir. Bu sebeple onun uygulamalarını onaylandığı çıkarımını yapmaktadır. Yazar hadisler aradan çıkarılınca bizzat Kur'ân'ın bireysel okumalarla herkesin farklı şekillerde anlayabileceği ve bunun neticesinde daha büyük bölüşmelere sebep olacağını belirtmektedir. Ayrıca ayetlerde eksiklik sebebiyle hadislerle tamamlandı mı? iddiasına ayetlerin zahirinden namaz, zekat ve hac gibi dini ibadetleri bugün eda ettiğimiz şekilde insanların anlamayacağı dolayısıyla ayetlerin peygamberin tebyîn görevi sebebiyle pratiğiyle döküldüğünü zikretmektedir. Hakeza Allah'ın peygambere hüküm koyma yetkisi verdiğini ifade ederek günümüzde kadınların hayızlıyken oruç ve namaz kılmamalarının peygamberin hadislerinden bilindiği ve sahâbilerden mezkûr sünnetin tevarüs edildiğini vurgulamaktadır (s. 22-30).

Müellif, Kur'ân da her şeyin var olduğu iddiasına ana konularının bahsedildiğini beyan etmekte ve her şeyin onda aramanın mantıksızlığına dikkat çekmektedir. Ayrıca ayetlerin vahyinin dışında peygambere başka vahyinde verildiğini peygamberin namaz örnekleri üzerinden ispat etmektedir. İtaati emreden ayetlerin o dönemi bağladığı iddiasına, madem böyle o zaman ayetlerinde o dönemi bağladığını dolayısıyla sadece hadisleri değil ayetleri de inkâr etmiş oluruz şeklinde cevaplamaktadır (s. 30-46).

Daha sonra yazar akli delillerle hadis olmadan Kur'ân'ın yaşanmayacağını ileri sürmektedir. Söz gelimi nasıl ki ayetler peygamberin hadislerine başvurmadan müstakim olarak anlaşılıyorsa normal kitaplarında öğrenciler tarafından hocalarının açıklamaları olmadan anlamayacağını arz etmektedir. Aynı şekilde ayetlerdeki emirlerin yaşanmasını bizzat peygamberin fiiliyle müşahhas hale geldiğini bu sebeple inkâr durumunda herkesin ayetlerden hareketle kendine göre bir din ortaya koyacağını söylemektedir. Bunun dışında keyfiliklerin artacağı, peygamber sevgisinin ortadan kalkacağı, Kur'ân'da olmayan fakat hadisler üzerinden değerlerimiz haline gelen şeylerin kaybolacağı ve dini bir kitabın yazılmasının zorlaşacağını açıklamaktadır (s. 49-69).

Üçüncü bölümde sahâbe etrafında meydana gelen tartışmalar ve bazı meselelerden bahsedilmiştir. Bu bağlamda hadis muhalifleri hadislerin yazılmasına karşı çıkan rivâyetlerden mütevellit hadislere karşı çıkmaktadırlar. Yazar

hadislerin yazılmasını yasaklayan hadislerin izin veren rivâyetlerle neshedildiğini ayrıca sahâbilerden elli iki kişinin hadis yazdığını dolayısıyla son emrin cevaz yönünde olduğunu beyan etmektedir. İleri gelen sahâbilerin az hadis rivâyet ettikleri itirazına onların hadis ilmiyle meşgul olmadıkları ve peygamberin vefatından sonra uzun süre yaşamadıkları şeklinde cevaplamaktadır. Bunun yanında çok hadis rivâyet edenlerin özellikle hadis meclisleri kurdukları ve uzun süre yaşadıkları dolayısıyla ilimlerini yayabilmeleri sebebiyle çok hadis rivâyet ettiklerine bağlamaktadır. Bunların dışında hadisleri reddedenler sahâbileri yalancılıkla itham etmektedirler. Müellif, kaynaklarda hadisleri nakleden sahâbiden hiçbirinin yalancılıkla itham edildiğine dair herhangi bilginin olmadığını söylemektedir. Ayrıca sahâbenin birbirini tenkit etmesi onların birbirlerini yalanladıkları değil, hata ettikleri manasına geldiğini özellikle mevzûbahis etmektedir (s. 72-80).

Yazar Ebû Hüreyre ile ilgili üç yıl gibi kısa süre peygamberle kalmasına rağmen çok fazla hadis naklettiği suçlamasına karşın, onun bu zaman içerisinde peygamberin yanından ayrılmadığı, uzun süre yaşadığı ve toplamda naklettiği hadisinde 5374 olduğunu arz etmektedir. Hakeza temel hadis kitaplarında diğer sahâbilerin rivâyet etmediği hadis sayısının da yalnızca 42 olduğuna dikkat çekmektedir. Onun isminin bilinip bilinmediği şüphesine birçok sahâbînin isimleriyle değil künyeleriyle bilindiğini söylemektedir. Müellif bu iddialardan hareketle hadis muhaliflerinin Ebû Hüreyre'yi gözden düşürmek ve dolayısıyla hadis külliyyatını aradan çıkarmak olduğunu ilave etmektedir. Daha sonra sahâbilerden gelen çelişkili rivâyetleri iddiasına bu rivâyetlerinin bir kısmının sıhhat açısından problemlili veya rivâyetlerin esnekliğe sahip olması veya ilk rivâyetin sonraki hadislerle nesh edilmesi veya nas bulunmayan konularda sahâbilerin fetva farklılıkları olabileceği ihtimalleri üzerinden cevaplamaktadır (s. 80-84).

Yazar dördüncü bölümde hadis âlimleri etrafında cereyan eden tartışmaları ele almıştır. Bu minvalde hadisleri delil saymayanlar İslâmî ilimlerin Kur'an ile insanların arasına girdiği ve onların kendi yorumlarını insanlara din gibi sunduklarını iddia etmektedirler. Müellif İslâmî ilimler olmadan insanların ayetleri kendi başına doğru bir şekilde anlayamayacağını kaydetmektedir. Bunun dışında hadis karşıtları iki milyon hadisi önümüze yığdılar peygamberin bu kadar hadis söylemesi imkânı yoktur şekline itirazlarına, müellif muhaddislerin sened ve metninde değişen bir râvî veya kelime sebebiyle her hadisi ayrı olarak saydıklarını vurgulamaktadır. Ayrıca hadislerin tekrarı çıkarılınca geriye az bir hadis kalacağını ilave etmektedir. Hadis muhalifleri, âlimlerin sahîh saydıkları hadisleri eserlerine almamışlardır dolayısıyla dini eksik bıraktıklarını iddia etmektedirler. Müellif âlimleri eleştirmeden evvel onların ilim uğruna çektikleri eziyetleri göz önünde bulundurması gerektiği, Buhârî ve Müslim'in muhtasar çalışma yaptıkları dolayısıyla her sahîh hadisi eserlerine alma-

dıklarını söylemekte ve eserlerine aldıkları hadisleri geriye bıraktıkları hadislerin diğer tarikleri olduğunu ifade etmektedir (s. 88-98).

Hakeza Buhârî'nin 600 bin hadisi o zamanın şartlarına göre yazması hususunda ömrünün yetmeyeceği ve bu kadar hadislerden seçki yapmanın zor olduğu dolayısıyla hadislerin kabul edilemez demektelerdir. Yazar öncelikle 600 bin rakamının gerçek bir sayıya dayanmadığı dolayısıyla kabaca söylenmiş olduğunu savunmaktadır. Yazma meselesine gelince Buhârî'nin hocasından öğrendiği her hadisi yazmadığı bunun aksine hadislerin ekseriyetini kendisine yazılı olarak ulaştığını kaydetmektedir. Onun yöntem itirazına Buhârî'nin *es-Sahîh* adlı eserinde aldığı hadislerinin dörtte üçünü 41 hocadan aldığını ve onların hadislerine odaklandığını vurgulamaktadır. Bunun dışında Buhârî hadislerinin klasik dönemde âlimler tarafından tenkit edildiği iddiasına, Müslümanların hayatını tanzim eden hadislerle ilgili herhangi bir ihtilafın olmadığı, tartışılan rivâyetlerin peygamberler ve evrenle ilgili hadisler etrafında gerçekleştiğini, bundan hareketle bütün olarak onu karalamanın haksızlığından bahsetmektedir (s. 98-102).

Hadis karşıtları, hadislerin Kütübî's-sitte âlimleri tarafından hicri III. yüzyılda yazıldığı dolayısıyla bu hadislerin onlar tarafından ortaya atıldığını iddia etmektedirler. Yazar hadislerin ilk defa bu âlimlerin kaleme almadığı daha önce sahifeler, cüzler ve dahi İbn Cüreyc ve Malik'in kitaplarından bahsetmekte ve onların daha önce yazılan eserlerden hareketle kitaplarını oluşturduklarını kaydetmektedir. Bunun yanında hicri III. asra kadar hadisler sahîh ve mevzû olarak ayrılmadığı için hadislerin birbirine girdiğini iddia etmektedirler. Yazar daha ilk dönemlerde isnad ve cerh ta'dîl yönteminin geliştiğini dolayısıyla âlimlerin hadisin sahîh olanıyla mevzû olanını ayırt edebildiklerini savunmaktadır. Hakeza onlar hadisler içerisinde önemli ölçüde birbirine zıt rivâyetlerin olduğunu öne sürmektedirler. Yazar çelişkili rivâyetlerle ilgili problemin, peygamberin önce ve sonraki uygulamalarından (nesh) veya insanların durumuna göre tavsiyede bulunması veya ilk dönemde yazıdan kaynaklanan probleminden ortaya çıktığını arz etmektedir (s. 102-108).

Daha sonra müellif hadis eserlerinin sadece hadisler içermediğini bunun yanında o dönemdeki olaylar, problemler, fetihler ve meydana gelen fikri tartışmalarla ilgili kıymetli bilgiler verdiğini dolayısıyla hadisleri reddetmek o dönemle ilgili bilgilerinde yok olmasına sebep olacağını söylemektedir. Hadis karşıtları râvî hakkında birinin güvenilir diye vasıflandırdığını diğeri güvenilirmez dediği iddiasını öne sürmektedir. Yazar hadisçilerin bu durumda râvînin rivâyetlerini güvenilir râvîlerin rivâyetine arz ettiklerini ve bundan hareketle ikisinden birinin rivâyetini esas aldıklarını kaydetmekte, ayrıca bir râvî hakkında hem cerh hem ta'dîl lafzı bulunması durumunda cerhin önde tutulacağını zikretmektedir. Bunun dışında imam Şâfi'nin hadisleri din haline getirdiği iddia edilmektedir. Yazar Şâfi'nin daha önceki âlimler gibi hadislerin dinin kaynağı olarak kabul ettiği ve sünnetin sahîh hadisle ortaya konulabileceği

yöntemini geliştirdiği dolayısıyla onun bu metodunun yadırganmaması gerektiğini arz etmektedir (s. 112-115).

Beşinci bölümde hadisleri delil olarak kabul edilmemesinden doğan meseleler üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda yazar, peygamberin din etrafındaki uygulamaları ile örf ve âdet bağlamında yaptığı uygulamaları birbirinden ayrılması gerektiğini ifade etmektedir. Meselâ Arabistan da giyilen uzun elbisenin insanlara din olarak sunulmasını doğru bulmamaktadır. Bunun dışında hadislerle sıcak bakmayanlar namaz ve zekât gibi fiili hadisleri reddetmediklerini yalnızca kavli hadislerle karşı çıktıklarını beyan etmektedirler. Fakat müellif onların bu yöntemlerine kendi içlerinde bile çelişki içerisine düştüklerini zira hayızlı kadının oruç ve namaz kılmayacağı fiili bir sünnetken hadis muhaliflerinin bunu kabul etmedikleri şeklinde itiraz etmektedir. Ayrıca onlar hadislerin manayla rivâyet edildiği bununda hadislerde farklı lafızlardan görebildiklerini ileri sürmektedirler. Müellif hadislerin elbette manayla rivâyet edildiği fakat manayla rivâyet edilen hadislerin peygambere aidiyeti konusunda engel olmadığı, bunun yanında ibadet dünyamızdaki hadislerin insanların nesilden nesle uygulana geldiğini ilave etmektedir (s. 127-130).

Hadisi karşıtları had gibi ağır cezaların Kur'ân da değil hadislerle geçmesi sebebiyle reddetmektedirler. Söz gelimi zina edenle ilgili yüz sopa vurulması gerektiği ayetle sabit olmasına rağmen hadislerde evli zinakârın recmedilmesi bekâr olana da 100 sopa vurulması emredilmektedir. Yazar recm uygulamasını peygamberin Medine'ye hicret ettiği zaman Yahudilerin böyle bir uygulama içerisinde olduğu dolayısıyla onun da aynı cezayı verdiğini zikrederek daha sonra bu cezanın ayetle neshedildiğini kaydetmektedir. Müellif, Türkiye'de hadisleri eleştiren şahısların genelinin hadis muktesabatından yoksun oldukları ve bu sebeple hadisleri reddettikleri açıklamasını yapmaktadır (s. 132-136).

Altıncı bölümde hadis üzerine yapılan tartışmaların İslâm dünyasına verdiği zararlardan bahsedilmiştir. Söz gelimi hadis muhalifleri son dönemde Müslümanların Batı karşısında geri düşmesi, İslâmi ülkelerde savaşların meydana gelmesi sebebinin hadisler ve mezheplere bağlamaktadırlar. Hadisler terk edilerek Kur'ân-i Kerîm'e dönüldüğünde bütün meselelerin hal olunacağını düşünmektedirler. Müellif Müslümanların şanlı devrinde hadis ve mezheplerin olduğu dolayısıyla faturayı hadislerle çıkarmaya karşı çıkmaktadır. Bunun dışında müellif Kur'âncıların kendilerinin tahlil edemedikleri hadisleri günümüze taşıyarak gençlerin hadisler üzerinde menfi tavır takınmalarına sebep olduklarından yakınmaktadır. Ayrıca bazı Kur'âncıların samimi olarak yapmakta oldukları çalışmaların güçsüz durumda olan Sünni dünyaya bir darbe daha indirdiklerini dile getirmektedir. Hakeza onların bu tavrı İslâm düşmanlarının işlerine geldiğini zira hadisleri devre dışı bırakmamız durumunda Müslümanların hâlihazırdaki karmaşadan daha büyük sorunlarla karşılaşabileceğini vurgulamaktadır. Bölümün sonunda bu tartışmaların sürdürülmesi durumunda insanların bu dine güvenlerinin kalmayacağını belirtmektedir (s. 146-

153).

Mezkûr çalışma günümüz hadis tartışmalarıyla ilgili her kesim insanların anlayabileceği bir dille kaleme alınmıştır. Yazarın kitabın girişinde hadis muhaliflerinin ve hadis araştırmacıların dikkat etmesi yönündeki tavsiyeleri bugün araştırma yapanlar için bir şiar olmalıdır. Zira hadislere ve âlimlere hakaret edici bir üslup kullanmak sadece hadis ilmine değil bilime ve bu sahada emek veren insanlara saygısız davranmaktır. Ayrıca hadis üzerinde araştırma yapanların sorunu birileriyle ilişkilendirmek yerine meseleye somut bir şekilde yaklaşması gerekmektedir. Bunun dışında Müellifin hadis muhaliflerle tartışmasının daha önce var olan delillerin yanında akli delillerde ileri sürmesi kitabın önemine bir kat daha arttırmaktadır. Ayrıca kitabın sonunda hadis tartışmalarının neticesine olabilecek muhtemel senaryolara ve tavsiyeleri zikretmesi çalışmanın sadece diğer eserlerden derlenerek ele alınmadığı özgün başlıkların ortaya koyulduğu da zikredilmelidir.

Çalışmanın bölümlere taksim edilmesi güzel olmakla birlikte özellikle ikinci bölümün alt başlıkları oldukça fazla ve bazı bölümlerin diğer bölümler içine dercedilmesi daha güzel olabilirdi zira aynı konuların farklı başlıklar altında tekrar tekrar incelenmesi okuyucuyu sıkabilmektedir. Meselâ hadisleri bırakmanın somut başarı örneğini yok saymak oluşu, ilk dönem insanların rehberliğine bizden daha fazla muhtaç oluşu ve sorumluluğun bilmeyi gerektirmesi başlıkları yaklaşık olarak aynı konuları içermektedir (s. 50-55). Bunun dışında yazar ayetleri italik olarak vermekte arkasından kendi sözünü de italik olarak yazmakta (s. 17-22) bazı noktalarda ayet italik kendi sözü normal yazılmıştır (s. 51). Hakeza özel kelimelerde eklerin birçok yerde bitişik verdiği göze çarpmaktadır (s. 33-34-38).

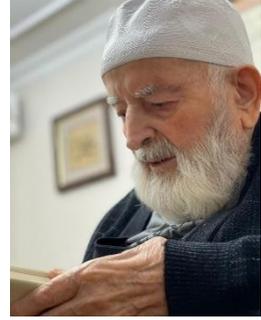
Kitabın muhtevasında manen rivâyet ve râviler hakkında birbirine tezat teşkil eden mesele hakkındaki malumatların eksik olduğunu düşünmekteyiz. Zira manen rivâyetin hangi dönemle sınırlı olduğu ve manen rivâyetin sadece kavli hadisler üzerinde mi, yoksa bütün hadisler üzerinde gerçekleştiği meselesinde durulması daha güzel olurdu. Bunun dışında hadis münekkitlerinin bir râvî hakkındaki birbirine zıt ifadesine gelince burada münekkitlerin birinin güvenilir olduğunu diğerini hadis uydurmacısı demediği noktalarında değinilmesi meselenin okuyucu zihninde oturması bakımından önem arz etmektedir. Sonuç olarak mezkûr çalışma hadis tartışmalarıyla ilgili emek mahsulü bir eser olup, özgün başlıklar üretmesi bakımında takdire şayandır.

Fakhriddin SALAKHITDINOV (faha_55555@mail.ru)
Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL

Mehmet Emin SARAÇ

(31 Ocak 1930-1 Ramazan 1348/
19 Şubat 2021-7 Receb 1442)

İslâm dünyasının sancılı geçen son yüzyılının en önemli şâhidi, ‘verasetü’l-enbiyâ’nın son tezâhürü, Fatih Camii’nin son dersiâmı, büyük âlim muhaddis, müfessir, fakîh Osmanlı şifâhî ilim ve tadrîs geleneğinin en önemli temsilcisi, câmi merkezli tadrîsin almış üç yıl boyunca fâsılasız icrâcısı üstâdım Mehmet Emin Saraç Hocaefendi’imiz 19 Şubat 2021/07 Receb 1442 tarihinde yatsı namazından sonra saat 21.50’de, taşıdığı ağır mesûliyeti yetiştirdiği biz talebelerinin omuzlarına tevdi ederek, dâr-ı bekâyâ irtihâl eyledi.



21 Şubat 2021 tarihinde Pazar günü öğle namazını müteakip kılınan cenaze namazının ardından, resmi izinle 1943 yılından itibaren hayallerinin, özlemlerinin, gönül bağının ve hizmetlerinin hiç kesintiye uğramadığı Fatih Camii haziresine, kendilerini temsil ettiği geçmiş ulemâ ve verese-i enbiyânın yanına defnedildi. Devlet erkânı yanında, yurt içi ve yurt dışından pek çok seveni cenaze namazına iştirak etti ve defni esnasında hazır bulundu.

Vefâtının ardından talebesi Cumhurbaşkanımız Sayın Recep Tayyip Erdoğan, yardımcısı Fuat Oktay, TBMM başkanı Mustafa Şentop, Hocaefendimiz’in de üyesi olduğu Dünya Müslüman Âlimler Birliği’nin Başkanı ve Ezer’de birlikte okuduğu arkadaşı Yûsuf el-Karadâvî ve Genel Sekreteri Ali el-Karadâğî, Suriye Âlimler Birliği Başkanı Muhammed Ali es-Sâbûnî, Filistin Âlimler Birliği ve Filistin İslâmî Direniş Hareketi Hamas yetkilileri, Mısır, Hindistan, Pakistan gibi pek çok İslâm ülkesinin din adamı ve ulemâsı Hocaefendimiz’in vefâtının ardından taziyelerini bildiren açıklamalar yayımladılar.

Hocaefendimiz; Hacı Hâfız Muhaddis Mehmet Emin b. Mustafa b. Es’ad b.

Yûsuf b. Ali Sirâc, Tokat ili Erbaa ilçesinin Tanoba köyü doğumludur. Esasen babası Hâfız Mustafa Efendi'nin ataları, Artvin'in Şavşat ilçesine bağlı Gürcistan'a sınır Meydancık kasabasından, annesi Hatice Hanım Şavşat ilçesinden olup, ailesi sonradan Tokat'ın Erbaa ilçesi Tanoba köyüne yerleşmiştir.

Genellikle, Hocaefendimiz, doğum tarihini soranlara söylemek istemese de, babasının doğduğu gün kitaplarından birisinin arasına doğum tarihini ve Mehmet Emin şeklinde adını kaydetmesinden hareketle, 31 Ocak 1930/01 Ramazan 1348 tarihinde doğduğu tam olarak tespit edilmiştir. Bu konudaki kargaşa ise, resmiyette nüfusa gerçek doğumundan bir yıl sonra kaydettirilmesinden kaynaklanmıştır. Özellikle, İmâm Mâlik ve İmâm Şâfi gibi ulemânın, doğum tarihini söylemek istemeyişi ve geleneklerimizde altmış üç yaşını geçenlerin 'haddi aşttık' diyerek 'artık bundan sonra yaşamıyor farzedin' düşüncesiyle, doğum tarihini söylemeyi mübhem bırakma geleneğini Hocaefendimiz de sürdürmüştü; büyük çoğunluğu mülâkât tarzında gerçekleşen şifâhî beyâna dayalı yazılı kayıtlarda doğum tarihini söylemekten imtina ettiği beyân edilmiştir.

Dindar ve ilim geleneği olan bir aileye mensup olan Hocaefendimiz'in babası ve dedesi, medrese ilimlerini okumuş, tahsilli ve hâfız kimselerdi. Her ikisi de Nakşî-Müceddidî geleneğin bir temsilcisi olan İsmet Efendi'nin Erbaa'daki halîfesi Bahrullâh Efendi'ye müntesipti. Abdullâh ed-Dihlevî'nin hilâfet vererek Mekke'ye gönderdiği Abdullâh el-Mücâvir el-Mekki'den icâzet alıp, irşad faaliyetlerinde bulunmak üzere ömrünün son yirmi beş yılını İstanbul'da geçiren ve tekke inşâ eden İsmet Efendi'nin altmış iki halîfesi olup; İstanbul'da kendisine kol-kanat geren Ali Haydar Efendi de Erbaa'daki Bahrullâh Efendi de İsmet Efendi'nin halîfeleri arasında idi. Hocamızın baba tarafı gibi, anne tarafı da, aynı şekilde müderris ve mutasavvıf kimselerdi. Anne tarafından dedesi Üzeyir Efendi Osman Keşfi Efendi Camii ve Medresesi'nde imamlık ve müderrislik yapıyordu ve Bahrullâh Efendi'nin Niksar'daki temsilcisi idi.

Hocaefendimiz'in soyadına gelince; dördüncü göbekten dedesi Molla Kadı Ali Sirâc, Fâtih Medreseleri'nde okumuş; bu esnada hocaları lakabını sormuşlar; 'bize Bekazoğulları derler' diye cevap verince; nûrânî yüzlü, sarışın, yakışıklı bir kimse olduğu için kendisine hocaları tarafından 'ışık saçan kandil' mânâsında 'sirâc' lakabı takılmış, bu lakap daha sonraları ilgili kanunla birlikte 'Saraç' şeklinde aileye soyadı olarak verilmiştir. Memleketine döndükten sonra Batum kadılığı yapmış olan Molla Ali Sirâc, verdiği fetvâlar ile halkın teveccühünü kazanmış, sevilen ve hürmet gösterilen bir kimse idi.

Kendi şifâhî beyanlarına göre; Hocaefendimiz sekiz kardeş olup, Fatma, Âişe ve Mustafa adındaki ikisi kız, biri erkek üç kardeşi, daha süt çağında vefat etmişlerdir. Hayatta kalan kendisi, abisi Bahaddin, kardeşleri Osman ve Yusuf

ile kız kardeşleri Emine; hepsi, dönemin sıkı takibâtından kurtulmak için her gün teheccüt vakti, babası tarafından kaldırılmak suretiyle, önce annelerine ham hâlini, sonra da babalarına has hâlini okuyarak hâfızlıklarını tamamlamışlardır. Hocaefendimiz, ilk Kur'ân-ı Kerîm hatmini dedesiyle birlikte altı yaşında, hâfızlığını da babası rehberliğinde on yaşında tamamlamıştır. Hâfızlığını ikmâl ettikten sonra, abisi Bahaddin ile birlikte on yaşlarında iken bir yıl Üzeyir dedelerinin bulunduğu Niksar'da üç yıl da Merzifon'da öğle ve ikindi namazlarından sonra mukâbele okumuş, yatsı namazlarından sonra da hatimle namaz kıldırın hocaefendilerin ardından 'açıcı/fâti'h' olarak hatimle namaz kılmış; böylece ilim için çıkacağı uzun yolculukların ilk tecrübesini bu şekilde yaşamaya başlamıştır. Ev içinde ve çevresinde ideal bir İslâmî hayat yaşayan Hocaefendimiz, bütün kardeşleri gibi, çok küçük yaşlarından itibaren, ilmî ve manevî bir aile ortamında yetişmiş; bir yandan hâfızlıklarını tamamlamaya çalışırken, bir yandan da Arapça öğrenmek için babası Molla Hâfız Mustafa Efendi'den temel kaynakları okumaya başlamıştır. Evde devam eden tadrîs faaliyetleri, olanca gizliliğine rağmen, yapılan tedkîkât ve ta'kibata takılmış; bu faaliyetleri sebebiyle Hocaefendimiz'in babası zaman zaman karakola götürülüp, sorguya muhatap kılınmış ve bu sırada çocuklarına, yanlış şeyler değil; Kur'ân-ı Kerîm'i ve ahlâklı insan olmayı öğrettiğini beyân etmiş, ne var ki yine de hapis cezası almaktan kurtulamamıştır. Babaları bu mahkûmiyetlerden birisinde, altı ay ceza almış ve on beş gün kadar da hapiste yatmıştır.

Yine, Hocaefendimiz'in babası Hâfız Mustafa Efendi ve Dedesi Hâfız Es'ad Efendi'ye, hiç tanımadıkları halde, Menemen olaylarına adı karıştırılan kişilerle ilişkilendirilerek, altışar ay hapse mahkûm edilmiş; bu mahkûmiyet kararından üç ay sonra da dedesi üzüntüden vefat etmiştir.

Hocaefendimiz on üç yaşına girdiğinde, babası, annesi ve iki taraftan dedelerinin verdiği aile kararıyla abisi Bahaddin ile birlikte İstanbul'a gönderilmiştir. Annesi ve babası oğullarının duygusal bir ortamda gönderilmesine meydan vermemek için onları evlerinin bahçe kapısından uğurlamış; ana yola kadar komşuları tarafından götürülmüşler; buna çok içerledikleri için, birkaç ay onlara kırgın kalmış, İstanbul'a geldikten sonra köylerine bir yıl hiç gitmemişler, bir yılın sonunda gittiklerinde, yani 1944 yılında, kendisini 'benim oğullarım âlim olacak inşaallah' dualarıyla evin kapısından uğurlayan kıymetli annelerinin on beş gün önce vefat ettiğini öğrenmişlerdir. Hocaefendimiz'in annesinden sonra ilk vefat eden ise Ankara'ya bir hasta götürüp, dönüşte trafik kazasında vefat eden kardeşi Yusuf olmuştur. Daha sonra Yusuf'un yerine oğlu Haydar doğdukları eve ve mescide göz-kulak olmuş, sahip çıkmıştır. Babaları Hâfız Mustafa Efendi, daha sonra, kendisi de ilim ehli olan Safiye Hanım ile

evlenmiş, 1960 darbesinden sonra, hocası Ali Haydar Efendi'den bir yıl önce vefat edinceye kadar onunla yaşamıştır. Daha sonra imamlık yaparak kardeşlerini okutan abisi Bahaddin, son olarak da Ezher'e birlikte gittiği, milletvekiliği ve Yüksek İslâm Enstitüsü'nde hocalık da yapmış olan kardeşi Osman 1998 yılında vefat etmiştir. Hocaefendimiz'in hâlen hayatta kalan tek kardeşi en küçükleri Hâfize Emine Hanım'dır.

Merhûm Hocaefendimiz'in mukâbele okumak üzere gittiği Niksar ve Merzifon'dan sonraki ikinci uzun rihlesi, abisi Bahaddin ile birlikte yaklaşık seksen yıl boyunca bir daha ayrılmayacağı ve ebedî istirahatgâhı olan İstanbul'dur. İstanbul'a ilk geldiğinde ağabeyi Bahaddin ile birlikte bir hafta kadar Ali Haydar Efendi'nin evinde misafir olmuş, sonra, Menemen olaylarıyla irtibatı bulunduğu ve şapka kanununa muhâlefet ettiği suçlamasıyla evi yoğun takibat altında tutulduğu için, her ikisini de Fatih Camii Başımamı Ömer Efendi'ye emanet edilmiş; üç ay da burada kaldıktan sonra Karagümrük Üçbaş Medresesi'ne taşınmışlardır. İstanbul'a geldiğinde okumaya başladığı ilk dersler, ta'lim ve tashîh-i hûruf, belâgatten *Telhîs* ve *Buhârî* olduğuna göre, Hocaefendimiz'in Tokat'tan yeterli seviyede ilmî alt yapıya sahip olarak geldiğini düşünmek mümkündür.

Mısır'a gidinceye kadar sekiz yıl Üçbaş Medresesi'nde kalmaya devam eden Hocaefendimiz, oradan ancak ilmini ilerletmek gayesiyle yurt dışına çıkmak düşüncesiyle ayrılmıştır. Uzun süre ikâmet ettiği bu medrese Mimar Sinan'ın inşâ ettiği bir eser olup, Amasya kadısı Hamza Efendi'nin bekâr hocaefendilerin kalması şartıyla vakfettiği on beş odalı bir yerdi. Bekâr ve yaşlı ona yakın hocaefendi de orada ikâmet ediyordu. Bu vesileyle onları daha yakından tanıma ve kendilerinden daha fazla eser okuma imkânına da sahip olmuşlardı. Hocaefendimiz'le birlikte ilim halkalarına katılan ağabeyi, babalarının gönderdiği paralar bittikçe, zaman zaman tezgâhtarlık, daha sonraki yıllarda ise imamlık yaparak kardeşlerini okutmuş ve kendi ailesinin geçimini sağlamıştır.

Hiç şüphesiz Hocaefendimiz'in en önemli hocası, babası Hâfız Molla Mustafa Efendi ve dedeleridir. Ondandır, 1943'te İstanbul'a ilk gelişinden itibaren 1960'ta vefatına kadar kendisinden her fırsatta istifade ettiği en önemli kişi Ali Hayda Efendi'dir. Kur'ân-ı Kerîm ta'limi ve belâgata dair eserler okuduğu Fatih Camii Başımamı Ömer Efendi; kendisi ve üç arkadaşına (Hüseyn Atay, Kemal Işık, Ali Rıza Altunbay) Fatih Camii hünkâr mahfelinde gizli gizli dersler okutan ve Ayaklı Kütüphâne diye anılan Gümölcineli Mustafa Lutfi Efendi; yoğun takibat altında olduğu için ancak bir hafta kadar ders alabildiği ve kendisinden Emsile ve Bina okuduğu Silistreli Süleyman Hilmi Efendi; *Buhârî*,

Şifâ-i Şerîf ve Râmuzü'l-Ehâdis gibi pek çok eseri kendisinden okuduğu Arnavut asıllı Hüsrev Efendi; zaman zaman hizmetinde de bulunduğu Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'ini okutan Muhaddis İbrahim Efendi; daha sonra kayınpederi olan, Es'ad Erbilî hazretlerinin hulefâsından Eminönü Müftüsü Ali Yekta Efendi; hadis ve tefsir ilimlerinde zirve şahsiyet İstanbul Müftüsü Bekir Hâkî Efendi; kendisine ilk hadis icâzeti veren Fâtih Câmiî Başkayyımı Süleyman Efendi; Ezher'den tanıştığı ve İstanbul'da uzun yıllar beraber olduğu Ali Yakub Cenkçiler Hocaefendi; Fatih Camii imamı Halil Efendi, Hocaefendimiz'in hayatı boyunca en çok hayırla yâdettiği ve kendilerinden okuduğu eserleri hep tekrar edegeldiği hocalarıdır. Mısır'da en çok istifade ettiği hocaları arasında ise, Muhammed Zâhidü'l-Kevserî, Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi, Yozgatlı İhsan Efendi, Muhammed Abdülvehhâb Buhâyri, Ahmed Fehmî Ebû Sünne, Süleyman Dünyâ, Abdülfettâh es-Sa'sâ'î, eş-Şeyh Haseneyn Mahlûf, eş-Şeyh Abdürrahîm el-Kişki, Ali Ya'kûb Efendi, eş-Şeyh Mahmûd el-'Adevî, Mahmûd Şeltût, Kahire'de tanışıp dostluk kurduğu Ebü'l-Hasen en-Nedvî ve Abdülfettâh Ebû Gudde'yi saymak mümkündür.

İsimleri geçen ve ömrü boyunca hayırla yâdettiği İstanbul'daki hocalarından sekiz yıl istifade eden, Hocaefendimiz, Ali Haydar Efendi'nin, tadrîsâtının ikmâlinin ancak yurt dışında olacağını söylemesiyle, üçüncü ilim hicretini Mısır'a gerçekleştirmek üzere harekete geçti.

Hocaefendimiz, Mısır'a gitmek için karar verdikten sonra pasaport temininde büyük güçlükler çekmiş, çaresiz kalınca ders arkadaşı Hüseyin Atay'ın orada tahsil görmesi sebebiyle tahsil maksatlı olarak kardeşi Osman ile birlikte Diyarbakır, Mardin, Cizre üzerinden ilk önce Bağdat'a izinsiz gitmeye çalışmış, gördüğü bir rüya üzerine üç ayı bulan bu ilk denemenin ardından Cizre'den Erbaa'ya oradan da İstanbul'a tekrar geri gelmiş; daha sonra babasının bir ahbabının kaymakam oğlunun yardımı ile pasaport çıkartarak ve vize alarak resmî yollarla Bağdat'a gitmiş, Bağdat'ta o günlerde yeni açılmış bulunan Külliyyetü'ş-Şerî'ati'l-İmâmî'l-'A'zam'ın kurucusu Hamdi el-'A'zamî ve Fatih Medresesi'nden mezun olan Irak Umûm Müftüsü Emced ez-Zehâvî'nin misafiri olmuş; kısa süre sonra hocası Ali Haydar Efendi'nin telkinlerini dikkate alarak oradan ayrılmış ve 1950 yılı başında Mısır'a geçmiştir.

Hocaefendimiz, herhangi bir resmi eğitim almadan Ezher'e gittiği halde, hafızlık ve sekiz yıldır devam eden dinî ilimlerdeki birikimi sayesinde yapılan imtihanlarda başarılı olup; ilkokul-ortaokul okumadan, doğrudan liseye kaydedilmiş; üç yılda lise diploması almasının ardından gerekli imtihanlardan sonra 1954'te Külliyyetü'ş-Şerî'a'yı kazanıp, onu da bitirdikten sonra, Tahas-

susu'l-Kudât'a, lisansüstü eğitime başlamış, bir yıl devam ettikten sonra zorlaşan şartlar dolayısıyla lisansüstü eğitimini eksik bırakmıştır. Mısır'daki eğitim-öğretim hayatını dokuz yılda tamamlayan hocamız, daha sonra İstanbul'a gelmiştir. Resmi makamlar nezdinde Ezher diplomasına, özellikle de Külliyyetü'ş-Şerî'a diplomasına hiçbir değer atfedilmediği bir dönemde dinî eğitimini orada almış; onun ve arkadaşlarının öncülüğünü yaptığı 'dinî eğitimini Ezher'de alma' geleneği ondan sonra da sürmüş ve yine onun ihdâs ettiği imkânlarla, çok sonraları Ezher diplomalarının geçerliliği en üst makamlarla tescil edilmiştir.

Mısır'daki tahsili sırasında ihtiyaçlarını kısmen Türkiye'den giden hocaefendilerin desteği ve Mısır'da bulunan Türk vakıflarının tahsis ettiği burslarla ve verdikleri desteklerle karşılamışlardır. Önceden Kral Fârûk'un tahsis ettiği Bağdat Otelinde kalmışlar; 1957'de Cemâl Abdünnâsır iktidara gelince, Türkiye'deki uygulamalara benzer şekilde vakıfları tamamen kapatmış ve yardımları sonlandırmış, öğrenciler kaldıkları otelden çıkartılmışlardır. Bu süreçte oradaki diğer talebeler gibi, Hocaefendimiz de büyük sıkıntılar çekmiş; imkânların yetersiz olduğu zamanlarda oruç tutarak zor şartlarda hayatlarını sürdürmeye çalışmışlardır. Mısır'da talebeliğinin, dördüncü yılında kendisine ulaşan bir mektupta Ali Haydar Efendi'nin tensipleriyle Ali Yekta Efendi'nin kerimesiyle izdivâcı uygun görülmüş, İstanbul'a döndükten sonra da ilim ve irfan ehli seçkin bir topluluğun iştirakiyle Saraçhâne önündeki Ali Yekta Efendi'nin koşağının bahçesinde düğün merasimi icra edilmiştir.

Mısır'dan dönüşünden bir hafta sonra, İstanbul İmam Hatip Lisesi'nde fâhrî öğretmenlik yapmaya başlamış, 1960 ihtilali sonrası askere gidinceye kadar üç yıl bu görevi sürdürmüştür. İzmir'deki acemilik döneminin ardından İstanbul'a İstihkâm Okulu'na gelmiş; askerliği esnasında da Sâdâbâd Camii'nde ikinci namazlarından sonra İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nden gelen öğrencilerle ders vermeye devam etmiştir. Askerliği bitince Ankara Evkaf Müdürlüğü'nde imtihana girerek evrak okuma ve tasnif kısmına hemen atanması yapıldı. Ne var ki tadrîs faaliyetlerinden geri kalmak, kendisinde büyük rahatsızlık verdiği için, hacca gitmek üzere ayrıldığı Ankara'ya bir daha dönmedi. Hac sonrası İlim Yayma Cemiyeti'nin Cerrahpaşa Camii yanında Yüksek İslâm Enstitüsü talebeleri için ilk defa düzenlediği yaz kursunda Ahmet Davudoğlu ile birlikte tadrîs faaliyetlerine yeniden dönmüş; İsmail Niyazi Kurtulmuş'un teklifi ile tadrîs faaliyetlerini, kesintisiz olarak vefatına kadar devam ettirmiştir. Haftanın her günü muhtelif mekânlarda devam eden eser esaslı tadrîs faaliyetleri, kışın büyük ölçüde Vefa'daki Ekmekçizâde Ahmed Paşa Medresesi'nde, yazın da Fatih Camii'nde yoğun bir şekilde günün muhtelif vakitlerinde devam etmiştir. Ayrıca, Ezher dönüşü, İsmail Ağa Camii'nde de

dersler okutmuş; 1960 ihtilâli sonrasında dahi Fatih Camii'ndeki derslerine ara vermemiştir. 1976-1979 yılları arasında Haseki Eğitim Merkezi'nde hadis dersleri okutmuş; aynı dönemde onunla birlikte Ali Yakub Cenkçiler, Abdurrahman Gürses Mehmet Rüşdü Aşkkutlu da ders verenler arasında yer almıştır.

Tanıştığı bütün hocalarıyla vefatlarına kadar irtibatını sürdürdü, hayır dualarını almaya devam etti; irtihallerinden sonra da; onlara hayrülhalef olmak için gayret gösterdi, talebelerine onları hep birer örnek olarak anlattı. Hocalarının ülkeler ve yurtdışındaki ilim meclislerinde defalarca Türkiye'yi temsil etti. Mısır, Suriye, Ürdün, Filistin, Kuveyt, Hindistan, Pakistan ve diğer İslâm ülkeleriyle ilmî irtibatını devam ettirdi. Yurt dışından gelen İslâm âlimlerinin ilk aradıkları kişi oldu. Sağlığı elverdiği müddetçe görmek isteyen herkes kendisini, Fatih Camii'nin ma'rûf ve ma'hûd müezzin odasında, öğle veya ikindi namazı sonrasında kitaplarının yanbaşıda, hiç kendisini yalnız bırakmayan dostları, öğrencileri veya ziyaretçileri ile bulabilirdi.

İftiharla ve her fırsatta ifade ettiği üzere Hocaefendimiz ilk icâzetini hicrî 1367 yılında, Fatih Camii Başkayyımı Süleyman b. Fazl er-Rakavî Efendi'den almıştır. Onunla Üçbaş Medresesi'nde okuduğu *Buhârî-i Şerîf*in iki cildi tamamlandığında Mısır'a gitme kararı alınca, ileri yaşlardaki hocası, bir daha karşılaşmamız mümkün olmayabilir diyerek, Hacı Ferhad-ı Rizevî tarikiyle sâhip olduğu rivâyet icâzetini Hocaefendimiz'e de vermiştir. Hocaefendimiz, gerek İstanbul'da gerek Mısır'da gerekse gittiği diğer İslâm ülkelerinde önemli âlimlerden icâzetler almıştır. Hocası el-Kevserî'nin kendi teklifi ile vefâtından yirmi gün önce verdiği icâzet, Emin Saraç Hocaefendimiz'e İslâm ülkelerinin pek çok yerinden yoğun bir teveccüh göseterilmesinin temel sebebidir.

Muhammed Zâhidü'l-Kevserî, vefatından yirmi gün önce hicrî 1371 yılında *et-Tahrîru'l-vecîz fî mâ yebteğîhi'l-müstecîz* adlı tek nüsha icâzet defterini Hocaefendimiz'e, “benim elimde başka nüshası kalmadı, sen bundan bir nüsha elinle yaz, aslını bana geri getir” diyerek vermiş, Hocaefendimiz de istinsah ettikten sonra asıl nüshayı geri götürmüş; merhûm Muhammed Zâhidü'l Kevserî hocamızın istinsah ettiği yeni nüshaya birkaç satır yazarak ona icâzet vermiştir. Hocaefendimiz, kendisiyle her görüşüldüğünde “bu icâzetnâme benim için Ezher diplomasından çok daha değerli” derdi.

Zira Zâhidü'l-Kevserî vasıtasıyla kendisine intikal eden bu icâzet silsilesi en âli yolla Osmanlı ilim geleneğini temsil eden bir icâzet silsilesidir.¹ Özellikle

¹ Zâhidü'l-Kevserî'nin muhtelif eserlerin müelliflerine ulaşan ve *et-Tahrîru'l-vecîz fî mâ yebteğîhi'l-müstecîz* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Haleb: el-Matba'atü'l-İslâmiyye 1993, 160 sh.) adlı meşyehasında zikrettiği icâzet silsileleri için bkz. Kadir Ayaz, “Zâhid el-Kevserî'nin İcâzetnâmesinde Yer

Zâhidü'l-Kevserî'nin bir diğer icâzetli talebesi Abdülfettâh Ebû Gudde'nin vefâtının ardından, Hocaefendimiz'in İslâm dünyası ulemâsından yoğun talebe muhatap olması Osmanlı ilim geleneği isnâd silsilesiyle icâzet vermesindedir.

Öteyandan Hocaefendimiz, Allâme Muhaddis Muhammed Hasen Muhammed el-Meşşât el-Mekki'den 1377 yılında Kahire'de; kendisinden yaklaşık on yaş büyük olan ve ilk defa 1951 yılında Kahire'de tanıştıkları Ebü'l-Hasen en-Nedvî'den Leknev'deki ziyareti esnasında 1418 yılında Hindistan'da; Mekke-i Mükerrreme'de asrın en önemli müsnidlerinden Muhammed Yâsin b. Muhammed 'Îsâ el-Fâdânî'den 1401 yılında; Allâme Muhakkik Muhaddis Abdülfettâh Ebû Gudde'den 1416 yılında Türkiye'yi son ziyaretinde; Muhammed Abdürreşîd en-Nu'mânî'den 1417 yılında Türkiye'yi ziyaretinde icâzet almıştır. İlk defa tanıştığımız 1984 yılı Eylül ayından itibaren derslerine iştirak ettiğim; kendisinden her fırsatta istifade etmeye çalıştığım, sonraki ilim hayatımda sürekli istişârelerde bulunduğum, yirmi yıldır kesintisiz devam eden tadrîs faaliyetlerimde sürekli bilgilendirdiğim ve talebelerimle okumamız gereken kitaplarla ilgili sürekli istişâre ettiğim Hocaefendimiz'in bendenize icâzet verdiği tarih ise 25 Muharrem 1429/03 Şubat 2008'tir.

Hocaefendimiz'in Osmanlı Medrese geleneği temsilcileri ve Mısır'daki önde gelen hocaları yanında, akranlarıyla da dostlukları ve ilmî ilişkileri olmuştur. Kendilerinden istifade ettiği ve yakın ilişkileri bulunanlar arasında, son yüzyılın en önemli fakihî Ömer Nasûhî Bilmen, Beşiktaş Müftüsü Mehmed Fuad Çamdibi, meşhur müfessir Elmalılı Hamdi Yazır, Müslim Şârihi Deliormanlı Ahmed Davudoğlu, Meşâyih-i Nakşibendiyye-i Hâlidiyye'den Mehmed Zâhid Kodku, Mahmud Sâmi Ramazanoğlu, Musa Topbaş Efendiler, Es'ad Erbilî'ye intisâbı bulunan Hâfız ve kurra 'Allah'ın has kulu' Abdurrahman Gürses, meşhur kurrâ Ali Rıza Sağman, Tevfik Demiröz Efendi, Şehzâde Şevket Efendi, Fethi Sâmi Bey, Medîne-i Münevvere'de mücâvir Ali Ulvi Kurucu, Gönenli Mehmed Efendi, Cemâl Öğüt Hocaefendi, Mahmud Bayram Hocaefendi'yi saymak mümkündür.

Emin Saraç Hocaefendimiz'in, talebeliği boyunca muhtelif hocalarından okuduğu ve altmış üç yıllık tadrîs hayatı boyunca da okuttuğu eserleri elli beş yıl boyunca okuttuğu bütün derslerine iştirak eden ve dersleriyle ilgili en teferuatlı hâtıratı sahip bulunan en önde gelen talebesi Ahmet Yüksek Hocaefendi'nin kayıtlarından yâd-ı cemîl olmak üzere zikretmek gerekirse; *el-Câmi'u's-Sahîh li'l-Buhârî, el-Câmi'u's-Sahîh li Müslim, Sünenü Ebî Dâvûd, Sünenü't-Tirmizî, Sünenü'n-Nesâî, Sünenü İbn Mâce, Muvatta'u'l-İmâm Mâlik,*

Alan İsnadların Osmanlı Anadolu'sundaki Tarihçesi", *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIX, 2015, s. 63/102.

Müsnedü'l-İmâm 'A'zam, Mansûr Ali Nâsıf'ın *et-Tâcü'l-câmi' li'l-Usûl*, Begavî'nin *Mesâbîhu's-sünne*, Aliyyü'l-Kârî'nin *Miškâtü'l-Mesâbîh*, Kâdî 'Iyâz'ın *eş-Şifâ bi-ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*, Nevevî'nin *el-Ezkâr*, Tirmizî'nin *eş-Şemâ'ilü'l-Muhammediyye*, Hâris el-Muhâsibî'nin *Risâletü'l-müsterşidin*, Bûsırî'nin *Kasîde-i Bürde*, Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, Zernüci'nin *Ta'limü'l-müte'allim*, Kâdî Beydâvî'nin *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl*, Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *Tefsîrü Âyâtü'l-Ahkâm*, Abullah Sirâcüddin'in *ed-Du'â, Tilâvetü'l-Kur'ânî'l-Mecîd*, Seyyidünâ Muhammed Resûlüllâh, *es-Salâtü 'ale'n-Nebiyy, es-Salâtü fi'l-İslâm*, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Habîbü'r-Râhmân el-'A'zamî'nin *Nusratü'l-hadîs fi'r-reddi 'alâ münkirî'l-hadîs*, Molla Hüsrev'in *Mir'âtü'l-usûl fi Şerhi Mirkâtü'l-vüsûl*, Abdüsselâm b. İbrâhim el-Lekânî'nin *Cevheratü't-Tevhîd*, Tahâvî'nin *'Akîdetü't-Tahâvî*, Bâbertî'nin *Şerhu 'Akîdeti't-Tahâvî*, Teftazânî'nin *Şerhu'l-'akâid*, Abdülvehhâb Hallâf'ın *İlmü usûli'l-fikh*, Abdülkerim Zeydan'ın *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*, Abdülvehhâb Abdüllatif'in, *el-Muhtasar fi 'ilmi'r-ricâl'i*, Zâhidü'l-Kevserî'nin *Te'nîbü'l-Hatîb, en-Nüketü't-tarîfe, İrgâmü'l-merîd, Menâkıbü Ebî Hanîfe ve Sâhibeyhi*, İbn Mâlik'in *Şerhu Elfiyyeti İbn Akîl*, Kazvî'nin *Telhîsü'l-Miftâh*, Abdülganî el-Meydânî'nin *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kudûrî*, Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-Âsâr* adlı eserlerini, bazılarını birkaç defa olmak üzere okutmuştur. Elbette, bu eserler arasında hocalarından okudukları kadar, güncel ihtiyaçlara göre öne çıkan; okuyup okuttukları da dikkat çekmektedir.

Okuyup-okuttuğu eserlerden de anlaşılacağı üzere; Hocaefendimiz bir hadis âlimi olarak tanınmış olmakla birlikte, tadrîs halkasındaki talebelerin ihtiyaçları neyi gerektiriyorsa o alanda kitaplar okutmuş; bu bağlamda, İslâmî ilimler arasında bir fark gözetmemiştir. Hangi fakültede okursa okusun talebeliği İstanbul'da geçmiş olup, dinî ilimlere ilgisi bulunan herkesin yolu, Hocaefendimiz'in ilim halkalarıyla kesişmiştir. Bu sebeple, daha sonraki iş hayatında siyâsetçi, hukukçu, idareci, öğretim üyesi, öğretmen veya din görevlisi olarak görev yapanlardan binlerce kişinin onun ders halkalarında yer aldığı muhakkaktır.

Öte yandan, Hocaefendimiz'in bir heyetle birlikte yaptıkları Seyyid Kutub'un *Fî Zılâli'l-Kur'an* tercümesi herkesçe ma'lûm ve ma'rûf olmakla birlikte, *İslâm* dergisi 83. sayısında yazdığı "Rabî'u'l-evvel'in 12. Gecesi" başlıklı bir yazısı, yine aynı derginin Aralık 1984 sayısında yazdığı "Na't-ı Şerîf" başlıklı yazısı ve *Altınoluk* dergisinin 1988 yılı Şa'ban ayı sayısında yazdığı "Fatih Camisinde", *Reyhan* dergisinde (2011/2, s. 22) "Kardeşler! Gözünüzü Açın!" ve *Bülûgu'l-Merâm Şerhi*'ne (İstanbul: Tahlil Yay. 2011) yazdığı "Takdim" başlıklı yazıları neşredilmiştir.

Mehmet Emin Saraç Hocaefendimiz, resmî, idârî veya siyâsî hiçbir görev üstlenmemesine rağmen, bir dersiâm ve İslâm âlimi olarak dünya ve ülke siyâsetini çok yakından takip etmiş; görüp duyduklarını İslâm nokta-i nazarından çok iyi tahlil etmiş; yakın çevresine ve talebelerine bu konulara dair yorumlarını çekinmeden ifade etmiştir. Ne var ki, bunu yaparken, asla kendisini öne çıkartmamış; ‘akıllı ve ferâsetli bir mü’min’ olarak, bu konuda talebelerine çok güzel örneklik ortaya koymuştur. İslâm dünyasıyla olan yakın ilgisi dolayısıyla, zaman zaman Mısır, Suudi Arabistan, Suriye, başta olmak üzere, pek çok arap ülkesine ilmî seyahat maksatlı olarak gitmiş; Hindistan, Pakistan, Buhârâ ve Bosna’yı aynı gayeyle ziyaret etmiş; oralandaki ilmî etkinliklere, dünya ehl-i sünnet âlimlerinin toplantılarına, uluslararası kongrelere ve icâzet merasimlerine iştirak etmiştir.

İdarî ve siyasi hiçbir faaliyette bulunmasa da kendisinden istifade eden pek çok talebesi vasıtasıyla, hayatın bütün yönlerine dair bütün gelişmeleri yakından takip etmiş, istişare için kendisine gelenlere tavsiye ve telkinlerde bulunmuş ve Türkiye’deki din ve toplum lehine gelişmelere hep öncülük etmiştir. Derslerine devam eden ilahiyat, hukuk, siyasal bilgiler, iktisat, mühendislik vb. alanlarında eğitim gören pek çok talebesi sonraki yıllarda Hocaefendimiz ile irtibatını sürdürmüş ve tedrîs halkalarından sonra da kendisinden istifade etmeye devam etmişlerdir.

Nasıl ki, en önemli hocası Ali Haydar Efendi tasavvûfî ve ilmî ilgi alanı dışında, memlekette ve İslâm âleminde olup bitenlerle de çok yakından ilgilenmişse, Hocaefendimiz’de de onun bu hâli hayatı boyunca tezâhür etmiştir.

Resmî anlamda ilahiyat fakültelerinde görev almamış, ancak orada eğitim gören pek çok talebenin temel kaynaklara dayalı dinî eğitime ulaşmasına imkân vermiştir. Yine, üç yıllık imam hatip lisesindeki ücretli hocalığı ve beş yıl devam eden Haseki Eğitim Merkezi’ndeki hocalığı dâhil Fatih Camii’nde devam eden derslerini azaltmamış ve derslerine hiç ara vermemiştir. Fatih Camii, Osmanlı’nın son dönemlerinde ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında dahi aynı anda çok sayıda ders halkasına ev sahipliği yapmıştır. Devlet idaresince alınan bazı kararlar bu dersleri ve talebelerin derse devamını olumsuz etkilese de dersiâm pâyesine sahip hocaefendiler gerek açıktan, gerek vaaz ve irşat faaliyeti adı altında gerekse gizli olarak bu dersleri sürdürmüşlerdir. Bir kısmı ilâhiyat fakültelerinde hocalık da yapan talebeleri vasıtasıyla, bir kısmı da yazılı ve şifâhî beyânâtlar vasıtasıyla, Hocaefendimiz muhtelif ‘din söylemleri’nin seyrini takip etmiş; bunlara karşı talebelerini hep uyanık tutmaya çalışmıştır.

Geleneklerini sürdürdüğü hocaları gibi, Hocaefendimiz de onlardan gör-

düğü yöntemle ders okuturdu; aynı şekilde İstanbul'da kalan önceki talebelerinin derslerine gelmelerini arzu eder, onların genç talebelere örnek olmasını çok önemserdi. Bütün talebelerinden istediği görev mahallerinde Fatih Camii modeliyle ilim halkaları kurmaları ve talebeye tadrîsâtı asla bırakmamalarıydı. İcâzet verdiği talebelerinden birisi olarak bana da, Yüksek Öğretim Kurulu'ndaki görevime başlamadan önce kendisi ile istişâre etmek ve iznini istirham etmek üzere ziyaretine gittiğimde, devam eden derslerimi asla bırakmamamı telkin etmiş; kendilerinin bu tavsiyesini baştacı kabul edip, kesintisiz ve eksiksiz olarak derslerimi sürdürmüştüm. Ayrıca, icâzet verdiği talebelerin okutmaları gereken kitaplar konusunda da sürekli tavsiyede ve telkinlerde bulunurdu. Bursa, Yalova ve Antalya'da yürüttüğümüz tadrîs faaliyetlerinde hep Hocaefendimiz'in tavsiye ve telkinleri doğrultusunda eserler okutuldu ve okutulmaya da devam edilecektir.

Hocaefendimiz, tadrîs geleneğine uygun olarak bazı kitapları tekrar tekrar okumayı en büyük bahtiyarlık sayardı. *Şifâ-i Şerîfi* on bir defa, *Riyâzû's-Sâlihîn*'i dokuz defa okutmuştur. *Şemâil-i Şerîfi* ve *el-Ezkâr*'ı özellikle Ramazan'larda okumak âdetiydi. *Kütüb-i Sitte*'yi iki defa okutmuştur. *Şerhu Esmâ'il-Hüsna* sadece Ramazan'a mahsus olmak üzere, sabah namazlarından sonra müezzin mahfelinde *es-Salâtü 'ale'n-Nebiyy, et-Takarrub ila'llâh, Seyyidünâ Muhammed, er-Risâletül-Kuşeyriyye* özellikle büyük eserlerin arasında muhabbet ve manevî terbiye gayesiyle okuduğu ve okuttuğu eserlerdi. Dersler esnasında yorgunluk hissedildiği anda, geçmiş ulemânın hâtırâtından, ilme verdikleri ehemmiyet ve ilim uğrunda çektikleri sıkıntılardan örnekler verir, herkesin sesli iştirakiyle el-Bûsîrî'nin *Kasîde-i Bürde*'sini makamlı olarak okutur, bir vesîle bulup, derslerinde talebeleri dinç ve dinamik tutmayı başarırdı.

Hocaefendimiz, şayet mümkünse ders okutmak için, öncelikle Fatih Camii'ni tercih etmiştir. Burada, müsaitse müezzin mahfelinde, değilse, kibleye göre sağ ön tarafta müşebbekli bölümün kenarında, sol ön tarafta hünkâr mahfeli altında, müezzin mahfelinin altında, özellikle kışın soğuk günlerde Hocaefendimiz'in genellikle oturduğu müezzin odasında veya önünde, nadiren yassaklı dönemlerdeki gibi hünkâr mahfelinde ders okutmuştur. Yine, özellikle yeni gelen talebelerin âlet ilimlerine yönelik ihtiyaçlarını tecrübeli talebelerini vazifelendirmek suretiyle karşılar, kendisi mânevî terbiye maksatlı, uzun süreli ve ileri seviyedeki eserleri okutmayı tercih ederdi. Hocaefendimiz'i ilk defa tanıdığım 1984 Eylül ayından itibaren, talebelere destek konusunda vefat edinceye kadar Gönenli Mehmet Efendi ile irtibatlı çalışmalar yürütmüş; okutacağı kitapları talebelerine bilâ-bedel dağıtmış, daha sonra da kabiliyetli ve gözde talebelerine daireler kiralayıp, iâşe ve ibâte giderlerini karşılamıştır. Bugün ilmî

ve idârî görevlerdeki pek çok talebesi buralarda yetişenler arasından çıkmış son derece başarılı kimselerdir.

Hocaefendimiz, eğitim-öğretimini hepsi de gizli olmak kaydıyla, bazen camilerde, bazen hocaefendilerin evlerinde, bazen medreselerde veya bu amaçla tahsis edilen özel mekânlarda almış ve bu şekilde sürdürmüştür. Aynı şekilde, dokuz yıl kaldığı Mısır'daki eğitim-öğretim faaliyetleri de Ezher'de, cami, hocaların evleri, özel eğitim kurumları ve vakıflarda devam etmiştir. Kendisiyle beraber bu derslere, sadece dinî ilimleri tahsil edenler değil, İstanbul'da muhtelif fakültelerde okuyanlar da iştirak eder, istifade ederdi. Merhûm Necmettin Erbakan da kardeşiyle birlikte söz konusu hocaefendilerin verdiği derslere zaman zaman devam etmiş; aynı geleneği, Hocaefendimiz de sürdürmüş, tedrîs halkalarında her türlü eğitimi alan öğrencileri yer almıştır.

Merhûm Hocaefendimiz, hocalarını hep hayırla yâd etmiş; 'din düşmanlarına olan gayzlarını', salâbet-i dîniyyelerini, 'hadis ve siyer okuma zevkini kendisine aşlamalarını', 'gözyaşları arasında okuttukları *Şifâ-i Şerif* derslerini', 'zâhirî ilimlerle, manevî terbiyeyi cem' edişlerini', 'kendi aralarındaki muhabbetlerinin çok yüksek düzeyde oluşunu', 'kahve köşelerine alışanın ilmin zevkine varamayacağını', 'sinema afişlerine bakanın gönlüne ilim zevkinin girmeyeceğini', 'ilim öğretmenin yasak veya serbest olmasıyla değil, güçlü irade ile mümkün olacağını', 'hocalarından edindiği bilgi ve tecrübeyi uyumlu bir şekilde meczetmek gerektiğini', 'mahviyyet ve tevâzûnun ilim ehlinin en önemli vasfı olduğunu' sürekli hatırlatmış, hocaları Ali Haydar Efendi, Gümülcineli Mustafa Lütî Efendi, Hüsrev Efendi, kayınpederi Ali Yekta Efendi, Mustafa Sabri Efendi, Zâhidü'l-Kevserî, Hasan el Bennâ, Mahmûd Sâmi Ramazanoğlu, Elmalılı Hamdi Efendi, Hâce Mûsâ Topbaş, Ebu'l-Hasen en-Nedvî, akranı ve ders arkadaşı Necmeddin Erbakan, Seyyid Kutub, Yûsuf el Karadâvî, Gönenli Mehmed Efendi, Abdurrahman Gürses, Abdulfettah Ebû Gudde, Mehmed Zâhid Kotku ve daha birçok zâtın güzel vasıflarını kendi karakterinde meczetmiş; benzerine az rastlanır bir 'şeş ciheti muhîf' derinlikli ve son Fatih Camii dersiâmı olarak kendisi ve talebeleri adına iftihâr edilecek bir hayat yaşamıştır. Gördüğü her güzelliği sürdürmeye ve bunu talebelerine ve sevenlerine intikâl ettirmeye çalışan bir çaba ile geçen bir ömrü, bütün talebelerinin gıpta ile baktığı bir hayatı olmuştur. "Mısır'da, Müslüman Kardeşler'e mensup gençlerin her fırsatta Kur'ân-ı Kerîm okuduklarını görmüş; o andan itibaren cep boy bir Kur'ân-ı Kerîm'i abdest ihtiyacı dışında yanından hiç ayırmamış, her fırsatı hâfızlığını pekiştirerek; "abdestsiz gezmeme de mani oluyor" diyerek sevenlerine örnek olmaya çalışmıştı. Babısının ve hocalarının sakallı ve cübbeli fotoğraflarını gösterip, bunları neşredin "insanların gözü bir âlim görsün" demeyi de ihmâl etmemişti.

Hocaefendimiz, İstanbul merkezli kadîm Osmanlı ilim geleneğini ve derinliğini yurt dışında temsil ettiği gibi, İslâm dünyasının, ilim geleneklerinin, günümüz âlim, düşünür ve mütefekkirlerinin Türkiye’de tanınmasına da öncülük etti. Hindistan, Pakistan, Mısır, Arabistan, Fas, Cezâir, Tunus, Moritanya gibi ülkelerdeki âlimleri ve eserlerini tanıtmış; bunu yaparken ülke ve mezhepler arasındaki ‘doku uyumsuzluğu’ ihtimâlini de ortadan kaldırmış ve bunlara karşı güncel bir yorumlama biçimi geliştirebilmiştir. Özellikle, Mısır’ı ve ilim havzalarını çok iyi tanıdığı için; oradan İslâm dünyasına yayılan ıslahatçı ve reformist anlayışlara karşı son derece dikkatli ve uyanık olmuş, talebelerini de bu konuda biliçlendirmiştir.

Hocaefendimiz, aralarında siyasetçi, bürokrat, idareci, akademisyen, davet ve irşad erbabı, müftü, vaiz, imam hatip, öğretmen pek çok talebe yetiştirdi. Sancılı dönemlerde bu talebelerinin varlığı pek fark edilmese de ‘işlerin nispeten rahatladığı dönemlerde’ kısa süreli de olsa halkasına iştirak edenlerin sayısının oldukça kabarık olduğu vefâtı ve sonrasında ortaya çıktı. Yine onun varlığı ve arzusu doğrultusunda, dînî eğitimin niteliğine yönelik ciddi adımlar atılmış ve adına açılan eğitim-öğretim kurumları da dâhil çok önemli gelişmeler olmuştur. Sayıları ‘binlerce’ şeklinde ifade edilen bu talebelerinin gerçek manada çok yönlü olarak Hocaefendimiz’in ilmî ve manevî mesuliyetini kimlerin üstleneceğini zaman gösterecek. Talebeleri arasından, belirli vasıflarıyla öne çıkmış ve dînî ve içtimâî hizmetlerini üstlenmiş kimseler olmakla birlikte, tek kişide bu örneğin temsil edilmesi biraz zor gözükmektedir.

Zira ailesinin verdiği ilk eğitimin sürekli bilincinde olmayı, hocalarının verdiği ideali sürekli akılda tutmayı, adaletle hükmetip cesâretle söylemeyi düstür edinmeyi, eğitimin hayatın bütününe ve tadrîsin haftanın her gününü ihâta etmesi gerektiğini bilip uygulamayı, tadrîsin özel talebeleri, genel talebeleri, halkı ve aile efradını kuşatacak şekilde olması gerektiğini idrak etmeyi, İslâmî ilimlerin tamamını ihâta edecek şekilde okumak ve okutmak gerektiğini ve kitapları tekrar tekrar okumanın ilim geleneğimizin en önemli esası olduğunu bilmeyi ve uygulamayı aynı anda talebelerinden bazılarının gerçekleştirmesi, en azından şu an için, bir ideal olarak erişilmesi zor bir hedeftir.

Yaşanılan bütün olumsuzluk ve güçlüklerle rağmen Hocaefendimiz, kadîm ilim geleneği ile genç nesilleri buluşturmuş, belki pek çoğu farkına bile varılmadan, bu geleneğin kökleşip yayılmasını sağlamış, geride pek çok hadis, fıkıh, tefsir, kelâm, siyer-i Nebî alanında mâhir talebe bırakmıştır. Talebelerinin yaptığı hayırlı hizmetler, kendisinin bu manevî mirası, inşaallah adına sadaka-i câriye olacak, bu vesile ile amel defteri hep açık kalacaktır.

Yüce Rabbimiz, ömrünü Kur’ân-ı Kerim’in, Habîb-i Edîbimiz’in ve Sünnetinin anlatılmasına ve savunulmasına adayan Mehmet Emin Saraç Hocaefendimiz’in derecesini âlî eylesin. Yolunda yürümeye gayret gösteren mukarrâb kullarına va’d ettiği, ‘Adn cennetlerinde, Habîb-i Edîbimiz Sevgili Peygamberimiz’in Havz-ı Kevseri’ başında O’nunla birlikte olmayı lütfeylesin.

Son olarak, Hâlik-i Zülcelâl Hazretleri bizleri ve ehl-i ilmi hüzne gark eden; göz aydınlığımız, aklımız ve kalbimizin ışığı Hocaefendi’mizin vefâtını, onun yerini dolduracak nice talebesinin harekete geçmesine vesîle kılsın; âhirette de onunla birlikte bizleri ve bütün sevenlerini derslerinde tehasürle ve büyük bir aşkla andığı Kubbe-i Hadrâ’nın mukîmi, Gönül Sultânımız’ın Havz-ı Kevser’i etrâfında Livâü’l-Hamd’ı altında cem’ etsin, şefâ’atçı olacağı talebeleri arasına bizleri de dâhil etsin.²

İbrahim HATİBOĞLU, Prof. Dr. (ihatiboglu@hotmail.com),
Yalova Üniv., İslâmi İlimler Fak., Hadis, YALOVA

² İsmail L. Çakan ve dgr., “Emin Saraç ile Fatih Camii Çevresinde...”, *Altınoluk*, yıl: 1988, sayı 26 (<https://www.altinoluk.com.tr/emin-sarac-ile-fatih-camii-cevresinde.html>; erişim tarihi: 14.06.2021); *Altınoluk*, “Muhammed Emin Saraç Hocaefendi İle Röportaj”, *Altınoluk*, yıl, 1999, sayı 164, (<https://www.altinoluk.com.tr/emin-sarac-hocaefendi-ile-hatiralargecidi.html>; erişim tarihi: 14.06.2021); Reşad, Muhammed, Tokat Ömer Faruk, Hanif Yusuf, Kargılı Abdullah, Erel Mehmet, M. Emin Saraç Hoca İle Geçmişe Dair, *İnkişaf*, S. 4, Eylül-Kasım, Samsun, 2005; Tevfik İşcan, ‘M. Emin Saraç Hoca İle Yakın Dönem İlim ve Fikir Atlası Üzerine’, *İnkişaf*, Haziran-Ağustos, Samsun, 2006, s. 6, s. 57; Salih Okur, Sifil, Ebubekir ve dgr., “M. Emin Saraç Hocaefendi’yle İlmî Yakın Geçmişe Dair-I” *Rihle*, S. 8, Ocak-Mart, İstanbul, 2010; Sifil E., “Modern Müslümanın Zihin Durumu ve Sünnet Algısı II”, *Rihle*, Temmuz-Eylül, İstanbul, 2008, s. 2; Recep Kabakçı, “Emin Saraç Hocaefendi İle Hasbihal!”, *İYC Bülteni*, 6 Ağustos, 2011 (<https://www.dunyabizim.com/alinti/emin-sarac-hocaefendile-hasbihal-h7065.html>); Sonpeygamber.info, “Büyük Hadis Âlimi M. Emin Saraç”, 12.04.2011 (<http://www.sonpeygamber.info/buyuk-hadis-alimi-m-emin-sarac>, erişim tarihi: 16.06.2021). İlyas Karaduman, *Sözlü Hadis Geleneği ve Günümüz Temsilcilerinden Mehmet Emin Saraç*, Cumhuriyet Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas: Ocak 2012, yüksek lisans tezi, 1-xii+225; Taha Kılınç, “Bizim Evimiz Kur’an Medresesiydi”, *Kitabın Ortası*, sayı 16, Temmuz 2018, <https://www.dunyabizim.com/dergi/kitabın-ortasi-dergisi-16-sayisiyla-raf-larda-h29593.html>; <https://www.haber7.com/guncel/haber/3071507-taha-kilinc-muhammed-emin-saraci-yazdi-kopru-sahsiyet>; erişim tarihi: 14.06.2021); Halil İbrahim Kutlay, “Hocaefendi İki binden Fazla Talebe Değil İki binden Fazla ‘Hoca’ Yetiştirmişti!”, *İnşirah*, 21 Aralık 2018 (<https://www.dusuncemektebi.com/d/173949/halil-ibrahim-kutlay-m-emin-sarac-hocaefendi%C3%A2%E2%82%AC%E2%84%A2yi-anlatiyor>); Seyit Ali Güşen, “Cumhuriyet Dönemi Fatih Camiinde Hadis Eğitimi”, *Uluslararası Cami Sempozyumu (Sosyo-Kültürel Açidan) 0809 Ekim 2018 Malatya*, Bildiriler Kitabı (nşr. Fikret Karaman), 1. baskı, Ankara Aralık 2018, II, ss. 409-426; İlyas Karaduman, *İlim Geleneğimizin Örnek Şahsiyeti Mehmet Emin Saraç*, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları ts.; Mahi Çelik, “İlyas Karaduman’la: Kitap Telifini Değil Talebeye Adanmış Bir Ömrü Anlattık”, 04.05.2020, <https://www.ktpkita-bevi.com/blog/icerik/ilyas-karaduman> (erişim tarihi: 16.6.2021).

İlmî Mihenk Taşımız: Numûne-i İmtisâlimiz, Habîb-i Edîbimiz'in Yolunda...

İlim ve irfân diyârı Anadolu'muzun sahip olduğu mukaddes değerleri, bugünün insanına taşımak ayrı bir düşünce zarâfetini ve hassas bir usulle uzun soluklu bir gayreti gerektirir. Bu, ilmî terâkümün inceliklerine vâkıf olmak kadar; yediden yetmişe mukaddes hazinenin intikâlinde insanımızın anlayabileceği bir dil ve uslûba sahip olmayı da zorunlu kılar.

Orta Asya'dan Anadolu'ya ve Balkanlar'a, oradan Avrupa'ya kadar yarım asrı aşan süredir, gençlerin gönlüne nebevî muhabbeti nakşetmek de, mutlu yuva ve huzurlu aile ortamı temininde Gönül Sultânımız'ın ve kadîm ilmî müktesebatımızın bize tevdi ettiği değerleri keşfetmek de Numûne-i İmtisâlimiz Üsve-i Hasenemiz'in sevgisinin kalbimize nakşedilmesiyle mümkündür.

Nasıl ki îman hakikatının gönlümüze galebe çalması, Yüce Rabbimiz'in kalp köklerimize 'kabûl' hissini ilkâ etmesiyle mümkün ise, buna bağlı olarak Hubbü'r-Resûl de 'muhabbet' hissini gönlümüze ilkâsı ile mümkündür. Ferd ve cemiyet üzerinde, küçüğünden büyüğüne bu kadar uzun soluklu ve zarîf tetkikât ancak inâyet-i ilâhî'nin bizimle olmasına bağlıdır.

Çok değerli büyüğümüz, göz bebeğimiz, numûne-i imtisâlimiz kıymetli hocamız vaktinden biraz da erkence bir dönemde emeklilik kararı aldığında, biz talebelerinin, onun nezâket ve zarafetinden mahrum kalacağı endişesiyle üzül-müş ve bunu kendisine de ifade etmişim. Onun emekliliğinin üzerinden şu an itibarıyla yirmi iki yıl geçti ve Yüce Rabbimiz'e binlerce kez şükrediyor ve iftiharla ifade ve müşâhede ediyorum ki; derslerindeki ilâhî ve nebevî esintiden hiçbir eksilme olmaksızın, kıymetli hocamızın ilmî ve ahlâkî hizmetleri, en etkili şekilde âile sıcaklığını temin etmeye ve nebevî terbiye ile insanımızı Anadolu irfânıyla buluşturmaya devam ediyor.

Tefekkürünü, icraatıyla müşahhaslaştırmayı tercih eden; Nebevî yol ile yol-cuyu baş başa bırakmayı; büyük bir mahâretle kaleme aldığı bütün eserlerinde bir usûl olarak benimseyen muhterem hocamızın; seyr ü sülûku esnasındaki hakiki yol arkadaşlarıyla başladıkları *Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri Riyâzû's-Sâlihîn Tercüme ve Şerhi* ile yaşanan ilk tecrübe, yine böyle bir gönül birlikteliğinin sonucu hazırlanan *Âyet ve Hadislerle Açıklamalı Kur'ân-ı Kerîm*

Meali ile devam etmiş; Dürr-i Yekta Efendimiz'in hayatımızın bütün alanlarını tayin ettiği ve O'nun varlığının, hayatın bütününe ihâta edecek tarzda; Yüce Kitâbımız Kur'an-ı Kerim'in bir temsili ve tahkiki olduğunu göstermiştir.

Kıymetli Hocaefendimiz'in halkın gönlüne ahlâkı, dindarlığı ve muhabbeti naksetme uğruna giriştiği 'mütevazı ancak bir o kadar da köklü' üslubu, gönlü Anadolu irfânı ile meşbû insanımız nezdinde büyük bir teveccühe mazhar olmuş ve artık, ferdin, âilenin ve toplumun ihtiyacı olan muhtelif konularda kadîm mîrâsımızın değerlerini, taşıdığı bütün üstün vasıflarıyla birlikte ve aynı tatlılıkla birer ikişer sene arayla intikâl ettirmeye devam etmiştir.

Yaklaşık sekiz yüz yıl önce, benzer bir mesuliyeti ifâ ile muvazzaf, ümmetin manevî mürebbii Yahyâ b. Şeref en-Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ını tercüme ve şerh ederek; gönülleri zikrullâh ile buluşturup coşturma ameliyesini ifâ etmiş; *et-Tibyân fi Âdâbi Hameleti'l-Kur'an*'ı tercüme ve şerh ederek; Allah'ın has kullarının Kur'anî bir iklimde yaşamasını temin etme vazifesini yerine getirmiştir. Adına yaraşır şekilde, dönemi ve sonrasında din-i mübîn-i İslâm'a yeniden can veren Nevevî'ye benzer şekilde Muhterem Hocamız da adına yaraşır biçimde, bugün ve sonraki nesiller için aynı vazifeyi ifâ etmektedir.

Yine, i'tikâdın Sünnet-i Seniyye üzere olması gerektiğine işaret etmek üzere tercüme ve şerh ettiği *Kitâbü's-Sünne* bahsi; terbiye ve edebî yegâne mesnedinin Habîb-i Edîbimiz olduğunu göstermek üzere tercüme ve şerh ettiği *el-Edebü'l-Müfred*; bütün benliğimizi el-Mustafâ Efendimiz'in hukûkuna riâyette meşbû kılmamız gerektiğini yeniden bize hatırlatmak üzere tercüme ve şerh ettiği *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*; bütün benliğimizi ve hayallerimizi O'nun pâk sîmâsı ile süslememiz gerektiğine dikkatlerimizi çekmek üzere tercüme ve şerh ettiği *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye* ve bundan sonraki telif ve tercüme tarzında, bizimle buluşturacağı dört gözle beklediğimiz diğer eserleri, Hocaefendimiz'in ufkunun genişliğini ortaya koyan çok önemli adımlardır.

Ümmetin tahribine yönelik dışardan ve içerden yürütülen yıkıcı faaliyetler; bilütfihî teâlâ, 'İlmî Mihenk Taşımız Muhterem Hocamız'ın hayalini kurup gerçekleştirmeye devam ettiği adımlar sayesinde, ferdin iç huzuru, ailenin sıcağı ve cemiyetin muhabbet ortamı eliyle inşaallah etkisizleşecektir.

Muhterem Hocamız'ın bugüne kadarki hizmetlerine bakıldığında, tek bir yönüne işaret sadedinde dahi 'kuşatıcı ve kucaklayıcı nebevî değerleri' anlaşılır bir dille ifade etme ve bugünün insanıyla buluşturma mesuliyetini ifâ etmek üzere kendilerinin 'seçilip, tanzif edildiğini' söylemek mübâlağa olmasa gerekir. Bu yüzden, bugün için şayet kullanılacaksa 'Muhibbü'n-Nebî' ve 'Muhyi's-Sünne' tabiri en çok ona yakışacaktır. Sağlık ve âfiyetle nice hayırlı hizmetlerinizin devamını temenni ediyor, ellerinizden hürmet ve muhabbetle öpüyorum.

İbrahim HATİBOĞLU, Prof. Dr. (ihatiboglu@hotmail.com),
Yalova Üniv., İslami İlimler Fak., Hadis, YALOVA

- ✦ Abu Alabbas-Melchert-Dann, Belal-Christopher-Michael, *Modern Hadith Studies Continuing Debates and New Approaches*, Edinburgh University Press 2020, 232 p.
- ✦ Ahatlı, Erdinç, *Kültürümüzde Hadis*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2020, 152 s.
- ✦ Akkaya, Veysel, *Hadis ve Hadiselerle İbadetlerin Kulluk Ufku Güneşin Secdesi*, Çelik Yay. 2020, 256 s.
- ✦ Anar, İbrahim, *Enver Şah el-Keşmîrî'nin (ö. 1933) Hadisçiliği*, Karamanoğlu Mehmetbey Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Demir, Karaman 2020, VIII+176 s.
- ✦ Aslan, Recep, *Sünnet ve Sünnetin Günümüze Taşınması*, Ensar Neşriyat 2020, 224 s.
- ✦ Avcı, Mehmet Sait, *Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Yer Alan Hz. Ebû Bekir'e Ait Rivayetlerin İsnat ve Muhteva Açısından İncelenmesi*, Dicle Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Keleş, Diyarbakır 2020, 152 s.
- ✦ Aydın, Musa, *Hz. Resulullah'ın Faziletleri*, Kevser Yay. 2020, 88 s.
- ✦ Bilgin, Recep, *Son Dönem Hadis Çalışmaları ve Talat Koçyiğit'in Hadisçiliği*, Araştırma Yay. 2020, 184 s.
- ✦ Birgivi, *Hadis Usulü*, Çev. Mustafa Köseoğlu, Kitap Kalbi Yay. 2020, 232 s.
- ✦ Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Okumaları Ebû Dâvud'a Göre Medâru'l-İslâm Nitelikli Dokuz Hadis-i Şerif*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2020, 256 s.
- ✦ Çatan, Hamza, *en-Nevevî'nin Hulasâtü'l-Ahkâm Adlı Eseri Çerçevesinde Hadis Değerlendirme Yöntemi*, Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Rize 2020, 147 s.
- ✦ Demirci, Selim, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum -Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri-*, İlem Yay. 2020, 328 s.
- ✦ Doğanay, Süleyman, *Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İsam / İslam Araştırmaları Merkezi Yay. 2020, 276 s.
- ✦ Ebu Gudde, Abdulfettah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Öğretim Metotları*, Çev. Enbiya Yıldırım, Takdim Yay. 2020, 192 s.

- ✘ Ebu Gudde, Abdulfettah, *Kütüb-i Sitte'nin Hadis Alma Kriterleri*, Çev. Abdulhekim Öz, Takdim Yay. 2020, 184 s.
- ✘ El-Kudat, Şeref, *Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usulü (Türkçe Arapça)*, Çev. Halil İbrahim Doğan, Ensar Neşriyat 2020, 440 s.
- ✘ Emen, Muhammed Veysel, *Kaderîlikle İtham Edilmiş Râviler: Sahîh-i Buhârî Örneği*, Mardin Artuklu Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Fikret Özçelik, Mardin 2020, 130 s.
- ✘ Ertuğrul, Abdurrahman, *Talha b. Ubeydillâh'ın Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi*, İnönü Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Selahattin Yıldırım, Malatya 2020, 145 s.
- ✘ Eryarsoy Aydın, Elif, “*Selamet Yolları*” Müellifi Emîr es-San'ânî Hadis Usûlü ve Rivâyet Tahlili, Kitabi Yayınevi 2020, 256 s.
- ✘ Genç, Nurdan, *Hasan-ı Basri'nin Mürsellerinin Tahlili*, Ondokuz Mayıs Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Hüseyin Akgün, Samsun 2020, VIII+156 s.
- ✘ Goldziher, Ignaz, *Hadis Kültürü Araştırmaları*, Çev. Hüseyin Akgün, Otto Yay. 2020, 160 s.
- ✘ İslam, Erkan, *Ümirtü Hadisinin Tahlil ve Değerlendirilmesi*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Özşenel, İstanbul 2020, 179 s.
- ✘ Karagözoğlu, Mustafa Macit, *Hadis Şerh Literatürü 1*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2020, 440 s.
- ✘ Kızılkaya Yılmaz, Rahile, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2020, 458 s.
- ✘ Kollektif, *Hadis 1*, Ed. Hüseyin Akyüz, Bilimsel Araştırma Yay. 2020, 328 s.
- ✘ Korkut, Lokman, *Bâkıllanî'de Haber Teorisi ve Hadis Yorumculuğu*, Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Rize 2020, 172 s.
- ✘ Köktaş, Yavuz, *Sorularla Hadis Meseleleri*, Rağbet Yay. 2020, 352 s.
- ✘ Kutluay, İbrahim, *Şia'da Hadis Usulü*, Rağbet Yay. 2020, 432 s.
- ✘ Kuzudişli, Bekir, *Hadis Rivayetinde Bağlam Sebebi İradi'l-hadîs*, Klasik Yay. 2020, 316 s.
- ✘ Özafşar, Mehmet Emin, *Hadis ve Kültür Yazıları*, Otto Yay. 2020, 192 s.
- ✘ Özben Dokak, Zübeyde, *Maverâünnehir Hanefî Usûlünde Sünnet V. – VIII. Asırlar Çerçevesinde Mukayeseli Bir Yaklaşım*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 296 s.
- ✘ Tehânevî, Zafer Ahmet el-Osman, *Hadis Usulü*, Çev. Selman Keleş, Takdim Yay. 2020, 392 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 hâlinde çıkışı ve disketi ile birlikte veya e-maile derginin yazışma adresine/editöre gönderilmelidir. Çeviriler orijinal metni ile birlikte iki nüsha hâlinde gönderilmelidir. ✦ Makaleler dört ayrı hakeme, diğer yazılar iki ayrı hakeme gönderilir, makaleler için iki hakemden olumlu rapor gelmesi hâlinde 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 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. ✦ 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 بوساطة 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 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

Antalya

İsa AKALIN

İsaakalin@hotmail.com
(505) 527 44 86

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

Burdur

Veli ATMACA

veli_atmaca@hotmail.com

Erzincan

Adem DÖLEK

adem_dolek@hotmail.com
(535) 271 00 07

Erzurum

Abdülvahhap ÖZSOY

abdulvahapozsoy@hotmail.com
(442) 342 19 66-231 35 79
(505) 320 48 98

Eskişehir

Ömer MÜFTÜOĞLU

omuftu@yahoo.com
(505) 216 42 62

İstanbul

Bekir KUZUDİŞLİ

kuzudislibekir@yahoo.com
(533) 648 66 05

Yalova

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