

**HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ**  
**JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث**  
XX ✖ 1 ✖ 2022

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

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU (Yalova Ü., İslami İlimler Fakültesi, YALOVA) ihatiboglu@hotmail.com

**Editor/Editor in Chief**

Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR

(Marmara Ü., İstanbul) sahyar@gmail.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 (Aydn 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, SOBIAD, ASOS ve İSAM tarafından taranmaktadır. *Journal of Hadith Studies* has been indexed by ULAKBİM National Databases, *International Scientific Indexing*, *Index Islamicus*, EBSCO; SOBIAD, ASOS and İSAM.

**Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution**

Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV), Nalbantoğlu Mahallesi Akbıyık Caddesi No: 13/3 Osmangazi, Bursa, İstanbul İletişim: Ataullah ŞAHYAR (Altunizade Mahallesi, Mahir İz Caddesi, Bağlarbaşı, 34662 Üsküdar/İstanbul), +90 (532) 163 7270 +90 (216) 777 4853

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

© Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) İstanbul 2022

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

Ataullah ŞAHYAR, İlim Tasavvurumuz ve İç İncicâmı... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Halil İbrahim KUTLAY, Hadis Rivâyetlerinde Görme Engelliler/

*The Visually Disabled in Hadîth Narration* ✦ 7-26

Şemsettin KIRIŞ, Sünnetin Kur'an'la Eşitlendiği İddiası Üzerine Bazı Mülâhazalar/

*Some Considerations on the Alleged Equalization of the Sunnah with the Qur'ân* ✦ 27-45

Muhammed SIDDÎQ, دور السياق في فهم تصرفات الرسول: -دراسة نظرية وتطبيقية في الأحاديث،

التيتأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا- /*The Role of Context in Understanding the Actions of The*

*Prophet Muhammed: -A Theoretical and Applied Study of the hadîths*

*that command people to make war until they believe-* ✦ 47-63

Selahattin YILDIRIM, Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından

Hz. Peygamber'in Fiilleri/*The Acts of the Prophet and its Validity According to*

*Ebü'l-Muzaffar al-Sam'ânî* ✦ 65-83

Kadir SEKMEN, "İbn Hazm'ın Arz Meselesine Yaklaşımı -Hanefilerin Yaklaşımıyla

Mukayeseli Bir Tetkik-/*Ibn Hazm's Approach to the Issue of 'Ard -A Comparative*

*Study with the Approach of Hanafis-* ✦ 85-108

Kazim YUSUFOĞLU, Âmidî'ye Göre Mürsel Haber ve Hücet Değeri/

*The Value of Mursal Khabar and his Evidence According to Âmidî* ✦ 109-123

**Tercüme/Translation/ترجمة**

Muhammed b. Matar ez-ZEHRÂNÎ, Sahâbenin Söz ve Fiillerinden  
HükmenMerfu Olanlar/ *Mâ lehü hükmü'r-refi min akvâli's-sahâbeti ve efâlihîm*  
(Çev. Metin TEKİN) ✦ 125–156

**Yazma Tanıtımı/Manuscripts/التعريف بالمخطوطات**

Erkan ÖNDER, Celâlüddîn es-Süyûtî'nin *Risâle fî Usûli'l-hadîs* Adlı Eseri ✦ 157–163

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

“Uluslararası Sempozyum: Mecazdan Hakikate Aşk  
–Aşk Konulu Teorik ve Pratik Temelli Disiplinler Arası Çalışmalar-”  
24-26 Aralık 2021, ÇANAKKALE  
(Serpil AYDIN) ✦ 167–171

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

Merve ŞİŞMAN, *Abdurraûf el-Münâvî ve Hadis İlmindeki Yeri*,  
Doktora Tezi, Bayburt 2021, 215 sayfa.  
(Ayşe AVŞAR) ✦ 173–177

Muhammed Ekrem en-NEDVÎ, *el-Vefâ bi-Esmâi'n-Nisâ:*  
*Mevsû'atü Terâcimi A'lâmi'n-Nisâ' fî Hadîsi'n-Nebevyyi'ş-Şerîf*, I-XLIII,  
Cidde: Dâru'l-Minhâc 2021.  
(Sehal Deniz Varlık KOTAN) ✦ 179–183

**Vefeyât/Obituary/نقداء**

Muhammed 'Ali es-SÂBÛNÎ  
(30 Recep 1348-6 Şaban 1442/ 1 Ocak 1930- 19 Mart 2021)  
(Rabia GÖKÇE) ✦ 185-193

**Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 195–198**

*Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadîth Studies/*  
*حول مجلة بحوث الحديث ✦ 199–200*

## İlim Tasavvurumuz ve İç İnsicâmı...

Dinî eğitim ve öğretim bağlamında, fizikî ve şekllî imkânların alabildiğine geniş, himmetlerinse bu imkânlarla mukayese edildiğinde neredeyse ‘kıtlığının’ yaşandığı bir tezatlar dönemi yaşıyoruz. İlmî anlamda dönemi tasvir etmek gerekirse, muhtemelen insanlığın ‘nimetle imtihan’ dönemini yaşadığını söylemek, içinde yaşadığımız durumu ifade etmek için en uygun tavsif olabilir.

Söz konusu bolluk, ilmî imkânlar bağlamında da geçerliliğini korumaktadır. Kurumsallaşmış müesseseler, mimarî tasarım hârikası muhteşem binalar, en ince ayrıntılarına kadar plânlanmış bürokratik ve idarî yapılanmalar, hayal bile edemeyeceğimiz bollukta kitaplar, akademik nitelikli makale ve tezler; hâsılı bir çalışmayı en mükemmel şekilde yapabilmenin bütün kolaylıkları elimizin altında, emrimize âmâdedir. Gerek ictimâî gerekse ilmî anlamda bu kadar imkân, içinden geçmekte olduğumuz insanlık ve kulluk imtihanının çok çetin geçmekte olduğunu lisân-ı hâliyle bize haber vermektedir.

İmkân bolluğunun intâc ettiği; ilimlerdeki ihtisaslaşmanın bizi getirdiği ‘mevcut durum’, işaret edilen ‘himmet kıtlığı’ ile birleşince, kolaycı, tembel, kâsır, iddiasız bir mes’uller topluluğu ile yüz yüze gelindi. Oysa ilim mahiyeti gereği, sözü edilen zayıflıklara tahammülü olmayacak kadar ‘asil’ ve ‘umut kaynağı’ bir iştikâldir. Yüksek kabiliyet ve himmet gerektiren, çok yönlü ve kuşatıcı bir vasıfla ancak yüklenilmesi mümkün olan Nebevî mîras bu sebeple, geçmiş nesillerce olduğu gibi, bu nesil tarafından da keşfedilmeyi bekleyen bir mahzûn emanettir.

Donanım noksanlığı dolayısıyla, hakiki mesullerince ifa edilmeyen bu vazife, avâm-ı nâsın eline ve diline düşmüş; gerekli eğitim ve alt yapısı bulunmayanların yetkinlik alanına dönüşmüştür. Usûlün insicâmı, bilginin hiyerarşisi, varlık mertebeleri, zâhirî, ilmî ve irfânî olanın ilişkisi, hâsılı din dilinin ihâta edilmesi öncelikli ilgi alanı olmaktan çıkmış, ‘konfordan taviz vermeden’ tahminî bilgiler hakikatin yerine ikâme edilmeye çalışılmaktadır.

Hakikat şu ki, dinî ve ilmî alanda büyük bir boşluk mevcut olup, bu boşluğun yerine başkasının ikâmesi mümkün değildir; Bu hakikati fark edip, uhdesinde

mesuliyet hisseden herkesin, ilmî ve içtimâî geleceğimize umutla bakarak, çalışmalarını büyük bir iş birliği ve dayanışma duygusu içerisinde, kuşatıcı bir mâhiyette yürütmesi; sadece, bedensel ihtiyaçlar için değil; aklı, rûhî ve kalbî ihtiyaçları giderecek bir kuşatıcılıkla tefekkür etmesi, içinden geçmekte olduğumuz krizden çıkış sürecini daha da kısaltacaktır.

Öze dönüş süreci, öncelikle 'öz'ün tanınmasını zorunlu kılmaktadır. 'Öz' dikkatli bir tetkike tâbi tutulduğunda; altyapının ve öncüllerin ikmâlinin, ilim tasavvurunun küllî tezâhürü için vazgeçilmez olduğu hemen fark edilecektir. Bu günün şartları, geçmiş zamanlardakinden çok daha acil bir şekilde usullerin insicamlı birlikliğini zorunlu kılmaktadır. Ümmetin ilmî birikimi ve yaşana gelen kadîmin devamlılığı; genel anlamda ilimlerin, dar anlamda da usullerin birlikliğine vurgu yapmayı gerektirmemişti. Toplumdaki değer değişiminin bu derece ileri boyutlara ulaşması, ilim tasavvurumuza ve iç insicâmına daha fazla vurgu yapılmasını gerekli kılmıştır.

Artık gelecek nesillerin, kadîmin bize ne söylediği ve özün ne olduğu sorusunu daha fazla sorması, kendini donatma konusunda daha istekli olması kaçınılmazdır. Gençlerin bu arayışı sürecinde, *Hadis Tetkikleri Dergisi'* nin (HTD) bu uğurda elindeki bütün imkânları kullanacağından hiç kimsenin kuşkusunu olmasın. Ayrıca, geleceğe umutla bakmayı sağlayan istekli ve iştiaklı bir gençliğin yetişiyor olması bu konudaki beklentilerimizi yüksek tutmamızın ana sâiklerinden birisidir.

Bu umutla, biz de *Hadis Tetkikleri Dergisi'* nin bu sayısında; görme engellilere dair rivâyetlerin tahlîli, Kur'ân-Sünnet ilişkisi, Allah Resûlü'nün tasarruflarının anlaşılmasında siyâkın rolü, bağlayıcılık açısından Resûlüllâh'ın fiilleri ile hanefî ve zâhiri yaklaşımın Sünnetin Kur'ân'a arzı konularını tetkik eden altı makaleye, hükmen merfû rivâyetlere dair bir çeviri makaleye ve Mürsel haberin hüccet değerine dair bir tetkike yer verdik. Bu şekilde, *HTD* bu sayısında da hadis ilminin farklı konularına ışık tutacak muhtelif konulara ve yaklaşımlara zemin oluşturdu. Yine, bu sayımızda da hadis usûlünün tedris maksatlı olarak telif edilmiş olan bir ihtisar örneğinin yazma nüshalarının tanıtımına, bilimsel toplata, vefeyât ve kitap mütalaalarına yer verdik.

*Hadis Tetkikleri Dergisi* olarak; bu heyecan ve umutla, kadîm idrâke ma'tûf atılan tüm adımları destekleyip, daha geniş ve derin bakış açılarının sağlanmasına katkı sağlama kararlılığında olduğumuzu bir kez daha teyit ediyoruz.

Yirmi yılı geride bıraktığımız ilmî seyrimize devam ederken, daha büyük bir iştiaqla çalışmalarımızı kesintisiz olarak sürdürme kararlılığımızı te'yit ediyor, *HTD'* nin imkânlarının, araştırmacılarımızın hizmetinde olduğunu tekrar ifade etmek istiyoruz. Gelecek sayılarımızla görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

**Ataullah ŞAHYAR**

# Hadis Rivâyetlerinde Görme Engelliler

Halil İbrahim KUTLAY

“The Visually Disabled in Hadith Narration”

**Abstract:** Among the disabled, those who provide the most services in Islamic sciences have been blind people. Many distinguished visually impaired persons have been engaged in Hadith Narration, just as there are those who are famous for the Qur’ân Recitation. Some of these scholars have been identified as congenital blind and others have lost their sights later on, however, this impairment have not prevented them from being knowledgeable or even deepening in science. In this article; among the first three generations of the Islamic History, the most famous of the visually handicapped figures in the narration of hadith are mentioned, and it is pointed out that while narrating the hadith, the reliable narrator who is visually impaired –on the condition of having a solid memory- is evaluated in the same position as the person who is not impaired.

**Citation:** Halil İbrahim KUTLAY, “Hadis Rivâyetlerinde Görme Engelliler” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, 7-26.

**Keywords:** Hadith, narration, the visually disabled, the reliable narrator, memory.

## I. Giriş

### A. Engelli Tanımı ve Sayısı

Engellilerin çeşitliliği ve aralarındaki farklılıklar sebebiyle ‘engelli’ tanımında ortak ve kapsamlı bir tanım yapmak zordur. Engelli kelimesine dair yapılmış tanımlardan biri şudur: Engelliler, doğuştan veya sonradan herhangi bir hastalık veya kaza sonucu, bedensel, zihinsel, ruhsal, duyuşsal ve sosyal yetilerini çeşitli derecelerde kaybetmiş, normal yaşamın gereklerine uyamayan kişilerdir.<sup>1</sup> Bir başka tanıma göre engellilik; bireyin yaşadığı sürece yaş, cins, sosyal ve kültürel faktörlere bağlı olarak oynaması gereken rollerindeki yetersizlik olarak tanımlanmıştır.<sup>2</sup>

\* Doç. Dr, FSM Vakıf Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Hadis ABD Başkanı, İSTANBUL, halilkutlay@fsm.edu.tr

ORCID: 0000-0002-3318-2977

Geliş: 26.01. 2022

Yayın: 30.06.2022

<sup>1</sup> Demir, Ömer ve Aysoy, Mehmet; *Engelli Tanımı ve Sınıflaması*, Türkiye Özürlüler Araştırması, DİE (Devlet İstatistik Enstitüsü), 2002; s. 9.

<sup>2</sup> Özsoy, Yahya, “Özel Eğitime Muhtaç Çocuklar ve Özel Eğitim”, *Özel Eğitime Giriş*, ed. Özsoy, Yahya vd., Karatepe Yayınları, II. bsk, Ankara, 1989, s. 6.

Türkiye’de nüfusun önemli bir kısmı engelli bireylerden oluşmaktadır. Sa-  
vaşlar, hastalıklar, kazalar ve tıbbî hatalar engelli sayısında artışa sebep olmakta-  
dır. Türkiye’de, engelli bireylerle ilgili duyarlılık giderek artmakta ve bu konu-  
daki çalışmalar gün geçtikçe ivme kazanmaktadır. Bu konudaki verilerden biri  
2011 yılına aittir.

2011 Nüfus ve Konut Araştırması sonuçlarına göre;<sup>3</sup> görme, duyma, ko-  
nuşma, yürüme, merdiven çıkma veya inme, bir şey taşıma veya tutma ve yaşıt-  
larına göre öğrenme, basit dört işlem yapma, hatırlama veya dikkatini toplama  
fonksiyonlarından en az birinde çok zorlandığını veya hiç yapamadığını belirten  
kişi sayısı 4 milyon 882 bin 841’dir. Diğer bir ifadeyle 2011 yılında toplam nüfu-  
sun %6,6’sının en az bir engeli vardır. Engelliler arasında kadınların oranı %57,2  
erkeklerin oranı %42,8’dir.

Türkiye’de engellilerin en çok zorlandıkları ve en çok sıkıntıya düştükleri  
alanlar erişilebilirlik, eğitim, çalışma hayatı ve sağlık alanlarıdır.

Bu veriye göre; gözlük veya lens kullandıkları halde görmeye zorluk yaşadığı-  
nı veya hiç göremediğini beyan edenlerin oranı %1,4’tür. Görmeye güçlük çe-  
kenlerin oranı erkeklerde %1,3 iken kadınlarda %1,5’tir.

## B. İslâm’ın Engellilere Bakışı

İslâm dini, insana insan olduğu için değer vermiş, Âdemoğullarını şerefli kıl-  
mış,<sup>4</sup> engelli olanlara ise apayrı bir değer ve önem vermiştir. İster sağlıklı ister  
engelli olsun her insan, Allah’ın yeryüzünde yarattığı en kıymetli ve en değerli  
varlık olarak nitelendirilmiştir.

İslâm’ın insana yaklaşımı; cinsiyet ayrımı, biyolojik ve fizyolojik farklılık ve  
maddî vasıflar dikkate alınmadan her insana insan olduğu için değer verme yak-  
laşımıdır. Allah’ın yarattığı ‘insan’ denen varlık değerlidir ve her insanda farklı  
kabiliyetler, değişik özellikler ve güzellikler vardır.

Engellilik/özürlülük kişinin dış görünüşündedir, vücudundadır. Ruhta en-  
gellilik olmaz. Ruh engelsizdir. Kur’an’ın ifadesiyle; “*Kör olan gözler değil, kalp-  
lerdir.*”<sup>5</sup> Yani asıl engelli olan insan; basiretsiz ve şuursuz, insanlık ve dostluk bil-  
meyen insandır. Asıl böyleleri manevî ilgiye ve manevî tedaviye muhtaçtır.

## II. Hadisler Işığında Engelliliğin Değerlendirilmesi

Hz. Peygamber’ın engelliler ve özellikle görme engelliler hakkındaki mesaj-  
larında nebevî değerlendirme yapılmakta, psikoterapi metodu uygulanmakta ve  
engellilere karşı pozitif ayrımcılık tavsiye edilmektedir.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Türkiye İstatistik Kurumu (TUİK). (2015). Dünya Nüfus Günü TUİK Haber Bülteni (sayı:  
18617). Tarih: 06.07.2015.

<sup>4</sup> el-İsrâ, 17/70.

<sup>5</sup> Hac, 22/46.

<sup>6</sup> Erul, Bünyamin, “Engelliler İle İlgili Hadislerin Analizi Hz. Peygamber’in Sünnet ve Hadisle-  
rinde Engellilerle İlişkiler”, *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslam*, s. 67-85, DİB Yay. Ankara,  
2005; ss. 15-44, Sancaklı, Saffet, “Hz. Peygamber’in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti”,



Bu konudaki hadis-i şeriflere göre; mü'min kula verilen belâ, musibet, hastalık, gam ve keder gibi engellilik de insanî bir durumdur. Bu durum istisnâî bir durum değildir. Herkes en basit bir olay veya bir kaza sebebiyle engelli olabilir, ya da bilinen bir sebep olmaksızın engelli olarak dünyaya gelebilir. Bu durum, hayat ve ölümün asıl sebebi olan 'ilâhî imtihan' gereğidir.

Her çeşit farklı psikolojik veya fizyolojik durum, herkes için ders ve ibret alma sebebidir. Bu çeşit durumlar hem insanın kendisi hem de çevresindeki kim-seler için imtihan vesilesi olup aynı zamanda imanlı kimse için ilahî mükâfat, ecir ve sevap olarak değerlendirilmektedir.

### A. Yaşanan Her Şeyin, İmtihan Vesilesi Oluşu

Allah, yarattığı insanoglunu farklı şekillerde imtihana tabi tutmuş, iyilikle ve nimetle imtihan ettiği gibi darlık ve sıkıntılarla da imtihan etmiştir. Hayatın her dakikasını bir sınav olarak gören insan, bu sınavı başarıyla verebilmek için çaba harcayacaktır. Bu sınav, ancak olayları madde gözlüğü yerine maneviyat gözlüğüyle değerlendirmekle kazanılabilir.

İnsani, eşyayı, varlık âlemini, tarihi ve coğrafyayı iman gözüyle değerlendiren inançlı insan, imkânları fırsatlara dönüştürdüğü gibi imkânsızlığı da manevî açıdan fırsata dönüştürmesini bilen insandır. İmanlı insan, çağımızın hastalığı olan psikolojik buhranlarla kıvrınma yerine ulvî dereceler kazanma fırsatını yakalayan insandır.

Hastalık ve musibetlerde tedbir, teşhis, tedavi, ilgi, yardım ve destek elbette gereklidir. Bu alanda beşerî güç sonuna kadar kullanılmalıdır. Ama tıkanılan noktada acziyetin itiraf edilmesi zorunludur. Çaresiz kalınan durumlarda şikâyet, itiraz, isyan, kriz, buhran ve intihar yerine ilâhî takdire teslimiyet tavsiye edilmektedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı (v. 1194/1780); "*Mevlâ görelim n'eyler; N'eylerse güzel eyler,*"<sup>7</sup> ifadesiyle ilahî takdire tam bağlılık ve teslimiyeti ifade etmektedir.

### B. Yaşanan Her Problemin, Derece Kazanmaya Vesile Oluşu

Yaşanan sorun ve problemler, hastalık ve musibetler imanlı kulun manevî derecesinin yükselmesine vesile olabilir. Olayları isabetle değerlendirebilen, imtihanın sırrını anlayabilen kimse için hayattaki bütün problem ve sorunlar, kendisinin manen yücelmesi ve yükselmesi için birer vesile ve lütuf olarak görülme-lidir.

"Bir kul, kendisi için -Cennet'te- hazırlanmış olan makama ameliyle erişemeyecekse, Allah onun bedenine, malına veya çoluk çocuğuna bir belâ verir de bu belâyâ sabretmesi

*Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), sy. 2, ss. 37-72, (Erişim Tar.: 12.02.2018) [http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/1332908630\\_0602030358.pdf](http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/1332908630_0602030358.pdf), ss. 37-72

<sup>7</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Tefvizname*, <https://www.antoloji.com/tefvizname-siiri/> (Erişim Tarihi: 12.02.2018).

sebebiyle o makama eriştirilir".<sup>8</sup>

Kulunu göz gibi büyük bir nimetten doğuştan veya sonradan mahrum bırakan Rabbimiz, 'el-ADL' (Sonsuz adaleti gerçekleştiren, en hassas adalet terazisinin sahibi olan, adaletin ta kendisi olan) isminin gereği olarak bu dünyada bazı nimetlerden 'kısmen yoksun' bıraktığı engelli kulunu ebedî hayatta bol nimetlere ve sayısız lütuflara gark edecektir. Zira mü'minin asıl hayatı ahiret hayatıdır. O, her dakikasını ahirete yatırım olarak değerlendirme çabası içerisinde. Bir kudsî hadiste şöyle buyrulmuştur:

"Ben kulumu iki sevgiliyle -yani iki gözünün nurunu alarak- imtihan ettiğimde; kulum buna -şikâyet etmeyip- sabrederse, iki gözüne bedel olarak ona Cennet'i veririm."<sup>9</sup>

### C. Engellilerin Çevresindekilerin de Derece Kazanacağı

Problemler ve sorunlar sadece bunları yaşayanlar için değil, çevrelerindeki yakınları, arkadaşları, dostları ve komşuları için manevî bir fırsat olarak görülmelidir. Yaşanan her problemi derece kazanmaya vesile olarak gören kimse, çevresindeki hastalar, engelliler ve muhtaç durumda olan insanlara yardım etme ve destek olma sebebiyle ecir ve mükâfat kazanmaktadır. Doktor, hemşire, sağlık memurları ve hasta refakatçileri hastalar sebebiyle manevî dereceye erişmektedirler.

"Siz güçsüzleriniz sebebiyle ilâhî yardıma ve bol rızka eriştirilirsiniz,"<sup>10</sup> hadisi çocukluk, yaşlılık, hastalık, engellilik gibi tabii durumların; yangın, sel, deprem ve trafik kazası gibi olayların manevî fırsata dönüştürülmesinin gereğine dikkat çekmekte, hizmet ve destek fırsatını 'ganimet' telakki etmeyen kimsenin büyük bir imkândan yolsun aldığına işaret etmektedir

İslâm'ın engelli ve muhtaç insanlara yardım konusundaki bakış tarzını şu hadis özetlemektedir:

"Görme engelliye rehberlik etmen, sağır ve dilsizle anlayacakları bir şekilde anlatman, muhtaç bir kimseyi ihtiyacını tedarik etmesi için gerekli yere götürmen, derman arayan dertlinin imdadına koşman, koluna girip güçsüze yardım etmen, konuşmakta güçlük çekenin meramını ifade edivermen, bütün bunlar sadaka çeşitlerindedir..."<sup>11</sup>

Engellilik, kesinlikle 'ceza' olarak görülemez, 'ceza' olarak nitelendirilemez.

<sup>8</sup> Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybani, *el-Müsned*, Kahire, 1313/1985; V, 272.

<sup>9</sup> Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahih (Fethu'l-barî şerhu Sahihî'l-Buhârî* ile birlikte), thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, tsh. Abdülaziz b. Baz, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts. , "Merdâ" 7 (5653); Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*, c.I-II thk. Ahmed Muhammed Şakir, c.III thk. Muahammed Fuad Abdülbakî, c.IV-V thk. İbrahim Atva İvad, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts. , "Zühd" 57, (2400)

<sup>10</sup> Buhârî, "Cihad" 76 (2896); Nesâî, Ebû Abdirrahman, Ahmed b. Şüayb b. Ali, *es-Sünen*, (bi-şerhi's-Süyûti ve haşiyeti's-Sindi), Daru'l-Fikr, Beyrut, l.bsk, 1348/1930, "Cihad" 43 (3179); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 198

<sup>11</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 168-169; Ebu'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhaki eş-Şâfiî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1414/1994; X, 337.

Zira bu dünya, ceza dünyası değil, imtihan dünyasıdır. Büyük günahların, büyük suçların cezalarının bir kısmı adalet gereği dünyada verilse de yaşadığımız hayat baştan sona imtihandır.

Rabbimizin en değerli kulları olan Peygamberler, imtihan gereği derecelerinin kat kat yükselmesi için en şiddetli belâlara mübtelâ olmuşlardır. “*Belânın en şiddetlisi, Peygamberlere, sonra Allah’ın en sevgili kullarına, daha sonra diğer sevgili kullarına verilir,*”<sup>12</sup> hadisi bu gerçeği ifade etmektedir.

Birçok peygamber farklı imtihanlara tabi tutulmuş. Allah’ın izniyle bu imtihanları başarıyla vermişlerdir. Nûh tufanından Sâlih, Hûd ve Lût aleyhisselâmın, Mûsâ ve İsâ aleyhisselâmın hayatından örnekler mevcuttur. Yusuf’una duyduğu üzüntü ve kederden dolayı Yakub aleyhisselâm’ın gözlerine perde inmiş, görme duygusunda zaafiyet yaşamıştır.<sup>13</sup>

### III. Görme Engelli Hadis Âlimleri

Engelli olup da İslâmî ilimlerde en çok hizmet verenler, görme engelliler olmuştur. Doğuştan görme engelli meşhur kıraat âlimi Kâsım b. Firrûh eş-Şatıbî (v. 590/1194) ve Kur’an-ı Kerim tilâvetiyle meşhur pek çok görme engelli hafız gibi, hadis rivâyetiyle meşgul olmuş seçkin pek çok görme engelli âlim bulunmaktadır.

Bu ilim erbabından bir kısmı, doğuştan görme engelli (*ekmeh*), bir kısmı da sonradan görme engelli (*darîr*) olarak tespit edilmiş, ama bu durum onların ilim sahibi olmalarına hatta ilimde derinleşmelerine engel olmamıştır.

Görme engelliler arasında ilk üç nesil arasında hadis rivâyetinde bulunan şahsiyetlerden en tanınmış olanların zikredilmesi, görme engellilerin bu alandaki ilmî hizmetlerini tanıtma bakımından yeterli olacaktır.

#### A. Sahabe Dönemi

Allah Rasûlü’nün sahabîleri arasında görme engelli sahabîler bulunmaktadır. İbn Ümmi Mektûm gibi doğuştan görme engelli olan sahabîler gibi; Peygamberimiz’in amcası Hz. Abbas b. Abdilmuttalib, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr b. Âs, Abdullah b. Ebî Evfâ, Abdullah b. Mes’ûd, Cabir b. Abdullah b. Haram, Hz. Ebubekir’in babası Ebû Kuhafe, Ebû Süfyan, Esmâ bt. Ebîbekr, Habib b. Fûdeyk, Habban b. Munkız, Harise b. Nu’mân, Hassan b. Sabit, İtbân bin Mâlik, Ka’b b. Mâlik, Mahreme b. Nevfel, Osman b. Maz’un, Sa’d b. Ebî Vakkas, Umeyr b. Adiyy, Vasile b. el-Eska’ gibi hayatlarının sonlarında gözlerini kaybeden sahabe-i kiram da bulunmaktadır.

Görme engelliler söz konusu olunca ilk olarak Abese Sûresi’nin ilk âyetlerinin nüzûl sebebi olan ‘İbn Ümmi Mektûm’ hatırlanmaktadır.

<sup>12</sup> Tirmizî, “Zühd” 57 (2400); Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 172, 174.

<sup>13</sup> Yusuf, 12/84.

## 1. İbn Ümmi Mektûm (r.a)

Daha çok “İbn Ümmi Mektûm” ifadesiyle zikredilen Abdullah (Amr) b. Kays b. Zâide el-Kureşî (v. 15/636),<sup>14</sup> Peygamberimiz’in görme engelli müezzini ve Hz. Hatice (r.a) validemizin dayısının oğludur. Abese Sûresi’nin ilk âyetlerinde Peygamberimiz (s.a.v), müezzini ve yakın akrabası olan görme engelli İbn Ümmi Mektûm sebebiyle Allah tarafından uyartılmaktadır.

Abese Sûresi’nin ilk on âyetini okuyan kimse, Allah’a ve Peygamber’e yönelen, görme engelli ama imanlı insanın; zengin ama şımarık, itibarlı ama isyankâr insandan Allah nezdinde daha değerli olduğunu görecektir.

Olay şöyle gerçekleşmişti: En son rasûl, en güzel örnek, en ideal şahsiyet Muhammed Mustafa (s.a.v) Mekke’de dine davetle meşğuldü. Ebû Cehil, Velid b. Mugire ve Utbe b. Rebia gibi Mekke’nin ileri gelenlerine İslâm’ı anlatıyordu. Onların İslâm’ı kabul etmesiyle birçok kişinin İslâm’a gireceğini düşünüyordu. Velid b. Mugire ile önemli toplantılarından birini yapıyordu. Bu toplantı çok ama çok önemliydi.

Toplantı devam ederken yakın akrabası âmâ müslüman İbn Ümmi Mektûm bir soru sormak üzere geldi. Peygamberimiz’e (s.a.v) hitaben; “Ey Allah’ın Peygamberi! Allah’ın sana öğrettiklerinden bana öğret,” diyordu. Allah Rasûlü (s.a.v) o sırada Velid’e İslâmı anlatmakla meşğuldü. İbn Ümmi Mektûm’a ona cevap vermedi. Allah Rasûlü (s.a.v), ona daha sonra anlatabileceğini düşünerek pek iltifat buyurmadı ve ilahî uyarıya muhatap oldu. Peygamberimiz (s.a.v) sözünü bitirip kalkacağı sırada vahiy geldi ve Abese suresinin konu ile ilgili ilk on âyeti indi.

“**Kendisine o âmâ** geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve ondan yüz çevirdi. Ne bilirsin, belki o **âmâ** temizlenip arınacak yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecektir. Sen kendisini -irşada- muhtaç hissetmeyen kişiye yöneliyor, onun sesine kulak veriyorsun, (O istemiyorsa) onun temizlenmesinden sana ne!. Allah’a derin bir saygı ile korku içinde sana koşarak geleni bırakıp ilgisiz davranıyorsun. **Hayır, böyle** yapma. Çünkü bu (Kur’ân) bir öğüttür, dileyen ondan öğüt alır.”<sup>15</sup>

<sup>14</sup> İbn Sa’d, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ ez-Zühri, *et-Tabakatü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, I.bsk, 1410/1990, IV, 205-212; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemirî, el-Kurtubî, *el-İstiâb fî ma’rifeti’l-ashab*, thk. Muhammed Ali el-Bicavî, 1412/1992, III, 979, 997; İbnü’l-Esir, İzzüddin Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Esir el-Cezerî, *Üsdü’l-gâbe fî ma’rifeti’s-sahabe*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, ts. , IV, 263; Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü’l-Risale, IV.bsk, Beyrut, 1406/1986, I, 360-365; İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el- Askalâni el- Mısri eş-Şafiî, *el-İsâbe fî Temyîzi’s-Sahâbe*, Kalkuta/Hindistan, 1270/1853II, 523-524; a.mlf., *Tehzibu’t-Tehzib*, Haydarâbad/Hindistan, 1327/1909, VIII, 34; Tezcan, Münir, “Kur’an’ın Bedensel Engellilere Yaklaşımı”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2007), s. 137-186; <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/213230> (Erişim tarihi: 12.02.2018), s. 137-186; Aydınlı, Abdullah, “İbn Ümmi Mektûm”, *DİA*, XX, 434

<sup>15</sup> Abese, 80/1-10.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.), bu olaydan sonra İbn Ümmî Mektûm'u gördüğü her yerde ona değer verecek, halini-hatırını soracak, onunla yakından ilgilenecektir. Bu olaydan sonra görme engelli olan bu müslümanla karşılaştığında; “*Ey kendisi sebebiyle Rabbimin bana uyarıda bulunduğu kişi!.. Hoş geldin*”, diyecektir.<sup>16</sup>

İbn Ümmî Mektûm sebebiyle yapılan ilahî uyarı, aslında Allah Rasûlü'ne değil, onun kişiliğinde bütün ümmetine ve özellikle engellilerle muhatap olan herkese yapılmış bir uyarıdır. Buna göre İbn Ümmî Mektûm'lar bize Allah'ın emanetidir. İlâhî uyarıya ve ilahî tekdire muhatap olmamak için, engellilere gereken değer verilmeli, engelsiz bireyler gibi eşit haklara sahip olmaları için engellilere pozitif ayrımcılık yapılmalıdır. Engelli kişiler, sahipsiz ve muhtaç durumda bırakılmamalıdır.

İbn Ümmî Mektûm, Mus'ab b. Umeyr (v. 03/625) ile birlikte Medine'ye ilk hicret edenler arasındadır. Medineli Berâ bin Âzib (v. 71/690) diyor ki: “Bize ilk hicret eden kimseler Mus'ab b. Umeyr ile İbn Ümmî Mektûm'dur. Bunlar (Medine'de) halka Kur'an öğretiyorlardı.”<sup>17</sup>

Medine döneminde, değişik vesilelerle Medine dışına çıkan Peygamberimiz'in (s.a.v.); İbn Ümmî Mektûm'u cemaate namaz kıldırması için yerine vekil bıraktığı ve bu görevi kendisine on üç defa verdiği nakledilmektedir.<sup>18</sup>

Ayrıca yine görme engelliler dâhil, tüm engellilerin cihaddan muaf olduklarını beyan eden âyetin<sup>19</sup> nüzûl sebebi yine İbn Ümmî Mektûm'dur.<sup>20</sup>

İbn Ümmî Mektûm, görme engelli olması sebebiyle cihaddan muaf olmasına rağmen, elinde siyah bayrak, sırtında zırh ile Kadisiyye Savaşına katılmıştır.<sup>21</sup> Bir rivâyete göre Kadisiyye savaşında şehit olmuş, bir başka rivâyete göre dönüşte Medine-i Münevver'e de vefat etmiştir.

## 2. Ebû Süfyan (r.a)

Ebû Süfyan Sahr b. Harb b. Ümeyye el-Ümevî el-Kuraşî (v. 31/651)<sup>22</sup>, Kureys

<sup>16</sup> Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Abese Süresi 1-4, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1988, XIX, 139.

<sup>17</sup> Buhârî, “Menâkibu'l-Ensâr” 46 (3927).

<sup>18</sup> İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, IV, 264.

<sup>19</sup> en-Nisâ, 4/95,

<sup>20</sup> Abdürrezzak b. Hemmam es-San'anî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî, nşr. el-Mektebül-İslâmî, Beyrut, II. bsk, 1403/1983, I, 169; İbn Sa'd, *Tabakât*, IV, 220; Beyzâvî, Nasıruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer eş-Şirâzî, *Envâru't-tenzil ve Esrâru't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, I. bsk, 1418/1998, II, 239; Celâlüddin Abdurrahman b. Ebîbekr es-Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsir bi'l-me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, nşr. Merkezü Hecer li'l-Buhûs, Kahire, 1424/2003, I, 639; Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdî, *İrşadü'l-akli's-selîm ilâ mezâyel-Kur'âni'l-Kerîm*, nşr. Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts. , II, 220

<sup>21</sup> Aydınlı, “İbn Ümmî Mektûm”, *DİA*, XX, 434.

<sup>22</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 44, 99, 236; İbn Abdilber, *İstîâb*, II, 183-184; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, III, 12-13; Zehebî, *Siyer*, II, 105-107; İbn Hacer, *İsâbe*, II, 178-180; a.mlf., *Tehzîb*, IV, 411-412;

kabile reisidir. Peygamberimiz'in kayınpederi, hanımı Ümmü Habibe validemizin babasıdır. Mekke fethinde Müslüman olmuş, şartsız teslim olan Yemen'in Cüreş şehrine vali tayin edilmiştir.<sup>23</sup> Hz. Ebû Bekir döneminde ise Necran valiliğinde bulunmuştur.<sup>24</sup>

Ebû Süfyan, Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri arasında yer almaktadır.<sup>25</sup> Kendisinin, Herakleios ile yaptığı konuşmayı rivâyet eden Abdullah b. Abbas, oğlu Muâviye ve Kays b. Ebû Hâzim rivâyetinde bulunmuştur.

Hicretin 9.yılında (m. 630) Allah Rasûlü ile birlikte Taif seferine katılan Ebû Süfyan'ın bir gözü isabet almış ve yerinden çıkmıştı. Ebû Süfyan, gözünü eline alıp Rasulullah (s.a.v.)'in yanına geldi. Allah'ın izniyle yerine koymasını ve iyileştirmesini istedi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.):

-*"Ya Ebû Süfyan! Hangisini istersin? Eğer dilersen, dua edeyim, gözün yerine gelsin. Eğer dilersen Allahu teâlâ, Cennet'te sana bir göz versin,"* buyurdu. Ebû Süfyan:

-*Ya Rasulallah!. Cennet'te bana göz verilmesini isterim, dedi ve avucunda tuttuğu gözünü yere attı ve üstüne basıp çiğnedi.*<sup>26</sup>

Ebû Süfyan'ın, yetmiş yaşında iken Suriye'deki fetihlere katıldığı, Yermuk seferinde İslâm ordusuna ders verdiği, nasihatte bulunduğu ve askerleri cihada teşvik ettiği rivâyet edilmektedir. Ebû Süfyan'ın Yermuk savaşında diğer gözü de isâbet almış, göz nurundan tamamen mahrum kalmıştır.<sup>27</sup>

Hazreti Osman zamanında ona danışmanlık yapan Ebû Süfyan, Hz. Osman'ın hilafeti zamanında vefat etmiştir.

### 3. Hârise bin Numan (r.a)

Hârise bin Numan *b. Nefel el-Hazrecî el-Ensarî* (v. 40/661 sonrası)<sup>28</sup>, Hz. Peygamber'in duasını kazanan cömert ve hayırsever sahabeden biridir.

Hârise'nin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde rivâyet ettiği üç hadis yer almaktadır. Bu üç hadisten ikisi Cebrâil'i gördüğüne dair hadislerdir. Biri de mal hirsından dolayı kişinin gittikçe ibadetten soğuyacağına ve sonunda kalbinin

Aycan, İrfan, "Ebû Süfyan", *DİA*, X, 230-232.

<sup>23</sup> Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütûhu'l-büldan*, thk. Abdullah Enis et-Tabba', Ömer Enis et-Tabba', Müessesetü'l-Maârif, Beyrut, 1407/1987, s. 84.

<sup>24</sup> Belâzürî, *Fütûh* s. 150.

<sup>25</sup> A'zamî, Muhammed Mustafa, *Küttâbü'n-nebî*, Riyad 1401/1981, s. 39.

<sup>26</sup> İbn Abdilberr, *İstiâb*, II, 183; İbnü'l-Esir, İzzüddin Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Esir el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-tarih*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kadî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1407/1987, II, 268-269; İbn Hacer, *İsâbe*, II, 172.

<sup>27</sup> Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Bağdâdî, *Tarihu'l-ümem ve'l-mülûk*, nşr. Beytül-Efkârî'd-Devliyye, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, ts. , I, 201; Zehebî, *Siyer*, II, 106.

<sup>28</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 487; İbn Abdilber, *İstiâb*, I, 306-307; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, I, 358; Zehebî, *Siyer*, II, 378-380; İbn Hacer, *İsâbe*, I, 298, 299; Topaloğlu, Nuri, "Harise b. Numan", *DİA*, XVI, 202.

mühürleneceğine dair rivâyet ettiği hadistir.<sup>29</sup>

Hârîse'nin annesi, Hz. Peygamber'e biat eden, zaman zaman ona evinde yemek ikram eden hanımlardan Ca'de bint Ubeyd b. Sa'lebe (r.anhâ)'dır. Rasûl-i Ekrem, rüyasında annesine yaptığı iyilikler sebebiyle Hârîse'nin Cennet'e girdiğini görmüş ve orada okuduğu Kur'an'ı dinlemiştir. Sonra da, "İyilik dediğin böyle olmalıdır. Hârîse annesine karşı en iyi şekilde davranan insanlardan biridir," demiştir.<sup>30</sup>

Hz. Ali ve Hz. Fâtîma'nın Medine'ye hicret ettiklerinde Hârîse'nin evine yerleştikleri belirtilmektedir. Ayrıca Ebû Bekir'in oğlu Abdullah'ın, ailesiyle beraber Medine'ye hicret ettiği zaman, yine Hârîse'nin evinde kaldıkları belirtilmektedir. Hârîse'nin, Peygamberimiz'in zevcesi Mâriye'ye de bir ev verdiği rivâyet edilmiştir.

Hârîse bin Numan'ın bu cömertliği, hayatının sonlarına doğru iki gözünü kaybettikten sonra da devam etmiştir. Hârîse bu sıralar evinin önüne hurma dolu bir zembil koyuyor ve fakirlerin gelip oradan ihtiyaçları kadar alıp gitmelerini temin ediyordu.<sup>31</sup>

#### 4. İtbân bin Mâlik (r.a)

İtbân b. Mâlik b. Amr el-Hazrecî (v. 50/670),<sup>32</sup> Hazrec kabilesinin Benî Sâlim b. Avf kolundandır. Hicretten sonra Rasûl-u Ekrem onu Hz. Ömer'le kardeş yapmıştı. Bedir, Uhud ve Uhud ve Hendek gazvelerine katılmıştır. Hemen bütün kaynaklar İtbân'ın görme engelli olduğunu belirtmekteyse de bazı rivâyetlerden gözlerinin zamanla zayıfladığı ve sonraları görme kabiliyetini tamamıyla yitirdiği anlaşılmaktadır.<sup>33</sup>

Hayatı boyunca Sâlimoğulları kabilesinde imamlık yapan İtbân, gözlerinin rahatsız olması ve evinin Medine dışında bulunması sebebiyle her zaman Rasûlullah'la beraber bulunamıyordu. Ancak Rasûl-i Ekrem kendisine değer verir, Kuba'ya giderken Sâlim Oğulları yurduna uğrar ve ona misafir olurdu.

Bir defasında Peygamber'e rahatsızlığından söz ederek geceyin ve fırtınalı havalarda mescide gidip cemaate namaz kıldırmadığını söylemiş, evine gelerek orada namaz kıldırmasını rica etmiş. Allah Rasûlü de ertesi gün Hz. Ebû Bekir'le birlikte İtbân'ın evine gidip ev halkına ve oraya gelen diğer sahâbîlere iki rek'at

<sup>29</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 433; Topaloğlu, "Harise b. Numan", *DİA*, XVI, 202.

<sup>30</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 36, 152, 167; Topaloğlu, "Harise b. Numan", *DİA*, XVI, 202

<sup>31</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 488; Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman bin Ahmed bin Eyyub eş-Şâmi el-Lahmî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, II. bsk., 1405/1985, III, 229, 231; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-âsfiyâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, I. bsk, 1409/1988; I, 356, İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, I, 359.

<sup>32</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 550; İbn Abdilber, *İstiâb*, III, 159-160; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, III, 558; İbn Hacer, *İsâbe*, II, 452; a.mlf., *Tehzib*, VII, 93; Çakın, Kâmil, "İtbân b. Mâlik", *DİA*, XXIII, 454.

<sup>33</sup> İbnü'l-Esir, *Kâmil*, III, 558.

namaz kıldırması. Rasûlullah'ın namaz kıldığı yeri mescid edinen İtbân, o günden sonra kavmine burada imamlık yapmıştır.<sup>34</sup>

*Sahih-i Buhârî*'de on dört, *Sahih-i Müslim*'de altı hadisi bulunmaktadır. İtbân'ın hadislerini sahabeden Enes b. Mâlik (v. 93/711) ve Mahmûd b. Rebî', tâbiinden Husayn b. Muhammed es-Sâlimî ve Ebû Bekir b. Enes b. Mâlik rivâyet etmiştir.

## 5. Kâ'b b. Mâlik (r.a)

Kâ'b b. Mâlik b. Ebi Ka'b el-Hazrecî el-Ensârî (v. 50/670)<sup>35</sup>, Hz. Peygamber'in meşhur üç şairinden biridir. Babası Mâlik, İslâm'dan önce Yesrib'in önde gelen şahsiyetlerinden olup Evs ile Hazrec arasında yıllarca süren savaşlarda yiğitliğiyle önemli işler başarmış bir şairdi. Babasının tek çocuğu olduğu için eğitimine özen gösterilen Kâ'b, okuma yazma ve hesap öğrenmişti.

Evs ve Hazrec arasında yapılan bazı savaşlarda söylediği şiirlerle tanındı. Hicretten önce Medine'de İslâm'ı kabul etti. 622 yılı hac mevsiminde Rasûlullah'ı Medine'ye davet etmek üzere Mekke'ye giden Ensar heyetinde bulundu.

Hayatının sonlarına doğru gözlerini kaybeden Kâ'b b. Mâlik'e oğlu Abdurrahman kılavuzluk yapmıştır.

## 6. Umeyr b. Adıyy (r.a)

Umeyr b. Adıyy b. Hareşe el-Hatmî el-Ensârî, Medine'nin iki büyük kabilelerinden biri olan Evs'in Benî Hatm koluna mensuptur. Babası Benî Hatm'in şairlerinden biriydi. Umeyr kabilesinden müslüman olan ilk kişidir. Aynı kabilede Huzeyme b. Sâbit ile birlikte Benî Hatm'in putlarını kırdıkları bilinmektedir.<sup>36</sup>

Verilen bir infaz emrini başarıyla yerine getirmesi sebebiyle Hz. Peygamber'in takdirini kazanan bir sahabidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) onun hakkında ashabına hitaben; "*Allah ve Rasûlüne gıyaben yardımcı olan birine bakmak hoşunuza giderse, Umeyr'e bakın,*" dedi.<sup>37</sup>

Ona imrenen Hz. Ömer (r.a) "Allah'a bu derece güzel kulluk eden şu âmâya bakın," deyince Hz. Peygamber (s.a.v.): "*Ona âmâ demel. Zira o basiretli biridir,*"

<sup>34</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 550, VIII, 377; İbn Abdilber, *İstiâb*, III, 159-160; Çakın, "İtbân b. Mâlik", *DİA*, XXIII, 454.

<sup>35</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 102; VIII, 406; İbn Abdilber, *İstiâb*, III, 286-290; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, IV, 487-489; VII, 101; Zehebî, *Siyer*, II, 523-530 İbn Hacer, *İsâbe*, V, 612; Kandemir, M. Yaşar, "Ka'b b. Mâlik", *DİA*, XXIV, 4

<sup>36</sup> Vâkîdî, Muhammed b. Ömer b. Vakîd el-Medenî, *el-Megazî*, nşr. Dâru'l-A'lemî, 3. bsk., Beyrut, 1989/1409, I, 174; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 27-28; İbn Asakir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasen b. Hibetullah, thk. Amr b. Garâme el-Amravî, *Tarihu Dimaşk, Dâru'l-fikr*, 1415/1995, XIV, 768; İbn Hacer, *İsâbe*, III, 33-34; Güler, Zekeriya, "Umeyr b. Adî", *DİA*, XXXII, 148.

<sup>37</sup> Bir önceki dipnotta adı geçen eserlerde nakledilen Umeyr b. Adıyy'ın İslâm'ı ve müslümanları hicveden şair kadın Sammâ bt. Mervan'ı infaz etmesiyle ilgili hadis, İbnü'l-Cevzi tarafından illetli kabul edilmiştir. (bkz. İbnü'l-Cevzi, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-İlelü'l-mü-tenâhiyefi'l-ehâdisi'l-vâhiye*, thk. İrşadü'l-Hak el-Eserî, İdaretü'l-Ulûmil-Eseriyye, Faysalâbâd, Pakistan, 2. bsk., 1401/1981, I, 175).



buyurdu.<sup>38</sup>

Birçok kaynakta Umeyr'in görme engelli olduğu, bazılarında ise gözlerinin zayıf gördüğü kaydedilmektedir. Bir kısım kaynaklarda Uhad' da ve daha sonraki gazvelerde bulunduğu zikredilmekle birlikte görme kusurundan dolayı savaşlara katılmadığı bilgisi daha meşhurdur.<sup>39</sup>

Umeyr, kabilesine Kur'an öğretmek ve imamlık yapmakla görevlendirilmiş, Kendisinden sonra imamlık görevini oğlu Abdullah devam ettirmiştir.

## B. Tabiîn Dönemi

Görme engelli nice muhaddisler, hadis ilmine büyük hizmet etmiş, özellikle rivâyet naklinde hafızalarının güçlülüğü ve rivâyetteki hassasiyetleri sebebiyle görme engelli âlimlerin rivâyetleri kabul edilmiştir.

Tabiîn dönemi hadis imamları arasında görme engelli şu meşhur dört muhaddis bulunmaktadır: Said b. Müseyyeb, Muhammed b. Hazim, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe ve Katâde b. Diâme.

### 1. Said b. Müseyyeb

Said b. Müseyyeb b. Hazn el-Mahzûmî el-Kuraşî (v. 94/713)<sup>40</sup> Tabiîn neslinin öncülerinden meşhur hadis, fıkıh ve tefsir âlimidir. Medineli meşhur yedi tabiîn fakihinden biridir. Said, Hz. Peygamber'in ve ilk üç halifenin verdiği hükümleri en iyi bilen tâbiîn âlimiydi. Ömer b. Abdülaziz (v. 101/720), Medine valisi olduğu günlerde Said b. Müseyyeb'e danışmadan hüküm vermezdi.

Annesi Ümmü Said bint Sahr da sahâbî olduğu gibi, babası ve dedesi de sahâbidir, Mekke'nin fethinde müslüman olmuşlardır. Dedesi Yemâme'de şehit olmuştur.

Said b. Müseyyeb, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Âişe, Ümmü Seleme, kayınpederi Ebû Hüreyre, Zeyd b. Sâbit, Ebû Mûsâ el-Eş'ari, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr b. Âs, Muhammed b. Mesleme, Ümmü Süleym ve babası Müseyyeb gibi sahâbilerden hadis rivâyet etmiştir.

Beş vakit ezanı mescid-i nebevide dinlemesiyle tanınan Said b. Müseyyeb, ilim ve irfan ve maneviyatla dolu bereketli bir hayatın sonlarına doğru gözlerini kaybetmiş, hicri 94 yılında vefat etmiştir.<sup>41</sup>

### 2. Muhammed b. Hazim ed-Darîr

Muhammed b. Hazim Ebû Muaviye es-Sa'dî el-Kûfi ed-Darîr (v. 95/712),<sup>42</sup> tabiîn döneminin hadis hâfızı ve âlimlerindendir.

<sup>38</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 27, 28; İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, IV, 283.

<sup>39</sup> İbn Abdilber, *İstîâb*, III, 1218.

<sup>40</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 119-143; Zehebî, *Siyer*, IV, 217-246; İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 84-88; a.mlf., *Takrib*, s. 241; Kandemir, M. Yaşar, "Said b. Müseyyeb", *DİA*, XXXV, 563-564.

<sup>41</sup> Kandemir, Said b. Müseyyeb", *DİA*, XXXV, 563.

<sup>42</sup> Zehebî, *Siyer*, IX, 73; a.mlf., *Tezkire*, I, 294; İbn Hacer, *Tehzib*, IX, 137; a.mlf., *Takrib*, s. 475.

Dört yaşında iken gözlerini kaybetti. Hişâm b. Urve, Süleyman b. Mihrân el-A'meş, Yahya b. Said el-Ensârî, Ubeydullah b. Ömer ve Ebû İshak eş-Şeybanî gibi şahsiyetlerden hadis dersleri aldı. Talebeleri arasında Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Main, Said b. Mansûr, Hennad b. Seriyî, İbn Numeyr, Ahmed b. Yunus gibi imamlar bulunmaktadıdır.

Daha çok künyesi (Ebû Muaviye) ile tanınmıştır. Halife Harun er-Reşid (v. 193/809) ona değer verir, hürmet ederdi. Ebu'l-Hasen el-İclî (v. 261/875), Yakub b. Şeybe (v. 262/875) ve Nesâî'ye (v. 303/915) göre sika/güvenilir bir râvi idi. Yirmi yıl Süleyman b. Mihrân el-A'meş ile birlikte bulundu. Buhârî (v. 256/870), Ebû Muaviye'nin Süleyman b. Mihrân'dan naklettiği hadislerini hüccet olarak kabul etmiştir.

### 3. Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe ed-Darîr

Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mesud el-Bezzâz el-Medenî ed-Darîr (v. 99/718)<sup>43</sup>, seçkin hadis ve fıkıh âlimlerindedir. Dedesi Utbe, Abdullah b. Mes'ud'un kardeşidir. Hz. Ömer (ra.) hilâfeti döneminde dünyaya gelmiştir. Medine'li meşhur yedi tabiîn fakihinden biridir.

Hz. Âişe, Ebû Hureyre, İbn Abbas, İbn Ömer, Ebû Said el-Hudrî, Numan b. Beşîr gibi sahabe-i kiramdan rivâyette bulunmuştur. Ömer b. Abdülaziz, İbn Şihab ez-Zührî ve Salih b. Keysan kendisinden ders almıştır.

Ubeydullah b. Abdullah, göz nurundan mahrum, derin bir âlim, salih bir zât, sika/güvenilir bir râvi olarak tavsif edilmiştir. Beşinci halife Ömer b. Abdülaziz'in özel hocası idi. Fıkıh ve hadiste öncü şahsiyet olması yanında kabiliyetli bir şairdi. İbn Abdilberr: "Sahabeden günümüze kadar bildiğim kadarıyla ondan daha güzel şiir söyleyen bir fıkıh âlimi ya da ondan fıkıhı ondan daha iyi bilen bir şair görmedim, diyerek takdirini ifade etmiştir."<sup>44</sup>

Ubeydullah'ın üstün derecedeki güvenilirliğini ifade etmek üzere Nesaî: "Allah Rasûlünden rivâyet edilen en güzel dört isnaddan biri: Zührî- Ubeydullah b. Abdullah- İbn Abbas- Ömer- Rasûlullah (s.a.v) isnadıdır," demiştir.<sup>45</sup>

### 4. Katâde b. Diâme

Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî, (v. 117/735)<sup>46</sup>, tabiîn arasındaki seçkin râvilerden birdir. Enes b. Mâlik'in has talebelerindedir. Pek çok sahabe-den hadis rivâyet etmişti. Hadis, tefsir ve fıkıh ilimlerinde imam idi.

Katâde, Hasan-ı Basrî'nin (v. 110/728) yanında on iki yıl bulunmuş ve ondan kıraat, tefsir, hadis ve diğer ilimlerde istifade etmiştir. Ahmed b. Hanbel (v.

<sup>43</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 250; Zehebî, *Siyer*, IV, 475; İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 23; a.mlf., *Takrîb*, s. 372.

<sup>44</sup> İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 24.

<sup>45</sup> Nesaî, *Tesmiye*, s. 267.

<sup>46</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 229-231, 273; Zehebî, *Siyer*, V, 269-283; İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 351; a.mlf., *Takrîb*, s. 453; Bırışık, Abdülhamit, "Katâde b. Diâme", *DİA*, XXV, 23.

241/855), Katâde'den çok söz eder, onun ilmîni, fikhını ve zekâsını büyük bir takdirle anlatırdı.

Katâde, doğuştan görme engelli idi. Hafıza ve zekâ açısından dâhî bir şahsiyetti. Katâde hiçbir muhaddis üstadına: Bu hadisi tekrar eder misin, demedim, diyordu. Bu sebeplerdir ki, Katâde'nin hadisleri Buhârî, Müslim (v. 261/875) ve diğer hadis imamları tarafından 'hüccet/otorite" olarak kabul edilmiştir.

Katâde'nin, *Kitâbü't-tefsîr, en-Nâsîh ve'l-mensûh fî kitâbillâh, Avâşiru'l-Kur'ân ve Kitâbü'l-menâsik* isimli eserleri bulunmaktadır.

### C. Etbâu't-Tabîîn Dönemi

Etbau't-Tabîn dönemi hadis imamları arasında hayatının sonlarında gözlemini kaybeden üç meşhur muhaddis şunlardır: Ali b. Müshir, Yezid b. Harun, Abdürrezzak b. Hemmam es-San'ânî

#### 1. Ali b. Müshir

Ebu'l-Hasen Ali b. Müshir el-Kuraşî el-Kûfî (v. 189/805)<sup>47</sup>, Musul ve İrmîniye kadılığında bulunmuş, meşhur bir hadis âlimidir. Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Hişâm b. Urve, Âsım el-Ahvel, Süleyman b. Mihrân el-A' meş ve Ebû Mâlik el-Eşcaî gibi birçok üstaddan hadis dinledi. Kendisinden de Hâlid b. Mahled, Seriy es-Sakatî, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Ali b. Hucr, Osman b. Ebî Şeybe gibi meşhur âlimler hadis rivâyet etmişlerdir.

Rivâyet ettiği hadisler kütüb-i sitte'de mevcuttur. İrmîniye kadısı iken gözlelerinden rahatsızlanmış, kendisini tedavi eden tabip gözlerini kör etmiştir. Daha sonra Kûfe'ye dönmüş, Kûfelilerden çok hadis rivâyet etmiştir. Görme engelli iken ezberden rivâyet ettiği hadisler bazı muhaddisler tarafından ihtiyatla karşılanmış.

#### 2. Yezid b. Harun

Yezid b. Harun Ebû Halid es-Sülemî el-Vasitî (v. 206/821)<sup>48</sup> sika/güvenilir, sağlam bir muhaddis ve fakihdir. İbadet ve tâati, namazındaki güzelliği ve hadis hıfzının kuvveti birçok muhaddis tarafından ifade edilmiştir.

Hayatının sonlarında gözlerini kaybetmiş ama ezberinde değişiklik olmamıştı. Buhârî ve diğer hadis imamları âma olduktan sonra da hadislerini 'hüccet" olarak kabul etmişlerdir. Yahya b. Maîn (v. 233/848) ve Ebû Hayseme (v. 234/849) son dönem rivâyetlerini tenkid etseler de kendisinden hadis rivâyetinde bulunan Ali b. Medînî (v. 234/849), Ebubekr b. Ebî Şeybe (v. 235/849), Ahmed b. Hanbel ve onun hafızasının sağlam olduğunu ifade etmişlerdir.

<sup>47</sup> Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, VI, 297; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, VI, 74, 121; Zehebî, *Siyer*, VIII, 484-486; a.mlf., *Tezkire*, I, 290-291; İbn Hacer, *Tehzib*, VII, 383; a.mlf., *Takrib*, s. 405; Çakan, İsmail Lütfü, "Ali b. Müshir", *DİA*, II, 422.

<sup>48</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 314; Zehebî, *Siyer*, IX, 358, Hatib, *Tarih*, XIV, 337; İbn Hacer, *Tehzib*, XI, 366; a.mlf., *Takrib*, s. 606; a.mlf., *Hedy*, s. 453; Güler, "Yezid b. Harun", *DİA*, XXXIII, 521.

### 3. Abdürrezzak b. Hemmâm es-San'ânî

Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (v. 211/826)<sup>49</sup>, Yemen'li meşhur hadis imamıdır.

Yemen'de Abdülmelik b. Cüreyc (v. 150/767) ile görüşüp ondan hadis aldı. Hicaz, Şam ve Irak'da Ma'mer b. Râşid (v. 153/770), Süfyân es-Sevrî (v. 161/778), Süfyân b. Uyeyne (198/814) ve Mâlik b. Enes'den (v. 179/795) hadis tahsil etti. Ma'mer b. Râşid'in yanında yaklaşık sekiz yıl kaldı. Fıkıh ilmini Ebû Abdirrahman el-Evzâî (v. 157/774), Süfyân es-Sevrî ve Ebû Hanife'den (v. 150/767) aldı. Kendisinden rivâyette bulunan muhaddisler arasında Yahyâ b. Maîn, Ali b. Medîni, İshak b. Râhûye (v. 238/853), Ebû Hayseme ve Ahmed b. Hanbel gibi önemli şahsiyetler yer alır. Buhârî ve Müslim *Sahih*'lerinde Abdürrezzâk'tan hadis rivâyet etmişlerdir.

Abdürrezzâk, hadislerini yazılı kaynaklardan rivâyet etmeye itina gösterirdi. Hocalarından Ma'mer b. Râşid, hadis ilmindeki önemli yerini kabul ederek onu övmüştür. Fıkıh babalarına göre telif edilmiş olan *Musannef* adlı eserinde bir kısmı mevkûf ve maktû yirmi bini aşkın hadis yer almaktadır.

Hz. Ali'ye (v. 40/661) muhabbet duyması ve ehl-i beytin faziletine dair hadisler rivâyet etmesi sebebiyle onu Şîlik'le itham edenler olmuşsa da. Ahmed b. Hanbel, ondan Şîi olduğu kanaatini doğrulayacak herhangi bir şey duymadığını söylemektedir. Zehebî (v. 748/1348) de onu Şîlik'le itham etmenin doğru olmadığını söylemekte ve Abdürrezzâk'ın hadislerinin terk edilemeyeceğini ifade etmektedir.

Abdürrezzâk, ömrünün sonuna doğru gözlerini kaybetti. Ahmed b. Hanbel'in ifadesine göre, daha önceleri kitabında bulunmayan bazı hadisler bundan sonra kendisinden rivâyet edilmeye başlandı. Bu duruma dikkati çeken Ahmed b. Hanbel, Nesâî ve İbn Salâh (v. 643/1245) gibi âlimler, Abdürrezzâk'ın gözlerini kaybettikten sonraki rivâyetleri hakkında ihtiyatlı davranılması gerektiğine işaret etmektedirler.

### IV. Görme Engellinin Rivayeti

Hadis rivâyetinin kabulü için hassas kriterler var olup, meşhur tarife göre; 'Sahih Hadis', senedin başından sonuna kadar adalet ve zabt sahibi râviler tarafından şâzz/güvenilir râvilere aykırı ve illetli/kusurlu olmayan, muttasıl bir senedle nakledilen hadistir.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 548; Zehebî, *Siyer*, IX, 563-580; a.mlf., *Mizânü'l-itudâl*, II, 609-614; a.mlf., *Tezkire*, I, 364; İbn Hacer, *Tehzib*, VI, 310-315; a.mlf., *Takrib*, s. 354; Akyüz, Ali, "Abdürrezzak es-San'ânî, *D'Â*, I, 298.

<sup>50</sup> İbn Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman b. Salah eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadis*, thk. Nureddin Itr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 3. bsk, 1418/1997; s. 11; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Nureddin Itr, Dâru'l-Hayr, 1. bsk, Beyrut, 1414/1993, s. 54; Şehavî, Şemseddin Muhammed b. Abdirrahman, *Fethu'l-mugis bi-şerhi Elfıyyeti'l-hadis li'l-Iraki*, thk. Ali Hüseyin Ali, Dâru'l-İmami't-Taberî, 1412/1992, I, 15; Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebîbekr, *Tedribü'r-ravi fî şerhi Takribi'n-Nevâvi*, thk. Muhammed Avvame, Dâru'l-Minhac,

Görme engellilerin rivâyetleri daha çok zabt/hafıza gücü açısından değerlendirilmeye tabi tutulmuş, ezberi sağlam olan râvilerin rivâyetleri kabul edilmiş, ezberinde zayıflık olan râvilerin durumu zayıf olarak nitelendirilmiştir.

Görme engellilerin rivâyetleri, doğuştan görme engellilerin rivâyeti ve sonradan görme engelli olanların rivâyeti şeklinde iki ana kategoride incelenmektedir.<sup>51</sup>

## A. Doğuştan Görme Engelli Olan Râvinin Hadis Rivâyeti

Doğuştan görme engelli olan ama adalet şartını taşıyan güvenilir râvi, zabtının (hafıza gücünün) güçlü olup olmaması konusunda gören kimse ile aynı konuda değerlendirilmiştir.

Muhaddisler, fıkıh ve usul âlimleri sesi tanıma ve iyi tespit etme şartıyla görme engelli kimsenin rivâyetinin cevazında ittifak etmişlerdir. İbn Salah (v. 643/1245)<sup>52</sup>, Nevevî (v. 676/1277),<sup>53</sup> İbn Kesîr (v. 774/1373)<sup>54</sup>, Zeyneddin el-İrakî (v. 806/1404)<sup>55</sup>, İbn Hacer (v. 852/1449)<sup>56</sup>, Sehavî (v. 902/1497)<sup>57</sup> gibi âlimler hadis rivâyetinde sese itimad edilmesinin caiz olduğunu ifade etmiştir.

Görme engellinin sesi ayırt edememesi ve kuşkuyla davranması durumunda rivâyeti ittifakla reddedilmiştir.<sup>58</sup>

“*Bilâl sabah ezanını geceleyin okur. İbn Ümmi Mektûm (sahur sonunda) sabah ezanı okuyuncaya kadar yiyip, içebilirsiniz,*”<sup>59</sup> hadisini rivâyet eden Abdullah b. Ömer (r.a) İbn Ümmi Mektûm görme engelli bir kimse idi. Kendisine “sabah vakti girdi, sabah vakti girdi,” denmedikçe ezan okumazdı, demiştir.

İbn Hacer'e göre; bu hadis, râvi görmese de sesi tanıması şartıyla rivâyette sese itimad edilmesinin caiz olduğuna delildir.<sup>60</sup>

Cidde, 1437/2016, II, 132; Tahir b. Salih b. Ahmed el-Cezairî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdülfettah Ebû Guddê, Mektebû'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Haleb, I. bsk., 1416/1996, I, 180; İtr, Nureddin, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadis*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1418/1997, s. 242.

<sup>51</sup> Hayyânî, Muhammed b. Abdullah, “Hukmu rivâyeti'l-a'mâ inde'l-muhaddisin/Muhaddislere Göre Görme Engellinin Rivâyeti”, *Taybe Üniversitesi Dergisi*, 1426/2005, yıl 1, sy.1, ss. 89 <http://repository.taibahu.edu.sa/handle/123456789/5671> (Erişim tarihi: 12.02.2018)

<sup>52</sup> İbn Salah, *Ulûmu'l-hadis*, s. 132.

<sup>53</sup> Nevevî, *Takrib* (bkz. Süyûtî, *Tedrib*, IV, 262).

<sup>54</sup> İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimaşkî, *İhtisârü Ulûmi'l-hadis* (Ahmed Muhammed Şakîr, *el-Bâisü'l-hâsîş şerhu İhtisârî 'Ulûmi'l-hadis* Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1994), s. 18.

<sup>55</sup> Irakî, Zeynüddin Ebu'l-Fadl Abdürrahim b. Huseyn el-İrakî, *Şerhu't-Tabsıra ve't-Tezkira (Şerhu Elfiyyeti'l-İrakî)*, thk. Abdullatif el-Humeym ve Mahir Yasin el-Fahl, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002, II, 57.

<sup>56</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Sahihî'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdulkakî, tsh. Abdula-ziz b. Baz, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts. II, 101.

<sup>57</sup> Sehavî, *Fethu'l-mugîs*, I, 115.

<sup>58</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V, 266.

<sup>59</sup> Buhârî, “Ezan” 11 (617).

<sup>60</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 101.

Nevevî, râvinin zabtı hususunda zann-ı galib olduğu takdirde cumhurun görme engellinin rivâyetinin cevâzı konusunda ittifak ettiğini ifade etmiştir.<sup>61</sup> Hatta İbn Kudâme (v. 620/1223) bu konuda ihtilaf yoktur, demiştir.<sup>62</sup>

Şemsü'l-eimme es-Serahsî (v. 483/1090) şöyle demiştir: Görme engelli olmanın, habere tesiri olmaz. Zira bu durum adaleti zedelemez. Görmez misin, bununla mübtelâ olan Şuayb ve Yakub (a.s) gibi Peygamberler; İbn Ümmi Mektûm ve İtbân b. Mâlik gibi doğuştan, ya da İbn Abbas, İbn Ömer, Cabir ve Vâsile b. Eska' gibi sonradan görme engelli olan sahabiler bulunmaktadır. Bu sahabilerden gelen rivâyetler makbuldür.<sup>63</sup>

Ebü Hâmid el-Gazzalî (v. 505/1111) ve Seyfeddin el-Âmidî'ye (v. 631/1233) göre, sesi iyi tespit eden ve iyi ezberleyen görme engellinin rivâyeti kabul edilir. Zira sahabe-i kiram Hz. Âişe'yi görmedikleri halde onun sesini duyarak ondan rivâyette bulunmuşlardır.<sup>64</sup>

İbn Neccar el-Fütûhî el-Hanbelî (v. 972/1564): "Görme engellinin rivâyeti, sadece görme engelli olması sebebiyle reddedilmez," demiştir.<sup>65</sup>

## B. Sonradan Görme Engelli Olan Râvinin Hadis Rivâyeti

Görme engellilik vasfı savaşı, kaza, yaralanma ve benzeri bir sebeple sonradan meydana gelmişse; bu çeşit râvilerin durumu hadis âlimleri tarafından genel olarak "*ihtilaf (yaşlılık, görme duyusunun gitmesi, kitapların yanması gibi ya da rivâyette kullanılan kitapların yanması gibi sonradan meydana gelen fiilî durum) sebebiyle râvinin hıfzının bozulması*"<sup>66</sup> olarak değerlendirilse de; görme engelliğin rivâyete çok fazla tesir etmeyeceği kanaati genel bir kanaat olarak nakledilmiştir. Zira rivâyette ses ve ezber kaydı üstadı görmekten daha önemlidir.

Sonradan görme engelli olan râviler birkaç kategoride değerlendirilmiştir:

### 1. Önceki rivâyetleri kabul edilenler

Bu olayın gerçekleştiği tarih tespit edilmişse sonradan görme engelli duruma düşen râvi, bu olaydan önce sika/güvenilir ve zabıt/hafızası güçlü bir râvi

<sup>61</sup> Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, nşr. Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts. , II, 155.

<sup>62</sup> İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî, *el-Muğni*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997, XIV, 178.

<sup>63</sup> Serahsî, Ahmed b. Ebî Sehl, *el-Usûl*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgani, nşr. İhyâu'l-Maârifî'l-Usmâniyye, Haydarâbâd, 1414/1993, I, 354; Abdülaziz b. Muhammed el-Buhârî el-Hanefî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, ts. , II, 39.

<sup>64</sup> Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed b. Hamid et-Tûsî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, el-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübrâ, Kahire, 1356, I, 103; Âmidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzak Afîfi, nşr. el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, I, 276.

<sup>65</sup> İbn Neccar, Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz el-Fütûhî el-Hanbelî, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münir*, Kral Abdülaziz Üniversitesi, İlmî Araştırmalar Merkezi, Mekke, 1300/1980, II, 379

<sup>66</sup> Itr, *Menhec*, s. 133.

ise, bu olaydan önceki rivâyetleri kabul edilir, bu olaydan sonraki rivâyetleri reddedilir.<sup>67</sup>

İbn Receb el-Hanbelî'ye (v. 795/1293) göre; Hayatının sonlarında gözlerini kaybeden ve hadis ezberi iyi olmayan râvi, ezberinden nakledecek olursa bu durumda "*muhtelit*" râviler gibi, hafıza kalitesine göre değerlendirilir.<sup>68</sup>

Meselâ: *Abdürrezzak b. Hemmam es-San'anî*, sika/güvenilir, hafız ve imam olarak tavsif edilmiş, ancak hayatının sonlarında gözlerini kaybedince ezberi değişmiş; Buhârî ve Müslim, Abdürrezzak'ın gözlerini kaybetmeden önceki rivâyetlerini hüccet kabul etmişler, gözlerini kaybettikten sonraki rivâyetlerini kabul etmemişlerdir.<sup>69</sup>

Sika/güvenilir bir râvi olarak kabul edilen *Ali b. Müshir el-Kureşî*, gözlerini kaybettikten sonra garâib/garib hadisler rivâyet etmiş,<sup>70</sup> bu sebeple sadece önceki rivâyetleri kabul edilmiştir.

## 2. Önceki ve sonraki rivâyetleri kabul edilenler

Sonradan görme engelli olduğu halde hafızasının güçlü olması ve ezberinin bozulmaması sebebiyle rivâyeti kabul edilen râviler bulunmaktadır.

Meselâ: Yezid b. Harun el-Vasitî, sonradan görme engelli olduğu halde ezberinde değişiklik olmamış, Buhârî ve diğer âlimler Yezid b. Harun'un gözlerini kaybettikten sonraki rivâyetlerini hüccet olarak kabul etmişlerdir.<sup>71</sup>

## 3. Önceki ve sonraki rivâyetleri reddedilenler

Sonradan görme engelli olan ama hafızalarının zayıflığı sebebiyle önceki ve sonraki bütün rivâyetleri zayıf kabul edilen râviler de bulunmaktadır.

Meselâ: Muhammed b. Müyesser Ebû Sa'd es-Sagâni: Sonradan görme engelli olan ama 'zayıf' olarak nitelendirilen bir râvidir. Buhârî, bu râviden hadis rivâyet etmemiştir.<sup>72</sup>

## 4. Sadece belirli bir üstadından naklettiği rivâyeti kabul edilenler

Sonradan görme engelli olan bazı râvilerin bazı üstadlarla olan irtibatlarının kuvvetli olması ve bu üstaplardan aldıkları hadislerdeki zabtlarının güçlü olması sebebiyle özel olarak bu üstaplardan aldıkları hadisleri kabul edilmiştir.

Meselâ: Muhammed b. Hazim'in Süleyman b. Mihrân el-A'meş'den rivâyet ettiği hadisler kabul edilmiş, başkalarından rivâyet ettiği hadislerde pek çok hata

<sup>67</sup> İbn Salah, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 352.

<sup>68</sup> İbn Receb, Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-tirmizî*, thk. Nureddin İtr, Daru's-Salah, ts. , s. 205.

<sup>69</sup> Zehebî, Şemseddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-Kâşif fi ma'rifeti men lehu rivaye fi'l-kütübi's-sitte*, thk. Muhammed Avvame, Dâru'l-Kible, Cidde, 1413/1992, I, 665; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 310; İbn Hacer, *Hedy*, s. 419.

<sup>70</sup> Zehebî, *Kâşif*, II, 47; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 473.

<sup>71</sup> Zehebî, *Kâşif*, II, 391; İbn Hacer, *Tehzîb*, XI, 366; a.mlf., *Hedy*, s. 153.

<sup>72</sup> Zehebî, *Kâşif*, II, 226; İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 484; ; a.mlf., *Takrîb*, s. 509.

tesbt edilmiştir.<sup>73</sup>

## 5. Görme duyusu kaybetme tarihi Mechulse Karşılaştırma Yapma

Râvinin görme duyusunu kaybettiği tarih tespit edilememişse veya bu tarih hakkında bir kuşku meydana gelmişse cumhura göre rivâyetleri reddedilir. İbn Hibban'a (v. 354/965) göre güvenilir râvilerle uyan rivâyetleri kabul edilir, güvenilir râvilerle uymayan rivâyetleri reddedilir.

Bütün bunlar, gayet tabii olarak görme engelli râvinin ezberinden naklettiği durumlarda söz konusudur.

## C. Görme Engelli Râvinin Elindeki Sağlam Nüshadan Rivâyeti

Görme engelli râvilerin ezberinden naklettikleri rivâyetler yanında ellerindeki yazma nüshadan rivâyet ettikleri hadisler de bulunmaktadır.

Görme engelli güvenilir râvinin elinde “yazılı sağlam bir rivâyet nüshası” varsa, ezberi de kuvvetli değilse, sadece bu güvenilir nüshadan naklettiği rivâyetler kabul edilir. İbn Salah, bu görüşün “cumhurun görüşü” olduğunu ifade etmektedir.<sup>74</sup>

Cumhurun görüşünü tercih edenler arasında Nevevî<sup>75</sup>, Tîbî (v. 743/1343)<sup>76</sup>, Zeyneddin el-İrakî<sup>77</sup>, Zekerîyya el-Ensârî (v. 926/1520)<sup>78</sup> ve Süyûtî (v. 911/1505)<sup>79</sup> de bulunmaktadır.

Muhaddislerin bu görüşle amel etmeleri bu görüşü te'yid etmektedir. Aynı görüşü paylaşan Hatib el-Bağdadî (v. 463/1071), bu konuyu *Kifâye*'de,<sup>80</sup> “Ezberi kötü olan kimsenin sadece elindeki sağlam nüshadan rivâyet ettikleri kabul edilir,” başlığı altında incelemektedir. Hatib'e göre; elindeki nüshayı iyi koruyan, sadece bu nüshadan okuyan, elindeki nüshaya işittiğinden başka bir şey ilâve etmeyen kimsenin yazılı nüshadan yaptığı rivâyeti kabul edilir.<sup>81</sup>

Yezid b. Züray', (Hemmam b. Yahya el-Avzî) hakkında; “Hıfzı kötüdür ama

<sup>73</sup> Zehebî, *Kâşif*, II, 167; İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 137; a.mlf., *Takrîb*, s. 475; a.mlf., *Hedyü's-sârî Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-Barî*, thk. Muhammed Fuad Abdulbakî, tsh. Abdulaziz b. Baz, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts. , s. 438.

<sup>74</sup> İbn Salah, *Ulûmu'l-hadis*, s. 186.

<sup>75</sup> Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr*, (bkz. Süyûtî, *Tedribü'r-Ravî fî Şerh Takrîbi'n-Nevâvî*, thk. Muhammed Avvame, Dâru'l-Minhac, Cidde, 1437/2016, IV, 416.

<sup>76</sup> Tîbî, Ebû Muhammed Şerafuddin Huseyn b. Abdillâh, *Hulâsa fî usûli'l-hadis*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Beyrut, 1405/1985, s. 112.

<sup>77</sup> Irakî, *Tabsıra*, II, 174.

<sup>78</sup> Zekerîya b. Muhammed el-Ensârî, *Fethu'l-bakî şerhu Elfiyeti'l-İrakî*, (bkz. Irakî, *Şerhu't-Tab-sıra*), thk. Abdullatif el-Humeym ve Mahir Yasin el-Fahl, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002, II, 164.

<sup>79</sup> Süyûtî, *Tedrib*, IV, 416.

<sup>80</sup> Hatib, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit el-Bağdadî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, takdim: Muhammed el-Hafız et-Ticanî, Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, Kahire, 2. bsk., ts. , s. 259.

<sup>81</sup> Hatib, *Kifâye*, s. 264.



elindeki nüshası sahihtir,” demiştir.<sup>82</sup> Hişâm b. Ammar, (Şerik b. Abdullah) hakkında; “O’nun nüshaları sahihtir. Kim onun nüshasından naklettiği hadisleri işitmişse o sahihtir,” demiştir.<sup>83</sup> Ebû Hâtim er-Razî, (İshak b. Muhammed b. Ebî Ferve) hakkında; O sadûk kimse idi. Gözlerini kaybedince bazen telkine açık oluyordu. Elindeki nüshalar sahihtir,”<sup>84</sup> demiştir.

İbn Hacer’in tespitine göre; Buhârî, *Sahih*’inde (İshak b. Muhammed b. Ebî Ferve)’den sadece üç hadis rivâyet etmiştir. Bu hadisler de İshak’ın gözlerini kaybetmeden önce elindeki nüshadan naklettiği hadisler olmalıdır.<sup>85</sup>

#### D. Bir Muhaddisin Görme Engelli Râvinin Elindeki Nüshadan Rivâyeti

Bir muhaddis, görme engelli râvinin elindeki nüshadan rivâyet ederse ve görme engelli râvi hadisi rivâyet ederken; “Bana falan kimse tahdis etti” derse; bu inkıta/kopukluk olarak isimlendirilir. Zira görme engelli râvi yazı yazamaktadır.

Evzaî’nin (v. 157/774); Katâde bana Basra’dan şu mektubu yazdı: “*Farklı yerlerde bulunmak bizi ayırsa da İslâm sıcaklığı bizi birleştirir,*” sözünü nakleden Zehebî, şöyle demiştir:

“Rivâyette ya ‘Bana yazdı’ ifadesi ya da ‘Evzâî’ye yazdı’ ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeden şu anlaşılır: Bu hadisin görme engelli râviden rivâyeti, bunu yazan kimse vasıtasıyla gerçekleşmiştir, ama hadiste bunu yazan kimsenin ismi yer almamaktadır. Bu açık bir inkıta/kopukluk sayılır.”<sup>86</sup>

Buna göre; hadiste bu durumdaki râvinin ismi geçerse o zaman hadis muttasıl/kesintisiz olarak kabul edilir. Ancak bu durumda rivâyetinin kabulü ve reddi ihtilâflıdır. Zira bu rivâyeti yazan kişinin güvenilir olup olmadığı, ayrıca görme engellinin güvenilir olup olmadığı da tespit edilmelidir.

#### IV. Sonuç

Abese Sûresi’ndeki ilahî uyarı<sup>87</sup> ile kendilerine özellikle dikkat çekilen ve cihaddan muaf tutulmaları hakkındaki âyet<sup>88</sup> başta olmak üzere haklarında onlarca âyet indirilen, ümmete emanet olan görme engelliler, ses kayıtlarındaki hassasiyetleri ve basiretlerindeki duyarlılıklarıyla ümmetin gönlünde taht kurmuş ve aralarından nice müstesna âlimler çıkmıştır.

Allah Rasûlü’nün sünnetine duydukları saygının ve sünnet-i seniyyeyi ko-

<sup>82</sup> Hatib, *Kifâye*, s. 264.

<sup>83</sup> Hatib, *Kifâye*, s. 264.

<sup>84</sup> İbn Hacer, *Hedy*, s. 389.

<sup>85</sup> Zehebî, *Kâşif*, I, 238; a.mlf., *Mizanü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bacî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1382/1963, I, 198; İbn Hacer, *Tehzib*, I, 248.

<sup>86</sup> Zehebî, *Siyer*, VII, 121; Hayyânî, “*Hukmu rivâyeti’l-a’mâ*”, s. 110.

<sup>87</sup> Abese, 80/1-10.

<sup>88</sup> en-Nisâ, 4/95.

ruma görevinin gereği olarak hadis âlimleri, her konuda olduğu gibi, görme engellilerin hadis rivâyetindeki yerleri, konuları ve rivâyetlerinin ilmî değeri konusunda da ayrıntılı ve isâbetli tespitler yapmışlardır.

Görme engellilerin rivâyetlerini toptan kabul veya toptan red gibi bir davranış sergilemeyen muhaddisler ön yargılı davranmamışlar, makul ve meşrû ölçüler çerçevesinde değerlendirmeler yapmışlardır.

Doğuştan görme engelli olan, bununla birlikte münekkıd muhaddis âlimlerinin (*adalet*/kişilik ve *zabt*/hafıza) testlerinden tam puan alan müstesna ilim erbabı, bu ümmet için ‘ilâhî lütuf’ olarak değerlendirilmelidir.

#### “Hadis Rivâyetinde Görme Engelliler”

**Özet:** Engelliler içerisinde İslâmî ilimlerde en çok hizmet verenler, görme engelliler olmuştur. Kur’an-ı Kerim tilâvetiyle meşhur olan görme engelliler gibi, hadis rivâyetiyle meşgul olmuş, seçkin pek çok görme engelli şahsiyet bulunmaktadır. Bu ilim erbabından bir kısmı doğuştan görme engelli, bir kısmı da sonradan görme engelli olarak tespit edilmiş, ama bu durumları onların ilim sahibi olmalarına hatta ilimde derinleşmelerine engel olmamıştır. Bu makalede; görme engelliler arasında İslam Tarihi’ndeki ilk üç nesil arasında hadis rivâyetinde bulunan şahsiyetlerden en tanınmış olanları zikredilmekte, ayrıca görme engelli olan güvenilir râvinin hadis rivâyetinin –sağlam hafızaya sahip olması şartıyla- gören kimse ile aynı konumda değerlendirildiği belirtilmektedir.

**Atıf:** Halil İbrahim KUTLAY, “Hadis Rivâyetinde Görme Engelliler”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, ss. 7-26.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Rivâyet, Görme engelliler, Güvenilir Râvi, Hâfız.

# Sünnetin Kur'ân ile Eşitlendiği İddiası Üzerine Bazı Mülâhazalar

Şemsettin KIRIŞ\*

“Some Considerations on  
the Alleged Equalization of  
the Sunnah with the Qur'an”

**Abstract:** In religion, orders and prohibitions are formed by the will and choice of Allāh. The source of legitimacy in religion is God's choices about human beings. Religious legitimacy cannot be equated with human preferences. In religion, God's choices regarding human beings are respected. People's preferences about people are not respected. Because in religion, the authority to give preference to the flow and arrangement of life is given to Allah. There is no guarantee of 'one way' understanding of any text, including the Qur'an. All texts can be understood in more than one way. For this reason, religious texts cannot be equated with 'religion'. To equate religion with the text is to detach it from life. Revelation cannot be equated with the sum of divinely inspired sentences and phrases. Revelation is God's intervention in people and history. Just as the thing that holds the bees in the hive together is the revelation, the thing that keeps people together in a place is the revelation. What holds people together in a Muslim society is halāl and harām sensitivity and values. The effects of revelation, intervention in society and history. It is not limited to the life of the Prophet, it will continue until the Day of Judgment. The acceptance or rejection of the divine, divine measure based on revelation is a serious point of divergence regarding faith and denial. There is 'measure' in Allah's Kitāb, too. There is 'measure' in the Sunnah of the Prophet. The book of Allah teaches the theoretical and fixed part of the divine measures, and the Sunnah teaches the practical and dynamic part. Religion cannot be equated with religious texts. Texts are not the only mode of transmission of religion. The claim of equalization about Sunnah is not just not understanding the Sunnah at all. It is not understanding the first proof of Islam. Are the Book and the Sunnah separate things so that they become equal? Islam is the rejection of man's equating with God, and the absolute acceptance of God's choices about man, excluding them from any kind of negotiation. The solution to the crisis of religious legitimacy brought by the modern age is not to tie legitimacy to individual preference. It is the acceptance of practices determined by a divine choice and conveying this as a powerful message.

**Citation:** Şemsettin KIRIŞ, “Sünnetin Kur'an'la Eşitlendiği İddiası Üzerine Bazı Mülâhazalar” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, pp. 27-45.

**Keywords:** Kitāb, Sunnah, Equalization, Tawhīd, Society, Law.

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, KASTAMONU,  
semsikiris@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-1226-9811

Geliş: 22.04.2022

Yayın: 30.06.2022

## I. Giriş

Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre eşit, “yapı, değer, boyut, nicelik ve nitelik bakımından birbirinden ne artık ne eksik olmayan iki veya daha çok şeye” denilmektedir. Eşitlemek de ‘eşit duruma getirmek’ anlamına gelmektedir. Eşitçilik ise “insanların özellikle hukuk, siyaset ve ekonomi bakımlarından eşitliğini isteyen öğretilerin genel adı, müsavatchılık” olarak ifade edilmiştir.<sup>1</sup> TDK sözlüğüne göre ‘ayırım’ ayırma işi ve tefrik anlamındadır. Ayrımcı ve ayrımcılık sözcükleri ayırma işini yapanı ve yapmayı ifade eder. Pazarda meyve sebze seçmeye de ayırma denir. Renkleri birbirinden ayırma göz sağlığı belirtisidir. Tatları birbirinden ayırma, tat alma duygusunun sıhhat belirtisidir. Eşitliği ideoloji haline getiren söylem, kendine bu kelimeyi zıt kutup ilan ederek mütemerrid bir iddiaya dönüşme eğilimi taşımaktadır.

Son zamanlarda İslam’ın ilim geleneğinde sünnetin Kur’an’la eşitlendiği iddiasının akademik toplantılarda da dile getirilmesi dikkat çekicidir. Eşitleme ideolojisi ilahiyat alanına da sıçramış görünmektedir. İslami ilimlerle uğraşanlara ‘eşitleme’ kelimesini bu kadar uluorta kullanmak yakışmamaktadır. Bu çalışmamızın mihverini ‘Sünnetin Kur’an’la eşitlenmesi iddiası’ ve ‘dinen eşitlenemeyecek şeyler’ teşkil edecektir.

## II. Sünnetle Eşitlenme İddiası Bağlamında Allah’ın Kitâbının Anlaşılması

‘Kur’an ve sünnet’ modern bir kullanımdır, son elli yılın ötesine gitmez. Mesela muâsır âlimlerimizden Yusuf el-Kardâvî’nin bir eserinin adı *Fıkhul-ğimâ ve’l-mûsikâ fi dav’i’l-Kur’âni ve’s-sünne* adını taşımaktadır. Kur’an ve sünnet ışığında mûsikîyi fikhî açıdan inceler. 14 asırlık İslam geleneğinde Kur’an ve sünnet değil, kitâb ve sünnet kullanımı ilim erbabının daha çok tercihi olmuştur.<sup>2</sup> Şer’î hükümlerin genel kaynakları kitâb, sünnet, icma ve kıyastır denilmiştir.<sup>3</sup> Eşitleme, İslam miras hukukundaki ‘eşit paylaşırma’ anlamına gelen teşrik (التشريك) kavramını hatırlatmaktadır. Vefat eden bir kadının çocuğu bulunmuyorsa, kocası, annesi ile birlikte baba ve ana bir kardeşleri ile ana bir kardeşleri bulunuyorsa, kocası mirasın yarısını alır. Annesi altıda birini alır. (Anne bir) kardeşler mirasın üçte birini eşit olarak paylaşırlar. İçinde belirli bir oranda eşit paylaşım bulunduğu için bu hisseye ‘el-ferîdatü’l-müşerrake/ortak hisse’ denir.<sup>4</sup> Bu kavrama eşit hisse anlamını verebiliriz. Çünkü Nisâ suresinin 12. âyetine göre çocuksuz vefat eden kimsenin (kelâlenin) anne bir kardeşleri bulunuyorsa mirasın üçte birini eşit paylaşmaları gerekmektedir. Nisâ suresinin 176. âyetinde ise

<sup>1</sup> Şükrü Halûk Akalın vd., *TDK Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları) (Erişim 16 Ocak 2022), “Kitapsız”.

<sup>2</sup> bkz. Şemsettin Kırış, “Yeni Sünnet Tanımları Bağlamında Sünnet-Dindarlık İlişkisi Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 15/2 (2017), 18.

<sup>3</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Delil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9:138.

<sup>4</sup> Ebû’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs* (Beyrut: Dâru’l-hidâye, ts.), 27:327.

kelâlenin anne ve baba bir kardeşleri bulunuyorsa üçte birlik kısmını ikili birli paylaşmaları istenmektedir. Nisâ suresinin 12. âyetinde anne bir kardeşlerin, 176. âyetinde ise anne ve baba bir kardeşlerin kastedildiği belirtilmiştir.<sup>5</sup> Kelâlenin hem baba bir kardeşleri hem de anne bir kardeşleri birlikte bulunuyorsa nasıl taksim yapılacak? Bu dikkate değer bir sorudur. Hz. Ömer önceki uygulamasında eşitleme yapmadığı halde sonraki uygulamasında eşitleme yapmıştır. Muhtemel ki önceki uygulamasında Nisâ 176. âyete dayanarak yapmış, sonraki uygulamasını da Nisâ 12. âyete dayanarak yapmıştır. Bu meselenin konumuzla alakası şirik ve teşrik kavramlarının eşitleme ile yakın ilişkisinin olduğudur.

Dinin aslî delillerini 'kitâb ve sünnet' şeklinde telaffuz etmemiz daha doğrudur. Sünneti kitâbdan ayırmak için önce 'Kur'an ve sünnet' kullanımını yaygınlaştırdılar. Sonra sünnetin Kur'an'la eşitlenemeyeceğini iddia etmeye başladılar. Kitap ve sünnet dediğiniz zaman 'hüküm odaklı' bir konuşma tasarrufu yapmış olursunuz. Hüküm odaklı konuştuğunuzda dini hayattan kopartamazsınız. Dinin hayata müdahalesi otoritesi kabul edilmiş hükümler yoluyla olur. Kur'an ve hadis dediğiniz zaman 'metin odaklı' bir konuşma tasarrufunda bulunmuş olursunuz. Söz konusu olan metin olunca üzerinde her çeşit düşünce üretimi yapabilirsiniz. Hele tek başına iseniz, birlikte hareket ettiğiniz insanlar, bir arkadaş çevreniz ya da cemaatiniz bulunmuyorsa; sözüne, sohbetine, fetvasına değer verdiğiniz bir büyüğünüz yoksa önünüze gelen metni - ki bu metin Kur'an meâli bile olsa - istediğiniz gibi yorumlamada sizi tutan olmaz. Son elli yılda uluslararası sözleşme ve kanun üretiminde devasa artış olmuştur. İnsana, hayata ve her şeye standart getirilmektedir. Müslümanların meselelerine hüküm odaklı bakmanın şimdi daha büyük bir anlamı vardır. Çünkü hayatı düzenleyen metinlerde Allah'ı dikkate almayan bir nizam vardır. Ferdî ve içtimâî hayatın tanziminde Allah'ı kısıtlayan bir nizam bulunmaktadır. Hâlbuki "tam inanmış bir topluluk için Allah'tan daha güzel hüküm sâhibi kimdir?" (el-Mâide, 5/50) Oysa metinlere yönelik hiçbir kısıtlama bulunmamaktadır. Kur'an'ın metni de meâli de milyonlarca kere basılabilmektedir. Hükümlerin tabiatında emir ya da nehiy olmak vardır. Şunu yapınız veya şunu yapmayınız gibi cümleler metin olmakla birlikte hüküm ihtiva etmektedirler. Kur'an'ın tamamını kabul ettiğini söylediği halde getirdiği hükümleri ve hayat tarzını kabul etmeyen kimseler olabilir. "Kitâbın bazısını kabul edip, bazısını inkâr mı ediyorsunuz" âyetinde (Bakara 2/85), 'Kur'an' değil de 'kitâb' lafzının geçmesi anlamlıdır. 'el-Kitâb' Allah'ın insanla ilgili tercihleridir. Âl-i İmrân sûresinin 23. âyetinde "أوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ / Kitâbdan bir nasip verilenler" ibâresinde geçen 'verilenin' ne olduğu tartışılmıştır. Verilen bir 'metin' midir, yoksa 'emir ve yasaklar manzumesi' midir? el-Kitâb, kulluk programıdır, ilâhî sınırlardır, emir ve yasaklar manzumesidir. 'Kitâbın bilgisi' de (er-Ra'd 13/43), metin bilgisinden ziyade 'emir ve yasaklar bilgisi'dir. Dinde emir

<sup>5</sup> Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri* (Yeni Ufuklar Neşriyat, 2013), 3/3:362.

ve yasaklar Allah'ın irâdesi ve tercihi ile teşekkül eder. Dinde meşruiyetin kaynağı Allah'ın insanla ilgili tercihleridir. Dînî meşruiyet insanın insanla ilgili tercihleriyle eşitlenemez. Dinde Allah'ın insanla ilgili tercihlerine saygı duyulur. İnsanın insanla ilgili tercihlerine saygı duyulmaz. Çünkü dinde, hayatın akışı ve düzenlenmesi ile ilgili tercih bildirme yetkisi Allah'a verilmiştir. Kur'ân'da hudûdullah/Allah'ın sınırları terkibi, evlenme, boşanma ve miras hukuku ile ilgili âyetlerden sonra zikredilmiştir. Âile hukuku, Allah hakkı ile kul hakkının iç içe geçtiği bir hukuktur. Âile içinde kul hakkına riayet etmeyen ve kul hakkı eğitimi bulunmayan toplumda kul hakkı hassasiyetinde bulunması beklenemez.

Kur'ân dâhil hiçbir metnin 'tek şekilde' anlaşılma garantisi bulunmamaktadır. Tüm metinler birden çok şekilde anlaşılabilir. Bu sebeple dini metinler, 'din' ile eşitlenemez. Dini metinle eşitlemek hayattan koparmaktır. Din öncelikle hayattır, Hz. Muhammed'in gittiği yoldur, onun çeşmesi, menbaı, kaynağı ve pınarıdır. Hz. Muhammed'in yolu ve hayat tarzı metin yoluyla değil, insandan insana kuşaktan kuşağa intikal yoluyla günümüze kadar gelmiştir. "Sözlerin en güzeli Allah'ın kitâbı, yolların en güzeli Hz. Muhammed'in yoludur" meâlindeki hadis<sup>6</sup> bize ışık tutar. Sahih-i Buhârî'de Abdullah b. Mesud(r.a.)'ın sözü olarak geçen bu hadis, Sahih-i Müslim'de Câbir (r.a.)'ın rivayet ettiği bir merfû hadis olarak geçer. Sahih-i Müslim'deki lafızda küçük bir farklılık bulunmaktadır: "Sözlerin en hayırlısı Allah'ın kitâbı, yolların en hayırlısı Hz. Muhammed'in yoludur" şeklindedir. Kur'an metni, Hz. Muhammed'in yolu ile yani hayat tarzı ile tebarüz etmiştir. Vahiy metinleri, Peygamber (s.a.)'in uygulaması ile anlaşılır hale gelmiştir.

Vahiy, ilahi kaynaklı cümlelerin ve söz dizilerinin toplamı ile eşitlenemez. Vahiy Allah'ın insanlara ve tarihe müdahalesidir. Kovandaki arıları bir arada tutan şeyin vahiy oluşu gibi bir mahalde insanları bir arada tutan şey de vahiydir. Müslüman bir toplumda insanları bir arada tutan şey, helal ve haram hassasiyeti ve sâhip olunan değerlerdir. Vahyin, topluma ve tarihe müdahalesinin tesirleri Hz. Peygamber'in hayatı ile sınırlı değildir, kıyamete kadar sürecektir. Şimdi şu iki âyet meâlini düşünelim:

"Allah seni affetti. Fakat doğru söyleyenler sana iyice belli olup, sen yalancıları bilinceye kadar onlara niçin izin verdin?" (et-Tevbe 9/43)

"Andolsun ki o ağacın altında sana biat ederlerken Allah, o müminlerden razı olmuştur. Kalplerinde olanı bilmiş, onlara güven duygusu vermiş ve onları pek yakın bir fetihle ödüllendirmiştir." (el-Feth 48/18)

Birinci zikredilen âyette ikaz ve uyarı vardır. Sonra gelen âyette ise takdir ve tebrik vardır. Vahyin bir süreç olduğunu anlamak için bu iki âyet bile kâfidir. Vahyin muhatabı Hz. Peygamber'in şahsında İslam toplumdur. Vahiy yoluyla

<sup>6</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmiu's-sahih* (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1987), "Edeb", 70; "İ'tisâm", 2; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahih* (Beyrut: Dâru İhyâi tûrâsî'l-arabbiy, t.s.), "Cu-mua", 13.

bu toplum eğitilmektedir. Eğitimin bir süreç olduğu gibi vahiy de bir süreçtir. Abdullah b. Ömer (r.a.) diyor ki:

“Biz Hz. Peygamber zamanında hanımlarımızla (ölçüsüz) konuşmak ve onlarla aşırı laübalı olmaktan çekinirdik. Ne zaman Hz. Peygamber vefat etti, biz (rahat) konuşur olduk ve açıldık.”<sup>7</sup> Şimdi bu hadisi değerlendirmek lazımdır. Sahabe vahyin ne anlama geldiğinin farkındadır. Vahyin hayata müdahale ettiğinin farkındadır. Vahiy bir süreçti ve bu sürecin izleri sonraki nesillerde de devam etti. Ancak emaneti teslim alan her yeni nesilde kuvveti belirli bir miktarda azaldı. Nesiller boyu devam eden süreçte vahiy, ilahi kaynaklı söz dizilişlerinden (ayetlerden) muktebes ahkâm-ı ilahiye ve o ahkâmın tatbikatıdır. Bir misal verelim. Müslüman bir toplumda zinanın haramlığı ya da anne babaya karşı gelmenin haramlığı Kur'an okunarak öğrenilmiş bir bilgi değildir. Önceki kuşaklardan İslam'ı tevarüs etmiş herhangi bir toplum ferdi, farzları da haramları da bilir. Toplumun tevarüs ettiği ve dikkate aldığı her bilgi, metin kaynaklı bilgi değildir. İnsan fitrat olarak helal ve haramı bilir. Hz. Peygamber (s.a.) “helâl de aslında belli, haram da bellidir” buyurmuştur.<sup>8</sup> Toplumun maşeri vicdanı da helale ve harama vurgu yapar. Zina, cana kıymak ya da çocuk aldırma, hırsızlık yapmak gibi haramlar toplum tarafından ‘bir metne bakılmaksızın’ bilinirler. Siz hiç cana kıyma, zina, hırsızlık gibi konularda mezhep farklılığı duyduunuz ya da okudunuz mu? Böyle bir şey asla olmamıştır. Dört mezhep imamlarımız (Allah hepsinden razı olsun) temel farz ve haramlarda herhangi bir görüş ayrılığı içinde olmamıştır. Dinin aslı da farzlar ve haramlardır. Şifâhî kültürde vahiy, metin olmaktan çok hüküm olarak anlaşılıyordu. Farzlar ve haramların hepsi de hüküm demektir. Farzlar ve haramlar madalyonun iki yüzü gibidir. Farzın terki haram, haramın terki farzdır. Şifâhî kültürde farz ve haramlar biliniyor ve gereğine uygun bir hayat yaşıyordu.

Dini metinlerin nasıl amele ve uygulamaya dönüştürüldüğünün de dikkate alınması gerekir. Bizden önceki nesillerin dini metinleri uygulamasına içtimâî dindarlık dersek konu daha güzel anlaşılır. İçtimâî dindarlık ve ‘dinin tarihi olarak akış’ dikkate alınmadan dini metinler üzerinden yapılan çıkarımlar ‘yorum’ kargaşasına sebep olmaktadır. Din, uygulanmadığı sürece sadece nazaridir. Hâl-buki dinin hem nazari, hem de amelî kısmı vardır. Toplumsal kabule ve içtimâî amele dönüşmeyen din, ‘felsefe’ olarak isimlendirilmeye daha uygundur. Dinin felsefeden farkı, amele dönüşmesi ve içtimâî kabul görmesi, nesilden nesile intikal süreci yaşamasıdır. Din önce gelen neslin sonra gelen nesle aktardığı, içinde ibadetler, dinin ruhuna uygun âdetler ve emirlere uyma ve yasaklardan kaçınmanın tatbikata dönüştürüldüğü bir hayattır. Din, içtimâî bir hayattır. Burada nesiller arası kültür intikalini örf, âdet, gelenek ve görenek intikalini dikkate al-

<sup>7</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, “Nikâh”, 80.

<sup>8</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, “İmân”, 37; Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh*, “Müsâkât”, 107.

mak gerekir. Kur'an 'öncekiler'e ibret alınması noktasında önem verir. Hz. Muhammed (s.a.)'in daveti ve tebliği 'öncekiler'den kopuk değildir. Kur'an'da 68 yerde 'مِنْ قَبْلٍ', 28 yerde 'مِنْ قَبْلِكَ', 17 yerde 'مِنْ قَبْلِكُمْ' geçer. Dinin muhatabı olan insanların dikkate alındığı bir kullanım söz konusudur. Dinin muhatabı olan insanların, öncekileri ve sonrakileri dikkate alınmadan din anlaşılamaz.

Dinin esası 'kitâplı olma'ya dayanır. Vahye dayalı, semâvî, ilâhî ölçünün kabûlü ya da reddi iman ve inkâr ile ilgili ciddi bir ayrışma noktasıdır. Allah'ın kitâbında da 'ölçü' var, Hz. Peygamber'in sünnetinde de 'ölçü' var. İlahi ölçülerin nazari ve sâbit kısmını Allah'ın kitâbı öğretir, tatbiki ve dinamik kısmını da sünnet öğretir. Kitaplı olmak Allah'ın bizden istediği kulluk programını kabul etmek demektir. Sadece İslam ümmetinde değil, önceki milletlerde de geçerli olan bir hükmü anlatmada da 'kitâbullah' kullanılmıştır. Evlenmesi haram olanların sayıldığı âyetlerin sonunda şu ibâre geçer: 'kitâbellâhi aleyküm'. (en-Nisâ 4/24) Burada kitâbullah/ Allah'ın kitâbı sadece Kur'ân-ı Kerim değildir. Annesiyle, kızıyla kız kardeşiyle evlenilemeyeceği önceki peygamberler, önceki milletler için de geçerli bir hükümdü.

Şifâhî kültürde her amel örfе dayanır. Örf Allah'ın kitabına dayana meşru tüm işlerdir. Kur'an-ı Kerim'de 'örfü emret' buyrulur. (A'râf 7/199) İmam Buhârî'ye göre örften maksat ma'rûf olandır.<sup>9</sup> İmam Malik'in Muvatta' adlı eserinde geçen "Müminlerin güzel gördüğü Allah katında da güzeldir."<sup>10</sup> sözü toplumsal hafızamızda çok önemli bir yer tutar. O ibarede geçen müminlerden maksat, "Allah'ın kitabını kabul etmiş insanlar topluluğu"dur. O topluluk Kur'an'da şöyle övülür:

Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar ma'rûfu emreder, münkerden alıkoyarlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azîzdir, hikmet sahibidir. (et-Tevbe 9/71) Ma'rûf kelimesinin 'iyilik' diye çevirisi, kanaatimizce kâmil bir tercüme olmamaktadır. Ma'rûf en az iki kişi arasında gerçekleşen ve içtimâî kabul gören iş ve eylemlerdir. İyilik bireyselliği akla getirmektedir. Ma'rûfun bireysellikle alakası bulunmamaktadır. Ma'rûf, yaşadığı her şeyi toplum içinde ve toplumun gözleri önünde meşru dairede yaşamaktır.

Hız. Peygamber ümmilerin peygamberidir. Ümmî toplum yazılı bir anayasası olmayan uyulması gereken emir ve yasakların sözlü olarak bilindiği ve uygulandığı bir toplumdur. İslam toplumunda meşruiyet, Allah'ın kitabına dayanır. Müslüman toplumda meşruiyetin kaynağı Allah'ın insanlarla ilgili tercihleridir. Ma'rûf da Allah'ın kitabının uygulanmasında Müslüman bir toplumun iç mutabakatıdır. Her ma'rûf aynı zamanda meşrudur. Kitâbullah'ın kabul etmediği şeye meşru denilemez. İslam toplumunda meşruiyet, ma'rûfiyete dayanır. Allah'ın

<sup>9</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, "Tefsir", 7.

<sup>10</sup> Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes - thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Muvatta'* (Birleşik Arap Emirlikleri: Müessesetu Zâyed b. Sultân âlü Nehyân, 2004), "Salât", 241.



kitabını kabul etmiş bir topluluğun iyi ve güzel gördüğü her iş ma'rûf ve meşrudur. Bir toplumda Allah'ın kitabının kabulü, Allah'ın insanla ilgili tercihlerinin kabulüdür. Matbu ilk Kur'an tercüme ve tefsiri olan Ayıntablı Mehmed Efendi'nin Tibyân tefsirinin telif tarihi 1110/1698'dir. Bu eserin basım tarihinin 1257/1841 olduğu da düşünülürse Allah'ın kitabının yüz yıllar boyu şifâhî kültürde yaşadığını söylememiz gerekir. Şifâhî kültürde Allah'ın kitabı biliniyor ve uygulanıyordu. Vâiz efendiler Cuma ve bayram vaazlarında âyet ve hadisleri okuyup tercüme ve tefsir ediyorlardı. Müslüman halkın maârif ve terbiye merkezleri olan dergâhlarda yapılan sohbetlerde İslami hayat, âyetlerin tercüme ve tefsiri, hadislerin de tercüme ve şerhi olarak şifâhen veriliyordu. Osmanlı Toplumunu son 'şifâhî kültür' toplumdur. Köy odalarında Ahmediye, Muhammediye ve Envârü'l-âşikîn okunup anlatılıyordu. Halk dinliyor, dinledikçe 'din'leniyordu. Kulaktan girenin kalbe inmesi kolay olur. Gözden giren ise kalbe hemen intikal edemez, önce beyine gitmesi gerekir. Beyin kendi içinde hülâsa ettikten sonra kalbe gönderecek bir şey kalmışsa gönderir. Biz şifâhî kültür kaybetmekle çok şey kaybettik. En önemlisi kalbî ve zihnî bütünlüğümüzü kaybettik.

Hz. Peygamber tevhide dayanan bir gelenek oluşturmuştur. Bunu yaparken Câhiliye döneminin tevhide aykırı olmayan âdet ve geleneklerine de dayanmıştır. "Câhiliye döneminde hayırlı olanlarınız dinde fakih oldukları sürece İslam döneminde de hayırlılarıdır" buyurmuştur.<sup>11</sup> Câhiliye dönemi toplumunda tabiiyet ve fitrîlik de vardı. Abdülkays heyetinden Eşecc isimli sahâbî, doğal yaşayan hayatında hiç acele ve telaş olmayan bir sahabiydi. Hz. Peygamber onu övdü, "sende Allah'ın ve Rasülü'nün sevdiği iki haslet var" buyurdu. Bu iki hasleti de "her işi yerinde yapmak, yaptığı işi de tam yapmak" olarak açıkladı.<sup>12</sup> Hz. Peygamber Câhiliye döneminin bir darb-ı meseli olan "elvedü lil firâşi velil âhiri el-haceru" sözüne sahip çıkmış, bu sözle kendisi de amel etmiştir. Mekke'nin fethinden sonra Sa'd b. Ebî Vakkâs, Zem'a'nın cariyesinden doğma Abdurrahman isimli delikanlıyı kardeşi Utbe b. Ebi Vakkâs'ın nesebine geçirmek istemişti. Abdurrahman ile kardeş gibi büyüyen Abd b. Zem'a da itiraz etmiş, bu çocuk benim babamın cariyesinin döşeginde doğdu demişti. Hz. Peygamber "çocuk hangi yatakta doğarsa ona aittir. Zinâ yolunu tercih eden için mahrumiyet vardır" buyurarak nesep değiştirme talebini geri çevirdi.<sup>13</sup> Hz. Peygamber tatbikatını, Câhiliye dönemindeki tevhidî alt yapı üzerine inşa etmiştir.

Kur'an'daki bazı âyetlerden hareketle Hz. Peygamber tüm gelenekle mücadele etti söylemini dile getirenler öncelikle Kur'an'a daha bütüncü bir pencereden bakmalıdır. Kur'an'da şirk unsurları taşıyan gelenek tenkit edilirken tevhid unsurları taşıyan gelenek övülmektedir:

<sup>11</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, "Enbiyâ", 16.

<sup>12</sup> Ebü'l-Kâsım Müsni'dü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberâni Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir* (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 20:345.

<sup>13</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, "Ferâiz", 17.

“İman edenler ve zürriyetlerinden gelenlerden imanda kendilerine tâbi olanlar; işte biz, onların nesillerini de kendilerine kattık. Onların amellerinden de bir şey eksiltmedik. Herkes kazandıklarına karşı bir rehindir.” (et-Tûr 52/21)

“Allah size (bilmediklerinizi) açıklamak ve sizi, sizden öncekilerin yollarına (nümûne-i imtisal üsluplarına) iletmek ve sizin günahlarınızı bağışlamak istiyor. Allah hakkıyla bilicidir, yegâne hikmet sahibidir.” (en-Nisâ 4/26)

Dînî değerlerimizin ve dine uygun yaşantımızın çocuklarımız ve torunlarımızda yaşamasını istemek en tabii hakkımız değil midir? Dini değerlerimizin çocuk ve torunlarımızda yaşaması da bir ‘gelenek’ değil midir? Hz. Peygamber birbirinden kopuk bireyler yetiştirmedir. Bir nesil, insan topluluğu yetiştirdi. Biz bu nesle ‘sahabe nesli’ diyoruz. Sahabe nesli de birbirinden kopuk kafasına buyruk bireyler yetiştirmedir. Sahabenin yetiştirdiği nesle de biz ‘tâbiun nesli’ diyoruz. Bu iki nesil sonrasındaki nesiller de hep böyle geldi. Tarihte Müslümanlar 200’e yakın devlet kurdu. Çeşitli siyasi istikrarsızlıklar yaşandı. Yaşadığımız dünya hayatıdır, imtihandır. Güzel gün de yaşanır sıkıntılı gün de yaşanır. Sonuçta Hz. Peygamber’in manevi mirası günümüze kadar gelebilmiştir. Kur’an’daki Câhiliye dönemi putperest gelenekleri tenkit eden ayetlerden hareketle İslami değerlerin nesilden nesile intikalini, dine uygun yaşantının tevarüsünü reddeden anlayış, İslam’ın bütününe yönelik bir meydan okuma olarak karşımızda durmaktadır. Bu meydan okuyuş, İslam’ın binâsını ve ümmetin bütünlüğünü tehdit etmektedir. Bugünün Müslümanlarının kuvvetli yanları vardır, zayıf yanları da vardır. Fırsatları vardır, tehditleri vardır. Kendini Hz. Muhammed’e ait hisseden 2 milyar topluluktan yani ümmet-i Muhammed’den gönül bağıni koparmak, batıdan gelen ve İslam ile taban tabana zıt olan değerlerin kucağına kendini atmakla eş değerdir.

Dini, dinin özünde olmadığı kabul edilen gelenek, görenek ve kültür unsurlarından arındırma iddiasında bulunanların önünde tek seçenek kalmaktadır. O da dinin, dini metinlerle eşitlenmesidir. Din, dini metinlerle eşitlenemez. Dinin tek aktarım biçimi de metinler değildir. ‘Kültürden vahiye’ terkihini slogan ediniş, dini Kur’an metni ile eşitleyenler yalnız kendilerinin yaşayacağı bir ‘din kompartımanı’ icad etmiş olmaktadır. Kendileri gibi dini Kur’an metni ile eşitleyen başka kimselerle de görüşleri tutmayabilmektedir. Böyle bir tutum ile yeni kompartımanlar oluşacak, din toplumda yaşanmış olmayacaktır. Din, ‘inanmış bir toplumla’ yaşanır. Ümmetin sevâd-ı azamına(nitelikli kalabalığına) sırt çevirerek din yaşanmaz. Medeniyet, sahip olunan değerlerin yaşanması ve sürdürülmesidir. Şifâhî kültür, dinleyerek ve görerek intikal eden kültürdür. Şifâhî kültürü ‘ayıklama’ başlığı altında mercek altına almak, tarihteki Müslüman serüveninin, ilmi, irfânı, mîrâsı ve maârifini görmezden gelmektir. “Sen Kur’an’a mı uyuyorsun İmam Malik’e mi?” diyen bir kimseye şu denir: Kur’an’ın İmam Mâlik’in görüşü ile çeliştiğini nereden çıkarıyorsun? İmam Mâlik bir görüş söylüyorsa kitab, sünnet gibi asıl delillerin yanında maslahat, örf gibi delillere de

dayanmaktadır. Peygamber ve ashâbıyla sarmaş dolaş olmuş Müslüman bir toplumu, Medine ahalisinin uygulamalarını da dikkate almaktadır. “Kur'an böyle söylüyor âlimler başka görüş beyan ediyor” tarzı söylem sahipleri ‘şari rolü’ oynadıklarının farkında olmalıdır. ‘Şari rolü oynama’, Kur'an'ı kullanarak gerçekleştirmektedir. Oysa tevhid, şari rolü oynamayı Allah'a bırakmaktır.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ne göre ‘kitapsız’ kelimesinin üç anlamından biri de ‘zalim ve insafsız’ sözcükleridir.<sup>14</sup> Kanaatimize göre ‘kitapsız’ lafzını anlamlandırırda ‘zalim ve insafsız’ sözcüklerinin önemli bir yeri vardır. TDK Sözlüğü'nü bu açıdan tebrik etmek gerekir. Kitaplılık, ya da kitaplı oluş, herhangi bir Temel Dini Bilgiler kitabında bulunan ‘kitaplara iman’ bölümündeki bilgilerin telaffuzundan ibaret değildir. Dini epistemolojiye indirgeyenler, kitaplara imanla bilgilerin tekrarını kitaplılık olarak sayabilir. Hakikat öyle değildir, kitaplılık insanla Allah arasında bir eşitsizlik ilanıdır. Kitaplılık aynı zamanda insanın hayatın merkezine Allah'ın kitâbını koyması, o kitâbın sahibine karşı aczini ve fakrını iliklerine kadar hissetmesidir. ‘Kitaplara iman ettim’ demekle siz kendinizle Allah arasında bir eşitliğin olmadığını söylemiş olursunuz. Bunu şöyle de açıklayabiliriz: “Ben tek başıma yolumu bulamam, kitaba ihtiyacım var. Bu kitap da benimle eşitliği söz konusu olmayan, üstünlüğü ve otoritesi bulunan bir taraftan yani ilahi bir taraftan gelmelidir.” O halde ‘kitaplılık’ sadece hayatın akışını belirlemede ilahi olanla beşeri olanın ‘eşitsizliğinin’ kabulü değildir. Aynı zamanda ilahi olanın beşerî olandan ‘üstünlüğünün’ de kabulüdür. Bunu “ilahi olanın beşeri olan üzerinde otoritesinin kabulü” olarak dillendirmemizde de bir mahzur bulunmamaktadır. Kelime-i şehâdet bir eşitsizlik ilanıdır. Bu ilanla biz Allah'ı kendimizle eşitlemediğimizi, O'nun üstünlüğünü ve otoritesini kabul ettiğimizi ilan etmiş oluruz. Bu sebeple müşrik kelimesinin yeri geldiğinde cümlenin siyak ve sibakı da dikkate alınarak ‘kitapsız’ olarak tercüme edilmesi kanaatimize göre yanlış değildir. Her ne şekilde tercüme edilirse edilsin ‘müşrik’ lafzının Türkçe tercümesinde problem alanı bulunduğu açıktır. Bugün pratik hayatta Allah'a eş koşmanın pratik bir karşılığı bulunuyor mu? İnsanların büyük kısmı Allah'a çocuk isnadında değiller. Ya da Allah ile yakınlık sahibi olduklarına inandıkları putlara ibadet hareketi yapanlar bulunmamaktadır. Hâlbuki kendini Allah ile eşitleme denebilecek tutumlar hukuki metinlere de girmiş durumdadır. Allah'ın yarattığı cinsiyetlerin reddi ve insanla ilgili tüm düzenlemeler insanın Allah ile eşitlenmesi iddiasını taşıyor mu? Müşrik kendini Allah ile eşit gören kimse olarak tanımlanamaz mı? Allah'ın koyduğu içtimai düzenin ve tüm tabii düzenin reddi eşitleme ile ilgili bir yolculuktan başka nasıl anlatılabilir.<sup>15</sup>

TDK Sözlüğü, bir yandan müşrik kelimesini “Tanrı'ya ortak koşan” olarak çevirmiş, diğer taraftan ‘ortak koşma’ fiilini Türkçe saymamıştır, bu tenkit edilebilir. ‘Ortaklaştırma’ ve ‘ortaklaşıcılık’ sözcüklerine yer verdiği halde ‘ortak

<sup>14</sup> Akalın vd., “Kitapsız”.

<sup>15</sup> Şemsettin Kırış, “Profan İlahiyatçılık”, <http://www.anahaberyorum.com> (blog), 05 Ocak 2022, erişim:11.01.2022.

koşma' fiiline yer vermemiştir. Kanaatimize göre 'müşrik' kelimesinin Türkçe karşılığını bulmada 'put' kelimesinin geçme zorunluluğu da bulunmamaktadır. Şirk bir 'ortaklaştırma' fiilidir. Bu fiil, puta tapma olmadan da gerçekleşebilir. Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde 'ortaklaşıcılık' ve 'ortaklaştırma' sözcükleri yer almıştır.<sup>16</sup> Ortaklaştırmanın doğasında 'eşitleme' de bulunmaktadır. İnsan ile Allah arasındaki ortaklaştırma, eşitleme olmadan gerçekleşmez. Şirk, 'ilahi olanla beşeri olanın eşitlenmesi'dir. Burada Allah ile insanın eşitlenmesi söz konusudur ve müşrik bu eşitlemeyi yapan kimsedir. Allah ile insanı eşitlemek ifade yerinde ise kitapsızlıktır. Kitapsızlık ta TDK sözlüğünde de belirtildiği gibi 'zalimlik ve insafsızlık'tır. Kur'an da şirki zalimlik olarak niteler. (Lokman 31/13) Cahiliye döneminde müşrik sıfatını hak eden kimselerin bir özelliği de şuydu: Nikâh ile zina arasında bir fark görmüyorlardı. Evlilik ile zina arasında hiçbir fark görmeme hali aslında dini bir anlayış ya da tutumu ifade eder. Sonuçta ikisi de cinsel ilişki, ikisi aynı şey denilemez. Denildiği takdirde kitapsızlığa kapı aralanmış olur. Kitaplılık kavramının evliliğe, nikâha, iffete inanmakla ilgili bir yanı bulunmaktadır. On emir içinde 'zinâ etmemek' hayati bir önemi haizdir. Tevhid-şirk zıt kutupluluğu bağlamında büyük günah kavramının 'zina günahı' üzerinden okunması yanlış değildir. Nur sûresinin üçüncü âyetini bir de bu pencereden okumak uygundur: "Zina eden erkek ancak zinâkâr veya müşrik bir kadınla evlenir, zina eden kadınla da ancak zinâkâr veya müşrik bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır." (Nûr sûresi 24/3) Mâide sûresinin beşinci âyetini de bu açıdan okumak uygundur: "...sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar, mehirlerini verdiğiniz takdirde size helâldir. Kim inanmayı reddederse ameli kesinlikle boşa gider..." (Mâide sûresi 5/5) Âyet tercümelerini Diyanet Kur'an Yolu Meâlî'nden aldık. Kitap ehli olmanın en önemli özelliği, iffetli olma ve en önemlisi iffete inanma hâlidir. İffete inanan kitapsız olmaz, iffete inanmayı yitirenin ameli boşa gider. İffete inanan profanlaşır. Kitâb ehli olmak, iffete inanmaktır. Bu cümle "Hac Arafattır" gibi bir pekiştirme cümlesidir. Kitâb ehli olmak dindarlığın imkânına inanmaktır. Kafanızda ve kalbinizde bitirdiğiniz şeyi gerçek hayatta da bitirirsiniz. Kur'an'da Hz. Lût ile mücadele edenlerin kullandıkları bir cümle zikredilir: "إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ" / İnnehum ünâsün yetetahherûn" (A'râf 7/82; Neml 27/56) Bu cümleyi "onlar iffet bakımından temizliğe inanan bir topluluktur" şeklinde tercüme edebiliriz. Müfessirler bu âyette geçen ve tahâret kökünden gelen tetahhür fiilini maddi temizlik değil iffetsizlikten temizlik olarak anlamışlardır.<sup>17</sup> Hz. Lût ile mücadele edenler iffetli olmayı kafalarında bitirmişlerdi. Herhangi bir kimsenin iffetli olabileceğini dü-

<sup>16</sup> Şükrü Halûk Akalın vd., *TDK Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları) (Erişim 16 Ocak 2022), "Ortaklaştırma".

<sup>17</sup> Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-kur'ân* (Kâhire: Dâru'l-kütübî'l-Misriyye, 1964), 13:219.

şünmek dahi istemiyorlardı. Onlar iffete ve dindarlığa inanmadıkları için profanlaşmış bir topluluktu.<sup>18</sup>

Şirk sadece Allah'a ait bir hususiyetin insana nispet edilmesi değildir. Şirk, Allah'tan rol çalmaktır. İnsanın Allah'tan en çok çaldığı rol de O'nun şârî olmasıdır, hayata ölçü getirmesidir. Modern dünyada kanaatimce şirki anlamak, eşitlik kavramının manasını anlamak ile ilgilidir. Şirk bir 'eşitleme' ideolojisidir. Şirk kökünden gelme kef harfi ile 'teşrik' kelimesi, bugünkü Arapça'da 'eşitleme' anlamına gelmektedir. Allah insanları eşit yaratmamış, eş değer yaratmıştır, hepsi merhamete layıktır. Allah merhameti yüz parçaya ayırmış, doksan dokuzunu kendisine saklamış birini yeryüzüne indirmiştir.<sup>19</sup> Annelerin yavrularına şefkati indirilen merhametten ileri gelir. Hadiste belirtildiği gibi kısrağın yavrusu olan taya basmamak için ayaklarını dengeli ve ölçülü atması da bu merhametten ileri gelir. Şirk Allah'ın tercihleri ile insanın tercihlerinin eşitlenmesidir. Şirk Allah'ın eşit yaratmamasına itiraz ederek yapılmış bir 'insanları eşitleme' iddiasıdır. Şirk sadece Allah'a yapılmış bir itiraz değil, O'nun yasa koyuculuğuna yapılmış bir meydan okumadır. Günümüzde sadece insanın yediklerine içtiklerine standart getirilmiyor, insana da standart getiriliyor. Eşitleme vaadiyle insanlar birbirinden bağımsızlaştırılıyor.

Dinimizin emir ve yasakları Allah'ın bizim üzerimizdeki tercihidir. Bizim kendi tercihimiz değildir. Allah'ın tercihi olan bir husus insanların tercihleri ile eşitlenemeyeceği gibi, insanların tercihi olarak da gösterilemez. Allah'ın tercihini insanların tercihi gibi göstermek, Allah'a yapılmış en büyük saygısızlıklardan biridir. Mesela tesettür bireysel bir tercih değil, Allah'ın bizim üzerimizdeki bir tercihidir. Mümin ve muvahhid olmak, Allah'ın bizim üzerimizdeki tercihleri ile mesut olmaktır. Allah'ın bizim üzerimizdeki tercihlerini uygulamaktan zevk almaktır.

### III. Kur'an'da birbiriyle eşitlenemeyeceklerin zikredilmesi

Kur'an'da birbiriyle eşitlenemeyecek şeyler belirtilmiştir. Bunları iki alt başlık altında incelemek mümkündür.

#### A. İmân küfür ayrımı sebebiyle eşitlenemeyecek şeylerin açıklanması

Öncelikle iman ile inkâr/küfür birbiriyle eşit kabul edilemez.

“İman etmiş kimse inkâra batmış kimse gibi olur mu? Bunlar elbette eşit değildirler.” (es-Secde 32/18)

Kurtubî, bu âyette geçen fâsik kelimesinin 'imandan çıkan' olduğunu belirtmiştir.<sup>20</sup>

Aşağıdaki ayetlerde söz konusu olan ayrışma da imanla ilgilidir:

<sup>18</sup> Kırış, “Profan İlahiyatçılık”, erişim: 11.01.2022.

<sup>19</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, “Edeb”, 19.

<sup>20</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-kur'an*, 14:107.

Rabbinden gelmiş kesin bir kanıtı dayanan kimse, kötü işi kendine güzel gösterilen ve arzularının peşinde giden kimse gibi olur mu hiç! (Muhammed 47/14)

“Bu iki grubun durumu, kör ve sağır olan kimse ile gören ve işiten kimsenin durumuna benzer. Bunlar eşit olur mu? Hâlâ ibret almıyor musunuz?” (Hûd 11/24)

Şu âyette geçen “ilim” de iman ile ilgilidir. İman edenle etmeyen bir olmaz şeklinde de anlaşılabilir:

“...De ki: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” Doğrusu ancak akıl iz’an sahipleri bunu anlar.” (Zümer 39/9) Taberî, bu âyeti, “dünyada yapılan güzel amelin âhiretteki mükâfâtı ile irtikâp edilen günahın uhrevî cezasını bilen ile bilmeyenin eşit olmayacağı şeklinde yorumlamıştır.<sup>21</sup> Bu durumda âyette söz konusu edilen ‘bilme’ fiili iman ile irtibatlıdır.

Aşağıdaki ayetler de imanın bedelini ödeyenlerle ödemeyenlerin bir tutulmayacağını belirtmektedir:

“...İçinizden fetihten önce harcayan ve savaşanlar ötekilerle bir değildir. Onların derecesi, daha sonra harcayan ve savaşanlardan üstündür. Bununla birlikte Allah her birine en güzel olanı vaad etmiştir. Allah, yaptıklarınızdan tamamen haberdardır.” (el-Hadîd 57/10)

“Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturup kalanlar, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmekte olanlara eşit olamazlar.” (Nisâ 4/95)

Aşağıdaki ayetlerde de iman küfür ayrımı yönüyle bir eşit olmama anlatılmaktadır. Ancak burada temsili bir anlatım bulunmaktadır. Burada görmezlik hakikatin görülmemesidir.

“Görenle görmeyen bir olmaz, iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapan ile kötülük yapan da bir değildir...” (el-Mü’min 40/58)

De ki: “Hiç kör ile gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?” (En’âm 6/50)

Sor onlara: “Hiç körle gören bir olur mu; yahut karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?” (er-Ra’d 13/16)

## B. Hayır-Şer Ayrımı Sebebiyle Eşitlenemeyecek Şeylerin Açıklaması

Kur’an, hayır şer ayrımı sebebiyle eşitlenemeyecek şeyleri açıklamıştır:

De ki: “Kötünün çokluğu sana ilginç gelse de iyi ile kötü bir değildir. (el-Mâide 5/100)

Bu âyetin ibaresinde, ‘iyi’ olarak tercüme edilen ‘Tayyib/طيب’ ‘kötü’ olarak tercüme edilen kelime ‘habis/حيث’ kelimeleri geçmektedir. Bikâî (ö. 885/1480), bu iki kelimenin rûhânî ve cismânî olarak iyiyi ve kötüyü ifade ettiğini söylemiştir. Ona göre rûhânî kötülüğün tesiri ve zararı da cismânî kötülüğün nazaran daha

<sup>21</sup> İbn Cerir et-Taberî, *Câmiu’l-beyân fi te’vili’l-Kur’ân* (Beyrut: Muessesetu’r- risâle, 2000), 21:268.

büyüktür.<sup>22</sup>Günümüzde kötülüğü tüm detaylarıyla açıklayan televizyon programlarının insanların ruh dünyalarında derin izler bıraktığını görüyoruz. Ruhlarda iz bırakan kötülüğün iyi olma ruh halini de etkileyeceği açıktır. İyi ve kötünün birbiriyle eşitlenemediği gibi aralarındaki alan hâkimiyeti mücadelesi de sürüp gider. “İyilikle kötülük bir olmaz...” (Fussilet 41/34)

### C. Fiziksel Farklılıklar Sebebiyle Eşitlenemeyecek Şeylerin Açıklanması

Kur'an fiziksel farklılıklar sebebiyle eşitlenemeyecek şeyleri açıklamıştır.

“Şu iki çeşit su kütlesi birbirine eşit olmaz; birisi tatlıdır, susuzluğu giderir ve içimi güzeldir, ötekisi ise tuzlu ve acıdır.” (el-Fâtır 35/12)

“Görmeyenle gören, karanlıklarla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz. Dirilerle ölüler de bir değildir...” (el-Fâtır 35/19-22)

Kur'an'da eşitlenemeyecek şeyleri topluca incelediğimizde şu hususu tespit edebiliriz. Kur'an eşyadaki zıtlıklara işaret etmekle kalmamış vurgu yapmıştır. Zıtların birbirine eşit olması düşünülemez. Fizik âlemde tatlı su ile acı su birbirine eşit değildir. Aydınlık ve karanlık, gölge ile hararet de birbirine eşit değildir. Metafizik âlemde de benzer bir durum vardır. Hakkı görmeyen ile gören birbirine eşit olmadığı gibi ölü ile diri de birbirine eşit değildir. İman ve inkar ile hayır ve şer de birbirine zıt oldukları için eşit olmazlar. Allah Teâlâ 'câmiu'l-ezdâd' olduğu için<sup>23</sup> tüm zıtları zâtında toplamakta, hak ile bâtılı çarpıştırmaktadır. (er-Ra'd 13/17) Buradan Kur'an'da eşitlenemeyecek şeylerin açıklanmasının zıt kuştuğu bir temele oturduğunu da söyleyebiliriz.

### IV. Eşitlenme İddiası Bağlamında Hadislerde Şirk Kelimesinin Kullanımı

Hadislerde şirk kelimesi ne anlamda kullanılmıştır? Şirk kelimesinin hadislerdeki kullanımında 'eşitleme' anlamı bulunmakta mıdır? Bu soruların cevabı ile ilgili şu hususların ifade edilmesi uygun olacaktır.

1. Hz. Peygamber şirke düşmeden ölenlerin cennetlik olduklarını müjdelemiştir. Bu konuda çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Müşrik olarak ölene cehennem, şirk koşmadan ölene cennet vâcib olur.<sup>24</sup> Hz. Peygamber ümmetini şirke düşmeye karşı uyarılmış, kendisi de şirkten Allah'a sığınmıştır. Hz. Peygamber bir defasında ehl-i beytini toplamış ve şunu söylemiştir: “İçinizde sizden birinize gam ve tasa isabet ederse yedi defa لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا /Allah benim rabbimdir, O'na ortak koşmam' söylesin.”<sup>25</sup> Sabah ve akşam “أَشْهَدُ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّي لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، أَشْهَدُ” /Hamd rabbim olan ve kendisine ortak koşmadığım Allah'a mahsusdur. Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik ederim.” diyen kimsenin günahları

<sup>22</sup> Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hirbevî el-Bikâî, *Nazmu'd-durer fi tenâsubi'l-âyâti ve's- suver* (Kâhire: Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, 1984), 6:312.

<sup>23</sup> Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2012), 42:432.

<sup>24</sup> Ebû Bekr Ahmed b el-Hüseyn b Ali Beyhaki, *Şuabu'l-îmân* (Beyrut: Dâru'l- kutubi'l- ilmiyye, 1990), 5:211.

<sup>25</sup> Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali Nesâî - thk. Hasen Abdü'l-mün'im Şelebi, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001), 9:241.

bağışlanır.<sup>26</sup> Hadisin râvilerinden Rebî‘ b. Bedr et-Temîmî (ö. 178) tenkit edilmiştir. İbn Hacer bu râvi hakkında ‘metruk’ ifadesini kullanmıştır.<sup>27</sup>

2. Hz. peygamber işlenen iyi ve güzel davranışlara Allah’ın dışında kimsenin ortak edilmemesi hususunda ümmetini uyarmıştır. Ebû Fedâle el-Ensârî (r.a.), Hz. Peygamber’den şunları işittiğini söylemiştir: “Allah kıyamet günü öncekilerle sonrakileri topladığı zaman bir münâdî şöyle der: Kim Allah’ın dışında birini ameline ortak koşmuşsa karşılığını ondan istesin. Çünkü Allah birisiyle ortak olmaktan en müstağni olandır.”<sup>28</sup> Hadisten anladığımıza göre yaptığı güzel bir davranışa Allah’ın dışında birini ortak eden kimse kıyamet gününde amelinin karşılığını ortak ettiği kimseden istemelidir. O amelin karşılığını Allah vermeyecektir. Allah sadece kendi rızası kastedilerek yapılan ameli kabul edecektir. Orucunu, namazını, hayır ve hasenâtını gösteriş için yapan, Allah’a şirk koşmuş gibidir.<sup>29</sup> Hz. Peygamber bir hadisinde ümmeti hakkında güneşe, aya, taş a ve puta tapınma şeklinde tezahür eden bir şirkten korkmadığını ancak gizli şehvet demek olan riyadan korktuğunu belirtmiştir.<sup>30</sup>

3. Hz. Peygamber farkında olmadan şirke düşme ve gizli şirk konusunda da ümmetini uyarmıştır. Hz. Ebû Bekir (r.a.)’ın rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Şirk karınca yürüyüşünden daha gizlidir.” Biz “ey Allah’ın rasûlü şirk Allah’ın dışında birine ibadet edilmesi ya da O’nunla birlikte başkasına da duâ edilmesi değil midir? Hz. Peygamber “Anası derdine yanasıca ey Sıddîk, sizin aranızda şirk karınca yürüyüşünden daha gizlidir” buyurdu. Sonra da “sana bir şey öğreteyim şirkin küçüğünü ve büyüğünü silip süpürsün. Günde üç kere ‘ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَشْرِكَ بِكَ وَأَنَا أَعْلَمُ، وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ /Allah’ım bilerek sana şirk koşmaktan sana sığınırım. Bilmeden yaptıklarım için de af isterim’ dersin. Bana Allah ve filan kimse verdi demek şirktir. Filan kimse olmasaydı falan kimse beni öldürürdü” demek de şirktir” buyurdu.<sup>31</sup>

Hâcetini bir şeyleri uğursuz sayan cümle kurarak gideren kimse de şirke düşebilir. Bir kimse hata sonucu böyle bir söz söylerse bunun keffareti şunları söylemesidir: “اللَّهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُكَ وَلَا طَيْرَ إِلَّا طَيْرُكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ”/Allah’ım hayır ancak senin hayrındır. Uğursuzluk ancak senin takdir ettiğindir. Senden başka ilah yoktur.”<sup>32</sup> Bir adam “Kâbe’ye yemin ederim ki” demişti. Abdullah b. Ömer şöyle dedi:

<sup>26</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. İshâk ed-Dîneverî (ö. 364/975) İbnü’s-Sünnî - thk. Kevser el-Beranî, *Amelü’l-yevm ve’l-leyle* (Cidde: Dâru’l-kable li’s-sekâfeti’l-İslâmiyye ve müesseseti ulûmi’l-kur’ân, ts.), 56.

<sup>27</sup> Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer el-Askalânî - thk. Muhammed Avvâme, *Takribü’t-tehziib* (Dımaşk: Dâru’r-raşîd, 1986), 206.

<sup>28</sup> Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Belbân* (Beyrut: Muessesetu’r- risâle, 1993), 2:130.

<sup>29</sup> Beyhaki, *Şuabu’l-îmân*, 9:165.

<sup>30</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: Muessesetu’r- risâle, 1999), 28:346.

<sup>31</sup> Ebû Ya’lâ el-Mevslî Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ et-Temîmî - thk. Huseyn Selim Esed ed-Dârânî, *Müsnedü Ebû Ya’lâ* (Dımaşk: Dâru’l-me’mûn li’t-türâs, 1984), 1:60.

<sup>32</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11:623.



“Kâbe’ye değil, Kâbe’nin rabbine yemin ederim de. Zira (babam) Ömer bir defasında babasına yemin etmişti. Hz. Peygamber ‘Allah’tan başkasına yemin etme. Allah’tan başkasına yemin eden O’na şirk koşmuştur’ buyurdu”<sup>33</sup> “Düğümlere üfleyen sihir yapmıştır, sihir yapan da şirk koşmuştur” meâlindeki Sünen-i Nesâî hadisi râvisi tenkit almış bir rivayettir.<sup>34</sup>Ravilerinden Abbâd b. Meysere hakkında İbn Hacer, ‘leyyinü’l-hadis’ değerlendirmesinde bulunmuştur.<sup>35</sup> ‘leyyinü’l-hadis’ Dârekutnî’ye göre ravinin adâlet vasfını yok etmeyen hafif bir kusurdur.<sup>36</sup> Zehebî’ye göre dördüncü ta’dil mertebesidir.

Tevekküle engel olacak şekilde vücudunda muska taşımak mahzurludur. Bu manada kim muska taşırsa nefsinin taşıdığı şeye emanet etmiş olmaktadır. Taşındığı niyet de önemlidir, vücudunun vekâletini Allah’tan alıp muskaya vermiş olabilir. Kim muska taşırsa onu vekil kılmış olma tehlikesi mevcuttur. Kim muska taşırsa bu yaptığının sonucu kendini bulur.<sup>37</sup>

4. Hadislere göre şirk kavramı ile iffet kavramı arasında bir münasebet bulunmaktadır. İmam Beyhakî’nin (ö. 458/1066) Sünen’inde açtığı bir bâbın ismi şöyledir: “مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ/Allah’a şirk koşan kimsenin muhsan olmayacağını söyleyen kimse bâbı” Nikâh ile zınavı eşit görme bir şirk haldir. İffete inanmayanın iffetini koruması da mümkün olamayacaktır. İffetini bizzat kendisi koruyana ‘muhsin’ evlilik ile koruyana da ‘muhsan’ denilir.<sup>38</sup> Meşru dairede cinsel ilişki imkânı bulamamak kişiyi muhsan olmaktan çıkarabilir.<sup>39</sup>

5. Hz. Peygamber hayat tarzlarından etkilenme riski sebebiyle Müslümanların müşriklerle aynı tolumun üyesi olamayacaklarına hükmetmiştir. Müşriklere karşı ‘birlikte yaşama’ seçeneği getirmemiştir. Müminlerin müşriklerle birlikte yaşamaması gerekir. Allah müşrik bir toplumu terk etmeyenin amellerini kabul etmez.<sup>40</sup> Hz. Peygamber Ehl-i kitab olan kimseler ve onların hizmetçilerinin dışındaki müşriklere Mescid-i haram’da Müslümanlarla birlikte olma hakkı vermemiştir.<sup>41</sup> Hicretin 9. Yılında Hz. Ebu Bekir’in emirliğinde ifa edilen hac ibadeti

<sup>33</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10:250.

<sup>34</sup> Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî - thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, *el-Müctebâ mine’s-sünen (Sünenü’n- Nesâî)* (Haleb: Mektebetü’l-matbûâtü’l-İslâmiyye, 1986), “Tahrîmü’l-dem” 19/4079.

<sup>35</sup> İbn Hacer el-Askalânî - thk. Muhammed Avvâme, *Takrîbü’t-tehziib*, 291(3149).

<sup>36</sup> Emin Âşıkutlu, “Leyyin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/168.

<sup>37</sup> Taberânî, *Mu’cemü’l-kebir*, 22:385. “مَنْ عَلَّقَ شَيْئًا وَكُنَ الرَّبِّيَّ”

<sup>38</sup> Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgib el-İsfahânî - thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, *el-Müfredât fî ğaribi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-kalem, 2009), 239.

<sup>39</sup> bkz. Şamil Dağcı, “Muhsan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/547.

<sup>40</sup> Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru’l-risâleti’l-âlemiyye, 2009), “Hudûd”, 2.

<sup>41</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23:18.

esnasında Hz. Peygamber'in şu emri ilan edilmiştir: "Müşrik Kâbe'yi tavaf edemez ve Kâbe, çıplak olarak tavaf edilemez."<sup>42</sup> Hz. Peygamber Müslümanların müşriklerle aynı mahallede oturmalarını kerih görmüş "ben müşriklerin arasında oturan kimseden uzağım" buyurmuştur.<sup>43</sup>

6. Hadislerde şirk olmayacak hususlar da belirtilmiştir. Mümin kardeşini dusasına ortak etmek şirk değildir. Çünkü isteyenlerin sayısı artmaktadır. İstenen tektir. O da Allah'tır. Hz. peygamber, umre yapmak için kendisinden izin isteyen Hz. Ömer'e "kardeşliğim beni de duana ortak et" buyurmuştur.<sup>44</sup> Câbir (r.a.)'ın rivâyetine göre Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu: "Her doğan çocuk İslam fitratı üzere doğar, bu durum dili dönünceye kadar devam eder. Dili döndüğü zaman ya şükreden olur, ya da nankör olur."<sup>45</sup> Dünyaya gelen çocuğun fitrat üzere doğması ile ilgili hadisin bu tariki bize şunu öğretmektedir: Çocuğun yetişkinlik döneminde kimlik kazanması tevhid ve şirk noktasından olmaktadır. Tevhide yönelende şükür dili gelişmekte, şirke yönelende nankörlük dili gelişmektedir. Selman-ı Fârisî (r.a.)'ın "müşriklerin çocukları cennet ehlinin hizmetkârlarıdır" dediği nakledilmiştir.<sup>46</sup>

## V. Kitap ve Sünnet Penceresinden Eşitlenemeyecek Şeyler

Kitap ve sünnet penceresinden baktığımızda eşitlenemeyecek şeyler çoktur. Mesela insan hayatı, dünya hayatı ile eşitlenemez. Hz. Peygamber "la ayşe illa ayşul-ahirah/ Asıl hayat âhîret hayatıdır" buyurmuştur.<sup>47</sup> O halde asıl hayat âhîret hayatıdır, bunu iyi idrak etmemiz gerekir. Dünya hayatının ahîret hayatı ile eşitlenmesi lâdînîleşmeyi getirmektedir. Lâdînîleşmek kısaca âhîret yokmuş gibi yaşamaktır.

Hak ve ödev de birbiri ile eşitlenemez. Herkes sorumluluklarının haklarından bir miktar fazla olduğunun şuurunda olmalıdır. Haklarımı aldığım oranda sorumluluklarıma riayet ederim demek en başta İslam ahlakına uymaz.

İçinde Allah'ın zikredildiği ev ile içinde Allah'ın zikredilmediği evin farkının diri ile ölü arasındaki fark gibi olduğu bir hadiste<sup>48</sup> belirtilmiştir. O halde Allah'ı zikreden ile zikretmeyen de eşit olmaz.

Allah'ın rızasını kazanmak, kazanılmış zaferlerle ya da 'dünyevi işleri iyi gi-diyor olmakla' da eşitlenemez. Dünyevi işleri iyi gitmeyen nice kimseler vardır

<sup>42</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, "Hacc", 66.

<sup>43</sup> Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Beyrut, t.s.), "Cihâd", 105/2645.

<sup>44</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-kübrâ ve fî zeylihi el-Cevheru'n-nakıyy* (Haydarabad: Meclisu dâireti'l-meârif, 1926), 10/5:251.

<sup>45</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23:113.

<sup>46</sup> Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyârî Abdürrezzâk es-San'ânî - Habîbu'r-rahmân thk. A'zamî, *el-Musannef* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403), 11:117.

<sup>47</sup> Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, "Rikâk", 1.

<sup>48</sup> Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh*, "Salâtü'l-müsâfirin", 211.

ki Allah'ın rızasını kazanmada ileri gitmiş olabilir. Allah'ın rızasını kazanma, çok okuyan ve düşünen biri olmakla da eşitlenemez. Ümmilik irfanından gelme nice insan, Allah'ın rıza ve hoşnutluğunu kazanmada okumuşların çok önünde olabilir.

İslam'ın 14 asırlık serüveni, tarihte rol almış siyaset ve ilim erbabının hayatlarıyla eşitlenemez. Nebevî mirasın günümüze kadar intikalinde isimleri unutulmuş nice insanlar bulunmaktadır. Dinin varlığını sürdürme 'dili' uygulamadır, ameldir. Din, Müslüman bir toplumda siyaset erbabının tasarrufları, din âlimlerinin ya da Müslüman münevver ve mütefekkirlerin mütalaa, fikir, tasavvurları ile eşitlenemez. Müslüman toplumda her fikir müzakereye açıktır, mutlaklaştırılmaz. Din toplumun ve cemaatin akide, amel ve tatbikatı ile bilinir. Fertlerin ayrı ayrı amel ve tatbikatlarıyla eşitlenemez.

Her hangi bir dâvânın doğruluğu, o davanın zafer kazanması ile eşitlenemez. Zafer kazanmak, haklı olmak anlamına gelmez. Zafer kazanmak yenen tarafın haklılığını ispatlamaz. Zafer kazanmanın hazırlıkları ve şartları vardır. Zafer, mütedavildir, tarihi viterede sürekli olarak değişebilir. Mağlubiyetler, yenilen tarafın hatalarıyla eşitlenemez. Zafer kazanan tarafın kullandığı araç, gereç ve hazırlıkların düşünülmesi gerekir. Meşruiyet zafer kazanmış olmakla da eşitlenemez. Bir zaferin kazanılmış olması yapılan işlerin atılan adımların tamamının meşru olduğu anlamına gelmez.

İman, ruhun hakikati bilmesidir, 'düşünme' ile eşitlenemez. Düşünen nice kimselere iman nasip olmamıştır. İman "Müslümanları haklı, İslam'ı da makul ve mantıklı görmek" değildir. İman başka bir hâldir. İnanmanın tabiatı üzerinde araştırmalarda bulunan, seyahatler yapan modern çağın sûfilerinden George Gourdjieff(ö. 1949)'in seyahatlerini anlattığı eserinden uyarlanan "Çok Önemli İnsanlarla Karşılaşmalar" isimli filmde meâlen şu cümle geçer: "Bu bilme (iman), hiçbir düşünce olmadan sen ve bilmek istediğin şey arasında direkt olarak gerçekleşir. Ve sonra kendini olduğun gibi görürsün, olmak istediğin gibi değil. İman insana aşılanaşmaz. İman düşüncenin bir ürünü değildir. İman dolaysız bilgiden gelir." (<https://www.youtube.com/watch?v=KuYb-KkBeP0&t=5286s> erişim: 30.11.2021)

İman, ruhun hakikat ile karşı karşıya gelmesidir. Bu durumda ruh ile hakikat arasında bir çekim oluşur. Hz. Âdem Allah'a nasıl tevbe edeceğini, bu tevbede hangi kelimeleri kullanacağını bilmiyordu. Hakikat kalbine bir anda doğdu. "Biz nefsimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve merhamet etmezsen hüsrana uğrayanlardan oluruz." dedi.(A'râf 7/23) Tevbe etmek için kullanması gereken doğru kelimeleri kalbi bir anda idrak etti. Bunu anlatmak için Kur'an'da telakkî kelimesi kullanılır. (Bakara 2/37). Telakkî kelimesi kök itibariyle buluşma anlamına gelen 'lakiye' fiilinden gelir. Telakkî, ruhun hakikatle buluşması ve bir kanaatin hâsıl olmasıdır. Envanter bilgi yükleniminden bir kanaat hâsıl olmaz. Ruhun hakikatle karşı karşıya gelmesinden bir telakki, kanaat ve îman hâsıl olur. Ruhun hakikatle karşı karşıya gelmesi için mesajın hem doğru hem de güçlü biçimde

aktarılması gerekir.

Dindarlığın bireysel dini yaşayış ile eşitlenmesi de problemlidir. İslam yapısal olarak içtimâî dindarlığı getirmiştir. Dindarlıkta içtimailiğin kabulü aynı zamanda bizimle aynı itikâda sahip din kardeşlerimizin hayatımıza müspet müdahalesinin kabulüdür. Allah'ın hayatımıza müdahalesinin kabulü ferdî bir kabul değil toplumsal bir kabuldür. Bu kabulün içinde ma'rûf un yaşatılması da bulunmaktadır. Ma'rûf bireysel tercih değildir. Allah'ın tercihleriyle uyumlu toplum tercihidir. Bu tercihin içinde fertlerin birbirine müdahale edebilirliği de bulunmaktadır. "...evlerinizi namaz kılınacak yerler yapın..." meâlindeki âyetin bir anlamı da "evlerinizi karşılıklı yapın" emridir.<sup>49</sup> Evlerin karşılıklı yapılması ve fertlerin Allah'ın kitabına uygun bir hayatın yaşanabilirliği ile ilgili birbirine müdahaleye açık oluşları, modernleşme felsefesinin 'bireysel tercih' kültürünü de yerle bir edecektir. Bireysel tercihin tam bir külte dönüşümü, dindarlık tercihinin de bu kült ile izahı, bu asrı göğüslemek zorunda bulunan Müslümanlar açısından içinden çıkılması müşkül bir vaziyettir. Ma'rûf aynı zamanda toplum içinde yaşanan Allah'ın kitabına uygun amellerden razı olmak, uymayan iş ve davranışlardan da rahatsız olmaktır. Yasal olanla helal olan arasında uçurum denebilecek bir farklılığın olduğu bir ortamda yaşıyoruz. Ma'rûf, 'yasal olan' değildir. Ma'rûf, hem kendi vicdanımızın hem de ma'serî vicdânın kabul ettiği iş ve davranıştır.

Dinimizi yaşamakla ilgili güçlüklerle tahammül edebilme konusunda kendimize bir teselli bulabiliyoruz. Teselli bulamadığımız tek konu dinin, Kur'an metni üzerinden vurulmasıdır. İslam dışı tüm yaşantıları bireysel tercih kabul edip hiç rahatsızlık duymayan, üstüne üstlük Kur'an'ın Türkçe meâli ile bireysel bir ilişki kurup, haramların pervasızca işlendiği toplumsal uygulamalardan rahatsız olanları yargılayan entelektüeller türedi. Bunlar Kur'an'ın Türkçeye tercüme edilmiş metni ile bireysel bir ilişki içinde modern hayata uyum sağlamayan unsurları hedef alıyorlar. İslam'ın bünyesini hırpalamada hârici unsurlarla birlikte merhale kat ederek ilerliyorlar. Onlara müessir ve müeyyed bir cevap verilmemesinden mütevellit İslam'ın öksüzlüğü yüreğimizi kanatıyor. İslam'ın öksüzlüğü mesajının güçsüzlüğünden değildir. O mesaja sahip çıkacak insanların özgüvensizliği ve karşılaştıkları 'yabancılaşma' tuzağıdır.

Dinin müminlere hedef olarak gösterdiği özgün dindarlığa takva diyebiliriz. Takvalı insan günahlardan sakınan ve emirleri yapan insandır. Özgün dindarlığı ya da takvayı milliyetçilikle de eşitleyemeyiz. İslam, bir zamanlar toplumu düzenleyen kanunların esin kaynağıydı. Şimdi İslam toplumu düzenleyen kanunların esin kaynaklarından sadece biri bile değildir. Aslında bu durum, Kudüs'ün düşmesinden daha büyük bir musibettir. İslam'ın hayatı düzenleyen yazılı metinlerde 100 yılı aşkın birden çok esin kaynağından birisi bile olamadığı bir va-

<sup>49</sup> Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 2000), 17:291.

satta dindarlıkla eşitlenmiş milliyetçilik, sekülerlikten başka bir şey getirmemektedir. Son beş yılda dindarlığın azalması, lâ dîniliğin artması rastlantı değildir. Din ve dindarlık sahipsiz kalmıştır. Dindarlığı sürdürülebilirliği, aşılması güç bir merhaleye girmiştir.

## VI. Sonuç

Sünnetle ilgili eşitleme iddiası sadece sünneti hiç anlamamak değildir. İslam'ın birinci delilini de anlamamaktır. Kitâb ve sünnet birbirinden ayrı şeyler mi ki eşitlensin? İslam, insanın Allah ile eşitlenmesinin reddedilmesi ve Allah'ın insanla ilgili tercihlerinin her türlü müzakerenin dışında tutularak mutlak kabul görmesidir. Modern çağın getirdiği dînî meşruiyet krizinin çözümü meşruiyetin bireysel tercihe bağlanması değildir. İlahi bir tercihle belirlenmiş uygulamaların kabulü ve bunun güçlü bir mesaj olarak taşınmasıdır..

### “Sünnetin Kur'an'la Eşitlendiği İddiası Üzerine Bazı Mülâhazalar”

**Özet:** Dinde emir ve yasaklar Allah'ın irâdesi ve tercihi ile teşekkül eder. Dinde meşruiyetin kaynağı Allah'ın insanla ilgili tercihleridir. Dînî meşruiyet insanın insanla ilgili tercihleriyle eşitlenemez. Dinde Allah'ın insanla ilgili tercihlerine saygı duyulur. İnsanın insanla ilgili tercihlerine saygı duyulmaz. Çünkü dinde, hayatın akışı ve düzenlenmesi ile ilgili tercih bildirme yetkisi Allah'a verilmiştir. Kur'an dâhil hiçbir metnin 'tek şekilde' anlaşılma garantisi bulunmamaktadır. Tüm metinler birden çok şekilde anlaşılabilir. Bu sebeple dini metinler, 'din' ile eşitlenemez. Dini metinle eşitlemek hayattan koparmaktır. Vahiy, ilahi kaynaklı cümlelerin ve söz dizilerinin toplamı ile eşitlenemez. Vahiy Allah'ın insanlara ve tarihe müdahalesidir. Kovadaki arıları bir arada tutan şeyin vahiy oluşu gibi bir mahalde insanları bir arada tutan şey de vahiydir. Müslüman bir toplumda insanları bir arada tutan şey, helal ve haram hassasiyeti ve sâhip olunan değerlerdir. Vahyin, topluma ve tarihe müdahalesinin tesirleri Hz. Peygamber'in hayatı ile sınırlı değildir, kıyamete kadar sürecektir. Vahye dayalı, semâvî, ilâhî ölçünün kabulü ya da reddi iman ve inkâr ile ilgili ciddi bir ayrışma noktasıdır. Allah'ın kitâbında da 'ölçü' var, Hz. Peygamber'in sünnetinde de 'ölçü' var. İlahi ölçülerin nazarî ve sâbit kısmını Allah'ın kitâbı öğretir, tatbîki ve dinamik kısmını da sünnet öğretir. Din, dini metinlerle eşitlenemez. Dinin tek aktarım biçimi de metinler değildir. Sünnetle ilgili eşitleme iddiası sadece sünneti hiç anlamamak değildir. İslam'ın birinci delilini de anlamamaktır. Kitâb ve sünnet birbirinden ayrı şeyler mi ki eşitlensin? İslam, insanın Allah ile eşitlenmesinin reddedilmesi ve Allah'ın insanla ilgili tercihlerinin her türlü müzakerenin dışında tutularak mutlak kabul görmesidir. Modern çağın getirdiği dînî meşruiyet krizinin çözümü meşruiyetin bireysel tercihe bağlanması değildir. İlahi bir tercihle belirlenmiş uygulamaların kabulü ve bunun güçlü bir mesaj olarak taşınmasıdır.

**Atıf:** Şemsettin KIRIŞ, “Sünnetin Kur'an'la Eşitlendiği İddiası Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, pp. 27-45.

**Anahtar Kelimeler:** Kitâb, Sünnet, Eşitleme, Tehîd, Toplum, Yasa.



دور السياق في فهم تصرفات الرسول:

-دراسة نظرية وتطبيقية في الأحاديث التي

تأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا-

“The Role of Context in Understanding the Actions of The Prophet Muhammed: -A Theoretical and Applied Study of the hadiths that command people to make war until they believe-”

محمد صديق\*

**Abstract:** This research examines the effects of hadiths on the understanding and interpretation of hadiths and their role in the classification of the Prophet Muhammed’s behaviors by revealing the context types of hadiths. The research concluded that the contexts covering the hadiths fulfilled the task of determining the status of the Prophet Muhammed’s behavior and thus could reveal the purposes of the Prophet Muhammed’s dispositions. In the applied part, the research examined the hadith of “I have been commanded to fight against people till they testify that there is no god but Allah” and its contexts, As a result of the examinations, the research concluded that the contexts reveal that the judgment expressed by the hadith is dependent on a particular event.

**Citation:** Muhammed SIDDĪQ, “Dawr al-Siylāq fī Fahmi Tasarrufāt al-Rasūl: –Dirāsa Nazariyyah wa Tatbiqiyah fī l-Ahādīs allatī Ta’ muru bi-ktāli’n-Nāse hatta Yu’ minū-” (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XX/1, 2022, pp. 47-63.

**Key words:** Context, Hadith, Behavior, Prophet, Interpretation.

## المبحث الأول: السياق مفهومه وأنواعه

يطلق السياق لغة على معنى التابع و الاتصال فسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه.<sup>1</sup>

### أولاً: السياق مفهوماً وتعريفاً في الدرس الأصولي

إن للسياق في الدرس الأصولي حضور واضحاً وخاصة فيما يتعلق بالفهم والتأويل؛ فبالرغم من تعدد وجهات نظر الأصوليين نحو السياق إلا أن المقاربة العامة كانت تقوم على أنه قرينة في الفهم والتأويل ومعين في الاستنباط<sup>2</sup> وتبين المعنى كما بين الشافعي في الباب الذي سماه "الصنف الذي يبين سياقه

\* الدكتوراه في علم الحديث أستاذ في طاهر بويوكوركجي ثانوية الأئمة والطباء قونيا m.sddik85@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6773-3303

Geliş: 27.04.2021

Yayın: 30.06.2022

<sup>1</sup> إبراهيم الزيات وغيره من المؤلفين. المعجم الوسيط دار الدعوة 465/1.

<sup>2</sup> سعد بن مقبل العنزي دلالة السياق عند الأصوليين مكة المكرمة: جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية رسالة

معناه.<sup>3</sup> كما أنهم بينوا أن السياق كما يقوم بالترجيح بين الاحتمالات فإن السياق المقامي له دور أيضا في تأويل النص وقد تناول الغزالي السياق من هذا المنظور فأشار إلى " فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام"<sup>4</sup> وأكد على ذلك العز بن عبد السلام حيث يقول " السياق مرشد إلى تبين المجملات وترجيح الاحتمالات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما."<sup>5</sup> والسياق كقرينة مقامية يُخرج الألفاظ عن ظاهرها فيخرج صيغة الأمر عن ظاهرها<sup>6</sup> ويخصص العام.<sup>7</sup> كما نلاحظ حضورا واضحا للسياق عند البلاغيين حيث تطرقوا إلى السياق المقامي وبينوا أن القرائن المقامية/الحالية التي تتصل بالمتكلم والمخاطب لها دور في الفهم واشتهر بينهم "لكل مقام مقال" يقصدون بذلك أن السياقات تفرض نوعا من التصرف الكلامي.<sup>8</sup> ومن ناحية أخرى نرى حضورا للسياق في معرفة المقصد<sup>9</sup> حيث بين العطار أن "السياق ما سيق الكلام لأجله"<sup>10</sup> وبعضهم كالسرخسي تناول السياق تحت مسمى "سياق النظم" حيث يقول قوله تعالى: "فمن شاء فليؤم ومن شاء فليكفر" فإن بسياق النظم يتبين أنه ليس المراد ما هو موجب صيغة الأمر بهذه الصفة<sup>11</sup> فسياق نظم الآية دلنا على مقصدها وأنه ليس التخيير. أما نظرية السياق أو المساق عند الشاطبي فهي أكثر وضوحا حيث يتجلى عنده السياق في عدة اعتبارات:

- (1) سياق المقاصد باعتبارها فلسفة التشريع فالمقاصد "معتبرة في التصرفات"<sup>12</sup> والسياقات هي قرينة على المقصد.<sup>13</sup>
- (2) السياق المقامي باعتباره المسرح الذي جرى فيه الحدث اللغوي/الفعلي<sup>14</sup> فهو يبين أن المعاني لا تتبين فقط من ظاهر اللفظ بل لا بد من اعتبار المقام وإلا عادت الشريعة لغوا.<sup>15</sup>
- (3) السياق الموضوعي باعتبار الشريعة كلاً لا يتجزأ فلا بد من اعتبار النظر في كل الكلام الوارد في

3 ماجستير 1427-691428-63 بدر الدين الزركشي البحر المحيط في أصول الفقه دار الكنتي 1994/4:504.

4 أبو عبد الله لشافعي: الرسالة تحقيق. أحمد شاكر مصر: مطبعة مصطفى بابي الحلبي 1940/574.

5 أبو حامد الغزالي المستصفي تحقيق. محمد عبد السلام عبد الشافي بيروت: دار الكتب العلمية 1993/264.

6 العز بن عبد السلام الإمام في بيان أدلة الأحكام تحقيق. رضوان بن غربية بيروت: دار البشائر الإسلامية 1987/159.

7 سعد الدين بن مسعود الفتازاني شرح التلويح على التوضيح مصر: مكتبة صبيح بدون تاريخ 296/1.

8 الزركشي البحر المحيط 289/4.

9 محمد بن عبد الرحمن الخطيب الفزوني الإيضاح في علوم البلاغة. تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي بيروت: دار الجيل

ص 7-8. وانظر: بو زيد رحمون الدلالات السياقية للقصص القرآني سطيف: جامعة فرحات عباس كلية الآداب واللغات

رسالة ماجستير 2010-2011/21.

9 العزبي سعد: دلالة السياق عند الأصوليين 70.

10 حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي حاشية العطار على شرح الجلال المحلي بيروت: دار الكتب العلمية د.ت 320/1.

11 أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي أصول السرخسي تحقيق. أبو الوفا الأفغاني حيدر آباد: لجنة إحياء المعارف العثمانية د.ت

193/1

12 أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي: الموافقات تحقيق. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان القاهرة: دار ابن

عنان 1997/3:467

13 الشاطبي الموافقات 27/4.

14 الشاطبي الموافقات 258/1.

15 الشاطبي الموافقات 419/3.



(4) السياق اللغوي باعتبار اللغة الوسيلة التي يتجلى فيها الخطاب.<sup>17</sup>

(5) سياق المخاطب فالشارع عندما يخاطب قوما فإنه يخاطبهم من خلالهم ومن خلال معارفهم.<sup>18</sup>

ويمكن لهذا النقل عن الشاطبي أن يلخص نظرتَه لموضوع السياق : " المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها لا ينظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق ببعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف."<sup>19</sup>

وبناء على ما تقدم يمكن تعريف السياق على أنه: "ما يحيط بالنص من عوامل داخلية وخارجية لها أثر في فهمه من سابق أو لاحق به أو من حال المخاطب والمخاطب والغرض الذي سيق له والجو الذي نزل فيه بالإضافة إلى الأدلة الأخرى التي ترتبط معه في نفس الموضوع"<sup>20</sup> وإذا دققنا النظر يمكن من خلال هذا التعريف تقسيم السياق إلى: (1) السياق الداخلي/ اللغوي وهو: "السياق الذي تمثله بنية التراكيب اللغوية بأصواتها وكلماتها وجملها وعباراتها."<sup>21</sup> (2) والسياقات غير اللغوية/المقامية وهي ما تكون من خارج اللغة ولها علاقة بالزمان والمكان والمتكلم والظروف الزمانية والثقافية وأحوال المتكلم والمخاطب.<sup>22</sup> (3) السياق الموضوعي: وهو مكانة النص -آية أو حديث- في منظومة الأدلة التي تتعلق بنفس الموضوع.<sup>23</sup>

#### ثانيا: أهمية السياق

يمكن لنا أن نشبه السياق بالمرسح الذي يجري فيه التصرف فكما أن المخرج المسرحي يعتني بوضع الأشياء وترتيبها والموسيقا المصاحبة لها وبحال الممثلين وما شاكل ذلك من التفاصيل لأن كل هذا يساعد على إدراك النص كذلك الحال في النص؛ إذ تشكل العناصر المحيطة بهذا الحدث عناصر تتفاعل مع بعض ومع النص لتعطيه بعدا يتجاوز حدود الألفاظ الظاهرة أو الفعل الظاهري إلى معانٍ أخرى. وبناء على هذا فإن النص يتأثر بالمرسح المحيط وبعناصره المصاحبة له به وما يقال في مسرح معين قد يختلف إذا قيل في مسرح آخر ويمكن ضرب كثير من الأمثلة على ذلك من خلال حياتنا اليومية التي نعيشها فمثلا فعل

16 الشاطبي الموافقات 27/4.

17 الشاطبي الموافقات 166/2.

18 الشاطبي الموافقات 31/4.

19 الشاطبي الموافقات 266/4.

20 سعد الشهرستاني السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة الرياض: جامعة الملك سعود 1436 22.

21 صالح هزلة السياق غير اللغوي في القرآن وأثره في توجيه المعنى في تفسير ابن عطية الوادي: جامعة الشهيد حمه الخضري كلية الآداب واللغات 2014-2015 16.

22 صالح هزلة السياق غير اللغوي في القرآن وأثره في توجيه المعنى في تفسير ابن عطية 17.

23 Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadis Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara: Otto 2014, 359.

"أطلق" يختلف باختلاف المصاحبات السياقية اللغوية والاجتماعية لها؛ فأطلق قدميه للريح" يختلف عن معنى "أطلق لحيته" وهما يختلفان عن "أطلقت الشرطة سراح المتهم". وكذلك يمكن التمثيل بقول الله تعالى: " ذق إنك أنت العزيز الكريم" فالنظر إلى ظاهر اللفظ بقطع النظر عن سياق الموضوع يجعل الآية مدحا لكن مع قراءة الموضوع وإدراك السياق ندرك أن الآية لم تساق للمدح بل إنما سيقت من أجل الذم والذي دل عليه هو سياق الموضوع من خلال النظر إلى السابق واللاحق<sup>24</sup>. وهكذا فإن السياق هو من المحددات الأولى للمعنى ف"لا معنى لكلمة خارج سياق". أما السياق الموضوعي فإن أهميته تكمن في كونه وسيلة يتوصل بها إلى إدراك مكانة الحديث ضمن منظومة الأدلة الواردة في نفس الموضوع فلكي نفهم حديثا معينا لا بد من قراءته ضمن منظومة الأدلة الواردة في نفس الموضوع وفي ضوء المقاصد العامة لهذه المنظومة فلا يمكن إنشاء حكم بناء على نص مقتطع من منظومته.

### المبحث الثاني: أقسام تصرفات النبي عليه الصلاة والسلام

لم ينظر بعض العلماء إلى تصرفات الرسول عليه الصلاة والسلام على أن كلها من باب التبليغ<sup>25</sup> بل حاولوا أن يصنفوها بناء على مُعطيات من أحاديثه ومن وقائع سيرته هذه المعطيات افترضت وجود مقامات للنبي يصدر عنها تصرفات مختلفة وبناء على ذلك قامت جهود في محاولة للتفريق بين هذه المقامات. وربما نرى بذور هذا التصنيف في عهد الصحابة<sup>26</sup> إذ نرى أن بعضهم يبحثون في مصدرية تصرفاته يُضاف إلى ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام صرح في بعض الأحاديث بما يؤكد على اختلاف حيثيات تصرفاته وأنه في بعض الأحوال يتصرف خارج إطار وظيفته التبليغية التي تقوم على الوحي والتي تتصف بالعصمة ومن هذه الأدلة: "إنما أنا بشر ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع"<sup>27</sup> وفي حديث آخر بين المقصد من تصرفه مشيرا إلى خروج تصرفه المذكور عن التبليغ؛ فلما اعترض البعض على إعطاء الرسول لأشخاص زيادة في الغنيمة قال: "والله إني لأعطي الرجل وأدع الرجل وإن الذي أدع أحب إلي من الذي أعطي ولكن أعطي ألوأما للذين في قلوبهم من الشبع والجزع وأكل أفواجا إلى ما جعل الله في قلوبهم من الخير"<sup>28</sup> فهذا الحديث بتصورنا مهم جدا لأنه يبين لنا أن الرسول وضع هو بنفسه تصرفه في سياق وهو البحث عن المصلحة العامة وبهذا خرج تصرفه عن المقام التبليغي. ولعل أول من حاول أن يُنظَر لاختلاف تصرفات الرسول بناء على اختلاف المعطيات ابن قتيبة<sup>29</sup> وتطور هذا التصنيف مع بعض

24 العز بن عبد السلام الإمام في بيان أدلة الأحكام 159.

25 سعد الدين العثماني التصرفات النبوية السياسية دراسة أصولية لتصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر 2017 ص. 29

26 الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة تحقيق. محمد بن الخوجة قطر: وزارة الأوقاف الإسلامية 2004 96 / 3 وسعد الدين العثماني: التصرفات النبوية السياسية ص. 32

27 أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجامع الصحيح نشر. محمد زهير ناصر بيروت: دار طوق النجاة 1422 "المظالم" 17 (2458).

28 البخاري الجامع الصحيح "فضل الجمعة" 25 (923).

29 أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة تأويل مختلف الحديث بيروت: المكتب الإسلامي 1999 ص. 283

الفقهاء المالكيين كالقرافي حيث قسم تصرفات الرسول إلى ثلاثة أقسام قسم التبليغ والقضاء والإمامة<sup>30</sup> ووضع لكل قسم من أقسام هذه التصرفات مقاصد وأهداف وبين أن التصرفات غير التبليغية لا يجوز الإقدام عليها إلا بإذن الإمام أو القاضي. وقسم البعض تصرفات الرسول إلى تصرفات تشريعية وغير تشريعية فالسنة التشريعية هي ما قام بها النبي صلى الله عليه وسلم بقصد التبليغ لأمته أما القسم الثاني فهي ما فعلها النبي ليس بقصد التشريع<sup>31</sup>. أما الدكتور سعد الدين العثماني فقد استفاد من كل هذه التقسيمات وارتأى تصنيفا نعتقد أنه واسع وشامل وهو على الشكل الآتي<sup>32</sup>:

تصرفات تشريعية وهي التصرفات التي قام بها النبي في الجانب التشريعي وهي إما أن تكون:

- (1) تصرفات بالتشريع العام والمقصود بالتشريع العام إبلاغ الجميع وهي على قسمين: (أ) التصرفات بالتبليغ أو الرسالة (ب) التصرفات بالبيان
- (2) تصرفات بالتشريع الخاص وهي تصرفات خاصة ترتبط بمصالح وزمان وشروط معينة ونطالع فيها: (أ) التصرفات بالقضاء (ب) التصرفات بالإمامة (ج) تصرفات خاصة
- تصرفات غير تشريعية وهي (أ) تصرفات جبلية (ب) تصرفات عادية (ج) تصرفات دنيوية (د) تصرفات إرشادية (ر) تصرفات خاصة به.

المبحث الثالث: ربط الحديث بسياقه ودوره في الكشف عن نوعية تصرف النبي.

أولا: ربط الحديث بسياقه الدوافع والضرورات

إن تحديد مسرح النص وسياقه أداة مهمة في التعامل مع النصوص الدينية بشكل خاص. ويبرز دور السياق في فهم الأحاديث وتأويلها مع نصوص الحديث بشكل خاص؛ حيث أن في بعض أحاديث الرسول ما يصح اعتباره مما يتصل بطبيعته البشرية<sup>33</sup> وبعضها بالتبليغية وبناء على ذلك فلا يمكن الاحتجاج بحديث قبل فهم مقاماته وسياقاته وظروفه<sup>34</sup> ووضعها ضمن علاقاتها التاريخية والاجتماعية والثقافية إضافة إلى البحث عن المقاصد المبتغاة منه. وبرأينا فإن إدراك العلماء لاختلاف الظروف التي أحاطت بكل حديث إضافة إلى ما قد يظهر من اختلافات بين الأحاديث في الموضوع الواحد شكل دافعا للبحث عن تصنيف لتصرفات الرسول ووضعها ضمن إطار عام. والبحث في السياق بتصورنا يهدف إلى إدراك الطبيعة العامة للتصرفات النبوية ومحاولة الخروج بصورة كلية مقاصدية تتنظم في داخلها التصرفات النبوية أي إن الاتجاه إلى السياق يهدف من جهة إلى رسم صورة عامة لتصرفات النبي من جهة ومن جهة أخرى لحل بعض

<sup>30</sup> أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي أنوار البروق في أنواع الفروق بيروت: عالم الكتب د.ت. 205/1.

<sup>31</sup> سليم العوا وآخرون: السنة التشريعية وغير التشريعية مصر: دار نهضة مصر 2001 59.

<sup>32</sup> العثماني: التصرفات النبوية السياسية ص. 49.

<sup>33</sup> حيث نجد في بعض الأحاديث إشارة إلى أنه صرح بأنه يتصرف بناء على صفته البشرية.

<sup>34</sup> Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, 283 – 284; Adem Apak, *Kuran'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, İstanbul: KURAMER, 2017,13

إشكالات التأويل في الحديث النبوي. هذه الإشكالات قد تتبدى بصورة الاختلاف بين الحديث وبين القرآن أو بين الحديث وبين أحاديث أخرى أو في البحث عن عِلْيَةِ الحديث حيث يشكل السياق أداة مهمة في حل الاختلافات عبر تحديد اختلاف المقامات وفي تحديد العلية حيث يساعد السياق في تحديد السبب والدافع.

وقد لاحظ العلماء ضرورة ربط الحديث بسياقه وذلك من أجل إظهار الوحدة بين أجزاء الشريعة؛ حيث يقول الشافعي: "ورسول الله عربي اللسان والدار فقد يقول القول عاما يريد به العام واما يريد به الخاص... ويسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة ويؤدي عنه المخبر عنه الخبر متقصى والخبر مختصرا والخبر فيأتي بعض معناه دون بعض ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة فيدل على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب. ويسن في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى سنة غيرها لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنة فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافا وليس منه شيء مختلف".<sup>35</sup> إن هذا الكلام من الإمام الشافعي يصور لنا بوضوح موضوع اختلاف السياقات فالرسول يخبر عن نص بلفظ عمومي لكن السياق - وليس السبب - يقتضي خصوصيته كما أنه يشير في نضه إلى مشاكل غياب السياق أثناء عملية النقل فالراوي قد يروي الحديث بعيدا عن سؤاله وهذا يسبب غياب معرفة الهدف/المقصد كما يشير إلى مشكلة غياب السياق الموضوعي أي جمع الأحاديث الواردة في الباب. حيث تعرض الشافعي لمثال في هذا الموضوع في رسالته تحت عنوان: "النهى عن معنى دل عليه معنى في حديث غيره"<sup>36</sup> وذكر فيه حديث النهي عن خطبة الأخ على أخيه مع حديث استشارة فاطمة بنت قيس في الذين جاؤوا لخطبتها فبين الشافعي أن النهي في الحديث الأول "لا يخطب الرجل" كان جوابا لسؤال ولكن هذا السؤال لم ينقل إلينا. وهكذا حاول الشافعي أن يوجد سياقاً بالاستعانة بدلالة الحديث الآخر الوارد في الموضوع نفسه والنتيجة أن النهي ليس نهياً تليغياً إنما نهى جاء على سؤال ولا بد أن السؤال مرتبط بحالة خاصة غير تليغية.

ويؤكد الطاهر بن عاشور على الانتباه إلى مشكلة غياب السياق في فهم النصوص بقوله: "ومن هنا يُقَصِّرُ بعض العلماء ويتوخل في خَضْحَاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجّه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به فلا يزال يقلبه ويحلّله ويأمل أن يستخرج ثبته. ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحفّ بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق. وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع." وفي موضع آخر في تفسيره بين أن على العالم أن

35 الشافعي: الرسالة 213.

36 الشافعي الرسالة 306 وما بعدها.

يدرك الفرق بين مقامات النصوص<sup>37</sup> إن هذين النصين يمثلان دليلاً قوياً لضرورة موضوعنا من أجل وضع خارطة واضحة المعالم لتصرفات الرسول والتفريق بين مقاماتها وسياقاتها.

لكن تحديد سياق لحديث ليس بالأمر الهين وخصوصاً بعدما عومل كل حديث على أنه أصل بحد ذاته يضاف إلى ذلك أن الحديث - كما بين الشافعي - قد نقل إلينا بلفظه دون ما كان يحيط به ودون أسباب الورد كما أن بعض من تصرفات الرواة كالرواية بالمعنى والاختصار والتقطيع أدت إلى غياب السياق<sup>38</sup> وهذا بالتالي وضع الباحث أمام تحد كبير أثناء عملية الفهم والتأويل لكن هذا لم يمنع من وجود جهود ولو كانت ضئيلة في شروح الحديث في الإشارة إلى سياقات الحديث حيث يمكن أن يرى الباحث بعض الإيضاحات وخصوصاً في كتب الشروح عندما تشير إلى كون التصرف واقعة عين ومعنى ذلك أن التصرف خاص غير عام وهو محكوم بسياق خارج إطار التشريع العام<sup>39</sup>

### ثانياً: قرينة السياق ودورها في تحديد نوعية تصرف النبي

بيننا سابقاً أن اختلاف السياقات والظروف المحيطة بالحديث كانت من الدوافع التي أدت إلى محاولات تصنيف السنة النبوية وفق تصنيفات قد تختلف في الشكل ولكنها متفقة على النظر إلى تصرفات الرسول على أن بعضها يحمل طابع العموم والإلزام وبعضها لا يحمل هذا الطابع. وهنا يظهر قرينة السياق في بيان قصد العموم أو الخصوص؛ حيث تتولى قرينة السياق تحديد نوعية التصرف النبوي من خلال تحديد المسرح الذي جرى فيه الحديث وإعادة رسم الأبعاد الاجتماعية والثقافية التي جرى فيها الحديث والسبب في ذلك أن النص النبوي لا يجري في فراغ بل يجري ضمن متلق/سائل وضمن مقطع زمني بكل ما يحويه من تاريخ وثقافة وارتباطات. لذلك فإن تثبيت السياق ومحاولة إعادة رسم مسرح النص قرينة مهمة لفهم المقام الذي صدر منه التصرف النبوي.

إن الفرق بين أنواع التصرف النبوي هو قصد العموم من عدمه<sup>40</sup> فالتصرفات الصادرة من مقام التبليغ تقتضي العموم بخلاف التصرفات الأخرى الصادرة من المقامات الأخرى التي لا تقتضي العموم؛ فتصرفات الإرشاد وأمور السياسة وقضايا الإثبات في القضاء وما يشابهها بها وسائل خاضعة لظروفها وهي بالرغم من كونها موجهة لتحقيق مقاصد عامة فإنه لا يصح القول بأن الأفعال مقصودة لذاتها بخلاف الأفعال التي جاءت في سياق التبليغ. والباحث في تأويل الحديث وفهمه عليه أن يلاحظ الارتباطات التي وجدت في الحدث ليدرك عمومية الخطاب من خصوصيته. وزيادة في التفصيل رأينا أن السياقات التي تفرض خصوصية الخطاب النبوي والتي تشير في نفس الوقت إلى مسرح الخطاب النبوي ومقاماته على الشكل الآتي.

<sup>37</sup> محمد بن الطاهر عاشور: التحرير والتنوير تونس: الدار التونسية 1984/273.

<sup>38</sup> Nurullah Agitoğlu, *Hadis ve Bağlam*, İstanbul: Kitâbî, 2015, s.197.

<sup>39</sup> انظر مثلاً: أحمد بن علي ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري بيروت: دار المعرفة 1379/1 61/1 537/1 408/2

<sup>40</sup> القرافي: الفروق 206/1

## أولاً: سياق خصوصية المخاطب

إن الرسول عليه الصلاة والسلام كما يوجه خطابه للناس مبلغاً عن الله يتحدث مع مخاطب/مخاطبين لحل مشكلة معينة تتعلق بهم وفي هذه الحال قد يكون هناك احتمالية لكون تصرف النبي عليه الصلاة والسلام مرتبطاً بخصوصية/سياق المخاطب أي يمكن أن تصرفه من قبيل الإرشاد وليس من قبيل التبليغ ويمكن أن نمثل لهذا بالأحاديث التي فيها يسأل السائل "أي العمل أفضل" حيث نرى أنها تحوي أجوبة مختلفة<sup>41</sup> وهذا برأينا راجع لاختلاف سياق المخاطب وخصوصيته ولذلك يمكن عد مثل هذه الأحاديث من الأحاديث التي تصرف فيها النبي بناء على وظيفته الإرشادية. ومن المهم أيضاً عند البحث في تأويل الحديث والبحث عن مقامه التأكد من كتلة المخاطبين؛ أي هل وجه الرسول للعامة أم لشخص<sup>42</sup> ففي المثال الذي سقناه سابقاً كان المخاطب واحداً وهذا قد يعد قرينة على سياق إرشادي بخلاف ما لو كان المخاطب جمعاً إذ يشكل توجيه الخطاب للعموم برأينا سياقاً يدل على عمومية التبليغ؛ فخطاب الرسول الناس من على المنبر في يوم الجمعة أو في أوقات الصلاة يمكن النظر إليهما على أنهما قرينة سياقية على كون الخطاب خطاباً تبليغياً. وفي حديث رواه أحمد وغيره كان النبي يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد. فقال له عمر: يا رسول الله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله قال: "عمداً فعلته يا عمر" فيوم الفتح يوم اجتمع المسلمون وكلهم يلاحظون تصرف النبي وعمومية الخطاب واضحة من خلال توجيه الخطاب لجمع والسياق سياق تبليغي.

من ناحية أخرى فإن معرفة خلفيات المخاطب الثقافية سياق مهم لمعرفة مقامات بعض تصرفات النبي حيث نلاحظ أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ حال هؤلاء الأعراب ويوجههم حسب خلفياتهم ففي بعض الأحاديث طلب النبي من أعرابي زيادة على شروط الإسلام والإيمان صلة الرحم<sup>43</sup> وهذا الطلب يفهم في سياق كون الأعراب قد يقطعون صلة الرحم لعدة اعتبارات فأرشد النبي إلى صلة الرحم إضافة إلى شروط الإسلام والإيمان اعتناءً بسياقه الثقافي الخاص.

## ثانياً: سياق كون مشروعية التصرف مرتبطة بتحقيق مصلحة ما

إن من أهم الأمور التي لا بد منها في فهم الحديث من جهة وفهم المقام الصادر منه تعيين الهدف من التصرف النبوي؛ فالنبي عليه الصلاة والسلام قد يشرع أمراً لكونه لاحظ أنه يحقق في ذلك الوقت هدفاً مشروعاً وهو عندما يشرع مثل هذا الأمر فإنه لا يقصد تشريعه عموماً ولكن يقصد تشريعه لكون وسيلة إلى

<sup>41</sup> انظر مثلاً: أحمد بن حنبل/المسند تحقيق. شعيب الأرنؤوط وغيره بيروت: مؤسسة الرسالة 2001 450/14 (243) و 350/29 (17814).

<sup>42</sup> Agitoğlu, *Hadis ve Bağlam*, s.177. Görmez, *Sünnet ve Hadis Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 362.

<sup>43</sup> الحديث بتمامه: أن أعرابياً عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في سفر فأخذ بخطام ناقته ثم قال: يا رسول الله أخبرني بما يقربني من الجنة وما يباعدني من النار قال: فكف النبي صلى الله عليه وسلم ثم نظر في أصحابه ثم قال: «لقد وفق أولئك هدي» قال: كيف قلت؟ قال: فأعاد فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «تعبد الله لا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم دع الناقة» مسلم الصحيح "الإيمان" 4 (13).

المقصد العام. ولذلك فإن مما يجب على الباحث في تأويل الحديث أن ينظر إليه هو المقصد التي راعاه النبي عليه الصلاة والسلام في تشريعه هذا الأمر ويدرس مدى صلاحيته لتحقيق هذه المقاصد وفي حال ثبت أن التصرف لم يعد يحقق المقصد عرفنا بأن التصرف لم يكن في إطار التبليغ العام بل كان من التصرفات المرتبطة بالمصلحة العامة. ويمكن التمثيل أيضا بفهم الحنفية لحديث من قتل قتيلا فله سلبه حيث بينوا أن هذا التصرف يكون مشروعاً عندما يكون وسيلة للتخريف على القتال<sup>44</sup> وبناء على هذا فهذا التصرف لم يكن من التصرفات التبليغية بل هو تصرف مرتبط بتحقيقه للمقصد. وبما أن المسرح كان مسرح الحرب فالنبي تصرف بناء على وظيفته السياسية.

كما يمكن النظر إلى بعض الأحاديث التي تنهى عن التشبه في هذا السياق أي على أنها موجهة لتحقيق هدف وهي بالتالي تصرفات غير عامة؛ حيث نلاحظ أن الرسول شرع كثيرا من الأمور هربا من التشبه كالأمر بصبغ الشيب والهدف عدم التشبه بالكفار وقد لفت سياق هذا الأمر ابن حبان حيث ترجم لهذا الحديث في صحيحه: "ذكر الأمر بتغيير الشيب إذا كان أهل الكتاب لا يغيرونه وروى حديث «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود والنصارى فكلام ابن حبان برأينا واضح على كون التصرف النبوي ليس من مقام التبليغ بل إنما هو مرتبط بحالة اجتماعية معينة لتحقيق مقصد اجتماعي مرتبط بالهوية الدينية.

#### ثالثا: ارتباط الحديث بسياق مشكل فرضته البيئة الثقافية والاجتماعية<sup>45</sup>

إن تصرفات النبي في جزء منها جاءت كحل لمشاكل في مجتمعه -بناء على كون المسؤول والإمام- وهذه التصرفات هي بطبيعة الحال مرتبطة ارتباطا عضويا بسياقها التي فرضها فإن رأينا في حديث ما توجهاً من الرسول عليه الصلاة والسلام لحل مشكلة معينة فإننا ندرك خروج هذا التصرف عن سياق التبليغ ودخوله في سياق الإرشاد العام وذلك لأنه موجه في الأصل لحل هذا الإشكال وارتباط الحل بمشكلته يفرض نوعاً من الخصوصية ويمكن أن نضرب مثالا لذلك ب: "تحريم تخزين لحوم الأضاحي" و"غسل يوم الجمعة" فالرسول أراد في الحديث الأول حل مشكلة اقتصادية<sup>46</sup> - وفي الحديث الثاني أراد حل مشكلة اجتماعية متعلقة بقضية صحية والذي دلنا على هذه السياقات كما ورد روايات الأحاديث الأخرى<sup>47</sup>.

وكون الحديث قد يرد في سياق إشكال ثقافي/اجتماعي يحتم على الباحث أن يحدد أحوال المخاطبين الثقافية والاجتماعية والدينية حتى يستطيع فهم الحديث ونوعية التصرف فيه فمثلا حث النبي عليه الصلاة والسلام كثيرا على صلاة العصر ومن أجل فهم هذا الاهتمام يجب النظر في الأحوال

<sup>44</sup> أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي شرح معاني الآثار تحقيق. محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق بيروت: عالم الكتب 1994/3/227.

<sup>45</sup> Agitoğlu, *Hadis ve Bağlam*, 179; Ahmet Keleş, *Sünnete Yeni Bir Usul Denemesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2015), 111.

<sup>46</sup> Görmez: *Sünnet Ve Hadis Anlaşılması Ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 367.

<sup>47</sup> حيث بين ابن عباس سياق الحادثة ومقصد الرسول انظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر *الاستنكار* تحقيق. سالم محمد عطا محمد علي معوض بيروت: دار الكتب العلمية 2000/2/14، و انظر: Görmez: *Sünnet Ve*

*Hadis Anlaşılması Ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 386.

الاجتماعية حيث يعد هذا وقت العصر وقت راحة في بلاد شديدة الحرارة مما قد يؤدي إلى ارتفاع الحرارة وهذا قد يؤدي إلى انشغال الناس عن صلاة العصر. وبناء على ذلك فالأحوال الاجتماعية التي كانت في سياق هذا الحديث تدل على أن تصرف النبي بنصب في إطار التصرفات التشريعية الإرشادية الخاصة وذلك لأنها موجهة لحل هذه المشكلة<sup>48</sup>.

#### رابعاً: كون الحديث وارداً في سياق سبب/حادثة خاصة

إن من أهم الأمور المهمة في تأويل الحديث وفهم مقامها تثبيت الحوادث التي كانت سبباً في وروده وقبل أن نطلق الحكم بأن "العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب" لا بد من دراسة أسباب الورد في ضوء ارتباطاتها بالواقع وبالمقاصد التي يريدها الرسول عليه الصلاة والسلام من تصرفه التي جاء بناء على السبب<sup>49</sup>؛ وقد بين الشاطبي أن السلف لم يبنوا فقههم بناء على صيغ العموم وإنما فهموها بناء على سياقاتها وارتباطاتها بحوادثها وضرب أمثلة لذلك<sup>50</sup> وبناء على ذلك فإن كان السبب يقتضي لخصوص الارتباطه بتحقيق مقصد خاص فالعبرة حينئذٍ لخصوص السبب وتصرف النبي في تلك الحادثة تصرف خارج عن سياق التبليغ وسبب الورد الذي هو قرينة من قرائن السياق<sup>51</sup> قد يرجح عموم اللفظ أو خصوص السبب من خلال دراسة الحادثة في ضوء مسرحها؛ فمثلاً أشار ابن حجر إلى أن بعض العلماء قد حاولوا فهم حديث: "تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي" في ضوء سبب الورد وهو أن رجلاً نادى رجلاً بالسوق بأبي القاسم فالتفت النبي ظاناً أنه يريده ولما بين الرجل أنه يقصد رجلاً آخر فقال الرسول ما قاله لمنع هذا الاختلاط وعلى ذلك فسياق الحادثة عند من قرأ سياق الحديث بهذا الشكل خاص ولا يقصد منه العموم<sup>52</sup>. ولا يقال بأن العبرة عموم اللفظ لأن سياق الواقعة والمقصد رجحاً خصوص السبب.

#### خامساً: ارتباط الحديث بسياق عرف ثقافي اجتماعي

إن الرسول عليه الصلاة والسلام كإمام ورسول يخاطب الناس بما يعقلونه وبما ألفوه وكان يراعي الأعراف السائدة في عصره ويستخدمها كأصول مقبولة من الجميع؛ فهو كان في مكة يكثر من استخدام التمثيل بحمر النعم وذلك لارتباط حمر النعم بسياق ثقافي منتشر في مكة لكن لما هاجر إلى المدينة بدأ باستخدام التمر في كثير من الأمور الدينية والاجتماعية وذلك لارتباط التمر بسياق ثقافي مقبول بين أهالي المدينة المشهورة بزراعة التمر وهذا مما يحتم على الباحث إدراك ارتباطات الحديث بالأعراف السائدة آنذاك في مكة والمدينة<sup>53</sup> فإن كان الحديث يشير إلى ذلك الخصوص وجب أخذ هذا الخصوص بعين

Görmez, "Sünnet Ve Hadis Anlaşılması Ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu", 370.<sup>48</sup>

<sup>49</sup> طارق أسعد حلبي الأسعد: علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحققين والأصوليين بيروت: دار ابن حزم 2001 22.

<sup>50</sup> الشاطبي الموافقات 4/40.

<sup>51</sup> الأسعد: أسباب ورود الحديث 47.

<sup>52</sup> ابن حجر: فتح الباري 10/572.

<sup>53</sup> Özcan Kemal. "Hadislerin Anlaşılmasında Bağlamın Önemi". Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD) 14 / 2 (Kasım 2015), 171.



الاعتبار ومراعاته عند فهم الحديث وتأويله ومحاولة فهم مقام النبي في الأحداث التي ترتبط بسياقات ثقافة محلية ونضرب مثلين هنا يصوران ارتباطات الحديث الثقافية والاجتماعية فحديث "الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة" مرتبط بسياقه الثقافي الخاص؛ حيث نبه البعض إلى ارتباط هذا المعيار بما كان سائداً ذلك الوقت حيث الجميع يعترف بهذا المقدار فهنا النبي لم يرد أن ينشئ مكيالاً عالمياً ولكنه خضع هنا كقائد اجتماعي للأعراف السائدة والتي لا تصادم نصاً شرعياً<sup>54</sup>. من ناحية أخرى قد أشار ابن خلدون إلى أن حديث الأئمة من قريش يفهم في إطار ارتباطه بسياقه الاجتماعي حيث راعى النبي ما كان لقريش من مكانة عند القبائل وأنهم القادرون بما لهم من طاعة على الآخرين على تدبير الأمور<sup>55</sup> وبالتالي فلم يقصد منه التبليغ العام ومسرح الحديث من جهة أخرى يؤيد ما قاله ابن خلدون<sup>56</sup>.

ثالثاً: مسالك الكشف عن السياق. مما سبق نرى أن السياق يقوم بوظيفة مهمة في قضية تحديد عمومية الحديث وبالتالي صدوره عن مقام التبليغ أو كونه صادراً في إطار خصوصية أزمانية أو مكانية أو فردية أو كونه حلاً لإشكال ثقافي ومما يساعد على اكتشاف كون الحديث وارداً في سياق غير تبليغي:

تصريح الرسول عليه الصلاة والسلام بذاته بسياق تصرفه كما ورد في بعض القضايا.

تعامل الصحابة وبشكل خاص تعامل عمر رضي الله عنه يستطيع أن يرسم المنهج العام لتعامل الرسول مع الأحداث المختلفة.

رجوع النبي عن بعض التصرفات فهو لم يحرق بيوت من لا يحضر الجماعة وهذا دليل على أن تصرفه لو كان تبليغياً لما عدل عنه.

مراجعة الصحابة له كما حدث في غزوة الخندق وفي أسارى بدر فهذه المراجعة تعد دلالة واضحة على كون الصحابة مدركين كون التصرف النبوي خارج إطار التبليغ.

اختلافات تصرف النبي في بعض المواضيع فهذه الاختلافات تشير إلى اختلافات السياقات<sup>57</sup> محاولة إعادة إنشاء المتن بألفاظه عبر جمع الروايات والنظر إلى ألفاظها والخروج بأفضل متن -ثابت- يشمل على عناصر المسرح الذي جرى فيه الحديث<sup>58</sup>.

عرض الأدلة على بعضها وتثبيت الصورة الكلية للأدلة في الموضوع الواحد فالحديث النبوي يحمل خاصية الكلية<sup>59</sup> والأحاديث النبوية ولو نقلت إلينا أجزاء إلا أنها تقدم إلينا صورة كاملة عن الموضوع الواحد وكما أنه لا يجوز استنباط حكم ما من آية دون النظر إلى الآيات الأخرى فكذلك لا بد من النظر

<sup>54</sup> Aslan, "Sünnetin Günümüze Taşınması" 354.

<sup>55</sup> عبد الرحمن بن محمد بن محمد ديوان المتباد والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر تحقيق. خليل شحادة بيروت: دار الفكر 1988/1/242.

<sup>56</sup> حيث جرى الحديث عندما رأى الرسول مجموعة من الناس من قريش

<sup>57</sup> العثماني التصرفات النبوية السياسية 231.

<sup>58</sup> Görmez: *Sünnet Ve Hadisin Anlaşılması Ve Yorumlanması Metodoloji Sorunu*, 360.

<sup>59</sup> Polat: *Hadis Araştırmaları*, 282. Selçuk Coşkun.; *Hadiste Bütüncül Bakış*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları, 2014), 31.

في بقية منظومة الأدلة التي تشترك في نفس الموضوع وقراءتها في ضوء مقاصد هذه المنظومة<sup>60</sup>. فإن وجدنا حديثاً خارجاً عن مقاصد هذه المنظمة يمكن عد هذا الخروج قرينة على كون الحديث وارداً في سياق غير تبليغي والذي دلنا على ذلك سياق منظومة الأدلة. وقد طبق نقاد الحنفية الأوائل كالتحطاوي وغيره هذا المنهج حيث كانوا يحاولون فهم الحديث بناء على عرضه على الأحاديث الأخرى الواردة في نفس الموضوع<sup>61</sup>.

تحديد المجال فالصرفات بالتشريع الخاص والتي لا يقصد منها العموم تكون أكثر في مجال القضاء ومجال السياسة وعندما نضع الحديث في مجاله يسهل علينا الكشف عن السياق<sup>62</sup>.

### فهم الأحاديث ذات السياق الخاص في ضوء كون النبي قدوة

هذا الموضوع مهم ذلك أن الرسول في كل تصرفاته قدوة لأنه دائماً في رعاية الوحي الذي ينهيه كما وقع في قضية أسارى بدر وغيرها وتقفي الصحابة لأفعاله وأحواله إنما يجب أن يقرأ في ضوء إيمانهم بكونه قدوة. لكنه من المعلوم أيضاً أن ثمة اختلاف في مقاربات الاقتداء بدءاً من عهد الصحابة ففي حين أن بعضهم ركز في الاقتداء به على الجانب الظاهري في أفعاله ركز البعض الآخر على الجانب المقاصدي. وفي ضوء هذا الاختلاف نطرح السؤال التالي: هل هذه الأحاديث التي وردت في سياق خاص خارجة عن دائرة الاقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام وإن أجبنا بالإيجاب فسنطرح السؤال المنهجي التالي: ما منهجية الاستفادة من تصرفات النبي عليه الصلاة والسلام والتي رُجِّح بالدليل أنها صدرت عن الرسول من خارج إطار التبليغ العام والمباشر؟ إن المنهج الظاهري في الاقتداء والذي يركز على أفعال النبي عليه الصلاة والسلام من ناحيتها الظاهرية يغفل مقاصد الأحاديث وسياقاتها وهذا يلغي إمكانية نقل الحديث إلى عصرنا لأن الحديث محكوم بسياقه الخاص ولذلك بتصورنا لا بد من منهج يقوم على درس الحديث/الأحاديث وفق مقاصدها حتى يطبق مقصده وللوصول إلى مقاصد هذه الأحاديث لا بد من قراءتها قراءة كلية في ضوء علاقتها مع سياقاتها ومع بقية الأدلة ثم فهمها في ضوء هذه العلاقة للانتقال إلى تعييدها وفق مقاصدها وفي ضوء هذا فإننا نرى أن من المهم النظر إلى هذه الأحاديث ذات السياق الخاص في ضوء مقاصدها وفي ضوء الأهداف المبتغاة منها.

من طرف آخر فإننا نرى أن هناك نقاط مشتركة بين هذه الأحاديث وهذه النقاط تعكس لنا سنة عامة أو لنقل منهجاً عاماً من الرسول عليه السلام في التعامل مع القضايا ذات البعد الخاص كأمور الإدارة والقضاء والحرب وهذا المنهج العام هو سنة يجب اتباعها ونستطيع تلخيص هذه السنن على الشكل التالي: (أ) فهم

<sup>60</sup> Coşkun, *Hadiste Bütüncül Bakış*, 42; Görmez, *Sünnet Ve Hadis Anlaşılması Ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 361-362.

<sup>61</sup> محمد صديق "جهود نقاد الحنفية في إنشاء مدونة حديثة"

IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Veli Sempozyumu, ed. İyhâb en-Necmî vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), III/ 275.

<sup>62</sup> العثماني: *التصرفات النبوية السياسية* 385.

الواقع وحل المشكلات بما يتناسب معه. (ب) مراعاة الفروق الفردية وحال المخاطب. (ج) التدرج في حل المشاكل ذات الطابع الاجتماعي. (د) وضع آليات متناسبة مع السائد. وعلى هذا فإن هذه الأحاديث في هذه المواضيع تعكس لنا منهجا مهما من رسول تمتع بوظائف القائد والقاضي والمرشد والمربي.

#### المبحث الرابع: الدراسة التطبيقية

في هذا الفصل سنعرض لحديث: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله "

#### أولاً: سياق الحديث الزماني/المكاني أو محاولة إعادة بناء المسرح

للحديث روايات كثيرة تعرض بعضها للإشارة إلى مسرح الحادثة وبعضها لم يتعرض وبعد البحث خلصنا إلى أن للحديث هذه المسارح:

المسرح الأول: غزوة خيبر فعن أبي هريرة أن النبي قال يوم خيبر: «لأدفعن الراية إلى رجل يحب الله ورسوله فيفتح عليه».... فلما كان من الغد دعا عليا فدفعها إليه فقال: قاتل ولا تلتفت حتى يفتح الله عز وجل عليك فسار قليلا ثم قال: يا رسول الله على ما أقاتل؟ قال: " حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسوله فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله <sup>63</sup>

المسرح الثاني: غزوة وادي القرى فعن عبد الله بن شقيق عن رجل من بلقين قال: أتيت النبي وهو بوادي القرى وهو يعرض فرسا فقلت: يا رسول الله بما أمرت؟ قال: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله وأني رسول الله , فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله " , قلت: يا رسول الله فمن هؤلاء الذين نقاتل؟ قال: " هؤلاء اليهود المغضوب عليهم وهؤلاء النصارى الضالون <sup>64</sup>

المسرح الثالث: في خيمة في المدينة: فعن أوس الثقفي أنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف فكنت معه في قبة فنام من كان في القبة غري وغيره فجاء رجل فساره فقال: «أذهب فاقتله» فقال: «أليس يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟» قال: إنه يقولها تعوذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر كلمة معناها يعني ذره ثم قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها حرمت دماؤهم وأموالهم إلا بحقها»<sup>65</sup> وفي بعض الروايات وردت هذه الزيادة: " فتلا رسول الله "فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر".

إن هذه المسارح الثلاثة توضح لنا أن الحديث لم يرد ابتداءً إنما ورد بناء على حوادث/أسباب؛

<sup>63</sup> أحمد بن حنبل/المستد تحقيق. شعيب الأرنؤوط وغيره بيروت: مؤسسة الرسالة 2001/14 450 (8990).

<sup>64</sup> أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي السنن الكبرى تحقيق. محمد عبد الجليل العطا بيروت: دار الكتب العلمية 2003 "ابواب الأنفال" 22 (12931).

<sup>65</sup> أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي/السنن تحقيق. عبد الفتاح أبو غدة حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية 1986 "تحريم الدم" (3982).

فالروايان الأو ليتان تشيران إلى كون الحديث قد جاء في سياق الحرب والدفاع عن النفس<sup>66</sup> أما الحديث الثالث فهو ملفت للنظر لأن النبي عليه الصلاة والسلام أذن بقتل رجل لم يذكر جرمه لكن لحاق الحديث -برأينا- قد رسم صورته؛ فهو رجل يقر بالشهادة ولكنه يقولها تعودا كما ورد في بعض الروايات<sup>67</sup> وبناء على ذلك فهو إما منافق يريد أن يقوم بفتنة داخل المدينة وإما رجل محارب قُبض عليه فقال الشهادة خوفا من قتله وهذا يظهر أن المسرح الثالث أيضا متفق مع المسرحين الأولين وهكذا يمكن لنا القول بأن جميع المسارح متفقة على أن السياق الزمني والمكاني للحديث زمان حرب ومكانها وأن الحديث ورد بهدف الدفاع عن النفس ورد المحاربين.

### ثانيا: الكشف عن سياق الحديث بعرضه على بقية تصرفات النبي

من أجل فهم الحديث الذي بين أيدينا فإنه يجب أن ننظر إلى تصرفات الرسول في قضية التعامل مع الكفار -المشركين/ أهل الكتاب- ونطرح السؤال التالي هل كان منهج الرسول في التعامل مع الكفار قائما على "القتال حتى يسلموا" أم ثمة منهج آخر؟ فيما يتصل بهذا الموضوع تظهر المقارنة أن الرسول لم يكن دائما يأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا حيث هناك عدة وقائع في حياته تؤيد ذلك؛ فهو لم يقتل ثمامة عندما وقع أسيرا بل إنه أطلقه ومنَّ عليه<sup>68</sup> إضافة إلى أن كتب السيرة تشير إلى أن النبي في غزوة خيبر اتفق مع آخر المتبقيين في حصون خيبر على إنهاء الحرب وجلاءهم ولم يقتلهم ولم يجبرهم على دفع الجزية<sup>69</sup>. فهذه الحادثة وغيرها تدل على أن منهج النبي مرتبط بالمصالح التي كان يقدرها. ولقد أشار ابن تيمية إلى مبدأ أساسي في تصرفات النبي حيث قال: "كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله"<sup>70</sup> وهذا التقييم من ابن تيمية مهم لأنه توصل إليه من استقراء التصرفات العامة له أما ابن قيم الجوزية الذي وافق ابن تيمية فانطلق من قول الله "لا إكراه في الدين وبين أن الرسول لم يكن يكره أحد على الإسلام إنما كان يحارب من كان يحاربه"<sup>71</sup> فكلام العلماء يصب في أن علة الجهاد هي المحاربة وليس القتال وهذا ما يؤكده سياق الحديث ومسارحه. وهذا يدل على أن الحديث في ضوء منظومة الأدلة المتعلقة بموضوعه كان خاصا وهذا يفترض سياقاً غير تبليغي. سياق الحديث الداخلي واللغوي في هذا السياق سنالاحظ ألفاظ الحديث وبعض ما يتعلق بسباق -لحاق الحديث

أشرنا إلى أنه ورد في بعض الروايات أن النبي تلا في آخر الحديث قول الله " فذكر إنما أنت مذكر

<sup>66</sup> غزوة خيبر غزوة ضد اليهود الذين حاربوا الرسول ونصبوا له العداة وحاولوا قتله وكذلك الحال في وادي القرى انظر: علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي إنسان العيون في سيرة الأئمة المأمون بيروت: دار الكتب العلمية 1427/3/86.

<sup>67</sup> أحمد المسند 81/26 (16160).

<sup>68</sup> مسلم بن الحجاج صحيح مسلم تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي القاهرة: مطبعة بابي الحلبي 1955 "الجهاد والسير" 19 (1764).

<sup>69</sup> علي بن إبراهيم السيرة الحلبي 61/3.

<sup>70</sup> أحمد بن عبد الحلبي ابن تيمية قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم تحقيق. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزبير آل حمد (2005/95).

<sup>71</sup> محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى تحقيق. محمد أحمد الحاج جدة: دار القلم 1996/237.

لست عليهم بمصطير" وفي رأينا أن تلاوة هذه الآية سياق مهم فهي إشارة إلى أن حدود وظيفته التبليغ أما ما جاوزها من المقاتلة فهي خاضعة لضرورتها. يعني أن أمر الرسول بقتل الرجل خارج عن الوظيفة التبليغية وأن هذا الأمر خاضع لمقتضياته وضروراته.

كما ورد في الحديث وفي كل الروايات التي راجعناها أن الرسول استخدم فعل " قاتل " الذي هو من المقاتلة التي تقتضي الاشتراك<sup>72</sup> فلو كان الحديث واردا بلفظ " أقتل " لكان مشكلا حيث نقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: " ليس القتال من القتل بسبيل وقد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله<sup>73</sup> وقد أشار ابن دقيق العيد إلى هذه النقطة قائلا: " ولا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إذا قوتل عليها إباحة القتل عليها من الممتنع عن فعلها إذا لم يقاتل ولا إشكال بأن قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال عليها: أنهم يقاتلون. إنما النظر والخلاف: فيما إذا تركوا إنسانا من غير نصب قتال: هل يقتل أم لا"<sup>74</sup> فكلاهما يدلان على الفرق بين إباحة المقاتلة-وغايتها رد العدوان- وبين القتل الذي غايته إنهاء الحياة والكفر بحد ذاته ليس مبيحا للدم كما ذكر ابن تيمية.<sup>75</sup> وبناء على أن فعل المقاتلة يقتضي الاشتراك فهذا يشير إلى وجود حالة من رد الحرب والدفاع وأن الحديث وارد في سياق ضيق. وسيتبين هذا لنا أكثر وضوحا مع تفصيل سياق تعبير الناس ومحاولة فهم من يدخل فيها.

إن جهود الشراح انصبت على تأويل كلمة الناس وبيان أن العموم ليس مقصودا لكنهم اختلفوا في طريقة تأويلها؛ حيث بين بعض الشراح أن الناس هم المشركون<sup>76</sup> وتؤديها بعض الروايات التي جاء فيها أمرت أن أقاتل المشركين لكن قد يعارضها ما ورد في روايات أخرى أن الناس هم اليهود والنصارى. وبرأينا أنه لا ثمة اختلاف بل إن هذا خاضع الأحداث والسياقات كما رأينا؛ فالرسول أمر مرة بقتال كلا الطرفين الذين اشتركوا في صفة معينة وهي "المحاربة" وأنه من لم يشترك في المحاربة فهو غير داخل في الناس<sup>77</sup> وهذا ما تؤيده سياقات الحديث.

## الخاتمة والتائج

مما سبق يتبين أن سياقات الحديث بتعددتها وخاصة السياق الموضوعي تدل على أن العموم ليس مقصودا منه وعلى أن الرسول في قتال المحاربين كان ينطلق من البحث عن مصلحة الدولة والحفاظ على أمنه وإذا كان العموم ليس مقصودا فالمقام الذي ورد فيه الحديث ليس سياقاً تبليغياً فلو كان ينفذ أمراً تبليغياً لم يقبل الصلح من المحاربين ولكان قتلهم كلهم غير أن أحداث السيرة تشير كما بينا إلى أنه صالح من

<sup>72</sup> العز بن عبد السلام الإمام 219/2.

<sup>73</sup> ابن حجر فتح الباري 76/1.

<sup>74</sup> العز بن عبد السلام الإمام 219/2.

<sup>75</sup> ابن تيمية: قاعدة في قتال الكفار 92.

<sup>76</sup> أبو محمد بدر الدين العيني عمدة القاري شرح صحيح البخاري بيروت: دار إحياء التراث العربي دت 126/4 و 245/8 و

أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري مصر: المطبعة الأميرية 1323 108/1.

<sup>77</sup> حيث بين العيني أنه تجوز المهادنة مع عبدة الأوثان وتثبت لهم العصمة عمدة القاري 181/1.

تبقى من اليهود المحاربين وقيل برحيلهم بعد أن قاتلهم كما أن إشارة بعض العلماء أشاروا إلى أن محاربة أبي بكر لمانعي الزكاة إنما كان في سياق منع محاربتهم<sup>78</sup> تشير إلى أن المقاتلة ليست مرتبطة بالإسلام إنما بالمحافظة على الأمن يضاف إلى هذا أن مجال الحرب في الأصل هو مجال ليس من مجال التبليغ كما أكد على ذلك القرافي. وبما أن هذا الحديث يدخل في سياق خاص لا يقصد منه العموم فهو مرتبط بالمصلحة والمصلحة يقدرها أصحاب الرأي والمشورة إذ أن التصرفات السياسية مرتبطة بالمصلحة العامة مما تقدم نستطيع تقرير النتائج التالية

- (1) الدراسات الأصولية كانت مراعية لمفهوم السياق بأشكاله اللغوية وغير اللغوية وخاصة عند الشاطبي حيث تعامل الأصوليون مع السياق على أنه قرينة مهمة في الترجيح والتخصيص والتأويل.
- (2) الحديث النبوي كحدث لغوي/فعلي مرتبط ارتباطا عضويا بسياقاته ولا يمكن فهم الحديث إلا بعد وضعه في سياقه حيث أن هذه السياقات كما أنها تشير إلى سبب ورود الحديث وعلاقاته المتشعبة تشير أيضا إلى إرادة العموم وبالتالي التبليغ أو ترجح الخصوص وبالتالي كون الحديث خارجا عن وظيفة الرسول.
- (3) وهذه السياقات التي تقوم بمهمة التخصيص أو التعميم غير واحدة وهي متداخلة مع بعضها ولا بد من قراءة الحديث الواحد في ضوء السياقات التي يمكن أن ترد عليه.
- (4) حديث "أمرت" حديث مرتبط بسياقه الزماني والمكاني وكلها تؤشر إلى أن النبي لم يتصرف على أنه تبليغ بل هو تصرف مرتبط بسياقه الخاص يضاف إلى ذلك أن السياق الموضوعي ولغة الحديث يؤكدان على خصوصية الأمر وأن النبي قاله بصفته القيادية ولا يمكن لأحد أن ينقله إلى الواقع دون إذن الإمام.

"دور السياق في فهم تصرفات الرسول: -دراسة نظرية وتطبيقية في الأحاديث التي تأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا"

الملخص: تتناول هذه الورقة البحث في دور السياق في فهم الحديث وتأويله عبر الكشف عن أنواع السياقات التي يرد الحديث فيها وأثره في تصنيف التصرف النبوي القولي والفعلي. وقد توصل البحث النظري إلى أن السياق غير اللغوي المحيط بالحديث يلعب دورا كبيرا في معرفة المقام الذي صدر منه الحديث النبوي فالسياقات بأنواعها عنصر مهم في تحديد مقاصد الأفعال النبوية كما توصل البحث إلى أن الدور المهم للسياق يتمثل في الإبقاء على عموم اللفظ أو الإبقاء على خصوصية السبب وارتباط الحديث به. وفي الدراسة التطبيقية قام الباحث بتطبيق ما توصلت إليه الدراسة النظرية على حديث البحث وتوصل إلى أن السياقات غير اللغوية واللغوية تقر بأن الحديث ورد في سياق خاص وأن القول بعمومه غير مقبول حيث أن مسارحه السياقية رجحت اختصاص الحديث.

عطف: محمد صديق "دور السياق في فهم تصرفات الرسول: -دراسة نظرية وتطبيقية في الأحاديث التي تأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا" مجلة بحوث الحديث المجلد العشرون العدد الأول 2022 ص. 63-47.

الكلمات المفتاحية: سياق حديث تصرفات النبي التأويل.

**"Peygamber'in Tasarruflarını Anlamada Bağlamın Rolü: 'İnsanlar inanıncaya kadar Onlarla Savaşılmasını Emreden Hadislerin Teorik ve Uygulamalı bir Tetkiki'"**

**Özet:** Bu makale, hadisin bağlam türlerini ortaya koyarak, bağlamın hadisi anlama ve yorumlamadaki rolünü ve sözlü ve fiili peygamberlik davranışlarını sınıflandırmadaki etkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmanın nazari yönü, hadisi çevreleyen dil dışı bağlamın, hadisin nazil olduğu yerin, sebebin kendine has ortamı ve onunla konuşulacak bağlantının bilinmesinde büyük rol oynadığı sonucuna varmıştır. Tatbiki boyutunda ise araştırmacı, teorik çalışmanın bulgularını tetkike konu teşkil eden hadise uygulamış ve dil dışı ve dilsel bağlamların, hadisin özel bir bağlamda geldiğini ve genel olarak söylemenin bağlamsal olarak kabul edilmediğini kabul ettiği sonucuna varmıştır.

**Atıf:** Muhammed SIDDÎQ, “Davru’s-siyâk fi fehmi tasarrufâtî’r-Resûl: -Dirâse nazariyye ve Tatikiyye fi’l-ehâdisi’l-leti te’muru bi-kutâli’n-nâse hattâ yû’minû-”, (Arapça), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XX/1, 2022, ss. 47-63.

**Anahtar kelimeler:** Siyâk, hadîs, Nebî’nin tasarrufları, te’vil.





# Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamber'in Fiilleri

Selahattin YILDIRIM\*

“The Acts of the Prophet  
and its Validity According to  
Ebü'l-Muzaffar al-Sam'ânî”

**Abstract:** An important part of the Sunnah, it consists of the actual sunnah, which means the practices of the Prophet. For this reason, the methodologists have emphasized the actions of the Prophet in terms of binding. Fiqh sects have dealt with the issue from various aspects and have presented different approaches in terms of binding. Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî (d. 489/1096) who was a follower of the Hanafî sect and later converted to the Shafî'i sect, discussed the actions of the Prophet in detail in his work called Kavâti'u'l-edille. He presented the approach of the methodologists to the subject with their evidence, analyzed and criticised, and then gave his own opinion and justification. Sem'ani first focused on the types of human actions and then touched on the subject of the Prophet's actions. He divided them into three as cibilli, humane and kurbî and briefly explained each of them. He argued that it was wâjib to take the example of the Prophet and follow him (teessî/ittibâ). Sem'ani's views are worthy of analysis in terms of analyzing the approaches of different schools and revealing his own views.

**Citation:** Selahattin YILDIRIM, “Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamber'in Fiilleri” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, pp. 65-83.

**Keywords:** Hadîth, Verb, The Prophet's deeds, Sem'ânî, Affiliation.

## I. Giriş

Şerî hükümlerin ikinci kaynağını oluşturan sünnet kavli, fiilî ve takrirî olmak üzere üçe ayrılır. Kavli sünnetten Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hitapları; fiilî sünnetten ise O'nun bedeninden sadır olan hareketler kastedilmektedir. Takrirî sünnet ise Resûl-i Ekrem'in huzurunda söylenen bir sözün veya yapılan bir fiilin O'nun tarafından onaylanması şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>1</sup> Kavli sünnetin emir, nehiy veya muhayyerlik ifade eden birtakım kalıpları vardır ve bunlar farz/vâcib, sünnet/mendûb, mubâh hükümleri iktiza eder. Fiilî sünnet ise Hz. Peygamber'den

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, MALATYA,  
mehmetcalgan@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3104-0251

Geliş: 02.06.2022

Yayın: 30.06.2022

<sup>1</sup> Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, thk. Nureddin İtr (Şam: Dârü'l-fîkr, 1986), 48.

farklı zaman dilimlerinde sudûr eden birbirinden bağımsız davranışları/hareketleri ifade ettiği için onun bir kalıbı/belli bir formu yoktur. Kimi usûlcülere göre fiil de hitap kapsamına dâhil olur ve talep ifade eder. Çünkü Hz. Peygamber'in bir fiili işlemesi neticesinde "Hz. Peygamber şöyle emretti" denilebilir. Hatta bazı usûlcüler fiilî sünnetin kapsamını geniş tutar, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dilinden dökülen zikir ve tesbihleri, tekbir ve tehlilleri dahi İlahî hitabın yerine getirilmesi sadedinde birer Nebvî fiil olarak görür. Yine Hz. Peygamber'in kazâ ve idarî konumu gereği vermiş olduğu emirlerin neticesinde ashâbı tarafından gerçekleştirilen fiiller de amiri olması hasebiyle ona nispet edilir. Takrîrî sünnet de sahâbenin söz ve davranışlarına karşı Hz. Peygamber'in olumlu tepkisi şeklinde tarif edilir ve Nebvî fiiller kapsamına alınır.<sup>2</sup> Bu nedenle Hz. Peygamber'in fiillerinin delaleti konusunda ihtilaf edilmiş ve konu müstakil olarak *Efâlû'r-Rasûl* başlığı altında incelenmiştir.<sup>3</sup>

Usûl kaynaklarında Hz. Peygamber'in fiilleri, a) bir insan olması hasebiyle yapmış olduğu fiiller, b) herhangi bir maksat taşımayan adet ve alışkanlıklara dayalı fiiller, c) ibadet kastı ile yapmış olduğu fiiller, d) O'na has olan fiiller, e) adet ve ibadet arasındaki fiiller, f) maksatları anlaşılmayan mücerred fiiller şeklinde kısımlara ayrılmıştır.<sup>4</sup> Bunlar arasında özellikle hükmü, gerekçesi ve yapılaş gayesi bilinmeyen, siyâk ve karineden yoksun olan, Hz. Peygamber'in mücerred fiillerinin ifade ettiği hüküm konusu ilk dönemden itibaren üzerinde durulmuştur. Bu husus mezhepler arasında tartışıldığı gibi aynı mezhebe mensup usûlcüler tarafından da ele alınıp birbirinden farklı görüşler ileri sürülmüştür.<sup>5</sup> Önce-leri Hanefî mezhebine müntesip iken daha sonra Şâfiî mezhebine geçen Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille* adlı usûl eserinde bu meseleyi çeşitli yönleriyle ele almış, usûlcülerin görüşlerini ve getirdikleri delilleri tahlil etmiş, doğru bulmadıklarını eleştirip reddetmiştir. Sem'ânî'nin konuyla ilgili görüşlerine geçmeden önce mezheplerin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mücerred fiillerinin hangi hükmü ifade ettiğine dair görüşlerine yer vermekte yarar vardır. Böylece Sem'ânî'nin söz konusu

<sup>2</sup> bkz. Sa'düddin Mesûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu't-telvih ala't-Tavdih* (Mısır, t.y.), 1/289; Muhammed Abdülkadir el-Arûsî, *Efâlû'r-Rasûl ve delâletuhâ ale'l-ahkâm* (Cidde: Dârü'l-müctema', 1991), 38, 42; İbrahim Özdemir, *Nebevî Fiil ve Terklerin Anlam ve Yorumu* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 30-42.

<sup>3</sup> el-Arûsî, *Efâlû'r-Rasûl*, 76, 79.

<sup>4</sup> el-Arûsî, *Efâlû'r-Rasûl*, 193.

<sup>5</sup> Nebvî fiillerle ilgili olarak Türkiye'de çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Konuyla ilgili literatür değerlendirilmesi için bkz. Abdulvasıf Eraslan, "Mu'tezile'ye Göre Hz. Peygamber'in Fiillerinin Bağlayıcılığı", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 53 (Haziran 2020): 5.

görüşlerinde kime ve hangi mezhebe yakın durduğu veya muhalefet ettiği daha net bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mücerred fiillerinin ifade ettiği hüküm konusunda Hanefî usûlcülerden Kerhî'ye (öl. 340/952) iki farklı görüş isnad edilir. Birincisi, Hz. Peygamber'in fiilinin sıfatının<sup>6</sup> bilinmemesi durumunda ümmetin bu fiillerde ona ittibâ edeceğine dair delil bulunmadıkça bu fiillerin ona has olması; ikincisi, sıfatı bilinen fiillerde ittibân sabit, bilinmeyende ise memnu olmasıdır. Bir diğer Hanefî usûlcü Cessâs'a (öl. 370/981) göre sıfatı bilinmeyen fiiller ibâhaya delalet ederken sıfatı bilinenler hakkında ise Hz. Peygamber'in onları hangi sıfatla yaptığına bağlı olarak hüküm verilir. Müteahhir Hanefî usûlcüler ise sıfatı bilinmeyen fiillerin ibâha ifade ettiği görüşündedir.<sup>7</sup>

Mâlikîlerden İbn Huveyz Mendâd (öl. 390/999), sıfatı bilinmeyen fiiller konusunda İmam Mâlik'e (öl. 179/795) iki görüş nispet eder: Birincisi, bu fiiller Hz. Peygamber (s.a.v.) için vücûb ifade ettiği gibi, ümmeti için de vücûb ifade eder.<sup>8</sup> İkinci görüşe göre ise bu türden fiiller ibâhaya delalet eder. Bu görüşü İmam Mâlik'e Şâfiî usûlcülerden Râzî ve Âmidî de nispet etmektedir.<sup>9</sup> Mâlikî usûlcü Bâkîllânî (öl. 403/1013) ise bu konuda hükmü beyan eden bir delil bulununcaya kadar tevakkufu (kararsız kalmayı) savunur.<sup>10</sup>

Mücerred fiillerin ifade ettiği hüküm konusunda İmam Şâfiî'ye (204/820) bu fiillerin vücûb, nedb veya ibâha delalet ettiği şeklinde üç görüş isnad edilirken<sup>11</sup> Şâfiî usûlcülerden vücûb, nedb ve tevakkuf gibi farklı görüşler nakledilir. Örneğin İbn Süreyc (öl. 306/918), Ebû Ali b. Hayrân (öl. 310/923) ve Ebû Saîd el-İstahrî (öl. 328/940) bu türden fiillerin vücûb ifade ettiği görüşündedirler.<sup>12</sup> Ebû

<sup>6</sup> Sıfattan kasıt bir fiilin niçin yapıldığıdır. Bir fiilin yapılp yapılmadığı *edâ*, niçin yapıldığı ise *sıfat* kavramları ile ifade edilmektedir. bkz. Serkan Demir, "Hanefî Usûlcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiilleri ve İctihadları -Hicrî V. Asır Özelinde-", *Hadîth Dergisi*, 7 (Aralık 2021): 114.

<sup>7</sup> Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, t.y.), 2/87; Muhammed Süleyman Aşkar, *Ef'âlu'r-Resûl ve delâletuha ale'l-ahkâmî's-ser'iyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003), 1/328; İsmail Hakkı Ünal, "Hanefî Usûlcülere Göre Hz. Peygamberin Fiilleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (1997): 192; Demir, "Hanefî Usûlcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiilleri ve İctihadları -Hicrî V. Asır Özelinde-", 116.

<sup>8</sup> Muhammed Emîn b. Mahmud Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-il-miyye, 1983), 3/122.

<sup>9</sup> bkz. Ali b. Muhammed Seyfuddîn el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, ed. Abdurrezâk Afîfî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1981), 1/174; Aşkar, *Ef'âlu'r-Resûl*, 1/329.

<sup>10</sup> Aşkar, *Ef'âlu'r-Resûl*, 1/329.

<sup>11</sup> Ebu Hamid Muhâmmad b. Muhammed Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likati'l-usûl*, thk. Muhâmmad Hasan Heyto, 2. Bs (Beyrut - Dimaşk: Darü'l-fikr, 1998), 312.

<sup>12</sup> Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fî usûli'l-fikh* (thk. Abdullah

Bekr es-Sayrafi (öl. 330/941) ve Ebû Bekr el-Kaffâl (öl. 365/976) bu fiillerin nedbi ifade ettiğini söylerler.<sup>13</sup> Zerkeşi (öl. 794/1392) ise es-Sayrafi ve İbn Fûrek'in (öl. 406/1015) tevakkuf görüşünde olduklarını belirtir.<sup>14</sup> Ebû İshâk eş-Şirâzi (öl. 476/1083) de bu konuda tevakkuftan yanadır.<sup>15</sup> Gazzâlî (öl. 505/1111) ve Râzi (öl. 606/1210) gibi birçok mütekkellim usûlcü de tevakkuf etme görüşündedir.<sup>16</sup> Ebû Şâme el-Makdisî (öl. 665/1267), Şâfiî usûlcülerin kahir ekseriyetinin, aksine bir delil bulunmadığı sürece Hz. Peygamber'in fiillerinin ümmet için nedbi ifade ettiği görüşünde olduklarını söyler.<sup>17</sup>

Hanbelîlerden Ebû'l-Hattâb (öl. 510/1116), sıfatı mechûl olan kurbî fiillerle ilgili olarak Ahmed b. Hanbel'e vucûb, nedb ve tevakkuf görüşlerini isnad etmiştir.<sup>18</sup> Ebû'l-Hasan et-Temîmî el-Hanbelî (öl. 371/981) İmâm Ahmed'in son görüşünün bu türden fiillerde tevakkuf olduğunu söylese de bir diğer Hanbelî âlim Mecdüddin b. Teymiyye (öl. 652/1254) bu görüşün ona aidiyetini reddetmektedir.<sup>19</sup> Kadî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (öl. 458/1066) sıfatı mechûl olan fiillerin Hz. Peygamber ve bizler için vucûb ifade ettiğini açık bir şekilde ifade eder.<sup>20</sup> Âmidî, Hanbelîlerin bu türden fiillerin vucûba delalet ettiği görüşünde olduklarını nakleder.<sup>21</sup>

Buna göre Hanefîlerde sıfatı belli olmayan fiillerde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uymayı mubâh gören anlayış ön plana çıkarken Mâlikîlerde de aynı görüş ağır

---

*Hafiz el-Hakemî* (Riyad: Mektebetü't-tevbe, 1998), 1/177; Ebû Abdillâh Râzi Fahrettin, Muhammet b. Ömer, *el-Mahsûl*, ed. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1997), 3/229.

<sup>13</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/178.

<sup>14</sup> Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Bahâdir eş-Şâfi'î ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhtî fî usûli'l-fikh* (Amman: Dâru'l-kutubî, 1414/1994), 6/34-35.

<sup>15</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali eş-Şirâzi, *el-Luma' fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2003), 68.

<sup>16</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 312; Şâfiî Usûlcü er-Râzi'nin görüşleri için bkz. Nurullah Agitoğlu, "el-Mahsûl Adlı Eseri Çerçevesinde Şâfiî Usûlcü Fahreddin er-Râzi'nin Hz. Peygamber'in Fiillere Yaklaşımı", *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/17 (Şubat 2017): 51-62.

<sup>17</sup> Ebû Şâme el-Madisi, *el-Muhakkak min ilmi'l-usûl fî mâ yete'allaku bi-ef'âli'r-Rasûl*, ed. Mahmud Salih Câbir (Medine: el-Câmi'a tu'l-İslâmiyye, 2011), 328; Aşkar, *Ef'âlu'r-Resûl*, 1/330.

<sup>18</sup> Mahfûz b. Ahmed el-Kelvezânî el-Hanbelî Ebû'l-Hattâb, *et-Temhîd fî usûli'l-fikh* (Mekke: Dâru'l-medenî, 1985), 2/317.

<sup>19</sup> Mecdüddin Abdüsselâm b. Abdillâh İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fî usûli'l-fikh*, ed. Muhammed Muhyüddin Abdülhamid (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, t.y.), 76.

<sup>20</sup> Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ' Ebû Ya'lâ, *el-Udde fî usûli'l-fikh* (Riyad: Câmiatü Melik Muhammed b. Suûd, 1990), 3/737; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fî usûli'l-fikh*, 76; Aşkar, *Ef'âlu'r-Resûl*, 1/331.

<sup>21</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1/174.

basılmaktadır. Şâfîilerde bu türden fiillerin ümmet için nedbi ifade ettiği görüşü daha çok kabul görürken Hanbelîlerde ise bu türden fiillerin vucûba delalet ettiği görüşü hâkim olmaktadır. Bazı usûlcüler tarafından mezhep imamlarına isnâd edilen görüşler bu imamların bizzat görüşleri olmayıp bazı fikhî meselelerdeki görüşlerinden istinbat edilmiştir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerini isabetli bir şekilde değerlendirmek ve onların hangi hükmü ifade ettiğini doğru tespit edebilmek için öncesinde genel olarak insan fiillerini ele almakta yarar vardır. Neticede bir peygamber olsa da O da bir insandır.

## II. İnsan Fiilleri

Sem'ânî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerine geçmeden önce konuya giriş mahiyetinde genel olarak insan fiilleri ve bunlardan hangilerinin hüsün ve kubuh ile nitelendirileceği üzerinde durur ve bu açıdan fiilleri kasıtlı ve kasıtsız olmak üzere ikiye ayırır.<sup>22</sup>

1. Kasıtsız fiiller: Bu fiillerin varlığından başka herhangi bir vasfı yoktur. Bunlar sehven veya uyku halinde olan kişilerin zarar veya fayda barındırmayan fiilleridir ki bu fiiller iyilik veya kötülük ile nitelendirilmezler. Sem'ânî, bu türden fiillerin bir zarar veya fayda barındırdıkları vakit kimilerine göre iyi veya kötü olarak nitelendirileceğini, kimilerine göre ise bu durumda da iyi veya kötü diye nitelendirilemeyeceğini ve bu son görüşün daha isabetli olduğunu söyler. O, gerekçe olarak da hüsün ve kubuh teklife bağlı olduğunu, mükellef olmayan birisinin yapmış olduğu fiilin bu iki sıfattan biriyle nitelendirilemeyeceğini ve bu durumun gayr-ı mükelleflerin tüm fiilleri için geçerli olduğunu ileri sürer.<sup>23</sup> Sem'ânî'nin bu görüşü Eş'arî ekolüne mensubiyetinden kaynaklanıyor olabilir. Zira Eş'arî ve diğer bazı usûlcülere göre hüsün ve kubuh şerîdir. Mükellef olmayan birisi ise şerî hükümlerle sorumlu olmadığından yapmış olduğu bir fiil hüsün ve kubuh ile nitelendirilemez.<sup>24</sup>

2. Kasıtlı fiiller: Sem'ânî, bu türden fiillerin vâcib, mendûb, mubâh, mahzûr

<sup>22</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/171; Sirajul Yani isimli araştırmacı *Delâletü efâli'r-Rasûl 'ale'l-ahkâm ve't-teessi bihâ 'inde'l-Îmâm es-Sem'ânî* adıyla bir çalışma yapmıştır. Bu çalışma her ne kadar Sem'ânî'nin konuyla ilgili görüşleri ile ilgili olsa da konu mezheplerin yaklaşımı çerçevesinde ele alınmamış ve yeterince işlenmemiştir. Bu nedenle yeniden ele alınmasında yarar görmüştür. bkz. Sirajul Yani, "Delâletü efâli'r-Rasûl 'ale'l-ahkâm ve't-teessi bihâ 'inde'l-Îmâm es-Sem'ânî", *Profetika Jurnal Studi Islam* 19/1 (2018): 84-94.

<sup>23</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/171.

<sup>24</sup> bkz. İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), 19: 59.

ve mekruh olmak üzere beş kısma ayrıldığını, bazı usûlcülerin<sup>25</sup> bu fiilleri önce kabîh ve hasen diye ikiye ayırdıklarını daha sonra kabîhi mahzûr ve mekruha, haseni ise mubâh, mendûb ve vâcibe taksim ettiklerini söyler. O, mubâh, mendûb ve vâcib bir fiilin tüm mükelleflerden vuku bulmasının normal olduğunu, mahzûrun insanoğlundan sudûr etmesinin ise ittifaken kabîh görüldüğünü ifade eder.<sup>26</sup>

## A. Mahzûr Fiiller

Mahzûr, Allah'ın yapılmasını yasakladığı, yapıldığı takdirde ceza vereceğini bildirdiği fiillerdir.<sup>27</sup> Bu tanıma göre mahzûr, haram ile aynı anlama gelmektedir. Mahzûr fiiller, usûl kitaplarının sünnet bölümünde Hz. Peygamber'in fiillerinin delaleti konusuna bir mukaddime sadedinde peygamberlerin ismet sıfatı ve bunun ne anlama geldiği ile ilişkilendirilerek ele alınır.<sup>28</sup> Sem'ânî, mükellefin fiilleri ile ilgili taksimata ve bunlarla ilgili kısa açıklamasından sonra meleklerin ve peygamberlerin mahzûr olan bir fiili işleyip işlemeyeceği konusuna geçer ve bazı ekollerin konuya yaklaşımlarını ele alır. Daha sonra kendi görüşünü delilleri ile birlikte zikreder.

### 1. Melekler ve Mahzûr Fiiller

Meleklerin şer ve masiyet olan fiilleri işlemeye kadir ve kabil olup olmamaları bilhassa kelâm ve usûl kitaplarında üzerinde durulan bir husustur. Sem'ânî, Mutezile alimlerinin ve diğer birçok bilginin meleklerden mahzûr fiillerin vuku bulamayacağını iddia ettiklerini, buna “*Onlar Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmez ve kendilerine emredileni yerine getirirler.*” (et-Tahrîm, 66/6) âyetini delil getirdiklerini söyler.<sup>29</sup> Ehl-i sünnet'in ise mahzûr fiillerin melekler tarafından vuku bulmasını caiz gördüklerini, buna İblis, Hârût ve Mârût kıssasını delil getirdiklerini nakleder. O, Ehl-i sünnet'in bu görüşlerine zahiren ters düşen et-Tahrîm, 66/6 âyetini meleklerin bir kısmı ile ilgili olduğunu veya âyette geçen bu

<sup>25</sup> bkz. Muhammed b. Ali b. et-Tayyib Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed*, thk. Muhammed Hamidullah (Dımaşk: el-Ma'hedu'l-ilmî el-Fransî li'd-dirâsâti'l-Arabî, 1964), 1/8, 363-364.

<sup>26</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/172.

<sup>27</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, 1/9; Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh (İmâmü'l-Harameyn) el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1997), 1/108; Râzî, *el-Mahsûl*, 6.

<sup>28</sup> bkz. Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ* (Beyrût: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 274.

<sup>29</sup> Mutezile'nin konuyla ilgili görüşleri için bkz. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, 1/342; Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/172.

durumun belirli bir zamana has olabileceğini belirtir.<sup>30</sup>

Meleklerin ismeti konusunda usûlcüler arasında ihtilaf vardır. Meleklerin ismetini savunanlar bu görüşlerine “*Onlar büyüklük taslamadan Allah'a secde ederler, yüceler yücesi bildikleri rablerinden korkar, kendilerine buyurulanı yerine getirirler.*” (en-Nahl, 16/49-50) “*Bazıları “Rahmân evlât edindi” dediler. Hâşâ! O bundan münezzehdir. Bilâkis o evlât dedikleri (melekler) lütuf ve ihsana mazhar olmuş kullardır. O'nun sözünün önüne geçmezler, sadece O'nun emriyle hareket ederler.*” (el-Enbiyâ, 21/26-27) “*O'nun huzurunda bulunanlar, O'na ibadet etme hususunda ne büyüklenirler ne de yorulurlar.*” (el-Enbiyâ, 21/19) âyetlerini delil getirmişlerdir.<sup>31</sup>

Bazı usûlcüler ise “*Rabbinin katında bulunanlar bile O'na kulluk etmek hususunda kibre kapılmazlar, O'nu tesbih eder ve yalnız O'na secde ederler.*” (el-A'râf, 7/206), “*Ne Mesîh Allah'ın bir kulu olmaktan geri durur ne de yakın melekler.*” (en-Nisâ, 4/172) ve “*Onlardan biri, “Tanrı O değil, benim!” diyecek olsa (ki demez), biz onu da cehennemle cezalandırırız.*” (el-Enbiyâ, 21/29) âyetlerinden yola çıkarak meleklerin masum olmadıklarını hem hayra hem de şerre güç yetirebildiklerini savunmuşlardır. Bu âlimler ilk iki âyet ile ilgili olarak şöyle bir tespitte bulunmuşlardır: Melekler isyanı terk ettikleri için yüce Allah'ın övgüsüne mazhar olmuşlardır. Şayet isyan etmeye kabil olmasalardı bunu terk ettikleri için övülmezlerdi. Çünkü kişiden bir fiilin sudûrü mümkün değilse o şahıs bu fiili terk ettiği için övülmez. Usûlcüler üçüncü âyet ile ilgili olarak da şöyle bir çıkarımda bulunmuşlardır: Burada Yüce Allah, günah işlemelerinden dolayı melekleri cezalandıracağını belirtmiştir. Kendisinden günah sudûr etmeyen birinin cehennem ile tehdit edilmesi mantıklı değildir.<sup>32</sup>

İblis'in melek olduğunu söyleyenler “*Hani biz meleklere, “Âdem'e secde edin” demiştik; İblîs'ten başka hepsi secde ettiler.*” (el-Kehf, 18/50) âyetindeki istisnayı muttasıl kabul etmişler ve istisnadan sonra gelen “*O cinlerdendi*” cümlesini ise “*cinlerde oldu*” şeklinde yorumlamışlardır. Bu görüşte olanlar İblîs'in isyandan

<sup>30</sup> Sem'âni, *Kavâti'u'l-edille*, 2/172.

<sup>31</sup> Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin et-Teftazânî, *Şerhu'l-makâsîd* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998), 5/63.

<sup>32</sup> Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Teftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, 5/63-65; Abdurrahman b. Ebû Bekr Celâlüddin Suyûtî, *el-Habâik fi ahbâri'l-melâik* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1985), 252; M. Sait Özerverli, “Melek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004), 29: 40.

önce meleklerden olduğunu, isyan ettikten sonra tard edilip cinlerin arasına atıldığını iddia etmişlerdir. İblis'in melek değil cin olduğunu iddia edenler ise âyetteki istisnayı münkatı kabul etmişler ve onun melek değil meleklerin arasında bulunan bir cin olduğunu söylemişlerdir.<sup>33</sup>

Sem'ânî'nin Hârût ve Mârût kıssasını delil getirerek Ehl-i sünnet'e isnad ettiği Meleklerin mahzûr olan bir fiili işleyebileceği iddiası isabetli görülmemektedir. Çünkü Bâbil halkına imtihan ve bilinçlendirme maksadıyla sihir öğretmek üzere gönderilen bu iki melek görevleri gereği muhataplarını inançsızlığa karşı uyarma misyonuyla hareket etmişlerdir. Dolayısıyla günahkâr olarak nitelendirilemezler.

## 2. Peygamberler ve Mahzûr Fiiller

İnsan, fiillerinde özgür olması hasebiyle mahzûr veya mahzûr olmayan kasıtlı her türlü fiili yapabilecek imkâna sahiptir. Bu durum insan olmaları hasebiyle peygamberler için de geçerlidir. Sem'ânî, peygamberlerin Allah'ın koruması altında olduklarından onlardan büyük günahların sudûr etmesinin caiz olmadığı söyler. Aynı zamanda insanları onlardan uzaklaştıracak, itibarlarını zedeleyecek olan küçük günahların da büyük günahlar gibi onlardan vukû bulamayacağını belirtir.<sup>34</sup>

Sem'ânî'ye göre şeriatın cevazına izin vermediği şeylerin peygamberler tarafından yapılmasının caiz görülmemesi bütün peygamberler için geçerli değildir. Çünkü Âdem (as) bir peygamberdi ve kendisine yasaklanan ağaçtan yedi. Dolayısıyla peygamberler mahzûr olan şeyleri işlemezler gibi bir genelleme doğru değildir. Sem'ânî, bazı âlimlerin, peygamberlerin büyük günahları ve insanları onlardan uzaklaştıracak, onlar nezdinde itibarlarını zedeleyecek günahlar dışında kalan küçük günahları işlemelerini de caiz görmediklerini ifade eder. Bununla birlikte Sem'ânî'ye göre sahih olan görüş zikredilenlerin dışında kalan küçük günahların peygamberlerden vuku bulabileceği görüşüdür. O, bu görüşüne kendisinden küçük günah sudûr eden bir peygamberin ölmeden önce bu hatasını tevbe ile telafi edeceğini ilave eder. Sem'ânî, hata ve yanılmanın peygamberlerden sudûr etmesini ise caiz görür ve Yüce Allah'ın kitabında onlarla ilgili naklettiği bazı hataların bu kabilden olduğunu ve bu konuda mezhepler arasında pek

<sup>33</sup> Teftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, 5/63-64; Suyûtî, *el-Habâik*, 250; İlyas Çelebi, "Şeytan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 100.

<sup>34</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/172, 173.



çok ihtilafın bulunduğunu ifade eder.<sup>35</sup>

Peygamberlerin mahzûr fiilleri yapamaması onların tebliğ vazifesi gereği günahattan korunmuş olmaları ile irtibatlıdır.<sup>36</sup> Bu nedenle peygamberlerin tebliğe müteallik olan hususları bilerek veya bilmeyerek unutmaları, hataya düşmeleri mümkün değildir. Doğrudan tebliğ ile ilgili olmayan ictihâdî hususlarda, birtakım uygulamalarda yanılmaları ise caizdir. Fakat onlar bu hata üzerinde bırakılmaz, ilâhî bir ikaz ile uyarılarak hatalarından dönmeleri sağlanır.<sup>37</sup>

Görüldüğü üzere Sem'ânî öncelikli olarak insan fiillerinin çeşitlerini, mahzûr fiiller çerçevesinde meleklerin ve peygamberleri fiilleri tahlil ettikten sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerine geçmiştir. Böylece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerini değerlendirmek için bir altyapı hazırlamıştır.

### III. Hz. Peygamber'in Fiilleri

Sem'ânî, insan fiillerini taksim edip gerekli izahatları yaptıktan sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiilleri ile ilgili açıklamalara geçer. O, Hz. Peygamber'in fiillerini öncelikle üçe ayırır:

a. Cibillî fiiller: Bunlar, Hz. Peygamber'in hayat sahibi bir canlı olması hasebiyle azalarının hareketi ve nefes alması türünden fiillerdir ki bunlar için bir ittibâdan söz edilemez.<sup>38</sup>

b. Beşerî fiiller: Hz. Peygamber'in bir beşer olması hasebiyle yemesi, içmesi, giyinmesi, uyuması gibi ibadetlerle direk irtibatı olmayan fiillerdir. Sem'ânî'ye göre Hz. Peygamber'in bu türden herhangi bir fiili işlemesi onun mubâhlığına delalet eder.<sup>39</sup> Sem'ânî'nin bu görüşü pek çok usûl âlimi tarafından kabul görmüştür. Nitekim Âmidî de bu türden fiillerin ibâhaya delalet ettiği konusunda herhangi bir tartışmanın olmadığını söyler.<sup>40</sup> Ancak Gazzâlî bir kısım muhadislerin “beşerî fiilleri” mendûb kapsamında değerlendirdiklerini belirtir.<sup>41</sup>

c. Kurbî fiiler: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ibadet kastıyla yaptığı fiillerdir. Sem'ânî, bu fiilleri kendi içinde beyânî, tenfîzî (imtisâlî/tenfîzî) ve ibtidâî olmak

<sup>35</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/172, 173; Bazı mezheplerin peygamberleri ismet sıfatı ile ilgili farklı görüşleri için bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, 1/170.

<sup>36</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Râzî, *el-Mahsûl*, 3/225-228.

<sup>37</sup> İbrahim Canan, “Hz. Peygamber Aleyhisselam Hiç Unutmuş ve Yanılmış Mıdır?”, *Sünnetin Dindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997), 286-287.

<sup>38</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/175.

<sup>39</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/175.

<sup>40</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 1/173.

<sup>41</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 312; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 275.

üzere üçe ayırır.<sup>42</sup>

Beyânî fiillerden kasıt Kur'an'ın mücmel hükümlerini açıklayan Nebvî fiillerdir.<sup>43</sup> Sem'ânî, beyânî fiillerin mücmelin hükmünü aldığını, buna göre mübeyyen vâcib ise beyân niteliğinde olan fiilin vâcib, mendûb ise beyânın da mendûb olduğunu söyler. Sem'ânî'ye göre, bir fiilin beyânî olması onun Hz. Peygamber tarafından beyân niteliğinde olduğunun açıklanması ile bilinebilir. Aynı zamanda Kur'an'da beyâna ihtiyaç duyan mücmel bir âyetin olup Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sözlü bir beyân ile açıklanmamış olması söz konusu Nebvî fiilin bu vazifeyi yaptığına delalet eder.<sup>44</sup>

Sem'ânî, ilâhî bir emre uymak/imtisâl ve onu yerine getirmek/tenfiz şeklindeki fiillerin, emre göre hüküm alacağını; emir vücûb bildirirse fiilin vücûbu ifade edeceğini, nedb bildirir ise fiilin de nedb ifade edeceğini belirtir.<sup>45</sup>

Sem'ânî'ye göre ibtidâî fiiller, daha önce varid olan herhangi bir nassın açıklaması veya bir emrin yerine getirilmesinden bağımsız fiillerdir. Bunlar, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bir şâri' olması hasebiyle ibtidâen vuku bulmuşlardır. Bu fiillerle ilgili olarak Hz. Peygamber'den bir ittibâ emri veya nehyi olmadığında ifade edeceği hüküm konusunda usûlcüler arasında ihtilaf vardır.<sup>46</sup>

### A. Fiillerinde Hz. Peygamber'i Örnek Almak

Sem'ânî, Hz. Peygamber'in ibadet kastı ile gerçekleştirdiği (kurbî) fiillerine ittibâ etme konusunda usûlcülerin üç farklı görüşte olduklarını söyler. Birinci görüşe göre fiilin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) has olduğuna dair bir delil yoksa ümmetin bu fiilde ona tabi olması farzdır. İmam Mâlik, (öl. 179/795) Hasan-ı Basrî, (öl. 110/728) Şâfiilerden İbn Süreyc (öl. 306/918), Ebû Ali b. Hayrân (öl. 310/923), Ebû Saîd el-İstahrî, (öl. 328/940) ve Ebû Ali b. Ebî Hüreyre (öl. 345/956) gibi fakihlerin de bu görüşte olduğunu belirtir. İmam Şâfiî'nin de bu görüşte olduğunun söylenebileceğini, Hanefiler'den Kerhî'nin (öl. 340/952) ve bazı mütekellim usûlcülerin de bunu benimsediğini iddia eder.<sup>47</sup>

Sem'ânî, bu türden fiillerde Hz. Peygamber'e tabi olmanın vâcib olduğunu belirtir. Ancak Sem'ânî'nin, ittibân farz olduğuna dair görüşü İmâm Şafî ve Kerhî'ye nispet etmesi problemlili görünmektedir. Zira Başta Cüveynî (öl.

<sup>42</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/175.

<sup>43</sup> Fiil ile beyân konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Özdemir, *Nebvî Fiiller*, 33-42.

<sup>44</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/176.

<sup>45</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/176.

<sup>46</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/176.

<sup>47</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/176-178.

478/1085) olmak üzere Şâfiî âlimlerin çoğunluğu Şâfiî'nin bu konudaki görüşünün nedb olduğunu ifade etmektedir.<sup>48</sup> Yine Hanefî usûlcüler, Kerhî'nin bu konudaki görüşünün farziyet değil nedb olduğunu belirtmişlerdir.<sup>49</sup>

İkinci görüşe göre ümmetin bu fiillerde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ittibâ etmesi vâcib değil müstahabtır. Sem'ânî, Hanefilerin ve Mutezilenin birçoğu ile Şâfiîlerden Ebû Bekr es-Sayrafi (330/941) ve Ebû Bekr el-Kaffâl'ın (öl. 365/976) bu görüşte olduklarını söyler. Üçüncü görüşe göre ise bu fiilin bize yönelik hangi hükmü ifade ettiğine dair bir delil ortaya çıkmadan bir hüküm beyan etmeyip tevakkuf etmektir. Eşarilerin çoğunluğu, Şâfiîlerden Ebû Bekr ed-Dakkâk (392/1002) ve Kadî Ebü'l-Kâsım b. Kec ed-Dîneverî (öl. 405/1014) bu görüştedir.<sup>50</sup>

Sem'ânî'ye göre teessinin (örnek almanın) vâcib olmadığını iddia edenler teessî kavramından hareketle görüşlerini temellendirmişlerdir. Onlar teessiyi "Hz. Peygamber'in yaptığı fiilin bir benzerini, O'nun yaptığı şekilde, yaptığı gaye ve amaç ile yapmak." diye tarif etmişlerdir. Dolayısıyla bu şartları taşımayan bir fiilde onlara göre teessiden söz edilemez.<sup>51</sup>

Sem'ânî'ye göre bu görüş sahipleri iddialarını aklî ve naklî olarak şu şekilde gerekçelendirmişlerdir: "Hz. Peygamber'e vâcib olan bir fiilin mislini yapmak bize vâcib değildir. Çünkü bunun bize vâcib olduğunun bilinmesi aklen mümkün değildir. Aklen mümkün olsaydı iki şekilde olacaktı: Birincisi, Hz. Peygamber'e mahsus bir vâcib yoktur. Dolayısıyla ona vâcib olan bize de vâcib olur. İkinci bu fiilinde Hz. Peygamber'e tabi olmazsak bu onu örnek almamıza, ondan uzak kalmamıza neden olur. Birinci şık doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber için maslahat olup O'na vâcib olan bize ise vâcib olmayan bazı ibadetler vardır. Buna gece ve vitir namazı gibi ibadetler örnek verilebilir. Bu ibadetler ona vâcib iken bize vâcib değildir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e mahsus vâcibler vardır. İkinci şık da doğru değildir. Çünkü sadece bir fiilinde Hz. Peygamber'e tabi olmamak onu örnek almamaya ve ondan uzak durmaya neden olmamaktadır. Zira gece namazının vucûbiyetinde zaten ona tabi olmamaktayız.<sup>52</sup>

<sup>48</sup> el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, 1/183.

<sup>49</sup> Ünal, "Hanefî Usulcülere Göre Hz. Peygamberin Fiilleri", 192; Demir, "Hanefî Usulcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiilleri ve İctihadları -Hicrî V. Asır Özelinde-", 116.

<sup>50</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/176-178.

<sup>51</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/179.

<sup>52</sup> bkz. Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/179.

Sem'ânî'ye göre ittibâin vâcib olmadığını söyleyenler yukarıdaki gerekçelerine şunları da ilave etmektedir: Hz. Peygamber'in bir fiili vâcib olma cihetiyle yaptığını bildiğimiz halde O'na bu fiilinde tabi olmak aklen vâcib olmadığına göre O'nun bir fiili vâcib cihetiyle yaptığını bilmediğimiz zaman bize nasıl vâcib olabilir ki? Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bir fiili hangi vecihle yaptığını bilmediğimiz zaman bizim o fiili yapmamız ona tabi olmak anlamına gelmez. Mesela, Hz. Peygamber, vâcib olma cihetiyle tuttuğu bir orucu biz nafîle olarak veya onun nafîle olarak tuttuğunu biz vâcib olarak tutarsak ona ittibâ etmiş olmayız. Özet olarak; Sem'ânî'ye göre, Hz. Peygamber'e fiillerinde tabi olmak vâcib değildir diyenler, vucûbiyeti ispat edecek akli veya nakli bir delilin olmadığını iddia etmişlerdir.<sup>53</sup>

Sem'ânî, teessînin vâcib olmadığını söyleyenlerin bu gerekçelere ilaveten iki gerekçe daha ileri sürdüklerini belirtir. Şöyle ki, şayet Hz. Peygamber'in bir fiili yapması o fiilin bir mislini işlemenin bize de vâcib olduğuna delalet etseydi bu fiilin kendisi için de vâcib olduğuna delalet ederdi. Hâlbuki sadece yaptı diye bir fiilin onun hakkında vâcib olduğu anlamına gelmediği gibi bize de vâcib olduğu anlamına gelmez.

Sem'ânî'ye göre bu türden fiillerde Hz. Peygamber'e ittibâ etmenin vâcib olmadığını söyleyenlerden bazıları en alt limit olması hasebiyle onun bir fiili işleminin fiilin mubâh olduğuna delalet ettiğini söylemişlerdir. Bazıları da kurbiyetin en alt limitinin mendûbiyet olduğunu gerekçe göstererek bunun o fiilin mendûb olduğuna delalet ettiğini iddia etmişlerdir. Bazıları da bir fiilin hükmünün ne olduğu bir delil ile ortaya konuluncaya kadar tevakkuf etmişlerdir.<sup>54</sup>

Sem'ânî, hükmünü belirten bir delilin bulunmadığı fiillerde (mücerred fiiller) teessînin vâcib olmadığını iddia edenlere işaret etmektedir. Onun bu konuyu ele alırken söz konusu kişilerin delillerini ayrıntılı olarak zikretmesi dikkate değerdir. Dolayısıyla Sem'ânî, kendi görüşünü zikretmeden önce muhaliflerinin görüşlerini iyice tetkik etmek istemiştir. Akabinde kendi düşüncelerini etraflıca ve örnek vererek sunmuştur.

## B. Teessînin Vâcib Olduğuna Dair Deliller

Sem'ânî, fiillerinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tabi olmanın hükmü ile ilgili âlimlerin farklı görüşleri ve bu görüşleri desteklemek için ileri sürdükleri delilleri serdettikten sonra kendi görüşünü ve gerekçesini zikreder. Öncelikli olarak ittibâ

<sup>53</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/181.

<sup>54</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/181, 182.

noktasında söz ile fiil arasında bir farkın olmadığını, çünkü Hz. Peygamber'in şerî hükümleri söz ve fiilleri ile birlikte beyan ettiğini, sözlerinde ona ittibâ etmenin vâcib olduğu gibi fiillerinde de ona tabi olmanın vâcib olduğunu söyler. Hatta fiille beyanın söz ile beyandan daha etkili olduğunu, Hz. Peygamber'in vermiş olduğu bir emrin muhatapları tarafından tam olarak yerine getirilmesini istediğinde bunun nasıl yapılacağını bilfiil uygulayarak onlara gösterdiğini belirtir. Buna Hz. Peygamber'in ve ashâbının Hudeybiye'de müşrikler tarafından Mekke'ye gidip umre yapmaktan alikonulmalarını örnek olarak verir. Bu engelleme üzerine Hz. Peygamber, ashâbına ihramdan çıkmalarını emretmiştir. Onlar ise bu emrin icâbını yerine getirmede gevşeklik gösterip hemen tıraş olup ihramdan çıkmamışlardır. Bunu gören Hz. Peygamber tıraş olup ihramdan çıkmıştır. O'nun bu fiilini gören sahâbe de hemen ihramdan çıkmıştır.<sup>55</sup> Sem'ânî, bu olayı fiilin sözden öte bir etkiye sahip olduğuna delil olarak getirir. Fakat tartışma konusu sözden sonra gelen fiil değildir. Hz. Peygamber'in hiçbir şey demeden gerçekleştirdiği fiillerinin bağlayıcı olup olmadığıdır. Bu örnekte önce söz, daha sonra fiil vardır.

Sem'ânî, fiilin etkisi ve ittibâ konusunda Hz. Peygamber'in fiili ile sözü arasında bir fark olmadığını göstermek için âyet ve hadislerden pek çok örneğe yer verir. İlk olarak “*Ona uyun ki doğru yolu bulasınız.*” (el-A'râf, 7/158), “*Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar.*” (el-A'râf, 7/157) ve “*De ki: “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.*” (Âli İmrân, 3/31) âyetlerini zikreder. Yüce Allah'ın burada Hz. Peygamber'e ittibâ etmeyi emrettiğini, ittibân da bazen sözde bazen de fiilde olduğunu, dolayısıyla şerî beyanın onun tarafından iki cihetle vuku bulduğunu belirtir. Buna “*Benim nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz siz de öyle namaz kılın.*”<sup>56</sup> ve “*Hac menasiklerinizi benden alınız.*”<sup>57</sup> hadislerini delil olarak getirir. Namaz ve haccın mücmel hükümlerden olup fiil ile beyan edildiğini söyler.<sup>58</sup>

Sem'ânî'nin şerî beyan sadedinde zikrettiği bu iki hadis, fiilin tek başına bir hüküm ifade etmediğine dair delil gösterilebilir. Şöyle ki Hz. Peygamber fiiliyle

<sup>55</sup> Hudeybiye barışını konu edinen hadis için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi' u ş-şahîh* (Beyrut: Mustafa Dîb el-Buğâ, 1993), “Şurût”, 15; Sem'ânî, *Kavâti' u'l-edille*, 2/182, 183.

<sup>56</sup> Buhârî, *Sahîh*, “Ezân”, 18.

<sup>57</sup> Buhârî, *Sahîh*, “Edeb”, 27.

<sup>58</sup> Sem'ânî, *Kavâti' u'l-edille*, 2/182.

yetinmeyip sözleriyle insanların ona tabi olmasını emretmiştir.

Sem'ânî'nin, fiillerinde Hz. Peygamber'e ittibâ etmenin vâcib olduğuna dair Kitâb ve Sünnet'ten verdiği bazı örnekler şunlardır:

1. Adamın biri Hz. Peygamber'e gelerek oruçlu kişinin hanımını öpmesinin orucu bozup bozmadığını sorar, o da “*Ben oruçlu iken hanımlarımı öperim*” demiştir. Adam, “Sen bizim gibi değilsin” demesi üzerine kızıp “*Ben Allah'tan en fazla korkanınızım ve onun koymuş olduğu sınırları en iyi bileniniz olmayı ümit ederim.*”<sup>59</sup> buyurmuştur. Sem'ânî, burada Hz. Peygamber'in, soru soran kişiye kendi uygulamasını örnek göstererek ondan kendisine ittibâ etmesini talep ettiğini söyler.<sup>60</sup>

2. İbn Ömer'e “Def-i hacet için oturduğunda önünü ve arkasını kibleye dönmeyen doğru olmadığı!” söylenince o, “Bir defasında evimizin damına çıkmış, Rasulûllah'ın iki kerpiç arasında Beytülmakdis'e dönük olarak ihtiyacını giderdiğini gördüm.”<sup>61</sup> demiştir. Sem'ânî'ye göre İbn Ömer, bu hadisi naklederek Hz. Peygamber'in uygulamasını sözünün yerine koymuş, def-i hacet esnasında Beytülmakdis'e yönelmenin caiz olduğunu ve caiz görmeyenlerin görüşlerinin doğru olmadığını ifade eder.<sup>62</sup>

3. Hz. Peygamber (s.a.v.) “*İmam oturarak namaz kılsa siz de oturarak kılmınız.*”<sup>63</sup> buyurmuştur. Sem'ânî, Hz. Peygamber'in ölmeden önceki hastalığında oturarak namaz kılıp ashâbın ise ayakta kılmasındaki uygulamasına (fiiline) istinaden bu sözü ile amel edilmediğini, ashâbın bu olay ile kavlin fiil ile nesh edilmediğini ve ikisinin hükümleri beyan etmede eşit olduklarını anladıklarını söyler.<sup>64</sup>

4. Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Kim cünüp olarak sabahlarsa orucu bozulmuştur.*”<sup>65</sup> buyurmuştur. Ashâb, bu hadisin onun cünüp olarak sabahladıktan sonra gusledip orucuna devam etmesiyle nesh edildiğine şahit olmuşlardır.<sup>66</sup> Sahâbe,

<sup>59</sup> bkz. Malik b. Enes el-Ensârî - Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Muvatta'u'l-İmâm Mâlik Rivâyetü Muhammed İbnü'l-Hasan eş-Şeybânî*, thk. Takiyyüddin en-Nedvî (Beyrut: Dâru'l-kalem, 1992), 124 (352. Hadis).

<sup>60</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/183.

<sup>61</sup> Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvud, *Sünen*, thk. Yâsir Hasen v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirün, 2015), “Tahâret” 5.

<sup>62</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/183.

<sup>63</sup> Buhârî, *Sahih*, “Ezân”, 51; Ebü'l-Hüseyn b. Haccâc Müslim, *el-Müsnedü's-sahih* (Riyad: Beytu'l-efkârî'd-devliyye, 1998), “Salât”, 19.

<sup>64</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/184.

<sup>65</sup> Müslim, *Sahih*, “Siyâm”, 13.

<sup>66</sup> Buhârî, *Sahih*, “Savm”, 22; Müslim, *Sahih*, “Siyâm”, 13.

aynı zamanda Hz. Peygamber'in "Evli olan başka bir evli kişi ile zina ederse yüz değnek vurulur ve recm edilir."<sup>67</sup> hadisini Mâiz<sup>68</sup> ve Gâmidiye kabilesine mensup bir kadının<sup>69</sup> sadece recm edilmesiyle nesh edildiğini görmüşlerdir. Yine Hz. Peygamber'in "Hırsız, eli kesildikten sonra tekrar hırsızlık yaparsa onu öldürün."<sup>70</sup> hadisinin beşinci defa hırsızlık yapan birisinin O'na getirildiği halde onu öldürmemesiyle nesh edildiğini anlamışlardır.<sup>71</sup>

5. Sem'ânî, bazı hükümlerin sadece fiile dayandığını belirtir. Buna Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Cuma günü iki hutbe arasında oturmasını<sup>72</sup> örnek verir. Bu uygulamanın önemini belirtmek için de İmâm Şâfi'nin iki hutbe arasında oturulmadığı takdirde namazın fasit olacağına hükmetmesini zikreder.<sup>73</sup>

6. "Hz. Peygamber (s.a.v.) namazda çarıklarını çıkarınca ashâb da ona bakarak çarıklarını çıkartmıştır. Selam verince onlara hitaben 'Neden çarıklarınızı çıkardınız?' diye sormuş, onlar, 'Senin çıkardığını görünce biz de çıkardık' demişlerdir. O, 'Cebrail çarıklarımnda pislik olduğunu bana haber verdi. (Ben onun için çıkardım)' buyurmuştur."<sup>74</sup> Sem'ânî, mutlak fiilin vucûba delalet ettiğine bu rivayetin daha da açıklık getirdiğini belirtmiştir.<sup>75</sup> Sem'ânî, bu rivayette ashâbın Hz. Peygamber'e bakarak çarıklarını çıkarmasını vucûba delil sayarken mutlak fiilin vucûba delalet etmediğini iddia edenler aynı hadisi fiilin vacip olmadığına ilişkin delil olarak göstermişlerdir. Zira mutlak fiil vucûba delalet etseydi Hz. Peygamber, "Neden çarıklarınızı çıkardınız?" demesinin bir anlamı olmazdı.<sup>76</sup>

7. Ömer (ra) Hacerülesved'i öptüğünde şöyle demiştir: "Senin zarar veya fayda vermeyen bir taş olduğunu biliyorum; fakat Resûlullah'ın (s.a.v.) seni öptüğünü görmüşümdür."<sup>77</sup> Ömer (ra) burada Hz. Peygamber'in fiilinin zahirine

<sup>67</sup> Müslim, *Sahih*, "Hudûd", 3; Ebû Dâvud, *Sünen*, "Hudûd", 23.

<sup>68</sup> Buhârî, *Sahih*, "Hudûd", 27; Müslim, *Sahih*, "Hudûd", 4.

<sup>69</sup> Müslim, *Sahih*, "Hudûd", 5; Ebû Dâvud, *Sünen*, "Hudûd", 25.

<sup>70</sup> Nesâî'de yer alan bu rivayet muhaddislerce münker olarak kabul edilmiştir. bkz. Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *Sünen* (Haleb: Mektebetü'l-matbuâtü'l-İslâmiyye, 1986), "Kat'u's-sânk", 15.

<sup>71</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/185.

<sup>72</sup> Buhârî, *Sahih*, "Cumua", 30.

<sup>73</sup> Muhammed b. İdris eş-Şâfi, *el-Ümm* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1990), 1/229; Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/186.

<sup>74</sup> Ebû Dâvud, *Sünen*, "Salât", 89.

<sup>75</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/186.

<sup>76</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/88.

<sup>77</sup> Buhârî, *Sahih*, "Hac", 57; Müslim, *Sahih*, "Hac", 249-250.

ittibâ etmenin vâcib olduğunu bildiğinden böyle davranmış ve bu sözü sarf etmiştir. Sem'ânî, buna benzer daha başka birçok hadisin olduğunu belirttiikten sonra tüm bu hadislerin şeriatın beyanında Hz. Peygamber'in fiillerinin, sözleri mesabesinde olduğunu, sözlerine olduğu gibi fiillerine de ittibâ etmede acele etmek gerektiğine inandıklarını dile getirir.<sup>78</sup>

8. Sem'ânî'ye göre "Onun emrine aykırı davrananlar başlarına ya bir belânın gelmesinden yahut can yakan bir cezaya çarpılmaktan korksunlar!" (en-Nûr, 24/63) âyetindeki emir onun fiil ve sözlerinin ikisini de kapsamaktadır. Âyet ve hadislerde emrin bu manaya geldiğine dair rivayetler vardır. Sem'ânî, buradaki "emr" kelimesinin fiil ve kavli kapsayacak bir şekilde "şe'n/durum" manasına geldiğini ve bu kelimenin başka âyet<sup>79</sup> ve hadislerde<sup>80</sup> de bu anlamda kullanıldığını belirtir. Şayet muhalifler "emr" kelimesinin kavli anlamında hakiki, fiilde mecazen kullanıldığını iddia eder ve söylediklerimize itirazda bulunurlarsa onlara buradaki "emr" kelimesini "şe'n/durum" anlamında kabul ettiğimizi söyleyebiliriz demektir.<sup>81</sup>

9. Sem'ânî, "İçinizden Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar, Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah'ta güzel bir örneklik vardır." (el-Ahzâb, 33/21) âyetinin Hz. Peygamber'e ittibâda bulunmanın vâcib olduğuna dair delil olduğunu söyler. Çünkü burada "Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar" cümlesi bir tehdit içermektedir. Tehdit ise vucûbiyetin delilidir.<sup>82</sup> Bu arada Hanefî ulemâsının ise aynı ayeti ittibâın vâcib değil, bilakis mubâh olduğuna dair delil olarak ileri sürdüklerini ifade etmekte yarar vardır. Onlar şayet ittibâ vâcib olsaydı burada "lekum" yerine "aleykum" ifadesi kullanılırdı demişlerdir.<sup>83</sup> Sem'ânî, muhaliflerin bu itirazlarına karşılık vucûbiyet hakkında tehdit cümlesinin varlığını delil getirir.

10. Sem'ânî, "Zeyd onunla (Zeynep) evlenip ayrıldıktan sonra müminlere, evlâtlıklarının -kendileriyle beraber olup ayrıldıkları- eşleriyle evlenmeleri hususunda bir sıkıntı gelmesin diye seni o kadınla evlendirdik." (el-Ahzâb, 33/37) âyetini de ittibâın vucûbuna delil getirir. O, burada Hz. Peygamber'in fiilinin üsve olarak sunulduğunu, bir fiilin ona özel olduğuna dair bir delil var olmadıkça bu

<sup>78</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/187.

<sup>79</sup> bkz. Yusuf, 12/15; Hûd, 11/97.

<sup>80</sup> bkz. Buhârî, *Sahih*, "Sull", 5.

<sup>81</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/188.

<sup>82</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/188.

<sup>83</sup> bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/88.



âyetin ona ittibâda bulunmanın genel olarak sabit olduğuna delalet ettiğini belirir. Ona özel bir durum söz konusu olduğunda "... Diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere, onu da sana helâl kıldık." (el-Ahzâb, 33/50) âyetinde olduğu gibi açıkça belirtilir.<sup>84</sup>

Sem'ânî, fiillerinde Hz. Peygamber'e ittibâ etmenin vâcib olduğuna dair zikrettiği bu delillerin kati olmaya yakın deliller olduğunu ifade eder. Aynı zamanda bu deliller aksine hareket etmenin haram olduğuna dair delillerden olup, bunların içtihatla da reddedilemeyeceklerini belirtir. Bu tespitlerinden sonra muhaliflerin öne sürdükleri gerekçelerin hiçbirine cevap vermeye gerek kalmadığını söyler. Çünkü Hz. Peygamber'in fiillerine ittibâ etmenin vâcib olmadığını iddia edenler bu iddialarını akli delillere dayandırdıklarını, kendisinin ise bunu şerî deliller ile ispat ettiğini, iki delil arasında bir birliktelik söz konusu olmadığından onların iddiaları ile meşgul olmaya gerek olmadığını ifade eder. Muhaliflerin ittibânın vâcib olmadığına dair Hz. Peygamber'e has olan bazı şeyleri delil olarak getirdiklerinde burada tahsis delilinin var olduğunu, dolayısıyla bu delillerin kendisinin ortaya koyduğu kurala herhangi bir zarar veremeyeceğini iddia eder.<sup>85</sup>

Sem'ânî, söz konusu fiillerde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ittiba etmenin vâcib olduğu görüşünde Ehl-i hadise yakın durmaktadır. O, diğer pek çok konuda da bu tavrı göstermektedir.<sup>86</sup>

#### IV. Hz. Peygamber'in Terkleri

Terklerden kasıt Hz. Peygamber'in (s.a.v.) farkında olarak yapmadığı veya yapmaya başlayıp bir süre sonra bıraktığı fiillerdir. Usûlcüler nebevî fiillerin delâleti konusunda ihtilaf ettikleri gibi, nebevî terklerin delâleti ve bağlayıcılığı hususunda da ihtilaf etmişlerdir.<sup>87</sup>

Sem'ânî, Hz. Peygamber'in fiillerinde olduğu gibi terklerinde de ona ittibâ etmenin vâcib olduğunu söyler ve buna Hz. Peygamber'in kendisine sunulan keler etini yemeyip geri durmasını örnek verir. Hz. Peygamber'in keler etini yemediğini gören ashâb da eti yemekten geri durmuştur. Ancak Hz. Peygamber "Ben

<sup>84</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/189.

<sup>85</sup> Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/189.

<sup>86</sup> Konuyla ilgili bazı görüşleri için bkz. Sedat Yıldırım, "es-Sem'ânî'nin Ehl-i Re'y ve Ehl-i Kelâm'a Karşı Ashâbü'l-Hadis Savunusu", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 18/1 (2020): 117-134.

<sup>87</sup> Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Özdemir, *Nebevî Fiiller*, 91-129.

ondan tiksiniyorum, siz yiyebilirsiniz”<sup>88</sup> deyince o zaman yemişlerdir der.<sup>89</sup> Sem‘ânî, ashâbın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) keler etini yemediğini gördüklerinde onların geri durup yememelerini, Hz. Peygamber’in terklerinde de ona ittibâ etmenin vâcib olduğuna delil getirmiştir. Nitekim ashâb siz yiyebilirsiniz anlamına gelen Nebevî açıklamadan sonra ancak yiyebilmişlerdir.

Sem‘ânî, son olarak bazı Şâfiî usûlcülerin ihtiyata daha uygun olduğu gerekçesiyle önce Hz. Peygamber’in fiillerini vucûb ve ilzâma yorumladıklarını söyler. Fakat o, bu usûlcülerin daha sonra söz konusu görüşlerini terk edip farklı görüşlere meylettiklerinden yakındır. O, bu usûlcülerin Hz. Peygamber’den bir fiil sudûr ettiğinde bunun bir benzerini yapmanın ümmet için mubâh olduğuna hükmettiklerini belirtir. Çünkü onlara göre bu fiilin vâcib veya mendûb olduğunu söyleyebilmek için bir delil yoktur. Fakat kendisinin ittibân vâcib olduğuna dair delilleri net bir şekilde ortaya koyup konuyu bu deliller çerçevesinde izah ettiğini, dolayısıyla doğru olan görüşün kendisinin ve böyle düşünenlerin görüşü olduğunu ifade eder.<sup>90</sup>

## V. Sonuç

Usûl kaynaklarında Hz. Peygamber’in fiilleri çeşitli yönden taksimata tabi tutulup ifade ettikleri hükümler üzerinde durulmuştur. Özellikle hükmü, gerekçesi ve yapılaş gayesi bilinmeyen siyâk ve karineden yoksun olan mücerred Nebevî fiillerin ifade ettiği hüküm konusu üzerinde ilk dönemden itibaren önemle durulmuştur. Bazı usûlcüler, bu türden fiillerde Hz. Peygamber’e ittibân vâcib olduğunu ileri sürerken bazıları ise bu fiillerin nedbi ifade ettiğini söylemiştir. Kimi âlimler de bu kabil fiillerin ibâhaya delalet ettiğini belirtmişlerdir. Bazı usûlcüler de hükmünü belirleyen bir delil ortaya çıkmasına kadar tevakkufu, yani uyup uymama konusunda çekimser kalmayı tercih etmişlerdir. Şâfiî mezhebine müntesip olan usûlcüler tarafından daha çok kabul gören görüş bu türden fiillerin ümmet için nedbi ifade ettiğidir. Şâfiî mezhebine müntesip bir usûlcü olan Sem‘ânî’nin bu konudaki görüşü mezhebin ağır basan görüşünden farklıdır. O, sıfatı bilinmeyen Nebevî fiillerin vücûba delalet ettiğini iddia eder. Bu konuda kitâb ve sünnetten bazı deliller getirir. Ona göre bu delillerin, ittibânın vâcib olduğuna delâleti neredeyse kat’idir. Bu delilleri yorumlayıp farklı bir sonuç çıkarmak doğru değildir. Sem‘ânî’ye göre Hz. Peygamber’in fiillerine

<sup>88</sup> bkz. Buhârî, *Sahih*, “Sayd”, 33.

<sup>89</sup> Sema‘ânî, *Kavâti’u’l-edille*, 2/189.

<sup>90</sup> Sem‘ânî, *Kavâti’u’l-edille*, 2/191, 192.

ittibâ etmenin vâcib olmadığını iddia edenler bu iddialarını kitâb ve sünnete değil bir takım akli delillere dayandırmaktadırlar. Hâlbuki bu konuda sözsahibi olan nakli delillerdir ve bunlara göre de ittibâ vâcibdir.

Sem'ânî'nin konuyu işlerken usûlcülerden yapmış olduğu bazı nakillerde isabet etmediği görülür. Özellikle İmam Şâfiî ve Kerhî'ye isnad ettiği görüşlerin onlara aidiyeti tartışmalıdır. Bu görüşler bizzat onlara ait olmayıp kimi fikhî değerlendirmelerinde çıkarım yoluyla ortaya konulmuştur. Dolayısıyla bu türden isnadlara ihtiyatla yaklaşmakta yarar vardır.

#### “Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamber'in Fiilleri”

**Özet:** Sünnetin önemli bir kısmı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamaları anlamına gelen fiili sünnetten ibarettir. Bu nedenle usûlcüler, bağlayıcılık açısından Hz. Peygamber'in fiilleri üzerinde önemle durmuşlardır. Fikhî mezhepler konuyu çeşitli yönleriyle ele almış ve bağlayıcılık açısından farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Hanefî mezhebine müntesip iken sonraları Şâfiî mezhebine geçen Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî, (öl. 489/1096) *Kavâti'u'l-edille* adlı eserinde Hz. Peygamber'in fiillerini ayrıntılı olarak ele almıştır. Usûlcülerin konuya yaklaşımlarını delilleriyle ortaya koyup tahlil ve tenkit etmiş, sonra da kendi görüşünü ve gerekçesini zikretmiştir. Sem'ânî, önce insan fiillerinin çeşitleri üzerinde durmuş, daha sonra Hz. Peygamber'in fiilleri konusuna değinmiştir. Onları *cibillî*, *beşerî* ve *kurbî* olmak üzere üçe ayırarak her birini kısaca açıklamıştır. Sem'ânî, ibadet niteliği taşıyan fakat hükmü bilinmeyen fiillerde Hz. Peygamber'i örnek almanın ve O'na uymanın (teessî/ittibâ) vâcib olduğunu savunmuştur. Farklı ekollerin yaklaşımlarını tahlil edip kendi görüşlerini ortaya koyması açısından Sem'ânî'nin görüşleri tahlile şayandır.

**Atıf:** Selahattin YILDIRIM, “Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamber'in Fiilleri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, pp. 65-83.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Fiil, Hz. Peygamber'in fiilleri, Sem'ânî, İttibâ.



# İbn Hazm'ın Arz Meselesine Yaklaşımı -Hanefîlerin Yaklaşımıyla Mukayeseli Bir Tetkik-

Kadir SEKMEN\*

“İbn Hazm’s Approach to  
the Issue of ‘Ard -A Compa-  
rative Study with the Appro-  
ach of Hanafis-”

**Abstract:** Hadiths have been presented to different criteria such as the Qur’ân, Sunnah, reason and experience since the period of the companions. There were scholars from the different periods who used these criteria as well as those who opposed them. Especially Hanafis (leaving the mashour/renowned and mutawâtir/concurrent khabars/reports) evaluated the khabar wâhids/solitary reports by presenting them to such criteria and developed a system based on these criteria. The first reaction to the Hanafis’ evaluation of the hadîths by presenting them with such criteria came from the Ahl al-hadîth. The negative approach to the submission of hadiths to these criteria continued with Imam Shâfî (d. 204/820) and reached Ibn Hazm (d. 456/1064). In this article, the approaches of the Zâhirites to the method of ard will be examined in comparison with those of the Hanafis, in particular, Ibn Hazm, one of the most prominent scholars of the Zâhiriyya School, which is the continuation of the Ahl al-hadith.

**Citation:** Kadir Sekmen, “İbn Hazm’ın Arz Meselesine Yaklaşımı -Hanefîlerin Yaklaşımıyla Mukayeseli Bir Tetkik-” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, pp. 85-108.

**Keywords:** Hadîth, ‘Ard, Ibn Hazm, Zâhirizm, Hanafis.

## I. Giriş

Kur’an müslümanlara ve insanlığa söz ve yazı olarak İslâm’ın teorik anlatımını sunarken; Allah Resûlü (s.a.s.) bu teoriyi pratiğe yansıtarak İslâm’ın nasıl yaşanılacağını ortaya koymuştur. Bu sebeple müslümanların İslâm’ı doğru bir şekilde yaşayabilmelerinin yolu, Kur’an’ın en güzel bir örnek olarak tanıttığı<sup>1</sup> ve “Şüphesiz sen yüce bir ahlâk üzeresin”<sup>2</sup> diyerek tavsif ettiği Hz. Peygamber’den

---

\* Doktora, Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Ens., Hadis, İSTANBUL,  
k.sekmen69@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8685-8777

Geliş: 04.02.2022

Yayın: 30.06.2022

<sup>1</sup> el-Ahzâb (33), 21.

<sup>2</sup> el-Kalem (68), 4.

geçmektedir. Peygamber'in İslâm'ın yaşanabilmesindeki bu otoritesi, ondan gelen hadislere yoğun olarak başvurmayı gerektirmektedir. Bunun bilincinde olan müslümanlar da hadislere sıklıkla başvurmuşlardır. Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî gibi fikhî mezheplere ait fıkıh kitaplarına şöyle bir göz atıldığında bu durum kolaylıkla anlaşılacaktır. Hadislerin müslümanlar nezdindeki bu önemli konumuna rağmen amel noktasında rivayet edilen her hadise itibar edilmediği ve edilemeyeceği ehline malumdur. Bu minvalde uydurma bir hadisin ahkâm konularında herhangi bir delil değeri olmadığını söylemeye bile gerek yoktur. Zayıf olan bir hadisle ise hiçbir konuda amel edilemeyeceğine veya bazı şartlarla amel edilebileceğine yönelik yaklaşımlar olabilmektedir.<sup>3</sup> Yine senedi sahih olan her hadisle amel edilemeyeceği ve bazı şartları taşıdığına amel etmeye elverişli hale gelebileceğini söyleyenlerin yanı sıra senedi sahih bir hadisle mutlak olarak amel edilmesi gerektiğini ifade edenler de olmuştur.

Ashında hadislerin, İslâm tarihinin başından itibaren kullanım sıklıkları zaman ve zemine göre değişiklik gösteren Kur'an'a, sünnete, tarihi gerçekliğe, akla, müşahadeye, umûmü'l-belvâya vb. arz edildiği bilinmektedir.<sup>4</sup> Ancak söz konusu arz işlemlerine karşı çıkanlar da yok değildir. Bu makalede bir hadisin senedinin sahih olmasının kendisiyle amel etmek için yeterli olmadığını, bu sebeple senedi sahih bir hadisle amel edebilmek için ilgili hadisin belli kriterlere muhalif olmamasına yönelik "arz yöntemi" diyebileceğimiz bir sistem geliştiren ve hadisleri belli kriterlere arz etmekle temeyyüz eden Ehl-i re'y olarak da isimlendirilmiş bir ekol olan Hanefiler ile bunlara ilk etapta cephe alan Ehl-i hadisin söz konusu tepkisinin tezahür ettiği kişilerden biri olan ve senedi sahih olarak gelen bir hadisin herhangi bir kritere arz edilmesine tamamen karşı çıkan Zâhiriyye Mezhebî'nin önde gelen âlimlerinden İbn Hazm'ın yaklaşımları mukayeseli olarak incelenecektir. Konu sunulurken arz yönteminin niçin ve nasıl yapıldığının, ne tür kriterlerin uygulandığının, hangi delillere başvurularak meşruiyet kazandırıldığına ilişkin anlaşılması için her bir meselede önce Hanefilerin yaklaşımı aktarılacak, ardından İbn Hazm'ın yaklaşımına yer verilecektir. Böylece İbn

<sup>3</sup> Salahattin Polat, "Zayıf Hadislerle Amel", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 97-107.

<sup>4</sup> Sahâbilerin bazı hadisleri Kur'an, sünnet ve akıl gibi kriterlere arz ettiklerine dair örnekler için bk. Misfir b. Gurmullah ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metotları*, çev. İlyas Çelebi v. dğr. (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 54-95. Sahâbe sonrasında muhaddisler ile fakihlerin de hadisleri çeşitli kriterlere arz ettiklerine dair bk. a. mlf., *Hadis'te Metin Tenkidi Metotları*, 102-410. Dümeynî'nin mezkûr kitabındaki muhaddislerin hadisleri bazı kriterlere arz ettikleriyle ilgili bölüme (a. mlf., *Hadis'te Metin Tenkidi Metotları*, 102-195) bakıldığında, verilen örneklerin tamamına yakınının İbn Hazm sonrasında ortaya çıkan mevzûât kitaplarında yer aldığı görülecektir. Dolayısıyla muhaddislerin arz kriterlerini genellikle senedi sahih olmayan rivayetlere uyguladıkları söylenebilir. Mevzûât alanında yazdığı kitabını sünnete arz kriteri üzerine temellendiren bir hadîşçi olan Cüzekânî'nin (v. 543/1148) de söz konusu kriteri senedi sahih olmayan rivayetlere uygulaması (Kadir Sekmen, "Mevzûât Literatürünün Doğuşu -Cüzekânî Örneği-" (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 144-145) bu bağlamda kayda değerdir.

Hazm'ın kime, neden, hangi açılardan eleştiri yönelttiğinin daha kolay anlaşılması hedeflenmektedir. Onun arz yöntemine yaklaşımına ve bu yöntem üzerinden Hanefilere yönelttiği eleştirilere geçmeden önce meselenin iyi anlaşılması için Hanefilerin arz metodunu ve İbn Hazm'ın hadislere yönelik genel ilmi tavırını ortaya koymak gerekmektedir.

## II. Hanefilerin Arz Yöntemine Kısa Bir Bakış

Ebü Hanife'den (v. 150/767) başlayarak Ebü Yûsuf (v. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (v. 189/805) ile devam eden bir anlayışla Hanefî mezhep imam-ları hadisleri belli kriterlere arz etmişlerdir. İsa b. Ebân (v. 221/836), Ebu'l-Hasan el-Kerhî (v. 340/952) ve Cessâs (v. 370/981) gibi sonraki Hanefî usulcüler, mezhep imamlarının yaklaşımları üzerinden Hanefilerin hadislere arz ettikleri kriterleri tespit etmişlerdir. Debûsî (v. 430/1039), Serahsî (v. 483/1090) ve Pezdevî (v. 482/1089) ile Hanefilerin hadislere yaklaşırken kullandıkları kriterler sistematik bir şekilde sunulmuştur.<sup>5</sup> Sistematikleşmiş Hanefî usul eserleri üzerinden bu kriterlerin neler olduğuna kısaca değinmek, ileride mukayeseli bir şekilde sunulacak olan Hanefiler ile İbn Hazm'ın yaklaşımlarını anlamak için gereklidir.

Hanefiler meşhur<sup>6</sup> ve mütevâtir yolla gelen hadisleri arza konu yapmamışlardır. Onların hadislere yönelik eleştirileri haber-i vâhid olarak nakledilenlerle ilgilidir.<sup>7</sup> Ayrıca Hanefiler arz yöntemini senedi sahih olan hadislere uygulamışlardır. Zira senedi sahih olmayan bir hadisin başka delillere arz edilmesi abesle iştigal telakki edilmiştir.<sup>8</sup> Bu minvalde Hanefilerin haber-i vâhidlere dair eleştirilerinin, sûreten/şekli/zâhirî intikâ ve mânevî/bâtunî inkitâ olmak üzere ikiye ayrıldığından bahsedilebilir. İlk inkitâ çeşidi senedlerde görülen kopukluklarla yani mürsel haberlerle<sup>9</sup> ilgilidir. Bundan dolayı bu makalenin konusu dışında

<sup>5</sup> Mehmet Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2019), 19-79.

<sup>6</sup> Hanefilere göre meşhur hadis, ilk nesilde âhâd olsa da sonraki iki nesilde yaygınlık kazanmış haberdır. Onlara göre meşhur hadisin âyeti tahsis etmesi, nassa ziyadede bulunması ve nassı nesnetmesi mümkündür. Bu bağlamda Hanefilerin meşhur hadisi mütevâtir gibi değerlendirip kesin bilgi ifade eden bir haber çeşidi olarak gördüklerinden bahsedilmiştir. Bk. Mutlu Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 198, 202. Ancak Hanefiler her ne kadar meşhuru mütevâtir gibi görmeseler de işlev noktasında bu iki haber çeşidini aynı saydıklarını söylemek (İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu* (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 141-152) daha doğrudur.

<sup>7</sup> Hanefiler hadisi râverin sayısı bakımından mütevâtir, meşhur ve haber-i vâhid olmak üzere üç ayırmaktadırlar. Onların bu üç kategoriye yaklaşımları için bk. Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, 79, 83 (228. dipnot), 87-91, 93-98.

<sup>8</sup> Özşenel, *Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 54; Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, 143-151.

<sup>9</sup> Hadisçilere göre tâbiündan birinin "Allah Resûlü buyurdu ki" (kâle Resûlullah) dediği hadis mürsel iken; Hanefilerde senedi munkatı olan her hadis mürseldir. İlk üç neslin mürsel olarak naklettiği haberler Hanefilere göre hüccettir. İlk üç nesilden sonrakilerin mürsellerinde mezhep içinde bazı ihtilaflar olsa da genel olarak bu nesilden sonrakilerden adil ve güvenilir olan kişilerin

kalmaktadır. İkinci inkitâ çeşidi olan manen inkitâ ise haber-i vâhidin başka bir delile teâruz etmesi ve râvinin halindeki eksiklikten/kusurdan meydana gelen<sup>10</sup> inkitâ olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu çeşidin ikinci kısmı da bu makalenin konusu dışındadır. Binaenaleyh aşağıda Hanefîlerin haber-i vâhidi eleştirirken öne sürdükleri inkitâ çeşitlerinden manevî inkitânın birinci kısmı olan teâruz bahsi üzerinde durulacaktır.

Hanefîler muâraza sebebiyle inkitâ bahsinde haber-i vâhidi genel olarak dört delile arz ederek eleştirmişlerdir.<sup>11</sup> Bunlar sırasıyla 1-Haberin Kur'an'a muhalif olması, 2-Hz. Peygamber'den tevâtür, istifâza (şöhret) ve icmâ yoluyla gelen maruf/sabit/meşhur sünnete muhalif olması, 3-Umûmü'l-belvâda hadisin şâz, yani amel edilebilmesi için herkesin bilmeye ihtiyaç duyduğu bir konuda hadisin garîb/tek olarak gelmesi, 4-Sahâbîlerin aralarında ihtilaf çıkan konuyla ilgili bu hadisle ihticâc etmemiş olmaları.<sup>12</sup> Hanefîlere göre haber-i vâhid olarak nakdedilen bir hadisin yukarıda zikredilen dört kriterden birine muâriz olması, o hadisin mensuh, hatalı veya müevvel olduğu yahut amel edilmeye münasip olmadığı veya aslı olmadığı anlamına gelmektedir.<sup>13</sup> Bundan dolayı şimdiden belirtilmesi gereken önemli bir husus, Hanefîlerin söz konusu kriterlere arz ettikleri her hadisi uydurma addettikleri gibi bir yanlışla kapılmamaktır. Zira az önce de ifade edildiği gibi bu kriterlere arz edilen bir hadis Hanefîlere göre doğrudan uydurma

---

mürsellersi hüccet kabul edilmiştir. Ancak Hanefîlere göre normal bir âhâd haberden daha kuvvetli olduğu anlaşılan mürsel -ki hadisçilere göre zayıf kategorisinde değerlendirilen mürsel, İsa b. Ebân'a göre, müsneden daha kuvvetlidir- haberlerle nesih caiz değildir. Bk. Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: y.y., 2. Basım, 1414/1994), 3/145-146; Muhammed b. Ebi Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgâni (Haydarabad: Lecnetü l-Hyâi'l-Meârifî'l-Osmâmiyye, 1414/1993), I, 359-364; Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, nşr. Said Bektaş (Medine: Dâru's-Sirâc, 2. Basım, 1437/2016), 390-393; Ünal, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, 197-206.

<sup>10</sup> Râvinin halindeki eksiklikten/kusurdan kaynaklanan inkitâyâ dair detaylı bilgi için bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 370-374; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 402-407.

<sup>11</sup> Haber-i vâhidin reddedilme sebepleri arasında Hanefîlerin benimsediği ve İsa b. Ebân'ın maddeleştirerek zikrettiği dört kritere değinen Cessâs (*Cessâs, el-Fusûl*, 3/113), bunlara beşinci olarak "aklin hükümlerinin gerektirdiklerine muhalif olması"nı eklemiştir. (a. mlf., *el-Fusûl*, 3/121-122) Ancak iş bu akla aykırılık kriteri sonraki Hanefî usûl kitaplarında ele alınmamıştır. (Özşenel, *Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 42) Hanefîlerin haber-i vâhidi değerlendirme sistemleri içerisinde şâz kalmasından dolayı bu kriter üzerinde durulmayacaktır. Bununla birlikte re'yi sıkça kullandıkları için eleştirilen Hanefîlerin akla arz kriterine meyletmemeleri üzerine ayrıca düşünülmemelidir.

<sup>12</sup> Dört kriterin nasıl uygulandığını detaylı şekilde görmek için bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 364-370; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 394-402. Ayrıca bk. Özşenel, *Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 49-50, 63-66, 72, 74-75. Bunlara selefin icmâna arz, akla arz ve râvinin rivayetine muhalif davranması gibi üç kriter daha eklenebilirse de (İlgili üç kriterin değerlendirmesine dair bk. Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, 247-252, 252-255, 255-264) genel olarak yukarıda zikredilen dört kritere yoğunlaşıldığı için bu çalışma söz konusu dört kriter üzerinden ilerlemektedir.

<sup>13</sup> İlgili yargılara dair bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 368-369.



sayılmayıp farklı ihtimallere hamledilebilmektedir.<sup>14</sup>

### III. İbn Hazm'ın Hadislere Yaklaşımına Dair Birkaç Not

Önceleri Mâlikî ve Şâfiî fıkhiyla ilgilendiği ifade edilen İbn Hazm, sonradan Zâhiriyye Mezhebi'ne intisap etmiştir. En nihayetinde bir mukallid olmanın<sup>15</sup> ötesine geçip müctehid olduğu belirtilmiştir. İbn Hazm'ın mevcut zâhirliği bir mezhep müntesipliğinden ziyade bir yaklaşım tarzıdır. Benimsediği yaklaşım çerçevesinde önceki âlimlere -özellikle mezhep imamlarına- çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. Onun keskin eleştirilerinden Zâhirîler bile nasibini almıştır.<sup>16</sup> Zamanında Mâlikîlerin yoğun olduğu bir bölge olan Endülü's'te bulunan İbn Hazm, başta İmam Mâlik (v. 179/795) ve Ebû Hanîfe'nin temsil ettiği re'y ve kıyasa karşı çıkmıştır.<sup>17</sup> Özellikle Ebû Hanîfe'yi re'y kapısını açıp kıyasa Hz. Peygamber'in hadislerine itiraz edenler arasında sayması dikkat çekmektedir.<sup>18</sup> Dinin sadece vahiyden alınacağını ifade eden İbn Hazm'ın, re'yi kabul etmeyi yeni bir şeriat koymak veya şeriatı iptal etmek olarak telakki etmesi, re'ye ve batıl saydığı kıyasa karşıtlığının şiddetini göstermektedir.<sup>19</sup>

Dinin sadece Kur'an ve sabit sünnetten ibaret olduğunu benimseyen İbn Hazm'a göre, söz konusu sünnetler icmâ yoluyla nakledilmesi, bir topluluğun

<sup>14</sup> Hanefîlerin haber-i vâhidlere uyguladıkları tenkit kriterlerine dair detaylı bilgi için bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 359-374; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 390-407.

<sup>15</sup> İbn Hazm'ın -Hz. Peygamber dışında- sahâbe dâhil olmak üzere herhangi birini taklide, özellikle de mezhep imamlarını taklide karşı çıktığına dair bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, 2. Basım, 1403/1983), I, 99; *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, nşr. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003), I, 85, 88. Ayrıca bk. H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), XX, 48-49.

<sup>16</sup> İbn Hazm'ın sünnet bağlamında mezheplere yönelik eleştirine dair bk. Adem Tuncer, "İbn Hazm'ın Sünnet Anlayışı" (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 64-76.

<sup>17</sup> Apaydın, "İbn Hazm", XX, 41-42.

<sup>18</sup> İbn Hazm'ın Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirilerine ihtiyatlı yaklaşılmalıdır. Zira iki çalışmada İbn Hazm'ın Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği bazı görüşlerde hata ettiği tespit edilmiştir. İlgili çalışmalar için bk. Hülya Akman, "İbn Hazm'ın el-Muhalla Adlı Eserinde Ebu Hanîfe'ye Nispet Edilen Görüşlerin Tahkiki (İbadetler Örneği)" (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Canan Kösetürk, "İbn Hazm'ın el-Muhallâ Adlı Eserinde Ebu Hanîfe'ye Nispet Edilen Görüşlerin Tahkiki (Aile Hukuku Örneği)" (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

<sup>19</sup> Apaydın, "İbn Hazm", XX, 47. İbn Hazm'ın kıyasın tamamını batıl saydığına dair bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, V, 271; IX, 177. İbn Hazm'ın Kur'an ve sünnet dururken kıyasa yönelenlere karşı şiddetli eleştirilerine dair bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 101-103; VIII, 2-76. İbn Hazm'ın kıyası kullanmalarından dolayı Hanefîlere yönelttiği eleştirilere dair bk. Muhammed Ali Acar, "İbn Hazm'ın Hanefîlere Yönelik Kıyas Eleştirisi" (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

rivayet etmesi ve “güvenilir bir kişinin muttasıl aktarımı”<sup>20</sup> olmak üzere üç şekilde nakledilir.<sup>21</sup> O, isnadın muttasıl olmasını hadislerin sıhhatinin vazgeçilmez şartı kabul etmiştir. Bu kabul onu mürsel hadisi<sup>22</sup> delil kabul eden Hanefiler ile Mâlikîleri eleştirmesine neden olmuştur.<sup>23</sup> Genel olarak kabul edildiğine vurgu yaptığı haber-i vâhid ona göre kıyas ve re’y ile terkedilemez. Ancak başka bir nasla neshi ve tahsisi vuku bulmuşsa veya söz konusu haber kendilerine ulaşmamışsa terkedilir.<sup>24</sup> Tamamının vahiy olduğunu kabul ettiği sünnetin<sup>25</sup> Kur’an âyetini neshedebileceği görüşünde olan İbn Hazm’ın, sünnetin âhâd veya tevâtür yoluyla aktarılması arasında fark gözetmemesi,<sup>26</sup> onun âhâd habere verdiği önemi ortaya koymaktadır. Hatta ona göre mütevâtir<sup>27</sup> veya âhâd yolla olması fark etmeksizin Hz. Peygamber’in sahih yolla sabit olan sözlerini kabul etmek

<sup>20</sup> İbn Hazm’a göre mürsel/kopuk senedle gelen, râvisi meçhul veya mecrûh olan hadis, mutlaka batıl ve mevzûdur. Bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 136. Dolayısıyla İbn Hazm’ın senedi zayıf bir hadisi merdud addettiği ve herhangi bir şekilde delil olarak kabul etmediği söylenebilir.

<sup>21</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 72.

<sup>22</sup> İbn Hazm mürsel hadisi “râvilerinden biri ile Peygamber (s.a.s.) arasında bir veya daha fazla râvinin düştüğü hadis” diyerek tanımlamaktadır. Bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 2. Dolayısıyla o mürsel derken ifadenin hadis usulündeki dar anlamını değil, fıkıh usulündeki geniş manasını kastetmektedir. Yani ona göre senedinde inkitâ olan (munkatı) her hadis mürseldir. Binaenaleyh İbn Hazm’ın mürsel hadise yüklediği mananın Hanefilerinkiyle aynı olduğu anlaşılmaktadır. Farklılaştıkları nokta ise Hanefilerin mürsel hadisi genel olarak kabul ederken (9. dipnota bakınız); İbn Hazm’ın mutlak olarak reddetmesidir.

<sup>23</sup> Ünal, “İbn Hazm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), XX, 58. İbn Hazm’ın mürsel hadisi makbul saymadığına, hüccet kabul etmediğine ve mürseli kabul eden Hanefiler ile Mâlikîlere yönelik eleştirilerine dair bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 2-6.

<sup>24</sup> Apaydın, “İbn Hazm”, XX, 43.

<sup>25</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 98, 100.

<sup>26</sup> Apaydın, “İbn Hazm”, XX, 44; Ünal, İbn Hazm”, XX, 58; Mehmet Özbay, “İbn Hazm’ın Nesh Anlayışı” (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 96-97. Âhâd yolla gelen sünnetin Kur’an’ı neshedecek kuvvette olmadığını kabul eden Hanefiler, sünnetin ancak meşhur veya mütevâtir olması durumunda bir âyeti neshedebileceğinin imkân dâhilinde olduğu üzerinde durmaktadırlar.

<sup>27</sup> İbn Hazm mütevâtir haberi “Peygamber’e (s.a.s.) ulaşana kadar yeterli seviyedeki bir topluluğun (kâffe) yeterli seviyedeki bir topluluktan naklettikleridir” şeklinde tarif etmektedir. (İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 104) Tarifteki yeterli seviyedeki topluluğun sayısını belirlemeye çalışanları ise eleştirmektedir. (a. mlf., *el-İhkâm*, I, 104-107) Nihayetinde ona göre bir haberin mütevâtirliği için râvi sayısının en az iki olması yeterlidir. Ancak İbn Hazm bu iki râvinin bir araya gelmediklerinin, hilekâr olmadıklarının, verdikleri haberden bir çıkarlarının veya çekincelerinin olmadığını, birbirlerini tanımadıklarının kesin olarak bilinmesi gibi şartlar öne sürmektedir. Bk. a. mlf., *el-İhkâm*, I, 107.

dinin gereğidir.<sup>28</sup> Bunları reddetmek ise kişiyi Müslümanlıktan çıkarır.<sup>29</sup> Kaynakları aynı olduğundan dolayı Kur'an ile sahih hadisin kendi içlerinde teâruz ve birbirlerine karşı müteâruz olacağını kabul etmez.<sup>30</sup> Ona göre teâruz durumunda iki delil arasında tahsis, takyid veya istisna söz konusudur. Görünüşte birbirine zıt olan bu delillerin biri terkedilmeyip ikisiyle de amel edilmelidir.<sup>31</sup> Bu durumlar İbn Hazm'ın haber-i vâhid yaklaşımını anlamak için kritik öneme sahiptir.<sup>32</sup>

Tüm bunlardan hareketle İbn Hazm'ın Hanefileri eleştirmesine neden olan amillerle ilgili toplu olarak şunlar söylenebilir: Âhâd haberi mütevâtirle aynı kategoride değerlendirmesi, sahih yolla geldikleri takdirde bu tür hadisleri Kur'an âyetini neshedebilecek kuvvette görmesi, âhâd olarak Hz. Peygamber'in nakledilen bir sözünü reddeden kişinin İslâm dairesinin dışına çıkacağını benimsemesi. Bu gibi hususların İbn Hazm'ın, âhâd haberi mütevâtirden farklı ve daha düşük bir kategoride ele alan, belli başlı kriterlere arz ederek bazı âhâd hadisleri mensuh ve hatalı kabul eden, bunların amel edilecek salâhiyette olmadığını ifade eden ve en nihayetinde uydurma addedip reddeden Hanefilere cephe alıp onları eleştirmesini tetiklediğini tahmin etmek zor olmasa gerekir. İsnadın muttasıl olmasını hadislerin sıhhati için vazgeçilmez bir şart görmesine karşılık Hanefilerin mürsel hadisi hüccet saymasının yanında re'y ve kıyasa karşı Ehl-i hadis anlayışının müdavimi olarak İbn Hazm'ın bunlara çokça başvuran ve bundan dolayı Ehl-i re'y olarak isimlendirilen Hanefileri eleştirmesi kaçınılmaz bir hal almıştır.

#### IV. İbn Hazm'ın Arz Meselesine Yaklaşımının Hanefilerin Yaklaşımıyla Mukayesesi

İbn Hazm'ın zâhirî düşüncesi ve fikhını en iyi ortaya koyan kitaplarından biri *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*'dir. Bu kısımda onun adı geçen eseri üzerinden arz yöntemine yaklaşımı sunulacaktır. Mezhebin yaklaşımlarını sistematik olarak ele almalarından dolayı Hanefilerin meseleye dair görüşlerini Serahsî ve Pezdevî'nin *Usûl*'leri üzerinden sunmak yeterlidir. Bununla birlikte daha az detay verse de benzer konulara ve örneklere değinmesi açısından Debûsî'nin *Takvimü'l-edille*'sine de yeri geldikçe atıfta bulunulacaktır. Her konuyla ilgili

<sup>28</sup> İbn Hazm'a göre sika râvilerin naklettiği haber-i vâhidin kesin bilgi ifade ettiğine ve ameli gerektirdiğine dair bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 99, 108-115, 121, 124-128. Ayrıca bk. Ünal, İbn Hazm", XX, 58.

<sup>29</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Hazm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), XX, 55.

<sup>30</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 100.

<sup>31</sup> Ünal, "İbn Hazm", XX, 58.

<sup>32</sup> İbn Hazm'ın sünnete bakışına dair bk. Özşenel, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet -*el-İhkâm* Özelinde", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 113-140. İbn Hazm'ın görüşleri hakkında geniş bilgi edinmek için müracaat edilebilecek kaynaklardan bazıları için bk. a. mlf., "İbn Hazm Gözüyle Sünnet", 114 (1. dipnot).

önce Hanefîlerin meseleyi ele alışı aktarılacak, ardından İbn Hazm'ın görüşü ve eleştirisine değinilecektir. Karşılaştırmalı şekilde sunulacak meselelerde söz konusu eleştirilerin geçerliliği tartışılacaktır.

## A. Haber-i vâhidin Kur'an ve Sünnete Arzı

Hanefîler bu iki kriteri ayrı olarak inceleme konusu yapmalarına rağmen İbn Hazm Kur'an ile hadisi vahiy olarak değerlendirmesinden ve ameli gerektirmesi bağlamında aralarında bir fark gözetmemesinden dolayı bir arada ele almaktadır. Bu çalışmada İbn Hazm'ın görüşleri üzerinden hareket edildiğinden, Kur'an ve sünnete arz kriteri bir başlık altında sunulmaktadır.

### 1. Hanefîlerin Haber-i vâhidi Kur'an ve Sünnete Arzı

#### a. Hanefîlerin Haber-i vâhidi Kur'an'a Arzı

Haber-i vâhid olarak gelen hadis Kur'an'a muhalifse kabul edilmez, delil alınarak amel de edilmez.<sup>33</sup> Bu durumda Kur'an âyetinin âm, hâs, nâs veya zâhîr olması arasında bir fark yoktur. Hanefîlere göre tahsis nesih hükmünde olduğundan haber-i vâhid Kur'an'daki âm âyeti tahsis edemez. Ziyade de nesih anlamına geldiğinden haber-i vâhidle Kur'an'a ziyade getirilemez. Zira Hanefîlere göre (meşhur ve mütevâtîr dışında kalan) haber-i vâhidin Kur'an'ı neshi kabul edilmez. Yine bir âyetin zâhîri anlamı haber-i vâhiden hareketle mecaza da hamledilemez. Hanefîler Kur'an'a muhalif haber-i vâhidin merdud olduğunu ifade ederlerken muhaddisler tarafından genel olarak muteber kabul edilmeyen meşhur<sup>34</sup> "arz hadisi"ne özellikle değinmişlerdir. Bu hadise göre Hz. Peygamber

<sup>33</sup> Hanefîlerin bu yaklaşımlarını mezhep içinde Ebû Hanîfe'ye kadar dayandırmak mümkündür. Zira Ebû Hanîfe "Allah'ın peygamberi, Allah Teâlâ'nın kitabına muhalefet etmez. Allah'ın kitabına muhalefet eden de Allah'ın Peygamber'i olamaz...Peygamber'den (s.a.s.) Kur'an'a muhalif hadis rivayet eden herkesin reddedilmesi, Peygamber'in (s.a.s.) reddedilmesi ve tekzib edilmesi değil; ancak Peygamber'den (s.a.s.) batıl hadis rivayet edenin reddedilmesidir. Töhmüt bu kimseyedir; Allah'ın Peygamber'ine (s.a.s.) değil. Allah'ın Peygamber'inin (a.s.) söylediği her şey, işitmiş olalım veya olmayalım başımız gözümüz üstündedir. Ona iman eder ve onun Allah'ın Peygamber'inin buyurduğu gibi olduğuna şahitlik ederiz. Yine şahitlik ederiz ki Peygamber (s.a.s.) Allah'ın yasakladığı bir şeyi emretmez; Allah'ın ulaştırdığını kesmez" demiştir. Bk. Ebû Hanîfe Numan b. Sâbit, *el-Âlim ve'l-müteallim (Risâletü Ebî Hanîfe ilâ Osman el-Bettî ve el-Fıkhü'l-ebîsat* ile birlikte), thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (b.y.: y.y., 1368/1949), 25. Ebû Hanîfe bu cümleleriyle Hz. Peygamber'den kesin olarak gelen bilgiyi her hâlükârda kabul edeceklerini; ancak zan içeren rivayetleri (yani haber-i vâhid yoluyla gelen hadisleri) kesin olan Kur'an'a muhalefet etmeleri durumunda reddedeceklerini ortaya koymaktadır. Mezhebin kurucu imamlarından Ebû Yûsuf ise bunu "Kur'an'a muhalif olan, -rivayet olarak gelmişse bile- Resûlullah'tan değildir" diyerek ifade etmiştir. Bk. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrahim el-Ensârî, *er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Mısır: y.y., ts.), 31.

<sup>34</sup> Bu kelime muhaddislerin veya fakihlerin istilâhındaki anlamıyla değil, lügavî anlamıyla kullanılmıştır.

şöyle buyurmuştur: “Benden sonra size [rivayet edilen] hadisler çoğalacak. Benden [olduğu iddia edilen] bir hadis size rivayet edilirse onu Allah Teâlâ'nın kitabına arz edin. Ona muvafık olanı kabul edin ve bilin ki o bendendir. Muhalefet eden reddedin ve bilin ki ben ondan beriyim.”<sup>35</sup> Hanefilerin yaklaşımına göre, Kur'an kesin bilgi ifade ederken haber-i vâhid şüphe içerir. İkisini almak mümkün olmadığında kesin olan alınıp şüpheli terk edilir. Bu noktada âyetin âm olmasıyla hâs olması arasında bir fark yoktur. Zira âm âyet de hâs gibi kesin olarak hükmü gerektirir. Nâs ve zâhir âyetler de böyledir. Bu doğrultuda Hanefiler, haber-i vâhidin özelde âm bir âyeti tahsis edemeyeceğine,<sup>36</sup> genelde ise âyete muhalif olamayacağına açıklık getirmeye çalışmışlardır. Şöyle ki Kur'an metninin

<sup>35</sup> Rivayetin farklı lafızlarla nakledildiği bazı kaynaklar için bk. Rebî' b. Habîb el-Ferâhîdî, *el-Câmi'u's-sahih* (b.y.: y.y., 1432/2011), 15; Ebû Yûsuf, *er-Red*, 25; Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemül-kebir*, nşr. Hamdî Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), XXII, 316 (Hadis no:13224). İmam Şâfiî *er-Risâle*'sinde aktardığı rivayetin muntakâ olduğunu belirtip böyle bir rivayeti kabul etmediklerini söylerken, *el-Üm'*ünde kendilerince bu hadisin maruf olmadığına değinmekle birlikte Hz. Peygamber'den bunun zıddının kendilerine göre maruf olduğunu ifade etmiştir. Böylece arz metodunu doğru kabul etmediğini göstermiştir. Bk. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: y.y., 1357/1938), 224-225; *el-Üm*, nşr. Rifat Fevzî Abdülmuttalib (b.y.: Dâru'l-Vefâ, 1422/2001), VIII, 35-36, 194. Hicri ikinci asrın önde gelen hadis âlimlerinden Abdurrahman b. Mehdî'nin (v. 198/813-14) “Bu hadisi zındıklar ve Hâriciler uydurmuştur” dediği (Ebû Ömer Yûsuf İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, nşr. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî (Riyad: Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 1414/1994), II, 1191), hicri üçüncü yüzyılın hadis otoritelerinden Yahya b. Maîn'in (v. 233/848) ise “Bu, zındıkların uydurduğu bir hadistir” dediği (Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, nşr. Muhammed Râğîb et-Tabbâh (Halep: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1352/1934), IV, 299) nakledilmektedir. Muhaddislerin bu hadise menfi yaklaşımlarına dair bk. Kâmil Çakın, “Hadisin Kur'an'a Arzı Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 247-251; Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Basım, 2014), 85-91. Son dönemin önde gelen hadis âlimlerinden biri olan Abdülfettâh Ebû Gudde (1917-1997), önceden ilgili hadisin mevzû olduğuna değinirken sonradan bu hadisin bir aslının olduğunu gösteren birçok yolla geldiğine muttali olduğunu belirtmiştir. (Abdülfettâh Ebû Gudde, *Mevzû Hadisler*, çev. Enbiya Yıldırım (Ankara: Takdim Yayınları, 2020), 37) Böylece arz hadisine dair önceki menfi yaklaşımının müspete dönüştüğünü göstermiştir. Arz hadisini müspet bir çerçevede değerlendiren bir çalışma için bk. Özşenel, *Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 26-29. Arz hadislerinin bir değerlendirmesini yapan Ahmet Keleş, konuyla ilgili bütün hadisleri mevzû addedmenin imkânsız olduğunu söylemektedir. (Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, 102-103) İbn Hazm ise arz hadislerini muteber kabul etmemekte ve hadislerin Kur'an'a arz edilmesine karşı çıkmaktadır. Bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 76-80. Arz hadisi üzerinde oluşan ihtilaflar bir tarafa tarihi bir vakta olarak hadislerin Kur'an'a arzının İslâm geleneği içerisinde uygulanagelmesi, hadisin genel mesajının müslüman âlimler tarafından -bazı istisnalar olmakla birlikte- kabul gördüğünü göstermektedir.

<sup>36</sup> Bunun istisnası vardır. Şöyle ki Hanefilere göre [herhangi bir âyet veya mütevâtir ve meşhur sünnetle] tahsis edilmesi sabit olmamış âm bir âyetin, haber-i vâhidle tahsisi mümkün değildir. (Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 133; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 191-192) Ancak [söz konusu naslardan biriyle] tahsis edildikten sonra âm âyete [delâlet açısından] bir şüphe/zannilik bulaşmış olur. Bu durumda söz konusu âyetin haber-i vâhidle tahsisi mümkün hale gelir. Bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 149; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 197. Bu Irak Hanefî fakihlerinin yaklaşımıdır. Bazı Semer-

sübutu kesindir. Hadisin metni ise manayla nakledilme ihtimalinden dolayı şüpheden hali değildir. Mana ancak metnin ayakta durur. Dolayısıyla manaya gitmeden önce metnin kendisinin tercih edilmesi daha evladır ve gereklidir. İşte bu noktada metni mütevâtir şekilde nakledilen Kur'an'ın haber-i vâhîde tercih edilceğinde şüphe yoktur. Diğer türlü Kur'an'a muhalif olan veya onu nesheden haber-i vâhîde amel etmek kesini iptal etmek olur. Bu sebeple her delilin kendi seviyesine göre değerlendirilmesi gerekir. Binaenaleyh haber-i vâhid yoluyla nakledilen hadisin, mütevâtir Kur'an âyetine muhalefet etmesi ondaki ziyafete (sahteliğe/uydurmaya) delalet etmektedir.<sup>37</sup>

Sunulan örneklerden birine göre Hanefiler, tenasül uzvuna dokunmaktan dolayı abdest alınması hakkındaki hadisi<sup>38</sup> Kur'an'daki "Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır"<sup>39</sup> âyetine muhalif olması gerekçesiyle kabul etmezler.<sup>40</sup> Zira Hanefilere göre bu kişiler suyla istinca yapmalarından dolayı âyette bu şekilde övülmüşlerdir. Âyette suyla istinca temizlik olarak isimlendirilmiştir. Bu işlem tenasül uzvuna dokunmadan yapılmaz. Dolayısıyla tenasül uzvuna dokunmayı bevl gibi hades sayan haber-i vâhid olarak nakledilen hadis, Kur'an'daki âyete muhaliftir. Çünkü hades olan fiil, temiz(leyici) olmaz.<sup>41</sup> Diğer bir örnek bir şahit ve yeminle hüküm verilebileceğine dair hadistir.<sup>42</sup> Bu haber-i vâhidin "Bu, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir [asgari durumdur]"<sup>43</sup> ile "Sizin dışınızdandan başka iki kişi şahitlik eder"<sup>44</sup> âyeti bağlamında Kur'an'a ziyade olduğundan

kand Hanefî fakihleri âm âyetin haber-i vâhid gibi zan ifade ettiğini söylemişlerse de daha sonradan bu görüşü terk edip Irak Hanefî fakihlerinin görüşünü savunmuşlardır. Böylece mezhep içinde takip edilen yaygın görüşe dönmüşlerdir. (Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, 157-158) Mezhep içerisinde takip edilmeyip şâz kaldığı için incelememizde dikkate almadığımız birtakım Semerkand Hanefî fakihî tarafından savunulan âm âyetin zan ifade etmesi görüşüne sadece temas etmekle yetiniyoruz.

<sup>37</sup> Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edile fî usûli'l-fikh*, nşr. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 196-197; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 364-365; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 394-396.

<sup>38</sup> Ebû Dâvûd, "Taharet", 69; Nesâî, "Taharet", 118.

<sup>39</sup> et-Tevbe (9),108.

<sup>40</sup> İleride değinileceği üzere Hanefîlerin bu hadisi kabul etmeme gerekçelerinden biri de hadisin umûmü'l-belvâda haber-i vâhid olarak nakledilmesidir.

<sup>41</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 365; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 396.

<sup>42</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta* (Yahya b. Yahya el-Leysî rivayeti), "Akziye", 2111; İbn Mâce, "Ahkâm", 31; Ebû Dâvûd, "Akziye", 21; Tirmizî, "Ahkâm", 13.

<sup>43</sup> el-Bakara (2), 282. Âyetin ilgili yerinin meali şöyledir: "Erkeklerinizden iki şahit tutun. İki erkek bulunmazsa şahitliklerinden razı olduğunuz bir erkek ve iki kadın ki onlardan biri unutacak olursa, diğeri ona hatırlatsın. Şahitler çağırıldıkları zaman reddetmesinler. Az olsun, çok olsun, borcu süresine kadar yazmaktan usanmayın. Bu, Allah katında adaletle daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir [asgarî durumdur]"

<sup>44</sup> el-Mâide (5), 106. Âyetin ilgili yerinin meali şöyledir: "Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaşacağı zaman, vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar) sizden adaletli iki kişidir. Yahut seferde olup da başınıza ölüm musibeti gelirse, sizin dışınızdandan başka iki kişi şahitlik eder"

bahsedilir.<sup>45</sup> Ziyade ise Hanefîlere göre nesih hükmündedir. Neshi gerçekleştirecek haberin de Kur'an kadar sağlam (meşhur veya mütevâtir) olması gerekir. Bu seviyede olmayan haber-i vâhidin Kur'an'a yaptığı ziyade ve dolayısıyla muhalefet kabul edilmez. Bu tür bir hadisle amel edilmez.<sup>46</sup>

### **b. Hanefîlerin Haber-i vâhidi Maruf/Sabit/Meşhur Sünnete Arzı**

Hanefîlere göre meşhur sünnete muhalif haber-i vâhid ne kabul edilir ne de kendisiyle amel edilir.<sup>47</sup> Zira mütevâtir ve müstefz olarak veya icmâ yoluyla gelen sünnet, kesin bilgi olması açısından Kur'an konumundadır. Dolayısıyla şüphe içeren haber-i vâhid kesin karşısında reddedilir. Aynı şekilde kendisiyle neshin caiz olduğu meşhur sünnet, haber-i vâhidle neshedilmez. Bu minvalde verilen örneklerden birine göre, bir şahit ve yeminle hüküm verilebileceğini ifade eden hadis kabul edilmez ve kendisiyle amel edilmez.<sup>48</sup> Çünkü haber-i vâhid yoluyla aktarılan bu hadis meşhur sünnete muhaliftir. Bu meşhur sünnet, Hz. Peygamber'in şu sözüdür: "Delil iddia edene, yemin ise inkâr edene gerekir."<sup>49</sup> Bu hadise göre yemin inkâr edenle ilgilidir, iddia edenle değil. Ayrıca bu hadis, delille yeminin birleştirilemeyeceğini de ortaya koymaktadır.<sup>50</sup>

Bid'at ve hevâların, haber-i vâhidin Kur'an ve meşhur sünnete arzının terk edilmesinden çıktığını ifade eden Hanefîler, şüphe içeren haber-i vâhidin asıl alınarak bu habere göre kesin bilgi ihtiva eden Kur'an ve meşhur sünnetin yorumlanmasına karşıdır. Zira bu yaklaşımda tabi olması gereken metbu yapılmaktadır. Böylece kesin olmayan esas alınarak hevâ ve bid'atlere düşülmektedir.<sup>51</sup> Hanefîlere göre doğru olan, her delilin hak ettiği yere getirilmesidir. Buna göre Kur'an ve meşhur sünnet asıl yapılmalı, şüphe barındıran haber-i vâhid de bu iki

<sup>45</sup> Zira Hanefîlere göre ilk âyette şüpheye düşülmemesi için "أَنْتَى أَلَا تَرْتَلُوا" ifadesiyle asgari şahit sayısının iki kişi olacağına değinilirken; ikinci âyette müslümanlardan bulunamazsa kâfilerden iki kişinin şahitliğinin kabul edilebileceği üzerinde durulmaktadır. Dolayısıyla her iki durumda da şahitlikte iki kişinin aşağısına düşüp bir şahit ve yemine gidilmemektedir. Bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 366; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 397.

<sup>46</sup> Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 197-198; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 365-366; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 397-398. Bir sonraki başlıkta temas edileceği üzere Hanefîlerin bir şahit ve yeminle hüküm verilebileceğine dair hadisi kabul etmeme gerekçelerinden biri de hadisin meşhur sünnete muhalif olmasıdır.

<sup>47</sup> Ebû Yûsuf'un "Sana gerekli olan Kitâb'a [Kur'an'a] ve sünnete muvafık olan hadistir" şeklindeki sözü (Ebû Yûsuf, *er-Red*, 31) bunun bir ifadesidir.

<sup>48</sup> Hanefîler bir şahit ve yeminle hüküm verilebileceğine dair hadisin hem Kur'an'a hem de meşhur sünnete muhalif olduğuna değinmişlerdir. Nitekim Debûsî, söz konusu hadisin hem Kur'an'a hem de sabit sünnete muhalefet ettiğini söyleyerek (Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 197), bunu açıkça ortaya koymuştur. Bu minvalde Hanefîlerin haber-i vâhidi sadece bir nassa arz etmekle yetinmelerine dikkat edilmelidir.

<sup>49</sup> Tirmizî, "Ahkâm", 12.

<sup>50</sup> Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 198; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 366-367; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 398-399.

<sup>51</sup> Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 197.

asıla göre değerlendirilmelidir. Bu şekilde hareket eden Hanefilerin yaklaşımında haber-i vâhid meşhur sünnete muvafıkça kabul edilir. Kur'an ve sünnette bulunmayan bir konuyla ilgili bilgi ihtiva ediyorsa yine kabul edilir ve kendisiyle amel gerekir. Ancak Kur'an ve meşhur sünnete muhalifse reddedilir. Bu durumda Kur'an ve sünnete göre amel edilir. Zira bu iki asıl, bunlara muhalif haber-i vâhide nazaran amel etmeyi daha çok gerektirir.<sup>52</sup>

## 2. İbn Hazm'ın Yaklaşımı

İbn Hazm'a göre iki âyet, iki hadis veya âyet ile hadis birbirine muarız görüldüğünde müslüman kişi bunların hepsiyle amel etmelidir. Bunların hepsi vahiy olduğundan dolayı amel ve itaat noktasında eşittir.<sup>53</sup> İbn Hazm bu görüşünü desteklemek için Hz. Peygamber'in emir ve nehiyelerinin Kur'an gibi vahiy ve bağlayıcı olduğunu ifade eden rivayetlere ve âyetlere yer vermektedir.<sup>54</sup>

İbn Hazm naslar arasında muarazanın olduğunu zannetmenin dört durumdan kaynaklandığını söylemiştir. Bunlar: 1-Delillerden birinin manası diğerinden az/dar olabilir. 2-Naslardan biri diğerinin yasakladığının bir kısmını yasaklar ya da gerekli saydığıнын bir kısmını gerekli sayar. 3-Biri gereklilikten diğeri nefiyden haber verebilir. 4-Biri yasak diğeri mübahlık ifade edebilir.<sup>55</sup> Kısaca değindiği bu dört durumun açıklamasına geçen İbn Hazm'ın yaklaşımını anlamak için söz konusu açıklamalara kısaca değinmek gerekmektedir.

Manası diğerinden az olan delili istisnaya hamleden İbn Hazm buna dair örnekler vermektedir.<sup>56</sup> Örneklerden birini burada zikretmek gerekirse şu bahse yer verilebilir: Allah Kur'an'da erkek ve kadın hırsızın elinin kesilmesini genel olarak emretmiştir.<sup>57</sup> Hz. Peygamber ise çalınan şeyin çeyrek dinar ve üstünde bir değere sahip olduğunda kesilmenin gerçekleşeceğini bildirmiştir.<sup>58</sup> Böylece dörtte bir dinardan daha az değerde bir şey çalmış hırsızın âyetteki emirden istisna edildiği anlaşılmaktadır. Binaenaleyh İbn Hazm'a göre âyetin âyetle, hadisin hadisle veya âyetin hadisle muarız görüldüğü durumlarda yasağın mübah veya mübahın yasak kılınması gibi hususlarda birinin diğerinin manasından daha azı ifade eden bir istisna olarak alınması söz konusu ise bir muarızlıktan bahsetmek mümkün değildir. Bunların hiçbirisi diğerinden dolayı terk edilmez.

<sup>52</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 367-368.

<sup>53</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 21; *el-Muhallâ*, I, 72.

<sup>54</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 21-22.

<sup>55</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 22. Burada dört durumdan bahsedilir. Ancak ikinci durum ileriki sayfalarda zikredilir. Ayrıca üçüncü durumla dördüncünün buradaki yerleri değişiktir. Konunun anlatım sıralaması bu şekilde olduğu için buradaki sıralama da tarafımızdan sunuma uygun şekilde verilmiştir.

<sup>56</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 22-23.

<sup>57</sup> el-Mâide (5), 38.

<sup>58</sup> Buhârî, "Hudud", 13; Müslim, "Hudud", 1-4; Ebû Dâvûd, "Hudud", 12; Tirmizî, "Hudud", 16.



Hepsiyle amel edilir.<sup>59</sup>

Naslardan birinin diğerinin yasakladığının bir kısmını yasaklaması veya gerekli saydığıının bir kısmını gerekli sayması hususlarında muarazanın olmadığını peşinen ifade eden İbn Hazm, örnekler geçmekte ve örnekler üzerinden yargılarını sunmaktadır.<sup>60</sup> Verdiği örneklerden biri şöyledir: Allah bir âyette anne-babaya iyi davranmayı emretmiştir.<sup>61</sup> Başka bir âyette “Muhakkak ki Allah adaleti ve iyilik yapmayı emreder”<sup>62</sup> buyrulmuştur. Hz. Peygamber de Allah'ın her şeye iyilik yapılmasını/iyilikle yaklaşılmamasını gerekli kıldığını bildirmiştir.<sup>63</sup> Burada anne-babaya iyilik yapmak diğer canlı ve cansızlara iyilikle yaklaşılmamasını nehyetmez ve bunlara muarız değildir. Genel iyilik yapma hususuna dâhil bir parçadır.

Naslardan birinin bir durumu (belli şekilde, belli zamanda, belli kişilere, belli bir yerde veya belli bir sayıda) emretmesi, diğerinin ise (belli şekil, zaman, mekân, sayı veya özürle) nehyetmesi halinde İbn Hazm'a göre bunlardan birinin diğerinden istasna olmasına hamletmek mümkündür. Buna göre naslardan biri âm iken diğeri hâs olabilir. Bunun nasların uyuşturulması noktasının en ince, kapalı ve zor konularından biri olduğuna dikkat çeken İbn Hazm, meselenin anlaşılması için birçok örnek vermektedir.<sup>64</sup> Konunun uzamaması ve anlaşılması için örneklerden birine değinmek yeterlidir. Sunulan ilk örneğe<sup>65</sup> göre Allah “Yolculuğuna gücü yetenlerin hacetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır”<sup>66</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber ise “Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kadının kocası veya mahremi olmaksızın yolculuk yapması helal değildir”<sup>67</sup> şeklinde bir ifade kullanmıştır. Âyette umumi olarak insanlara hitap varken; hadiste umumi seferden kadınların nehyedilerek bir tahsisin olduğu görülmektedir. Bu nasların yorumlanmasında ihtilafa düşüldüğünden bahseden İbn Hazm, vâcip olan yolculuğu mübah olandan ayırmaktadır. Kadının vâcip olan hac ve umre için kocası ve mahremi olmadan yolculuk yapmasını gerekli görmektedir. Hz. Peygamber'in “Kadınları Allah'ın mescitlerinden alıkoymayın”<sup>68</sup> şeklindeki bir

<sup>59</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 23.

<sup>60</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 24.

<sup>61</sup> İlgili ifadenin geçtiği âyetler için bk. el-Bakara (2), 83; en-Nisâ, (4), 36; el-En'âm (6), 151; el-İsrâ (17), 23.

<sup>62</sup> en-Nahl (16), 90.

<sup>63</sup> Müslim, “es-Sayd ve'z-zebâih”, 57; Ebû Dâvûd, “Dahâyâ”, 12; Tirmizî, “Diyat”, 14; İbn Mâce, “Zebâih”, 3.

<sup>64</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 25-30.

<sup>65</sup> Burada örnek ve İbn Hazm'ın görüşünü desteklemek için getirdiği delillerden biri sunulacaktır. Söz konusu örnekle birlikte getirilen diğer deliller için bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 26-28

<sup>66</sup> el-Âl-i İmrân (3), 97.

<sup>67</sup> Benzer manaya gelen birkaç hadis için bk. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmmed b. Hanbel*, XVIII, 14, 61 (Hadis no: 11417, 11483)

<sup>68</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, “Salat”, 530; Buhârî, “Cuma”, 13; Müslim, “Salat”, 136; Ebû Dâvûd, “Salat”, 52.

hadisi, görüşünü ispatlamak için getirdiği delillerden biridir. Bu hadise göre kadınların mescitlere gitmesini engellemek helal değildir. Kâbe de mescitlerden biridir. Bundan dolayı kadının umumi yolculuğunun nehyinden bunun istisna edilmesi zaruridir.

Naslardan birinin mübah kıldığını diğeri bütünüyle yasaklayabilir ya da birinin gerekli kıldığını diğeri bütünüyle düşürebilir. İbn Hazm'a göre bu durumda bizi ilgilendiren nassa bakmalıyız. Bunlardan varid olmayanı terk edip diğerini almalıyız. Görüşümüze muhalif olsa da varid olan emir ile amel etmeliyiz. Yine asıl olana<sup>69</sup> muhalif olarak varid olmuş zaid emrin neshedilmesi bize göre doğru olmaz diyen İbn Hazm'ın yaklaşımına göre şüpheden dolayı kesini terk edemeyiz. Zandan dolayı hakikate muhalefet edemeyiz. Bu ifadelerin ardından zannı kötüleyen üç âyet ve bir hadis zikreden İbn Hazm, varid olmuş bir emrin mensuh olduğunun ancak kesin bir delille söylenebileceğini vurgulamaktadır. Bundan dolayı zandan sudur eden kıyas, ta'lil ve istihsandan hareketle söylenen sözler ona göre batıldır. Görüşünü desteklemek için verdiği örneklerden biri şöyledir: Hz. Peygamber [su gibi içecekleri] ayakta içmemeyi emretmiştir. Ancak kendisinin ayakta içtiğine dair bir hadis de gelmiştir. Asıl olan kişinin ayakta, oturarak, yan üzere yatarak istediği gibi içmesiydi. Sonra ayakta içmeyi nehyeden nas geldi. Böylece önceki mübahlığa bir mani getirilmiş oldu. Bu nehyin ayakta içmeyi mübah kılan bir hadisle neshedilip edilmediğini bilmiyoruz. Bundan dolayı bir kişiye mensuh olması korkusuyla Hz. Peygamber'in kesin olarak emrettiğini terk etmesi helal olmaz. Nesih kesin olsa ona yönelir, asıla uygun veya zaid olana aldırış etmeyiz. Mesela "Hz. Peygamber'in iki durumundan son olanı, ateşin değmesinden dolayı abdesti terk etmesidir"<sup>70</sup> şeklinde Câbir b. Abdillâh (v. 78/697) tarafından bir hadis rivayet edilmemiş olsaydı, ateşin değdiği her şeyden dolayı abdest almamız gerekirdi. Ancak mensuh olduğundan dolayı bunu terk ederiz.<sup>71</sup>

Bu dört durumun yanında beşinci bir husus da vardır ki teâruz olmamasına rağmen öyle zannedilmektedir. Mesela Allah'ın kendileriyle evlenmeyi haram kıldığı kadınları bildirdiği âyette<sup>72</sup> geçmemesine rağmen Hz. Peygamber kadının halası ve teyzesiyle birlikte nikâhlanmasını nehyetmiştir.<sup>73</sup> Hz. Peygamber'in nehyi âyetteki nehye muarız değil, eklemidir. Aynı şekilde âyette haram kılınan

<sup>69</sup> Bu paragrafta geçen her "asıl olan" ifadesiyle hakkında herhangi bir hüküm gelmemişken o şeyin olduğu hal kastedilmektedir.

<sup>70</sup> Ebû Dâvûd, "Taharet", 74; Nesâî, "Taharet", 123.

<sup>71</sup> İbn Hazm'ın bu meseleyi ele alış şekli ve sunduğu diğer örnekler için bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 30-32.

<sup>72</sup> en-Nisâ (4), 23-24.

<sup>73</sup> İlgili bazı hadisler için bk. Buhârî, "Nikâh", 27; Müslim, "Nikâh", 33-40; İbn Mâce, "Nikâh", 31; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 12; Tirmizî, "Nikâh", 31; Nesâî, "Nikâh", 47, 48.

gıdalar<sup>74</sup> arasında yer almamasına rağmen Hz. Peygamber ehli eşek, yırtıcı hayvan ve pençeli kuşların etlerini yemekten nehyetmiştir. Bu durum da önceki gibi âyete muarız olmayıp ek bir hükümdür. Hz. Peygamber'in başını üç, iki ve bir kere meshettiğine dair rivayetler de böyledir. Bunların hepsi şeriatın bir kısmının değerine eklenmesi kabilindendir.<sup>75</sup>

İbn Hazm'ın hadislerin Kur'an'a arz edilmesi meselesine dair yaptığı değerlendirmelere de kısaca temas etmek uygun olacaktır. İbn Hazm, hadislerin Kur'an'a arz edilerek kabul veya reddedilmesine dair farklı tariklere birçok hadis nakletmiş, bunların sened açısından güvenilir olmadığını kendince ortaya koymuştur. Akabinde "Peygamber size ne verdiyse onu alın, sizi neyden de nehyettiye ondan sakının"<sup>76</sup> ve "Kim peygambere itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur"<sup>77</sup> gibi âyetlere yer vermiştir. Böylece Kur'an ile eşit kabul ettiği hadislerin Kur'an'a arz edilip reddedilemeyeceğine bir gönderme yapmaktadır. Namazların rekâtları, kılınış şekilleri, oruçta sakınılması gereken şeyler, zekâtın hangi mallardan kaçta kaç verileceği, hac menâsiklerinin nasıl yapılacağı gibi Kur'an'ın bizzat açıklamadığı konuların hadislerde bulunduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle hadislerle bakmadan sadece Kur'an'dan hareketle birçok meselenin tatbikatının yapılamayacağına değinmektedir. Tüm bunlardan sonra Hanefilerin genel yaklaşımı olan meseleyi irdelemektedir. Bu anlayışa göre Kur'an'da olan(a muvafık hadis) alınır. Kur'an'da olmamasının yanında Kur'an'a muvafık olmayan ve muhalefet etmeyen hadis de alınır. Ancak Kur'an'a muhalif hadis<sup>78</sup> alınmaz. İbn Hazm buna karşı çıkmıştır. Sahih hadisin Kur'an'a muhalif olacağını vurgulamıştır. Kur'an'a getirilen ziyadeyi muhalefet saymaya da karşıdır.<sup>79</sup> Mesela âyette evlenmenin haram olduğu kişiler sayılmış ve sonrasında "...bunların dışındakiler size helal kılındı"<sup>80</sup> buyrulmuştur. Ancak İbn Hazm'a göre ziyadeyi muhalefet sayanların o takdirde Peygamber (a.s.) haram kılmasına rağmen kadın ile halasını veya kadın ile teyzesini bir nikâh altında birleştirebileceğini kabul etmeleri gerekmektedir.<sup>81</sup>

Netice itibarıyla fırsat buldukça temas ettiği "O hevâsından konuşmaz. O(nun iletikleri) ancak kendisine bildirilen bir vahiydir"<sup>82</sup> âyetini delil gösteren

<sup>74</sup> el-En'âm (6), 145.

<sup>75</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 33-34.

<sup>76</sup> el-Haşr (59), 7.

<sup>77</sup> en-Nisâ (4), 80.

<sup>78</sup> Hanefilere göre bu hadis meşhur ve mütevâtir yoluyla değil de haber-i vâhid olarak geliyorsa durum böyledir. Ancak İbn Hazm böyle bir ayırma gitmez. Zira ona göre haber-i vâhid olarak da gelse bir hadis senedi sahih olduğu takdirde Kur'an'a muhalif olmaz.

<sup>79</sup> Hanefilere göre nassa ziyade nesh hükümdedir. Bk. Serahsi, *Usûlü's-Serahsi*, I, 366. Kur'an âyetini neshedecek haber ya meşhur ya da mütevâtir seviyesinde olmalıdır. Dolayısıyla bu seviyede olmayan haber-i vâhid yoluyla gelen bir hadisin Kur'an'a ziyadesi kabul edilmez.

<sup>80</sup> en-Nisâ (4), 24.

<sup>81</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 76-82.

<sup>82</sup> en-Necm (53), 3-4.

İbn Hazm'a göre sünnet vahiydir. "Eğer o Allah'tan başkası tarafından olsaydı mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı"<sup>83</sup> âyetinden hareketle de iki vahiy arasında teâruzun olamayacağına değinmektedir.<sup>84</sup> Âyetleri zâhîrî okumaya tabi kılan İbn Hazm'a göre iki âyet, iki sahih hadis veya âyet ile sahih hadis birbirine muarız olamaz. Böyle görünen durumlarda müslüman kişi bunların hepsiyle amel etmelidir. Bunların hepsi vahiy olması münasebetiyle amel ve itaat noktasında eşittir. Bundan dolayı bir hadisi diğer bir hadise veya bir hadisi âyete arz ederek teâruzun olduğunu iddia edenlerin görüşü batıldır.<sup>85</sup> Binaenaleyh ona göre, teâruz durumunda iki delil arasında tahsis, takyid, istisna ve kesinse nesih söz konusudur.<sup>86</sup>

## B. Haber-i vâhidin Umûmü'l-belvâda Vaki Olması

### 1. Hanefîlerin Haber-i vâhidi Umûmü'l-belvâya Arzı

Hanefîlere göre herkesin amel edebilmesi için bilmeye ihtiyaç duyduğu ve bu münasebetle umûmü'l-belvâ olan meselenin haber-i vâhid olarak aktarılması, kendisindeki bir sahteliğe işaret etmektedir.<sup>87</sup> Çünkü Hz. Peygamber insanların ihtiyaç duyduğu şeyleri onlara açıklamakla memurdur. Sahâbeye de sonrakilerin ihtiyaç duyduklarını aktarmalarını emretmiştir. Dolayısıyla bir hâdise umûmü'l-belvâ ise Hz. Peygamber onu sahâbeye öğretir. Sahâbe de bunu istifâza (şöhret)

<sup>83</sup> en-Nisâ (4), 82.

<sup>84</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 96-97; II, 35.

<sup>85</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 35-36, 38-40; VIII, 43. Naslar arasında teâruzun varlığını reddeden İbn Hazm'ın yukarıdakiler dışında bazı kriterlerden hareketle naslar arasındaki teâruz halinde tercih yapanların dayandıkları kriterlere dair eleştirileri için bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 38-65.

<sup>86</sup> Sahih senedle gelen bir hadisin başka bir nassa muarız olamayacağını, muarız görünen durumların ise farklı şekillerde çözülebileceğini ifade ederek söz konusu hadisi reddetmek veya terk etmektense öncelikle kabul etmeye yönelik bir yaklaşımın, İbn Hazm öncesindeki birçok âlim tarafından benimsediği söylenebilir. Mesela Ehl-i hadisin önde gelen isimlerinden İbn Huzeyme'nin (v. 311/924) "Sahih senedle Resûlullah'tan (s.a.s.) rivayet edilmiş birbirine zıt iki hadis bilmiyorum. Kimde [böyle birbirine zıt görünen] iki hadis varsa getirsin, onların arasını te'lif edeyim" dediği nakledilmektedir. (Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye* (b.y.: Dâiretü'l-Mearîfi'l-Osmâniyye, 1357), 432-433) Çok daha öncesinde bu hususa temas eden İmam Şâfiî'nin Hz. Peygamber'den nakledilen ihtilafı iki hadisi incelediklerinde mutlaka ihtilafı giderecek bir durumu bulduklarını ifade etmesi (Şâfiî, *er-Risâle*, 216) de kayda değerdir. Ayrıca bk. İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Basım, 2017), 97-98.

<sup>87</sup> Hanefî mezhebi içinde umûmü'l-belvâ kriterini ileri süren ilk kişinin İsa b. Ebân olduğu söylenmiştir. (Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 298) Bununla birlikte ilgili kriterin temellerinin Ebû Yûsûf'a kadar dayandırılabilmesine ve Ebû Yûsûf'un ortaya koyduğu bu görüşün İsa b. Ebân tarafından haberin umûmü'l-belvâda vaki olması şeklinde formüle edildiğine dair bk. Özşenel, *Ebû Yûsûf'un Hadis Anlayışı* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2011), 80; a. mlf., *Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 26.

yoluyla nakleder. Eğer söz konusu meseleyle ilgili hadis sahâbeden meşhur olarak rivayet edilmemişse, Hanefiler bu durumu o hadiste bir hata/yanılma veya mensuhluğun olduğuna hamletmişlerdir. Bu minvalde Hanefilerin sunduğu örneklerden biri tenasül uzvuna dokunmaktan dolayı abdest alınmasıyla ilgili hadistir.<sup>88</sup> Zira herkesin bilmeye muhtaç olduğu bir mesele olmasına rağmen ilgili hadisi nakletmede Büsre tek kalmıştır. Buna göre Hz. Peygamber ihtiyacı olmasına rağmen bu hükmü Büsre'ye öğretiyor. Ancak diğer sahâbiler çok ihtiyaç duymalarına rağmen bunu bilmiyorlar. Bu ise imkânsız gibi bir şeydir.<sup>89</sup> Hanefilerin umûmü'l-belvâda haber-i vâhid olarak aktarılan hadise doğrudan uydurma damgası vurmak yerine böyle bir hadiste hata veya mensuhluğun olmasını muhtemel görmeleri de dikkat çekicidir.

Hanefilerin umûmü'l-belvâ kriterini uyguladıkları hadisin içeriğiyle sübut ilişkisine dair üzerinde durulması gereken bir husus vardır. Sehâvî'nin *Usûl*'ünde değindiği bu duruma göre, Hanefilere "Siz vitir namazının ve cünüplüğün giderilmesi için gusül alırken mazmaza ve istinşakın vâcip/gerekli olduğuna işaret eden haberi<sup>90</sup> umûmü'l-belvâda vaki olmasına rağmen kabul ediyorsunuz" diye bir itiraz gelebilir. Bu itiraza şöyle cevap vermişlerdir: "Peygamber'in (a.s.) bunları yaptığı ve yapılmasını emrettiği meşhurdur. Vücupluk/Gereklilik ise fiilin yapılmasından ayrı bir şeydir. Şöyle ki havâssın bazısının diğerlerine nakletmek için bu fiilin vâcip olduğuna vakıf olması caizdir. Bu münasebetle biz böyle bir hüküm hususunda haber-i vâhidi kabul ederiz. Fiilin aslına gelirse onun istifâza yoluyla nakledildiğini tespit etmişizdir."<sup>91</sup> Böylece herkesin amel etmesi için bilmeye ihtiyaç duyduğu fiillerin bizzat kendisinin asıl olarak meşhur şekilde nakledilmesi gerektiğini ifade eden Hanefilerin, içindeki uygulamaların meşhur şekilde gelmesini zorunlu görmediklerinden dolayı bu fiilin haber-i vâhid olarak aktarılmasını normal karşıladıkları anlaşılmaktadır.<sup>92</sup>

Hanefî fakihlerinden Abdülazîz el-Buhârî (v. 730/1330) zikredilen delillerden

<sup>88</sup> Hanefiler bu hadisi sadece umûmü'l-belvâyâ arz etmekle yetinmemişler, bunun yanında Kur'an'a da arz etmişlerdir.

<sup>89</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 199; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 368-369; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 399-400.

<sup>90</sup> Vitir namazının vâcip/gerekli olduğuna dair hadis ve görüşlere dair bk. Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, nşr. Muhammed Avvâme (Cidde: Dâru'l-Kible – Beyrut: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1427/2006), IV, 504-506 (Hadis no: 6929-6934); Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, nşr. Muhammed Seyyid Câdelhak v. dğr. (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), I, 430-431. Cünüplüğün giderilmesi için gusül alırken mazmaza ve istinşakın vâcip/gerekli olduğuna dair bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 296 (Hadis no: 2071, 2076)

<sup>91</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 369.

<sup>92</sup> Bu sebeple Hanefilere göre bir fiilin aslının umûmü'l-belvâ şeklinde gelebilirken; içindeki bir hareketin böyle olmak zorunda olmadığına yönelik yaklaşımlarının yapılacak değerlendirmelerde dikkate alınması gerekmektedir. Zira Hanefilerin gözettiği bu nüansın dikkate alınmadığı bir değerlendirmede onlar hakkında yanlış bir kanaate ulaşılabacaktır.

dolayı umûmü'l-belvâda vaki olan haberde asıl olanın, ilgili hükmün yaygınlaşması olduğunu söylemiştir. Ancak nakledenlerden her birinin diğerine itimat etmesinden dolayı rivayeti terk etmeleri veya bir savaşta, veba salgınında ya da benzeri bir durumda nakilcilerin hepsinin ölmesi gibi başka bir ârızî durum sebebiyle yaygınlaşmamasının da mümkün olduğunu ifade etmiştir. Bu minvalde o, Hanefîler olarak umûmü'l-belvâda haberin yaygınlaşmasını kesin olarak zorunlu gördükleri gibi bir iddialarının olmadığını belirtmiştir.<sup>93</sup> Buradan hareketle Hanefîlerin umûmü'l-belvâyı ilk iki kriter (Kur'an ve meşhur sünnet) gibi katî bir delil telakki etmediklerinden bahsedilebilir.

## 2. İbn Hazm'ın Yaklaşımı

İbn Hazm, başlıktaki konuya *el-İhkâm*'ının iki yerinde değinmiştir. Konunun ilk geçtiği yerdeki bilgilere göre bazıları umûmü'l-belvâda (yani mükelleflerin kendilerini ilgilendirmesinden dolayı bilmeye ihtiyaç duydukları bir konuda) vaki olan haber-i vâhidi kabul etmemişlerdir. Bu gibi konulardaki hükmü bir kişinin bilip diğerlerinin bilmemesini muhal görmüşlerdir. Tenasül uzvuna dokunmaktan dolayı abdest alınmasıyla ilgili hadisi<sup>94</sup> de örneklerden biri olarak vermişlerdir. Ancak İbn Hazm'a göre, dinin tamamı umûmü'l-belvâdır ve herkesin bilmesi gerekmektedir. O, tenasül uzvuna dokunmaktan dolayı abdest alınmasının burun kanaması ve kusmaktan, aynı şekilde şehvetle öpmek ve dokunmaktan dolayı abdestin gerekliliğinden daha fazla umûmü'l-belvâ olmadığını ifade etmiştir. Mesela böyle durumların bir kısmını Hanefîlerin gerekli görüp Mâlikî ve Şâfiîlerin bilmeyeceği gibi Mâlikîlerin gerekli görüp Hanefîlerin bunu bilmemesi normaldir. Umûmü'l-belvâ kaidelerini Kur'an'dan çıkardıklarını söylemeleri durumunda İbn Hazm, diğerlerinin de Kur'an'ı okuyup bildikleri halde umûmü'l-belvâ görüşünü benimsemedikleri şeklinde cevap verileceğini belirtmiştir. Ayrıca o, umûmü'l-belvâda vaki olan birtakım meselelerin bazı sahâbîler tarafından bilinmediğine dair örnekler vererek kendi kanaatini desteklemeye çalışmıştır. Umûmü'l-belvâ olmasına rağmen meziden dolayı abdest alınması gerektiğinin Hz. Ömer (v. 23/644) ve İbn Ömer'e (v. 73/693) gizli kalması verdiği örneklerdendir. Bunların akabinde İbn Hazm, umûmü'l-belvâ kriterine dayanarak haber-i vâhidin kabul edilmemesinin delilsiz fasit bir yaklaşım olduğunu ifade etmektedir.<sup>95</sup>

Kitabının bir başka yerinde umûmü'l-belvâyâ arz meselesini değerlendiren İbn Hazm, sahâbîlerin farklı işlerle meşgul olduklarını, bundan dolayı bazı sahâbîlerin bazı durumları bilmediğini ve sonradan öğrendiklerini belirterek buna dair örnekler vermektedir. Hz. Ebû Bekir'in ninenin mirastan alacağı payı

<sup>93</sup> Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997), III, 25.

<sup>94</sup> Ebû Dâvûd, "Taharet", 69; Nesâî, "Taharet", 118.

<sup>95</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 115-117.

bilmezken sonradan öğrenmesi ve Hz. Ömer'e istizan konusunun<sup>96</sup> gizli kalması verdiği örneklerdendir. Ateşin değdiği şeyden dolayı abdest alınmasının neshe-dilmesi<sup>97</sup> de umûmü'l-belvâ olmasına rağmen birçok sahâbînin bundan haberinin olmadığı konulardandır. Bu bilgilerin akabinde İbn Hazm, umûmü'l-belvâda vaki olan haber-i vâhidi kabul etmeyen Hanefiler ve Mâlikîlerin bu görüşlerinin batıl olduğunu söylemektedir.<sup>98</sup>

İbn Hazm'a göre ilginç olan, Hanefiler ile Mâlikîlerin kendilerine muhalefet ederek umûmü'l-belvâda vaki olan haber-i vâhidleri kabul etmeleridir. Hanefilerin namazda gülmekten dolayı abdestin gerekeceğine, Mâlikîlerin ise iddia sahibinin iddiasına yemin etmesi ve bir şahit getirmesinin yeterli olacağına dair haberleri kabul etmelerini bu açıdan ele almıştır.<sup>99</sup> O, devamında sahâbîlerin bilmedikleri konulara dair örnekler sunmayı sürdürmüştür.<sup>100</sup> Hz. Ali'nin (v. 40/661) bazı sahâbîlerin Hz. Peygamber'den kendisinin bilmediği şeyler aktardıkları, onun da bu sahâbîlerden yemin etmelerini istediği,<sup>101</sup> İbn Hazm'ın bu çerçevede değindiği hususlardan biridir.

Araya sahâbînin bir hadise muhalefet etmesini o hadisi bilmemesi veya unutmamasıyla ilişkilendiren bir konu<sup>102</sup> sokan İbn Hazm, bazı sahâbîlerin bilmediği birtakım durumlara örnekler<sup>103</sup> vermeye devam etmektedir. Buna göre Hz. Âişe (v. 58/678) ile Ebû Hüreyre (v. 58/678) ve İbn Ömer mest üzerine meshle ilgili durumu bilmezken çok sonraları öğrenmişlerdir. Nitekim Hz. Âişe tam bilmediğinden dolayı bu konuda Hz. Ali'ye müracaat edilmesini önermiştir. Hanımı Büsre binti Safvân Hz. Peygamber'den öğrenip kendisine bildirene kadar Abdullah b. Ömer'in tenasül uzvuna dokunmaktan dolayı abdestin gerektiğini bilmesi ile İbn Abbas'a (v. 68/687-88) mutanın nehyedildiğinin gizli kalması bu bağlamda zikredilen örneklerdendir.

Netice itibariyle İbn Hazm'a göre dinin hepsi umûmü'l-belvâ olup müslüman olan herkes tarafından bilinmelidir. Ancak bilmemek, unutmak gibi çeşitli sebeplerle sahâbîlerin bazı hadislerden haberdar olmamaları muhtemel olup bununla ilgili birçok örnek mevcuttur. Bundan dolayı hadisi nakletmeyen veya çeşitli sebeplerle kendisine gizli kalma ihtimali olan sahâbîler değil, bizzat hadisin kendisi esas alınmalıdır. Binaenaleyh sika râviler tarafından nakledildiği müddetçe haber-i vâhid kabul edilmelidir. İbn Hazm'ın eleştirilerinin ve görüşlerinin

<sup>96</sup> Müslümanların bir eve girmek istediklerinde üç defa izin istemeleri, izin verilmezse geri dönmelerine dair Hz. Peygamber'in buyruğunu ifade eden bu hadis için bk. Buhârî, "İstizân", 13; Müslim, "Âdâb", 33-37; Ebû Dâvûd, "Edeb", 28.

<sup>97</sup> Ebû Dâvûd, "Taharet", 74; Nesâî, "Taharet", 123.

<sup>98</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 12-14.

<sup>99</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 14.

<sup>100</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 14-15.

<sup>101</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 15.

<sup>102</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 15-16.

<sup>103</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 16-17.

kendi içerisinde tutarlılığından bahsedilebilirse de umûmü'l-belvânın bütün müslümanlar tarafından bilinmesini söylemesine rağmen birçok sahâbînin bazı meseleleri bilmemesine değinmesi bir tutarsızlık olarak değerlendirilebilir. Ancak onun burada anlatmak istediği umûmü'l-belvâ dahi olsa bir durumun haber-i vâhid olarak aktarılabilceğini ispatlamaktır.

### C. Haber-i vâhidin Sahâbe Arasında Çıkan İhtilafta Delil Olarak Kullanılmaması

#### 1. Hanefilerin Haber-i vâhidi Sahâbe Tatbikatına Arzı

Sahâbîlerin aralarında hükmünde ihtilaf ettikleri meseleyle ilgili hadisi delil olarak kullanmamaları, haber-i vâhid olarak nakledilen bu hadiste bir sahteliğin olduğuna işaret etmektedir. Zira dini nakleden asıl kişiler olarak sahâbîler bir şeyi gizlemekle veya delil olacak şeyi terk edip delil olmayanla uğraşmakla itham edilemez. Dolayısıyla sahâbîler hükmünde ihtilaf ettikleri bir konu hakkında re'ye başvurmuşlarsa -ki haberin sabit olduğu yerde re'y delil olmaz- burada bir problem vardır. Şöyle ki haber sahih olsaydı sahâbeden biri ya da birkaçı re'y üzere bina edilmiş ihtilafı ortadan kaldırmak için bu haberi delil olarak sunardı. Binaenaleyh hepsinin söz konusu hadisi delil olarak kullanmaktan yüz çevirmesi, sahâbeden sonra bu hadisi rivayet edenlerden birinden kaynaklı bir hatanın olduğunu, hadisin mensuh olduğunu, sabit olmadığını veya müevvel olduğunu göstermektedir. Hanefilerin bununla ilgili verdikleri örneklerden biri, Hz. Peygamber'in "Zekâtın yiyip (bitirmemesi) için yetimlerin mallarına hayırla/güzel bir şekilde yaklaşın"<sup>104</sup> buyurduğuna dair nakledilen hadistir. Sahâbîler yetimin malında zekâtın gerekip gerekmediğinde ihtilaf ettiler. Asıl itibariyle bu hadisi delil olarak getirmediler. Buradan söz konusu hadisin sabit olmadığı anlaşılmaktadır. Eğer sabit olsaydı onlar arasında meşhur olurdu ve ihtilaf anında ihtiyaç duyulduktan sonra kendisiyle ihticâc edilirdi.<sup>105</sup> Diğer delillerde olduğu gibi burada da dikkat çeken hususlardan biri olarak Hanefiler, söz konusu delile arz edilmesinden dolayı haber-i vâhidi hemen uydurma kabul etmemektedirler. Bunun yerine ilgili hadiste hata, mensuhluk, müevvelik veya sabit olmamak gibi dört ayrı ihtimalden bahsetmektedirler.

#### 2. İbn Hazm'ın Yaklaşımı

İbn Hazm'ın bu meseleyi doğrudan ele aldığı bir yere tarafımızca rastlanılamışsa da konuyla ilgili yaklaşımını başka verilerden hareketle sunmak mümkündür. Şöyle ki o, sahâbînin bir hadise muhalefet etmesini o hadisi bilmemesi

<sup>104</sup> bkz. Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmân es-San'ânî, *el-Musannef*, nşr. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mekteb'ül-İslâmî, 1391/1972), IV, 68-69 (Hadis no: 6990); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 460 (Hadis no: 10215)

<sup>105</sup> Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 199; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 369; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 400-402.



veya unutulmasıyla ilişkilendirmektedir.<sup>106</sup> Bundan dolayı İbn Hazm'ın sahâbe arasında vaki olan bir ihtilafı ilgili hadisin kullanılmamasını o hadisin ihtilaf anında bulunan sahâbiler tarafından bilinmemesi veya bilen kişinin orada hatırlayamaması şeklinde yorumlayacağını tahmin etmek zor değildir.

Yine o, bir hadis sahih senedle nakledilmişse insanların icmâmın o hadisi kuvvetlendirmeyeceği gibi ihtilafının da zayıflatmayacağı görüşündedir. Bundan dolayı bir hadis sahih senedli olarak nakledilmişse başkalarının o hadise muhalifet etmeleri önemli değildir. O hadisi almak ve amel etmek gerekir.<sup>107</sup> Buna göre sahâbenin tartıştıkları bir konuda delil olarak ele almamalarının sahih yolla nakledilen hadisin sıhhatine hiçbir etkisi yoktur. Binaenaleyh burada temas edilen veya edilmeyen ihtimallerden hangisi olursa olsun İbn Hazm'ın sika râvilerden ulaşan bir hadisin böyle bir duruma arz edilmesini kabul etmeyeceği ifade edilebilir.

## V. Sonuç

Hanefiler haber-i vâhidi Kur'an ve meşhur sünnete arz ederken üçlü bir yol izlemişlerdir. Buna göre haber-i vâhid Kur'an'a veya meşhur sünnete muvafıkça kabul edilir. Kur'an veya sünnette bulunmayan bir konuyla ilgili bilgi ihtiva ediyorsa yine kabul edilir ve kendisiyle amel gerekir. Ancak Kur'an ve meşhur sünnete muhalifse reddedilir. Bu noktada Hanefiler, daha kuvvetli olan Kur'an ve sünnete göre amel edilmesi gerektiği üzerinde dururlarken bunlara muhalif şüphe barındıran haber-i vâhidle amel edilemeyeceğini belirtmişlerdir. Ancak İbn Hazm'a göre Hz. Peygamber'in sözleri Kur'an gibi vahiydir. Vahyedilenler arasında teâruzun olamayacağından dolayı ona göre sahih senedle gelmiş bir hadis başka bir hadise veya âyete muâriz olamaz. Böylece arz meselesini reddeden İbn Hazm, teâruz durumunda iki delil arasında tahsis, takyid, istisna ve kesinse nesihden bahsetmiştir.

Umûmü'l-belvâ olan meselenin haber-i vâhid olarak gelmesi ve sahâbilerin aralarındaki ihtilafı bir konuda ilgili hadisle ihticâc etmemeleri de Hanefilerin arz prensipleri arasında yer almaktadır. Zira Hanefiler bu gibi durumlarda bir hadisin haber-i vâhid olarak nakledilmesini uzak bir ihtimal olarak telakki etmişlerdir. Bundan dolayı böyle bir hadis hakkında dört muhtemel durumdan bahsetmişlerdir. Buna göre hadisi nakleden râvilerden biri hata etmiştir, hadis mensuttur, müevveldir veya sabit değildir. Hanefilerin zikredilen kriterlere arz ettikleri haber-i vâhid olarak aktarılan hadisi doğrudan uydurma saymak yerine dört ihtimale hamletmeleri dikkat çekmektedir. Onların böyle bir hadisi eğer mümkünse birden fazla kritere arz etmeleri de müşahade edilen önemli bir başka durumdur. Buna karşın İbn Hazm'ın ilgili iki kritere ve özellikle sonuncusuna

<sup>106</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 15-16.

<sup>107</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, VIII, 43-44.

yönelik haklı olarak yönelttiği o hadisin ihtilaf anında bulunan sahâbîler tarafından bilinmemesi veya bilen kişinin orada hatırlayamaması şeklindeki tenkidi en azından ilgili kriterin zayıf tarafını göstermesi cihetinden isabetlidir. Ancak Hanefîlerin son iki kriterle reddettikleri hadisleri kendilerinden daha kuvvetli hadislerle de arz ettikleri ifade edilmiştir.<sup>108</sup> Durumun bu tarafı göz ardı edilmemeliyse de İbn Hazm hakkında esas üzerinde durulması gereken aslında onun, dinin tamamını umûmü'l-belvâ saydığından veya bir sahâbînin bildiğini diğer sahâbînin bilmemesini mümkün görmesinden ziyade senedi sahih olan her hadisin Hz. Peygamber'den geldiğine güvenmek üzerine kurulu bir metot benimsemesidir. Dolayısıyla İbn Hazm'a göre diğer harici durumlar ne olursa olsun sahih senedle geldiği takdirde haber-i vâhid olan hadisin başka kriterlere arz edilmesi boş bir uğraştan ibarettir.

Hanefîler ile İbn Hazm'ın arz metoduna yaklaşımları birbirine tamamen zıttır. Zira Hanefîler yukarıda incelenen dört arz çeşidini benimseyip bunlara göre bir yöntem geliştirmişlerdir. Bunu yaparken meşhur, mütevâtir veya icmâ yoluyla gelen sünneti arzın konusu yapmamışlardır. Onlar, söz konusu kriterlere arzı, şüphe içerdiğini ifade ettikleri haber-i vâhid olarak rivayet edilen hadislerle uygulamışlardır. Bunlardan senedi sahih olmayanların başka delillere arz edilmesini abesle iştigal telakki ettiklerinden arza konu yaptıkları haber-i vâhidler senedi sahih olanlardır. Buna mukabil İbn Hazm söz konusu arz çeşitlerinin dördüne de karşıdır. Ona göre senedi sahih olan haber-i vâhid Hanefîlerin iddia ettikleri gibi şüphe barındırmaz. Bilakis Kur'an ve mütevâtir hadis gibi kesin bilgi ifade eder ve kendisiyle amel edilmesi gerekir. Kesin bilgi ifade eden hadisin de başka kriterlere arz edilmesi gerekmez. Nitekim İbn Hazm sonrasında muhaddisler tarafından yazılan mevzûât kitaplarında Kur'an'a, sünnete ve diğer başka kriterlere arz edilerek uydurma olduğu ifade edilen hadislerin neredeyse tamamının sened açısından sahih olmamaları, muhaddislerin bazı kriterleri bir hadisin uydurma olduğuna delil ve gerekçe saymalarına rağmen kendi koydukları ilkeler doğrultusunda senedini sahih kabul ettikleri hadisi bunun dışında tutmaları İbn Hazm'ın görüşünü yansıtmaktadır. Zaten senedi zayıf olan hadisleri merdud addeden İbn Hazm'ın, bu tür hadislerin Kur'an, sünnet gibi farklı kriterlerle eleştirilmesine karşı çıkmayacağını tahmin etmek zor değildir. Böylece Hanefîlerin kendi belirledikleri çerçevede meşhur kabul ettikleri hadisleri uygulamada kesin bilgi ifade eden Kur'an ve mütevâtir sünnet gibi görüp bunları arzın dışında tutarken senedi sahih de olsa haber-i vâhid olarak nakledilen hadisi böyle görmediklerinden dolayı arza tabi tutmalarına karşın; İbn Hazm özelinde genel olarak muhaddislerin, sahih senedli hadislerin Kur'an ve mütevâtir sünnet gibi kesin bilgi ifade ettiklerini savunmaları ve uydurma gerekçesi olarak Kur'an, sünnet vb. kriterlere arzı ise senedi sahih olmayan hadislerde uygulamaları, iki

<sup>108</sup> Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 28.

ekolün koydukları/benimsedikleri prensipler çerçevesinde tutarlı bir tavır sergilediklerini göstermektedir. Dolayısıyla verilen bilgilerden hareketle şunu söylemek mümkündür: Kesin olarak Hz. Peygamber'e ait bir bilginin kabullenilmesinde taraflar arasında bir ihtilaf yoksa da hangi bilginin Hz. Peygamber'e aidiyetinin kesin olduğu hususundaki ihtilaf, meseleye farklı yaklaşılmasına sebep olmuştur. Bu farklılaşmaya rağmen Hanefiler ile İbn Hazm'ın arz meselesine yaklaşımlarının kendi içinde genel itibariyle tutarlı olduğu söylenebilir.

Hanefiler ile İbn Hazm'ın hadislere dair yaklaşımlarına bir zenginlik ve farklı ön kabuller üzerine kurulu sistemler olarak bakılabilir. Bu bağlamda Serahsî'nin şu sözleri iki yaklaşımın nasıl ele alınması gerektiğini özetler mahiyettedir: "Şâfiî [bunun yerine İbn Hazm da konulabilir] manen inkıtâ talebinden yüz çevirmişti. O, mürsel hakkında olan zâhiri inkıtâ üzerine hüküm bina etmekle uğraşmıştır. Böylece ihtiva ettiği mananın kuvvetine rağmen mürsel hadisle amel etmeyi terk etmiştir. Onun yöntemi böyle olduğu gibi bizim de kendi yöntemimiz vardır. O, hükümlerin çoğunu zâhiri üzere bina eder. Bizim âlimlerimiz [Hanefiler] ise fikhî, hükmü açıklayan tesir edici manalar üzerine bina ederler..."<sup>109</sup> Bir Hanefî olmasından dolayı kendi mezhebinin yaklaşımını daha doğru göstermeye yönelik bir değerlendirme olsa da Serahsî'nin Hanefiler ile diğerlerinin birbirinden farklı yaklaşımları benimsemelerini normal karşılaması ve diğer yaklaşımlara saygı duyması edinilmesi gereken bir haslettir. Bununla birlikte Hanefilerin haber-i vâhîde arz kriterlerinin derin incelemelerin mahsulü olan birçok açıdan tatmin edici delillere dayandığını; naslar üzerinden hareket eden İbn Hazm'ın ise meselelere daha zâhirî ve yüzeysel yaklaşarak değerlendirmelerde bulunduğunu ifade etmek mümkün görünmektedir.

Her ne kadar Hanefilerin kullandıkları arz kriterleri birçok açıdan tatmin edici verilere dayanıyor görünse de -ki her bir kriterin tatmin edicilik oranı ve bu oranın hangi şartlara bağlı olduğunda artacağı veya eksileceği tartışmaya açıktır- farklı kriterlere arz ederek bir hadisle amel edilemeyeceğine karar vermenin veya söz konusu hadisin uydurma olduğuna hükmetmenin zor bir işlem olduğu ifade edilmelidir. Zira tespit edilen her bir kriterin barındırdığı bazı sorunlardan dolayı mutlak olarak kullanılamayacağı<sup>110</sup> ve her zaman kesin sonuçlara ulaştırmayacağı göz ardı edilmemelidir. Şöyle ki birinin herhangi bir kritere muhalif gördüğü bir hadisi bir başkasının muhalif görmemesi imkân dâhilindedir. Dolayısıyla insan faktörünün bir hadisin ilgili kriterlere arz edilirken devreye girdiği ve ulaşılacak sonuca etki ettiği unutulmamalıdır. Nitekim diğer mezhep mensuplarının Hanefiler tarafından belli kriterlere arz edilerek reddedilen birçok hadisle amel etmeleri bunun bir göstergesidir. Meseleye bu açıdan bakıldığında dahi sübjektifliğinden bahsedebileceğimiz arz işleminde ne kadar dikkatli

<sup>109</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 370.

<sup>110</sup> Bu sorunların neler olduğuna dair bk. Polat, *Metin Tenkidi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 307-315.

olunması, teenni ile hareket edilmesi ve titiz davranılması gerektiği anlaşılacaktır. Bu minvalde arz işleminin kendi içinde tutarlı belli bir usûle göre belli hadislerle uygulandığı, dolayısıyla her önüne gelenin, her önüne gelen hadisi, her önüne gelen âyet, sünnet veya kabul ettiği bir başka delile arz edemeyeceği; arzın keyfî bir işlem değil, ilmî bir yöntem olduğu özellikle belirtilmelidir. Eserin neticesinde râvî hocasını Mısıri, Şâfi, Nu'manî nisbeleriyle nisbelendirmekte, metni esas metin ile mukabele ettiğini ifade etmektedir.

**“İbn Hazm’ın Arz Meselesine Yaklaşımı -Hanefilerin Yaklaşımıyla Mukayeseli Bir Tektik-”**

**Özet:** Sahâbe döneminden itibaren hadisler Kur’an, sünnet, akıl, tecrübe gibi farklı kriterlere arz edilmiştir. Farklı dönemdeki âlimlerden bu kriterleri kullananlar olduğu gibi bunlara karşı gelenler de olmuştur. Özellikle Hanefiler (meşhur ve mütevâtir haberleri dışarıda bırakıp) haber-i vâhidleri bu gibi kriterlere arz ederek değerlendirmişler ve söz konusu kriterler üzerinden bir sistem geliştirmişlerdir. Hanefilerin hadisleri bu gibi kriterlere arz ederek değerlendirmelerine ilk tepki Ehl-i hadisten gelmiştir. Hadislerin bu kriterlere arzına menfî yaklaşım İmam Şâfi (v. 204/820) ile devam etmiş ve İbn Hazm’a (v. 456/1064) kadar ulaşmıştır. Bu makalede Ehl-i hadisin devamı mahiyetindeki Zâhiriyye Mezhebi’nin en önde gelen âlimlerinden biri olan İbn Hazm özelinde Zâhirîlerin arz metoduna yaklaşımları Hanefîlerinki ile mukayeseli olarak incelenecektir.

**Atıf:** Kadir SEKMEN, “İbn Hazm’ın Arz Meselesine Yaklaşımı -Hanefilerin Yaklaşımıyla Mukayeseli Bir Tetkik-”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, pp. 85-108.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Arz, İbn Hazm, Zâhirîlik, Hanefiler.

# Âmidî'ye Göre Mürsel Haber ve Hücçet Değeri

The Value of Mursal Khabar  
and his Evidence According  
to Âmidî

Kazim YUSUFOĞLU\*

**Abstract:** In this study, the thought of the Ash'arî theologian and Shâfi'î methodist Seyfuddîn al-Âmidî (d. 631/1233) about mursal news has been tried to be determined. Âmidî accepts the news narrated as mursal by reliable narrators as absolute. He conveyed some news that the Companions and Tâbiün's generation narrated as mursal, and based on these news, he stated that there was a consensus on the acceptance of the Mursal news. Âmidî also tried to base this issue on a mental basis. According to him, a just and reliable narrator is directly related to Hz. The fact that he narrated from the Prophet, that this news was Hz. It means that he has a definite or strong opinion about his belonging to the Prophet. Âmidî also tried to answer the objections that might come to the mental and transplant evidence he put forward about the validity of the mursal news.

**Citation:** Kazim YUSUFOĞLU, "Âmidî'ye Göre Mürsel Haber ve Hücçet Değeri" (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, pp. 109 -123.

**Keywords:** Khabar, Mursâl, Dalîl, İcmâ', Âmidî.

## I. Giriş

Kur'ân-i Kerîm ile birlikte sünnet hayatın tüm alanını düzenlemeye talip olan İslam hukukunun ana kaynağıdır. Müslümanların karşılaştıkları problemlerin çözümü hususunda Kur'an'dan sonra sünnete başvurmalarının zorunluluğu biz-zat Hz. Peygamber tarafından beyân edilmiştir.<sup>1</sup> Bu sebeple Kur'an ile birlikte sünnetin hücciyeti noktasında Müslüman âlimler arasında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Sünnetin delil oluşu hususunda görüş birliği bulunmasına karşın sünnetin nakil aracı olan hadis ve rivâyetlerin, hükümlerin istinbâtında dayanak kabul edilebilmesi için gerekli şartlar hususunda ise farklı değerlendirmeler söz konusudur.<sup>2</sup>

\* Doktor, DİB, MALATYA, k\_yusufoglu@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-4434-5508

Geliş: 11.04. 2022

Yayın: 30.06.2022

<sup>1</sup> İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Riyâd: Mektebetu'l-Meârif, ts., Kadâ, 11.

<sup>2</sup> Hadis ve sünnetin aynı olup olmadığı konusundaki tartışmalar için bkz: Mehmet Görmez, *Hadis İliminin Temel Meseleleri*, Ankara: Otto Yayınları 2014, 23-24; Mehmet Görmez, *Hadis*

Muhaddisler tarafından hadisin sıhhati için ileri sürülen şartlar, fakihler tarafından da kabul edilmesiyle birlikte onlardan bir kısmı hükmün istinbât edilebilmesi için bu şartlarla birlikte başka şartları da ileri sürmüşlerdir. Başka bir ifadeyle bir hadisin sahih olması ile ondan hüküm çıkarılması fakihler açısından farklı şeylerdir.<sup>3</sup>

Muhaddisler, hadisleri râvî sayısı açısından mütevâtir ve âhâd kısımlarına; sıhhati açısından ise sahîh, hasen, zayıf ve mevzû şeklinde dört kısma ayırmışlardır. Hadisin sıhhati için isnadın muttasıl, râvînin âdil ve zâbit olması, rivâyet edilen hadisin şâz ve mu'allel olmaması şeklinde beş şart ileri süren muhaddisler, âhâd hadislerin kesintisiz bir şekilde Hz. Peygamber'e ulaşıp ulaşmaması açısından genel olarak müsned, mürsel ve münkati' şeklinde üçlü bir taksimata tabi tutmuşlardır. İsnadın kesintisiz bir şekilde Hz. Peygamber'e ulaşması müsned olarak adlandırılırken, herhangi bir kesintinin bulunması durumunda bu kesintinin bulunduğu yer ve düşen râvînin sayısına göre farklı şekilde adlandırılmakla birlikte genel olarak mürsel veya münkati' olarak isimlendirilmiştir.

Mürsel hadis diğer hadis çeşitleri içerisinde en çok tartışmaya konu olan hadis türüdür. Bu sebeple hicri III. asırdan itibaren bu konuda müstakil eserlerin kaleme alındığı görülmektedir.<sup>4</sup> Mürsel hadis konusu yalnızca muhaddisler değil, usulcülerin de üzerinde durduğu bir konudur. Zira bazı meselelerde müçtehitler arasında farklı hükümlerin ortaya çıkmasına kaynaklık etmektedir.<sup>5</sup> Mürsel haber konusundaki görüş ayrılıkları, sadece mezhepler arasında değil, aynı

ve *Sünneti Anlama Kılavuzu*, Ankara: Otto Yayınları 2020, 171-182.

<sup>3</sup> Âhâd haberin sıhhati için ileri sürülen genel şartların dışında onunla amel edilebilmesi için Mâlikîler tarafından; Medine ehlinin uygulamasına ve fikhın genel kaideleri ve mesâlih-i mürsele (kıyas) ters olması şeklinde şartlar ileri sürülürken, Henefiler tarafından; Kitâb'a, icmâva, meşhûr sünnete, kıyası aykırı olmaması, umûmü'l-belvâya dair (tüm toplumu ilgilendiren ve herkesin bilmesi gereken konular) olması ve sahâbenin amel etmediği haberlerden olmaması gibi şartlar ileri sürülmüşlerdir (bkz: Abdülkerim Zeydân, *el-Veciz fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrût: Müessesetü'r-Risale, 2006, 173-175; Salim Ögüt, *İslam Hukuk Terminojojisinde Haber-i Vâhid'in Kaynak Değeri*, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 200 III, 45-87; H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016, 50-54. Henefiler bu özel şartları için manevi inkat' olarak değerlendirmişlerdir (bkz. Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 50-51).

<sup>4</sup> Mürsel habere dair müstakil eserlerden bazıları şunlardır: Abdurrahman b. Ebî Hâtim -er-Râzî, *Kitâbü'l-Merâsîl*, thk. Şükrullah Kuçânî, Beyrût: Müessesetü'r-Risale 1998; Salahuddîn Ebû Said el-Alâî, *Câmi'ü't-Taḥşîl fi Ahkâmi'l-Merâsîl*, Beyrût: Alemü'l-Kütüb 1986; Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara: TDV 2010.

<sup>5</sup> Namazda kakhaha ile gülmenin abdeste etkisi, ten temasının abdesti bozup bozmayacağı, başlanılan nafîle orucun bozulması durumunda kazasının gerekli olup olmayacağı gibi konular, mürsel hadisin kabul edilip edilmemesine bağlı olarak hakkında görüş ayrılığı ortaya çıkan konulardan bazılarıdır. Bu konudaki mezheplerin tutumu ve daha başka örnekler için bkz: Mustafa Said el-Hinn, *Eserü'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fi İhtilâfi'l-Fukahâ'*, Beyrût: Müessesetü'r-Risale 1982, 403-409.

mezhep içerisindeki usûlcüler arasında da görülmektedir. Sözelimi, Eş'ârî kelamcısı ve Şâfiî usulcü Seyduddîn el-Âmidî (v. 631/1233). Kendi mezhep imanı ve Şâfiî usûlcülerinden mürsel konusunda farklı düşünmektedir.

Âmidî, mütekellimîn metoduna göre eser kaleme alan usûlcüler arasında ön plana çıkmakla kalmamış, mezkûr gelenek içerisinde ekol haline gelmiştir.<sup>6</sup> Bu sebeple onun görüşleri önem arz etmektedir. Bu bağlamda onun mürsel haberi nasıl tanımladığı, görüşlerini nasıl temellendirdiği, karşıt görüşleri savunanların delillerini nasıl değerlendirdiği tespit edilmesinde yarar bulunmaktadır.

## II. Mürsel Haberin Tanımı

Arapça r-s-l (رَسَلَ) kökünden türetilmiş if'âl babının ism-i mef'ûlu olan mürsel (مُرْسَل) kelimesi, sözlükte 'salıverilmiş, serbest bırakılmış' manasına gelirken mastar olarak 'göndermek, salıvermek, bırakmak'<sup>7</sup> anlamına gelir. Yine 'kayıt altına alma'nın zıddını ifade geldiği gibi, 'güvenmek' ve 'itimat etmek'<sup>7</sup> anlamına gelen istirsâl (استرْسَال) kalıbından türeme ihtimali de bulunmaktadır.<sup>8</sup>

Bir kavram olarak mürsel, muhaddisler ve usulcüler tarafından farklı tanımlara konu edinmiştir. Muhaddisler mürsel, "tabiûn neslinden birisinin, kendisi ile Hz. Peygamber arasındaki vasıtayı kaldırarak doğrudan 'Resûlüllah şöyle buyurdu' şeklinde rivâyet ettikleri hadis" olarak tanımlamışlardır.<sup>9</sup> Muhaddisler tarafından genel kabul gören bu tanımın, ilk defa İmam Şâfiî tarafından yapıldığı

<sup>6</sup> Mütekellimîn mesleği ile fıkıh usûlünü yazım yöntemi, Bâkillânî (v. 403/1013), Kâdi Abulcebbâr (v. 415/1025), Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (v. 436/1044), İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085) ve Gazâlî (v. 505/1111) gibi Eş'ârî ve Mu'tezilî usûlcüler ile zirveye ulaşmıştır. Gazâlî'den sonra İbn Akil (v. 513/1119) ve İbn Berhân (v. 518/1124) gibi bazı usûlcüler kıymetli eserler ortaya koymuş olmakla birlikte, bu mirası ciddi bir tetkike tabi tutarak sonraki nesillere aktaran iki Eş'ârî usulcü Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210) ile Seyfuddin el-Âmidî olmuştur. Râzî'ye ait *el-Mahsûl* ile Âmidî'ye ait *el-İhkâm*, usûlcüler tarafından hem şerhleri hem de ihtisarları yapılmış ve bu ihtisarlar üzerine çok ciddi şerhler yazılmıştır. Yazılan bu şerhler üzerine çok önemli haşiyeler de kaleme alınmıştır. Bunun sonucunda hem Râzî hem de Âmidî iki ayrı mektep halinde fıkıh usûlü ilmi tarihinde yerini almıştır. Sözelimi, Râzî'nin *el-Mahsûl'ü* Mâlikî fakih Kârâfî (v. 684/1285) ve Şâfiî fakih Şemseddin İsfehânî (v. 788/1289) tarafından şerh edilmiştir. Aynı eser, Taceddin el-Urmevî (v. 653/1255), Sirâceddin el-Urmevî (v. 682/1283), Kârâfî ve Kâdi Beydâvî (v. 685/1286) gibi usûlcüler tarafından ihtisar edilmiştir. Âmidî'nin *el-İhkâm*'i hem kendisi tarafından *Muntehe's-Sûl* adıyla; hem de İbnu'l-Hâcib (v. 646/1249) tarafından *Muntehe's-Sûl ve'l-Emel fi İlme'l-Usûli ve'l-Cedel* ismiyle ihtisar edilmiştir. İbnu'l-Hâcib sonrada bu muhtasarını *Muhtasaru'l-Muntehâ* adıyla ikinci kez ihtisar etmiştir. Bu muhtasar medreselerde tedriste rağbet görmüş ve üzerine çokça şerhler kaleme alınmıştır. Adudüddin el-İcî (v. 756/1355), Taceddin es-Sübki (v. 771/1370), Kutbeddin eş-Şirâzî (v. 710/1311) ve Şemseddin el-İsfehânî, İbnu'l-Hâcib'in muhtasarı üzerine şerh yazan usûlcülerden bazılarıdır (bkz. bkz. Muhammed b. Hasan Hîtû, *el-Vecîz fi Usûli't-Teşri' il-İslâmî*, Beyrût: Müessesetü'r-Risale 2009, 21-22.

<sup>7</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd., Kahire: D. Ma'ârif ts., III, 1643.

<sup>8</sup> Alâî, *Câmi'u't-Taşîl*, 23.

<sup>9</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis ve Keyfiyeti Ecnâsîh*, thk. Ahmed b. Fâris Es-Selûm, Beyrût: Dâru ibn Hazm, 200 III,

görülmektedir.<sup>10</sup> Muhaddislerin tanımına göre mürsel hadis sahâbe düşürülerek rivâyet edildiği için tabiûn irsâli şeklinde de adlandırılmaktadır. Bu sebeple muhaddisler, mürsel hadisi Sa'îd b. Müseyyib (v. 94/713), İbrâhîm en-Nehaî (v. 96/714), Hasan-ı Basrî (v. 110/728), Atâ b. Ebû Rebâh (v. 114/732) ve Sa'îd b. Cübeyr'in (v. 94/713) gibi tabiûn nesli âlimleri ile örneklendirmişlerdir.<sup>11</sup>

Usûlcülerin bir kısmı mürsel haberi tanımlarken bazıları ise herhangi bir tanım yapma ihtiyacını hissetmeden geçerliliğini tartışmışlardır. Sözelimi, mürsel haberin delil olup olmadığı ile ilgili tartışmaları ele alıp değerlendiren ve usûlcüler arasında bu konuda öncü kabul edilebilecek Cessâs (v. 370/981) ve kendisi ile asırda yaşayan Mâlikî fakih ve usûlcü İbnu'l-Kassâr (v. 397/1007) herhangi bir tanım yapmadan konuyu tartışmaya çalışmışlardır.<sup>12</sup> Fakat yaptıkları değerlendirmeden muhaddislerden daha genel düşündüklerini ortaya koymuşlardır. Muhtemelen bu düşünceden hareket eden Şevkânî (v. 1250/1834), mürsel haberin tüm usûlcüler tarafından; "Hz. Peygamber ile karşılaşmayan ve senedin herhangi bir yerinde bulunan bir râvînin 'Resûlullah şöyle buyurdu' şeklinde rivâyet ettiği haber"<sup>13</sup> şeklinde tanımlandığını ifade etmektedir.<sup>14</sup>

167; Osmân b. Salâhiddin Abdîrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, thk. Nureddin Itr, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1986, 51.

<sup>10</sup> Mürsel ve Münkati' kavramlarını aynı manada kullanan Şâfiî tanımı şöyle yapmaktadır: *فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين، فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي؛ اعثر عليه بأمور... Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, er-Risale*, thk. Ahmed Muhâmmed Şakir, Kahire: Dâru'n-Nubelâ, 2016, 421.

<sup>11</sup> Nisâbüri, *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis*, 168; İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, 51.

<sup>12</sup> Cessâs ve İbnu'l-Kassâr'ın mürsel haber ile ilgili yaptıkları değerlendirmeler için bkz: Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, 1994, III, 145-157; Ali b. Ömer İbn Kassâr, *Mukaddime fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Mustafa Mahtûm, Riyâd: Dâru'l-Muallime, 1999, 220-226.

<sup>13</sup> وَأَمَّا جُنْهُورُ أَهْلِ الْأَصُولِ فَقَالُوا: الْمُرْسَلُ، قَوْلٌ مِنْ لَمْ يَلِقِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَسَلَّمَ، سِوَاكَانَ مِنَ التَّابِعِينَ أَوْ مِنْ تَابِعِي التَّابِعِينَ أَوْ مِنْ بَعْدَهُمْ)

<sup>14</sup> Muhammed Ali Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakk min İlmi'l-Usûl*, thk. Ebû Hafs Sâmî, Riyâd: Dâru'l-Fazile, 2000, I, 314. Usûlcülerin mürsel haber için yaptıkları tanımlar için bkz: Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, Dimeşk: el-Me'hedu'l-İlmiyyi'l-Fransî li'd-Dirâsâti'l-Arabî, 1964, II, 628; Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ el-Bağdâdî Kâdî Ebû Ye'lâ, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Ahmed b. Ali Seyru'l-Mubârekî, Riyâd, 199 III, III, 906; Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl*, thk. Abdullah muhammed el-Cebbûrî, Beyrut: er-Risâletü'l-Alemiyye, 2012, I, 257; Ebû İshak İbrahim b. Ali Şirazi, *el-Lum'a fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhyiddin Dîb mistu ve Yusuf Ali Bedivi, Beyrût: Dâru ibn Kesir, 1995, 159; İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Sâlih b. Muhammed b. Avîza, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997, I, 242-243; Fâhru'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'l-Bezdevî, Kenzu'l-Vusûl ila Ma'rifeti'l-Usûl*, thk. Sâid Bektaş, Beyrut: Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2016), 390; Semsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrût: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 199 III, I, 370; Ebu Hamid Muhâmmed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk: Süleyman el-Eşkar, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2010, I, 318; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkam fi Usûli'l-Ahkâm*, thk. Abdullah b. Ali eş-Şehrânî v.dğr., Riyâd: Daru'l-Fazile, 2016, II, 565; Necmeddin Ebû Rabî' Süleyman et-Tûfî,



Âmidî, kendisinden önceki usulcülerin irsâlin hangi durumlarda meydana geleceği ile ilgili açıklamaları ve yaptıkları değerlendirmeleri de göz önünde bulundurarak mürsel haberi vezci bir şekilde şöyle tanımlamıştır: “إِذَا قَالَ مَنْ لَمْ يَلْقَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ عَدْلًا قَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ‘Resûlullah şöyle buyurdu’ diyerek rivâyette bulunmasıdır.”<sup>15</sup> Âmidî'nin tanımında iki unsur ön plana çıkmaktadır. İlki, düşürülen râvî, senedin neresinde bulunursa bulunsun ve düşen râvîlerin sayısı kaç olursa olsun; peş peşe düşürülme ile yarı ayrı düşürülme arasında herhangi bir fark olmaksızın Hz. Peygamber'e mülâki olmayan birisinin ondan rivâyet etmesi; ikincisi ise bu kişinin adil/güvenilir olmasıdır.

### III. Âmidî'ye Göre Mürsel Haberin Geçerliliği

Mürsel haberin kabulü konusunda usulcüler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Bu görüş ayrılığın ne zaman başladığı tam olarak bilinmemekle birlikte İbn Cerîr et-Taberî'nin (v. 310/923) ifade ettiğine göre hicri II. asırda başlamıştır. Taberî, II. asrın başına kadar haberlerin mürsel olarak rivâyet edilmesine kimsenin karşı çıkmadığını ifade etmektedir. Taberî'nin bu iddiasını aktaran İbn Abdilberr (v. 463/1071) onun bu ifadeyle Şâfiî'yi kastettiğini belirtmektedir. Buna göre mürsel habere ilk karşı çıkan İmâm Şâfiî'dir.<sup>16</sup>

Mürsel haberin tanımını yaptıktan sonra hücciyeti konusundaki görüş ayrılıklarına işaret ederek incelemeye başlayan Âmidî, bu bağlamda üç farklı yaklaşımı zikretmiştir.<sup>17</sup>

1. Âdil râvîlerin mürsel haberlerini mutlak olarak kabul edenler. Bu görüş, Ebû Hanîfe (v. 150/767), İmâm Mâlik (v. 179/795),<sup>18</sup> Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ve Mu'tezile tarafından savunulmaktadır.<sup>19</sup>

*Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, *Vezairetü's-Şuuni'l-İslamiyye ve'l-Evkâf ve'd-De've ve'l-İrşâd*, 1998, II, 228; Bedruddîn b. Bahâdır Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdussettar Ebû Gudde, Kuveyt: *Vezairetü'l-Evkâf ve's-Şuunü'l-İslamiyye*, 1992, IV, 403.

<sup>15</sup> Âmidî, *el-İhkam*, II, 865.

<sup>16</sup> Ebû Amr Yusuf b. Abdillâh İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ' mine'l-Maâni ve'l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvâ, Muhammed b. Abdilkebir el-Bekrî, Mağrib: *Vezairetü'l-Evkâf ve's-Şuunü'l-İslamiyye*, 1967, I, 4. İbn Abdilberr, Taberî'nin bu iddiasını aktarılan katılıp katılmadığını açıkça beyan etmemekle birlikte “Taberî زعمت iddia/zann etti” şeklinde bir ifade kullanarak aktarması bu iddiaya teenni ile yaklaştığını göstermektedir. bkz. İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 4.

<sup>17</sup> Zerkeşi, kendisinden önceki usulcülerin mürsel habere dair yaklaşımlarını bir araya getirerek on sekiz kısma ayırmıştır (bkz. Zerkeşi, *Bahru'l-Muhît*, IV, 409-411).

<sup>18</sup> İbnu'l-Kassâr, İmâm Mâlik'in münsed haberleri kabul ettiği gibi âdil râvîlerin mürsellerini kabul ettiğini ve çoğu yerlerde bunları delil olarak kullandığını belirttiikten sonra bu konuda İmâm Mâlik'in delil olarak kullandığı bazı haberlere yer vermiştir (bkz. İbnu'l-Kassâr, *Mukad-dime*, 220-224).

<sup>19</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, III, 145-157; Basrî, *el-Mu'temed*, II, 628-629; Kâdi Ebû Ye'lâ, *el-Udde*, III,

2. Sadece ilk üç neslin mürsellerini kabul edenler. Bu görüş sahiplerine göre, güvenilir olmayan kişilerden nakilde bulunmadığı bilindiği sürece ilk üç neslin irsâli mutlak olarak kabul edilir. Ondan sonraki neslin irsâli ise, güvenilir kişilerden rivâyet etmekle şöhret bulanların dışındakilerin irsâli kabul edilmez. Başka bir ifadeyle ilk üç neslin irsâlinin kabulü asli, reddi istisnaiyken ondan sonraki neslin irsâli ise tam tersine reddedilmesi asli kabul edilmesi ise istisnai- dir. Bu görüş, Henefî fakih İsâ b. Ebân (v. 221/836) tarafından savunulmaktadır.<sup>20</sup>

3. Mürsel haberleri belli bazı şartlar dâhilinde kabul edenler. İlk olarak İmam Şâfiî tarafından savunulduğu görülen bu görüş, Şâfiîler, Eş‘arî kelamcısı ve Mâlkî fakih Kâdî Ebû Bekr el-Bâkîllânî (v. 403/1013) ve bazı fıkıhçılar tarafından da savunulmuştur.<sup>21</sup> İmâm Şâfiî, Mürsel haberlerin kabulü için râvî ve haberin kendisi için bazı şartlar ileri sürmüştür. Râvî ile ilgili şartlar, mercûh veya meçhul kişilerden rivâyette bulunan râvîlerden olmamak, rivâyetlerinde hadis hafızlarına muhalefet etmemek ve tabiûn büyüklerinden olmak şeklinde üçtür. Haberin kendisi ile ilgili şartlar ise, mürsel haberin bir başka yolla müsned olarak rivâyet edilmesi,<sup>22</sup> başka bir mürsel haberle takviye edilmesi, sahâbe kavliyle desteklenip güçlenmesi ve âlimlerin çoğunun böyle haberle fetvâ vermesi şeklinde dördttür.<sup>23</sup>

Âmidî, mürsel haber ile ilgili bu görüş ayrılıkları zikrettikten sonra tercihini güvenilir râvîlerin mürsel olarak rivâyet ettikleri haberleri mutlak olarak kabul edenlerden yana kullanmıştır.<sup>24</sup>

Âmidî, bir yandan güvenilir kişilerin mürsel olarak rivâyet ettikleri haberlerin kabulünü kanıtlamaya çalışırken diğer yandan karşıt görüşü savunanların delillerini ve itirazlarını ele alarak cevaplamaya çalışmıştır. Bu bağlamda biri naklî diğeri aklî olmak üzere iki delil ile iddiasını kanıtlamaya çalışmıştır.

906. Pezdevî, *Usûl*, 390-393; Serahsî, *Usûl*, I, 370-374; Fahreddin Muhammed b. Ömer. Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi-Usûli'l-Fıkh*, thk. Taha Câbir Feyyâz Alvânî, Beyrût: Müessesetü'r-Risale, t.y., IV, 454; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 865-866; Aladdin Abdülaziz b. Ahmed Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli'l-Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, 4. Bs, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, III, 4.

<sup>20</sup> Pezdevî, *Usûl*, 390; Serahsî, *Usûl*, I, 370; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 865-866; Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, III, 4.

<sup>21</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, I, 243-246; Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl*, I, 257-258; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 866-867; Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, IV, 410.

<sup>22</sup> Şâfiî, mürsel haberin başka bir mürsel haber ile takviye edildiğinde, kaynaklarının aynı olması ihtimaliyle müsned bir haber ile güçlenen mürsel haberden daha aşağı bir derecede olacağını ifade etmektedir. bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 422; Mansur Koçinkağ, “İmâm Şâfiî'nin Mürsel Hadis Anlayışı”, *JIRS: Journal of Intercultural and Religious Studies* VII, 2014, 68-69.

<sup>23</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 422. Şâfiî usulcülerin mürsel habere yaklaşımları için bkz: İhsan Akay, *Şâfiî Usûl Geleneginde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Görüşler*, İstanbul: Ensar, 2018, 108-114.

<sup>24</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 867.

## A. Naklî Deliller

Âmidî, mürsel haberin kabulü hususunda sahâbe ve tabiün nesli arasında görüş birliği (icmâ) bulunduğunu iddia etmiş ve bazı rivâyetleri aktararak bu görüşünü temellendirmeye çalışmıştır.

### 1. Sahâbe İcmâ'ı

Âmidî, mürsel haberin kabulü konusunda sahâbe icmâ'ı iddiasını, İbn Abbâs (v. 68/687), İbn Ömer (v. 73/693) ve Ebû Hüreyre'nin (v. 58/678) mürsel olarak rivâyet ettikleri haberleri zikrederek temellendirmeye çalışmıştır.

Âmidî'ye göre İbn Abbâs'ın yaşının küçük olması sebebiyle Hz. Peygamber'den bizzat işittiği hadis sayısının dört olmasına rağmen çok hadis rivâyet etmiş sahâbe de onun rivâyetlerini kabul etmede herhangi bir tereddüt yaşamamıştır. Sözelimi, İbn Abbâs "Ribe'n-nesie'den başka faiz yoktur/borçtan elde edilen gelir dışında faiz yoktur,"<sup>25</sup> hadisini Usâme b. Zeyd'den (v. 54/674), "Resûlullah Akabe Cemresini taşılayınca kadar telbiyeye devam etti"<sup>26</sup> hadisini ise Fazl b. Abbâs'tan (v. 13/634) işittiği halde doğrudan Hz. Peygamber'den rivâyet etmiştir.<sup>27</sup>

Aynı şekilde İbn Ömer "Kim cenaze namazını kılsa ona kırat (ağrılığınca ecir) vardır"<sup>28</sup> hadisini Ebû Hüreyre'den işittiği halde doğrudan Hz. Peygamber'den rivâyet etmiştir. Ebû Hüreyre "Cünüp olarak sabahlayan kimse oruç tutmasın"<sup>29</sup> hadisini Fazl b. Abbâs'tan işittiği halde Hz. Peygamber'den rivâyet etmiştir.<sup>30</sup>

Âmidî, bu örneklerle yetinmemiş mürsel haberin hüccet olduğuna dair sahâbe sözlerinden de delil getirmeye çalışmıştır. O, bu bağlamda Berâ b. Âzib'in (v. 71/690) "Size aktardığımız her şeyi Resûlullâhtan işitmiş değiliz. Bir kısmını ondan diğer bir kısmını ise arkadaşlarımızdan işittik ve birbirimizi itham etmedik"<sup>31</sup> şeklindeki sözünü rivâyet etmiştir.<sup>32</sup>

Âmidî'ye göre, yukarıdaki rivâyetlere sahâbenin karşı çıkmaması ile Berâ b. Âzib'in sözü, mürsel haberlerin kabulü konusunda sahâbe arasında görüş birliği oluştuğuna delalet etmektedir.<sup>33</sup>

<sup>25</sup> Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrût: Daru ibn Kesir, 2002, Buyû', 79.

<sup>26</sup> Buhârî, Hacc, 101.

<sup>27</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 867-868.

<sup>28</sup> Buhârî, Cenâiz, 57.

<sup>29</sup> Buhârî, Savm, 22.

<sup>30</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 868.

<sup>31</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnaût ve Adil Mürşid, Beyrût: Müessesetü'r-Risale, 2001, XXX, 458; Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek ala's-Sahîhâyn*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Bayrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1999, III, 665.

<sup>32</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 868.

<sup>33</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 867-869.

## 2. Tâbiûn İcmâ'ı

Âmidî, haberleri mürsel olarak rivâyet etmenin tabiûn neslinin âdeti olduğunu ifade etmiş ve bu iddiasını da bazı örnekler ile temellendirmeye çalışmıştır. O, Süleymân b. Mihrân el-A'meş'in (v. 148/765) şöyle dediğini aktarmıştır: İbrâhîm en-Nehâî'ye (v. 96/714) bana hadis rivâyet edersen müsned olarak rivâyet et dediğimde Nehâî, 'sana falan kişi Abdullah'tan (v. 32/652) rivâyet etti dersem o hadisi sadece o kişinin bana rivâyet ettiğini bil. Fakat Abdullah bana rivâyet etti dersem birçok kişinin ondan bana rivâyet ettiği anlamına gelir.'<sup>34</sup>

Hadisi mürsel olarak rivâyet eden Hasan el-Basrî'ye (v. 110/728) dayanağı sorulduğunda Bedir savaşına katılan yetmiş sahâbîden aldığını ifade etmiştir.<sup>35</sup> Âmidî, İbnü'l-Müseyyeb, Şa'bî (v. 104/722) ve diğer tabiûn âlimlerinin hadisleri mürsel rivâyet ettiklerini, bunun da meşhur olduğunu ifade etmiştir.<sup>36</sup>

Âmidî'ye göre bu örnekler mürsel haberlerin makbuliyetini göstermenin ötesinde icmân meydana geldiğine delalet etmektedir. Zira irsâlin hem sahâbe hem de tabiûn nesli arasında yaygın olmasına rağmen onlardan kimsenin karşı çıkması, bu konuda icmâ'ın oluştuğunu göstermesi açısından kâfidir.<sup>37</sup>

## 3. Naklî Delillere Yöneltilen Eleştiriler ve Âmidî'nin Verdiği Cevaplar

Âmidî, icmâ' deliline yapılan bazı itirazları da ele alarak cevaplamaya çalışmıştır. Bu itirazları iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi icmâ'ın epistemolojisi ile ilgiliyken diğeri sahâbe ve tabiûn neslinden irsâl yapanlara kendi dönemlerinde kimsenin karşı çıkılmaması iddiası ile ilgilidir.

Âmidî'nin ele aldığı itirazlardan ilki, icmâ'ın ifade ettiği bilgi değeri ile ilgilidir. Buna göre mürsel haberin delil olup olmaması içtihadî bir meseledir. İctihâdî meselelerde ise icmâ' söz konusu olamaz. Zira icmâ'ın delaleti katî, içtihadın delaleti ise zannidir. Üstelik bir kısım sahâbe ve tabiûnun irsâl yapması hepsinin irsâl yaptığı anlamına gelememektedir.<sup>38</sup> Âmidî, bu eleştiriyi icmâ'ın taksimatı üzerinden yanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre icmâ', zannî ve kat'î şeklinde iki kısma ayrılır. İctihâdî meselelerde geçersiz olan icmâ'ın metin ve sened açısından katî icmâ' olduğunu ifade eden Âmidî, mürsel haberin kabulü konusundaki

<sup>34</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kubrâ*, thk. İhsan Abbâs, Beyrût: Dâru Sâdir, 1968, 6: 272.

<sup>35</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 869.

<sup>36</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 869.

<sup>37</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 869.

<sup>38</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 870.

icmâ'ın sükûti icmâ' olduğunu bu sebeple delaletinin zannî olduğunu ileri sürerek bu eleştiriyi yanıtlamaya çalışmıştır.<sup>39</sup> Ona göre sükûti icmâ'ın, ictihâdî kollarında delil olarak kullanılmasında herhangi sakınca bulunmamaktadır.<sup>40</sup>

Mürsel hadisi kabul edenlere yöneltilen eleştirilerden birisi de, irsâl yapan sahâbe ve tabiûn nesline kendi dönemlerinde kimsenin karşı çıkılmaması iddiası ile ilgilidir. Bu eleştiriyeye göre, sahâbe ve tabiûnun irsâl yapanlara karşı çıkmadığı iddiası doğru değildir. Zira Sahâbe, İbn Abbâs, İbn Ömer ve Ebû Hüreyre'nin mürsel olarak rivâyet ettikleri haberlerin kaynağını sormuş onlar da kimden rivâyet ettiğini açıklamışlardır.<sup>41</sup> Âmidî'ye göre, sahâbenin, adı geçen sahâbîlerin mürsel olarak rivâyet ettikleri haberlerin kaynağını sormaları, mürsel haberin inkârına değil, bu haber ile hâsıl olmayan fazladan bilgiyi elde etme matuftur.<sup>42</sup>

Mürsel haberi kabul etmeyenler, tabiûn neslinden İbn Sîrîn'nin (v. 110/729) "Hasen ve İbnü'l-Âliye'nin (v. 93/716) mürsellerini kabul etmeyiniz,"<sup>43</sup> şeklindeki sözünü delil olarak ileri sürmüşlerdir.<sup>44</sup> Âmidî'ye göre İbn Sîrîn'nin bu sözü mutlak olarak irsâle değil, sadece Hasan ve İbnü'l-Âliye'nin irsâllerine yöneliktir. Ona göre İbn Sîrîn, Hasan ve İbnü'l-Âliye'nin zikretmedikleri râvîlerin adaletine kefil olmadıklarını düşündüğü için bu sözü söylemiştir. Âmidî, bu kanaatini İbn Sîrîn'in "bu ikisi kimden hadis aldıklarını umursamazlar"<sup>45</sup> şeklindeki sözü ile desteklemeye çalışmıştır. Ona göre İbn Sîrîn'in bu sözü, yukarıdaki sözünün mutlak irsâle yönelik olmadığını ortaya koymaktadır.<sup>46</sup>

Mürsel haberi kabul edenlerin maruz kaldıkları eleştirilerden birisi de, sahâbenin, irsâl yapanlara karşı çıkmadığı iddiası kabul edilse bile bundan, onların irsâli onayladıkları sonucu çıkmayacağıdır. Zira bir şeye karşı çıkmamak, bir sükûttur, sükût ise onaylama anlamına gelmemektedir.<sup>47</sup> Âmidî, sükûtün delaletini hatırlatarak bu eleştiriyeye cevap vermeye çalışmıştır. Buna göre, sükût katî olarak onaylamaya delalet etmese de zanni olarak delalet etmektedir.<sup>48</sup>

<sup>39</sup> İcmâ'ın mütevâtir olarak nakledilmesi veya onu delil olarak kullanan kişinin, müstedil) yaşadığı sırada gerçekleşmesi durumunda kat'î olurken, âhâd olarak nakledilmesi ve icmâ'ın sükûti olması gibi hallerde ise zannî olur (bkz. Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed İcî, *Şerhu'l-Adud alâ Muhtasari Muntehe'l-Vusûl ve'l-Emel fi İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, thk. Ali b. Abdurrahman Bessân el-Cezâiri, Beyrût: Dâru ibn Hazm, 2016, II, 792; Şihâbuddîn Ahmed b. İsmail el-Gorânî, *ed-Düreru'l-Lavâmi' fi Şerhi Cemi'l-Cevâmi'*, thk. Said b. Gâlib Kâmil el-Mecidi, Medine: el-Câmiatu'l-İslâmiyye, 2008, III, 270.

<sup>40</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 870,873.

<sup>41</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 870.

<sup>42</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 873.

<sup>43</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut v.dğr., Beyrût: Muesesetü'r-Risale, 2004, I, 643.

<sup>44</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 870.

<sup>45</sup> Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 643.

<sup>46</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 873.

<sup>47</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 871.

<sup>48</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 874.

Mürsel haberi kabul etmeyenlere göre, sahâbenin, irsâl yapanlara karşı sessiz kalması (sükût) onları onaylama manasında kabul edilse dahi bu durum mutlak irsâlin kabulüne değil, ancak sahâbe ve tabiûn irsâllerinin kabulüne delil olabilir. Sahâbe ve tabiûnun zikretmediği râviler, sahâbeden başkası olmadığı için bu iki neslin mürsel haberleri zaten kabul edilmektedir. Sahâbenin tümü de adil olduğuna göre bu iki neslin irsâllerinin kabulünde herhangi bir problem söz konusu değildir.<sup>49</sup> Âmidî, bu eleştirinin kabul edilebilmesi için zikredilmeyen râvînin yalnızca sahâbe olması gerektiğini belirtir. Oysa gerçek durumun böyle değildir. Âmidî, bu iddiasını Urve b. Zübeyr (v. 94/713) ve Zührî'nin (v. 124/742) hadisi mürsel olarak rivâyet ettikten sonra irsâlin dayanağını beyan sadedinde kullandıkları ifadeler ile temellendirmeye çalışmıştır. Hadis mürsel olarak rivâyet ettikten sonra Urve b. Zübeyr; "Harasiyyeden bazıları bana rivâyet etti" ifadelerini kullanırken, Zührî "Abdülmelik'in (v. 86/705) kapısında bir adam bana rivâyet etti" sözlerini kullanmıştır.<sup>50</sup>

## B. Aklî Deliller

Mürsel haberi mutlak olarak kabul eden Âmidî, naklî delillerin yanında aklî deliller ile de iddiasını desteklemeye çalışmıştır. Onun temel aklî istidlâli, hadisi mürsel olarak rivâyet eden râvînin güvenilirliği, senedde düşürülen râvînin güvenilirliğini gerektireceği şeklindedir. Buna göre, adil ve güvenilir bir râvînin "Resûlullah şöyle buyurdu" şeklinde kesin bir ifade kullanarak Hz. Peygamber'den rivâyette bulunması, sadece bu hadisin Hz. Peygamber'e ait olduğunu kesin olarak ya da zann-i galip ile bildiği anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber'in böyle bir şeyi söylediğini bilmez veya şüphe duysa kesin ifade kullanarak ondan nakilde bulunması caiz olmaz. Zira bunda yalan ve aldatma (tedlîs) söz konusudur. Âmidî'ye göre böyle bir durum, irsâl yapan râvînin, adını zikretmediği râvîyi ta'dil etmesini gerektirmektedir. Aksi halde verdiği haberin doğruluğu konusunda ne bilgi ne de zann sahibi olurdu.<sup>51</sup>

## 1. Aklî Delillere Yöneltilen Eleştiriler ve Âmidî'nin Verdiği Cevaplar

Âmidî, mürsel haberi aklî olarak temellendirdiği delile yapılan bazı eleştirileri de ele alarak değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu itirazları iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki, irsâl yapan kişinin düşürdüğü râvînin güvenilir olduğunu kesin olarak ya da zann-i galip ile bilmemesi durumunda kesinlik ifade eden bir kalıp kullanarak rivâyette bulunmayacağına yöneliktir. Bu eleştiriye göre prensipte güvenilir bir râvînin güvenilir olmayan bir râvîden rivâyette bulunması mümkündür. Buna göre bir taraftan râvînin yalan söylemesini mümkün

<sup>49</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 871.

<sup>50</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 874.

<sup>51</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 869-870.

görmek diğer taraftan kesinlik ifade eden bir kalıp kullanarak rivâyette bulunmak, rivâyetin sıhhatini zedelemekten (kadh) başka bir anlam ifade etmemektedir. Bu durumda irsâl yapan kişinin “Hz. Peygamber şöyle dedi” ifadesi “şöyle dediği kanaatindeyim” şeklinde anlaşılabilir gibi, “şöyle dediğini işittim” şeklinde de anlaşılabilir. Birincisine göre irsâl yapan kişi, düşürdüğü râviyi güvenilir olarak kabul ettiği (ta’dil) manasına gelirken, ikincisine göre böyle bir manaya gelmemektedir. Bu itiraz sahiplerine göre, bu iki mandan birisini diğerine tercih ettirecek bir delil bulunmadığı için irsâl yapan kişinin kesinlik ifade eden bir kalıp kullanması, düşürdüğü râvinin güvenilirliğine delil olamaz. Bu sebeple haberi mürsel olarak rivâyet eden kişi bu rivâyeti sebebiyle yalancı ya da aldatıcı olarak nitelendirilemez.<sup>52</sup>

Âmidî'ye göre kesinlik ifade eden kalıp kullanmanın hadisin sıhhatini zedeleme manasına gelebilmesi için irsâl yapan kişinin senedde düşürdüğü râvinin yalan söylediğini kesin olarak ya da zann-ı gâlib ile bilmesi gerekir. Ona göre, râvinin yalan söyleme ihtimaline rağmen irsâl yapan, onun güvenilir olduğu kanaatine sahipse kesinlik ifade eden kalıp kullanılabilir.<sup>53</sup>

Mürsel haberi kabul etmeyenlerin onu mutlak olarak kabul edenlere yönelik ikinci eleştirileri, irsâl yapanın kesin bir ifade kullanarak Hz. Peygamber'den rivâyette bulunmasının ta’dil manasına geleceğine yöneliktir. Bu görüş sahiplerine göre böyle bir yöntemle rivâyette bulunmak râvinin güvenilir olduğunu kabul etmek manasına gelmemektedir. Bu itirazın temel gerekçesi, “sâkite söz isnat olunmaz” küllî kaidesidir.<sup>54</sup> Buna göre, hadisi mürsel rivâyet eden, zikretmediği râviyi ta’dil ya da cerh herhangi bir nitelemede bulunmamıştır. Cerh yapmamak, ta’dil olarak kabul edilmesi durumunda ta’dil yapmamak da cerh olarak kabul edilmesi gerekir. Bazı râvilerin, görüşlerine başvurulması durumunda cerh ya da tevakkuf yapacağı kişilerden rivâyette bulunuyor olması bu tespiti doğrulamaktadır. Bu görüş sahipleri hadis irsâlini şahitlik irsâline kıyaslayarak bu düşüncelerini desteklemeye çalışmışlardır.<sup>55</sup>

Âmidî, bu itiraza râvinin adını zikrederek rivâyette bulunma ile adını zikretmeden rivâyette bulunma arasındaki farkı hatırlatarak cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre, bu iki durum farklı sonuçlar doğurmaktadır. Şayet herhangi râvî, kesinlik ifade eden bir ifade kullanmaksızın râvilerin adını zikredip rivâyette bulunursa, onlar hakkındaki hükmü müçtehide bırakmış olduğu için râvileri ta’dil manasına gelmez. Fakat râvî, cezm kullanıp rivâyet ettiği kişinin adını belirtmesizin hadis rivâyetinde bulunursa adını zikretmediği râviyi ta’dil manasına gelir.

<sup>52</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 871.

<sup>53</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 875.

<sup>54</sup> bu küllî kâidenin örneklerle tatbiki ve istisnaları için bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, Ankara: DİB Yayınları 2020, I, 138-142.

<sup>55</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 871.

Âmidî'ye göre hadis irsâlinin şahitlik irsâline kıyas edilmesi yanlıştır. O, bu yaklaşımını ihtiyat prensibinde dayandırmaktadır.<sup>56</sup> Buna göre şahitlikte ihtiyat dikate alınırken, hadiste ihtiyat dikkate alınmaz.<sup>57</sup>

Mürsel haberi kabul etmeyenlere göre irsâlin, râvîyi ta'dil manasında kabul edilse dahi bunun ta'dilin sebepleri zikredilerek yapılması gerekir, mutlak olarak yani irsâl yapan kişi ta'dil sebeplerini zikretmeksizin râvîyi düşürürse bu durum ta'dil manasına gelmez.<sup>58</sup> Âmidî'ye göre mutlak ta'dil yeterlidir.<sup>59</sup>

Mürseli kabul etmeyenlere göre mutlak ta'dil yeterli kabul edilse dahi bu durum râvînin belirlendiği ve fisk ile bilinmediği rivâyetler için geçerlidir. Fakat râvînin tayin denilmediği durumlarda mutlak ta'dilden söz edilemez. Hadisi mürsel olarak rivâyet eden râvînin muttali olamadığı, senedde düşürdüğü râvîyi tayin etmesi durumunda başkasının muttali olabileceği fıskın bulunması imkân dâhilindedir.<sup>60</sup> Âmidî, böyle bir durumu ihtimal dâhilinde görmekle birlikte, zahire aykırı kabul etmektedir. Ona göre özellikle cerh ve ta'dil ilmini bilen âdil birisinin, cerhi gerektiren sebepleri gözden kaçırarak ta'dilde bulunması düşünülemez.<sup>61</sup>

Mürsel haberin hücciyeti noktasında temel tartışmalardan birisi irsâlin tadile delalet edip etmediğine dair olduğu yukarıdaki açıklamalardan anlaşılmıştır. Her iki taraf iddiasını kanıtlamak için bazı delillere başvurmuştur. Mürsel haberi kabul etmeyenler, iki tarafın delilleri arasında birkaç nokta da tearuz bulunduğunu, kendi delillerinin daha güçlü olduğunu iddia etmişlerdir. Âmidî, onların bu iddialarını ele alarak yanılmaya çalışmıştır.

1) Râvînin kendisini (aynını) bilmemek sıfatını bilmemekten daha problemlidir. Zira zatı bilinmeyen sıfatı bilinmezken sıfatı bilinmeyen zatı bilinebilir. Zatı bilinip sıfatı bilinmeyen râvînin rivâyet ettiği haberler kabul edilmediğine göre, zatı ve sıfatı bilinmeyen râvînin haberleri hiç kabul edilmemelidir.<sup>62</sup> Âmidî'ye göre, bunun kabul edilebilmesi için, mutlak olarak râvînin aynının bilinmemesinden sıfatının bilinmemesi lazım gelmesi gerekir. Mürsel haberde irsâl yapan kişi düşürdüğü râvîyi bildiği ve güvenilirliğine referans olduğu için râvî ile ilgili herhangi bir bilinmezlik söz konusu olmamaktadır.<sup>63</sup>

2) Rivâyetin kabul şartı, râvînin adil olduğunu bilmektir. Mürsel haberde ise düşürülen râvînin adaleti bilinmemektedir. Dolayısıyla mürsel haberde, haberin

<sup>56</sup> Şüpheli durumlarda günaha düşmek için en güvenli çözüm yolunu tercih etmeyi ifade eden ihtiyatın İslam hukukundaki yeri için bkz: İsmail b. Abbâs el-Cemil, *el-İhtiyât ve Kavâiduhu'l-Usûliyye*, Ürdün: Dâru'n-Nefâis 2018.

<sup>57</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 874.

<sup>58</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 871-872.

<sup>59</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 875.

<sup>60</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 872.

<sup>61</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 875.

<sup>62</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 872.

<sup>63</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 875.



sıhhati için gerekli olan şart bulunmadığı için kabul edilmemektedir. Âmidî, birinci eleştiriye verilen cevabın bu eleştiri için de geçerli olduğunu belirtmiştir.<sup>64</sup>

3) Mürsel haberler ile amel etmek caiz olsaydı râvîlerin isimlerinin zikredilmesinin ve güvenilir olup olmadığının araştırılmasının bir manası kalmazdı.<sup>65</sup> Âmidî, bu itiraza râvîlerin isimlerinin zikredilmesinin iki faydasını hatırlatarak cevap vermeye çalışmıştır. Bunlardan ilki, hadis rivâyetinde bulunan râvî, kendisinden rivâyette bulunduğu râvî hakkında bir kanaate varamadığı için ismini zikreder ve onun hakkındaki hükmü müçtehide bırakır. Mürsel haberde râvî, rivâyette bulunduğu râvî ile ilgili bir kanaate vardığı için adını zikretme ihtiyacını hissetmemektedir. İkincisi, râvînin tayin edilmesi neticesinde müçtehidin bizzat kendisi onu araştırır ve bir kanaate sahip olur. Müçtehidin kendisinin araştırması sonucunda elde edeceği bilgi, başkasının araştırması sonucunda elde edileceği bilgiden daha güçlüdür.<sup>66</sup>

4) Mürsel haberin kabul edilmesi durumunda herhangi bir asırda yaşayan bir kimsenin râvî adlarını zikretmeyip “Resûlullah şöyle buyurdu” derse bunun kabul edilmesi gerekir. Böyle bir durumun mümkün olmadığı ortadadır.<sup>67</sup> Âmidî'ye göre hadis hafızları yalanlamadıkları sürece güvenilir kişilerin hangi asırda olursa olsun rivâyet ettiği mürsel haber kabul edilir.<sup>68</sup>

5) Mütevâtir haber ile ilgili olarak râvî rivâyette bulunduğu kişilerin adlarını zikretmeyip “sayamayacağım kadar çok kişi bana rivâyet etti” derse tevatüre bir etkisi olmadığı gibi, âhâd haberde de râvî isimleri düşürülerek yapılan rivâyetin sıhate bir etkisi olmaz.<sup>69</sup> Âmidî'ye göre mütevâtir ile âhâd haberi birbirlerine mukayese etmek doğru değildir. Mütevâtir haberi nakledenlerin yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayacak kadar çok sayıda olmasıyla birlikte bu sayının tüm tabakalarda mevcut olması gerekirken, âhâd haberde böyle bir durum söz konusu değildir.<sup>70</sup>

Âmidî son olarak İmam Şâfi'nin mürsel haberin kabulü için ileri sürdüğü şartlara bazı usûlcüler tarafından yöneltilen bazı eleştirileri ele almıştır. Şâfi'nin mürsel haberin kabulü için ileri sürdüğü şartlardan mürsel haberin bir başka yolla müsned olarak rivâyet edilmesi ile mürsel haberin başka bir mürsel haber ile takviye edilmesi olduğu yukarıda zikredilmişti. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (v. 436/1044) ve Kâdî Ebû Ya'lâ (v. 458/1066) gibi bir kısım usûlcü, bu iki şartı problemlili görmüşlerdir. Bunlara göre, birinci şartın tahakkuku durumunda haberin kabulü irsâle değil, isnada dayanmış olacaktır. İkinci şart ise mürsel haberi hüccet kılamaz. Şayet mürsel haber kabul edilmeyecekse kendisi gibi bir mürsel ile

<sup>64</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 875.

<sup>65</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 872-873.

<sup>66</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, ' . 875-876.

<sup>67</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 873.

<sup>68</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 876.

<sup>69</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 873.

<sup>70</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 876.

takviye edilmesi durumunda da kabul edilmemesi gerekir. Çünkü batılın batıl ile takviye edilmesi onun kabulünü gerektirmemektedir.<sup>71</sup>

Âmidî, mürsel haberin kabulü konusunda Mezhep imamına muhalefet etse de ona yöneltilen eleştirilere sessiz kalmamıştır. Adı geçen usulcüler tarafından yöneltilen eleştirileri doğru bulmayan Âmidî, iki mürsel veya biri mürsel diğeri müsned olan iki hadisin ayrı ayrı ifade ettiği bilgi ile birleşmeleri durumunda ifade edeceği bilginin aynı güçlülükte olamayacağını vurgulamıştır. Ona göre, hadisi müsnel olarak rivâyet eden râvînin, düşürdüğü râvîye güvenmesi sonucunda haberin sıhhati için güçlü kanaat hâsıl olmaktadır. Aynı zamanda bu mürsel haberin müsned ya da başka bir mürsel ile takviye edilmesi durumunda ilgili kanaati daha da güçlü hale getirecektir. Bu sebeple, iki zanndan zayıf olanın hüccet olmamasından en güçlünün hüccet olmaması lazım gelmez.<sup>72</sup>

#### IV. Sonuç

Âmidî'nin mürsel habere dair düşüncesinin ele alındığı bu araştırmada varılan sonuç, maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

1. Âmidî, kendisinden önceki usulcülerin mürsel haber ile ilgili görüşlerini tetkik etmiş, onunla ilgili yapılan tanımları incelemiş, delil olarak kabul edenler ve etmeyenlerden her birinin kendi görüşlerini temellendirmek için ile sürdüğü delilleri tahkik etmiş ve bunun neticesinde sistemli bir şekilde konuyu ele alarak görüşünü belirlemeye çalışmıştır.

2. Bir usulcü olan Âmidî, fıkıh usulündeki deliller hiyerarşisini takip ederek konuyu ele almış, önce icmâ' ardından aklî deliller ile iddiasını kanıtlamaya çalışmıştır.

3. Âmidî'nin mürsel haberin temellendirilmesinde kullandığı delilleri icmâ' ekseninde tartışması delillilerin sübütundan çok delaletlerine önem verdiğini göstermektedir. Sahâbe ve tabiûn âlimlerinin bu konudaki tutumlarını özellikle sahâbenin tutumunu bireysel ele alıp değerlendirme yerine bir bütün olarak incelemesi fikir birliğinden hâsıl olan bilginin ferdi delillerden meydana gelen bilgidен daha güçlü olduğunu bildirmeye matuftur.

4. Âmidî, mürsel haber konusunda cedelci bir dil ve yöntem takip etmiştir. Bunun sonucunda kendi görüşünü merkeze alarak savunmuş ve karşıt görüşü savunanların delillerini doğrudan zikretme yerine "şöyle denilirse; şöyle deriz" şeklinde muhtemel eleştiri biçiminde ele alarak yanıtlamaya çalışmıştır.

<sup>71</sup> Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed*, II, 638; Kâdî Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III, 913-915; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 462; Şemsuddîn Mahmud b. Abdîrahman b. Ahmed el-İsfahânî, *Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbn Hâcib*, thk. Muhammed Muzhir Bekâ, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1986, I, 768; Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, III,6.

<sup>72</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 876-877.

5. Âmidî, mezhep taassubuna girmemiş; kendi anlayışı ve kavrayışına göre deliller neyi gerektiriyorsa onu savunmaya çalışmıştır. Bunun en önemli kanıtı, Şâfiî mezhebine bağlı olmasına rağmen mürsel haber konusunda mezhep imama muhalefet etmesidir.

6. Âmidî, mürsel haberin kabulü konusunda mezhep imamı gibi düşünmese de ona yöneltilen eleştirileri de cevaplamıştır. Muhtemelen bu tutumuyla bazı konularda mezhepten farklı düşünmenin mezhebe muhalefet sayılmayacağını vurgulamak istemiştir.

#### “Âmidî'ye Göre Mürsel Haber ve Hücjet Değeri”

**Özet:** Bu çalışmada Eş'ari kelamcısı ve Şâfiî usûlcü Seyfuddin el-Âmidî'nin (v. 631/1233) mürsel haber ilgili düşüncesi tespit edilmeye çalışılmıştır. Âmidî, güvenilir râvilerin mürsel olarak rivâyet ettikleri haberleri mutlak olarak kabul etmektedir. O, sahâbe ve tabiîn neslinin mürsel olarak rivâyet ettikleri bazı haberleri aktarmış, bu haberlere dayanarak mürsel haberin kabulü konusunda icmâ'ın oluştuğunu ileri sürmüştür. Âmidî, bu konuyu akli olarak da temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre adil ve güvenilir bir râvînin kesin ifadelerle doğrudan Hz. Peygamber'den rivâyette bulunmasını, onun bu haberin Hz. Peygamber'e aidiyeti konusunda kesin veya güçlü kanaati olduğu anlamına gelmektedir. Âmidî, mürsel haberin hücciyeti konusunda ileri sürdüğü akli ve nakli delillere gelebilecek itirazları da yanıtlamaya çalışmıştır.

**Atıf:** Kazim YUSUFOĞLU, “Âmidî'ye Göre Mürsel Haber ve Hücjet Değeri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/1, 2022, ss. 109-123.

**Anahtar Kelimeler:** Haber, Mürsel, Delil İcmâ', Âmidî.



## Sahâbenin Söz ve Fiillerinden Hükmen Merfu Olanlar

Muhammed b. Matar ez-ZEHRÂNÎ

Çev. Metin TEKİN\*\*

### Giriş

Bütün hamdler Allah'a mahsustur.\*\*\* Salât ve selâm Allah Rasûlü Efendimiz Muhammed b. Abdillâh'a, O'nun âline ve ashâbının üzerine olsun. Bundan sonra;

Şüphesiz Ulûmü'l-Hadîs (Usul-i Hadis) ilmi muhtelif dallarıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine hizmet etmek ve onu yalan ve yanlıştan korumak için ortaya konulmuş ilimlerdendir. Selef uleması gerek sözlü gerekse fiilî olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin muhafazasına son derece önem vermişler ve özellikle de şu noktalar üzerine odaklanmışlardır:

1. Sünnetin lafız ve harflerini tam bir şekilde ezberlemek.
2. Sünnetin rivâyet ve naklinde tesebbüt.<sup>1</sup>

\* Prof. Dr. Muhammed b. Matar ez-Zehrânî, 1950 yılında Suûdî Arabistan'ın el-Bâha bölgesinde doğdu. 1977 yılında Medine İslâm Üniversitesi'nde lisans eğitimini, 1985 yılında *Tahkîku Kitâbi el-Faslü li'l-vasli'l-müdrecci fin-nakli* adlı eseriyle doktorasını tamamladı. Bir süre el-Câmî'atü'l-İslâmiyye'de bi'l-Medîneti'l-Münevver, Hadis-i Şerif Fakültesi'nde görev yaptıktan sonra Ümmü'l-Kurra Üniversitesi'ne intikal etti ve 2007 yılında vefât etti.

\*\* Arş. Gör., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, KAHRAMANMARAŞ, metintekin\_adige@hotmail.com  
Tercüme esnasında mümkün olduğunca metne bağlı kalınmakla beraber zaman zaman metnin daha anlaşılabilir olması için esnek davranılmıştır. Ayrıca makale içerisinde geçen bazı kavramlar tarafımızdan dipnotta açıklanmış, müellifin iktibaslarda yaptığı kimi eksiklikler asıl kaynaklara müracaat edilip tashih edilerek dipnotta belirtilmiştir (Çev.).

\*\*\* Yazarın çeviriye esas aldığıımız *Mâ lehü hükmü'r-refi min akvâli's-sahâbeti ve ef'âlihîm* isimli eseri (Baskı yeri ve tarihi yok, 90 sh.) Dâru'l-Hudayrî li'n-Neşri ve't-Tevzî tarafından yayımlanmıştır.

<sup>1</sup> Tesebbüt, hadis rivâyetinde ihtiyatlı davranmak; hadisi sabit olduğunu kesin olarak anlamadıkça kabul veya rivâyet etmemek manasına gelmektedir. Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul, 2019, s. 346 (Çev.).



3. Umum-husus ihtimali. Hatta bir topluluk, şöyle zannetmiştir: “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) emrinin mutlak olması ümmetin tamamının o işle emrolunduğunu gerektirir”.

Dördüncüsü, râvinin *أمرنا بكذا* (Şöyle yapmakla emrolunduk), *نهينا عن كذا* (Şöyle yapmaktan nehyolunduk), *أوجب علينا كذا* (Şöyle yapmak bize vâcip kılındı), *حُظِرَ* *علينا كذا* (Şöyle yapmak bize yasaklandı), *من السنة كذا* (Şöyle yapmak sünnettendir), *السنة جارية بكذا* (Sünnet bu şekilde gerçekleşmiştir) demesidir. Bunların tamamı aynı hükümdedir. Üçüncü mertebede zikredilen üç ihtimal bu mertebede de söz konusudur. Ayrıca burada dördüncü bir ihtimal daha vardır ki o da “emredenin” kim olduğudur. Zira emreden kişinin Rasûlullah (s.a.v.) mı ya da ulemadan birisi mi olduğu bilinmemektedir. Âlimlerin çoğu bunu Allah ve Rasûlü’nün emrine hamletmişlerdir. Çünkü râvi bununla şeriatın isbâtını ve delilin ikâmesini kasdetmektedir. [5]

Beşincisi, râvinin *كنا نفعل كذا* (Şöyle yapardık) demesidir. Râvinin maksadı şeriatın hükümlerini bildirmektir. Râvinin bu sözünün zâhiri, sahâbenin tamamının söz konusu fiili Nebî (s.a.v.) zamanında, onun bilgisi dâhilinde yaptıklarını ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu fiili reddetmediğini gerektirir. Çünkü (şer’i bir) hükmün bildirilmesi bu şekilde gerçekleşir.

Şayet râvi “Şöyle şöyle yapıyorlardı” derse ve bunu Râsûlullah’ın (s.a.v.) zamanına izâfe ederse bu, o fiilin câiz olduğuna delildir. Zira hüccet makamında o fiilin zikredilmesi, râvinin Rasûlullah’ın (s.a.v.) yaptığı bir fiili kastettiğine veya Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu fiil karşısında sükût ettiğine delâlet etmektedir. Yoksa bu durum söz konusu fiilin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşmadığına delâlet etmez.<sup>4</sup>

Bu araştırmama İbnü’l-Esîr’in zikrettiği dördüncü ve beşinci mertebeyi dâhil etmekle birlikte bu iki mertebede yer alan sigalara benzeyip hükmen merfu sayılan diğer sigaları da ekledim. Böylece bu çalışma beş konuyu içermiş oldu. Bu beş konuya şu mukaddimeyi yazıp araştırmada ulaştığım en önemli sonuçları zikrederek çalışmayı bitirdim. [6]

Bu beş konu şunlardır:

1. Sahâbinin *كنا نقول كذا* (Şöyle söyledik), *كنا نفعل كذا* (Şöyle yapardık), *نرى كذا* (Şöyle düşünürdük) sözü.

2. Sahâbinin *أمرنا بكذا* (Şöyle yapmakla emrolunduk), *نهينا عن كذا* (Şöyle yapmaktan nehyolunduk), *من السنة كذا* (Şöyle yapmak sünnettendir) sözü.

3. Tâbiinin (isnadda) sahâbinin zikri esnasında *يبلغ به* (Hadisi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaştırıyor), *يرفعه* (Hadisi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispet ediyor), *رفعه* (Hadisi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispet etti), *ينميه* (Hadisi Hz. Peygamber’e ulaştırıyor), *رواية* (Hadisi Hz. Peygamber’den rivâyet ederek) sözü.

4. Kendisinde rey’e imkân bulunmayan bir alanda rivâyetin sahabîye nispet

<sup>4</sup> İbnü’l-Esîr, *Mukaddimetü Câmii’l-Usûl* (Thk. Abdülkâdir el-Arnâvut), Mellâh Matbaası I, 90-97.

edilmesi.

5. Sahâbînin Kur'ân'ı tefsiri.

Son olarak yüce ve kâdir Allah'tan bu çalışmamı kabul etmesini, bununla beni ve ilim talebesi kardeşlerimi faydalandırmasını dilerim. Allah, Peygamberimiz Muhammed'e (s.a.v.) ve âline salât ve selâm eylesin. [7]

**1. Sahâbînin كذا نقول كذا (Şöyle söyledik), كذا نفعل كذا (Şöyle yapardık), نرى كذا (Şöyle düşündük) Sözü**

İlk olarak; bu lafızlar çoğunlukla aşağıdaki iki sigadan biriyle gelir:

a. كذا نقول كذا في حياة النبي أو في زمنه أو في عصره أو وهو فينا أو بين أظهرنا. (Nebi'nin (s.a.v.) hayatında veya onun zamanında veya onun asrında veya o içimizde iken ya da o aramızda iken şöyle söyledik), ... كذا نفعل كذا في حياة النبي... (Nebi'nin (s.a.v.) hayatında... şöyle yapardık), كانوا... يقولون في حياة النبي... (Nebi'nin (s.a.v.) hayatında... şöyle söylediler), كانوا يفعلون كذا في حياة النبي... (Nebi'nin (s.a.v.) hayatında... şöyle yaparlardı), كذا نرى كذا في حياة النبي... (Nebi'nin (s.a.v.) hayatında... şöyle düşündük), كذا لا نرى بأسا في حياة النبي... (Nebi'nin (s.a.v.) hayatında şöyle yapmakta bir sakınca görmezdik) vb.

b. ... كذا نقول أو نفعل أو نرى... (Şöyle söyledik veya şöyle yapardık ya da şöyle düşündük). Sahâbî, bu sözü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanına izâfe etmemektedir.<sup>5</sup> [8]

İkinci olarak; bunun örneklerinden bir kısmı şunlardır:

1. Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî (v. 256), *Sahih*'inde Sâlim b. Ebi'l-Ca'd - Câbir b. Abdillâh (r. anhüma) tarikiyle şu hadisi nakletmiştir "Yüksek bir yere çıktığımızda tekbir getirir, aşağıya indiğimizde tesbih ederdik".<sup>6</sup>

2. Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde Câbir b. Abdillâh (r. anhüma)'dan şu hadisi rivâyet etmişlerdir "Biz Rasûlullah (s.a.v.) zamanında azil yapıyorduk". Başka bir rivâyette Hz. Câbir şöyle demiştir: "Kur'an inerken biz azil yapıyorduk".<sup>7</sup>

3. Ebu Dâvud Süleyman b. Eş'as'ın *Sünen*'inde Sâlim b. Abdillâh b. Ömer'den [9] naklettiğine göre İbn Ömer şöyle demiştir "Rasûlullah (s.a.v.) hayatta iken biz şöyle derdik: Kendisinden sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ümmetinin en faziletli Ebu Bekir, sonra Ömer, sonra Osman'dır (r. anhüm)".<sup>8</sup>

Buhârî'de geçen lafız şöyledir: "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanında insanlar

<sup>5</sup> Hâkim, *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis*, s. 22, Beyrut, el-Mektebüt-Ticârî; Hatib, *el-Kifâye*, Kâhire, Dâru'l-Kütübî'l-Hadis, s. 593; İbnü'l-Esir, *Mukaddimetü Câmii'l-Usûl*, I, 95; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-Hadis* (thk. Nureddin Itr), Medine, el-Mektebü'l-İlmiyye, s. 43.

<sup>6</sup> Buhârî, *Cihâd*, Bâbü't-tesbîh izâ hebete vâdiyen (*Feth'ul-Bârî*, II, 135, Hadis no: 2993).

<sup>7</sup> Buhârî, *Nikâh*, Bâbü'l-azl (*Feth'ul-Bârî*, IX, 305, Hadis no: 5207-5208); Müslim, *Nikâh*, Bâbü hükmî'l-azl, II, 1061-1065, Hadis no: 136-138).

<sup>8</sup> Ebu Dâvud, *Kitâbü's-sünne*, Bâbü'n fi't-tafdil, V, 26, Hadis no: 4628.



arasında tercihte bulunurduk. Önce Ebu Bekir, sonra Ömer b. Hattâb, sonra Osman b. Affân'ı (r. anhüm) (diğer sahâbeye) tercih ederdik”<sup>9</sup>

Üçüncü olarak; Âlimler bu siga ile gelen hadisin merfu mu yoksa mevkuf mu olduğu hususunda ihtilaf etmiştir. Ulemanın konuyla ilgili görüşleri şunlardır:<sup>10</sup>

1. Bu lafızla gelen hadis ister Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanına izâfe edilsin [10] ister edilmesin, mutlak olarak merfudur.

Hâfız İbn Hacer şöyle der: “Şeyhaynin *Sahih*'lerinde itimad ettikleri görüş budur. Buhârî, bu tarz rivâyetleri çokça nakletmiştir”<sup>11</sup>

Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim (v. 405) şöyle der: “... Sohbetle maruf bir sahâbi bunu söylediğinde bu, müsned (merfu) bir hadistir. Bu tür rivâyetlerin tamamı müsned tarzı eserlerde tahriç edilmiştir”<sup>12</sup>

Ebu Zekeriyâ Muhiddin b. Şeref en-Nevevî şöyle (v. 676) der: “Muhaddislerden ve fıkıh kitaplarında ashabımızdan çoğunun kullanımından zâhir olan, ister Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanına izâfe etsin ister etmesin sahâbînin bu şekilde naklettiği söz mutlak olarak merfudur. Bu görüş güçlüdür (tercihe şayandır). Zira sahâbînin *كنا نفعل* (Şöyle yapardık) veya *كانوا يفعلون* (Şöyle yaparlardı) sözünden zâhir olan, bununla ihticâc etmek ve bunun kendisiyle ihticâc edilecek şekilde yapılmış bir fiil olduğunu beyân etmektir. [11] Böyle bir fiil de ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanında ve ona ulaştığında olur”<sup>13</sup>

Hâfız Zeynüddin Abdurrahman b. Hüseyin el-İrâkî (v. 806) şöyle der: “Hâkim *Marifetü Ulûmi'l-Hadis*'te<sup>14</sup> bunun mutlak olarak hükmen merfu olduğunu söylemiş ve bunu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanına izâfe ederek sınırlamamıştır. Aynı şekilde *el-Mahsûl*'de<sup>15</sup> İmam Fahrüddin er-Râzî, *el-İhkâm*'da<sup>16</sup> es-Seyf el-Âmidî'de mutlak olarak bu rivâyetin hükmen merfu olduğunu söylemiştir. Ebu Nasr es-Sabbâğ *el-Udde* kitabında “Bu rivâyetin hükmen merfu olması zâhirdir” deyip Hz. Âişe'nin (r.anhâ) “Önemsiz (kıymetsiz) bir şeyde el kesilmezdi” sözünü misâl olarak getirmiştir.<sup>17</sup>

2. Râvinin hadisi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanına [12] nispet etmesiyle etmemesi arasında fark vardır. Eğer râvi hadisi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanına izâfe ediyorsa merfu, izâfe etmiyorsa mevkufur.

Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463) şöyle der “Sahâbînin *كنا*

<sup>9</sup> Buhârî, Fedâilü's-sahâbe, Babü Fadli Ebi Bekr (*Fethu'l-Bârî*, VII, 16, Hadis no: 3600).

<sup>10</sup> İbn Salâh, *Ulûmü'l-Hadis*, s. 43; İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 515; Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, Nâris, İdâratü'Buhûsi'l-İlmiyye bi'l-câmiatü's-Silefi, I, 135.

<sup>11</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, el-Meclisü'l-İlmiyye bi'l-Câmiatil-İslâmiyye, II, 515.

<sup>12</sup> Hâkim, *Marifetü Ulûmi'l-Hadis*, s. 22.

<sup>13</sup> Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, I, 60.

<sup>14</sup> Hâkim, *Marifetü Ulûmi'l-Hadis*, s. 22.

<sup>15</sup> Fahrüddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, Riyâd, Câmîatü'l-İmâm, IV, 449.

<sup>16</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, II, 140.

<sup>17</sup> İrâkî, *et-Takyid ve'l-İzâh* (thk. Râğib et-Tabbâh), Dâru'l-Hadis, s. 52.

نقول كذا (Şöyle söyledik), كنا نعمل كذا (Şöyle yapardık) sözü çokluk bildiren lafızlardan olup hem o fiilin hem de o sözün tekrarlanıp devam ettiğini ifade eder. Sahâbî bunu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bilip de reddetmeyeceği bir şekilde onun zamanına nispet ettiğinde bunun şeriat olduğuyla hüküm vermek vacip olmuş, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bunu takriri bizzat onu emretmesi gibi kabul edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde sahâbînin tekrarladığı söz ve fiillerin ona gizli kalması ve onun bunu bilmemesi uzak bir ihtimaldir. Sahâbînin vasfı hakkında herhangi bir söz veya fiile dair Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kabul etmediği bir şeyi bilip de nakletmediğini düşünmek mümkün değildir. Çünkü şeriat ve delil, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) o söz veya fiili inkârında olup sahabîlerin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) inkâr ettiği şeyi yapmalarında değildir. Sahâbînin vasfı hakkında şeriat olmayan bir fiili rivâyet etmesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şeriat olan bir fiili inkâr ettiğini nakletmeyi terk etmesini düşünmek mümkün değildir. Öyleyse zikrettiğimiz gerekçeden dolayı Rasûlullah'ın (s.a.v.) ikrarıyla onun zamanında tekrarlanan bir şeyin sâbit bir şeriat olması vaciptir". [13]

Sonra Hatîb el-Bağdâdî isnadıyla Abdullah b. Ömer'den şu hadisi nakletmiştir: "Râfi b. Hadîc bize 'Şüphesiz Nebî (s.a.v.) arazi kiralamayı nehyetti' hadisini nakledene kadar arazi kiralamakta bir sakınca görmezdik". Sonra İbn Ömer şöyle derdi: Muhakkak ki İbn Hadîc bizim için faydalı bir şeyi nehyetti".<sup>18</sup>

İbn Ömer (r.a.), sahâbenin yaptığı kiralama fiili ile Râfi b. Hadîc'in Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kiralamanın nehyi ile ilgili rivâyet ettiği hadisi cem' etmiştir...<sup>19</sup>

Sonra Hatîb el-Bağdâdî şöyle demiştir: "Sahâbeden onların bir şeyi söylediğine veya yaptığına dair bir rivâyet gelse ve bu rivâyette bunun meydana geldiğini Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanına nispet edilmesini gerektiren bir şey bulunmazsa rivâyet hüccet olmaz".<sup>20</sup> [14]

Ebu Amr b. Salâh (v. 643) bu konuda Hatîb el-Bağdâdî'ye tabi olup şöyle demiştir: "Sahabî, كنا نعمل كذا (Şöyle yapardık), كنا نقول كذا (Şöyle söyledik) sözünü Rasûlullah (s.a.v.) zamanına nispet etmezse bu hadis mevkuf kabilindedir".<sup>21</sup>

Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî (v. 489) şöyle der: "Sahabî

<sup>18</sup> Buhârî, el-Hars ve'l-müzâraa, Babü mâ kâne min ashabî'n-nebî (s.a.v.) yivâsî ba' duhüm ba'da fi'z-zirâati ve's-semer (*Fethu'l-Bârî*, V, XXII. Hadis no: 2339-2344); Müslim, el-Büyû, Babü kirâi'l-arz, II, 1176, Hadis no: 108-109.

<sup>19</sup> el-Hâtîb, *el-Kifâye*, s. 594-595.

<sup>20</sup> el-Hâtîb, *el-Kifâye*, s. 594-595.

<sup>21</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-Hadis*, s. 43. İbn Salah, bu görüşünü tercih etmesinin gerekçesini ortaya koyarak şöyle demiştir: "Çünkü bu sözün zâhiri, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu sözden haberdar olup onayladığını bildirmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) takriri de merfu sünnetin vecihlerinden biridir".

Müellifin İbnü's-Salah'tan yaptığı bu alıntı yerinde değildir. Zira İbnü's-Salah burada söz konusu ifadeyi sahâbînin mevkuf kabilinden olan sözü ile ilgili değil, Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanına izâfe edilen ve hükmen merfu olan sözü ile ilgili olarak serd etmiştir (Çev.).

Rasûlüllah (s.a.v.) zamanında şöyle yapardık) derse bu, Rasûlüllah'a (s.a.v.) nispet edilen müsned (merfu) hadis konumundadır". Sonra Sem'ânî 'Bu hadis müsned konumunda değildir' diyenlerin sözünü reddedip şöyle demiştir: "...Bize gelince; deriz ki, şüphesiz ki sahâbenin durumundan zâhir olan, onların Hz. Peygamber (s.a.v.) aralarında iken [15] dinle ilgili herhangi bir şeye ancak onun emri ve izni olduktan sonra adım atmalarıdır. Dolayısıyla sahâbenin Nebî (s.a.v.) zamanında şöyle yapardık) (Nebî (s.a.v.) zamanında şöyle yapardık) sözü, bu zâhir sebebiyle müsned (merfu) mertebesindedir. Zâhir de hüccettir".<sup>22</sup>

Hâfız Ebu İshâk İbrahim b. Ali eş-Şirâzî de (v. 476) *et-Tebşıra fî Usûli'l-Fıkh* isimli kitabında aynı görüşü zikretmiştir.<sup>23</sup>

Hâfız Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî (v. 676) şöyle der: "Muhaddislerin, fıkıhçıların ve usûlcülerin cumhuru der ki: Eğer sahâbî bunu Rasûlüllah'ın (s.a.v.) zamanına izâfe etmezse bu hadis merfu değil, bilakis mevkuftur. Şayet Rasûlüllah'ın (s.a.v.) dönemine izâfe edip أظهرنا أو وهو فينا بين أظهرنا (Nebî'nin (s.a.v.) hayatında veya zamanında veya bizim içimizde iken ya da bizim aramızda iken şöyle yapardık) vb. derse bu hadis merfudur. İşte bu, sahih ve zâhir olan görüştür. [16] Bu fiil Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanında yapıldıysa zâhir olan, onun bu fiilden haberdar olduğu ve onayladığıdır. İşte böyle bir hadis de merfudur."<sup>24</sup>

Hâfız İbn Hacer (v. 852) şöyle der: "Açıkça Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilerek değil, hükmen merfu olan hadisin misali, sahâbînin كنا نقول على عهد رسول الله (Rasûlüllah (s.a.v.) zamanında şöyle yapardık) demesidir. Böyle bir hadis, sahâbînin 'Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurdu' dediği hadisle aynı hükümdedir ve merfudur. Sahâbî ister hadisi doğrudan Rasûlüllah'tan (s.a.v.) işitsin, isterse vâsita ile alsın arada bir fark yoktur..." Sonra İbn Hacer şöyle demiştir: "Sahâbînin 'Nebî (s.a.v.) zamanında şöyle yaparlardı' demesi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) takrirıyla hükmen merfu olan hadisin misâlidir. Bu hadisin hükmen merfu olması, zâhir itibarıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) buna vâkıf olması açısından. Zira Hz. Peygamber'e (s.a.v.) din işleriyle ilgili soru sormayı gerektiren birçok sebep vardır ve o vakit<sup>25</sup> vahyin inmeye devam ettiği zamandır. Dolayısıyla sahâbenin bir şeyi yapıp ona devam etmeleri ancak o fiilin yasak olmadığı durumda gerçekleşir. Hz. Câbir ve Ebu Saîd el-Hudrî, azlin câiz oluşuna [17] Kur'an'ın nüzülü devam ederken sahâbenin bu fiili yapmasıyla delil getirmişlerdir. Eğer azil yasaklanan işlerden olsaydı elbette Kur'an onu nehyederdi."<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Sem'ânî, *Kavâtü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, s. 825-826.

<sup>23</sup> Şirâzî, *et-Tebşıra*, Dâru'l-Fıkr baskısı, Dimeşk, s. 333.

<sup>24</sup> Nevevî, *Şerhu Sahîh-i Müslim*, el-Matbatü'l-Mısıriyye ve Mektebetühâ, I, XXX.

<sup>25</sup> Müllifin İbn Hacer'den yaptığı alıntı eksiktir. Zira müellifin yaptığı alıntı "ولأن ذلك زمان نزول الوحي" şeklindedir. Halbuki ibârenin doğrusu şu şekildedir: "ولأن ذلك الزمان زمان نزول الوحي". Tercüme de naklettiğimiz bu ibâyeye göre yapılmıştır (Çev).

<sup>26</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 53-54. Hz. Câbir ile Hz. Ebu Saîd'in hadislerinin tahrirci geride zikredilmişti.

Muhammed b. Ahmed el-Fütûhî el-Hanbelî (v. 972) sahâbînin (Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanına nispet edilen) bu sözünün kendisiyle ihticâc edilen merfu bir hadis olduğu görüşünü benimsemiş ve şöyle demiştir: “Şüphesiz bunun hükmü, sahâbînin ‘Kâle Rasûlullah (s.a.v.)...’ sözünün hükmü gibidir”.<sup>27</sup>

3. İster Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanına nispet edilsin ister edilmesin mutlak olarak bu sigayla nakledilen söz mevkuf kabilindedir. Hâfız Ebu Bekir Ahmed b. Muhammed b. Galip Havârizmî el-Berkânî (v. 425)’nin hocası Hâfız Ebu Bekir Ahmed b. İbrahim el-İsmâîlî’den (v. 371) naklettiğine göre İsmâîlî bu görüşü kesin bir şekilde ifade etmiştir.<sup>28</sup>

Süyûtî (v. 911) şöyle der: “Bu görüş gerçekten (جِدًّا) uzaktır”.<sup>29</sup> [18]

4. Bu sigay ile gelip Hz. Peygamber’in (s.a.v.) zamanına izâfe edilen rivâyetler hakkında tafsilât vardır: Ya bu fiil çoğu zaman (Hz. Peygamber’e) gizli kalmayan bir fiildir ki bu durumda hadis merfudur veya söz konusu fiil (Hz. Peygamber’e) gizli kalır. Bu durumda ise hadis mevkuftur.<sup>30</sup>

Ebu’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem’ânî et-Teymî (v. 489) şöyle demiştir: “...Sahâbî كانوا يفعلون كذا (Şöyle yaparlardı)’ dediğinde eğer bunu Rasûlullah’ın (s.a.v.) asrına izâfe ederse ve böyle bir fiil (Hz. Peygamber’e) gizli kalmayan fiillerden ise sahâbînin bu sözü Rasûlullah’ın (s.a.v.) ikrarına hamledilir ve şeriat olur. Eğer böyle bir fiil (Hz. Peygamber’e) gizli kalması (muhtemel) olan fiillerden ise bakılır: Söz konusu fiil sahâbe tarafından tekrarlanan ve çokça yapılan fiillerden ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ikrarına hamledilir. Çünkü sahâbîler tarafından çokça tekrarlanan böyle bir fiil çoğunlukla Hz. Peygamber’e (s.a.v.) gizli kalmaz. Nitekim konuyla ilgili Ebu Saîd el-Hudrî’nin rivâyet ettiğine göre o şöyle demiştir: “Biz Rasûlullah’ın (s.a.v.) zamanında fitır sadakasını buğdaydan bir sa’ [19] veya arpadan bir sa’ ya da hurmadan bir sa’ çıkarırdık”.<sup>31</sup> Sonra (bu rivâyetle ilgili olarak) Ebu’l-Muzaffer şöyle demiştir: “Buna göre râvi hadisi fiilin çokça yapıldığını ifade eden ‘şöyle yaparlardı’ sözüyle naklederse hadis Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bunu bildiğine ve ikrarına hamledilir ve böylece nakledilen (husus) şeriat olur. Eğer rivâyet فعلوا كذا (şöyle yaptılar)’ gibi fiilin sıkça yapıldığını ifade eden lafızdan yoksun olursa söz konusu rivâyet (Hz. Peygamber’in bu fiili bilmesine ya da bilmemesine) muhtemeldir ve ihtimal ile şeriat sabit olmaz”.<sup>32</sup>

Hâfız en-Nevevî bu sigay hakkındaki ihtilafı zikrederken şöyle demiştir: “Ebu İshâk eş-Şîrâzî *Lûm’a* isimli eserinde der ki: ‘Eğer bu âdeten (Hz. Peygamber’e)

<sup>27</sup> el-Fettûhî, *Şerhu’l-Kevkebi’l-Münîr*, Câmiatü’l-Kurâ, II, 484.

<sup>28</sup> İbnü’s-Salâh *Ulûmü’l-Hadis*, s. 43; Nevevî, *Mukaddimetü’n-Nevevî li şerhi Sahih-i-Müslim*, I, 30.

<sup>29</sup> Süyûtî, *Tedribü’r-Râvî*, Tab’âtü Mektebetü’l-Kevser, I, 205.

<sup>30</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, Tab’âtü’l-Meclisî’l-İlmiyye bi’l-Câmiati’l-İslâmiyye, II, 516.

<sup>31</sup> Buhârî, *Zekât*, Bâbü zekâti’l-fitr sâ’an min taâmin (*Fethu’l-Bârî*, III, 371, Hadis no: 1506); Müslim, *Zekât*, Bâbü zekâti’l-fitr ale’l-müslimîne mine’t-temr ve’ş-şeir, II, 677, Hadis no: 17).

<sup>32</sup> es-Sem’ânî, *Kavâtu’l-Edille fi Usûli’l-Fıkh*, (thk. Dr. Abdullah b. Bân Hâfız el-Hikemî), s. 593.

gizli kalmayan şeylerdense Hz. Peygamber'in (s.a.v.) o fiili görüp de inkâr etmemesi gibidir. Dolayısıyla bu hadis merfu olur. Şayet bu, Ensar'dan bazı kimselerin 'Biz cima yapar ancak bizden meni gelmez ve bu durumda gusletmezdik' dediği gibi Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gizli kalması mümkün olan şeylerden ise merfu olmaz. [20] İşte bu hadis, meninin gelmemesinden dolayı guslün vacip olmadığına delâlet etmez. Çünkü bu fiil gizlice yapılmış ve (Hz. Peygamber'e) gizli kalmıştır.<sup>33</sup>

5. Eğer sahâbî bu sözü hüccet makamında getirmişse hükmen merfu kabul edilir. Aksi takdirde bu söz mevkuftur. Hâfız İbn Hacer şöyle der: "Bu görüşü Kurtubî nakletmiştir".<sup>34</sup> [21]

### Tenbihler

Bunlar, Hâfız İbn Hacer'in *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh* isimli eserinde zikrettiği tenbihlerdir.<sup>35</sup>

Hâfız Sehâvî, söz konusu tenbihleri bu sigâ ile gelen hadisin hükmü hakkında âlimlerden nakledilen görüşler olarak *Fethu'l-Muğis* isimli eserine<sup>36</sup> koymuştur. Ben de İbn Hacer'in zikrettiği tenbihlerin ardından bunlara benzeyen başka tenbihler de getirdim:

1. Sahâbînin كذا نرى كذا (Biz şöyle düşünürdük) sözü, أو نفعل كذا كنا نقول (Şöyle yapardık veya şöyle söyledik) sözüne göre (o fiil veya sözün Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ya da başkasına ait olması açısından) daha fazla ihtimallidir. Zira bu söz sahâbînin kendi re'yidir. Bunun kaynağı da bazen bizzat (Hz. Peygamber tarafından söylenmiş) bir nas, bazen de sahâbînin kendi çıkarımı olabilir.

2. Sahâbînin كان يقال كذا (Şöyle söylenirdi) sözüdür.

Hâfız el-Münzirî şöyle demiştir: "Bu sözün merfuya mı yoksa mevkufa mı dahil edileceği konusunda ulema ihtilaf etmiştir". el-Münzirî yine şöyle der: "Eğer sahâbî bunu Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanına nispet ederse [22] cumhur ulema bu sözün merfu olacağı kanaatindedir".

Hafız İbn Hacer şöyle demiştir:

"Bu sözün mutlak olarak hükmen merfu olduğunu destekleyen hususlardan birisi de Nesâî'nin Abdurrahman b. Avf'dan rivâyet ettiği şu hadistir: كان يقال

<sup>33</sup> Nevevî, *Mukaddimetü'l-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, I, 60; eş-Şîrâzî *el-Lüm'a*, 201-202. Hadisin kaynağı: Ahmed, *Müsned*, V, 115; Taberânî, *el-Kebîr*, V, 35, Hadis no: 4537; Heysemî, *el-Mecme'*, I, 266. Heysemî, bu hadisi Hz. Ömer ile Zeyd b. Sâbit arasında geçen kıssanın zikredildiği bağlamda nakletmiş ve sonra şöyle demiştir: "Bu hadisi Ahmed (*Müsned* de), Taberânî de *el-Kebîr* de rivâyet etmiştir. Ahmed'in râvilerinin tamamı sikadır. Şu kadar var ki İbn İshak sika olmakla birlikte müdellis bir râvidir".

Ben de derim ki (müellif): İbn İshak'ın *es-Siyer* ve *el-Meğâzî*'si dışındaki yerlerde sika kabul edilmesinde nazar vardır.

<sup>34</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 516.

<sup>35</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 517-518.

<sup>36</sup> Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 138.

(Şöyle deniliyordu): Seferde ramazan orucunu tutan hazarda iftar eden gibidir”.<sup>37</sup> İbn Mâce bu hadisi Nesâî'nin naklettiği şekilde şu lafızla rivâyet etmiştir: “Kâle Rasûlüllah (s.a.v.)...”.<sup>38</sup> Bu hadis, bu şiganın sahâbe katında ref sigalarının dan olduğuna delâlet eder. Allah en iyi bilendir”.

3. Geride zikredilen sigaların tamamı müsbet (olumlu) sigalara has değildir. Sahâbenin كانوا لا يفعلون كذا (Şöyle yapmazlardı) sözünde olduğu gibi nefiy (olumsuz) sigayla nakledilen rivâyetler de buraya dâhil edilir. Hz. Âişe'nin “Kıymetsiz bir şeyde (hırsızın) elini kesmezlerdi”<sup>39</sup> sözü de bunun örneklerindedir. [23]

4.<sup>40</sup> Hâfız Sehâvî şöyle demiştir: “Konuya dâir aktardığımız ihtilafların tamamı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kıssaya vâkıf olmadığı yerle ilgilidir. İbn Ömer'in (r.a.) “Rasûlüllah (s.a.v.) hayatta iken şöyle söyledik: Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra bu ümmetin en faziletlisi Ebu Bekir, Ömer, Osman'dır. Rasûlüllah (s.a.v.) bu sözü iştir ve inkâr etmezdi”<sup>41</sup> sözünde olduğu gibi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kıssaya vâkıf olduğu yerlerde bu rivâyet icmayla hükmen merfudur.<sup>42</sup> [24]

5. Ebu Abdullah el-Hâkim *Marifetü Ulûmi'l-Hadis* kitabında Muhammed b. Sîrin – Muğire b. Şu'be tarikiyle şu rivâyeti zikretmiştir: “Rasûlüllah'ın (s.a.v.) ashâbı onun kapısını turnaklarıyla çalarlardı”<sup>43</sup>

Sonra Hâkim sözlerine şöyle devam etti: “Hadis ilmini bilmeyen kimse Rasûlüllah'ın (s.a.v.) zikredilmesinden dolayı bu hadisi müsned (merfu) zanneder. Halbuki bu hadis müsned değildir. Zira hadis, bunu akranı olan başka bir sahâbinin fiili olarak nakleden sahâbiye nispet edilmiştir (mevkufur). [25] Onlardan birisi hadisi müsned olarak nakletmemiştir.”<sup>44</sup>

İbnü's-Salâh, Hâkim'in bu sözünü *Ulûmu'l-Hadis*'de nakletmiş, sonra sözlerine şöyle devam etmiştir: “Bilakis bu hadis merfudur ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vâkıf olmasına daha münasip olduğu için merfu olması daha uygundur.

<sup>37</sup> Nesâî, Sıyâm, Bâbü kavlihi: es-Sâim fi's-seferi ke'l-müfturi fi'l-hazar, IV, 184, Hadis no: 2284.

<sup>38</sup> İbn Mâce, Sıyâm, Bâbü ma câe fi'l-iftâr fi's-sefer, I, 532, Hadis no: 1666. Bu hadisi Nesâî de yukarıda geçen yerde rivâyet etmiştir. (Hadis no: 2285 ve 2286).

<sup>39</sup> İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, IX, 476, Hadis no: 8163, el-Hudûd, Bâbü men kâle: La tuktâu fi ekalli min aşereti derâhim. Bu hadis *Sahihayn*'de “Hırsızın eli, fiyatı kalkandan daha düşük bir şeyden dolayı kesilmez” lafzıyla nakledilmiştir. Bunların ikisi de (حَجَفَةٌ أَوْ تُوسَى) değeri (kıymeti) olan şeylerdir. Bkz. (*Feth'ul-Bârî*, XII, 96, Hadis no: 6793, el-Hudûd, Bâbü kavlihi Teâlâ: Ve's-sâriku ve's-sârikatü fektâu eydiyehümâ); Müslim, el-Hudûd, Bâbü haddî's-serikati ve nisâbihâ, III, 1312, Hadis no: 5.

<sup>40</sup> Bu ve bundan sonraki tenbihi İbn Hacer “Tenbihât” başlığı altında zikretmemiştir. Dikkatli ol.

<sup>41</sup> Taberânî, *el-Kebîr*, XIII, 285, Hadis no: 1313. Bu hadis sahâbinin “Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu iştirirdi” sözü olmaksızın *Sahih*'te rivâyet edilmiştir.

<sup>42</sup> Sehâvî, *Fethu'Muğîs*, I, 139.

<sup>43</sup> Beyhakî, *el-Medhal*, s. 381, Hadis no: 659. Buhârî'de *el-Edebü'l-Müfred*'de bu hadisi Enes b. Mâlik'ten rivâyet etmiştir. Pakistan, Tab'atü'l-Mektebeti'l-Eseriyye, s. 278, Hadis no: 1080,

<sup>44</sup> Hâkim, *Marifetü Ulûmi'l-Hadis*, s. 19.

Hâkim de bunun merfu kabilinden olduğunu itiraf etmektedir. Belki de Hâkim böyle bir rivâyetin lafzen müsned (merfu) değil, mevkuf olduğunu kastetmiştir. Aynı şekilde daha önce geçen diğer rivâyetler de lafzen mevkuftur. Biz bunları ancak mana açısından merfu kabul ettik. Allah en iyi bilendir”<sup>45</sup>

Hâfız İbn Hacer, İbn Salâh’ın son sözünü açıklayıp şöyle demiştir: “Musannif (İbnü’s-Salâh) bu meselenin hükmünün illetini tahkik etmiştir ki özeti şudur: Bu sözün iki yönü vardır: Biri fiil yönüdür. Bu fiil sahâbeden sâdir olmuştur ve dolayısıyla mevkuftur. Diğeri de takrir yönüdür. Bu da Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kapısının çalınması, onun bunu bilmesi açısından bu fiilin kendisine nispet edilmesidir. [26] Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kapıyı çalan kimsenin bu fiilini reddetmemesiyle birlikte bunun yapıldığını bilmesinden lazım gelen, söz konusu fiili onaylamasıdır. Dolayısıyla hadis merfu olur”<sup>46</sup>

6. Hâfız Süyûtî, az önce zikredilen “kapıyı tırnaklarla çalma” hakkındaki Muğire hadisiyle ilgili konuştuğundan sonra şöyle demiştir: “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vasfı vb. şeylerin zikredildiği hadisler de aynı şekilde ittifakla mevkufdur”<sup>47</sup>

7. Hâfız İrâkî şöyle demiştir: Tâbiî كنا نفعل كذا (şöyle yapardık) dediğinde bu kesinlikle merfu değildir. Bu söz mevkuf mudur (bakılır): Tâbiî bu sözü ya sahâbe zamanına izâfe etmiştir ya da etmemiştir. Eğer tâbiî bu sözü sahâbe zamanına izâfe etmemişse aynı şekilde bu da mevkuf değil, bilakis maktu’dur. Şayet tâbiî, bu sözü sahâbe zamanına izâfe ederse [27] buna mevkuf denilmesi muhtemeldir. Zira sözün zâhiri, sahâbenin buna muttali olduğu ve bunu takrir ettiği. Bu sözün mevkuf olmaması da ihtimal dâhilindedir. Çünkü sahâbinin takriri kendisine nispet edilmeyebilir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) takriri ise böyle değildir. Çünkü onun takriri sünnetin vecihlerinden birisidir.”<sup>48</sup> [28]

**2. Sahâbinin (Şöyle yapmakla emrolunduk) أمرنا بكذا (Şöyle yapmaktan nehyolunduk) من السنة كذا (Şöyle yapmak sünnettendir) Sözü**

İlk olarak; bundan önce geçen siga ile gelen hadisin hükmünde ihtilaf edildiği gibi bu siga ile vârid olan hadisin hükmünde de ihtilaf edilmiştir.

Konuyla ilgili görüşleri özetle ifade etmek gerekirse ilim ehlinin bu hususta meşhur iki görüşü vardır.<sup>49</sup>

a. Bu siga ile gelen hadis merfu hükmündedir. Muhaddis, fukahâ ve diğer âlimlerin cumhuru bu görüştedir.

b. Şüphesiz bu hadis mevkuf hükmündedir.

İkinci olarak; aşağıda zikredilen misaller bunun örnekleridir.

<sup>45</sup> İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-Hadis*, s. 44.

<sup>46</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 519.

<sup>47</sup> Süyûtî, *Tedribü’r-Râvi*, I, 207.

<sup>48</sup> İrâkî, *et-Takyid ve’l-İzâh*, s. 54.

<sup>49</sup> Bu mesele için bkz. el-Hatibü’l-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 591-592; İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-Hadis*, s. 45; Süyûtî, *Tedribü’r-Râvi*, I, 208; Sehâvi, *Fethu’l-Muğîs*, I, 127.

1. Buhârî<sup>50</sup> ve Müslim<sup>51</sup> [29] Ümmü Atıyye'den şu hadisi nakletmiştir: “Biz bayramlarda bekar genç kızlarla, evine kapanmış hanımları namazgâha çıkar-makla emrolunduk”.

2. Yine Buhârî<sup>52</sup> ve Müslim<sup>53</sup> Ümmü Atıyye'den şu hadisi rivâyet etmiştir: “Cenâzelerin peşinden gitmekten nehyolunduk. Bu bize kesin bir şekilde yasak-lanmadı”.

3. Buhârî,<sup>54</sup> Zührî – Sâlim b. Abdillâh b. Ömer tarikiyle şu hadisi rivâyet et-miştir: “Haccâc b. Yusuf, Abdillâh b. Ömer'e Arefe günü vakfe yerinde nasıl ya-pılacağı sordu. Bunun üzerine Sâlim: “Eğer sünneti kast ediyorsan Arefe günü namazı geciktir, dedi. Bunun üzerine Abdillâh b. Ömer “Doğru söyledi...” dedi.

Üçüncü olarak; bu siga ile gelen hadisin hükmü hususunda ilim ehlinin gö-rüşleri şunlardır:

1. Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Beyyî' [30] el-Hâkim en-Neysâbü'rî (v. 405) şöyle demiştir: “أمرنا أن نعمل كذا (Şöyle yapmakla emrolunduk), وكذا نهينا عن كذا وكذا (Şöyle şöyle yapmaktan nehyolunduk), كنا نؤمر بكذا (Şöyle yapmakla emrolunuyorduk), كنا نهى عن كذا (Şöyle yapmaktan nehyolunuyorduk), من السنة كذا (Şöyle yapmak sünnettendir) vb. sözünü eğer sohbet ile maruf bir sahâbî söy-lemişse hadis müsneddîr (merfudur). Bunların tamamı müsned türü eserlerde tahric edilmiştir”.<sup>55</sup>

Hâkim *Müstedrek*'te şöyle demiştir: “Ulema sahâbînin من السنة كذا (Şöyle yap-mak sünnettendir) sözünün müsned (merfu) olduğu konusunda ittifak etmişler-dir”.<sup>56</sup>

Hatîb el-Bağdâdî (v. 463) şöyle der: “Sahâbînin أمرنا بكذا (Şöyle yapmakla em-rolunduk) veya نهينا عن كذا (Şöyle yapmaktan nehyolunduk) ya da من السنة كذا (Şöyle yapmak sünnettendir) sözü hakkında bir bab: Sahâbînin bu sözünü Rasûlullah'ın (s.a.v.) emrine veya nehyine hamletmek vacip midir? Veya bu emir ve nehyin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve başkasına ait olması mümkün müdür?”<sup>57</sup> [31]

Sonra Hatîb el-Bağdâdî senediyle birlikte aşağıdaki örnekleri zikretmiştir:

1. Enes b. Mâlik'ten nakledildiğine göre o şöyle demiştir: “Ehl-i kitaba (onla-rın selamina karşılık) ‘sizin üzerinize’ ifadesinden başka bir şey ziyâde etme-

<sup>50</sup> Buhârî, Salât, Bâbü vücûbî's-salâti fi's-siyâb, Hadis no: 974.

<sup>51</sup> Müslim, Salâtü'l-İdeyn, Bâbü zikri ibâhati hurûci'n-nisâ fi'l-ideyn ilâ's-salat, Hadis no: 890.

<sup>52</sup> Buhârî, Cenâiz, Bâbü ittibâi'n-nisâi'l-cenâiz, Hadis no: 1278.

<sup>53</sup> Müslim, Cenâiz, Bâbü nehyi'n-nisâ an'ittibâi'l-cenâiz, Hadis no: 938.

<sup>54</sup> Buhârî, Hac, Bâbü'l-cem'ı beyne's-salâteyn bi Araf, Hadis no: 1662.

<sup>55</sup> Hâkim, *Marifetü Ulûmi'l-Hadis*, s. 22.

<sup>56</sup> Hâkim, *Müstedrek*, Kitâbü'l-Cenâiz, I, 358.

<sup>57</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 591-593.



mekle emrolunduk” veya “Ehl-i kitaba (onların selamına karşılık) ‘sizin üzerinize’ ifadesinden başka bir şey ziyâde etmekten nehyolunduk”.<sup>58</sup>

2. Yine Hz. Enes’ten rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Şehirlinin be-devî adına satış yapmasından nehyolunduk”<sup>59</sup>

3. Abdullah b. Mes’ud’dan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: “Cuma günü gusletmek sünnettendir”.<sup>60</sup> [32]

Sonra Hatîb el-Bağdâdî şöyle demiştir: “İlim ehlinin çoğu şöyle der: Sahâbînin bu lafızlardan biriyle naklettiği hadisin mevkuf olması vaciptir. Çünkü sahâbînin bu sözle Hz. Peygamber’in (s.a.v.) emrini<sup>61</sup> kastettiği gibi imamların ve âlimlerin emrini kastetmesinden emin olunamaz. Birinci görüş (yani sahâbînin bu sözünün merfu olması) doğruya daha yakındır.

Bu görüşün doğru olduğunun delili şudur: Sahâbî *أمرنا بهذا* (Şöyle yapmakla emrolunduk) dediğinde bununla ancak şeriati ispat etmeyi, bir şeyi helal ve haram kılmayı [33] ve şeriat olması vacip olan bir hükmü ispat için ihticâcı (bu sözle delil getirmeyi) kastetmiştir. Sâbit olmuştur ki, Allah ve Rasûlü’nden gelen bir emir olmadığında imamların ve âlimlerin emretmesiyle bir şeyin helal ve haram kılınması vacip olmaz ... Durum böyle olunca sahâbînin *أمرنا بهذا* (Şöyle yapmakla emrolunduk) veya *نهينا عن هذا* (Şöyle yapmaktan nehyolunduk) sözünü Rasûlüllah’tan (s.a.v.) başkasını kastederek şer’î bir mevzuyla isbat etmek ve dinde bir hükmün devamlılığını haber vermek için söylemesi mümkün değildir.”

Sonra Hatîb el-Bağdâdî şöyle söylemiştir: “Bu delâletin bizzat kendisi sahâbînin *من السنة كذا* (Şöyle yapmak sünnettendir) sözünü Rasûlüllah’ın (s.a.v.) sünnetine hamletmeyi gerektirmektedir”

Daha sonra Hatîb el-Bağdâdî sözüne şöyle devam etmiştir: “Eğer ‘Sahâbînin bu sözünü Rasûlüllah’ın (s.a.v.) zamanında söylemesi ile O’nun vefatından sonra

<sup>58</sup> Ahmed, Müsned, III, 113. Bu hadis, Buhârî ve Müslim’de açıkça merfu olarak nakledilmiştir.

<sup>59</sup> Buhârî, Büyü’, Bâbü la yeşteri hâzırın li bâ’din bi’s-semserati, (*Fethu’l-Bârî*, IV, 372, Hadis no: 99, 2161); Müslim, Büyü’, Bâbü tahrîmü bey’ıl-hâzır li’l-b’di, III, 1157, Hadis no: 21. Buhârî ve Müslim, *Sahih*’lerinin başka yerinde hadisi merfu olarak rivâyet etmişlerdir.

<sup>60</sup> Ebu Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, I, 51, Hadis no: 391; İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, II, 96.

<sup>61</sup> Hâfız İbn Hacer bu görüş sahiplerinin zikrettiği bu ihtimal ve bunun dışındaki diğer ihtimallere cevap verip şöyle demiştir (en-*Nüket*, II, 520): “Bu görüşü savunanlara şöyle cevap verilmiştir: Bu ihtimaller uzaktır. Zira kitabın (Kur’an’ın) emri herkes için zâhîrdir. Dolayısıyla herhangi biri kitabın (Kur’an’ı) emrini bilmeye tahsis edilemez. Böyle olduğu kabul edilecek olsa bile (yani sahâbînin bu sözü Kur’an’ın emrine hamledilecek olsa bile) bu söz merfudur. Çünkü şüphesiz sahâbî ve başkası kitabı ancak Hz. Peygamber’den (s.a.v.) almıştır. Sahâbînin bu sözünü “ümmetin emrine” hamletmek mümkün değildir. Çünkü onlar kendilerine bir şey emretmezler. İmamların bir kısmı bu sözle sahâbeyi kastetmişse bu da uzak bir görüştür. Zira bir sahâbînin sözü onlardan başka birine karşı hüccet değildir. Eğer imamların bazıları halifeleri kastetmişse durum yine aynıdır. Çünkü sahâbî bu sözle şeriati tarif etme makamındadır. Dolayısıyla bu sözün şeriati kendisinden sâdır olduğu kimseye hamledilmesi vaciptir. Bu sözün kıyas ve istinbâta hamledilmesi de uzak bir görüştür. Çünkü sahâbînin *أمرنا بهذا* (Şöyle yapmakla emrolunduk) sözünden anlaşılan emrin hakikatidir, kıyasa uymakla emrin hususî olması değil”.

söylemesinin arasını ayırıyor musunuz?’ denilirse bu soruya ‘Hayır. Çünkü biz bunların arasını ayıran hiç kimseyi bilmiyoruz’<sup>62</sup> diye cevap verilir.

3. Ebu Ömer İbn Abdilber, Sâlim b. Abdillâh b. Ömer’in Haccâc’a söylediği “Eğer sünneti kastediyorsan [34] Arefe günü sabah namazını geç vakte bırak”<sup>63</sup> sözünden sonra şöyle demiştir: “Bu hadis Sâlim’in “sünneti kastediyorsan” sözünden dolayı ulema katında müsned hadise dâhildir. Bu konuda âlimlerin bir ihtilâfı yoktur. Zira sahâbî sünneti mutlak zikrettiğinde bununla kastedilen Rasûlüllah’ın (s.a.v.) sünnetidir. Aynı şekilde sahâbîden başkası sünnet lafzını mutlak söylediğinde “Ömereyn’in sünneti” ve benzeri ifadelerde olduğu gibi sahibine izâfe edilmedikçe bununla Rasûlüllah’ın (s.a.v.) sünneti kastedilir”<sup>64</sup>

4. Ebu’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem’ânî (v. 489) şöyle demiştir: “...Eğer sahâbî بكذا أمرنا بكذا (Şöyle yapmakla emrolunduk) veya نهينا عن كذا (Şöyle yapmaktan nehyolunduk) ya da من السنة كذا (Şöyle yapmak sünnettendir) derse bu hem müsned (merfu) bir hadis hem de hüccet olur. Ebu Bekir Muhammed b. Abdillâh es-Sayrafi (v. 330) şöyle der: ‘Bu söz ne müsned ne de hüccet olur’. Bu görüş Ebu Hanîfe’nin ashâbından Ebu’l-Hasen Ubeydullah b. Huseyn el-Kerhî’nin (v. 340) görüşüdür. [35] Ebu Hanîfe’nin ashâbı şöyle der: ‘Bazen sünnet lafzı kullanılır ve bununla Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünneti kastedilir. Kimi zaman da sünnet lafzı kullanılır, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) başkasının sünneti kastedilir’<sup>65</sup>...’ Sem’ânî, Ebu Hanîfe’nin ashâbı adına iki delil zikretmiştir:

Birincisi: Hz. Ali’nin şu sözüdür: “Rasûlüllah (s.a.v.) şarap içene kırk sopa vurdu, Ebu Bekir kırk sopa vurdu, Ömer kırk sopa vurdu. Bunların hepsi sünnettir”<sup>66</sup>

İkincisi: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şu sözüdür: “Benim ve benden sonraki râşid halifelerimin sünnetine yapışın”<sup>67</sup>

Sonra Sem’ânî, onların delillerine şöyle cevap vermiştir ki manası şudur: “Şüphesiz Hz. Ali, sünnet ile Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetini kastetmiştir. Çünkü kırk sopanın üzerine ziyâde yapmak ta’zirdir.<sup>68</sup> Döverek ta’zir cezası vermek sünnetle sabittir. [36] Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Benim ve benden sonraki râşid halifelerimin sünnetine yapışın” sözüne gelince; bu sünnet Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’e nispet edilmekle kayıtlanmıştır. Halbuki bizim konuşmamız ise mutlak olarak “sünnet” lafzı hakkındadır.<sup>69</sup> Belki de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu ifadesiyle kastedilen “benim sünnetimden size haber verdikleri” manasındadır.

<sup>62</sup> Hatîb, *el-Kifâye*, 591-592.

<sup>63</sup> Buhârî, Hac, Bâbü’l-cem’ beyn’e’s-salâti bi Arefe (*Fethu’l-Bârî*, III, 513, Hadis no: 1662).

<sup>64</sup> İbn Abdilber, *Tecridü’t-Temhid*, s. 141.

<sup>65</sup> Irâkî, *Şerhu’t-Tebşıra ve’t-Tezkira*, Beyrut, el-Mektebetü’l-İlmiyye, I, 126.

<sup>66</sup> Müslim, Hudûd, Bâbü haddi’l-hamr, III, 1330, Hadis no: 38.

<sup>67</sup> Ahmed, Müsned, III, 126; Ebu Dâvud, Sünnet, Bâbü lüzumi’s-sünne, V, 10 (Hadis no: 4607).

<sup>68</sup> Ta’zîr, had ve kısas cezaları dışında yöneticinin veya hâkimin takdirine bırakılan cezadır. Bkz. Tuncay Başoğlu, *DİA*, XL, 198 (Çev.).

<sup>69</sup> Sem’ânî, *Kavâtu’l-Edille*, s. 596; Şîrâzî, *et-Tebşıra fî Usûli’l-Fıkh*, s. 332.

Sonra Sem'ânî şöyle demiştir: “Bizim delilimize gelince; biz deriz ki, emir ve nehiy konusunda sahâbînin mutlak olarak *أمرنا بكذا* (Şöyle yapmakla emrolunduk) veya *نهينا عن كذا* (Şöyle yapmaktan nehyolunduk) sözü Rasûlüllah'a (s.a.v.) döner. Çünkü asıl olan şudur: Sahâbî bu sözü özellikle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatında söylediğinde şer'î meselelerde bunu emreden ve nehyeden Hz. Peygamber'dir (s.a.v.). Hz. Enes'in sözü de buna râcidir: “Hz. Bilal ezan cümlelerini çift, kâmet cümlelerini tek yapmakla emrolundu”.<sup>70</sup> Bu nedenle sahâbî, ‘Şöyle yapmamıza izin verildi’ dediğinde bu ittifakla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) atfedilir.<sup>71</sup> [37]

Sahâbînin *من السنة كذا* (Şöyle yapmak sünnettendir) sözünde de durum aynıdır. Dolayısıyla sünnet lafzı mutlak kullanıldığında bu söz Rasûlüllah'ın (s.a.v.) sünnetine çevrilir. Bundan dolayı ‘Allah'ın kitabı, Nebî'nin (s.a.v.) sünneti’ denilir. ‘Kitap ve sünnet’ denildiğinde buradaki sünnetten ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti anlaşılır. Zira sünnet, ehl-i din için takip edilmesi gereken yoldur. Ehl-i din için takip edilecek yol, dinde şeriat kılınmış olan yoldur. Dinde şeriat kılınan yol da ancak Allah Teâlâ [38] ve Rasûlü'nden gelen yoldur. Allah ve Rasûlü'nün dışındaki yol ise dinde takip edilecek bir yol değildir”.

Sonra Sem'ânî şöyle demiştir: “Aynı şekilde sahâbînin bu sözden maksadı bize şeriatı öğretmesi veya bize hüküm ifade etmesidir. Dolayısıyla bu sözün imamlar (devlet başkanları) ve vâlilere değil de şeriatın kendisinden sâdır olduğu kimseye hamledilmesi vaciptir. Çünkü onların emri, şeriatı tesir edici değildir. Bu (yani bu sözün imamların ve vâlilerin sözüne değil de şeriatın kendisinden sâdır olduğu kişiye hamledilmesi) geride zikrettiğimiz delile dönmektedir. Böylece bu durum geride zikredilen delili takrir etmiş olur”.<sup>72</sup>

Sem'ânî başka yerde şöyle der: “Şâfiî'nin mezhebine gelince; şüphesiz mutlak olarak sünnet lafzı kullanıldığında, bu Rasûlüllah'ın (s.a.v.) sünnetidir. Sünnetin

<sup>70</sup> Buhârî, Ezân, Bâbü'l-ezân mesnâ mesnâ (*Fethu'l-Bâri*, II, 82, Hadis no: 605-606); Müslim, Salât, Bâbü'l-emr bi şef'il-ezân ve itâri'l-ikâme, I, 286 (Hadis no: 2).

<sup>71</sup> *Müsvedde* isimli eserin 264. Sayfasında müellifi şöyle demiştir: “Ebu'l-Vefâ Ali b. Akîl (v. 513) şöyle demiştir: ‘Hiçbir ihtilaf yoktur ki bir kimse (sahâbî) ‘şu konuda (bize) izin verildi’ derse şüphesiz bu Rasûlüllah'a (s.a.v.) döner. Aynı şekilde ‘emrolunduk’, ‘nehyolunduk’ denildiğinde bu söz Hz. Peygamber'e (s.a.v.) döner. Ancak bu (yani ‘şu konuda bize izin verildi’) sözü hükmen merfu meselesinde diğerinden (yani ‘emrolunduk’, ‘nehyolunduk’ sözünden) sonra gelir”.

Ebu İshak, *et-Tebşıra fî Usûli'l-Fıkh* isimli kitabında (s. 331, Dâru'l-fıkr baskısı) şöyle demiştir: “Emir, nehiy ve sünnet lafzının mutlak kullanılması Rasûlüllah'a (s.a.v.) döner. Bunun delili Hz. Enes'in söylediği şu sözdür: “Bilâl ezan cümlelerini çift yapmakla emrolundu...” Hiç kimse Hz. Bilâl'e “Bunu emreden kim?” demedi. Bu da mutlak emrin bizim zikrettiğimizi gerektirdiğine delâlet eder. Ayrıca şu konuda hiçbir ihtilaf yoktur: Şayet sahâbî “Bu konuda bize ruhsat verildi” dediğinde bu söz Rasûlüllah'a (s.a.v.) döner. Sahâbî *أمرنا بكذا* (Şöyle yapmakla emrolunduk) veya *نهينا عن كذا* (Şöyle yapmaktan nehyolunduk) dediğinde de durum aynıdır ve bu ikisi arasında herhangi bir fark yoktur”.

<sup>72</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, s. 821-824.

Hız. Peygamber'den (s.a.v.) başkasına nispeti mecazdır. Çünkü Hız. Peygamber'den (s.a.v.) başkası sünnet konusunda onun sünnetine uymuştur. Öyleyse mutlak olarak sünnet ifadesi kullanıldığında bunun mecaza değil de hakikate hamledilmesi vaciptir".<sup>73</sup>

İbnü'l-Esîr şöyle demiştir: "Sahâbînin من السنة كذا (Şöyle yapmak sünnettendir), السنة جاریة بكذا (Sünnet bu şekilde câri olmuştur) sözüne gelince; zâhir olan sahâbînin bu sözüyle itâatin vacip olmadığı kimseyi değil de Rasûlüllah'ın (s.a.v.) ve kendisine tâbi olmanın vacip olduğu kimsenin sünnetini kastetmesidir. [39] Sahâbînin bu sözü Hız. Peygamber'in (s.a.v.) hayatında veya vefatından sonra söylemesi arasında bir fark yoktur".<sup>74</sup>

5. Hâfız Ebu Ömer İbnü's-Salâh (v. 643) şöyle demiştir: "Sahâbînin أمرنا بكذا (Şöyle yapmakla emrolunduk) veya نهينا عن كذا (Şöyle yapmaktan nehyolunduk) sözü Ehl-i Hadis'e göre müsned merfu kabilindedir. İlim ehlinin çoğunun görüşü de budur. Ebu Bekir el-İsmâîlî'nin de içinde bulunduğu bir grup âlim (bu görüş) muhâlefet etmiştir".<sup>75</sup>

Sonra İbnü's-Salâh şöyle der: "Sahih olan birinci görüştür. Çünkü mutlak olarak söylenen bu söz zâhiri itibariyle emretme ve nehyetme hakkı olan kimseye çevrilir ki o da Rasûlüllah'tır (s.a.v.). Aynı şekilde sahâbînin من السنة كذا (Şöyle yapmak sünnettendir) sözü de böyledir. En doğru olan bunun<sup>76</sup> [40] müsned merfu olduğudur. Zira zâhir olan, o bununla sadece Rasûlüllah'ın (s.a.v.) sünnetini ve uyulması gerekli olan şeyi kastetmektedir. Hız. Enes'in "Bilâl, ezan cümlelerini çift, kâmet cümlelerini tek yapmakla emrolundu" sözü ile buna benzeyen sözler de böyledir. Sahâbînin bu sözü Rasûlüllah'ın (s.a.v.) zamanında veya ondan sonra söylemesi arasında hiçbir fark yoktur".<sup>77</sup>

6. Hâfız Ebu Zekeriya Muhyiddîn b. Şeref en-Nevevî (v. 676) şöyle demiştir: "Sahâbî الأمرنا بكذا (Şöyle yapmakla emrolunduk) veya نهينا عن كذا (Şöyle yapmaktan nehyolunduk) ya da من السنة كذا (Şöyle yapmak sünnettendir) veya مضت السنة كذا (Sünnet bu şekilde geçti) veya bunlara benzer bir söz söylediğinde bunların tamamı Ehl-i Hadis'in cumhurunun söylediği sahih görüşe göre Rasûlüllah'a (s.a.v.) ref edilmiştir (nispet edilmiştir)".

Sonra Nevevî şöyle demiştir: "Bu sözün mevkuf olduğu da söylenmiştir".<sup>78</sup>

<sup>73</sup> Sem'âni, *Kavâtu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, s. 595-596.

<sup>74</sup> İbnü'l-Esîr, *Mukaddimetü Câmii'l-Usûl*, I, 94-95.

<sup>75</sup> Hâfız İbn Hacer *en-Nüket*'te (II, 520) şöyle der: "Hanefilerden Ebu'l-Hasen el-Kerhî de bu görüşe karşı çıkan gruptandır".

<sup>76</sup> Hâfız İbn Hacer *en-Nüket*'te (II, 523) şöyle der: "En sahih olan görüşe (sahâbînin bu sözünün hükmen merfu olmasına) karşı duran, Şâfiiler'den Sayrafi, Hanefiler'den Kerhî ile Râzi ve Zâhirilerden İbn Hazm'dır".

<sup>77</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-Hadis*, s. 45.

<sup>78</sup> Nevevî, *Mukaddimetü Şerhi Sahîhi Müslim*, I, 30; Nevevî, *Mukaddimetü, Şerhu'l-Mühezzeb*, I, 59.

Bu, Ebu Bekir İsmail b. [41] İbrahim el-İsmâîlî (v. 371),<sup>79</sup> Ebu Bekir es-Sayrafi (v. 330), Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin (v. 340)<sup>80</sup> görüşüdür.

7. Ebu Hafs Ömer b. Raslân el-Bülkînî (v. 805)<sup>81</sup> şöyle demiştir: “Amr b. Âs'tan ümmü veledin<sup>82</sup> iddeti hakkında gelen rivâyette olduğu gibi لا تُلبس علينا سنة نبينا (Peygamberimizin sünnetini bize karışık göstermeyin) sözü, her ne kadar Darekutnî'nin *İlel*'inde dikkat çektiği bir illeti<sup>83</sup> olsa da *Sünen*'inde<sup>84</sup> nakledilen mestler üzerine mesh hakkında Ukbe b. Âmir'den sahih bir isnadla gelen أصبت السنة (Sünnete isabet ettin) sözü, [42] temettü' haccı<sup>85</sup> hakkında İbn Abbas'tan gelen سنة أبي القاسم (Ebu'l-Kâsım'ın sünneti) sözü, bu lafızların tamamı sahâbînin ... من السنة (... sünnettendir) sözüyle aynı hükmündedir. Bu lafızların bazısının merfu olma ihtimali bazısından daha fazladır. Bunların ref'e en yakını sahâbînin 'Ebu'l-Kâsım'ın sünneti', sonra 'Peygamberimiz'in (s.a.v.) sünnetini bize karışık göstermeyin', sonra 'sünnete isâbet ettin' ifadesidir.

Sonra Bülkînî şöyle demiştir: “Bilâl (ezan cümlelerini çift, kâmet cümlelerini tek yapmakla) emrolundu” hadisinin benzeri, Hz. Âişe'nin rivâyet ettiği “Orucu kaza etmekle emrolunduk”<sup>86</sup> hadisidir. [43]

### Tenbihler

Bu konuyu Hâfız İbn Hacer ve başkalarının zikrettiği tenbihlerle bitiriyorum. Söz konusu tenbihler bu bahsin tamamlayıcısı konumundadır:

1. Hâfız İbn Hacer şöyle der: “Bu konuya sadece sahâbînin أمرنا (Emrolunduk) veya نهينا (Nehyolunduk) sözü tahsis edilmiş değildir. Bilakis sahâbînin أمر فلان (Falan şöyle yapmakla emrolundu) veya نهى فلان عن كذا (Falan şöyle yapmak-tan nehyolundu) ya da izâfe olmaksızın أمر (فلان) (Emrolundu) veya نهى (فلان) (Nehyolundu) sözü de buraya dâhil edilir. Hz. Âişe'nin şu sözü de buna örnek olarak zikredilebilir: ‘Orucu kaza etmekle emrolunduk...’<sup>87</sup> Sahâbînin أوجب علينا كذا (Şu bize vacip kılındı) veya حرم علينا كذا (Şu bize haram kılındı) ya da أباح لنا كذا

<sup>79</sup> Irâkî, *Şerhu't-Tefsira ve't-Tezkira*, I, 126-127.

<sup>80</sup> Sem'ânî, *Kavâttu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*, s. 594, 822.

<sup>81</sup> Bülkînî, *Mehâsinü'l-İstılâh* (İbnüs-Salah'ın *Ulûmi'l-Hadis* haşiyesi ile basılmıştır), s. 199.

<sup>82</sup> Ebu Dâvud, Talâk, Bâbün fi iddeti ümmi'l-veled, II, 730 (Hadis no: 2308). Efendisinin yatağında onun ikrarı ile birlikte çocuk doğurmuş olan cariyyeye ümmü'l-veled denir ve efendisi ölünce hür olur. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 592, Üçüncü baskı, (Çev.).

<sup>83</sup> Darekutnî, *el-İlel* (thk. Mahfûz er-Rahmân), Riyâd, Dâru Taybe, Müsnedü Ömer b. Hattâb, II, 110-148,

<sup>84</sup> Darekutnî, *es-Sünen*, Tahâret, Bâbü'r-ruhsati fi'l-meshi ala'l-huffeyn, I, 196 (Hadis no: 11).

<sup>85</sup> Buhârî, Hac, Bâbü 'Fe men temettea bi'l-umreti ile'l-hac (*Fethu'l-Bâri*, III, 533, Hadis no: 1688); Müslim, Hac, Bâbü cevâzi'l-umreti fi eşhürî'l-hac, II, 909, Hadis no: 204; Buhârî Hz. Ali'den şu rivâyeti nakletmiştir: “Hiç kimseden dolayı Nebi'nin (s.a.v.) sünnetini terketmedim”. Buhârî, Hac, Bâbü't-temettü' ve'l-krân ve'l-ifrâd. (*Fethu'l-Bâri*, III, 421, Hadis no: 1563). Bu hadisin benzeri İbn Abbas'tan da nakledilmiştir (Hadis no: 1567).

<sup>86</sup> Müslim, Hayız, Bâbü vücûbi kadâis-savm ala'l-hâidi düne's-salât, I, 265, Hadis no: 69.

<sup>87</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 522.

(Şu bize mübah kılındı) sözüne gelince; bu söz merfudur. Geride zikredilen ihtimallerin bu sigalara ulaşp (bu rivâyetlerin hükmen merfu kabul edilmemesi) gerçekten son derece uzak bir görüştür”.<sup>88</sup>

2. Sahâbî “Rasûlullah (s.a.v.) bize şunu emretti”, veya “Rasûlullah’ı (s.a.v.) şunu emrederken işittim” dediğinde geride zikredilen ihtimal ortadan kalktığı için ihtilafsız bir şekilde bu söz merfudur.<sup>89</sup> [44]

Hâfız Zeynüddin el-İrâkî (v. 806) şöyle demiştir: “İbnü’s-Sabbâğ’ın - Ebu Nasr Abdü’s-seyyid b. Muhammed (v. 477) – *el-Udde* isimli kitabında Dâvud ez-Zâhirî ile bazı kelamcılardan naklettiği ‘Lafzı bize nakledilmedikçe bu sözün hüccet olamayacağı’ şeklindeki görüş hâricinde bu konuda (yani bu sözün merfu kabul edilmesi hususunda) herhangi bir ihtilaf bilmiyorum. Bu görüş (yani bu sözün hüccet olmadığı görüşü) zayıftır, reddolunmuştur”.<sup>90</sup>

İbn Hacer de şöyle der: “Buna (Dâvud ez-Zâhirî ve bazı kelamcılardan görüşüne) şöyle cevap verilmiştir: Adâletiyle ve lügatın durumlarını bilmesiyle birlikte sahâbînin halinden zâhir olan şudur: Sahâbî, emir veya nehiy sigalarını ancak emir ya da nehiy olduğuna hiçbir şüphe olmaksızın kanaat ettiği yerlerde kullanır. Çünkü sahâbînin yanılma töhmetiyle (telbis ile) hakikatte emir ve nehiy olmadığı halde işitene emir ve nehiy olduğu inancını gerektirecek bir şeyi nakletmesi söz konusu değildir”.<sup>91</sup>

3. Sahâbî, sünnet lafzını Hz. Peygamber’e (s.a.v.) izâfe ettiğinde [45] cumhura göre bu söz kesin olarak merfudur”.<sup>92</sup>

4. *el-Kevkebü’l-Münîr*’de müellifi şöyle demiştir: “Sahâbînin ‘Rasûlullah (s.a.v.) emretti’ veya ‘Rasûlullah (s.a.v.) bize şunu emretti’ ya da ‘Rasûlullah (s.a.v.) şunu yapmaktan nehyetti’ veya ‘Rasûlullah (s.a.v.) bize şu konuda izin verdi’, ‘Sünnet şöyle câri oldu veya sünnet şöyle geçti’, ‘Şöyle yapardık’, ‘Şöyle söyledik’, ‘Rasûlullah’ın (s.a.v.) zamanında şöyle düşünürdük’ ve benzeri sözleri hüccettir”.

*el-Kevkebü’l-Münîr*’in şârihi (İbnü’n-Neccâr el-Fütühî) şöyle demiştir: “Bunun hükmü, sahâbînin ‘Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu’ sözünün hükmü gibidir. Ancak sahâbînin bu sözünün (kendisi ile arasında) vâsita olma veya emir ve nehiy olmayan bir şeyin emir ve nehiy olarak inanılması ihtimalinden dolayı (Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispetinin) delâleti açısından diğerinin (‘Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu’ sözünün) altındadır. Fakat zâhir olan şudur ki, sahâbî ancak hakikatini kesin olarak bildikten sonra Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir şeyi emrettiğini açıkça ifade eder. Emrin bilinmesi de lügattan anlaşılır. Onlar da lügat ehli dirler ve dolayısıyla lügat onlara gizli kalmaz. Buna göre sahâbînin bu sözü

<sup>88</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 522.

<sup>89</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 522.

<sup>90</sup> İrâkî, *Şerhu’t-Tebîrâ ve’t-Tezkira*, I, 127.

<sup>91</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 527.

<sup>92</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 527.

hüccettir. Sahih olan ve cumhur ulemanın benimsediği görüş de budur. Sayrafi, Bâkılânî, Ebu Bekir er-Râzî, [46] Kerhî, İmâmü'l-Harameyn gibi bazı kelimacılar buna muhâlefet etmiştir".<sup>93</sup>

5. İbnü'l-Esir şöyle demiştir: "Sahâbînin أبيع (mübah kılındı), أو جب (vacip kılındı) veya حُظِر (yasaklandı) demesine gelince; onun yanında bu sözün ancak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispeti kuvvet bulmuştur. Çünkü bir şeyi vacip kılmak, mübah kılmak ve yasaklamak başkasına değil, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) aittir. Ancak bir şeyi emretmek böyle değildir".<sup>94</sup>

6. Hâfiz İrâkî şöyle demiştir: "Tâbiî 'Şöyle yapmakla emrolunduk' veya 'Şöyle yapmaktan nehyolunduk' dediğinde İbnü's-Sabbâğ bu sözün *el-Udde fi Usûl'il-Fikh* isimli eserinde mürsel olduğunu kesin bir şekilde söylemiştir. Gazzâlî de *el-Müstesfa*'da tercihte bulunmaksızın bu sözün mevkuf mu ya da merfu mu olduğu konusunda iki ihtimal zikretmiştir..."<sup>95</sup> [47]

3. Tâbiînin Sahâbîden Hadis Naklelerden Söylediği روایة (Hadisi Hz. Peygamber'den rivâyet ederek), ويبلغ به (Hadisi Hz. Peygamber'e ulaştırıyor), وينميه (Hadisi Hz. Peygamber'e ulaştırıyor), يرفع الحديث (Hadisi ref ediyor)<sup>96</sup> Sözü

1. Bunun örnekleri şunlardır:

a. Saîd b. Cübeyr'in İbn Abbas'tan naklettiği rivâyet şöyledir: "Şifa üç şeydedir: Hacamat aletini vurmakta, bal şerbeti içmekte, ateşle dağlama yapmakta. Ancak ben ümmetime ateşle dağlamayı yasaklıyorum". İbn Abbas hadisi ref etti.<sup>97</sup>

b. Ebu'z-Zinâd'ın A'rec'den onun da Ebu Hüreyre'den rivâyet ettiğine göre Ebu Hüreyre hadisi Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaştırarak (يبلغ به) şöyle demiştir: "İnsanlar Kureyş'e tâbidirler".<sup>98</sup> [48]

c. Aynı senetle Ebu Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den rivâyet ederek (رواية) naklettiği hadis şöyledir: "Gözleri küçük bir toplulukla savaçacaksınız..."<sup>99</sup>

d. İmam Mâlik'in Ebu Hâzim'den, onun da Sehl b. Sa'd'dan naklettiği hadis şöyledir: "İnsanlar namazda sağ elini sol elinin üzerine koymakla emrolunuyorlardı". Ebu Hâzim dedi ki: "Hz. Sehl'in bu hadisi ancak (Hz. Peygamber'e) ulaştırdığımı (ينمي ذلك) biliyorum".<sup>100</sup>

2. Bu nevinin sigaları: يرفع الحديث (Hadisi Hz. Peygamber'e nispet ediyor), رفعه (Hadisi Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet etti) ينميه (Hadisi Hz. Peygamber'e

<sup>93</sup> Şerhu'l-Kevkebü'l-Münir, II, 483-485; *el-Müsvedde*, s. 264.

<sup>94</sup> İbnü'l-Esir, *Mukaddimetü Câmii'l-Usûl*, I, 94.

<sup>95</sup> İrâkî, *et-Takyîd ve'l-İzâh*, s. 54.

<sup>96</sup> Hâtib, *el-Kifâye*, s. 585; İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-Hadis*, s. 46; Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 144.

<sup>97</sup> Buhârî, Tıb, Bâbü'ş-şifâi fi selâsin, (*Fethu'l-Bârî*, X, 136, Hadis no: 5680); İmam Ahmed, *Müsned*, I, 236.

<sup>98</sup> Buhârî, Menâkib (Birinci bab), (*Fethu'l-Bârî*, VI, 525, Hadis no: 3490).

<sup>99</sup> Buhârî, Cihâd, Bâbü katalî't-türk, (*Fethu'l-Bârî*, VI, 103, Hadis no: 2928-2929).

<sup>100</sup> Buhârî, Ezân, Bâbü vad'il-yümnâ ale'l-yüsra, (*Fethu'l-Bârî*, II, 224, Hadis no: 740).

ulaştırıyor), يبلغ به (Hadisi Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaştırıyor). Sehâvî bu sigalara şunları da eklemiştir:<sup>101</sup> يسنده (Hadisi Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnad ediyor), يأثره (Hadisi Hz. Peygamber'den rivâyet ediyor).

3. Râviyi hadisi doğrudan ref etmek (Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet etmek) yerine bu sigalardan biriyle nakletmeye sevk eden sebep nedir?

Âlimlerin konuyla ilgili birkaç cevabı vardır: [49]

Birincisi: el-Münzirî Abdülazîm b. Abdülkavî (v. 656) şöyle demiştir: "Bu durum tâbiînin, sahâbînin hadisi Rasûlullah'a (s.a.v.) ref ettiğini kesin olarak bilmesiyle birlikte bizzat hangi sigayı kullandığı hususunda şüpheye düşmesine benzemektedir. Tâbiînin, sahâbînin kendisine hangi lafızla hadisi naklettiğini bilmesi tam olarak mümkün olmayınca hadisi merfu olduğuna delâlet edecek bir sigayla nakletmiştir".<sup>102</sup>

İkincisi: Hâfız İbn Hacer: şöyle der: "Râvinin bunu yapması (hadisi) kısaltmak istemesi ve (hadiste) ihtisarı tercih etmesi sebebiyle olabilir. Aynı şekilde râvinin bu sözün Rasûlullah'tan (s.a.v.) sâbit olduğu konusunda şüpheye düşmüş olması da muhtemeldir. Bu nedenle râvi hadisi kesinlik ifade eden 'Rasûlullah (s.a.v.) şöyle şöyle dedi' sigasıyla nakletmemiş, bilakis ihtiyaten bu lafızdan kinâye yaparak hadisi bu şekilde nakletmiştir".<sup>103</sup>

Üçüncüsü: Hâfız es-Sehâvî şöyle demiştir: "Râvinin takvasından dolayı hadisi bu şekilde nakletmiş olması da muhtemeldir. Zira râvi hadisin mana ile rivâyet edildiğini bilmektedir".<sup>104</sup> [50]

Dördüncüsü: Hâfız Süyûtî şöyle der: "Bazı kişilerin 'Eğer hadis merfu ise bu hadis hakkında niçin kâle Rasûlullah (s.a.v.) demiyorlar?' sözüne gelince; bunun cevabı şudur: Sahâbîler takvalarından ve ihtiyaten kesin bir şekilde hadisi ref etmeyi terk etmişlerdir. Ebu Kılâbe'nin Hz. Enes'ten naklettiği hadis bu kabil-dendir: 'Kişi dul üzerine bâkire biriyle evlendiğinde onun yanında yedi gece kalması sünnettendir'.<sup>105</sup> Ebu Kılâbe şöyle demiştir: 'İsteseydim şöyle derdim: Şüphesiz Hz. Enes hadisi Rasûlullah'a (s.a.v.) ref etti'. Yani 'Böyle söyleseydim yalan söylemezdim' demek istemiştir. Zira Hz. Enes'in 'şunu yapmak sünnettendir' sözünün anlamı budur. Ancak sahâbînin zikrettiği siga ile hadisi getirmek evlâdır.<sup>106</sup> [51]

4. Bu siga ile rivâyet edilen hadisin hükmü:

<sup>101</sup> Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 144.

<sup>102</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 537.

<sup>103</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 537.

<sup>104</sup> Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 144-145.

<sup>105</sup> Buhârî, Nikâh, Bâbü izâ tezevvece es-seyyib alâ'l-bikr, (*Fethu'l-Bârî*, IX, 314, Hadis no: 5214); Müslim, Radâ, Bâbü kadri mâ testehikkühü'l-bikru ves's-seyyibü min ikâmeti'z-zevc indehâ akibe'z-zifâf, II, 1083, Hadis no: 44. Bu rivâyet hakkında hadisi Ebu Kılâbe'den nakleden Hâlid şöyle der: "Eğer 'Hz. Enes bu hadisi ref etti' deseydim doğru söylerdim. Fakat o 'sünnet bu şekildedir' dedi.

<sup>106</sup> Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, I, 209-210.



Hatîb, el-Esrem Ahmed b. Muhammed b. Hânî el-Tâî'ye (v. 261) ulaşan senediyle şunu nakleder: el-Esrem şöyle demiştir: “Ebu Abdillâh Ahmed b. Hanbel’e denildi ki: Râvî ‘(Falan) hadisi ref ediyor’ derse bu Rasûlüllâh’tan (s.a.v.) mı nakledilmiştir?’ Ahmed b. Hanbel ‘Ya hangi şey olacak?’ diye cevap verdi.

Sonra Hatîb şöyle demiştir: “Bu lafızların tamamı sahâbînin hadisi ref etmesinden ve Rasûlüllâh’tan (s.a.v.) rivâyet etmesinden kinâyedir. İlim ehli bu haberler ile açıkça merfu olduğu bildirilen hadislerin hüküm açısından kabulünün vacip olması ve onlarla amelin gerekliliği konusunda ihtilaf etmemiştir”.<sup>107</sup>

Hâfız Ebu Amr b. Salâh bu sigaları zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Bu ve benzeri lafızların hepsi sahâbînin hadisi Rasûlüllâh’a (s.a.v.) ref etmesinden kinâyedir. İlim ehline göre bunun hükmü, açıkça merfu olarak nakledilen hadisin hükmü gibidir”.<sup>108</sup> [52]

Hâfız Muhyiddîn en-Nevevî (v. 676) şöyle demiştir: “...Tabîi, sahâbînin zikredilmesi esnasında يرفعه (Hadisi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ref ediyor), يبلغ به (Hadisi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaştırıyor veya رواية (Hadisi Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivâyet ederek) derse bunların tamamı hiçbir ihtilaf olmaksızın merfu muttasıldır”.<sup>109</sup>

Hâfız İbn Hacer şöyle der: “Hükmen merfu olduğunu belirttiğimiz haberlere, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nisbeti dolayısıyla sarîh sigaların kullanılması mümkün olan yerlerde kinaye sigasıyla rivâyet olunan haberler de dâhildir. Mesela tâbîinin sahâbîden rivâyet ederken söylediği يرفع الحديث (Hadisi ref ediyor) veya يرويه (Hadisi rivâyet ediyor) veya ينميه (Hadisi Hz. Peygamber’e ulaştırıyor) ya da رواية (Hadisi Hz. Peygamber’den rivâyet ederek) veya يبلغ به (Hadisi Hz. Peygamber’e ulaştırıyor) yahut رواه (Hadisi rivâyet etti) sözünü kullanması bu kabildendir. Bazen da sözün asıl sahibini hafzederek rivâyette kısaltma yaparlar ve bununla Hz. Peygamber’i (s.a.v.) kastederler. İbn Sîrîn’in Ebu Hüreyre’den rivâyetle قال تقاتلون قوما (Bir toplulukla savaşacaksınız) demesi böyledir. el-Hatîbü'l-Bağdâdî'ye göre kâilin hazfî usûlü Basralılara özel bir ıstılahtır”.<sup>110</sup> [53]

## Tetimme

<sup>107</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 586-587.

<sup>108</sup> İbnü's-Salah, *Ulûmü'l-Hadis*, s. 46.

<sup>109</sup> Nevevî, *Mukaddimetü Şerhi Sahîhi'l-İmâm Müslim*, I, 31.

<sup>110</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 54. Hatîb'in sözü için bkz. *el-Kifâye*, s. 588. Fakat Hatîb Basralıların hadislerinden bir kısmını getirdikten sonra, bu sözü Musa b. Hârûn el-Hammâl'a (v. 292) nispet etmiş, söz konusu hadisleri İbn Sîrîn - Ebu Hüreyre tarikiyle mûsned olarak nakletmiş ve şöyle demiştir: “Musa dedi ki: Hammâd b. Zeyd ve Basralılar قال، قال dediğinde bu merfu bir hadistir. Berkânî'ye dedim ki (Hâtîb): ‘Musa'nın bu sözülle sadece İbn Sîrîn'in hadislerini kastettiğini zannediyorum’ O da ‘Böyle mi zannediyorsun?’ dedi. Ben de dedim ki (Hatîb): İbnü'l-Fadl'in bize haber verdiği şey Musa'nın bu sözünü destekler. -Sonra Hâtîb, İbn Sîrîn'e kadar hadisin isnadını sevketti- İbni Sîrîn şöyle dedi: Ebu Hüreyre'den rivâyet ettiğim her şey merfudur”.

Müellifin el-Hatîb'ten yaptığı bu alıntı eksik olup, söz konusu bu alıntı asıl kaynağa müracaat edilerek düzeltilmiş ve tercüme de buna göre yapılmıştır (Çev.).

Hâfız en-Nevevî şöyle der: “Tâbiî ‘Şöyle yapmak sünnettendir’ derse sahih olan bu sözün mevkuf olmasıdır. Ashâbımızdan bazı Şâfiîler bunun merfu-mürsel olduğunu söylemişlerdir.

Tâbiî ‘şöyle yapıyorlardı’ dediğinde bu söz ümmetin tamamının fiiline değil, bilakis ümmetin bir kısmına delâlet eder. Tâbiînin sözü ancak icma ehlinen naklettiğini açıkça ifade etmesi durumunda hüccet olur”.<sup>111</sup>

Hâfız Zeynüddîn Aburrahîm b. Hüseyñ [54] el-İrâkî (v. 806) şöyle demiştir: “Eğer tâbiî<sup>112</sup> şu lafızları (رواية، يبلغه، يرفعه vb.) söylerse bu mürseldir (mürsel-merfudur). Tâbiî من السنة كذا (Şöyle yapmak sünnettendir) derse, bu mevkuf-muttasıl mı veya merfu-mürsel midir? Bundan önceki lafızlarda olduğu gibi Şâfiî’nin ashâbının burada iki görüşü vardır. Bunun örneği Beyhâkî’nin Ubeydullah b. Abdillâh b. Utbe’den rivâyet ettiği şu hadistir: “Sünnet olan, Ramazan ve Kurban Bayramı günü hutbeden önce minbere oturduğunda imamın dokuz tekbir almasıdır”.<sup>113</sup>

Sonra İrâkî şöyle demiştir: “Bununla (من السنة كذا ifadesi ile) bundan önceki (رواية، يبلغه، يرفعه) arasındaki fark şudur: Tâbiînin ‘hadisi ref ediyor’ sözü, hadisin merfu olduğu konusunda açık bir ifadedir. Tâbiî ‘Şöyle yapmak sünnettendir’ sözü ile çoğu zaman hulefâ-i râşidinin sünnetini kastetmektedir. Tâbiî bunu söylediğinde bu sözle hulefâ-i râşidinin sünnetini kastetmesi tercih edilir. Sahâbînin bu sözü (من السنة كذا) söylemesi böyle değildir. Zâhir olan sahâbînin bu sözle maksadı [55] Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetidir”.<sup>114</sup> Sonra İrâkî şöyle demiştir: “Tâbiî ‘Şöyle yapmakla emrolunduk’ vb. ifadeler kullandığında, bu mevkuf mu veya merfu mürsel mi? Ebu Hâmid el-Gazzâlî burada iki ihtimalin olduğunu söylemiş, bu iki ihtimalden birini tercih etmemiştir. İbnü’s-Sabbâğ *el-Udde* isimli eserinde bunun mürsel olduğunu kesin bir şekilde söylemiştir. İbnü’s-Sabbâğ, Saîd b. Müseyyeb’in bunu söylediği yerde bu sözün hüccet olup olmaya-acağı hususunda iki görüş nakletmiştir. Allah en iyi bilendir.”<sup>115</sup>

Sehâvî şöyle demiştir: “...Evet, Şâfiî (Allah ona rahmet etsin), Saîd b. Müseyyeb’i ‘...sünnettendir’ sözünün (hükmen merfu olması hususunda) sahâbeye dahil etmiştir... Aynı şekilde Ali b. Medîni de şöyle demiştir: ‘Saîd b. Müseyyeb مضت السنة (Sünnet bu şekilde geçti...) dediğinde bu sana yeter’. O vakit Saîd b. Müseyyeb mürselde olduğu gibi burada da tâbiînden istisna edilmiştir”.<sup>116</sup> [56]

Sonra Sehâvî şöyle demiştir: “Tâbiînden gelen ‘şöyle yapardık’ sözüne gelince; bu kesinlikle merfu değildir. Eğer tâbiî bu sözü sahâbe zamanına nispet

<sup>111</sup> Nevevî, *Mukaddimetü Şerhi Sahîh-i Müslim*, I, 31; İbnü’l-Esir, *Câmiu’l-Usûl*, I, 96; Nevevî, *Mukaddimetü’l-Mecmu’ Şerhu’l-Mühezzeb*, I, 60. Ayrıca bkz. İrâkî, *et-Takyîd ve’l-İzâh*, s. 54.

<sup>112</sup> Müellif (İrâkî), tâbiu’t-tâbiînin, tâbiînin zikri esnasındaki ‘(Hadisi) ref ediyor, ‘hadisi (Hz. Peygamber’e) ulaştırıyor’ vb. sözünü kastetmektedir.

<sup>113</sup> Beyhâkî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Mekke, Dâru’l-Bâz, III, 299.

<sup>114</sup> İrâkî, *Şerhu’t-Tebşira ve’t-Tezkira*, I, 136. Bkz. İrâkî, *et-Takyîd ve’l-İzâh*, s. 54.

<sup>115</sup> İrâkî, *Şerhu’t-Tebşira ve’t-Tezkira*, I, 137-139.

<sup>116</sup> Sehâvî, *Fethu’l-Muğis*, I, 146.

etmemişse mevkuf değil, bilakis maktudur. Eğer tâbiî bu sözü sahâbe zamanına izâfe ederse mevkuf olma ihtimali vardır. Çünkü zâhir olan sahâbenin bundan haberdar olması ve bunu takrir etmesidir. Bu sözün mevkuf olmaması da muhtemeldir”.<sup>117</sup>

*el-Kevkebü'l-Münîr*'de (müellifi) şöyle demiştir: “Tâbiînin ‘Şöyle yapmaktan nehyolunduk’, ‘sünnettendir’, ‘Şöyle şöyle yapıyorlardı’ sözü sahâbînin bu sözü söylemesi gibi hüccettir”.

*el-Kevkebü'l-Münîr*'in şârihi (İbnü'n-Neccâr el-Fütûhî) şöyle demiştir: “Yani ashabımıza göre kendisiyle ihticâc konusunda (tâbiînin bu sözü sahâbî sözü gibidir). Ahmed (r.a.) da buna işaret etmiştir. Fakat bu hadis mürsel gibidir. Şeyh Takiyyüddîn tâbiînin ‘Şöyle yapıyorlardı’ sözünde bu görüşe (bu sözün hüccet olmasına) karşı çıkıp şöyle demiştir: ‘Bu hüccet değildir. Çünkü tâbiî bazen İbrahim en-Nehaî'nin Abdullah b. Mes'ud'un ashâbını kastederek ‘Şöyle yapıyorlardı’ sözü gibi kendisine yetişmiş olduğu bir kişiyi kastetmiş olabilir”.<sup>118</sup> [57]

#### 4. Rey'e İmkân Bulunmayan Bir Alanda Rivâyetin Sahabîde Vakf Edilmesi.<sup>119</sup>

İlk olarak; “kendisinde rey'e imkân bulunmayan alan” ile kastedilen aşağıda gelen hususlardır:

- Yaratılışın başlangıcı, peygamberlerin kıssaları vb. geçmişle alakalı hâdiselerden haber vermek.
- Melâhim, fitneler, öldükten sonra dirilme, cennet ve cehennemnin sıfatı gibi geleceğe dair olaylardan haber vermek.
- Kendisiyle hususî bir sevabın veya hususî bir cezanın hâsıl olduğu bir ameli haber vermek.

İkinci olarak; konuya dair örnekler şunlardır:

a. Ebu Abdillâh el-Hâkim *Marifetü* [58] *Ulûmi'l-Hadis*'te<sup>120</sup> Abdullah b. Mes'ud'a (r.a.) kadar uzanan senediyle şu hadisi nakletmiştir: “Kim bir sihirbaza veya arrâfa<sup>121</sup> gelirse Muhammed'e (s.a.v.) indirilene inkâr etmiş olur”.

b. Buhârî'nin Ebu Hüreyre'den rivâyet ettiğine göre o şöyle demiştir: “Yemeğin en şerlisi zenginlerin davet edilip fakirlerin çağrılmadığı<sup>122</sup> velime yemeğidir.

<sup>117</sup> Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 147; Irâkî, *et-Takyid ve'l-İzâh*, s. 54.

<sup>118</sup> Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr, II, 490; *el-Müsvedde*, s. 266-267.

<sup>119</sup> Hâkim, *Marifetü Ulûmi'l-Hadis*, Altıncı nevî, s. 21-22; Irâkî, *Şerhu't-Tebşira ve't-Tezkira*, I, 139; İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 529; Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 148.

<sup>120</sup> Hâkim, *Marifetü Ulûmi'l-Hadis*, s. 22; Taberânî, *el-Kebîr*, X, 93, Hadis no: 10005; Bezzâr, *Müsned* (Keşfü'l-Estâr, Heysemî, II, 443, Hadis no: 2067), Heysemî, *el-Mecme'* (V, 118) şöyle demiştir: “Taberânî bunu *el-Kebîr* ve *el-Evsaf*'ta rivâyet etmiştir. Bezzâr da aynı hadisi rivâyet etmiştir. *el-Kebîr* ile Bezzâr'ın rivâyetindeki râviler sikadır”.

<sup>121</sup> Arrâf, Olaylar arasındaki benzerlik ve ilişkileri tespit ederek geçmiş ve daha çok gelecek hakkında tahminde bulunan kişidir. Bkz. Ahmet Sâim Kılavuz, *DİA*, III, 393 (Çev.).

<sup>122</sup> Müellif hadisi eksik nakletmiş, parantez içinde zikrettiğimiz kısmı kaydetmemiştir. Hadisin

Kim davete icâbet etmezse Allah'a ve Rasûlüne isyan etmiştir".<sup>123</sup> [59]

c. Müslim'in Ebu Hüreyre'den naklettiğine göre Ebu Hüreyre ezandan sonra mescidden çıkan bir adam gördü ve şöyle dedi "Şüphesiz bu adam Ebu'l-Kâsım'a isyan etmiştir".<sup>124</sup>

d. Buhârî'nin Ammâr b. Yâsir'den muallak ve mevkuf olarak naklettiği hadiste o şöyle demiştir: "Şüphesiz şek gününde oruç tutan kimse Ebu'l-Kâsım'a isyan etmiştir".<sup>125</sup> [60]

Üçüncü olarak; hükmü.<sup>126</sup>

Muhaddisler, fukahâ ve usulcülerin cumhuruna göre bu merfudur. Onların bu konudaki en önemli sözleri şöyledir:

1. Ebu Abdullah el-Hâkim (v. 405) şöyle demiştir:

*Marîfetü Ulûmî'l-Hadis*'ten Altıncı Nevi: Senedi Rasûlullah'tan (s.a.v.) Zikredilmeyen İsnadları Bilmek. Sonra Hâkim buna dair şu örnekleri getirmiştir:

a. Hâkim, senediyle Saîd b. Cübeyr – İbn Abbas tarikiyle şu hadisi nakletmiştir: "Biz süttten dolayı mazmaza yapar, bundan dolayı abdest almazdık".

b. Hâkim, Enes b. Mâlik'e (r.a.) uzanan senediyle şu hadisi nakletmiştir: "Zilhiccenin on günü hakkında her bir gününe karşılık bin gün denilirdi. Arefe günü ise on bin güne denktir". [61] Hâkim 'yani fazilette' demiştir.

c. Hâkim Abdullah b. Mes'ud'a (r.a.) kadar uzanan senediyle şu hadisi nakleder: "Kim sihirbaza veya arrâfa giderse şüphesiz ki Muhammed'e (s.a.v.) indirileni inkâr etmiş olur".

Sonra Hâkim şöyle demiştir: "Bu, senetlerle zikredilmesi uzayacak olan geniş bir konudur. Getirdiğimiz örnekler de bu kabildendir... Zikrettiğimiz sigaların

شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَالِيْمَةِ، يُدْعَى لَهَا الْأَعْيَاءُ وَيُتْرَكُ الْمُقْرَاءُ، وَمَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>123</sup> Buhârî, Kitabü'n-Nikâh, Bâbü men terake ed-davete fekad asa'llâhe ve rasûlehü (*Fethu'l-Bârî*, IX, 244, Hadis no: 5177). İbn Hacer şöyle der: "Bu hadisin evveli mevkufur. Fakat hadisin sonu merfu olmasını gerektirir. İbn Battâl bunu zikretmiş ve şöyle demiştir: Bu hadisin benzeri Ebu'ş-Şe'sa'nın şu hadisidir: 'Şüphesiz Ebu Hüreyre ezandan sonra mescidden çıkan bir adam gördü ve şöyle dedi: Şu adama gelince; şüphesiz Ebu'l-Kâsım'a isyan etmiştir'. İbn Battâl şöyle demiştir: Böyle bir şey re'ye dayalı olmaz. Bu sebeple imamlar böyle hadisleri müsned türü eserlerine dâhil etmişlerdir".

<sup>124</sup> Müslim, Mesâcid, Bâbü'n-nehyi anî'l-hurûc mine'l-mesâcid izâ ezzenel-müezzin, I, 453, Hadis no: 258.

<sup>125</sup> Buhârî, Savm, Bâbü kavlihi: İzâ raeytümü'l-hilâle fesûmû (*Fethu'l-Bârî*, IV, 119). İbn Hacer şöyle der: "Bu hadisi Ebu Dâvud, Tirmizî, İbn Huzeyme, İbn Hibbân, Hâkim Amr b. Kays – Ebu İshak – Sila b. Züfer – Ammâr tarikiyle müsned olarak rivâyet etmiştir".

<sup>126</sup> Tenbîh: Bu bahiste sahabinin re'ye mahal olan bir konudaki sözünün hüccet olup olmayacağı meselesine değinmedim. Çünkü bu husus, ref hükmünün tahsis edildiği bu bahsin konusuna girmez. Sahâbinin re'ye mahal olan konudaki sözü ittifakla mevkufur, merfu değildir. Allah muvaffak kılandır.

benzerlerini sohbet ile maruf bir sahâbî söylediğinde bu hadis müsneddur (merfudur). Bunların tamamı müsned türü eserlerde rivâyet edilmiştir”.<sup>127</sup>

2. İbn Abdilber, Ebu Hüreyre'nin iki hadisini: 'Yemeğin en şerlisi velime yemeğidir...', (ezandan sonra mescidden çıkan adamı kastederek) 'Şuna gelince; şüphesiz o Ebu'l-Kâsım'a isyan etmiştir' naklettikten sonra şöyle demiştir: "Bu iki hadisin müsned-merfu olması hususunda ulema ihtilaf etmemiştir".<sup>128</sup> [62]

3. Ebu Hafs Ömer b. Reslân Sirâcüddîn el-Bülkînî (v. 805) şöyle demiştir: "Şek günü oruç tutma hakkındaki Ammâr b. Yâsir'in hadisi, Ebu Hüreyre'nin ezandan sonra mescidden çıkan adam ile ilgili hadisi ve bu iki kişiden her birinin Ebu'l-Kâsım'a isyan etmesine nispet edilmelerine gelince; en uygun olan hadiste bahsedilen günahın (şeriatın) kâidelerinden elde edilmesi mümkün olduğu için bunların merfu olmamasıdır".<sup>129</sup>

4. Hâfız İbn Hacer (v. 852) şöyle demiştir: "İbnü's-Salâh, İbn Mes'ud'un (r.a.) 'Kim bir arrâfa veya sihirbaza ya da kâhine gelir ve onu tasdik ederse Muhammed'e indirilene inkâr etmiş olur', Ebu Hüreyre'nin 'Kim davete icâbet etmezse Allah'a ve Rasûlü'ne isyan etmiş olur', yine Ebu Hüreyre'nin ezandan sonra mescidden çıkan adam hakkında söylediği 'Şu adama gelince; o Ebu'l-Kâsım'a isyan etmiştir', Ammâr b. Yâsir'in 'Şek günü oruç tutan kimse [63] Ebu'l-Kâsım'a isyan etmiştir' sözü gibi sahâbînin fâilini küfre ya da isyana nispet ettiği hadislerin hükmüne değinmemiştir. İşte zâhiri itibariyle bu hadisler merfudur. Hadiste bahsedilen günahın (şeriatın) kâidelerinden elde edilmesinin mümkün olmasından dolayı söz konusu hadisin mevkuf olması da muhtemeldir. Birinci görüş daha zâhirdir. Hatta İbn Abdilber böyle bir hadisin müsned olduğu hususunda icma nakletmiştir. Hâkim *Ulûmü'l-Hadis'te*<sup>130</sup>, İmam Fahrüddîn er-Râzî *el-Mahsûl'de* bunu kesin bir şekilde söylemiştir".<sup>131</sup>

5. Yine İbn Hacer şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözlerinden açıkça değil hükmen olan merfu hadisin misâli, sahâbînin, isrâiliyâttan almadığı, ictihâda mahal olmayan ve lügat açıklamasıyla ilişkisi bulunmayan veya garib bir kelimenin şerhiyle ilişkili olmayan, fakat yaratılışın başlangıcı ve Peygamberler gibi geçmişe ait haberlerle, fitneler, kıyamet gününün ahvali ve melâhim gibi geleceğe ait haberleridir. Aynı şekilde, bir fiilin yapılmasıyla hâsıl olacak sevap [64] veya ceza hakkındaki sahâbî haberi de böyledir ve bu gibi haberler merfu hükmüne sahiptir. Çünkü sahâbînin bunları haber vermesi, o sahâbîye haber veren bir başkasının bulunmasını gerektirir. İctihâd eseri olmayan haberlerde de sahâbîyi bunlara vâkıf kılan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) başkası olamaz. Yahut eski kitaplardan aldıkları haberleri nakleden bazı kimseler de vardır ki, sözün

<sup>127</sup> Hâkim, *Marifetü Ulûmü'l-Hadis*, s. 22.

<sup>128</sup> İbni Abdilber, *et-Temhîd*, I, 175.

<sup>129</sup> Bülkînî, *Mehâsinü'l-Istîlâh*, s. 200.

<sup>130</sup> Bu iki âlimin sözüne daha önce işaret edilmişti.

<sup>131</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 529-530.

başında bunlar bahis konusu edilerek, haberin isrâiliyâtan alınmış olmaması şart koşulmuştur. İşte, sahâbeyi haber verdiği şeyler hakkında yalnız Hz. Peygamber'in (s.a.v.) muttali kıldığı anlaşılan bu gibi haberler, onların kâle Rasûlül-lah (s.a.v.) diyerek rivâyet ettikleri haberler hükmündedir ve sahâbi bunları ister doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işitmiş olsun, ister bir vasıta ile ondan almış olsun, hepsi de merfudur".<sup>132</sup>

6. Hâfız Muhammed b. Abdirrahman es-Sehâvî (v. 902) şöyle demiştir: "İbn Abdilber *et-Tekassî'l-Mevdû li mâ fi'l-Muvattai mine'l-Merfû*<sup>133</sup> kitabına İmam Mâlik'in *Muvatta*'da mevkuf olarak zikrettiği pek çok hadisi merfu olarak dâhil etmiştir. Bu hadislerden bir tanesi de [65] korku namazı hakkında Sehl b. Hasme'nin rivâyet ettiği hadistir<sup>134</sup>. İbn Abdilber *et-Temhid*'de bu hadisin re'y ile söylenemeyeceğini açıkça ifade etmiş<sup>135</sup> ve sonra şöyle demiştir: "Ebu Amr Osman b. Saîd b. Osman ed-Dânî (v. 444) şöyle der: 'Ebu Sâlih es-Semân'ın Ebu Hüreyre'den naklettiği 'Giyinik, çıplak, kırtıkan, sallanarak yürümeyi öğreten kadınlar'<sup>136</sup> hadisi gibi bazen sahâbi bir sözü kendinde durdurur, bu sözü ancak tevkîf (Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vâkif kılmasıyla) ile söylemesi mümkün olduğundan Ehl-i Hadis bu hadisi müsned (merfu) hadis içinde rivâyet eder. Böyle bir hadis re'y ile söylenemez. Dolayısıyla müsned (merfu) kabildendir olur". [66]

Sonra Sehâvî şöyle demiştir: "İbnü'l-Arabî *el-Kabes* isimli eserinde şöyle der: 'Sahâbi, kıyasın gerektirmediği bir söz söylediğinde şüphesiz bu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilen müsned hadise hamledilmiştir. İmam Mâlik ve Ebu Hanîfe'nin mezhebine göre bu söz müsned gibidir'.

İmam Şâfi'nin kavli-i cedidinde Hz. Âişe'nin 'Namaz iki rek'at iki rek'at olarak farz kılındı'<sup>137</sup> sözüyle ihticâc etmesinden zâhir olan budur. Zira İmam Şâfi, re'ye ihtimali olmadığı için bu söze merfu hükmü vermiştir."

Sonra Sehâvî şöyle söylemiştir: "Bu bilinince, İbnü'l-Arabî bu konuda ic-tihâda mahal olmayan yerlerde tâbiünden gelen rivâyetleri de sahâbeden (gelen rivâyetlere) dâhil ederek hükmen merfu saymış ve bunun İmam Mâlik'in görüşü olduğunu iddia etmiştir"<sup>138</sup>.

7. Hâfız Zeynüddin Abdurrahman b. Huseyn el-İrâkî (v. 806) şöyle demiştir:

<sup>132</sup> İbn Hacer, *Nüzhëtü'n-Nazar*, Medine, el-Mektebetü'l-İlmiyye, s. 53.

<sup>133</sup> Bu kitap "*Tecridü't-Temhid li mâ fi'l-Muvattai mine'l-Meânî ve'l-Esânîd veya et-Tekassî li hadisi'l-Muvattai ve Süyûhi'l-İmâm Mâlik*" adıyla basılmıştır.

<sup>134</sup> İbni Abdilber, *Tecridü't-Temhid*, s. 215.

<sup>135</sup> Aynı şeyi *Tecrid*'de de söylemiştir. (Bkz. s. 215).

<sup>136</sup> Müslim, hadisi Ebu Hüreyre'den merfu olarak rivâyet etmiştir. Libâs ve'z-zinet, Bâbü'n-nisâi'l-kâsiyâti'l-âriyât, III, 1680, Hadis no: 125. Ahmed b. Hanbel'de bu hadisi *Müsne'd*de merfu olarak rivâyet etmiştir. (II, 356). İmam Mâlik de bunu *Muvatta*'da mevkuf olarak nakletmiştir. (Salâtü'l-Havf, I, 183, Hadis no: 2).

<sup>137</sup> Şâfi, *el-Ümm*, Beyrut, Dârü'l-Marife, I, 180.

<sup>138</sup> Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 148-150.

[67] “İmam Fahrüddîn’in *el-Mahsûl*’de<sup>139</sup> söylediği gibi sahâbiden mevkuf olarak gelen ve benzeri re’y ile söylenemeyecek olan rivâyetlerin hükmü, bunların merfu olmasıdır. İmam Fahrüddîn şöyle demiştir: ‘Sahâbî, ictihâda mahal olmayan alanda bir söz söylediğinde ona karşı beslenen hüsn-i zandan dolayı bu sözü Hz. Peygamber’den (s.a.v.) işittiğine hamledilir’.

Sonra Irâkî şöyle demiştir: “Fahrüddîn er-Râzî’nin *el-Mahsûl*’de söylediği şey, İbn Abdilber ve başka imamların birçoğunun kelâmında da mevcuttur. İbn Abdilber, konusu *Muvatta*’daki merfu hadisler olan *et-Tekassî* isimli eserinin içerisine İmam Mâlik’in *Muvatta*’da mevkuf olarak zikrettiği pek çok hadisi dâhil etmiştir. Bu hadislerden bir tanesi de Sehl b. Hasme’nin korku namazı hakkında naklettiği hadistir. İbn Abdilber *et-Temhid*’de şöyle der: ‘Bu hadisi *Muvatta*’da İmam Mâlik’ten rivâyet eden râviler hadisi Hz. Sehl’den mevkuf olarak nakletmişlerdir. Böyle bir söz re’y ile söylenemez’.<sup>140</sup>

8. Şeyh Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti (r. aleyh) [68] sahâbînin kendisine vakfedilmiş (nispet edilmiş) sözüyle ilgili meselede şöyle demiştir: “Bu meselenin iki durumu vardır: 1. Sahâbî sözünün re’ye ihtimali olmayan meselelerden olması. 2. Re’ye ihtimali olan meselelerden olması. Eğer bu sözün re’ye ihtimali yoksa bu, Hadis İlmî’nde bilindiği gibi merfu hükmündedir. Dolayısıyla bu söz kıyasa takdim edilir ve sahâbî isrâiliyât almakla bilinen biri değilse bununla nas tahsis edilir”.<sup>141</sup> [69]

### 5. Sahâbînin Kur’an’ı Tefsiri Müsned-Merfu Yoksa Mevkuf Kabilinden mi?

Bu sorunun cevabı âlimlerin şu iki görüşünde özetlenebilir:<sup>142</sup>

1. Eğer sahâbînin tefsiri, sebab-i nüzûl ile alakalı ise veya bir âyetin nâzil olmasını bu sebab-i nüzûl ile beraber olduğunu haber veriyorsa ise bu söz müsned merfudur. Bunun dışında kalanlar ise sahâbîye mevkuftur (sahâbîye nispet edilmiştir).

2. Yaratılışın başlangıcı, Peygamberlerin kıssaları vs. gibi daha önce olmuş hâdiselerden haber verme ya da melâhim, fitneler, cennet ve cehennemnin sıfatı gibi gelecek olaylardan haber verme veya yapılmasıyla hususî bir sevabın ya da cezanın hâsıl olduğu bir işten haber verme gibi ictihâda mahal olmayan şeyler de sebab-i nüzûle katılır. Dolayısıyla bunların tamamı merfudur. Bunun dışında sahâbînin Hz. Peygamber’in (s.a.v.) (sünnetinden) ya da şeriatın umumî kâidelerinden elde etmesi muhtemel olan şer’î bir hükümlerle alakalı [70] bir âyetin tefsiri veya özellikle lügat yardımıyla naklettiği bir kelimenin tefsirinin kesin bir şekilde merfu olduğu söylenemez. Âlimlerin bu mesele hakkındaki görüşleri aşağıdaki gibidir:

<sup>139</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl*, Riyâd, Câmîâtü’l-İmam, II, I, 643.

<sup>140</sup> Irâkî, *Şerhu’t-Tefsira ve’t-Tezkira*, I, 139-140.

<sup>141</sup> eş-Şinkîti, *Müzekkiratü Usûl’l-Fıkıh*, Medine, el-Mektebetü’s-Selefiyye, s. 165.

<sup>142</sup> Daha fazla bilgi için bkz. İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 530-535; Şehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, I, 142-144.

a. Hâfız İbnü's-Salah şöyle demiştir: “Sahâbînin tefsiri müsned hadistir, şeklinde zikredilen görüşe gelince; bu, bir âyetin, sahâbînin haber verdiği sebab-i nüzûl ile ya da buna benzer bir şeyle ilgili olan tefsiri hususundadır”. Sonra İbnü's-Salah şöyle demiştir: “Sahâbînin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) herhangi bir nispet olmaksızın söylediği diğer tefsirlere gelince; bunlar mevkuf hadisler içinde sayılmaktadır. Allah en iyi bilendir”.<sup>143</sup>

Ahmed b. Abdülhalim Takıyyüddîn İbn Teymiyye (v. 728) şöyle demiştir: “Âlimler sahâbînin ‘Şu âyet filan olay hakkından indi’ sözünde ihtilaf etmiştir. Sahâbînin bu sözü, âyetin sebab-i nüzûlünü zikrettiği gibi müsned hadisin yerine mi veya [71] müsned olmayıp onun tarafından yapılan tefsirin yerine mi geçer? Buhârî bu rivâyeti müsned hadisin içerisinde değerlendirirken diğer âlimler müsned hadis içerisine dâhil etmemişlerdir. Ahmed b. Hanbel ve diğer âlimlerin müsnedlerinde olduğu gibi müsned tarzı yazılan eserlerin çoğu bu ıstılahı (yani sahâbînin bu sözünün müsned kabul edilmemesini) benimsemiştir. Sahâbînin, âyetin sebab-i nüzûlü olarak naklettikleri böyle değildir. Zira âlimlerin tamamı bu gibi sözleri müsned hadis içerisine dâhil etmektedirler”.<sup>144</sup>

b. Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah el-Hâkim (v. 405) şöyle demiştir: “Kendisiyle birçok hadise delil getirilen mevkuf hadislerden bir tanesi de Ahmed b. Kâmil el-Kâdî'nin – Sonra Hâkim hadisin Ebu Hüreyre'ye kadar isnadını zikretmiştir – Allah teâlâ'nın ‘İnsanın derisini kavurur’ âyeti hakkında bize rivâyet etmiş olduğu hadistir. Ebu Hüreyre şöyle demiştir: “Cehennem onları karşılayacak ve onları alevi ile öyle bir yalayacak ki kemik üzerinde hiçbir et bırakmayacak. Ta ki ayak bağına (tendom) kadar indirecek”.

Hâkim şöyle der: “Bu ve benzeri rivâyetler sahâbînin tefsiri içinde sayılan mevkuf hadislerdendir. Sahâbînin tefsiri hakkında müsned (merfu) olduğunu söylediğimiz rivâyetlere gelince; [72] bunları bu nevinin dışındaki yerlerde söyleriz. Bunun örneği de şudur: Ebu Abdillah es-Saffâr bize Câbir'den haber verdi ki – sonra Hâkim hadisin Muhammed b. Münkedir'e kadar uzanan isnadını zikretti – Câbir şöyle dedi: “Yahudiler şöyle diyordu: ‘Kim hanımının ön kısmına arkadan yaklaşırsa çocuk şaşı olarak doğar’. Bunun üzerine Allah Teâlâ ‘Kadınlar sizin tarlanızdır’<sup>145</sup> âyetini indirdi”<sup>146</sup>.

Hâkim dedi ki: “Bu ve benzeri hadisler (yani sahâbînin bir âyetin falan olay hakkında imdiğini haber verdiği hadisler) başından sonuna kadar müsneddir, mevkuf değildir (hükmen merfudur). Zira sahâbî vahye ve Kur'ân'ın inişine ta-

<sup>143</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-Hadis*, s. 45-46.

<sup>144</sup> İbni Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, Riyâd, Dâru'l-İftâ, XIII, 340.

<sup>145</sup> Bakara, (2), 223.

<sup>146</sup> Müslim, Nikâh, Bâbü cevâzi'l-mer'eti fi kubulihâ min kuddâmihâ ve min verâihâ, II, 1058, Hadis no: 117.



nıklık etmiş ve Kur'an'dan bir âyetin falan olay hakkında indiğini haber vermiştir. Öyleyse bu müsned (merfu) bir hadistir”<sup>147</sup>

c. Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî (v. 463) az önce zikredilen Hz. Câbir hadisinin ardından şöyle demiştir: [73] “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) adı zikredilmediği için bu hadisin mevkuf olduğu zannedilmiştir. Halbuki bu hadis mevkuf değil, müsneddîr (merfudur). Çünkü vahyi müşâhede eden sahâbî bir âyetin falan olay hakkında indiğini haber verdiğinde bu, müsned bir hadis olur”.<sup>148</sup>

d. Hâfız İbn Hacer şöyle demiştir: “Hâkim, Buhârî ve Müslim’den naklen vahye ve Kur’an’ın inişine şahit olan sahâbînin tefsirinin müsned (merfu) hadis olduğunu söylemiştir”.<sup>149</sup> [74]

Sonra İbn Hacer şöyle demiştir: “Doğru olan şudur: Sahâbînin tefsir ettiği âyetle ilgili kural olarak şu söylenebilir: Bu, kendisinde ictihâda mahal olmayan şeylerden olup Arap lisanından nakledilmiş değilse bunun hükmü merfudur. Aksi takdirde bu merfu değildir. Yaratılışın başlangıcı, Peygamberin kıssaları gibi geçmiş olayları haber vermek, melâhim, fitneler, öldükten sonra dirilme, cennet ve cehennemim sıfatı gibi gelecek hâdiseleri haber vermek, kendisiyle hususî bir sevabın veya hususî bir cezanın hâsil olduğu geleceğe dair bir işi haber vermek; bütün bunların tamamı ictihâda mahal olmayan şeylerdir. Dolayısıyla bunlar hükmen merfudurlar”.

Sonra İbn Hacer şöyle der: “Sahâbî, şer’i bir hükümle alakalı bir âyeti tefsir ettiğinde bunun Hz. Peygamber’in (s.a.v.) (sünnetinden) ve (şeriatın) kâidelelerinden elde edilmesi muhtemeldir. Dolayısıyla bunun kesin bir şekilde merfu olduğuna hükmedilemez. Yaptığımız bu değerlendirme *Sahih* sahipleri Buhârî ve Müslim, İmam Şâfiî, Ebu Ca’fer et-Taberî, Ebu Ca’fer et-Tahâvî, [75] müsned hadisi tefsir etme konusunda Ebu Bekir b. Merdûyeh ile Beyhâkî, İbn Abdilber

<sup>147</sup> Hâkim, *Marifetü Ulûmü’l-Hadis*, Beşinci Nevi, s. 19-20.

<sup>148</sup> Hâtîb, *el-Câmiu li Ahlâki’r-Râvi ve Âdâbi’s-Sâmi’* (Mahmûd Tahrân), Mektebetü’l-Meârif, I, 291-292.

<sup>149</sup> Hâkim bu görüşü *Müstedrek*’in birkaç yerinde Buhârî ve Müslim’e nispet etmiştir. Bu yerlerden bazıları şunlardır: Kitâbü’l-İmân, 1, 27. Hâkim burada İbn Abbas’ın (r.a.) “...Ona ve yeryüzüne, ‘İsteyerek veya istemeyerek gelin’ dedi. İkisi de, ‘İsteyerek geldik’ dediler” âyetinin tefsiriyle ilgili sözünü naklettikten sonra şöyle demiştir: “Bu Şeyhayn’in şartına uygun bir hadistir. Buhârî ve Müslim bunu tahrîc etmemişlerdir. Buhârî ve Müslim’e göre sahâbînin tefsiri müsneddîr”. Başka bir örnek de şudur: Kitâbü’l-İlim, 1, 123. Hâkim, “Allah’a, Rasûle ve içinizden olan ülû’l-emre itaat edin” âyetiyle alakalı Hz. Câbir’in hadisini naklettikten sonra “Bu sahih bir hadistir. Buhârî ve Müslim’e göre sahâbînin tefsiri müsneddîr” demektedir. Konuyla ilgili bir diğer örnek şudur: 1, 543. Hâkim, Ebu Hüreyre’nin “İçinizde iki tane emân vardır. Biri geçti. Diğeri kaldı” hadisinden sonra şöyle demiştir: “Bu, Buhârî ve Müslim’in şartına göre sahih bir hadistir. Buhârî ve Müslim bu hadisi tahrîc etmemişler ve sahâbînin tefsirinin müsned olduğu konusunda ittifak etmişlerdir”. Hâkim kitabının başka yerlerinde konuya dair başka örnekler de vermektedir.

vd. gibi birçok imamın itimad ettiği görüştür. Ancak Abdullah b. Selâm ve Abdullah b. Amr b. Âs gibi ehl-i kitap iken Müslüman olup isrâîliyât ile meşgul olan sahâbeden gelen tefsirler bundan (yani haberin merfu olma ihtimalinden) istisna edilir. Yermük savaşında Abdullah b. Amr b. Âs'ın eline ehl-i kitabın kitaplarından birçok kitap geçmiştir... (İlgili rivâyetin Ehl-i Kitap'tan alınma ihtimali) güçlü bir ihtimal olduğu için Abdullah b. Amr b. Âs gibi bir kimsenin (yani ehl-i kitaptan rivâyet eden sahâbînin) naklettiği haberin hükmü, geride zikrettiğimiz (gayba dair) işlerle alakalı haberin hükmü gibi merfu değildir".<sup>150</sup>

Hâfız Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdîrrahman es-Sehâvî (v. 902) istisna meselesinde -sahâbînin ehl-i kitaptan bilgi alma meselesinde- hocası (İbn Hacer) ve ondan önce geçen İbn Hazm gibi kişilere itiraz etmiştir. Sehâvî'nin bu itirazı kuvvetli ve yerinde bir itirazdır. Bu istisna Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendilerinden râzî olduğu, Allah'ın risâleti ümmete taşıma vazifesini onun -En üstün salât ve selam onun üzerine olsun- vefatından sonra [76] kendilerine yüklediği Rasûlullah'ın (s.a.v.) ashâbına (sû-i) zan da bulunmaktadır.

Sehâvî (Allah ona rahmet etsin) bu meselede hocasının sözünü getirdikten sonra şöyle demiştir: "Bu görüşte nazar vardır. Zira ehl-i kitaptan bilgi almakla vasıflanan sahâbînin Allah Teâlâ'nın 'Kendilerine okunan kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi?'<sup>151</sup> sözüne rağmen herhangi bir nispette bulunmazsınız ehl-i kitaba itimâd edip re'ye mahal olmayan şer'i hükümlerden bir şeyi nakletmeye izin vermesi uzaktır. Buhârî de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) 'Kim Kur'ân ile teğannî yaparsa bizden değildir' sözünü bu âyet ile açıklamaya meyletmiştir. Ayrıca sahâbî ehl-i kitaptan almış olduğu bilgilerin tebdîl ve tahrife uğradığını bilmektedir. Nitekim Abdullah b. Amr b. Âs, nebevî sahifelerini, Yermük savaşında elde ettiği sahifeden ayırmak için (ihtirâz etmek için) 'es-Sâdika' diye isimlendirmiştir. Bir de sahâbînin 'emrolunduk', 'nehyolunduk', 'şöyle yapardık' vb. sözünde olduğu gibi [77] burada da o, şeriatı Muhammediyeyi açıklama makamındadır. Özellikle sahâbeyi bundan (yani bu şekilde ehl-i kitaptan bir şey nakletmekten) tenzih ederiz. Hz. Ömer (r.a.) Hz. Ka'b'a şöyle diyerek onu bu şekilde hadis rivâyet etmekten men etmiştir: "Ya bunu terk edersen ya da seni maymunların olduğu yere (sürgüne) gönderirim". Kitabımıza (Kur'ân'a) muvafık olsa da İbn Abbas'ın (r.a.) Hz. Ka'b'ı men etmesi bundan daha aşıkardır. İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: "Şüphesiz bizim buna ihtiyacımız yoktur". Aynı şekilde sahâbeden İbn Mes'ud (r.a.) ve başkaları da bundan nehyetmiştir... 'İsrailoğullarından nakledin. Bunda bir sıkıntı yok' hadisi, bu duruma münâfi değildir. Zira bu hadis, İsrailoğullarının içinde vuku' bulmuş hâdiselere ve onlardan nakledilen haberlere hastır. Çünkü bunlarda birtakım ibret, öğüt ve acayip şeyler vardır".<sup>152</sup>

<sup>150</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 531-533.

<sup>151</sup> Ankebût, (29) 51.

<sup>152</sup> Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 151-152.

e. Hâfız Sehâvî, (söz konusu rivâyete ref hükmü verilip verilememesi bağlamında) sebab-i nüzûl ile diğerlerinin arasını ayırma konusunda Hâtîb, Hâkim, İbnü's-Salâh gibi kendinden önce geçen âlimlerin sözünü getirdikten sonra [78] şöyle demiştir: "...Bunun (yani sahâbeden gelen tefsirleri sebab-i nüzûle ait olan ve olmayan diye ayırmamızın) sebebi ancak şudur: Sahâbînin yaptığı tefsirler içerisinde bir kelimenin başka bir kelimeyle tefsiri gibi belâğat ve lügat yollarının bilinmesiyle ortaya çıkan veya şer'î bir hüküm vb. bir şeyle alakalı olup kendisinde re'ye mahal olan tefsirler bulunmaktadır. Öyleyse şâriye kesin bir şekilde nispeti olmadığı için bu tarz tefsirlere ref hükmü verilemez. Lügat ve belâğat yoluyla yapılan tefsire ref hükmü verilememesinin sebebi, sahâbenin fesâhat ve belâğatta yüksek bir konumda olmasındandır. Şer'î hükümlerle ilgili sahâbîden gelen tefsirin hükmen merfu kabul edilmemesi ise bu tefsirin (şeriatın) kâidelelerinden elde edilmesi muhtemel olduğu içindir. Bilakis sahâbînin bu sözü mevkuf hadisler içinde sayılmaktadır."

Sonra Sehâvî şöyle demiştir: "Dünya veya âhîret veya cennet ya da cehennem işlerinden gayba ait bir şeyin tefsiri, belirli bir sevap veya belirli ceza ve sebab-i nüzûl gibi Arap diliyle alakası olmayıp kendisinde re'ye mahal de bulunmayan hususların tefsiri (hükmen) merfu hadislerdendir. Hz. Câbir'in şu sözü bunun örneğidir: Yahudiler şöyle diyordu: 'Kim hanımının ön kısmına arkadan yaklaşırsa çocuk şaşş olarak doğar'. Bunun üzerine 'Kadınlar sizin tarlanızdır' âyeti nâzil oldu.<sup>153</sup> [79]

### Sonuç

Sonuç kısmında bu araştırmamızda ulaştığımız en önemli neticelere işaret edilecektir:

Birincisi; bu çalışmada gelen sigaları iki kısma ayırmamız mümkündür:

1. Râvinin 'Şöyle yapıyorlardı', 'Şöyle söyledik', 'Bunu yapmakta bir sakınca görmezlerdi', 'Şöyle yapmakla emrolunduk', 'Şöyle yapmaktan nehyolunduk', vs. sözü gibi cemi' sigasıyla gelip sahâbenin söz ya da fiilinin tekrarlandığına delâlet eden lafızlar. İşte bu sigalarla gelen rivâyetler, yapılan fiilin çoğunlukla gizli kalması gibi istisnaları dışında merfu hadise hamledilir.

2. Sahâbenin sözü, fiili veya tefsiri gibi müfred siga ile gelen lafızlar. Bunlar da mevkuf hadise hamledilir. Ancak sebab-i nüzûl ile alakalı tefsir ve sahâbînin ictihada mahal olmayan söz ya da fiili bundan müstesnadır. Dolayısıyla bunlar hükmen merfudur.

İkinci olarak; aşağıda zikredilen hususlar, re'ye mahal olmayan yerlerin örneklerindedir:

1. Peygamberlerin kıssaları, [80] yaratılışın başlangıcı vs. gibi geçmiş olayları haber vermek.

2. Melâhim, fitneler, âhîret gününde olacak şeyler, cennet ve cehennem sıfatı vs. gibi gelecek şeylerden haber vermek.

<sup>153</sup> Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 143.

3. Kendisiyle hususî bir sevap ya da hususî bir cezanın hâsıl olduğu bir tâat veya masiyeti haber vermek.

Üçüncü olarak; sahâbînin Kur'ân'ı tefsir etmesini üç kısma ayırmak mümkündür. Bunlar;

1. Sahâbînin bir kelimeyi başka bir kelime ile tefsiri veya bir hüküm istinbâtı vb. ile ilgili tefsirleri mevkuftur.

2. Sahâbînin sebab-i nüzûlün zikri ve benzeri konularda gelen tefsirleri merfudur.

3. Re'ye mahal olmayan konularda gelen sahâbînin tefsiri de aynı şekilde merfudur.

Dördüncü olarak; şüphesiz bu bahisler Ulûmü'l-Hadis (Hadis Usûlü) ile Usûl-i Fıkıh arasında ortaktır. Bunun sebebi şudur: Bu sığa ile rivâyet edilen hadislerin çoğu Rasûlüllah'ın (s.a.v.) takririnin altına girmektedir. [81] Rasûlüllah'ın (s.a.v.) takriri de sünnetin kısımlarından biridir. Çünkü sünnet Nebi'ye (s.a.v.) nispet edilen söz veya fiil ya da takrirdir. Bu nedenle usûl-i fıkıh kitaplarının çoğu bu konuları, özellikle de birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü bahisleri anlatmaya önem vermiştir.

Bütün hamdler âlemlerin Rabbi olan Allah'a aittir. Allah'ın rahmeti mahlâkâtın en hayırlısı Muhammed'e (s.a.v.) âline ve ashabına hepsinin üzerine olsun. [82]

## Celâlüddîn es-Süyûtî'nin *Risâle fî Usûli'l-hadis* Adlı Eseri

Erkan ÖNDER\*

Hadis ıstılahlarını tanıtan pek çok eser kaleme alınmıştır. Eserlerin kimisi gün yüzüne çıkmışken, kimisi zaman içerisinde ya kaybolmuş ya da keşfedilmeyi beklemektedir. Bu eserler, hadis ıstılahlarının anlam değişimini ve mütekaddim ve müteahhir ulemânın ıstılahlara yaklaşımını ortaya koymasını bakımından önemlidir. Bu sebeple keşfedilmeyi bekleyen eserlerin gün yüzüne çıkarılmasının ilmi bir gereklilik olduğu açıktır.

Bu anlamda hadis ilminde İbn Hacer'den (v. 852/1449) sonra önde gelen şahsiyetlerinden birisi olan Celâleddîn es-Süyûtî'nin (v. 911/1505) tespit edilebildiği kadarıyla daha önce üzerinde çalışma gerçekleştirilmeyen *Risâle fî usûli'l-hadis* adlı eseri bu makalede ele alınacaktır. Müellifin hadis ilmindeki yerine kısaca değinilecek olup, ardından mezkûr risâle hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır.

### Hayatı ve Hadis Usûlüne Dair Eserleri

Ebü'l-Fazl Celeleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî Eş'arî ve Şâfiî olup, 849/1445 yılında Kâhire doğumludur. Ataları Orta Mısır'da yer alan Asyût'ta yaşadığı için Süyûtî, büyük dedelerinden biri Asyût'a gelmeden önce Bağdat'taki Hudayriye mahallesinde bulunduğundan Hudayrî nisbeleriyle anılır.<sup>1</sup>

Süyûtî, hadis ilminin en velûd şahsiyetlerindedir. Babası Kemâlüddîn ile birlikte İbn Hacer'in (v. 852/1449) hadis meclisi de dâhil, küçük yaşlardan itiba-

\* Doktora, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, BURSA  
eonnder4@hotmail.com

<sup>1</sup> Halit Özkan "Süyûtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Aralık 2021).

ren hadis meclislerinde bulunmuş, ondan icâzet almış, onun, hadis meclisine gelen kişilere ve çocuklarına icâzet vermiştir.<sup>2</sup> Onun dışında Süyûtî'nin muhtelif ilim dallarında 195 hocasının olduğu ifade edilmiştir.<sup>3</sup>

Süyûtî rivâyetü'l-hadîse dair pek çok eser telif ettiği gibi, rivâyetü'l-hadîse de önem vermiş, Mukaddimetü İbni's-Salâh üzerine *Nazmü'd-dürer fi 'ilmi'l-eşer* adlı manzum eseri; Nevevî'nin (v. 676/1277) *et-Takrîb ve't-teysîr* adlı eseri üzerine yazdığı *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî* adlı şerhi; Zeynüddîn el-İrâkî'nin (v. 806/1404) Mukaddime-i İbni's-Salâh üzerine yazdığı 1002 beyitlik *el-Elfiyye*<sup>4</sup> eseri üzerine *telif ettiği Şerhu Elfiyyeti'l-İrâkî*'si onun hadis usûlüne dair yazdığı muhalled eserlerdendir.

Süyûtî'nin hadis usûlüne dair telîfâtı genel olarak şerh mahiyetinde olup, bu eserlerde ön plana çıkan öğrenim ve öğretimi kolaylaştıran akıcı ve pratik üsluptur. Konu edindiğimiz *Risâle fi usûli'l-hadîs* de, başlangıç seviyesindeki öğrenciler için ezberlemesi kolay, muhtasar bilgiler içermektedir.

## Risâlenin Yazma Nüshaları

Tespit edildiği kadarıyla Risâle fi usûli'l-hadîs eserinin 3 adet yazma nüshası bulunmaktadır. Nüshalar Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Konya İl Halk Kütüphanesi ve Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonlarında yer almaktadır.

### 1. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Nüshası

Kütüphane	Milli Kütüphane-Ankara
Koleksiyon	Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu
Yazı Türü	Nesih Kırmısı
Kağıt Türü	Birleşik harf filigranlı
Yer Numarası	06 Mil Yz A 590/2

### 2. Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu Nüshası

Kütüphane	Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi
Koleksiyon	Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi
Yer Numarası	05 Ba 1511/4
Yazı Türü	Nesih
Kağıt Türü	Suyolu filigranlı
Müstensih	Ömer el-Hafız Tokatî
İstinsah Tarihi	1140 (1726)
İstinsah Yeri	Kırşehir
Müstensih	Ömer el-Hafız Tokatî

### 3. Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu Nüshası

<sup>2</sup> İyâd Hâlid, *İmâmü'l-Hâfiz Celâlüddîn es-Süyûtî* (Dimeşk: Daru'l-kalem 1417), I 49.

<sup>3</sup> Hâlid, *İmâmü'l-Hâfiz Celâlüddîn es-Süyûtî*, I, 146.

<sup>4</sup> Mücteba Uğur "el-Elfiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Aralık 2021).

Kütüphane	Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi
Koleksiyon	Konya İl Halk Kütüphanesi
Yazı Türü	Arap-Nesih
Yer Numarası	Kon 4197/3

## Nüshaların Karşılaştırılması

Eserin Milli Kütüphane Koleksiyonunda yer alan nüshası ile Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi koleksiyonunda yer alan nüshası arasında muhteva anlamında herhangi bir fark görülmemiştir. Fakat nüshalar arasında muhtevayı etkilemeyecek şekilde cümleler arasında birtakım ziyadeler tespit edilmiştir. Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonundaki nüsha ise muhteva bakımından diğer iki nüshaya göre yarım kalmıştır.

Nüshalar arasında yalnızca Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonuna kayıtlı olan nüshanın müstensihî bilinmektedir. Bu isim yazmanın içerisinde de belirtilen Ömer el-Hafız Tokatî'dir.

Amasya nüshası ile Konya nüshasında usûle dair ıstılahlar vurgulanmıştır. Amasya nüshasında ıstılahlar kırmızı kalem ile yazılmak suretiyle vurgulanmışken, eserin Konya nüshasında ıstılahların kırmızı kalem ile üstü çizilmiş olup, yer yer okuyucuya kapalı olabilecek hususlara dair açıklamalara yer verilmiştir. Milli Kütüphanede yer alan nüshada ise herhangi bir vurgulamaya rastlanmamıştır.

## Risâle fi usûli'l-hadîs'in Muhteva Analizi

Risâle, "Hadis ilmi, kendisiyle senet ve metnin durumlarının tespit edildiği kuralları bilmektir" şeklinde hadis ilminin tanımı ile başlamaktadır. Tanımın ardından hadislerin mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayrıldığı zikredilmiştir. Müellifin Hanefilerin meşhur haber teorisine herhangi bir atıfta bulunmaması, usûlde muhaddislerin yolunu takip ettiğinin işaretlerindedir.

Müellif zikredilen bu ayırmadan sonra sahîh hadisten başlamak üzere alana dair ıstılahların tanımlarına yer vermiştir. Bunu yaparken de kavramların birbirleriyle olan bağlantılarına vurgu yapmış, bir bütünlük gözeterek ıstılahları tanımlama yoluna gitmiştir. Bu da mevcut üslubu daha akıcı hale getirmiştir.

Risâlede muhtelifu'l-hadîs, nâsihu'l-hadîs, garîbu'l-hadîs, cerh ve ta'dîl, hadis tahammül ve edâ yolları gibi muhtelif hadis ilimlerine kısaca yer verilmiştir. Aynı zamanda tanımlamalardan hareketle hangi ilme başvurulacağına da atıf yapılmıştır.

Bu noktada göze çarpan hususlardan birisi Süyûtî'nin müteâriz hadisleri sıralamasıdır. Müellif, hadislerin birbiri ile tearuz etmesi durumunda cem' ve te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf yollarının takip edileceğini vurgulamıştır. Bu sıralama

tearuz durumunda hadisçilerin çözüm yöntemi olup, cumhur ve Hanefilerin sıralamasından farklıdır. Bu da Süyûtî'nin tearuz durumunda hadisçilerin yöntemini esas aldığıın işaretleri arasında yer alabilir.

Süyûtî, risâlede usûle dair bazı teknik konulara da değinmiştir. Şöyle ki hadislerin müradif lafızlarla veya noksanlık ile nakletmenin caiz olmadığına, ancak bu alanda ilim sahibi olan kimselerin böyle bir tasarrufta bulunabileceği görüşüne yer vermiştir.

Sikanın rivâyetinin geçerli olacağı, bidati mükeffira olmadıkça ve mezhebinin propagandasını yapma amacı gütmedikçe bidatçı ravinin rivâyetinin kabul edileceğine yer vermiştir. Sahabenin mü'min olarak Hz. Peygamber ile birlikte bulunan kimse olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca hadisler, münavele, vicade, vasiyyet ve i'lam gibi bir yolla tahammül edilmişse icazetin şart olduğuna yer vermiştir. Bu bakımdan risale öz olmakla birlikte müellifin önemli gördüğü yerlerde teknik açıklamaları da ihtiva etmiştir.

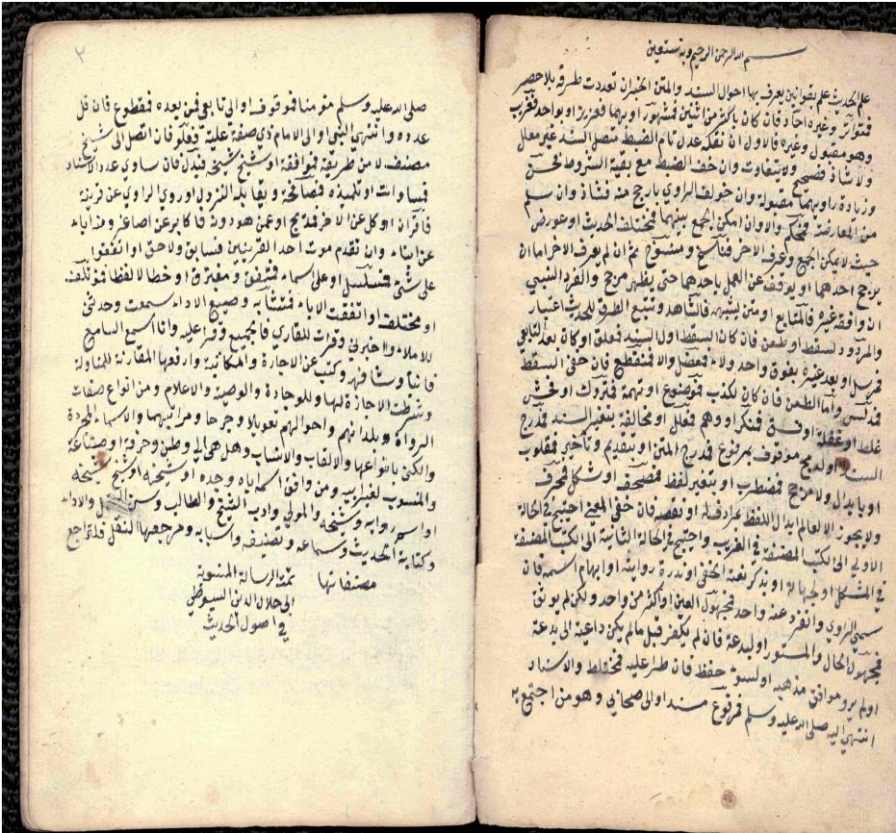
### Risâle fi Usûli'l-hadis'in Orijinal Metni

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عِلْمُ الْحَدِيثِ عِلْمٌ بِقَوَائِنَ يُعْرَفُ بِهَا أَحْوَالُ السَّنَدِ وَالْمَثْنِ الْحَزِيءُ إِنْ تَعَدَّدَتْ طَرْفُهُ بِلَا حَضَرٍ مُتَوَاتِرٍ وَغَيْرُهُ أَحَادٌ فَإِنْ كَانَ بِأَكْثَرٍ مِنْ اثْنَيْنِ فَمَشْهُورٌ أَوْ بِهِمَا فَعَزِيذٌ أَوْ بِوَاحِدٍ فَعَرِيْبٌ وَهُوَ مَقْبُولٌ وَغَيْرُهُ فَالْأَوَّلُ إِنْ تَقَلَّهَ عَدَلٌ تَأْمُ الضَّبْطُ مُتَّصِلُ السَّنَدِ غَيْرُ مُعَلَّلٍ وَلَا شَادٌّ صَحِيْحٌ وَتَبْتَاوَرَتْ فَإِنْ خَفَّ الضَّبْطُ فَحَسَنٌ وَزِيَادَةٌ رَاوِيَهُمَا مَقْبُولَةٌ فَإِنْ حَوْلَفَ فَشَادٌّ وَإِنْ سَلِمَ مِنَ الْمُعَارَضَةِ فَمُحْكَمٌ وَإِلَّا وَآمَكَنَ الْجَمْعُ فَمُخْتَلِفٌ الْحَدِيثِ وَإِلَّا وَعُرِفَ الْآخِرُ فَنَاسِيْحٌ وَمَنْسُوخٌ ثُمَّ يَرْجَحُ أَوْ يُوقَفُ وَالْفَرْدُ إِنْ وَافَقَهُ غَيْرُهُ فَهُوَ الْمُتَابِعُ أَوْ مَثْنٌ يُشْبِهُهُ فَاشَاهِدٌ وَتَتَّبِعُ الطَّرِيقَ لَهُ اعْتِبَارٌ وَالْمَزْدُودُ إِمَّا لِسَقْطٍ فَإِنْ كَانَ مِنْ أَوَّلِ السَّنَدِ فَمُعَلَّلٌ أَوْ بَعْدَ التَّابِعِيِّ فَمُزْسَلٌ أَوْ بَعْدَ غَيْرِهِ بِقَوِيٍّ وَاحِدٍ وَلَا فَمُعْضَلٌ وَإِلَّا فَمُنْقَطِعٌ فَإِنْ خَفِيَ فَمَدْلَسٌ وَإِمَّا لِطَعْنٍ فَإِنْ كَانَ لِكَذِبٍ فَمُؤْضِعٌ أَوْ تُهْمَةٌ فَمُتْرُوكٌ أَوْ فَحْشٌ غَلَطٌ أَوْ غَفْلَةٌ أَوْ فَسَقٌ فَمُنْكَرٌ أَوْ وَهْمٌ فَمُعَلَّلٌ أَوْ مُخَالَفَةٌ بِتَغْيِيرِ السَّنَدِ فَمُدْرَجٌ أَوْ بَدْمَجٌ مَوْقُوفٌ بِمَرْفُوعٍ فَمُدْرَجٌ الْمُثْنُ أَوْ بِتَقْدِيمٍ وَتَأْخِيرٍ فَمَقْلُوبٌ أَوْ بِإِبْدَالٍ وَلَا مَرْجَحٌ فَمُضْطَرِبٌ أَوْ بِتَغْيِيرِ نَقْطٍ فَمُصْحَفٌ أَوْ سُكُلٌ فَمُحْرَفٌ وَلَا يَجُوزُ إِلَّا لِعَالِمٍ إِبْدَالُ اللَّفْظِ بِمُرَادِفٍ لَهُ أَوْ نَقْصِهِ فَإِنْ خَفِيَ الْمَعْنَى اخْتِجِبَ إِلَى الْغَرِيبِ وَالْمُشْكَلِ أَوْ لِجَهَالَةٍ بِذِكْرِ نَعْتِهِ الْخَفِيِّ أَوْ نَدْوَةٍ رَوَاتِيهِ أَوْ إِهْمَامِ اسْمِهِ فَإِنْ سُمِّيَ الرَّوَايِ وَالْفَرْدُ عَنْهُ وَاحِدٌ فَمَجْهُولُ الْعَيْنِ أَوْ أَكْثَرُ وَلَمْ يُوَثَّقْ فَالْحَالُ أَوْ لِبِدْعَةٍ فَإِنْ لَمْ يَكْتَمَرْ قِيلَ مَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً أَوْ لَمْ يَزِدْ مُوَافَقَةً أَوْ لِسُوءِ حِفْظٍ فَإِنْ طَرَأَ فَمُخْتَلِطٌ وَالْإِسْنَادُ إِنْ انْتَهَى إِلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَرْفُوعٌ مُسْنَدٌ أَوْ إِلَى صَحَابِيٍّ وَهُوَ مِنَ الْجَمْعِ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُؤَمِّمًا فَمَوْقُوفٌ أَوْ إِلَى تَابِعِيٍّ فَمَقْطُوعٌ فَإِنْ قُلَّ عَدَدُهُ فَعَالٍ فَإِنْ وَصَلَ إِلَى شَيْخٍ مُصْتَبٍ لَا مِنْ طَرِيقِهِ فَمُوَافِقَةٌ أَوْ شَيْخٍ شَيْخِهِ فَصَاعِدًا فَبَدَلٌ فَإِنْ سَاوَى أَحَدُ الْمُصْتَبِيْنَ فَمُسَاوَاةٌ أَوْ تَلْمِيْذُهُ فَمُصَافِحَةٌ وَيُقَابَلُهُ التَّرْوَالُ أَوْ رُوِيَّ عَنْ قَرِيْبَةٍ فَأَقْرَانٌ أَوْ كُلٌّ عَنِ الْآخِرِ فَمُدْبِجٌ أَوْ عَمَّنْ دُونَهُ فَكَابِرٌ عَنِ أَصَاغِرٍ وَمِنْهُ أَبَاءٌ عَنِ ابْنَاءٍ وَإِنْ تَقَدَّمَ مَوْتُ أَحَدِ قَرِيْبَيْنِ فَسَابِقٌ وَلاَحِقٌّ أَوْ اتَّفَقُوا عَلَى شَيْءٍ فَمُسَلَّسٌ أَوْ اسْمًا فَمُتَّفِقٌ وَمُفْتَرَقٌ أَوْ خَطًّا فَمُؤْتَلَفٌ وَمُخْتَلِفٌ أَوْ الْأَبَاءُ مَعَ الْأَسْمَاءِ أَوْ عَكْسِهِ

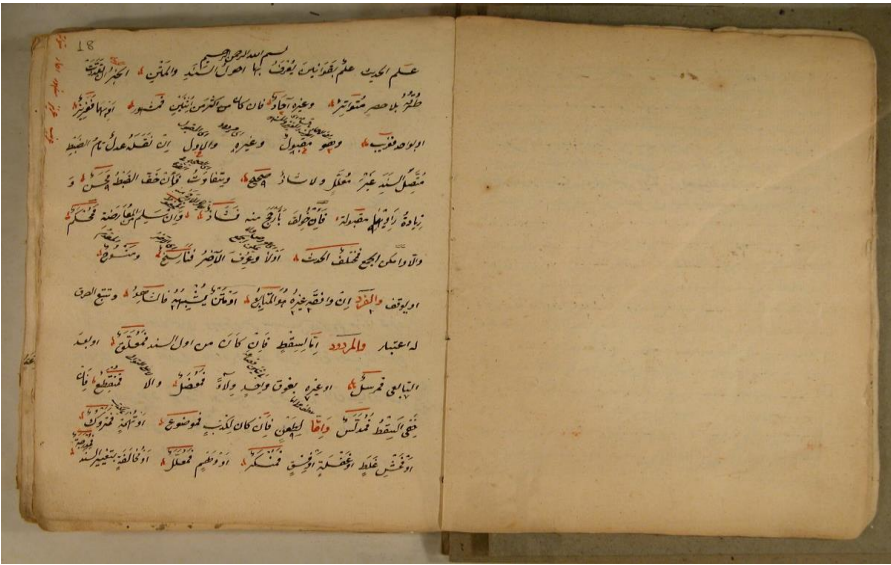


فَمَتَّسَابِهٌ صَبِيحُ الْأَدَاءِ سَمِعْتُ وَحَدَّثَنِي لِلْإِمْلَاءِ فَأَخْبَرَنِي وَقَرَأْتُ لِلْفَارِيِّ فَالْجَمْعُ وَقُرِّي وَأَنَا أَسْمَعُ لِلْسَامِعِ  
فَأَنْبَأَ وَسَافَهُ وَكَتَبَ وَعَنْ لِلْإِجَارَةِ وَالْمَكَاتِبَةِ وَأَزْفَعَهَا الْمَقَارَنَةَ لِلْمَنَاوَلَةِ وَشَرَطْتُ لَهَا وَلِلْوَجَادَةِ وَالْوَصِيَّةِ  
وَالْإِعْلَامِ لِلْوَجَادَةِ وَالْوَصِيَّةِ وَالْإِعْلَامِ وَمِنَ الْأَنْوَاعِ طَبَقَاتُ الرِّوَاةِ وَبُلْدَانُهُمْ وَأَحْوَالُهُمْ تَغْيِيلًا وَجَوْحًا  
وَمَرَاتِبُهُمَا وَالْأَسْمَاءُ وَالْكُنَى بِأَنْوَاعِهَا وَالْأَلْقَابُ وَالْأَنْسَابُ وَالْمُنْسُوبُ لِغَيْرِ أَبِيهِ وَمَنْ وَافَقَهُ اسْمُهُ أَبَاهُ وَجَدَّهُ  
أَوْ شَيْخَهُ أَوْ أَوْ اسْمَ زَاوِيهِ وَشَيْخِهِ وَالمَوَالِي وَالْإِخْوَةُ وَأَدَبُ الشَّيْخِ وَالطَّلَبِ وَمِسْنُ التَّحْمِيلِ وَالْأَدَاءُ وَكِتَابَةُ  
النَّحْدِيثِ وَسَمَاعُهُ وَتَضْيِيفُهُ وَأَسْبَابُهُ وَمَرْجِعُهَا التَّنْقُلُ أَنْتَهَى

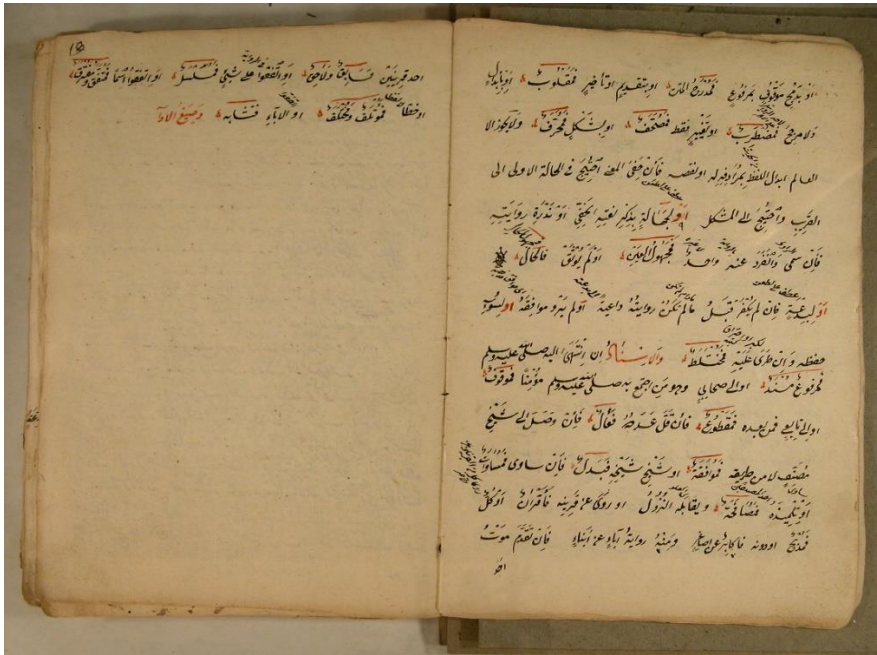
EKLER: Risâle'ye ait Yazma Nüsha Örnekleri



Risâle'nin Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Milli Ktp. Koleksiyonu (06 Mil Yz A 590/2) nüshası (vr.2-b 3a)



Risâle'nin YEK Konya İl Halk Ktp. (no: 42 Kon 4197/3) (vr.18a) nüshası



Risâle'nin YEK Konya İl Halk Ktp. (no: 42 Kon 4197/3) (vr.19a) nüshası





“Uluslararası Sempozyum: Mecazdan  
Hakîkate Aşk –Aşk Konulu Teorik ve  
Pratik Temelli Disiplinler Arası  
Çalışmalar-”  
24-26 Aralık 2021, ÇANAKKALE

Çanakkale Onsek Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü tarafından müşterek bir çalışmayla hazırlanan “Uluslararası Sempozyum: Mecazdan Hakîkate Aşk” –Aşk Konulu Teorik ve Pratik Temelli Disiplinler Arası Çalışmalar” başlıklı bilimsel toplantı 24-26 Aralık 2021 tarihinde gerçekleşti. Uluslararası bilimsel toplantının dili Türkçe, Arapça, İngilizce ve Almanca olarak belirlenmiştir. Sempozyumun birinci ve ikinci günleri Çanakkale Üniversitesi tarafından çevrimiçi olarak üç gün süresince yapılmıştır. İlmi toplantıda, yirmiden fazla İlahiyat Fakültesi dışından akademisyenin katılımıyla, toplamda kapanış oturumu ile birlikte altmış iki tebliğ sunulmuştur.

Sempozyumun birinci günü dört oturumdan oluşmuştur. Sempozyum, Dr. Öğr. Üyesi Arif Edip Aksoy’un “Bana seni gerek seni” şiirini okuması ve selamlama konuşmalarını yapması planlanan kişilerin isimlerini zikretmiştir. Ardından aşkla ilgili bazı açıklamalarda bulunmuştur. Aşkın tanımı, sevginin tanımı, etimolojik bilgiler ve insanın aşkla irtibatını içeren konuşmasının bir kısmı şu şekildedir; “Şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine adanması, sevgilisinden başkasını görmeyecek kadar ona düşkün olması” anlamına gelen aşk, bir kişi ya da bir nesneye tutkuyla yönelişi ve sevmeyi belirten bir kelimedir. Sarmaşık anlamına gelen aşaka’dan türetildiği kabul edilir. Bunun nedeni tıpkı sarmaşığın kuşattığı ağacın suyunu emmesi, onu soldurup zayıflatması ve bazen de kurutmasında olduğu gibi aşırı sevginin de âşığın ilgisini mâşukundan başkasından kesmesi, onu sarartıp soldurması ve hatta öldürmesidir. İnsan dünyasıyla ilgilenen, teorik ve pratik açıdan insanı anlamaya yönelik hiçbir akım ve bilimsel faaliyet aşka karşı kayıtsız kalmamıştır. Bu sebeple aşkın insan dünyasıyla ilgili temel fenomenlerden birisi olduğunu söylemek mümkündür. Zira insan ne sırf maddeye dayalı bir varlıktır, ne sırf olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisine göre konum alan rasyonel bir canlıdır. Aksine insanın tinsel bir

boyutu, duygusal bir yönü, dış dünyasını çoğu zaman egemenliği altına alan bir iç dünyası vardır. Bu sebeple insanın mânevî tarafının rasyonel tarafına çoğu zaman üstün geldiğini söyleyebiliriz.”

Sempozyumun başında selâmlama konuşmaları, 09:30-10:00 saatlerinde Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Nimetullah Akın, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Sedat Murat, Üsküdar Üniversitesi Üst Yönetim Kurulu Başkanı ve Kurucu Rektörü Prof. Dr. Nevzat Tarhan, Çanakkale Valisi İlhami Aktaş tarafından gerçekleştirildi.

Açılış Tebliği'nin oturum başkanlığını Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu üstlendi. İlk tebliğ Prof. Dr. Mehmet Demirci, “Aşkın Dinamizmi” başlığı altında anlatılmıştır. Bildirideki bu dinamik düşünce “Biz sevdik âşık olduk sevildik mâşuk olduk/Her dem yeni doğarız bizden kim usanası” diyen Yunus Emre'nin şiirleriyle zenginleştirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Cemâlnur Sargut “Hakikati Aşk ile Görmek” ve Prof. Dr. Mahmud Erol Kılıç “Aşk Bilgidir” başlıklı açılış konuşmalarını sunmuştur.

Birinci oturum Prof. Dr. Ahmet Ünver'in başkanlığında gerçekleştirildi. Sempozyumun temasında disiplinler arası yaklaşım bulunmaktadır. Bu nedenle bu oturumda farklı disiplinlere dair bilgiler verilmiştir. Bu oturum, Eğitim bilimleri ve Tıp-sağlık bilimlerinde aşk yaklaşımlarına kadar beş tebliğten oluşmaktadır. İlk tebliğ Doç. Dr. Gürkan Ergen'in “Eğitim ve Değerler Bakımından Sevgi/Muhabet, Aşk ve İdrak” adlı başlığı altında gerçekleşmiştir. Bu sunumdan “Beşeri hisler, Rabbinin fitratına yerleştirdiği bir cevher, bir nur olan sevgiyle bütünleştirme neticesinde insanın imanına, kulluğuna ve ihsan edilen tüm diğer nimetlere dair şükür ve hamd ile sürekli artan şuur ve idrakte Rabbine yönelmesiyle Hakiki/İlâhî Aşk'a mazhar olur. Şuur ve idrak arttıkça hakiki aşk, Hakk Aşk, İlâhî Aşk tarifi imkânsız derinlikler kazanır böyle bir Aşk'a mazhar olmuş bir insan ise kendini kaybetmez aksine kendini bulur,” sonucu çıkarılmaktadır. Muhammed Vural “Modern Öncesi İslam Tıbbında Aşk Hastalığı: Humoral Patoloji İçin Uç Bir Vaka”, Prof. Dr. Süheyla Ünal “Aşkın Halleri”, Prof. Dr. Metehan Uzun “Suyla Gelen Güven ve Sevgi; Oksitosin ve Vazopressin”, ve son olarak Dr. Öğr. Üyesi Lokman Koral, Prof. Dr. Yalçın Çırak'ın hazırladığı “COVID-19 Salgını Sırasında Meme Kanseri Hastalarında Kanser Nüksetme Korkusu ile Manevi İyilik Hali Arasındaki İlişkinin Değerlendirilmesi” adlı tebliği ve Dr. Öğr. Üyesi Lokman Koral'ın sunmasıyla bu oturum tamamlanmıştır.

İkinci oturum Prof. Dr. Tevhit Ayengin başkanlığında gerçekleşmiştir. Bu oturumdaki temel disiplin, Arap dili ve belâgatında aşk konusu altında toplanmıştır. Beş tebliğden oluşmaktadır. Prof. Dr. Ramazan Demir Abdülvehhâb Mutâvî'in “Seven/Sevilen Fakir Değildir” Adlı Hikâyesinin Değerlendirilmesi,” Doç. Dr. Mehmet Yılmaz “Eski Arap Şiirinde ‘Uzra Türü Aşk (Bişr ve Hind Örneği),” Dr. Öğr. Üyesi Orhan İyışenyürek “Aşk ve Aşkın Mertebelerini İfade Eden Arapça Kelimeler”, Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Kayapınar ve Öğr. Gör Ahmed Hilal'in ortak hazırladığı tebliğ “Arap Darb-ı Mesellerinde Aşk” Dr. Öğr. Üyesi

Mustafa Kayapınar tarafından sunulmuştur. Son olarak Arş. Gör. Mehmet Akıncı'nın "Ebü't-Tayyib Muhammed b. Ahmed b. İshâk b. Yahyâ el-Veşşâ' el-'Arabî'nin *Kitâbü'l-Müveşşâ (ez-Zarf ve'z-zurefâ)*" İsimli Eserinde Aşk" adlı tebliğiyle ikinci oturum tamamlanmıştır.

Üçüncü oturum Doç. Dr. Selahattin Aktı başkanlığında gerçekleşti. Bu oturumda, İslam Felsefesinde aşk disiplini üzerine dört tebliğ sunuldu. Birinci tebliğ Öğr. Gör. Hasan Özdemir'in "Yunus Nebi' den Yunus'a Aşk" isimli sunumudur. Bu tebliğde "İnsanlık tarihi, Sokrates'ten Yunus' a her düşünen; gerçek sevgiyi, arar durur. Aşk için yaşanır, aşk için ölünür. Sevmek ve sevilmek herkesin hakkıdır. Kimine nasip olur, kimine olmaz. İlk Neden' den nedenlilere, İlk Yaratıcı'dan yaratılmışlara, Gerçek Bir'den çokluğa, duyuların algı alanından aklın algı alanına ve Gerçek Bir'den zıtlar dünyasındaki savaşı, sevginin etkinliğinden yararlanarak toplumsal sorunlarımıza çözümlemeler getirmeye çalışılmıştır. Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Özkan "İhvân-ı Safâ'da Aşk ve Ahlâk İlişkisi", Arş. Gör. Dr. Hikmet Şavluk "Mu'tezile'de Muhabbet Kavramı: Zemahşeri'nin *el-Keşşâf* Adlı Eseri Bağlamında Bir İnceleme" isimli tebliğler gerçekleştirilmiştir. Bu tebliğde Mu'tezili bir müfessir olan Zemahşeri'nin Keşşâf adlı eserinde muhabbet kavramını nasıl ele aldığını ve yorumunun arka planında yatan kelâmî izahlar ele alınmaya çalışıldı. Son olarak Arş. Gör. Yusuf İzzettin Aktaş "Aşk'ın Ahlâkı Olur Mu? Hilmi Ziya Ülken'de Aşk Ahlâkı" adlı tebliğini sunmuştur.

Dördüncü oturum, Dr. Öğr. Üyesi Arif Edip Aksoy başkanlığında gerçekleşti. İlk tebliğ Doç. Dr. Hamit Arbaş "İran-İslam Minyatürlerinde Aşk: Leylâ ile Mecnûn'a Ait İki Minyatür" tarafından yapıldı. Dr. Öğr. Üyesi Sema Özdemir "Hakikatin İdrakinde Doğru Bir Dinleme Biçiminin Önemi: Aşk, Kelâm ve Semâ" başlıklı sunumu gerçekleştirdi. Bu tebliğde İbnü'l-Arabî düşüncesinde yaratmanın temelindeki bu üç kavram yani aşk, kelâm ve semâ arasındaki ilişkiden bahsedilmiş, özellikle de doğru bir duyma ve dinleme biçiminin hakikatin idrakinde ne derece mühim bir yer taşıdığı üzerinde durulmuştur. Arş. Gör. Mustafa Başkan Deylemî'nin Atfü'l-Elifî Bağlamında Erken Dönem Tasavvufta Aşk Tasavvuru" adlı sunumu yapmıştır. Bu sunumun amacı Deylemî'nin muhabbet-aşk alanındaki özgün düşüncelerini muhabbet makamları ve dereceleri çerçevesinde tespit etmek ve özelde sûfi düşüncesine, genelde de aşk literatürüne katkılarını ortaya koymaktır. Öğr. Gör. Talha Sert "Fenâdan Bekâya Aşkın Kâmil Temsili "Yunus Emre", ve son olarak Dr. Öğr. Üyesi Arif Edip Aksoy "Vatan Aşığı Mehmed Akif Ersoy Hak Aşığı Yunus Emre'nin Hangi Şiirlerini Terennüm Ederdi? Bu Şiirlerin Yunus Emre Divanı Nüshalarındaki Yeri" adlı tebliğini gerçekleştirmiş ve bu oturum sona ermiştir.

Sempozyumun ikinci gününde 7 oturum gerçekleşmiştir. Birinci oturum, Doç. Dr. Nur Ahmet Kurban başkanlığında gerçekleşti. Birinci tebliğ Arş. Gör. Dr. Ahmet Kara "Kaygusuz Abdal'ın Şiirlerinde Hakiki Aşk" adı altında ele alındı. Bu tebliğde Kaygusuz'un yaşamı, konumu ve yola bakışıyla tamamen bir fedakârlık ve adanmışlık hikâyesidir. Kaygusuz Abdal şiirleri bu çalışmada

hakiki aşk kavramı üzerinden değerlendirilmiş şiirlerinden örnekler verilerek açıklanmaya gayret edilmiştir. İkinci tebliğ Öğr. Gör. Dr. Nihan Abir “Aşka Dair: Servet-i Fünûn Döneminin Aşk Anlayışı Nasıl Şekillendi?” adıyla gerçekleşmiştir. Bu tebliğde “Âşıklar”, “Asıl Âşıklar”, “Metresler”, “Flörtler”, “Kâr ve Zarar”, “Kıskançlık” ana başlıklarından oluşan “Aşka Dair” adlı yazı dizisi içerik olarak incelenmiş ve Mehmet Rauf’un aktardıkları yorumlanmıştır. Üçüncü tebliğ Dr. N. Hilal Akman “Emine İşinsu’nun *Küçük Dünya* Romanında İlahî Aşk’a Varan Bir Arayış Yolculuğu” ismiyle sunuldu. Psikolojik ve tasavvufi öğeler barındıran romanla ilgili bu sunumda amaç kurgusal arka plan eşliğinde kahramanın kapısını açtığı mistik dünya ve bu dünyadaki “şeyh, mürit, cezbe, zikir, ilâhî aşk” gibi tasavvufi kavramları tespit etmek ve incelemektir. Tematik bir metotla öncelikle tasavvuf kavramları üzerinde durulmuş ve bu kavramların olay örgüsündeki işlevi, alıntularla gösterilerek izah edilmiştir. Son tebliğ Dr. Öğr. Üyesi M. Arif Erzen “Rûhî Merhaleleri ve Maddî Engelleriyle “Aşk”: Son Menzil ve Çılgın Gibi Romanlarında Aşk Fikri” başlığıyla gerçekleşmiş ve birinci oturum sonlanmıştır.

İkinci oturum Dr. Öğr. Üyesi Osman Murat Deniz başkanlığında gerçekleşti. İlk olarak Dr. Öğr. Üyesi Mehdi Cengiz “Edebiyattan Felsefeye İslam Düşüncesinde Aşk” isimli tebliğini sunmuştur. Daha sonra Dr. Öğr. Üyesi Elif Hasret Kumcu “Yeni Platonculuk Akımında Aşk Kavramı ile Tasavvuftaki Aşk Kavramı Üzerine İnceleme”, Dr. Öğr. Üyesi Abdulvehap Erin “Risâle-i Nûr ve Allah, Kâinat, İnsan İlişkinin Aşk Bağlamında Yorumu” ve son olarak Şükran Koçak, Dr. Öğr. Üyesi Murat Keklik’in birlikte hazırladığı “Erzurumlu İbrahim Hakkı *Dîvân*’ında Mecazdan Hakikate Aşk” tebliği Şükran Koçak hanımefendi’nin sunmasıyla bu oturumda tamamlanmış oldu.

Üçüncü oturum Doç. Dr. Ümit Eker başkanlığında gerçekleşti. İlk tebliğ Prof. Dr. Ahmet Arı “Divan Edebiyatında Aşk-Ateş İlişkisi ve Bununun Şeyh Galib’teki Tezahürü” başlıklı tebliğle başladı. Ardından Doç. Dr. Nezaket Memmedli “Fuzuli’nin “Leyla ve Mecnun” Eserinde Mecazdan Hakikat’e Giden Yol” ve Dr. Öğr. Üyesi Nazım Çınar “Mecâzî Aşk’tan İlahî Aşka Giden Bir Aşk Hikâyesi; Mem û Zin” isimli tebliğlerini gerçekleştirdiler. “Mecâzî Aşk’tan İlahî Aşka Giden Bir Aşk Hikâyesi; *Mem û Zin*” adlı tebliğde Ahmed-i Hânî’nin *Mem û Zin* isimli eserinden istifade ederek mecâzî aşkın ilâhî aşka dönüştüğüne tanıklık ettik. Son olarak tebliğ yapacak olan Dr. Fariz Halilli, Shehla Halilli’nin “Kara bağın Halveti Hangahları” adlı tebliğ gerçekleştirilememiştir.

Dördüncü oturum Dr. Öğr. Üyesi Arif Edip Aksoy başkanlığında gerçekleşmiştir. İlk tebliğ Doç. Dr. Zeliha Öteleş “Sûfî Şiirinde Tanrının Kadın Olarak Tasavvuru” isimli tebliği gerçekleştirmiştir. Bu çalışmanın amacı, sûfî şâirler tarafından geleneksel formların dışına çıkılarak Tanrının Kadın olarak tasavvur edilmesinin, İslam düşüncesinde nasıl mâkes bulduğunu aktarmaya çalışmaktır. İbnü’l-Fârız ile birlikte sûfî şiirin Klasik dönemlerden modern dönemlere kadının tanrısal olarak tasavvurunun ne şekilde aktarıldığının izini sürmek, yine bu çalışmanın satır aralarında yer verilecek başlıklardandır. Daha sonra Doç. Dr.



Sema Noyan “Sâmiha Ayverdi’nin *Dile Gelen Taş* Adlı Mensur Şiir Kitabında Mecazdan Hakikate Aşkın Dili” isimli tebliğini sunmuştur. Doç. Dr. Mehmet Halil Erzen, Dr. Öğr. Üyesi Ruken Karaduman hanımefendinin sunacak olduğu “Aşk ve Macera Konulu Mesnevilerde Zamana Dair Sanatsal Kullanımlar ve Bu Kullanımların İşlevleri” isimli sunumu anlatmış daha sonra kendisinin anlatacağı olduğu “Aşk ve Ayrılık Bağlamında Mesnevilerde Mekân Olgusu” isimli tebliğini anlatmıştır. Bu sunumda Süheyl ü Nevbahar, Vâmık- u Azrâ, Leylâ vü Mecnûn, Cemşîd-ü Hürşîd, Salamân-u Absal gibi birçok aşk mesnevisinde yer alan çeşitli mekânların metnin kurgusuna katkıları ve sembolik değerleri ele alınmıştır.

Beşinci oturum Prof. Dr. Semih Ceyhan başkanlığında gerçekleşti. İlk tebliğ Doç. Dr. Rıza Bakış “Hallâc’ta Varoluşun Adı: Aşk”, İkinci tebliğ Doç. Dr. Fatih İbiş “Vücûd-i Kalbî: Aşk ve İman” başlığı altında gerçekleşti. Bu çalışma “Varlığı belirleyen şey varlık zeminidir.” fehvâsınca ‘fart-ı muhabbet’ olarak tanımlanan aşk ve ‘tasdik-i kalp’ olarak tanımlanan iman özelinde ‘kalp’ üzerinden ‘vücûd-i kalbî’ diyebileceğimiz yeni bir varlık alanına kapı aralamayı amaçlamıştır. Üçüncü tebliğ Doç. Dr. Seyithan Can “İnsan Açısından Allah Sevginin Ontolojik Temelleri” adıyla sunuldu. Metafizik bir varlık olan Allah’ın sevginin insan açısından ontolojik gerçekliği var mıdır? Allah’ın soyut bir varlık olması onun gerçek anlamda sevilmesine engellik teşkil eder mi? Allah’ı gerçek bir insana duyulan sevginin imkân dâhilinde olması için hangi argümanlar gereklidir? gibi sorulara bu tebliğde cevap bulunmaya çalışıldı. Son olarak Doç. Dr. Güldane Gündüzöz “Hallâc’dan Sühreverdi’ye Aşk ve Şehâdetin Yolculuğu” isimli tebliğini gerçekleştirdi ve beşinci oturum sonlandı.

Altıncı oturum sunumları İngilizce olarak gerçekleşmiştir. Bu oturum Dr. Öğr. Üyesi Cangüzel Güner Zülfikar başkanlığında yürütülmüştür. İlk olarak Prof. Dr. James Morris “Awakening to the Mystery of Love: Ibn ‘Arabi on the Realization (tahqiq) of God’s Lovingmercy” isimli tebliğini sunmuştur. İkinci olarak Prof. Dr. Omid Safi “Love is our Path, the Way of the Prophet”: Teachings from the Path of Love in Sufism isimli tebliğini sunmuş ve bu oturumda tamamlanmıştır.

İkinci günün son oturumu Doç. Dr. Yunus Akyürek başkanlığında yürütüldü. İlk konuşmacı Dr. Öğr. Üyesi Osman Nuri Karadayı Mecâzî Aşktan İlahî Aşka Geçişin Bir İfadesi Olarak “Leylasız Mecnun Olmak” isimli tebliğini sunmuştur. Bu tebliğde sûfilere mecazî aşka yönelik yaklaşımları “Leylasız Mecnun Olmak” deyişi üzerinden değerlendirilmiş ve bunun için öncelikle Bayburtlu Hicrani’nin konu ile ilgili yaklaşımı ortaya konulmuş, ardından aşk ve cezbe geleneğinde yer alan Yunus Emre ve Mevlana’nın yaklaşımları incelenmiştir. Böylece Leylasız Mecnun olmanın tasavvufî düşüncede neye tekabül ettiği ve imkânı irdelenmiş olmaktadır. Daha sonra Dr. Öğr. Üyesi Emine Erdoğan Marsak “İmam Rabbânî Ahmed Sirhindi’nin Kırk Hadisinde Aşk Anlayışı” ve Saadet Mammadova “Nizami Gencevi’nin Leyli ve Mecnun Mesnevisinde Dünyevi Aşkın İlahî Aşka Dönüşmesi” adlı tebliğleri anlatmıştır. Son olarak Mevlüt Mencük

“Hz. Musa’nın Rü’yet Talebinde İllâhî Aşk” isimli tebliğini gerçekleştirmiş aynı zamanda da devam eden sempozyumun ikinci günü tamamlanmıştır.

Sempozyumun son günü 26 Aralık 2021 tarihinde kapanış oturumları Üsküdar Üniversitesi tarafından Üsküdar Üniversitesi Nermin Tarhan Konferans Salonunda gerçekleşmiştir. İzleyici kabul edilmemiş izleyicilere çevrimiçi olarak yayınlanmıştır. İki oturum ve en son kapanış (değerlendirme) oturumu ile sempozyum tamamlanmıştır. Açılış konuşmasını Üsküdar Üniversitesi Rektör Danışmanı Cemâlnur Sargut hoca yapmıştır. Açılış tebliğini Prof. Dr. Reşat Öngören “Osmanlılarda Aşk-î İllâhî Anlayışının Temelleri” ve online olarak programa katılan Prof. Dr. Sinan Canan “İnsanın Manevi Ayarları” adlı tebliğleriyle konuşmalarını tamamladılar.

Birinci oturumun başkanlığını Prof. Dr. Emine Yeniterzi gerçekleştirmiş ve Aşk Yolunda Terkin Sembolü: Şeyh-i San’an” isimli tebliğini sunmuştur. Burada hikâyeden çıkarılabilecek sonuçlar ve tasavvuf şiirinde Şeyh San’an hikâyesinin ele alındığı hususlar üzerinde durulmuştur. İkinci olarak Dr. Öğr. Üyesi Omneya Ayad “Aşk ve Günahın Paradoksal İlişkisi: İbn Acîbe’nin *el-Bahru’l-Medid* İsimli Tefsirinde Aşk Yorumu” ve Dr. Öğr. Üyesi A. Eylül Yalçınkaya “*Mesnevî-i Mânevî’de Aşıklar Sembolizmi*” isimli tebliğleri anlatmışlardır. Son tebliğ Prof. Dr. İbrahim Baz’ın “Aşkın Kimyasına Dair: *Mem u Zin* Hikâyesinde Aşkın Boyutları ve Aşğın Eşikleri” isimli tebliğidir. Burada Mem- hikâyesinde aşkın halleri, aşkın ve aşğın halleri ve nihayet aşkın erdirici yönüne temas edilmiştir.

İkinci oturumun başkanlığını Prof. Dr. İbrahim Baz gerçekleştirdi. İlk olarak Prof. Dr. Fulya Bayraktar çevrimiçi olarak programa katıldı ve “Semiha Cemal Hanımın Aşk Felsefesi” isimli tebliğini gerçekleştirdi. Burada, Semiha Cemal Hanımın Aşk Felsefesi incelenmiş, bu felsefenin dayandığı ontoloji ve metafizik ele alınmıştır. Ayrıca bir aşk felsefesinin insanı taşıyacağı etige dikkat çekilmeye çalışılmıştır. İkinci tebliğ Doç. Dr. Ömer Osmanoğlu Aşkın Gündelik Tezahürleri” ve üçüncü tebliğ Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Bedirhan “Abdülğani Nablûsî’nin *Gayetü’l-Mahbûb* İsimli Eseri Bağlamında Aşk Tasavvuru” başlığı altında anlatılmıştır. Son olarak Dr. Öğr. Üyesi F. Cangüzel Güner Zülfikar “Aşk Medeniyeti: Vakıf Müessesesi ve Vakıf Kurma Kültürü” isimli tebliğ ile ikinci oturum tamamlanmıştır.

Kapanış oturumu Prof. Dr. Reşat Öngören hocanın başkanlığında gerçekleşti. İlk Tebliğ Prof. Dr. Nevzat Tarhan tarafından “Aşk dili mi? Acz, Fakr ihtiyaç dili mi?” başlığı altında anlatıldı. İkinci olarak Dr. Öğr. Üyesi Hatice Dilek Güldütuna tarafından “Sâmiha Ayverdi’nin Eserlerinde İllâhî Güzelliğin Müşâhedesi” başlığı adı altında konu ele alınmıştır. Üçüncü olarak Prof. Dr. Nimetullah Akın ve son olarak Ahmet Özhan ile oturum sonlandırılmıştır. Prof. Dr. Nimetullah Akın “Hz. Peygamberin Diliyle Sevginin Boyutları” başlığı altında şunlara değinmiştir: Hz. Peygamber Aleyhisselâm söz ve eylemlerini dikkatle okuduğumuzda onun sevginin birçok boyutuna işaret ettiğini ve sevgiyi hem birey hem de toplum açısından belli kategorilerde dile getirdiği görülebilir.

En alt kategoride sevginin selâmet (İslâm) boyutuna vurgu yapmış ve Müslümanı dilinden ve elinden kimsenin zarar görmediği kişi olarak tarif etmiştir. Daha sonra Emânet (İman ve İsar) boyutuna değinmiş ve mümin kişinin kardeşini sevmedikçe cennete ulaşamayacağına dikkat çekmiştir. Ahmet Özhan “Fesemme Vechullah Aşk” başlığı altında konuşmasını tamamlamıştır. Prof. Dr. Reşat Öngören, teşekkürlerini iletmış ve Prof. Dr. Nevzat Tarhan, Prof. Dr. Nime-tullah Akın’a, Prof. Dr. İbrahim Baz’a ve Ahmet Özhan’a plaketlerini sunmuştur. Sempozyum, toplu fotoğraf çekimi ile sona ermiştir.

Hiç şüphesiz, bu kadar çok yönlü boyutuyla aşk konusunu müzâkereye açan Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi ve Üsküdar Üniversitesi’nin, ortaklaşa gerçekleştirdikleri “Mecazdan Hakîkate Aşk” ana temalı uluslararası nitelikteki bu sempozyumu gerçekleştirmeleri takdire şayan bir etkinliktir.

**Serpil AYDIN** (serpilaydn601@gmail.com)

*Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis, YALOVA*



*Abdurraûf el-Münâvî ve*

*Hadis İlmindeki Yeri,*

Merve ŞİŞMAN, Doktora Tezi,

Bayburt 2021, 215 sayfa.

Tedvîn ve şerh-haşiye dönemleri bütün ilimlerin telif (oluşum) sürecinde vardır. Genel itibariyle tedvîn döneminde temel eserler yazılırken şerh-haşiye döneminde o eserlerin geniş çaplı açıklanması yapılmaktadır. Nitekim eserlerin şerh edilmesi, sonraki dönemle aralarında bağ kurulmasına ve ilmi mirasın aktarılmasına bir vesiledir. Rivâyetlerde kapalı ifadelerin bulunması, fetihlerle İslâm dininin geniş coğrafyalara yayılması, sonraki dönemlerde ortaya çıkan itikadî ve fikhî problemler hadislerin şerh edilmesinin bazı sebepleridir. Hadis ilminde şerh geleneğinin temeli Efendimiz (s.a.v) dönemine dayanmaktadır. Abdurraûf el-Münâvî hadis şerhçiliğinde ismi ön plana çıkan kişilerdendir. Tanıtılması amaçlanan ve Merve Şişman tarafından kaleme alınan *Abdurraûf el-Münâvî ve Hadis İlmindeki Yeri* isimli doktora tezi biyografi türünde bir çalışma olup Münâvî'nin hadis şerhçiliği yönünü ortaya koymuştur. Eser giriş ve iki bölümden müteşekkildir.

Giriş bölümünde eserin yazılma amacı, Abdurraûf el-Münâvî'ye dair detaylı bir araştırmanın yapılmaması olarak açıklanmıştır. Münâvî'nin hadis ilmine bakışının rivâyet ve dirâyet ilmi açısından ele alınacağı belirtilmiştir. Münâvî'nin matbu ve mahtut muhtelif ilimlere dair yazdığı eserler incelenerek çalışmaya değer katıldığı anlatılmıştır. Araştırmaya dair kaynaklar verilerek bölüm bitirilmiştir.

Birinci bölüm Münâvî'nin yaşadığı dönem, hayatı ve şahsiyeti olmak üzere üç alt başlıktan meydana gelmiştir. İlk kısımda Münâvî'nin Kahire'de yaşadığı belirtilerek bölgenin siyasî, sosyo-kültürel ve ilmî yönü anlatılmıştır. Kahire'nin yönetimi Memlûkler'den Osmanlı'ya geçtiği için iki dönemin de özelliklerine kısaca değinilmiştir. Memlûk Devleti, Moğol ve Haçlı saldırılarından zaferle kurtulduğu için civar beldelerde bulunan âlimlerin Kahire ve Dımaşk bölgelerine yerleştiği anlatılarak Kahire'nin bir ilim merkezi hâline geldiğinin altı çizilmiştir. Bu dönemde orada bulunan âlimlerin pek çok eser telif ettiği, Osmanlı döneminde ise eser yazımının durduğu, mevcut kitaplara şerh ve haşiyeler yazıldığı

belirtilmiştir. Bu sebeple Memlûkler döneminin olgunlaşma, Osmanlı'nın ise duraklama devri sayıldığı söylenmiştir.

İkinci kısımda Münâvî'nin 952 yılında Kahire'de soylu bir âilenin oğlu olarak dünyaya geldiği, dinî ilimlerin tahsilinde yüksek mevkide bulunan bir aile ortamında yetiştiği açıklanmıştır. İlk eğitimini babasından aldığına, hadis ilminin yanı sıra fıkıh, tefsir, tasavvuf gibi pek çok alanda ilim öğrendiğine ve eser telif ettiğine değinilmiştir. Yaptığı görevlerden ve bir dönem uzlete çekilmesinden bahsedilerek bölüm bitirilmiştir.

Üçüncü kısımda "Ahlaki şahsiyeti ve zühd hayatı" ve "İlmi şahsiyeti" olmak üzere iki başlık bulunmaktadır. Münâvî'nin anlatıldığı kaynaklardan hareketle âbid, zâhid ve tasavvufî yönünün ağır bastığı bir şahsiyet olduğu ortaya konmuştur. Dünyaya değer vermediği için yaptığı görevlerden para almaması buna örnek olarak verilmiştir. İlmi şahsiyeti anlatılırken önce hocaları sonra talebeleri, seyahatleri, hakkındaki övgü ve eleştirileri son olarak da eserleri anlatılmıştır. Hocalarının kısaca terceme-i hallerine değinilmiş ve tasavvufî terbiyesini Abdulvehhab b. Ahmed eş-Şa'rânî'den aldığı vurgulanmıştır. Bir dönem uzlet hayatı yaşayan Münâvî'nin talebe sayısının az olduğu belirtilmiş, iki oğlunun da içinde bulunduğu talebelerinin kısaca hayatları anlatılmıştır. Âlimlerin Mısır'a göç etmesi sonucunda Münâvî'nin ilim talebi sebebiyle seyahat etmesine gerek kalmadığı ve bilinen bir yolculuğunun olmadığı kısaca aktarılmıştır. Münâvî için söylenen övgüler kişilerin isimleri verilerek yazılmışken eleştiriler genel bir çerçeveye açıklanmıştır. Hadis ilmi açısından sahâbe tanımına dair eleştirilere ve tasavvufî yönüne dair tenkitlere yer verilmiştir. Eserler bölümünde her ilim dalı için bir başlık açılmıştır. Sırasıyla hadis, fıkıh, kelam, biyografi, ahlak ve tasavvuf, dil ve edebiyata dair eserler kısaca açıklanmıştır. Münâvî'ye ait olduğu düşünülen fakat günümüze ulaşmayan eserlerin sadece isimleriyle yetinilmiştir. Eserlerinde kullandığı kaynaklar bölümünde kaynaklar değil, daha ziyade kullanım yöntemine değinilmiştir. Münâvî'nin, bir esere şerh yazmak istediğinde asıl nüshaya ulaşmaya çalıştığı ve nüshalar arası karşılaştırma yaparak eserlerini telif ettiği örneklerle gösterilmiştir. Birinci bölümün sonunda Münâvî'nin eserlerinin kendinden sonraki âlimlere kaynak olduğu ve ondan çokça istifade edildiği anlatılmıştır.

İkinci bölüm hadis meseleleri, hadis ilimleri, hadis şerhçiliği olmak üzere üç alt başlıktan müteşekkildir. Münâvî'nin genelde hadis ilmine bakışı özelde ise şerhçiliği incelenerek aktarılmıştır. Hadis meseleleri konusu işlenirken öncelikle genel bir tanım verilerek hadis âlimlerinin görüşleri anlatılıp Münâvî'nin konuya bakışı açıklanmıştır. İlk kısımda öncelikle haber-i vâhidle amel meselesi ele alınarak Münâvî'nin çoğu hadis âliminin görüşüne mutâbık olarak haber-i vâhidle amelin gerekli olduğunu savunduğu beyan edilmiştir. Zayıf hadisle amel meselesinde amel etmenin kesin bir dille yasak olduğunu ifade ettiği sözler alıntı yapılmıştır. Rivâyetleri zayıflık derecelerine bakarak aldığı ve zayıf bir hadisin tarîki çoğaldığında kuvvet kazanıp hasen li gayrihi seviyesine çıktığı düşüncesine sahip

olduğu eklenmiştir. Hadislerin manayla rivâyeti konusunda da cumhurdan farklı düşünmeyen Münâvî'nin bu rivâyetin kabulü için bazı şartlar öne sürdüğü beyan edilmiştir. Hz Peygamberin gaybı bilmesine dair açıklamaları, hadis şerhlerini yazdığı eserlerinden örnek verilerek anlatılmıştır. Münâvî'nin gaybî bilgi konusunda mutlak ve izafî tasnife katıldığı aynı zamanda Allah'ın bu izafî kısmın bilgisini bazı seçkin kullarına da vereceği düşüncesine sahip olduğu belirtilmiştir.

Hadis ilimlerine dair bazı meselelerin anlatıldığı ikinci kısımda öncelikle hadis usûlüne dair açıklamalar verilmiştir. Bu konu için beş başlık oluşturulmuştur. "Râvî sayısına göre hadislerin taksimi" başlığı altında Münâvî'nin mütevâtir ve ahad hadislere dair görüşleri açıklanmıştır. Rivâyetin mütevâtir olması için belirli bir râvî sayısının olmadığını savunduğu ayrıca lafzî ve manevî mütevâtir çeşitlerini belirterek mütevâtir hükmünün nisbî olabileceğini ifade ettiği aktarılmıştır. Âhad haber konusunda genel görüşe katıldığı fakat meşhûr, azîz ve garîb hadislerin anlatımı konusunda sıralamanın tam tersi olması gerektiğini savunduğu vurgulanmıştır. İkinci başlık "sıhhat durumuna göre hadislerin taksimi" olup sahîh, hasen ve zayıf hadise dair Münâvî'nin diğer hadis âlimlerinden farklı düşünmediği ifade edilmiştir. "Müntehasına göre hadislerin taksimi" kısmında kudsî hadis konusu geniş bir şekilde ele alınmıştır. Münâvî'nin çokça alıntı yaptığı Tîbî'nin görüşlerine de yer verilmiştir. Mevkûf ve maktû hadisler konusunda senedin Efendimize ulaşmaması gerekçesiyle hadis kelimesinin kullanılmasının yanlış olduğu fikrine sahip olduğu anlatılmıştır. Hadis ve haber kelimesi arasında umum-husus ilişkisinin bulunduğu kısaca açıklanmıştır. Münâvî'nin hadis tahammülü ve edâ adabını konu alan müstakil bir eserinin olmadığı fakat hadis şerhlerinde bu konuya çokça değindiğine dair örnekler verilmiştir. "Bazı hadis usûlü istilahları" bu konuya dair son başlıktır. İlk istilah Münâvî'nin eleştirilere maruz kaldığı sahâbe kavramıdır. Ona göre Efendimiz ile aynı ortamda bulunan herkes sahâbe olduğu için mecnun ya da gayr-i mümeyyiz çocuğun da sahâbe sayıldığı ifade edilmiştir. Hadis istilahlarının tam olarak netleşmediği dönemlerde maktû ve munkatî kavramlarının birbirinin yerine kullanıldığı aktarılmıştır. Münâvî'nin bu iki kavramın kesinlikle ayrılması gerektiğini vurguladığı kısaca açıklanmıştır. Muksirûn kavramı içinse Ahmed b. Hanbel'in altılı tasnifini kabul ettiği beyan edilmiştir. Esahhu'l-esânid konusunda da İbnü's-Salâh ve Nevvî'nin görüşüne katılarak âlimlere göre farklı isnadların seçilebileceğini söylediği ifade edilmiştir. Taktî kavramının mana yönü değil de uygun olma durumu ele alınarak Münâvî'nin bu uygulamaları hoş karşılamadığı örneklerle ortaya konmuştur. Ziyâdetü's-sika kavramının da mana yönü değil makbul olma durumu ele alınmıştır. Münâvî'nin *Nüzhe* şerhlerinden alıntılar ile konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Hadis ilimleri bölümünde hadis usûlünden sonra Muhtelifü'l hadis konusu gelmektedir. Bu ilim hususunda da Münâvî'nin müstakil bir eseri olmadığı için şerhlerine bakılarak konuya dair fikirleri örneklerle açıklanmıştır. Muhaddislere göre hadislerdeki ihtilafların çözümünün sırasıyla cem ve te'lif,

nesh, tercîh ve tevakkuf olduğu ve Münâvî'nin de bu yöntemleri sırasıyla kullandığı aktarılmıştır. Garîbül-hadis konusu Münâvî'nin açıklamış olduğu bazı kelimelerin örnek verilmesiyle anlatılmıştır. Hz Peygaberin neshi açıkladığını ve örnek verdiğini işaret eden Münâvî'nin neshe dair tarihe bakılması gerektiğini ifade ettiği belirtilmiştir. Hadis şerhleriyle tanındığı için esbâbu vürûdî'l hadis ilmine katkısı üçüncü bölümde genişçe ele alınmıştır.

Hadis şerhçiliği bölümü “Şerh geleneğine genel bakış” ve “Münâvî'nin hadis şerhindeki yeri” olmak üzere iki kısımdan müteşekkildir. İlk kısımda şerh kelimesinin lügatte, Kur'an-ı Kerim'de ve bu ilimdeki kullanım şekilleri açıklanmıştır. Hadis şerhinin Efendimiz (s.a.v) dönemine dayandığı ve giderek ihtiyacın arttığı belirtilerek bu ihtiyaçlar doğrultusunda hadis şerhlerine dair müstakil eserlerin ortaya çıktığı aktarılmıştır. Efendimizden (s.a.v) Münâvî'nin asrına kadar gelen hadis şerh geleneğinin tarihçesi örneklerle kısaca anlatılmıştır. Şerhlere dair genel özellikler verilerek bu kısım bitirilmiştir.

Bu kısma Münâvî'nin hadis ve diğer alanlarda yaptığı şerhlerin isimleri zikredilerek başlanmıştır. Eserlerinde sened veya metin değerlendirmesi için belirli usûller kullandığı ifade edilmiştir. Sened kısmını tamamen vermediği ve metin şerhi kısmında da ayet, hadis, âlimlerin sözleri ve şiir kullandığı aktarılmıştır. Şerhleri sadece fikhî yönden değil diğer ilimleri de göz önüne alarak yaptığı vurgulanmıştır. Münâvî'nin senede çok önem verdiği hatta sened bulunmayan eserlere şerh yazarken hadis senedlerini eklediği dile getirilmiştir. Şerhlerde zaman zaman rical tanıtımına yer verdiği genellikle sahâbî ve tabiûndan kimselerin tercemesine yer verdiği örneklerle anlatılmıştır. Diğer âlimler tarafından tenkit edilen râvileri cerh ve ta'dil ilmi açısından ele aldığı açıklanmıştır. Sened tenkidinde faydalandığı kaynakların âlimlerine kısaca değinilmiştir. Hadis metinlerinin doğru anlaşılması için Arapça'ya hâkimiyetin gerektiğini savunan Münâvî'nin metinlerdeki kelimelerin iştikâkına ve manalarına açıklık getirdiği beyan edilmiştir. Harekelemeye önem verdiği kadar kelime manalarında lügate ve diğer ilimlerdeki kullanımına da önem verdiği örneklerle gösterilmiştir. Münâvî'nin, lafız farklılıkları ve asıl nüsha tespitinin metni yorumlamada faydalı olduğunu düşündüğü, şerhlerinde isim, nisbe ve künyesi bilinmeyen kimseleri tespit ettiği ve kapalı ifadeleri izah ettiği bildirilmiştir. Hadislerin muhtevasına yönelik şerhi kısmı beş başlık altında incelenmiştir. Her başlığın altında konuya dair Münâvî'nin eserlerinden alıntılar yapılmıştır. Dini deliller ile şerhi başlığı altında ayet, hadis, âlimlerin görüşleri ve şiir kullanarak yaptığı şerhler örnek verilmiştir. Hadisin bağlamıyla şerhi kısmında Arap dilini, coğrafyayı, kültürü, zaman-mekânı ve sebebi vürûdu dikkate alarak yaptığı şerhler aktarılmıştır. Diğer ilimleri dikkate alarak yaptığı şerhlerden alıntılar da son kısımda bulunmaktadır. Bölüm kendinden önceki âlimlere yaptığı tenkitlerin açıklanmasıyla bitirilmiştir.

Sonuç kısmında Münâvî'nin hayatından başlayarak şerhçiliğine kadar kısaca eser özetlenmiştir. Daha sonra maddeler hâlinde Münâvî'nin hadis ilmine hem kendi dönemine hem de sonraki dönemlere katkıları sunulmuştur. Münâvî'nin



eserlerinin asıl nüshaların araştırılıp bulunması sonucu kaleme alındığına dikkat çekilerek araştırma yapan kimselerin kaynak olarak kullanmaları gerektiği vurgulanmıştır.

Tanıtilan doktora tezi, söz konusu âlimin genel olarak hayatını özelde ise hadis ilmine katkılarını sunduğu için hadis alanında araştırma yapan kişilerin faydalanabileceği biyografi türünde bir eserdir. Münâvî'nin diğer ilimlerle ilişkisine kısaca değinilmiş ve ayrıntıya girilmemiştir. Hadis ilmine dair kısımda alıntılarının çok olması ve eser isimlerine ulaşılması kaynak taramasının iyi yapıldığını göstermektedir. Kaynak kullanımını matbu ve mahtut eserler üzerinden yapılmıştır. Yalın üslubu ve örneklendirmenin çokluğu konuların anlaşılmasını daha kolay hale getirmiştir

**Ayşe AVŞAR** (aiseavsar4@gmail.com)

*Ankara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tasavvuf, ANKARA*



*el-Vefâ bi-Esmâi'n-Nisâ:*  
*Mevsû'atü Terâcimi A'lâmi'n-Nisâ'*  
*fi Hadîsi'n-Nebevyyi's-Şerîf*  
Muhammed Ekrem en-NEDVÎ, I-XLIII,  
Cidde: Dâru'l-Minhâc 2021.

Muhammed Ekrem Nedvî Hindistan'ın Jaunpur kentinde 16 Nisan 1963 tarihinde doğdu. hLucknow şehrindeki Nedvetü'l-Ulemâ Medresesi'nde İslâmî ilimler konusunda eğitim aldı. Bu medresede fıkıh ve hadis ilimleri üzerine ders verdi. Lucknow Üniversitesi'nde Arap dili üzerine doktora yaptı. Hadis, fıkıh, İslâmî biyografi, Arapça dilbilgisi ve sözdizimi üzerine Arapça yazdığı yirmi beş kitabı vardır. Bir muhaddis olarak Muhammed Ekrem hadis râvileri ve ricâl ilmi konusunda uzmandır. Ebu'l Hasen Ali en-Nedvî, Abdul-Fettâh Ebû'l-Gudde ve Yûsuf el-Kardavî'den icâzet aldı. Günümüzün tanınan İslâm âlimlerinden Prof. Dr. Muhammed Ekrem en-Nedvî, hâlen Oxford'daki İslâmî Çalışmalar Merkezi'nde görev yapmaktadır.<sup>1</sup>

Bu yazının konusunu teşkil eden eser, müellifin İslâm tarihinin başından günümüze kadar yaşamış 9328 kadın hadis âlimi (I-XVIII, 610) hakkında hazırladığı ansiklopedik bir çalışmadır. Bu eser 2007 yılında İngilizce basılan *al-Muhaddithat the Women Scholars in Islam* adlı kitabın<sup>2</sup> genişletilmiş hâlidir.

Muhammed Ekrem en-Nedvî 2017 yılında Türkiye yaptığı ziyaretinde kadın muhaddislere dair hazırladığı eserinin tanıtımını yapmıştı. İstanbul Üsküdar'da EDEP tarafından organize edilen konferansta müellif, hadis rivâyet eden sahâbe kadınların sayısının binleri bulduğunu söylemişti. Oysaki o sırada tarafımdan yürütülen doktora çalışmasında Tâyâlisî (ö. 204/819) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) *Mûsned*'lerinde rivâyeti bulunan kadın sahâbe sayısı 106 olarak tespit edilmişti.<sup>3</sup> Diğer kaynaklarda rivâyeti bulunan kadın sahâbe sayısına bakıldı-

<sup>1</sup> <https://www.dunyabizim.com/etkinlik/kadin-alimlerimiz-varmis-h3090.html>

<sup>2</sup> Mohammad Akram Nadwi, *al-Muhaddithat: The Women Scholars in Islam*, Interface, Oxford, 2007.

<sup>3</sup> Varlık Kotan, Sehal Deniz, *Hadis Rivâyetinde Kadın Sahâbiler*, HIKAV, İstanbul, 2019, s. 34.

ğında ise en yüksek rakamın Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-Kebîr*'indeki 240<sup>4</sup> olduğu fakat bunun içinde de tâbiîn veya muhadram olan isimlerinde bulunduğu görülmüştü.<sup>5</sup> Kendisine bu farkın sebebini sorduğumda temel hadis kaynaklarındaki durumu bildiğini ama gerçeğin farklı olduğunu söylemekle yetinmişti. Doktora çalışmamı tamamlamadan müellifin eserini inceleyip aradaki farkın sebebini bulma hedefim, eser henüz basılmadığından, gerçekleşemedi. Konferansında aldığım iletişim mail adresinden talepte bulunup eserin en azından muhaddis sahâbeye dair ciltlerine ulaşım inceleme isteğimde sonuç getirmedi. Ancak eserin İSAM kütüphanesine bir nüshasının alınmasıyla çalışmayı inceleme ve bu yazıyı hazırlama imkânı doğdu.

Eserin kırküç ciltlik hacmi, bir değerlendirme yazısı ile tüm yönlerine değinmeyi mümkün kılmayacak kadar geniş olup, bu çalışmanın ilgi alanına muhaddis sahâbî hanımların girmesi sebebiye, burada esere dair yapılan değerlendirme es-Sahâbîyyât üzerinden yapılacaktır.

Eserin birinci cildi konuya giriş ve genel özet niteliğindedir. Burada, İslâm dinin ve Kur'an'ı Kerim'in çağrısının evrensel olduğuna, Cahiliye döneminde kadının uğradığı zulüm ve sıkıntıların Kur'an ve Sünnetin etkisiyle kaldırıldığına ve ehliyetinin tanındığına değinildikten sonra kadınlara dair bazı meseleler kısaca açıklanmıştır. Ardından Hz. Peygamber'in kadınların eğitime gösterdiği özen, velilerinin eğitimlerine önem vermelerinin gereği, hadis ilmini öğrenme hevesleri, imkânları, yolları gibi konular çeşitli alt başlıklarda işlenmiştir. Yine kadınların hadis ilimlerini elde etme ve aktarma çeşitlerine göre hadis ilmindeki konumları, rivâyette buldukları hocaları ve onlardan rivâyet eden öğrencileri; müsned, meşyaha, mu'cem, erba'ün gibi hadis musannefâtı çeşitlerinden bazı eserlerin ve rivâyetlerinin aktarılmasında oynadıkları rol, hadis rivâyetlerinin bulunduğu konulara dair alt başlıklarda birkaç örnek ile bilgiler özetlenerek birinci cilt tamamlanmıştır. Bir yerde müellif hadis rivâyeti olan (verilen rakamlar yaklaşıktır) iki bin kadın sahâbeye yer verdiğini fakat *Kütüb-i sitte*'de 130 kadın sahâbenin rivâyetinin bulunduğunu söylemektedir. Tabiîn ve hicri ikinci asırdan diğerleri bölümünde ise hakkında bilgi toplayabildiği kişi sayısının bin iki yüz kadından müteşekkil olduğunu belirtmektedir (I, 439 ). Bu bilgiye dayanarak, diğer temel hadis kaynakları dahil edilse bile, rivâyeti bulunan kadın sahâbenin sayısının iki yüzü aşmayacağı öngörülebilir. Bu durumda müellifin hadis ilmine katkıda bulunmuş iki bin kadın sahâbe sayısına nasıl ulaştığı sorusu birinci ciltte cevap bulmamaktadır.

İkinci ciltte başlayıp onuncu cildin sonuna kadar devam eden muhaddis

<sup>4</sup> Taberânî, Ebû Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb el-Lahmî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdi Abdülmeccid es-Selefi, 2. baskı, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Türâsi'l-Arabî 1984, I, 21-25. Kaynakta numaralandırma yoktur. İsimler sayılarak bu sayıya ulaşılmıştır.

<sup>5</sup> Nitekim Taberânî, mukaddimesinde 'Sahâbe' yerine 'Allah Resûlü'nden rivâyette bulunan<sup>7</sup> ifadesini kullanır. Taberânî, *el-Mu'cem*, I, 70.

sahâbiyyât'ın sıralaması ilk bölümde, önce müminlerin anneleri sonra Hz. Peygamber'in kızları olmak üzere ehl-i beyt, ardından diğer kadın sahâbe şeklindedir. Bölüm başlıklarının altındaki sıralama harf sırasına göredir. Eserin devamında muhaddisât sıralaması; tabiün, II. asırdan tabiün dışında kalanlar ve devamında her bir asrı ayrı bir bölüm şeklinde ele alarak günümüz 15. asra kadar devam etmektedir.

İkinci cilt Ehli beyt'e ayrılmıştır. Tabakât formunda yazılan eserde ilk terceme, Müminlerin anneleri ile başlayıp onları da harf sırasında vermenin sonucu olarak, Cüveyriye bint Hâris hakkındadır. Hz. Peygamber'in eşlerinin sayısı on iki olarak tespit edilmiştir. Vefat tarihi Hz. Peygamber'in vefatından, dolayısıyla hadis rivâyetinin başlangıcından önce olsa bile Allah Resûlü'nün her bir eşi ve kızı için terceme verilmiştir. Haklarında kısa bilgi; tam ismi, varsa önceki evlilikleri, Hz. Peygamber'le evlilik zamanı, çeşitli özellikleri, vefat tarihi gibi, verildikten sonra hadis rivâyetlerine dair bilgilere geçilmektedir. Râvîlerini, rivâyetlerinin sayısını ve konularını zikredip bazı konulardaki hadislerinin tahriri ile terceme tamamlanmaktadır. Ehli beyte dahil olan her kadın için terceme oluşturma gayretiyle hadis kaynaklarında rivâyeti olmayanlar, tarih kaynaklarındaki bilgilerle çalışmaya dahil edilmiştir. Sözelimi, eşlerden hicri IV. yılın başlarında vefat eden Zeyneb bint Hüzeyme'nin kaydedilen tek rivâyetinin senedi, tâbiün'dan Atâ b. Yesâr'da bitmektedir ve zayıf hadisin bir çeşidi olan mürsel türündendir. Tarih kaynağından aktarılan rivâyet, Zeyneb'e aidiyeti açısından şüphelidir ve muhtemelen Meymûne bint Hâris'e aittir (II, 196-197). Yine Reyhâne bint Zeyd'in hadisi olarak verilen bilgiler tarih kitabından alınmıştır ve senedi muttasıl değildir (II, 156-157). Hz. Peygamber'in her bir kızı da esere dâhil edilmiştir. Hâlbuki üç kızı da kendisinden önce vefat etmişlerdir. Bazen tercemede verilen rivâyetin zaafına da işaret edilmektedir. Sözelimi, Hz. Rukiyye bint Resûlullah'ın rivâyeti Ebû Hureyre'dendir ve onun İslâma giriş tarihi Hz. Rukiyye'nin vefatından sonradır. Bu konuda yapılan izahlarda ilgili bölümde verilmiştir (II, 694-696). Rivâyet sayısı çok olan Hz. Aişe ve Hz. Ümmü Seleme'ye daha geniş yer ayrılmıştır. Hz. Aişe'nin tercemesinde evlilik yaşı, ifk hadisesi, beraatına dair ayetler varken aleyhine konuşanların hükmü, Cemel vaka'sına katılması ve sonrasında pişmanlığı gibi konulara girilse de klâsik yorumlara bağlı kalınmış (mesela Buhârî ve Müslim'de geçen rivâyete dayanarak evlilik yaşının nikâh kıyılırken yedi, evlilik gerçekleştiğinde dokuz olduğu kabul edilmiş, farklı görüş sahiplerinin delillerine yer verilmemiştir (II, 254-259), en sonda ise ona ait kırk iki özellik sayılarak bitirilmiştir.

Üçüncü cildin başında sahâbe kavramının tanımı üzerinde duran müellif, eserini Ebû Nu'aym el-İsfahânî'nin "Allah Resûlünü gördüğü bilinen ya da ondan rivâyeti olan ya da onu gören erkek veya kadın her kişi" şeklindeki tanımını esas alarak yazdığını belirtmiştir ki bu verilen tanımlardan geniş kapsamlıdır. On yedi ve yüz seksen numara arasındaki kadın sahâbenin isimleri elif harfiyle başlamaktadır. Âmene ismi ise otuz altı terceme-i hâlin bulunduğu bir isimdir.

Âmene ismine sahip sahâbeye dair verilen bilgileri incelemek kitaptaki bilgileri değerlendirmek açısından bir örnek teşkil edecektir. Meselâ Ebû Süfyân'ın kızı Âmene (s. 29) ve Ümeyme (s. 542) aynı kişi oldukları belirtilerek iki ayrı numara da geçer ve ikisinde de rivâyette bulunduğu dair bir bilgi yoktur. Âmene bint Mihsan (s. 47) ile Ümmü Kays bint Mihsan (IX, s. 617-639) ve Âmene bint Ebî'l-Salt (s. 30) ile Emetül-Ğiffariyye (s. 439) de farklı tercemelerdeki tek kişidirler. Bir yerde ise iki farklı isimin tek olabileceği geçmektedir (s. 45-46). Âmene bint Ğaffâr (ya da Affân) tercemesinde ise isim bilgisi dışında Abdullah ibn Ömer'in hayırlı iken boşadığı eşi olduğuna dair rivâyetler verilmektedir ama bu rivâyetlerin hiç biri Âmene'den değildir (s. 35-42). Tabi bu örnekte, sayılan rivâyetlerin belki de ondan alınmış olabileceğini söylemek mümkündür. Ayrıca haklarında tabakât ve tarih kitaplarında geçen bilgiler verilmekle yetinilen ve rivâyetinden ya da rivâyette bulunduğu bahsedilmeyen birçok isim vardır. Âmene bint Harmele (s. 21-22), bint Halife (s. 25), bint Ebî'l-Hıyâr (s. 26), bint Sa'd (s. 28), bint'l-Abbâs (s. 31), bint 'Amr (s. 34) bu isimlerdendir. Bazıları hakkında ise isim tespiti, varsa eş veya çocuklarına dair haberler ile müslüman oldu, hicret ve biat etti gibi kısa bilgiler mevcuttur ama rivâyetine veya rivâyette bulunduğu dair bir bilgi yine yoktur (s. 27, 32-33, 43-44). Görüldüğü üzere 36 kadın sahâbenin yer aldığı Âmene isminde on iki kişi hakkında kaydedilenler arasında rivâyetin veya rivâyette bulunduğu bilgisi geçmemektedir. Üç isim kesin, bir isim muhtemelen tekrardır. Bu durum, verilen isimlerin yarıya yakınının hadis rivâyetinde bulunduğu dair bir bilgi kaydedilemeyenlerden ve tekrarlardan oluştuğunu göstermektedir.

Yapılan değerlendirme beşinci ciltte yer alan Sâd harfi ile başlayan sahâbenin de incelenmesiyle kuvvetlenecektir. İlgili bölümde otuz yedi terceme-i hâl bulunmaktadır. İlk isim sadece 'Sâhile' şeklinde tespit edilen ensârdan bir kadına aittir. Müellifin bu ismi Hâlîfe b. Hayyât'ın *et-Tabakât*'in sonunda verdiği hadis hâfız kadın sahâbe listesinden aldığı anlaşılmaktadır (s. 567). Fakat rivâyetlerinin ne olduğuna, herhangi bir hadis eserinde adının geçtiğine dair başka bilgi yoktur. Bu listeden başka isimler de aynı şekilde, haklarında başka bir bilgi verilmeden, eserde yer almıştır (VIII, s.544). Bu bölümde de terceme sahibi kadın sahabînin rivâyetinden veya rivâyette bulunduğu bahsedilmeyen isimler vardır. Bunlar: Sahra bint Ebî Süfyân (s. 568-569) ve Sahra bint Ebî Cehl (s. 570-571), es-Sa'abe isminde bint Cebel (s. 572-573), bint el-Hadramî (s. 574-576), bint Râfi' (s. 577), bint Sehl (s. 578), bint Sehl el-Eşheliyye (s. 579), Safiyye isminde Safiyye (Müellif isimde bir ح harfi eklemiştir ama kaynak gösterdiği eserde bu harf yok ve baba ismi kaynaktan Sufeyh iken eserde Subeyh) (s. 580), bint Beşâme (s. 582-584), bint Sâbit (s. 588-589), bint Hattâb (s. 596-597), bint Zübeyr (s. 598), bint Şeybe (s. 599), bint Abbâs (s. 643-644), bint Ubeyde (s. 663), bint Ubeyd (s. 664), bint Ubeyd b. Rebî' (s. 665-666), bint Ömer (s. 673-674), el-'Âmiriyye (s. 675-677) ve Suhbâ' bint Rabî' (s. 707)'dir. Safiyye bint Şeybe b. Osman'ın ise sahabî oluşu ihtilâflıdır ve tâbiünden olması muhtemeldir (s. 600-642). Safiyye bint Mehmiyye

(s. 678-681) ve Safiyye (herhangi bir nisbesi belirtilmemiş, rivâyette adı bint el-Hakîk şeklinde s. 686) tercemelerinde ise adlarının geçtiği başka sahabîden aktarılan rivâyet kaydedilmektedir. Sonuçta Sad harfiyle başlayan otuz yedi terceme-i hâlin yer aldığı bölümde rivâyeti kaydedilen kadın sahâbe sayısı yarıdan azdır.

Künyelerin yer aldığı sekizinci ciltte isim tekrarları çoktur (s. 66, 68, 102, 116, 123, 132, 171, 178, 202, 229, 267, 323, 346, 417, 451, 532, 543). İşaret edilen örneklerde yazar, bizzat ismin başka yerde geçtiğini belirtmiştir. İşaret edilmeyen tercemelerde de tekrara düşme ihtimâli söz konusudur.

Tüm bu bilgiler ışığında, eserin sahâbe bölümünün rivâyeti bulunan kadınlara ayrıldığını söyleyebilmek mümkün gözükmemektedir. Bu ansiklopedik yapının sahâbeye ayrılmış kısmı daha ziyade kadın sahâbe tabakâtı tarzındadır, denebilir. Yani eserin isminin ilk kısmının hakkını verilmiş, her hangi bir kaynaktan sahâbe olarak ismi geçen her bir kadına dair terceme yazılmıştır. Ayrıca ismi ihtilâflı sahâbenin söz konusu isimlerinden birini tercih etmeyip aynı kişinin ayrı numaralarda tekrarla geçmesi, tek bir kişiye ait isim ve künyelere de ayrı numaralarda yer verilmesi, aynı kişi olabilecek yakın isimlerin art arda ayrı numarayla verilmesi kadın sahâbe sayısını arttırmıştır. Ansiklopedinin sahâbe kısmı tabakât sayılsa bile gerçekte hakkında bilgi verilen kadın sahâbe sayısı eserdeki 1844 rakamından azdır (X, s. 676). Bunlardan birçoğunun ise rivâyetinin varlığı veya rivâyette bulunduğu hakkında her hangi bir delil yoktur. Belki de bir kadının sahâbe oluşu potansiyel olarak hadis rivâyetinde bulunmuş var sayılması için yeterli görülmüştür. Zira bu kadınların rivâyetleri isimleri belirtilmeden başka birileri tarafından aktarılmış olabilir. Ne var ki, ihtimaller üzerinden giderek hadis rivâyetinde rol alan binlerce kadın sahâbe vardır demek ispatlanabilir değildir. Kaldı ki eserde verilen bilgiler de bu iddiayı doğrulamakta yetersiz kalmaktadır.

**Dr. Öğr. Üyesi Sehal Deniz Varlık KOTAN** (sehaldeniz@hotmail.com)  
Mersin Üniv., İslâmi İlimler Fakültesi, Hadis, MERSİN





## Muhammed ‘Ali es-SÂBÛNÎ (30 Recep 1348-6 Şaban 1442/ 1 Ocak 1930- 19 Mart 2021)

Modern asrın önde gelen Ehl-i sünnet âlimlerinden müfessir kimliği ile temâyüz eden, hâfız, fakîh ve muhaddis eş-Şeyh el-Âllâme Muhammed b. ‘Ali İbnü’ş-şeyh Cemîl es-Sâbûnî el-Halebî 19 Mart 2021 Cuma günü (6 Şaban 1442) sabah saatlerinde 91 yaşında iken Yalova’da ikamet ettiği evinde ahirete irtihal etti. Sâbûnî hocanın yakınlarının haber vermesi üzerine evine giden sağlık ekipleri tarafından vefat ettiği bildirildi.



Muhammed ‘Ali es-Sâbûnî hoca için 19 Mart Cuma günü ikinci namazını müteakiben Yalova Merkez Camii’nde kılınan cenaze namazına Yalova Valisi Muammer Erol, Belediye Başkan Vekili Mustafa Tutuk, Yalova Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Suat Cebeci ve İl Genel Meclisi Başkanı Hasan Soygüzel katılarak ailesi ve yakınlarına başsağlığı dilediler. Sonrasında Sâbûnî hocanın naaşı 20 Mart Cumartesi günü öğle namazını müteakiben Fatih Camii’nde kılınacak cenaze namazı için İstanbul’a götürüldü. Sâbûnî hoca için Fatih Camii’nde düzenlenen cenaze namazına, AK Parti Grup Başkanvekili Muhammet Emin Akbaşoğlu, Suriye İslam Konseyi Başkanı Üsâme er-Rifâî, AK Parti Genel Başkan Danışmanı Prof. Dr. Yasin Aktay, eski milletvekili Şevki Yılmaz ve İlim ve Fikri Araştırmaları Merkezi (İFAM) Kurucu Başkanı İhsan Şenocak, Sâbûnî hocanın yakınları ve ailesi katıldı. İsmailağa Cami İmam Hatibi Salih Topçu cenaze namazını kıldırdıktan sonra kısa bir konuşma yaptı. Ayrıca İhsan Şenocak ve Üsâme er-Rifâî de kısa bir konuşma yaparak, Sâbûnî hocaya duada bulundular ve cenaze namazına iştirak edenlerden helallik istediler. Kalabalık bir topluluğun iştirak ettiği cenaze namazının ardından Sâbûnî hocanın naaşı ebedi istirahatgâhı olacak Merkez Efendi Cami Mezarlığı’na defnedildi.

Sâbûnî hocanın vefatı üzerine birçok isim tarafından taziye mesajı yayımlandı. Suriyeli hadis âlimi Muhammed Avvâme Hoca ilim ehli adına kaybın büyüklüğünü vurgulayarak mesajında “Allah Sâbûnî’nin amellerini kabul etsin.

Onu ulema ve iyiler zümresinden kılsın. Bizler de ona kavuşacağız inşallah. Âlimin ölümü İslam aleminde büyük bir boşluğa neden olur. Allah'tan bize ondan daha hayırlı olanlarını göndermesini niyaz ediyoruz.” ifadelerine yer verdi. Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali Erbaş, Sâbûnî hoca ile beraber çekildiği bir fotoğrafla birlikte eserlerinden istifade ettiğini ve kendisini ilme ve insan yetiştirmeye adanmış olduğunu belirterek taziyede bulundu. TBMM Başkanı Mustafa Şentop, Sâbûnî hocanın en meşhur ve bilinen eseri *Safvetü't-tefâsir*'i zikretmek suretiyle müellifinin vefat ettiğini bildirerek taziyeye mesajını yayımladı. Aynı şekilde Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Alican Dağdeviren de Sâbûnî'nin tefsir alanındaki çalışmalarının önemine vurgu yaparak “Modern asrın önde gelen tefsir alimlerindendi, ilmiyle âmil bir âlimdi. Hocanın tefsir alanında birçok çalışması var ancak elden ele dolaşması açısından çok bilinen tefsiri, *Safvetü't-tefâsir*'dir, bu ülkemiz dahil birçok İslam ülkesinde üniversite düzeyinde okutulan bir eserdir. Çevirileri de yapıldı, ülkemizde de bu çevirilerden yararlanıldı. Onun dışında çok kıymetli eserleri var. 1984'ten beri hocamızı tanıyorum. Yalova'ya bir hareket getirmişti, akademik anlamda da değer kattı.” ifadelerini dile getirdi.

Ayrıca işgal altındaki Kudüs'te Mescid-i Aksâ'da verilen cuma hutbesinde, Muhammed 'Ali es-Sâbûnî hoca için taziyeye dileklerinde bulunuldu. Kudüs ve Filistin Müftüsü Şeyh Muhammed Hüseyin, okuduğu cuma hutbesinde, “İslam ümmeti bugün tefsir ulemasından büyük âlim Muhammed 'Ali es-Sâbûnî'yi kaybetmiştir” dedi. Yalova'da kılınan cenaze namazı sonrası açıklamada bulunan Sâbûnî hocanın damadı Bekir Kantarcı ise İslam alemi için önemli bir şahsiyetin kaybedildiğini belirterek “Asıl onu bütün dünya Müslümanları için değerli kılan Allah'ın kitabına olan hizmetleriydi. Uzun yıllar Mekke'de yaşıyordu. Son 5 senesi Türkiye'de geçti. Son anlarında yaşlılığına rağmen ilmi çalışmalar konusunda asla taviz vermedi. En son geçen hafta ziyaret ettiğimde uzaktan talebeleriyle Kur'an-ı Kerim tefsiri üzerine ders yapıyordu. Yani hayatı dolu dolu ilimle geçmiş bir insandı.” dedi.

Muhammed 'Ali es-Sâbûnî hoca 1 Ocak 1930 tarihinde çarşamba günü (30 Recep 1348) Suriye'nin Halep şehrinde doğdu. Babası doğruluk ve takvasıyla bilinen Halep âlimlerinin büyüklerinden Şeyh Cemîl'dir. Şeyh Cemîl, Kur'an-ı Kerim hıfzının güçlü olması ve İslami ilimlerdeki üstünlüğü ile Emevî Camii'nin sorumlusu olmuştur. Ayrıca Şeyh Cemîl 1915-1916 yıllarında Şam ve Halep vilayeti âlimler heyeti ile Çanakkale Savaşında arka cephede Manevi Hizmet Destek Birliği'nde bulunmak üzere gelenler arasında yer almıştır. 1977 yılında vefat etmiştir. Muhammed 'Ali es-Sâbûnî hoca hıfzını ve ilk lügat ilimlerini babasıyla tamamlamıştır.

Sâbûnî hocanın annesi insanlar arasında takvasıyla ve doğruluğuyla meşhur Esmâ Derviş hanımdır. Esmâ Derviş Hanım 100 yaşını geçmişken 1995 senesinde vefat etmiştir. Esmâ Derviş Hanımı tanıma fırsatı bulduğunu belirten Bekir

Kantarıcı kendisini son derece takva sahibi bir insan olarak vâf etmektedir. Vefatı öncesi son 3 senesinde bizzat müşahede ettiği hususun, gece-gündüz seccadesi üzerinde sürekli namaz halinde olduğudur. Nitekim hayatının bu şekilde geçtiğinin anlatıldığını ifade etmektedir. Esmâ Derviş Hanım ile ilgili olarak yatıp uzandığı bir yatağının olmadığını, yemek için bir sofraya oturduğunun görülmediğini, yemek ihtiyacını seccadesi üzerinde bir iki lokma ekmek ile geçiştirdiğini ve sürekli oruç tutup namaz kılp Kur'an-ı Kerim okuduğunu dile getirmektedir. Ayrıca Sâbûnî hocamızın annesine hürmetinin ve ona itaatinin eşsiz ve inanılmaz bir boyutta olduğunu vurgulamaktadır.

Dolayısıyla Sâbûnî hoca ilim ve takva ehli bir aile ortamında doğup ilim ve irfân ile meşgul bir çevrede yetişmiştir. Sâbûnî hocanın abisi 'Taybe Şairi' lakabıyla tanınan Şeyh Diyaaddin es-Sâbûnî (v. 2014), Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) methiyeler yazmakla bilinen birçok şiir ve Arap Dili Belâğâtı kitapları telif eden Arap Dili ve Edebiyatı hocasıdır. Diğer bir kardeşi Mahmud es-Sâbûnî ise Suudi Arabistan'da bir üniversitede İslami ilimler alanında öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Sâbûnî'nin 7 kız ve 3 erkek evladı olup, aile efradından ve damatlarından ilmi faaliyetlerini devam ettirenler bulunmaktadır. Özellikle Prof. Dr. Salih Ahmed Rıza ve Dr. Beşir Haddâd'ın isimleri zikredilir. Sâbûnî hoca *Taberî Muhtasarı* eserini damadı olan Prof. Dr. Salih Rıza ile beraber hazırlamıştır. Sâbûnî hocanın torunlarının torunlarını gördüğü büyük bir ailesi vardır.

Sâbûnî hoca ortaöğrenimine Halep'te Ticaret Lisesi'nde başlamış ancak İslâmi ilimlere olan meylinde dolaylı ticaret lisesini bırakarak Hüsreviye Medresesi'ne geçerek eğitimini burada tamamlamıştır. Sonra yüksek tahsilini tamamlamak üzere Kahire Ezher Üniversitesi'ne giderek 1952 yılında mezun oldu. 1954 yılında ise fıkıh alanında ihtisasını tamamladı. Sâbûnî hoca Ezher'de aldığı eğitimin yanı sıra dönemin önemli Halep ulemâsından Muhammed Said İdlîbî, Muhammed Necib es-Sirâc, Muhammed Necib Hayyâta, Ahmed eş-Şemma', Muhammed Ragıp et-Tabbah gibi hocalardan tefsir, hadis ve fıkıh tahsil etmiştir. Bekir Kantarcı'nın ifade ettiği üzere o dönem ulemâsının hem itikâdi hem de mezhebî anlamda Osmanlı ilim geleneğini devam ettiren âlimler olması, Sâbûnî hocanın hem ilim metodunu hem de hayatı boyunca ehli sünneti savunan mücadeleci kimliğini şekillendirmede en önemli etkindir.

Sâbûnî hoca Ezher'den döndükten sonra 8 yıl boyunca (1962 yılına kadar) Halep'te lisede öğretimlik yapmıştır. Suriye'de heyecanlı bir İslam âlimi ve davetçisi olarak hükümetin İslam'a karşı tavır ve yaklaşımlarını şiddetle eleştirmesi sebebiyle defalarca sorguya çekilmiştir. Bu zorlu ve sıkıntılı dönemde ilmî çalışmalarını devam ettirip insanlara öğretim hususunda oldukça sıkıntılı günler geçiren Sâbûnî hoca Mekke'den kendisine gelen üniversitede öğretim üyeliği teklifini kabul ederek 1962 senesinde Mekke'ye gitmiştir. Mekke'de Eğitim Fakültesi ve Şariat Fakültesi'nde dersler vermiştir. Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde yaklaşık

30 yıl devam eden öğretim üyeliği görevi özellikle itikâdî düşünceleri, Vehhâbîliğe karşı Eş'arî inanç esaslarını savunmacı üslubundan dolayı sona erdirilerek aynı üniversitenin kütüphanesinde araştırmacı olarak görevlendirilmiştir. Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nin kütüphanesinde eser tahkikleri ile meşgul olarak bir müddet görevini sürdüren Sâbûnî hoca devam eden baskılar sebebiyle buradaki görevinden ayrılmıştır. Sonrasında ise Râbitatü'l-âlemi'l-İslâmî'nin<sup>1</sup> Kur'an ve Sünnetteki İlmi Mucizeler Komitesi'nde bir süre daha çalışmalarına devam etmiştir.

Muhammed 'Ali es-Sâbûnî hoca ilmi kişiliğinin yanı sıra doğruyu ve hak bildiğini söylemedeki cesareti ile de tanınmaktadır. Zira hayatına bakıldığında hakkın savunucusu olması sebebiyle birçok sıkıntıya ve zorluklara maruz kalmıştır. Öyle ki artık kendi ülkesi olan Suriye'de Müslümanları iman mücadelesine çağırıldığı makaleleri, kitapları ve yazıları gerekçe gösterilerek hükümet tarafından sakıncalı ve aranan kişi olarak sayılmıştır. Bu yüzden memleketine bir daha dönememiştir. Sâbûnî hoca Hafız Esad döneminde (1971-2000 yılları arasında devlet başkanı olarak görev yapmıştır) aranan bir suçlu olarak görülmüş, oğlu Beşşar Esad döneminde hükümetin özur ve uzlaşma teklifine olumlu cevap vermemiştir. Sâbûnî hoca uzun yıllar Suriye Âlimler Birliği başkanlığını yürütmüş ve Suriye halk direnişi başladığında da başkan sıfatıyla rejim aleyhine halkı direnişe çağırın konuşmalarına devam etmiştir.

Sâbûnî hocanın ilmi çalışmaları çok canlı ve aktif bir şekilde gerçekleşmiştir. Zira kendisinin Mekke'de bulunduğu dönemde Mescid-i Harâm'da belirli zamanlarda fetva vermek için kurduğu ders meclisleri vardı. Aynı şekilde Cidde'de bir mescitte haftalık olarak düzenlenen, Kur'an-ı Kerim'in üçte birinden fazlasını tefsir ettiği ve kasetlere kaydedilen dersleri de yaklaşık sekiz yıl sürmüştür. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in tamamını tefsir ettiği ve 600 bölümden oluşan yaklaşık iki yıl süren video kayıtları televizyonda yayımlanmıştır. Bunların yanı sıra Sâbûnî hoca İslâm'a davet, dine hizmet ve Allah'ın, Peygamberlerin varislerine farz kıldığı görevin ifası için birçok yakın beldeyi ve Avrupa'yı dolaştı. İslâm âleminin birçok kentinde çok sayıda İslâmî konferanslara katıldı.

Sâbûnî hoca hakkında dile getirilen hususiyetlerinden biri de zaman taksimi ve zamanı yönetme konusundaki hassasiyetidir. Hocanın vaktinin çoğunu mütalaa ve yazma ile geçirdiği hatta bazı günlerde telif için oturduğu masadan 13-14 saat boyunca kalkmadığı vaki olmaktadır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim hızını korumaya noktasında hassas davranarak büyük bir gayret ortaya koymaktadır. Nitekim günün iki vaktinde sabah namazından sonra ve akşam ile yatsı namazı arasında düzenli olarak Mescid-i Harâm'da bulunduğu arkadaş ve talebeleriyle hızını tekrar etmek amacıyla ezberden hatimler yapardı. Bu tekrarları kendi iradesi

<sup>1</sup> İslam ülkeleri arasında dinî koordinasyonu ve yardımlaşmayı sağlamak amacıyla kurulan teşkilat. Bk. Mustafa Bilge, "Râbitatü'l-âlemi'l-İslâmî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim Tarihi 4 Haziran 2022).

dışında olağan üstü bir durum olmadıkça terk etmediği bilinmektedir.

Sâbûnî hoca ilmiyle âmil, ibadete düşkün, ilmin kendisine yüklediği sorumluluğun farkında, hakkı söylemekten çekinmeyen biri olarak bilinmektedir. Ayrıca âbid, çok namaz kılip daima Kur'an okuyan ve boş işlerler uğraşmayan Sâbûnî hocanın malayani ile meşgul olanları ikaz ettiği ifade edilmektedir. Bekir Kantarcı'nın aktardığına göre Sâbûnî hocanın herhangi bir tarikata ve cemaate intisabı olmadığı bilinmekle birlikte Allah'ın emrine muhalefet etmedikleri sürece bütün cemaatler ve Müslümanlar onun nezdinde aynı öneme sahiptir. Ayrıca Sâbûnî hoca hem Mekke'de hem de bulunduğu diğer şehirlerde zikir meclislerine katılmayı çok severdi. Kendisini hem Mekke'de hem de Türkiye'ye geldiğinde ziyaret eden mutedil cemaat ve tarikat önderlerinin Türkiye'deyken kendisine yöneltilen davetlerine icabet ederdi.

Sâbûnî hoca ile ilgili olarak değinilmesi gereken bir diğer husus ise hocanın Türklere ve Türkiye'ye duyduğu sevgi ve alakadır. Hocanın Müslüman Türklere karşı sevgisinde Osmanlı ve Türk kültürüne olan ilgisinin ve ders aldığı hocalarının etkisi olduğu söylenebilir. Sâbûnî hoca uzun yıllar boyunca yaz aylarını Yalova'da Gökçedere köyünde geçirerek burada telif faaliyetlerine devam etmiştir. Ayrıca en küçük kızını Türk vatandaşı Bekir Kantarcı ile evlendirmiştir. Sâbûnî hoca da bundan yaklaşık 16-17 yıl önce Türk vatandaşlığı almıştır.

**Eserleri:** Muhammed 'Ali es-Sâbûnî hoca başta tefsir olmak üzere, fıkıh, hadis alanında kıymetli eserler kaleme almıştır. Ayrıca güncel meseleler hakkında reddiye niteliğinde çalışmalar yayımlamıştır. **Tefsir Alanındaki Eserleri;** (1) *Safvetü't-tefâsîr* (Beyrut 1981), Sâbûnî hocanın İslam aleminde hüsnü kabul gören ve ilim talebeleri arasında yayılan en önemli eseridir. Vâhidî'nin *Esbâbü'n-nüzûlu* ile *Taberî*, *Keşşâf*, *Râzî*, *Kurtubî*, *Bezzâvî*, *İbn Kesîr*, *el-Bahru'l-muhîtt*, *et-Teshîl*, *Celâleyn*, *Ebussuûd*, *Âlusî* ve *Kâsımî* gibi geniş ve güvenilir tefsirlerin özünü alarak günümüze hitap edecek ve talebelerin ihtiyacına cevap verecek bir tefsir meydana getirmiş ve bu esere "tefsirlerin özü" anlamına gelen *Safvetü't-tefâsîr* adını vermiştir. Üç ciltten oluşan ve Kur'an-ı Kerim'in baştan sona tefsirini içeren eser Türkçe, İngilizce, Rusça, Urduca ve Endonezya dili gibi farklı dillere tercüme edilmiştir. Sadreddin Gümüş ve Nedim Yılmaz tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek *Tefsirlerin Özü/Safvetü't-tefâsîr* adıyla yedi cilt şeklinde yayımlanmıştır. Sâbûnî hoca akıcı bir üslupla ve öğretici bir anlayışla kaleme aldığı bu eserde talebelerin önüne bütün bir tefsir dünyasının özetini, akli ve nakli tefsirlerinin birleşimini aktarıp görüşleri sıraladıktan sonra tercihini de belirtmiştir. Dolayısıyla bu eseri okuyan bir kişinin tefsir alanında telif edilen eserler hakkında genel itibarıyla bilgiye sahip olacağı söylenebilir. Müellif eserde ilk olarak sûrelerin asıl maksatlarını belirtmiş, isimlendirilmesini anlatmış, bazı önemli ve gerekli gördüğü kelimelerin manaları üzerinde durmuştur. Âyetler arasındaki münasebetleri belirtmiş, sûrelerin sebab-i nüzuli ile ilgili bilgi vermiştir. Ayrıca âyetlerden istinbat edilen faydalı bilgilere değinmiş ve belâgat açısından da âyetler hakkında açıklamada bulunmuştur. (2) *Ravâ'iu'l-beyân fi tefsîri*

*âyâtî'l-ahkâm mine'l-Kur'ân'ı* (Dımaşk 1971), Sâbûnî hocanın iki ciltten oluşan bu eseri Mekke'de İslâm Hukuk Fakültesi'ndeki derslere yönelik çalışmalar vesilesi ile kaleme alınmış ve fakültede ders kitabı olarak okutulmuştur. Konulu tefsir çalışmalarına benzer bir şekilde yazılan bu eser son zamanlarda telif edilen ahkâmü'l-kur'ân eserleri arasında değerlendirilmiştir.<sup>2</sup> Müellif eserdeki konuları sûrelerin Kur'ân-ı Kerim'deki nüzul sırasına göre tasnif etmiştir. Bundan dolayı bazı konular tekrar etmektedir. Fatiha Sûresi'nden başlayarak ahkam âyetlerini sırasıyla işlemiş aynı konudaki âyetleri bir konu başlığı altında birleştirmemiştir. Eser *Kur'ân-ı Kerim'in Ahkam Tefsiri* adıyla Mazhar Taşkesenlioğlu tarafından Türkçe'ye iki cilt halinde tercüme edilmiştir. (3) *Kabesün min nûri'l-Kur'âni'l-Kerim* (Beyrut 2000), 16 ciltten oluşmasına rağmen iki cilt bir araya getirilerek toplandığı için sekiz cilt olarak basılan bu eser bir dirayet tefsiridir. Her bir sûreyi bir bölüm olarak ele alan müellif âyetleri sıra ile işlemiştir. 1998 yılında basılan eserin baskıları Türkiye'ye 2000 yılında ulaşmıştır. (4) *et-Tibyân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut 2006), Sâbûnî hoca tefsirle alakalı görüşlerine yer verdiği ve ders kitabı şeklinde düzenlediği bu eseri Mekke Üniversitesi'nde hocalık yaptığı dönemde 1985 yıllarında kaleme almıştır. Eser Kur'ân ve tefsir ilminin genel konularını ele alıp bir ciltten oluşmaktadır. Birçok fakültede ders kitabı olarak okutulan eser dilinin anlaşılır ve kolay olması sebebiyle Türkiye'de de yaygınlaşmıştır. (5) *Muhtasar-ı İbn Kesîr* (Beyrut 1981), İbn-i Kesîr tefsirini ihtisar ederek üç cilt haline getirmiştir. Sâbûnî hoca İbn-i Kesîr'i özetlerken, kolay bir dil kullanmaya, tercihli görüşleri almaya ve konu bütünlüğünü bozmadan konuyu özetlemeye dikkat etmiş yer yer kendi görüş ve tercihlerini de belirtmiştir. (6) *Tahkîk-ü tenviri'l ezhân min Tefsîr-i Rûhû'l Beyân* (Şam 1988), İsmail Hakkı Bursevî hazretlerinin *Rûhu'l-Beyân* isimli tefsirini ihtisar etmektedir. (7) *Muhtasar-ı Tefsîri't- Taberî* (Beyrut), Sâbûnî hoca ve damadı Dr. Salih Ahmed Rıza, Taberî'nin *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* eserini birlikte tahkik ederek ilim öğrenenlere kolaylık olması amacıyla ihtisar etmişlerdir. Eser iki cilt halinde basılmıştır. Ayrıca Mehmet Keskin tarafından altı cilt halinde Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (8) *Fethü'r-rahmân bi keşfi mâ yeltebisû fi'l-Kur'ân* (Beyrut 1983), Zekerîya el-Ensârî'nin bazı müteşabih ayetlerin esrarı hakkında bilgi verdiği eserini tahkik etmiştir. (9) *el-Muktetaf min 'uyûni't-tefsir* (Cidde 1992), Adıyamanlı Mustafa Hayri Efendi'nin kaleme aldığı ancak neşretmeye ömrünün yetmediği eserin yazma nüshaları Sâbûnî hocaya takdim edilerek kendisinden yayına hazırlaması talep edilmiştir. Sâbûnî hoca inceledikten sonra tefsir alanında ilmi bir servet olarak gördüğü bu eseri tahkik ederek neşretmiştir. Eser Ahmet İnan tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (10) *İcâzü'l-beyân fi makâsıd'ı süveri'l-Kur'ân* (Şam 1979), Sâbûnî hoca bu eserinde sûreleri tek tek tanıtarak belâğî açıdan icazlarına ortaya koymaktadır. Eser, Kur'ân-ı Kerim'i tanıttıcı bir el kitabı hükmünde görülmektedir. (11) *Keşfü'l-iftirâât fi Risâleti't-tenbihât havle*

<sup>2</sup> Bedreddin Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim Tarihi 4 Haziran 2022).

*kitâbi't-Tefâsîr* (Ürdün 1989), Muhammed b. Zeyno ve Salih b. Abdullah b. Füzan, Safvetü't-Tefâsîr'i 18 konuda eleştirerek *Tenbihâtün hâmmetün alâ kitâbi Safveti't-Tefâsîr li Şeyh Muhammed Ali Sâbûnî* isimli bir kitap telif etmişlerdir. Sâbûnî hocanın bu eseri *Safvetü't-Tefâsîr*'de hatalı ve batıl bilgilerin olduğunu söyleyenlerin iddialarını cevaplamak amacıyla kaleme aldığı bir reddiyedir. (12) *et-Tebîr bimâ fi Resâili Bekr Ebû Zeyd mine't-tezvîr* (Mekke 1993), Ta'lim isimli eserinde Sâbûnî hocayı eleştiren Bekr b. Abdullah Ebû Zeyd'e cevap mahiyetinde yazılmıştır. (13) *el-İbdâ'u'l-beyânî fi'l-Kur'ânî'l-'azîm* (Beyrut 2006), Kur'ân-ı Kerim'in belâgat ve fesahat açısından mükemmel oluşunun en önemli özelliklerinden biri olduğunu vurgulayan Sâbûnî hoca bu eserinde Kur'ân'da geçen beyan örneklerine yer vererek açıklamaktadır. **Hadis Alanındaki Eserleri:** (1) *Min Künûzi's-sünne* (Beyrut 1989), Sâbûnî hoca talebelerine yönelik olarak hazırladığı bu eserde sahih hadisler içerisinden seçtiği hadisleri lûgat, nahiv, belâgat, râvî ve edebî şerh yönünden incelemektedir. (2) *es-Sünnetü'n-nebeviyyetü'l-mutahhara kısmün mine'l-vahyi'l-ilâhiyyi'l-münzel* (Mekke 1990), Özellikle müsteşriklerin iddialarına cevap sadedinde sünnetin vahiy ürünü olduğunu ispat etmek amacıyla kaleme almıştır. (3) *Şerhu'l-müeyesser li Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut 2011), talebelerinin isteği üzerine İmam Buhârî'nin *es-Sahîh* eserine anlaması daha kolay bir şerh yazmıştır. **Diğer Eserleri:** (1) *en-Nübüvvetü ve'l-enbiyâ* (Şam 1985), Sâbûnî hoca peygamberlik hakkında kapsamlı bir şekilde kaleme aldığı bu eserde peygamberlerin genel özellikleri, sıfatları, peygamber kıssaları, Hz. Muhammed (s.a.v) ve ulu'l-azm peygamberler ve ulu'l-azm olmayan peygamberler ile ilgili konulara yer vermektedir. Eser Suat Cebeci-Bilal Delice ve Mustafa Çalışkan tarafından olmak üzere iki farklı çalışma ile Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (2) *el-Mevârîs fi's-şer'i'ati'l-islâmiyyeti fi davi'l-Kitâbi ve's-Sünneti*, Sâbûnî hocanın Mekke'deyken miras konusunda üniversite öğrencilerine verdiği dersleri bir araya getirdiği eseridir. (3) *Şübühât ve ebâtîl havle te'addüdü zevcâtî'r-Râsûl* (1980), Hz. Muhammed'in (s.a.v.) evlilikleri hakkında şüphe ortaya çıkarmak amacıyla yapılan eleştire ve iddialara karşı bir reddiye olarak kaleme alınmıştır. Eser üç farklı isim tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (4) *el-Hedyü'n-nebeviyyi's-sahîh fi salâti't-terâvih* (Mekke 1987), teravih namazı hakkında ileri sürülen iddiaları göz önüne alarak teravih namazının ilk ne zaman kılındığı, fazileti gibi konuları ele aldığı bir risaledir. Eser *Teravih Namazında Peygamber Ölçüsü* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (5) *Cerîmetü'r-riba* (Beyrut 1998), eserde faiz meselesi üzerinde durarak Müslümanlara uyarı niteliğinde birtakım analizlerde bulunmaktadır. (6) *el-Fıkhü's-şer'iyyi'l-müeyesse fi davi'l-Kitâbi ve's-Sünneti* (Beyrut 1998), Eser namaz, oruç, hac, umre, zekât ve alışveriş hükümleri olmak üzere beş ciltten oluşmaktadır. (7) *Hareketü'l-ard ve deverânühâ hakikatün 'ilmiyyetün esbetahâ'l-Kur'ân* (Şam 1991), yer kürenin ve ayın insanı şaşırtacak bir şekilde hareket ettiğini ve Kur'ân-ı Kerim'de bunlara dair işaretlerin bulunduğunu söyleyerek bu konuda kaleme ele aldığı eseridir. (8) *el-Mehdî ve eşrâtü's-sâ'ati* (1986), Eserde kıyamet alametleri ve mehdînin ortaya çıkışı meselelerine

temas etmektedir. (9) *ez-Zevâcü'l-mübekkiri'l-islâmî sa'âdetün ve hasânetün* (1995), Eserde İslâm'a göre evlilik ve hükümleri, evliliğin adabı, mehr ve eşlerin birbirleri üzerindeki hakları gibi konuları kaleme almaktadır. (10) *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Ebû Cafer en-Nahhâs'ın eserini tahkik etmiştir.

Burada ismi geçen kitaplar dışında Muhammed 'Ali es-Sâbûnî hocanın tahkik ve telif ettiği daha birçok eseri bulunmaktadır. Ayrıca Sâbûnî hocanın eserleri üzerine yapılan tezler bulunmaktadır. (1) İbrahim Demir, *Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Tefsir Metodu* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2000); (2) Musa Hop, *Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Revâiü'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm Mine'l-Kur'an'ı* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2000); (3) Ahmet Turan Özdemir, *Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Tefsirciliği* (Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2003); (4) Arslan Karaoğlan, *"Konyalı Mehmed Vehbi Efendi'nin "Ahkâm-ı Kur'âniye" ve "Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin "Revâiü'l-Beyân" Adlı Eserinin Muyasesi"* (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011); (5) Adullah Özüçalışır, *Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin "Safvetü't-Tefâsir" Adlı Tefsirinde Beyan, Meanî ve Bedî: Fatiha ve Bakara Sureleri* (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011); (6) Musa Demir, *Safvetü't-tefâsir'de Belâgat Uygulamaları* (Şırnak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2015); (7) Metin Çetin, *Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin "Revâiü'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm Mine'l-Kur'an" Tefsiri Bağlamında Ahzâb Suresindeki Hükümlerin Mukayeseli İncelenmesi* (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2015); (8) Cemal Sandıkçı, *Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Safvetü't-Tefâsir Adlı Tefsirinin Belâgat Yönü* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı; Doktora Tezi, 2015); (9) Mürşide Akoğlan, *Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin Safvetü't-tefâsir Adlı Eserinde Yahudilik* (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019); (10) Mehmet Emin Acar, *Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin "Kabusun min Nûri'l-Kur'âni'l-Kerîm" Tefsirinde Ehli Kitaba Eleştiriler* (Şırnak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020); (11) Hatice Kılınc, *Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin et-Tibyân Adlı Eserinin Kur'an İlimleri Açısından İncelenmesi* (Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2021). Burada zikredilen tezler ve eserlerinin başka dillere tercüme edilmesi hocanın çalışmalarının önemini, mahiyetini ve çalışmalarının bulunduğu karşılığı ortaya koymaktadır.



Muhammed ‘Ali es-Sâbûnî hoca sözü güzel söyleyen, hak bildiği ve doğruluğuna inandığı konularda görüşünü açıkça ortaya koymakta cesur davranan, ilim öğrenmeye ve ilme hizmet etmeye kendini adanmış, ibadetlerine ve özellikle Kur’ân-ı Kerîm tilâvetine son derece düşkün ve Allah’a karşı haşyeti çok olan biri idi. Gerek kendi ülkesinde gerek Mekke’de yaşadığı dönemlerde çalışma hayatındaki aksaklıklara ve ülkesine giriş hakkının elinden alınmasına mâl olmasına rağmen her zaman hakkın savunucusu olarak cesur bir şekilde sözlerini söylemiştir. Eserlerini hazırlarken dönemin insanının ve talebelerinin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak anlaşılır, yalın ve basit bir dil kullanmıştır. Çok sayıda ciltler halinde bulunan eserleri belirli kriterler çerçevesinde muhtasar hale getirerek insanların istifadesine sunmuştur. Sâbûnî hoca ilerleyen yaşına rağmen derslerine ve çalışmalarına devam ederek ömrünü her daim ilimle, talebelerine dersler vermekle, eser telif ve tahkiki ile geçirmiştir. Vaktini verimli geçirmede hassas olan Sâbûnî hocanın etrafındakileri de malayani ile meşgul olmama konusunda uyardığı bilinmektedir.

Vefatıyla ilim ehlinin mahzun olduğu Sâbûnî hoca arkasında kıymetli eserler ve talebeler bırakmıştır. Allah kendisinden ebeden razı olsun. Allah’tan ömrünü ilim hizmetine adayan Sâbûnî hocaya rahmeti ile muamele etmesini ve cennetiyle müşerref kılmasını niyaz ederiz. Allah Teala bizlere Sâbûnî hocanın miras bıraktığı ilimlere sahip çıkarak bizden sonra gelen nesillere aktarmayı nasip eylesin.<sup>3</sup>

**Rabia GÖKÇE (rabia.gokce@bilecik.edu.tr)**

*Bilecik Üniv., İslâmi İlimler Fak., Hadis, BİLECİK*

<sup>3</sup> İbrahim Demir, Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Tefsir Metodu, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi; Musa Demir, Safvetü’l-telefâsîr’de Belâgat Uygulamaları, Şırnak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi; Hatice Kılınc, Muhammed Ali es-Sâbûnî’nin et-Tibyân Adlı Eserinin Kur’ân İlimleri Açısından İncelenmesi, Karanmanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi; Tarık Taha Mükrimüllah, Cühûdu ‘Allâmetü’s-Şeyh Muhammed ‘Ali es-Sâbûnî fi ‘İlmi’t-Tefsir, Mukarabât 10, 81-88; Bekir Kantarcı ile röportaj: <https://insicam.net/2021/04/02/bekir-kantarciya-kayinpederi-m-ali-sabuni-hocayi-sor-duk/> (04.06.22); Nûruddîn Kalâle, Rahîlü’s-Şeyh Muhammed Ali es-Sâbûnî, <https://islamonline.net/الشيخ-محمد-الصابوني/> (04.06.22); Muhammed Adnan Kâtibî, Muhammed Ali es-Sâbûnî, <https://islamsyria.com/ar/الصابوني/التراجم/> (04.06.22); Sümeyye Ali Jaber, Modern Asrın Önde Gelen Alimlerinden Muhammed Ali es-Sâbûnî Kimdir?, <https://www.fikriyat.com/biyografi/2021/03/19/modern-asrin-onde-gelen-tefsir-alimlerinden-muhammed-ali-es-sabuni-kimdir> (04.06.22).



- ✦ Alkan, Ahmet, *Hicri İlk İki Asır Fıkıh Eserlerinin Hadis Usûlü Terimlerinin Oluşumundaki Rolü*, Fecr Yayınevi 2021, 222 s.
- ✦ Aydın, Mehmet Sabih, *Mescidleri Süslemeyi Yasaklayan Rivayetlerin Tahlili*, Siirt Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Abdurrahman Ece, Siirt 2021, VI+151s.
- ✦ Aydoğdu, Necdet, *Fırka ve Mezheb Taassubunun Hadis İlmine, Hadis Ricâli ve Kitâbiyatına Etkisi*, Sivas Cumhuriyet Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Sami Şahin, Sivas 2021, XII+289 s.
- ✦ Bağcı, Hacı Musa, *Hadis 2*, Bilimsel Araştırma Yay. 2021, 368 s.
- ✦ Beroje, Sahip, *Sünnet İnkarcılığı Bizi Neye Götürür*, Ensar Neşriyat 2021, 200 s.
- ✦ Bigiyef, Musa Carullah, *Sünnet Kitabı Kitâbü's-Sünne*, Çev.: Fatih Mehmet Yılmaz, Ankara Okulu Yay. 2021, 336 s.
- ✦ Bulgurcu, Kahraman, *Kemalpaşazade'nin Hadis İlmindeki Yeri (Kırk Hadisler Örneği)*, Kitap Dünyası 2021, 128 s.
- ✦ Coşkun, Selçuk, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2021, 255 s.
- ✦ Çağman Türkmen, Nihal, *Zigetvar Türbedarı Ali Dede Bosnevi'nin Hayatı, Eserleri ve Kırk Hadis Derlemeleri*, Hiper Yayın 2021, 279 s.
- ✦ Çap, Sabri, *Goldziher Öncesi Oryantaliz ve Hadis*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2021, 432 s.
- ✦ Demirci, Hatice, *Hicri İkinci Asırda Yemen'de Hadis*, Marmara Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Rahile Kızılkaya Yılmaz, İstanbul 2021, IX+157 s.
- ✦ Demirel, Serdar, *Hadis Tasnifinin Altın Çağında Halku'l-Kur'an Meselesi ve Hadis Kaynaklarına Etkisi*, İbn Haldun Üniversitesi Yay. 2021, 192 s.
- ✦ Doğan, Halil İbrahim, *Hadis İlmi Açısından Beyhaki'nin (öl. 458/1066) es-Sünenü'l-Kebîr'i*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yıldırım, Ankara 2021, XIII+675.
- ✦ Doğan, Halil İbrahim, *Mağrib Bölgesinde Hadis*, Fecr Yayınevi 2021, 288 s.
- ✦ Dumlu, Emrullah, *Haber-i Vahid Özelinde İslâm Hukukçularının Hadis Tartışmaları*, Ensar Neşriyat 2021, 312 s.

- ✦ Elönü, Esra, *Metodolojik Yaklaşımın Sünnet Anlayışına Etkisi*, Bursa Uludağ Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hüseyin Kahraman, Bursa 2021, 134 s.
- ✦ Erdoğan, Tunahan, *İmam Mâturîdî'nin Düşüncesinde Hadis*, Akdeniz Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Zışan Türcan, Antalya 2021, 214 s.
- ✦ Erişgen, Ramazan, *Beğavi'nin Meâlimü't-Tenzil İsimli Tefsirindeki Hadislerin Tahriç ve Değerlendirilmesi (Nahl ve İsrâ Sûreleri)*, Selçuk Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Musa Erkaya, Konya 2021, 254 s.
- ✦ Erul, Bünyamin, *Sünnet Tetkikleri*, Ankara Okulu Yay. 2021, 360 s.
- ✦ Eşer, Ahmet, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, İstanbul Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Bekir Kuzudişli, İstanbul 2021, XI+384.
- ✦ Eş-Şehrezûrî, İbn Salâh, *Ulümü'l-Hadis Metin ve Tercüme*, Çev.: İbrahim Kutluay, Rağbet Yay. 2021, 496 s.
- ✦ Et-Tîbî, *el-Hulâsa (Hadis Usûlü'ne Giriş)*, Çev.: Mehmet Emin Akın, Yedi Sema Yay. 2021, 83 s.
- ✦ Gan, Furkan, *Ebü Bekr el-Katî ve Hadis İlmindeki Yeri*, Marmara Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Ataullah Şahyar, İstanbul 2021, 131 s.
- ✦ Gökçe, Ferhat, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, Diyanet Vakfı Yay. 2021, 664 s.
- ✦ Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, Otto Yay. 2021, 376 s.
- ✦ Güneş, Üsâme, *Küfür Konulu Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Demir, Karaman 2021, 187 s.
- ✦ Gümüş, Fatih, *Hadis Usulünün Gelişimi*, Fecr Yayınevi 2021, 296 s.
- ✦ İbn Kemal, *Hadis Şerhleri*, Çev.: Muammer Bayraktutar, Büyüyenay 2021, 288 s.
- ✦ İnan, Sait, *Hicri Birinci Yüzyılda Hadis Kitabete (Hz. Peygamber Sonrası)*, Hikmetevi Yay. 2021, 400 s.
- ✦ Kağıt, Nurullah, *Haneî Mezhebinde Fikhî İstidlaller Bağlamında Ziyâdetü's-Sika (Tahâvî Örneği)*, Marmara Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Özşenel, İstanbul 2021, 211 s.
- ✦ Kandemir, Mehmet Yaşar, *Arapça Öğrenenler İçin Hikayelerle Kırk Hadis*, Akdem Yay. 2021, 172 s.

- ✦ Kapkaç, Furkan, “İhtilâfu Ümmetî Rahmetun” Rivayetinin Hadis Kritiği Açısından Tesbit ve Tahlili, Ankara Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Emin Eren, Ankara 2021, XI+154 s.
- ✦ Karahan, Gökhan, Nu'man b. Beşîr'in Hayatı ve Rivayetlerinin Değerlendirilmesi, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Demir, Karaman 2021, 239 s.
- ✦ Kaylı, Recep, Amr b. Ubeyd'in Hayatı ve Hadisçiliği, İstanbul Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hüseyin Hansu, İstanbul 2021, 174 s.
- ✦ Keleş, Engin, Hz. Peygamber'in (s.a.s) Hadislerinde Çocuk Hakları, Erzincan Binali Yıldırım Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. İbrahim Tozlu, Erzincan 2021, 128 s.
- ✦ Keskin, Tahir, İbn Hacer'in Mestûr Râvilerine Zehebî'nin Bakışı, Mardin Artuklu Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Fikret Özçelik, Mardin 2021, VII+126 s.
- ✦ Kılınçer, İbrahim, Gece İbadeti ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi, Yozgat Bozok Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Orhan Yılmaz, Yozgat 2021, 110 s.
- ✦ Koç, Bahri, Mevzû Nitelikli Kudsî Rivayetlerin Değerlendirilmesi, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Demir, Karaman 2021, VII+122 s.
- ✦ Koç, İbrahim, Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları, Diyanet Vakfı Yay. 2021, 341 s.
- ✦ Kolektif, Hz. Peygamber ve Sünnet Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Ümmiliği, Siyer Yay. 2021, 252 s.
- ✦ Korkut, Abdullah Usame, İlham ile İlgili Rivayetlerin Tahlili, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. İlyas Canikli, Ankara 2021, V+188 s.
- ✦ Okiç, Muhammed Tayyip, İslâm Geleneği Sünnet / Hadis, Çev.: Behlul Kanaqi, Atlas Kitap 2021, 136 s.
- ✦ Onur, Samet, Riyazü's-Salihîn'de Zayıf Olduğu İddia Edilen Rivayetlerin Değerlendirilmesi, Necmettin Erbakan Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Adil Yavuz, Konya 2021, 416 s.
- ✦ Özüdoğru, Bekir, Hadis Anlam ve Amel, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2021, 276 s.
- ✦ Öztoprak, Seher, Cerh -Ta'dil Açısından Zâhidler: Kuşeyrî Risâlesi Özelinde, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2021, XI+199 s.

- ✦ Sarı, Necmi, *Mutasavvıfların Hadis Usulüne Bakışı & İsmail Hakkı Bursevi Örneği- Nuhbetü'l-fiker Şerhi Tanıtım ve Değerlendirme*, Ümmülkura Yayınevi 2021, 480 s.
- ✦ Shaba, Tahir, *Mısır'da Hadis (İlk Üç Asır)*, Bursa Uludağ Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Abdullah Karahan, Bursa 2021, 303 s.
- ✦ Suyûtî, *Esbâbu Vurûdi'l-Hadis / Hadislerin Rivayet Ediliş Sebepleri*, Çev.: Hanifi Akın, Veciz Yay. 2021, 304 s.
- ✦ Sütcü, Kübra, *Hadisler Bağlamında Kadınların Camiye Gitmesi Meselesi*, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Kadir Demirci, Eskişehir 2021, 148 s.
- ✦ Şahin, Sefa, *İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) et-Tabakâtü'l-Kübrâ Adlı Eserinde Cerh ve Tadil Metodu*, Erzincan Binali Yıldırım Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. İbrahim Tozlu, Erzincan 2021, 176 s.
- ✦ Şehristani, Seyyid Ali, *Hadis Kaydının Yasaklanması*, Çev.: Mikail Gürel, Kevser Yay. 2021, 636 s.
- ✦ Şişman, Merve, *Abdurraûf el-Münâvî ve Hadis İlmindeki Yeri*, Bayburt Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Selçuk Coşkun, Bayburt 2021, 228 s.
- ✦ Tüzün, İdris, *İbn Şihâb ez-Zührî'nin Hadis İlmindeki Yeri ve Rivayetlerin Teme Kaynaklarına İntikali*, İnönü Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Veysel Özdemir, Malatya 2021, XI+272 s.
- ✦ Ünal, İsmail Hakkı, *Hadis Kültürü Eleştirisi*, Ankara Okulu Yay. 2021, 432 s.
- ✦ Ünal, Abdullah, *Şia'da Hadis Usûlü*, Mevsimler Kitap 2021, 160 s.
- ✦ Ünal, Abdullah-Abdurrahman Ece, *Hadis Tarihi, Usûlü ve Literatürü*, Beyan Yay. 2021, 432 s.
- ✦ Yaşar, Hasan- Korkmaz, Ömer Faruk, *Sünnet ve Hadis*, Dirayet Yay. 2021, 240 s.
- ✦ Yıldırım, Enbiya, *Hadis İlminin İncelikleri*, Ensar Neşriyat 2021, 304 s.
- ✦ Yılmaz, Selim, *Hadis Tarihinde Cezîre Bölgesi (Hicrî İlk Üç Asır)*, Harran Üniv. Temel İslâm Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin, Şanlıurfa 2021, XXI+314 s.
- ✦ Yücel, Abdullah, *Nuhbetü'l-fiker Hadis Usulü*, Azim Dağıtım Ürünleri 2021, 144 s.
- ✦ Yüceer, Mustafa, *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı*, Diyanet Vakfı Yay. 2021, 606 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 ediliş 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 özet 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](http://www.htd.press) web sayfasındaki örneklere müracaat edilmelidir. ✦ Makalesi yayınlanan yazarlara 20 adet ayrı basım gönderilir ve telif ücreti ödenir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

### **About the Journal of Hadith Studies**

✦ *Journal of Hadith Studies (HTD)* is an academic and peer-reviewed international journal published twice a year. ✦ Although it is published in Turkish language, manuscripts written in English, Arabic and other international languages are welcome. ✦ The Journal is concerned with the discussion and analysis of hadith studies. The main areas of interests are as follows: hadiths studies concerning both early and modern periods; essays on the history, methodology and literature of hadith; modern debates about the authenticity of hadith literature, and traditional and modern approaches to the related issues; the contribution and effects of modern methodologies to hadith studies. ✦ *HTD*, in addition to previously unpublished articles, also publishes translations, review articles, interviews, book reviews, manuscript

assessments, symposium and conference reviews, obituaries and reports about dissertations, recently published books, and other academic activities related to hadith.

### Notes to the Contributors

✦ The articles to be published in *Journal of Hadith Studies* must provide scholarly contribution to hadith studies in both approach and content. ✦ The word limit is 7500 for articles, 4000 for review articles, 2500 for manuscript reviews and symposium assessments, 1500 for book reviews, obituaries and news about hadith studies. ✦ Each article submission should contain an abstract of not more than 100 words in its original language. If the article is not in English, an English version of the abstract must also be supplied. Each article submission should also contain a list of 4 to 6 key words for indexing purposes. ✦ Four paper copies of manuscripts of full articles, two copies of translations with the original copy should be sent to the correspondence address. All submissions must include either a diskette version or e-mail attachment. ✦ Full articles are sent to four referees while others are sent to two referees. If the two of the four referees accept the article, the editorial board has the right to decide whether to publish it or not. ✦ Editorial board has the right to ask the authors to revise their articles both in terms of content and language. ✦ See the following internet address for the details about examples: [www.htd.press](http://www.htd.press). ✦ Article authors are sent 20 copies of their published manuscripts. Unpublished articles are not returned to the author.

### شروط النشر في "مجلة بحوث الحديث":

✦ إن مجلة بحوث الحديث، مجلة محكمة، عالمية، أكاديمية، ومحض بحث واختصاص، وتصدر في كل سنة مرتين، تهدف إلى نشر بحوث فيما يتعلق بعلم الحديث. ✦ بجانب صدورها باللغة التركية، فهي تصدر أيضاً بالإنكليزية، والعربية. وباللغات الأخرى العلمية الدولية. ✦ وهي تهدف كذلك إلى نشر المسائل القديمة أو الحديثة المتعلقة بعلم الحديث، وتحليلات خاصة بأصول الحديث وتاريخه ونصوصه، وكذا الأنشطة العلمية، والردود المتعلقة بالحديث التي استحدثت في المجتمع الإسلامي في مرحلة النهضة لتكون موضوعاتهم مجال البحوث الأكاديمية، ومن ثم المناقشات التي نشأت عنها المفاهيم القديمة والحديثة، وكيف كانت تأثيرات المناهج العصرية على البحوث في مجال الحديث، بالإضافة إلى دراسات الغربيين للحديث، ونحوه من الموضوعات. ✦ يجب أن تكون المقالات صالحة ومفيدة، لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها، أو من حيث عرضها. ✦ إن مجلة بحوث الحديث، مفتوحة لكل التصورات العلمية، والمقالات المترجمة، والملاحظات الدراسية التي تحتوي على تحليل المؤلفات، والملتقيات، والتحليل والنقد لكتاب أو لمقالة، والتعريف بالمخطوطات، والتعليقات على محاضرة أو ندوة، والكتابات حول تراجم وسير المؤلفين في الحديث، والإعلان عن المطبوعات في علم الحديث التي لها صفة أكاديمية، وبيان مناقشات رسائل الدكتوراه، بجانب المقالات التي لم تنشر من قبل.

### شروط المشاركة في المجلة :

على كتاب المقالات أن يراعى ما يلي: ✦ أن تكون المقالات صالحة ومفيدة لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها أو من حيث عرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسلة إلى المجلة، في المقالات 7500 كلمة، وفي الملاحظات الدراسية 4000 كلمة، وفي التعريف بمخطوطات والتعليقات على ندوة 2500 كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث 1500 كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنكليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي سنشر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز 100 كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين 4 إلى 6 كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بواسطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، وبقية الكتابات إلى حكمين مختلفين، وفي حالة صدور تقرير إيجابي من حكمين فيما يتعلق بالمقالات، تقرر هيئة النشر نشر هذه المقالة. إن هيئة النشر لها صلاحية تبليغ تقارير الحكام إلى الكُتاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة [www.htd.press](http://www.htd.press) وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال 20 عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.