

İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE METİN TENKİDİ

Kasım ŞULUL*

Özet

Bu makalede İslâm ilim geleneğinde metin teşkilini motive eden ve yönlendiren amillerin bazısı, problemlili "metin tenkidi" terkininin tahlil ve arka planı, metin teşkilinde esas alınması gereken amaçlar, metin merkezli faaliyet türleri, metin araştırma/inceleme/değerlendirme vasıtaları, siyer konulu bir metin mukayesesi ve tahlili üzerinde durulacaktır. Bilimsel neşrin ehemmiyetine temas edilerek bazı tekliflerde bulunulacaktır.

Anahtar Kavramlar: Metin, metin tenkidi, metin türleri, metin teşkil amaçları, bilimsel neşir, metin araştırma/inceleme/değerlendirme, yazma eserler araştırma ve neşir merkezleri.

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Peygamber'in (sav), baştan itibaren, ilim¹ ile birlikte ilmi tesbit ve nakil vasıtalarına (kalem-aklâm, kırtâs,² sıfr-esfâr, levha-elvâh, kitâp-kâtip-mektûb, satr/mestûr,³ Kur'ân'ın en uzun âyeti olan Müdâyene âyetinde –el-Bakara 2/282- borçların yazıyla tesbiti ve şahit tutulması vs. gibi) dikkat çekip ihtimam göstermesi tesadüfi değildir. Mesela Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olan ilk beş âyetinde, ilim tesbit ve nakil vasıtalarından en başta geleni olan kalem: "O Rab ki kalemle (yazmayı) öğretti. İnsana bilmedikleri şeyi öğretti"⁴ şeklinde bahsetmesi ve bunun Yüce Allah'ın büyük bir nimeti olduğunu bildirmesi bunlardan sadece biridir.

Bu asıldan hareketledir ki İslâm ümmeti türlü türlü ilimler/metinler, metin tadrîs-tahammül-edâ tarzları ve kuralları, metin istinsah-tashîh kural ve uygulamaları, metin merkezli ve metin üzerinde/etrafında yapılan çeşitli bilimsel

* Doç. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

¹ İlimin, bilimsel bağlamda önemini gösteren istatistiksel bulguya göre, "ilim" kökünden kelimeler, Kur'ân-ı Kerîm'de 750'den fazla kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in tümü 78.000 kelime olduğuna göre, her yüz kelimedenden bir tanesi "ilim" kökünden gelen bir kelimedir. İlim ile ilgili olup, hikmet, düşünce, fıkıh, anlayış, idrak, akıl gibi kelimeler istatistiğe eklendiğinde bu oran daha da artacaktır.

² Türkçe'mizde kullanılan kırtâsiye kelimesi buradan gelir.

³ el-İsrâ 17/58; el-Ahzâb 33/6; et-Tûr 52/2; el-Kamer 54/53; el-Kâlem 68/1.

⁴ el-Alak 96/4-5.

faaliyetlerde bulunmuşlardır.¹ Hatta İslâm bilim tarihi, bilimsel metin teşkili ve metin türleri bakımından en köklü ve zengin geleneğe sahiptir denilse hiç de mübalağa edilmiş olmaz.

Mesela İslâm ilim tarihi boyunca teşekkül etmiş ve zamanın tüm yıkıcı etkilerine rağmen günümüze ulaşabilmiş dünyada milyonlarca yazmanın mevcudiyetinden bahsedilmektedir. Durum öyle olunca yazma bir eserin, nüshalarını tesbit ederek, -şayet mümkünse- şecerelerini çıkararak, gruplandırarak ve nüshalar arasındaki fazlalık, eksiklik ve farkları belirleyerek, eserin tarihsel seyrini dikkate alarak tahkikli-tedkikli bilimsel neşrini yapmak fevkalade önemlidir.

İslâm ilim tarihinin insanlığa hediye ettiği Buhârî, Kutbüddîn-i Şîrâzî gibi değişik isimlerin eserlerinin araştırılması ve neşri için girişimlerde bulunmalı, projeler geliştirilmeli ve merkezler kurulmalıdır. Böyle isimlerin yalnızca dinî ilimlerle ilgili eserleri değil tabiat ilimleri gibi diğer alanlardaki eserleri de neşredilmelidir.

Yine metni merkeze alan ve metinler üzerinden yapılan her türlü bilimsel faaliyet büyük öneme sahiptir.

G. Collingwood'un ifade ettiği gibi: "Hiç kimse çaba sarf edene dek ne yapabileceğini bilemediğinden ötürü, insanın ne yapabildiğine dair yegane ipucu, insanın geçmişte ne yapmış olduğudur. O halde, tarihin değeri, insanın geçmişte ne yaptığını ve dolayısıyla şimdi ne olduğunu öğretmesinden kaynaklanır".²

A- İSTILAH

İlmî faaliyetlerde, ıstılahların tartışılması doğru kabul edilmez,³ fakat yerinde kullanılmaları -bilimsellik bakımından- gereklidir. Bu bakımdan "metin tenkidî" terkinin İslâm ilim dairesindeki durumu araştırılıp tahlil edildiğinde şu hususlar dikkat çeker:

"Metin" kelimesinin sözlük ve ıstılah manası malumdur.⁴ "Tenkid" kelimesinin ıstıkakı ve konumuzla ilgili formları şunlardır:

1- "النقد", sülâsi mücerredin ilk babından olan "نقد" fiilinin mastarıdır.

2- "التنقيذ", sülâsî mücerrede bir harf eklenen fiillerin ikinci babından (تفعليل) bir mastarıdır. Bu kelimenin kullanımı yaygın değildir.

¹ Bu konuda İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist'i*, Kâtip Çelebî'nin *Keşfü'z-Zünûnu*, Fuat Sezgin'in *GAS'ı* vs. gibi "fihrist" türü eserlere bakılabilir.

² R. G. Collingwood, *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, çev. Erol Özvar, İstanbul 2000, s. 25.

³ "الاصطلاح مباح فلا مشاحة فيه", bkz. Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), *Mihakkü'n-Nazar fi İlmî'l-Mantık*, (CD: Şâmîle), s. 50.

⁴ Bkz. Raşit Küçük, "Metin" maddesi, *DİA*, XXIX,411-414.

3- “الانتقاد” sülâsi mücerrede iki harf eklenen fiillerin ikinci babından (فِئَال) bir mastardır. Bu kelimenin kullanımı yaygındır. İntikâd, fıkıh kitaplarında, bazı hadîs şerhlerinde,¹ mevzû hadisleri konu edinen kitaplarda böyle hadisleri eleştirmek manasında² ve bazı kitaplara isim³ olarak kullanılmıştır.

“النقد” mastarının ve ondan türemiş –konumuzla ilgili- bazı kelimelerin lügavî manaları şöyledir:

1- Ertelemenin zıddı olarak peşin ödeme yapmak. Mesela:

“وفي حديث جابرٍ قَلَمًا بَلَّغْتُ : أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ فَتَقَدَّرَنِي تَمَنَّهُ أَيُّ أَعْطَانِيهِ نَقْدًا مُعْجَلًا”.

2- Paranın hakîkisini, sahtesinden ayırmak (انتقد): Fıkıh kitaplarında alış-veriş bahislerinde bu kelimenin mastarı “اشترط الانتقاد” ve “عدم الانتقاد” gibi terkiplerde çok kullanılır.

3- Ağırılığı gerçek ölçülerine yakın olan (madenî) para (والدرهم نقد، أي وازنٌ جيدٌ)،

4- Bir konuyu tartışmak (وناقضتُ فلانًا، إذا ناقشته في الأمر)،

5- İnsanların yapıp ettiklerine göz dikip yermek ve ayıplamak manasında eleştirmek. Mesela:

“وفي حديث أبي الدرداء أنه قال إنَّ نَقَدْتَ النَّاسَ نَقَدُوكَ وَإِنْ تَرَكْتَهُمْ تَرَكَوكَ مَعْنَى نَقَدْتَهُمْ أَي عَيَّبْتَهُمْ وَاعْتَبَّتَهُمْ قَابِلُوكَ”.

6- Azar azar/yavaş yavaş yemek/tüketmek. Mesela:

“وفي حديث أبي ذر كان في سفرٍ فقرب أصحابه السفرَةَ ودَعَوْهُ إِلَيْهَا فَقَالَ إِنِّي صَائِمٌ فَلَمَّا قَرَعُوا جَعَلَ يَبْذُ شَيْئًا مِنْ”⁴ “طعامهم أي يأكل شيئاً يسيراً”.

Dikkat edilirse “نقد” kelimesinde: “Nakit”, “sahteyi ayırmak” ve “ayıplamak/yermek/eleştirmek” gibi manalar ön plana çıkmaktadır. Nakd, intikâd veya tenkîd kelimeleri, eski literatürde metin merkezli bilimsel faaliyetlerde bir

¹ Mesela güzel bir ahlak olan “bağışlamanın” karşıt olarak “الصفح قبل الانتقاد” şeklinde zikredilmiştir.

² 1- “وقد صنف الإمام تاج الدين الفزاري كتاب في فقه العوام ، وإنكار أمور اشتهرت بين الأنام لا أصل لها أجاد فيها الانتقاد ، وصان الشريعة ” - 1- “الحمد لله على.....وجود الانتقاد” - 2- İsmail b. Muhammed el-Aclûnî (ö. 1162), *Keşfü'l-Hafâ' Ve Muzilü'l-İlbâs Amma İştahara Mine'l-Ahâdis Alâ Elsinet'n-Nâs*, Beyrut 1408/1988, I,7. 2- “وجود الانتقاد” - 2- İbnü'l-Cevzî (Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî et-Teymî el-Kureşî -510-597/1116-1201-), *el-İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-Ahâdi'l-Vâhiye*, thk. İrşâdülhak el-Âserî, Faysalâbâd/PAKİSTAN 1401/1981 (2. baskı), I,1.

³ “أحمد بن أوغوز دانشمند الأفشهري الرومي المتوفى سنة 800 ثمانمائة له الانتقاد شرح عمدة الاعتقاد للنسفي” gibi.

⁴ “Tırnakla soyup, dişlerle aşındırmak (النقذ)”, “kuş gagalaması”, “yılan sokması” ve “kirpiye verilen bir isim (ويقال للنقذ: أنقذ)” gibi başka manalar da söz konusudur. Bkz. el-Cevherî, *es-Sihâh fi'l-Lüğâ*, CD: Şâmîle (32 farklı alanda binlerce cilt kitaptan oluşan ve erişimi ücretsiz olan bir bilgisayar programıdır. Metinler genelde tarayıcı (scanner) kullanılarak bilgisayar ortamına aktarıldığı için hatalar oluşabilmektedir. Bu nedenle metinler kullanılırken dikkat edilmelidir: bkz. <http://www.shamela.ws/>), II,262; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, CD: Şâmîle, III,425; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-Muhît*, CD: Şâmîle, s. 412.

ıstılah olarak değil, lugavî manasıyla karşımıza çıkar.

“Nakdü’l-metn” (نقد المتن), “tenkîdü’l-metn” (تنقيد المتن) veya “intikâdü’l-metn” (انتقاد المتن) şeklindeki terkiplerden hiç biri eski eserlerde –bilgisayar ortamında yaptığımız araştırmaya göre- geçmez.

Muasır Arap literatüründe, Batıda ortaya çıkıp gelişen “textual criticism” denilen faaliyetlerinden etkilenilerek ve bunun karşılığı olarak “nakdü’l-metn” (نقد المتن) terkibi çokça kullanılmaktadır.

İslâm ilim tarihinde, metin türleri ve metin merkezli faaliyetler çok çeşitlidir. Kesinlikle tek bir isimlendirme ile karşımıza çıkmaz. Bu sebeple bunların çeşitli tasniflerine veya alt taksimatına, tek bir isimlendirme yapmaya kalkışmak beyhude bir uğraştır. Ayrıca dilleri, teşekkül arzları, yapıları, tabiatları, mecraları, intikal şekli, karakteristikleri birbirinden tamamen farklı bir şekilde ortaya çıkan ve gelişen İslâm ilim dairesindeki metinlerle Batı’daki metinleri aynı kefeye koymak veya ikisine aynı kuralları uygulamak hiç de ilmî ve gerçekçi değildir. Bu gerçek görülmediği veya göz ardı edildiği içindir ki yıllardır şarkiyatçıların etkisinde kalınarak “kritisizm”in İslâm ilim dairesinde yapılp yapılmadığı tartışması sürüp gitmektedir. Aslında böyle bir sorunun/problemin bilimsel açıdan doğruluğu, gerçekliği baştan sakattır.

Zira değinilen hususlar bir tarafa kritisizm denilince, -antik çağın sofistlerine dayanan- felsefî bir akım olarak eleştiricilikten, metin kritisizmine kadar -orijin ve özgünlük tartışmaları bir tarafa- batıda ortaya çıkıp gelişen oldukça geniş beşerî zihinsel faaliyet alanlarıyla karşı karşıya kalırız. Bu beşerî zihinsel faaliyet alanlarının temel karakteristikleri ile neticeleri üzerinde durulması gerekir. Sekülerlik, değişkenlik, kutsalı yok etmek ve metinler dahil her şeyi metalaştırmak gibi hususlar, bu temel karakteristiklerin en dikkat çekenleri ve görünür olanlarıdır.¹ Öyleyse Batının beşerî entelektüel bir tecrübesi olarak “kritisizm” kayd-ı ihtiyatla nazar-ı dikkate alınabilir.

İslâm’ın ilk asırlarına ait dinî haberlerin rivayet şekline hâkim olan hadîsin² ortaya çıktığı dil ve ortamdan ta kitabet-tedvîn-tasnîfe kadar tahammül tekniklerinden ta hadîs merkezli çeşitli faaliyetlere kadar, kökü aynı fakat çok erken zamanlarda ayrı ayrı tezahür etmeye başlayan değişik siyer-megâzî, tefsir ve fıkıh gibi metin türlerine kadar pek çok metin merkezli faaliyetler bulunmaktadır. Bunların bir kısmını kısa izahlarla birlikte burada kaydetmekte yarar vardır:

¹ Bkz. H. P. Rickman, *Anlam ve İnsan Bilimleri*, Çev. Mehmet Dağ, Ankara 1992, s. 107 vd.; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1982, s. 81-85; Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul 2001, s. 439 vd.; Mehmet Emin Erişirgil, *Kant Ve Felsefesi*, İstanbul 1997, s. S. 63 vd.; Yusuf Kaplan, “*Seküler Aklın Ötesi*”, *İslâmiyât* IV (2001), sayı: 3, sayfa: 81-102.

² Fuat Sezgin, “*İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis’in Ehemmiyeti*”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1957, II/1,82.

1- Farkına varılan bir ilmi tedvîn etmek gayesiyle metin teşkili.

2- Aşağıda değinileceği üzere başka geçerli amaçlarla metin teşkili.

3- Tadrîs-tahammül-edâ: “Râviler, muhaddisler ve hadîs kitabı telif eden musannifler tarafından hadîsin senesinde ve metninde meydana gelen en küçük değişiklikler titizlikle gösterilmiş, bir ismin farklı okunuşu, bir kelimenin farklı söylenişi, bir harf, hareke ve nokta değişikliği, bir kısaltma, bir belirleme işareti, kısacası hadîsle ilgili her türlü fark korunmuştur. Hadîs metinlerini ihtiva eden kitaplarda, şerhlerde, ricâle dair eserlerde, başka kitaplarda da olduğu gibi birkaç türlü okunması mümkün olan müşkül kelimelerin benzer harflerinin noktalı olanları ile olmayanlarına, hareketlere ve ’râb kâidelerine dikkat çekilmiştir. Bir hadîs metnine yanlışlık eseri olarak yazılmayan kelimeler sonradan sayfanın kenarına ya da satırlar arasına ilâve edilir. Yanlış yazılan veya rivâyetinde, doğruluğunda şüpheye düşülen ya da ihtilâf edilen kelimelerin doğru ve kesin olanlarının üzerine ‘sah’ (sahîh) kısaltması yazılır. Bir metinde lafız veya mânası yanlış kabul edilen kelimenin yahut kelimelerin üzerine başı ‘sâd’ harfine benzeyen bir çizgi çekilir; kelimenin doğru olduğu anlaşılınca da bu ‘sâd’ harfine bir hâ eklenir. Metinde fazla olduğu için yazıdan çıkarılması istenilen kelime veya ibarenin üzerine bir çizgi çizilir; bu işleme ‘darb, neşak’ veya ‘şak’, kitapta yanlış yazılan bir ilâveyi kazımak suretiyle düzeltme usûlüne ‘hak’ veya ‘keşt’, yanlış yazılan kelimeyi silip doğrusunu yazarak yapılan işleme ‘mahv’ denir. Bu metinler kitap haline geldikten sonra onu istinsah etmek, en sağlam ilim alma yollarından biriyle kitabın rivâyet hakkını elde ederek başkasına rivâyet etmek, içindeki bilgiyi en iyi şekilde korumak muhaddisin en önemli görevidir.¹ Bu hususlarla ilgili prensipler ortaya konulmuş, kitapların ve genel anlamda bilginin öğrenilmesi (tahammül) ve başkalarına aktarılması (edâ) usûlü kaynaklarda uygulamalı

¹ Bunun kanıtına dair bize müşahhas bir misal sunan M. Hamidullah’ın şu tesbitini nakletmeliyiz: “Biraz evvel gördüğümüz gibi Hemmâm’ın Sahifesi’nde rivayetler ayrı bir kitap gibi nesilden nesile ayrı olarak devam ettirilmiş, fakat bunu (Hemmâm’ın Sahifesi’ni) kısmen veya tamamıyla kendi eserleriyle birleştiren ya da onları kendi eserleri içine alan bazı hadis yazarları da olmuştur. Bunlardan biri Ahmed b. Hanbel’dir. Onun metodu hadisleri ravilerin isimlerine göre tasnif etmektir. Bu itibarla onun bu kitabı tamamen kopya edip kendi eserinin içine katması ve böylece muhafaza etmesi söz konusudur. Bu, iki gayeye hizmet edebilir: Yeni keşfedilen yazma olan Hemmâm’ın Sahifesi, Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde olanlarla karşılaştırılarak doğrulanabilir. Aynı zamanda bu yazmanın meydana çıkmasıyla Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inin o kısmının belgelendirilmesi de sağlanmış olur. Ma’mer, Abdürrezzak, Buhârî, Müslim gibi yazarlar, hadis üzerine olan eserlerini, onları rivâyet eden kaynaklara göre değil, konulara göre düzenlediler. Bu nedenle Hemmâm’ın hadislerini, eserlerinin çeşitli bölümlerine dağıtmaya mecbur oldular. Gelişigüzel bir göz gezdirmekle, mesela Hemmâm’ın aşağıdaki rivayetleri Buhârî’nin Sahîh’inde ve Müslim’in Sahîh’inde bulunabilir ve her ikisi de bizzat Hemmâm’ın Sahife’sini kaynak olarak gösterirler; insanı etkileyen çok dikkat çekici bir olaydır ki, hem Hemmâm ile diğerleri hem de Buhârî ve Müslim arasında bir nokta farkı dahi yoktur”, bkz. *Muhtasar Hadî Tarihi Ve Sahife-i Hemmâm İbn Münebbih*, çev. Kemal Kuşçu, sadeleştiren: Mesut Kardeşhan, İstanbul 2004, s. 78-79.

örneklerle gösterilmiştir".¹

4- Rivâyet: İslam ilim tarihinde rivâyetin bir anlamı da bir üstadın yazılı olarak ilim dünyasına takdim edilen bir eserini, bir talebesinin veya talebe gruplarının, ilim alma (tahammülü'l-ilm) yöntemlerine uygun olarak onu ders alması, böylece o eseri başkalarına nakletmek –bu günkü tabirle aslına sadık kalarak neşretmek- ve ders vermek hakkını elde etmesidir.

Hadîs ilminde: Semâ', kırâat (arz), icâzet, münâvele (arzü'l-münâvele), kitâbet (mukatebe), i'lâm, vasiyet ve vicâde diye sekiz kısım halinde mülahaza edilen ilim alma yöntemleri (tahammülü'l-ilm/tahammülü'l-hadîs) dikkatle incelendiğinde gerçekte yazılı bir naklin kanunlarından ibaret olduğu anlaşılır. Bütün bu usûller arasında ortak diğer bir nokta, hocanın talebelerine yazı ve hafızayla tesbit edilen "haberi" kullanma izni (icâzet) vermesidir. Haberi izinsiz kullanana "hadîs hırsız" (sârikü'l-hadîs) denir.²

İslâm ilim tarihinde ilmî değeri yüksek her eserin bir çok râvisi bulunması bir gelenektir. Hatta aynı eserin rivâyetleri arasında –genelde aslı değiştirmeyen-farklar da olabilmektedir. Mesela Zürkânî'nin belirttiği gibi: "İbn İshâk'ın *es-Sîre*'sinin râvileri çoktur ve bu rivâyetler, ziyadelik ve noksanlık bakımından birbirinden farklıdır."³ Dikkat edilirse Zürkânî, teârüz bakımından değil, ziyadelik ve noksanlık bakımından rivâyetler arasında farklılıkların mevcudiyetinden bahsetmektedir.

5- İstinsah-tashîh kaideleri ve uygulamaları.

6- Tefsîr.

7- Tahkîk: İlmî bir meseleyi delili ile kanıtlamak.⁴

8- Tedkîk: İlmî bir meseleyi yöntemi daha nükteli/dakîk bir delille ispatlamak .⁵

9- Taharrî: İlmi bir meselede veya başka bir hususta değişik seçeneklerden en uygun ve evlâ olanı araştırmak.⁶

¹ R. Küçük, "Metin" maddesi, DİA, XXIX,412-413'den naklen.

² Bkz. F. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, İstanbul 1956, s. 17-23; M. M. el-A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, çev. Hulusi Yavuz, İstanbul 1993, s. 265,271,272.

³ Muhammed b. Abdilbaki b. Yusuf b. Ahmed b. Ulvân el-Misrî ez-Zürkânî el-Ezherî el-Mâlikî (ö. 1122/1710), *Şerh ale'l-Mevâhibi'l-Ledünniyye*, thk. Muhammed Abdülaziz Hâlidî, Beyrut 1996, II,353. Muhammed b. İshâk b. Yesâr'ın (85-151/704-768) râvi listesi için bkz. *es-Sîre: Kitâbi'l-Mebde' ve'l-Meb'as ve'l-Megâzi*, thk. M. Hamidullah, Konya 1981, s. 36 (M. Hamidullah'ın takdimi).

⁴ "التدقيق إثبات المسألة بدليلها", bkz. Muhammed Abdurraûf el-Menâvî, *et-Tevkîf Alâ Muhimmâti't-Taârîf*, thk. Muhammed Rızvân ed-Dâye, Beyrut 1410, CD: Şâmîle, s. 164.

⁵ "التدقيق إثبات المسألة بدليله بطريقة لناظرية", bkz. el-Menâvî, *et-Taârîf*, s. 167.

⁶ "التحري طلب أخرى الأمرين وأولاهما", bkz. Seyyid Şerîf el-Cürçânî (ö. 816/1413), *Kitâbü't-Ta'rîfât*, baskı yeri ve tarihi kaydedilmemiş, s. 53.

10- İ'râb ve benzeri veçhelerden tahlil.

11- Şerh¹: Esas metnin ibarelerin manalarını tespit, dakik, mücmel, müphem muğlak ibareleri izah, bilinmeyen unsurları (lügat – ıstılah - özel isim türü) açıklamak, eksiklikleri tamamlamak, varsa tartışmalı veya hatalı yerleri tespit etmek ve bunları düzeltmek ve atıf yapılan kaynakların farklı rivâyet veya zapt biçimleri varsa bunları belirtmek gibi ilmî gayelerle yapılır. Şerh, eserin bütününe dair daha geniş izahları ihtiva eden kitaplar için kullanılır.²

12- Kaynak tesbiti (bir nevi tahrîc).

13- Haşiye: Kitapların sayfa boşluklarına yazılan çoğu kısa açıklamalar için kullanılan bir terim. Sözlükte “doldurmak; gereğinden fazla söz söylemek veya yazmak” anlamlarına gelen haşv mastarından türetilmiş bir isim olan haşiye (çoğulu havâşî) “söz ve yazıdaki fazlalıklar, bir şeyin kenarı, bir eserin ve yazının bulunduğu sayfanın kenarlarındaki boşluk (marj)” demektir. Terim olarak haşiye, “sayfa boşluklarına ilâve edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not” mânâsında olup hamîş ve derkenar kelimeleriyle eş anlamlıdır. Yine aynı kökten gelen tahşiye “haşiye yazmak” ve muhaşşî de “haşiye yazan” demektir. Genellikle muhtasar yazılmış meşhur bir metnin şerhi üzerine yapılmış olan haşiyeler, hem şerhte hem de metindeki bazı kelime ve terkiplerle ya da metinde geçen özel isim, âyet, hadis, şiir gibi hususlarla ilgili olarak yapılan kısa açıklamalar mahiyetindedir. Ancak bu açıklamalar bazen metinden uzun olabilir.³

14- İmlâ-emâlî.

15- Ta'lik: Sözlükte bir şeyi asmak, destek ve dayanaktan mahrum bırakmak anlamına gelir. Farklı ilimlerde farklı manalarda kullanılmıştır: ı- Bir kimsenin (râvînin) kendi şeyhinden itibaren bir veya birkaç râvîyi yahut bütün senedi atarak “kâle fulân” veya “kâle Resûlullah (as)” ibaresiyle rivâyette bulunması. ıı- Bir kitaba açıklayıcı, tamamlayıcı, değerlendirci notlar koymak, yazmak. ııı- Hat sanatında bir yazı çeşidi. ıv- Aynı yazılması gereken harfleri birleştirmek, harfleri birbirine karıştırmak. v- Şâfiiler, ta'likî emâlî mânâsına da kullanırlar.⁴

16- Mutavvel.

17- İhtisâr.

18- Asla uygun teksîr.

¹ “الشرح أصله بسط اللحم ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور إلهي وشرح المشكل من الكلام بسطه وإظهار ما خفي من معناه” el-Menâvî, *et-Teârîf*, CD: Şâmîle, s. 427.

² Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Hâşiye”, DİA, XVI,419-420' den.

³ T. R. Topuzoğlu, “Hâşiye”, DİA, XVI,419-420' den.

⁴ (Talat Koçyiğit, *Hadîs İstılahları*, Ankara 1985, s. 427-428; Muhammed Halef Selâme, *Lisânü'l-Muhaddisîn*, CD: Şâmîle, II,343; Abdullah Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 1987, s. 149). Burada söz konusu olan kelimenin ikinci manasıdır.

Hadîs, fıkıh ve tarih gibi ilimlerde yürütülen ilmü rivâytü'l-hadîs, fikhü'l-hadîs, mühtelifü'l-hadîs, nâsihü'l-hadîs ve mensûhuhu, müşkilü'l-hadîs, garîbü'l-hadîs, esbâbü vürûdi'l-hadîs, ihtisârü'l-hadîs, iktisârü'l-hadîs, taktî'ü'l-hadîs, şâz, muztarib, maktûb, muallel, müdrec, musahhaf, ziyâdetü's-sika, ihtilâfü'l-hadîs, teârüz, cerh ve tadîl, mevzû' hadîsleri tesbit faaliyeti,¹ sıhhatü'l-metn, asâletü'l-metn, temhîsü'l-ahbâr (olay sınaması/tenkidi), edebü'l-müerrih, edebü'l-kâtib, yazışma/inşa sanatı (divânü'r-resâil ve'l-küttâb) gibi daha pek çok metin merkezli bilimsel faaliyetler bulunmaktadır.

Öyleyse İslâm ilim tarihinde teşekkül eden metinler üzerinde/etrafında yapılan bilimsel faaliyetlerin tümü için geçerli bir isimlendirme yapılıp yapılamayacağına cevabı çok güçtür. Doğru olan ayrı ayrı isimlendirme yapmaktır. Tek bir isimlendirme yapılacak ise bunun, mutlaka İslâm ilim tarihinde teşekkül eden metinlerin karakteristiklerini dikkate alması, kapsayıcı olması ve metinlerimize olumsuz bir yaklaşımı ifade etmemesi gerekir. Böyle bir isimlendirme konusunda teklifimiz, basit/yalın ve kapsayıcı olan, "metin incelemeleri", "metin araştırmaları", "metin tahlili" veya "metin araştırma ve incelemeleri" gibi terkipler olacaktır. Metinler üzerinde/etrafında yapılan çalışmalar, muhtevasına göre böyle bir genel isimlendirmenin altında tasnif edilebilir.

B. İSLÂM İLİM TARİHİNDE ESER TELİFİNİN ESAS AMAÇLARI

İslâm'da, inancı, akli ve nesli geliştirip-koruyan her türlü faaliyet, - ki bunlardan birisi yarlı ilimdir- manevî değeri olan ve Allah indinde kişinin amel defterini -vefatından sonra bile- sürekli açık tutan bir sadaka-i câriye türünden olduğu bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından bildirilmiştir. Hadîs meâlen şöyledir: "İnsan ölünce kendisinden bütün amelleri kesilir. Ancak şu üç şeyden amel kesilmeyip (lehine sevap) devam eder: Devam eden sadakadan, faydalanılan bir ilimden, kendisine dua eden iyi bir evlattan."²

İbn Haldûn'a göre, İslâm ilim geleneğinde âlimler şu amaçlarla eser telif etmişlerdir:

"1- Bir ilmin konusunu belirlemek, onu bölümlere ve fasıllara ayırmak ve meselelerini araştırıp çözümlerini ortaya koymak: Muhakkik bir âlim, bunun

¹ Mevzû' hadîsleri tesbit faaliyetinde başvurulan kıstasları (mesela Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*'de -I,276- şöyle der: *أن من جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفا للعقل بحيث لا يقبل التأويل ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة أو يكون منافيا* (دلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي) bazıları -bilerek veya bilmeyerek- sıhhati tesbît edilmiş hadîsler için de kullanırlar ve bunu yaparken de "Kur'an'a arz" vs. diye yanlış istilâh kullanırlar. Halbuki herhangi bir hadîs istilâhları, ta'rifât veya miftahü'l-ulûm türü eserlere bakmış olsalardı, "arz" kelimesine (bkz. DİA, "Arz" maddeleri, III,438-440) böyle bir mana verilmediğini, bu şekilde kullanılmadığını ve sıhhati tesbît edilmiş, söylenmemiş bir söz bırakılmamış hadîsleri mevzû hadîs derekesine indirdikten sonra yeni baştan mevzû hadîsleri tesbit kriterlerine göre değerlendirmek gibi bir garabetten asla bahsetmezlerdi.

² Müslim, "*Vasiyye*", 3/1631.

faídasını genelleştirmek için, elde ettiği sonuçları başkalarına ulaştırmak ister ve onları kitap sayfalarına aktarır.

Fıkıh usûlündeki durum buna örnektir. Lafzî şer'î deliller konusunda ilk olarak Muhammed b. İdris eş-Şafî (150-204/767-820) konuşup onları özetlemiş, sonra Hanefiler kıyasa ilişkin meseleleri, hiçbir hususu dışarıda bırakmayacak şekilde tam olarak ortaya koymuşlardır. Böylece bu ilimden istifade sürekli hale gelmiştir.

ıı- Âklî ve nakli ilimlere ilişkin kitapların açıklanıp şerh edilmesi: Bu tür eserler, telifin kıymetli bir bölümünü oluşturur.

ııı- Katî delillere istinaden tesbit edilen hataların tashîhi için kitap telif etmek.

ıv- Bir ilim dalına ilişkin bazı meseleler ve konular eksik kalmış olabilir. Bunu tesbit eden âlim, eksiklikleri gidermek için telif yapabilir.

v- Bir ilmin konuları ve meseleleri belirli bir düzen ve sistem içinde tertip edilmemiş olabilir. Bunun farkına varan âlim, bütün meselelere ve konulara çeki düzen verip, her birini olması gerektiği bölümlere yerleştirir.

Sahnûn'un, İbn Kâsım'dan rivâyet ettiği "el-Müdevvene"deki ve Utbî'nin İmâm Malik'in öğrencilerinden rivâyet ettiği "el-Utbiyye"deki durum böyledir. Bu eserlerde pek çok fıkıh meselesi olmaları gereken yerlerde değildir. Sonra İbn Ebû Zeyd "el-Müdevvene"ye çeki düzen vermiş; mesele ve konuları olmaları gerektiği bölümlere yerleştirmiştir. "el-Utbiyye" ise eskisi gibi kalmıştır. Eserin her bölümünde, başka bölümlere ait meselelerle karşılaşılır. Bundan dolayı insanlar, önce İbn Ebû Zeyd, sonra Berâdî'nin düzene konduğu "el-Müdevvene"den yararlanırlar.

vı- Bir ilim dalına ait meselelerin, başka ilim dallarının konuları arasında dağınık bir şekilde bulunması ve o ilim dalının, bağımsız bir branş olarak ortaya çıkmamış olması: Fazilet sahibi bir âlim, böyle bir ilmin mesele ve konularının tamamının farkına varır ve bunları bir araya toplar. Böylece bu ilim dalı bağımsız bir branş olarak ortaya çıkar.

Belâgat ilmi bunun örneğidir. Abdulkâhir el-Cürcânî ve Ebû Yusuf es-Sekkâkî, nahiv ilmiyle ilgili kitaplarda dağınık bir şekilde bulunan bu ilim dalının meselelerini bir araya toplamışlardır. Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869) de bu meselelerden pek çoğunu "el-Beyân ve't-Tebyîn" isimli kitabında bir araya toplamıştır. Böylece belâgat ilminin farkına varılmış ve onu diğer ilimlerde temyîz edilerek bağımsız bir branş haline getirilmiştir.

vıı- İlimlerin ana kaynaklarından bazılarının çok uzun ve ayrıntılı olması: Bu durumda, tekrarlar çıkarılarak ve ayrıntılar özetlenerek onların kısaltılması için eser telif edilir. Ancak ilk müellifin amaçlarını yansıtan zarurî hususlar çıkarılmamalıdır.

İşte, bir eser telif edilirken esas alınması ve gözetilmesi gereken amaçlar bunlardır. Bu amaçlar dışında kitap telif etmeye ihtiyaç yoktur.

Mesela, daha önce yazılmış başkasına ait bir eseri, lafızlarını değiştirmek, sonra gelen bir hususu öne almak veya tersini yapmak gibi karıştırmalarla kendisine mal etmek; bir ilimde kendisine ihtiyaç duyulan bir hususu ondan çıkarmak veya ona hiç de gerek olmayan bir husus eklemek; doğru olanı yanlış olanla değiştirmek; veya hiçbir faydası olmayan bir şey için eser yazmak gibi...¹

C. KLASİK ESERLERİ İNCELEME VASITALARI

İlmî faaliyetler, metinlerle varlık kazanır, korunur ve gelişir. Öyleyse bir metin üzerinde ve etrafında yürütülen ilmî ve yöntemli etkinliklerin her türlü, ilmi faaliyetlerin esasını teşkil eder.

“Farkına varılan anlaşılabilir ve gerçek olan her konunun, zatına arız olan özellikleri araştırmak doğru olduğuna göre, her mefhumun ve hakikatin kendisine has bir ilminin olması da gerekir”.² Dolayısıyla o ilmi elde etmenin doğru vasıtalarının tespiti ve tahsil edilmesi o denli gereklidir. Öyleyse İslâm ilim tarihinde telif edilen klasik metinlerin anlaşılmasının ve daha sonraki safhaların ön koşulu, araç ilimlerin usûlünce elde edilmesidir.

İslam ilim tarihinde kaleme alınmış eserler veya başka bir deyişle İslâm ilim tarihinde gelişen ilimler -İbn Butlân'ın (ö. 460/1068) ifade ettiği gibi- üçe tasnif³ edilebilir:

- 1- İslâmî ilimler,
- 2- Felsefe ve tabiat ilimleri,
- 3- Dil ve edebiyat ilimleri.

Bu üç ilim grubu arasındaki karşılıklı ilişkiler, ters çevrilmiş bir ikizkenar üçgen şekli üzerinde gösterilebilir. İslâmî ilimler üçgenin sağ üst köşesindeki şeref kürsüsünde, felsefe ve tabiat ilimleri de aynı seviyedeki sol üst köşede

¹ Bkz. Abdurrahman b. Haldûn (732-808/1332-1406), *Kitâbü'l-İber ve Divânü'l-Mübteda ve'l-Haber fi Ayyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Âsarahum min Zevî's-Sultânî'l-Ekber*, Beyrut 1413/1992 (bu eserin ilk cildi, *Mukaddime*'dir), I,615-617 (*Mukaddime*'den yaptığımız alıntıların çevirileri, Halil Kendir'in tercümesinden -İstanbul 2004, iki cilt- bazı küçük tasarruflarla aldık).

² İbn Haldûn, I,40.

³ “İlimlerin tasnifi” (ihsâü'l-ulûm), eskiden beri ilim adamlarının üzerinde önemle durdukları bir konudur. İlimlerin sınıflandırılması teorik ve pratik açıdan gereklidir. İlimler birbirleriyle ilişkili ve değişik yollarla birbirleriyle etkileşim halinde olsalar bile aynı zamanda aralarında sınır çizgilerinin belirlenmesi gerekmektedir. Sınıflandırma sonucunda ilimler arasında ortak bağlar kurulabilir ve onlara ilişkin toplu bir bakış açısı sağlanabilir. Daha fazla bilgi için bkz. Mahmut Kaya, “İhsâü'l-ulûm”, DİA, XXI,549-550.

bulunmaktadır. Dil-edebiyat ilimleri ve mantık alt uç noktada yer alır.¹ Usûlü'd-dîn, fıkıh usûlünde olduğu gibi her ilmin tarîf, mevzu, asıl² ve -o ilimlerin giriş kısmını teşkil eden-mebâdî'i³ de o ilimlerde ihtisas sahibi olmak isteyenler için birer vasıta mesabesinde dirler.

Alt uç noktada yer alan ilimler, araç mesabesinde dir. Üçgenin üst iki tarafındaki ilimlere ulaşmanın yolu bu ilimlerin tahsilinden geçmektedir. Başka bir deyişle araç ilimler usûlünce tahsil edilmediğinde, maksat ilimleri anlamak, tahlil, sonuç çıkarmak ve doğru genellemelerde bulunmak gibi aşamalara intikal imkanı güçleşir.

Tabi ki araç ilimleri her tahsil edenin, bu aşamalara mutlaka geçeceğini söylemek doğru değildir. Zira bir şeyin imkan dahilinde olmasıyla, bunun gerçekleşmesi farklı şeylerdir. Anlama, çözümleme ve benzeri safhalara intikal; hazırlık aşaması olan araç ilimlerin elde edilmesiyle birlikte, zekâ, güçlü bir öğrenme arzusu, sabır, birikim, hocanın merkezî bir konuma sahip olduğu yetişme tarzı gibi âmillere de bağlıdır. Evet yetişme tarzı önemlidir. Mesela sathiciliğin egemen olduğu bir ortamda yetişenin zihni sathi olur.⁴ Tahkîk ve tetkîkin esas

¹ George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Dünyası*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu – Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2004, s. 134.

² "الأصول جمع أصل وهو في اللغة عبارة عما يفتقر إليه ولا يفتقر هو إلى غيره وفي الشرع عبارة عما بينى عليه. الأصل هو ما بينى عليه غيره" bkz. el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 28.

³ Mebde' kelimesinin çoğulu olan mebdâdî', -mantıkta- bir bilim dalına giriş yapılması için bilinmesi gerekli olan ıstılah ve konulardır. Başka bir ifadeyle, bir bilim dalının giriş kısmını oluşturan unsurlara mebde' denir. Bkz. el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 197; İsmail Hakkı Bursevî, *Furûk Hakkî*, Zâhire matbaası, Zilkade 1251 -Taş baskı-, s. 196; Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, Maarif Matbaası 1941, I, 9-10.

⁴ İbn Haldûn, araç ilimlerin tahsil sürecinde yapılan önemli bazı hatalar üzerinde durmuştur. Ona göre: "Amaç durumundaki ilimlerde sözü uzatıp genişletmenin, meseleleri dallandırmanın, delilleri ve görüşleri açık ve ayrıntılı şekilde ortaya koymanın bir sakıncası yoktur. Çünkü böyle yapmak, o ilimleri tahsil eden öğrencilerin melekelerini sağlamlaştırır ve kastedilen manaların daha açık bir şekilde ortaya çıkmasını sağlar. Arapça, mantık ve diğer araç ilimlerde ise sadece fonksiyonları ölçüsünde açıklamalar yapmakla yetinilir, söz çok fazla uzatılıp genişletilmez ve meseleler dallandırılmaz. Aksi takdirde onlardan beklenen amacın dışına çıkmış olur. Çünkü bu ilimlerin amacı, sadece diğer ilimlerin aracı olmaktır. Eğer söz konusu ölçünün sınırları aşılsa, amacın dışına çıkılır ve onlarla meşgul olmak gereksiz bir şey haline gelir. Ayrıca söylenenlerin uzunluğu ve dallarının çokluğundan dolayı, onlarda meleke elde etmek de zorlaşır. Belki de bu durum, araçlarının uzunluğundan dolayı bizzat amaç olan ilimlerin tahsil edilmesinin önünde bir engel teşkil eder. Çünkü insan ömrü bunların hepsini tahsil etmeye yetmez. Dolayısıyla (ölçüyü aşmış olan) alet ilimleriyle meşgul olmak ömrü boşa geçirmek ve faydasız bir işle meşgul olmak haline gelir. Sonraki âlimlerin nahiv ilminde, mantık ilminde ve hatta fıkıh usûlünde yaptıkları buna örnektir. Çünkü bu âlimler, bu ilimlerde söylenenlerin çerçevesini son derece genişletip detaylandırmışlar, meselelerini dallandırmışlar ve sonuçta bunları araç ilim olmaktan çıkarıp, bizzat amaç ilim haline getirmişlerdir. Bundan dolayı o ilimlerde, bizzat amaç olan ilimlerde hiç de gerek duyulmayan görüşlere ve meselelere yer verilmiştir. Bu ise bir çeşit boş ve faydasız şeylerle meşgul olmak anlamına gelir. Sonraki âlimlerin nahiv ilminde, mantık ilminde ve hatta fıkıh usulünde yaptıkları buna örnektir. Çünkü bu âlimler, bu ilimlerde söylenenlerin çerçevesini son derece genişletip ayrıntılandırmışlar, meselelerini dallandırmışlar ve sonuçta bunları alet ilim olmaktan çıkarıp, bizzat amaç ilim haline

olduğu ortamlarda yetişenin her şeye bakış açısı ise -İbn Haldûn'un ifadesiyle- dikkatli tenkît¹ olur. Tabi ki istisnalar kaideyi bozamaz.

Özetle -İbn Haldûn'un ifade ettiği gibi- ilimler fonksiyonlarına göre ikiye ayrılır ve (1) bizzat "maksat" olan ilimlerin elde edilmesi (2) "araç" konumundaki ilimlerin tahsiline bağlıdır.²

Tâcüddîn es-Sübkî, yukarıda bahsedilen hususlara - tarih çalışmaları bakımından - dikkat çeker. Hatta o, meşhur "*Tabakâtü's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*" adlı eserinde "*Kâidetun fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*" ve "*Kâidetun fi'l-Müerrihîn*"³ başlıkları altında bu konuları ele almıştır.

Tarihçi-kaynak ilişkisi ve tarihçinin konusunu ele alış tarzına dair kâideler öneren Tâcüddîn es-Sübkî'ye göre, tarihçi:

- 1- Doğru sözlü olmalıdır.
- 2- Alıntı yaptığında manayı değil, lafzı esas almalıdır.
- 3- Alıntıyı, müzakere ederek yapmalı, sonra kaydetmelidir.
- 4- Haberin kaynağını belirtmelidir.

Tarihçinin kaynakla ilişkisini belirleyen yukarıdaki kâidelerin gerçekleşmesi, tarihçinin bazı şartlara haiz olmasına bağlıdır. Sübkî'ye göre bu şartlar dört tanedir:

1- Biyografisini yazdığı veya hakkında bilgi verdiği kişinin, dindarlık, ilim ve başka sıfatlar bakımından, durumunu bilmesi gerekir. Bu çok önemlidir.

2- Tarihçinin ibaresi yani beyanı güzel ve düzgün (hesenü'l-ibare) olmalıdır. Lafızların/sözcüklerin ifade ettiği anlamları bilmelidir (medlûlât-ı elfâza marifet):

Tâcüddîn es-Sübkî'nin bu ifadesinde, dil-edebiyat, mantık, münazara, cedel ve fıkıh usûlü gibi ilimleri ilgilendiren, "ibare" (beyan), "lafız/elfâz" (kelime/sözcük, kelam/söz), "delâlet", "dâl", "medlûl", "medlûlatü'l-elfâz" ve "lafız-anlam ilişkisi"

getirmişlerdir. Bundan dolayı o ilimlerde, bizzat amaç olan ilimlerde hiç de gerek duyulmayan görüşlere ve meselelere yer verilmiştir. Bu ise bir çeşit boş ve faydasız şeylerle meşgul olmak anlamına gelir. Diğer taraftan bu durum, öğrencilere zarar veriyor. Çünkü öğrencilerin bizzat amaç olan ilimlere verdiği önem, araç ilimlere verdiği önemden daha büyüktür. Şayet öğrenciler, ömürlerini araç ilimleri öğrenmekle geçirirlerse, acaba amaç ilimleri ne zaman tahsil edecekler?" Bkz. *el-İber*, I,622.

¹ "النقاد البصير" bkz. İbn Haldûn, I,24.

² İbn Haldûn, I,622.

³ Tacüddîn Ebî Nasr Abdülvehhâb b. Takiyyüddîn Ali es-Sübkî (727-771/1326-1369), *Tabakâtü's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv – Mahmud Muhammed et-Tanâhî, İsa el-Babî el-Halebî ve ortakları matbaası 1964, II,22-25. *Tabakât'* taki bu iki başlık, Ebû Gudde tarafından müstakil bir risâle şeklinde neşredilmiştir: Bkz. es-Sübkî, *Kâide fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl ve Kâide fi'l-Müerrihîn*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Kahire 1978.

gibi ıstılahlar ve mevzular dikkat çeker. Ona göre, tarih çalışmaları için esaslı bir dil formasyonu vazgeçilmesi mümkün olmayan bir ön şarttır.

3- Tarihçinin “tasavvuru¹ güzel” olmalıdır. Ta ki ele aldığı şahsın tercüme-i halini bir bütün olarak tasavvur edebilsin ve durumunu ne eksik ne fazla anlatsın:

“Tasavvuru güzel” (hasenü't-tasavvur) izafesi de ıstılahî bir anlam kazanmış olup: “Eşyanın, olduğu şekliyle ve olduğu kadar, anlaşılır bir şekilde anlatılmasıdır”² diye tarif edilmiştir.

Tâcüddîn es-Sübki'ye göre, tarihçinin tasavvurunun güzel olması ve bilgisi, - araştırma, telif veya tenkit esnasında- hatırlamayı³ sağlamaz. Öyleyse, tarihçide bulunması gereken şartlara “hatırlama melekesine sahip olmak” da ilave edilmelidir.

4- Kişisel arzu ve eğilimlerine (hevâ) yenilmemelidir. Aksi takdirde hevesleri, hayallerle sevdiğinde sözü uzatırken başkasında kısaltır. Öyleyse tarihçi ya kişisel arzu ve eğilimlerinden sıyrılmalı –ki bu çok önemlidir- ya da âdil davranıp bunları bastırmalı ve insâf yolunu tutup dengeli olmalıdır.⁴

İki ve üçüncü şartlar tarih çalışmalarında ön koşul niteliğindedir. Bir ve dördüncü şartlar ise tarih çalışmalarında ve metin araştırma/inceleme/değerlendirme gibi ilmî faaliyetlerde diğer safhalara işaret eder. Yani çalışılan konuyla ilgili verilerin toplanmasına tam gayret etmek, keyfîlikten kaçınmak, bilimsel yöntemlere bağlılık, adil, dengeli, insafî ve tutarlı olmak gibi hususlara işaret eder.

¹ İslâm mantıkçılarının bilgi nazariyesi ile ilgili bir terim olan tasavvur, bir şeyin sûretinin akılda hasil olması ve mahiyetinin -nefiy veya ispat şeklinde bir hüküm vermeden- idrak edilmesidir (el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 59). Tasavvurun meydana gelmesi, mücmelin tafsiline veya mufassalın –nispeten- tafsil edilmesine dayanır (طلب حصول التصور في الذهن لا يرجع إلا على تفصيل مجمل أو تفصيل مفصل بالنسبة), bkz. es-Sekkâkî, *Miftâhü'l-Ulûm*, CD: Şâmîle, I,136). Temessül gibi olan tasavvur, tahayyül, tevehhüm ve zandan farklıdır (el-Askarî, *Mucemü'l-Fürûki'l-Lüğaviyye*, CD: Şâmîle, I,87,88,235). Ayrıca bir şey hakkında hüküm vermek, -herhangi bir şekilde- o şeyi tasavvur etmenin uzantısıdır. İslâm mantıkçılarına göre ilim, tasavvur ve tasdik olmak üzere ikiye ayrılır. Onlar, bilgi nazariyesi ile olan ilgisinden dolayı, tasavvurdan ilk ilim olarak bahsetmişlerdir. İlk ilim olan tasavvur, tanımla ve onun yerine geçen bir şeyle kazanılır. Tasdik ise kıyas ve onun yerine geçen bir şeyle kazanılır. Tasavvurların esasları beş küllîler olup bunlar: Cins, nevi, fasıl, hassa ve arazdan meydana gelir. Amaçları ise tarif, (bir kavramın özünü tanıtan ve başka kavramlardan farkını belirleyen bir tanımlama işlemi olan) had ve resimdir. Tasdiklerin esasları, önermelerdir. Amaçları ise kıyas, burhan, cedel, şiiir, hitabettir. Bu bölümler ilke ve amaçlarıyla birlikte mantığın konusunu teşkil ederler. Bkz. M. Naci Bolay; *Farabi ve İbni Sina'da Kavram Anlayışı*, İstanbul 1989, s. 8-9.

² “حسن التصور البحث عن الأشياء بقدر ما هي عليه بسهولة” bkz. el-Menâvî, *et-Ta'rif*, CD: Şâmîle, s. 280.

³ حضور التصور/ الاستحضار şeklindeki tabirler, istenen şeylerin hatırlanmasını; mesela tasavvur edilen şahsın biyografisi yazılırken onunla ilgili manaların/şeylerin yeri geldikçe hatırlanabilmesi melekesini ifade eder.

⁴ Sübkî, *Tabakât*, II,22-25; *Kâide*, s. 69-86.

Ahmed b. Hanbel gibi birçok ilim ehlinin, râvilerin durumu cerh ve ta'dîl yönünden araştırılırken ta'dîle öncelik verilmesi gerektiğini belirtmeleri, üzerinde ayrıca durulması gereken bir tesbittir.

Mesela Ahmed b. Hanbel bu konuda şöyle der: “Âdâleti sâbit olan kimse hakkında, hiç kimsenin cerhi kabul edilmez. Cerhini gerektiren tartışmasız bir husus ortaya çıkıncaya kadar (bu böyledir)” demiştir¹.

Tâcüddîn es-Sübkî ise aynı konuda şu tesbit ve izahlarda bulunur: “Bu kâide gerekli ve yararlıdır. Onu usûl kitaplarında göremezsin. Cerh ve tadîli öğrendiğinde, cerhin tadîlden önce geldiğini duyduğunda, işlerin aslı konusunda dikkatsiz veya nakledilen asıllarla yetinen anlayışı az biriysen, (râvilerin durumu araştırılırken) geçerli kâidenin cerh olduğunu zannedersin. Aman ha aman! Sen sen ol böyle bir zandan sakın.

Bilakis bizce doğru olan: İmâmeti ve adâleti sabit kimseyi, övenleri ve tezkiye edenleri çok, cerh edenleri nâdir, mezhep taassubu veya başka nedenlerden dolayı cerh edildiğine dair işaretler varsa, cerhine iltifat etmememiz ve onu âdil kabul etmemizdir. Aksi bir tutumla bu kapıyı açarsak ve mutlak sûrette cerhin önce geldiğini kabul edersek, imâmlardan/ulemâdan kimse selamette kalmaz. Zira tenkitçilerin eleştirmedeği ve insanların onu tenkit etmekle helak olmadığı bir imâm/âlim yoktur².

Dikkat edilirse metin araştırma/inceleme/değerlendirmeye giden yol, her ne kadar araç ilimlerinin elde edilmesiyle başlamakta ise de ilerleyen safhalarda bunun için başka vasıtalar da ihtiyaç olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunlar üzerinde de kısaca durmakta yarar vardır.

İslâmî ilimler, zamanla birbirinden ayrılmış ve ayrı yapılar şeklinde tasnif olmuşlarsa da bunlar birbirleriyle sıkı bir alış veriş halindedirler. Sehâvî'nin: “Tarih, hadîs disiplinlerinden biridir”³ şeklindeki ifadesi İslâmî ilimler arasındaki sıkı bağlara ve ilişkilere işaret için kafidir. Öyleyse sağlıklı bir tahlil ameliyesi, ele alınan konunun diğer ilimlerle kesiştiği ve ayrıldığı alanların belli oranlarda bilinmesini de gerektirir. Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyecî'nin (788-879/1386-1474), -tarihin varlık kavramı ve diğer ilimlerle ilişkisi konusunda yaptığı- şu kısa açıklama ifade etmek istediğimiz noktaya ışık tutar:

“Derim ki: Varlık; ya kadîmdir ya hâdistir ya da –bizim konumuz dışında olan- ne kadîm ne de hâdistir. Kadîm olan, Allah'ın zâtı ve sıfatlarıdır. Kelâm ilmi, -zikri yüce- Allah'ın zatından, sıfatlarından ve ilgili meselelerden bahseder. Tarihçi, bu

¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, (Şâmile), VII,271.

² Sübkî, *Kâide*, s. 9-10.

³ “علم التاريخ فن من فنون الحديث” bkz. Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *el-İ'an bi't-Teobih limen Zemme't-Tarih*, thk. Franz Rosenthal, Beyrut ts., s. 82.

konularla kelimeler gibi ilgilenmez. Nitekim fıkıh, usûl ve diğer ilimlerin konularıyla da –ilgi alanı dışında olduğu için- ilgilenmez. Evet, tarihçi söz konusu ilimlerle, ihtiyaç duyduğunda, hâdiseleri tanımlama (tahdît) ve vakitlerini belirleme (tevkît) açısından ilgilenebilir.”¹

Diğer taraftan İslâmî ilimlerin her birinin kendine özgü yapısı yani tarifi, konusu, ıstılahları, usûl ve meseleleri bulunmaktadır. Bunun bir uzantısı olarak İslâmî ilimlerin her birinin kendine özgü bir metin yapısı ortaya çıkmıştır. Yine bununla bağlantılı olarak, bu ilimlerin kendine özgü bir metin oluşturma tarzı, yani her ilmin usûlü, ıstılahları ve meseleleri ve bunların uygulamadaki halleriyle ilgili ayrı metin grupları oluşmuştur. Bunların rivâyet edilmesi, tahkîki, tedkîki, şerhi,² haşiyesi, ta’lîki, ihtisarı (muhtasar), tatvîli (mutavvel) ve tafsili gibi durumlarıyla ilgili olarak İslâmî ilimlerin ortak ve farklı yapıları sahip mekanizmaları bulunmaktadır. Metin incelemelerinde doğru yöntemin başka bir özelliği, çalışma konusu yapılan metnin kendi zemininde ve tabii mecrasında, ilgili kaidelerine bağlı kalarak ve kendi değerlendirme/tahlîl/şerh/eleştiri düzeneği içinde ele alınmasıdır.

İslâm ilim tarihinde telif edilen eserlerin değerlendirilmesinde, beşerî ilimlerin gelişmesi sonucu ortaya çıkan verilerin kullanılması ise ayrı bir mevzudur. Bu meselede -güzel bir örneklik teşkil etmesi bakımından- İbn Haldûn’un tesbitleri üzerinde bir nebze durmakta yarar vardır:

İbn Haldûn, tarihçilerin içine düşmüş oldukları yanlışlıkların temelindeki nedenleri tesbit etmekle yetinmez, bu hatalardan kaçınmanın yollarını ve tarihte doğruyu yanlıştan ayıracak yöntemler üzerinde yetkin bir şekilde durarak tekliflerde bulunur. Ona göre, İslâm tarih kitaplarında yer alan haberler konusuna göre, ikiye ayrılabilir:

1- Dinî haberler,

2- Olaylara ait haberler.³

İbn Haldûn’a göre, hadîs usûlündeki râvilerin doğruluğunu ve adaletini araştırma yöntemleri, Hz. Peygamber (as) ın hadîslerinde sahîhi, sahîh olmayandan ayırt etmeye yeterli gelse bile tarihçilerin naklettikleri olaylara ait haberlerde kâfi gelmemektedir. Tarihî hâdiselerde kişi eleştirisi (cerh ve ta’dîl) ancak ikinci derecede yardımcı olabilir. Yapılması gereken tarihsel haberin içine girip “olay eleştirisi” (temhîsu’l-ahbâr) yapmaktır. Böyle yapıldığı takdirde

¹ Kasım Şulul, *Kâfiyeci’de Tarih Usulü – el-Mutasar Fî İlmi’t-Târîh -*, İstanbul 2003, s. 101.

² Mesela Buhârî’nin *es-Sahîh*’ine her biri bir ilim hazinesi olan elli bir şerh yapılmıştır. Bkz. Buhârî (194-256), *el-Câmi’u’s-Sahîh: Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, mütercim: Mehmed Sofuoğlu, İstanbul 1987, I,122-124 (M. Sofuoğlu’nun takdiminden naklen).

³ İbn Haldûn, I,38-39.

aktarılan hâdiselerde doğruyu yanlıştan ayırmanın yolunu; yani şüpheye mahal bırakmayacak burhânî bir metotla doğruyu yanlıştan ayırmanın kanununu buluruz. Böylece umrânda vuku bulan hâdiselerin doğruluk ve yanlışlığını tesbit konusunda nasıl karar verebileceğimizi biliriz. İşte tarihçiler, naklettikleri hâdiselerde doğruluk ve isabeti bu ölçüyle tesbit ederler.¹

İbn Haldûn'a göre, ilimler mantık üzerine kurulmalıdır. Akıl mantığa göre hareket ederse hataya düşmekten kendini korur. İbn Haldûn, sahip olduğu zengin tecrübelerden ötürü sosyal ve siyasî tezahürlerin kesinlikle bildik filozof mantığına uymadığını görmüştür. Zira filozof mantığında kişisel eğilimler vardır ve somut olandan uzaktır. Sosyal hâdiseler, hukukçuların benzer meseleleri birbirine kıyaslama mantığına da uymaz. Çünkü umrânla ilgili hallerin hiçbiri diğerine kıyas edilemez, bazı hususlarda birbirlerine benzeseler bile diğer hususlarda tamamen farklı istikamette gelişebilirler. O zaman olayları doğru tasvir eden haberler bulunmadan tarih yazıcılığı, tarih yazıcılığı olmadan da insanın varoluşunu belirleyen insanî-toplumsal olaylar anlamında tarih ilmi mümkün olmaz. Zira tarih ilmi, tarihî rivâyet ve eserlere anlam veren çerçevenin esasını teşkil eder.²

İbn Haldûn, tarihsel haberin içerdiği gerçeği, tarihin hammaddesinden çıkarır. Bunu da geçmişin doğru tarihsel bilgisini elde etmek için yapar. Filozoflar mantıklarını kendi kaynaklarından, İslâm hukukçuları kendilerine özgü mantığı (fıkıh usûlü) fıkıh ilminin hammaddesinden; dinin kaynak metinlerinden ve Şeriat'ın maksatlarından elde ederler. O halde tarihin mantığı da bizzat tarihten, maziden ve hal-i hazırda çıkarılmalıdır. Tarihin kuralları sosyal hayatın realitesini ifade etmelidir. Beşerî hayatın doğasını ve değişmeyen özünü veren prensipler tarihte ölçüt olarak kullanılmalıdır. Tarihte mümkünü imkânsızdan ayıracak kanun "toplumsal hayatın doğasını incelemektir". İzlenmesi gereken yol, "toplumsal hayatın realitesine uygunluk" kuralıdır.

Tarihî haberlerin "realiteye uygunluk" kuralını tesbit için yapılması gereken iş, umrânın zatına ait ve tabiatının gereği olan şeyler ile ârızî olup sosyal hayatın özünden sayılmayacak şeyler arasında bir ayırım yapabilmektir. Yani tarihî-sosyal hâdiselerde sâbit ile değişkeni birbirinden ayırmak gerekir.³

¹ وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع وأما إذا كان مستحيلًا فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح ولقد عد أهل النظر من المطاعين في الخبر استحالة منلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل وإنما كان التعديل والتجريح هو المعيار في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من والضبط. التعديل ومقدما عليه", İbn Haldûn, I,38-39.

² Tahsin Görgün, "İbn Haldûn'un Görüşleri", DİA, İstanbul 1999, XIX,545.

³ Sâbit, hareketini kaybetmiş değil, sürekli tekrarlanan ve varolan demektir. Bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, çev. Said Aykut, İstanbul 2000, s. 346-348.

Öyleyse nakledilen bir kısım haberlerin imkânsız veya ihtimalden uzak oluşunun sebepleri vardır:

- 1- Haberin bizzat umrân/sosyal hayatın doğasına aykırı düşmesi.
- 2- Sözün ifade ettiği mananın (medlûlât-ı elfâz) muhal oluşu.
- 3- Haberin, aklın kabul etmeyeceği bir yorumla açıklanması:

Başka bir deyişle insan uygarlığının doğası, zaman-mekan ile ilgili şartlar veya tabiat kanunları bazı haberlerin gerçeklik imkanını ortadan kaldırmaktadır.¹

İbn Haldûn'un, -tarih tenkidinin bir unsuru olarak kullandığı- imkan² dahilinde olmak veya olmamakla kastettiği şey aklî imkan değil, ontolojik³ imkandır. Mantıkî imkân, bir şeyin iç çelişkiden arınmış olması yani akla uygun bulunmasıdır. Bu durumda varlığı çelişki içermeyen her şey mümkün kategorisine girmektedir. Ontolojik imkâna gelince, mantıkî imkânın yanında bir şeyin tasavvurdan varlık alanına çıkma şartlarını ifade eder. Meselâ akla göre mümkün olan iki şey veya olayın birlikte gerçekleşmesi mümkün olmayabilir; çünkü bunlardan birinin gerçekleştirilmesi ötekini gerçekleşmesine engel teşkil edebilir. Buradan hareketle, "ontolojik açıdan mümkün olan her şey mantık bakımından da mümkündür; fakat akla göre mümkün olan her şey ontolojik anlamda mümkün değildir" genellemesi yapılmaktadır.⁴

İbn Haldûn şöyle der: "(Haberler konusunda) insanın yapması gereken şey, aslına dönmesi, nefesine hâkim olması ve bulanmamış aklı ve bozulmamış fıtratı ile imkan dahilinde olan şeyler ile imkânsız olanları birbirinden ayırması; imkân dahilinde olanları kabul edip, dışında kalanları ise reddetmesidir. İmkân dahilinde olmak ile kastettiğimiz, mutlak mânâda aklen mümkün (el-ımkânü'l-aklî) olan değildir. Çünkü bunun kapsamı çok geniş olup olaylar arasında (imkan dahilinde olup olmama noktasında) bir sınır olmaz. Bizim kastettiğimiz, o şeyin maddesi itibariyle (içinde bulunduğu şartlar ve imkânlar dairesinde) mümkün olup olamayacağıdır. Bir şeyin aslına, cinsine, sınıfına, büyüklüğünün ve gücünün miktarına bakar ve buna göre onunla ilgili (rivâyet edilen) hâllerin mümkün olup

¹ İbn Haldûn, I,38.

² İmkân, olabirlik anlamında bir mantık ve felsefe terimidir. Mantık ve felsefede bir şeyin vücûb, imkân ve imtina' olmak üzere üç halinden söz edildiği gibi bir önermede hüküm kesinlikle bu üç nitelikten birini ifade eder. Vücûb zorunlu var olmayı, imtina' zorunlu yok olmayı belirtirken imkân bu iki zorunluluk arasında tam ortadadır; yani bir şeyin olması ve olmamasının eşit düzeyde bulunduğunu ifade etmektedir. Bir başka söyleyişle imkân, olumlu ve olumsuzluk açısından zorunluluğun bulunmaması veya zorunsuzluk anlamına gelmektedir. Bkz. el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 36,249,250; Mahmut Kaya, "İmkân", DİA, İstanbul 2000, XXII,224.

³ Ontoloji (ontology: varlıkbilim): Varlığın, niteliği, yapısı, ortaya çıkışı ve değişimini, değişik toplumlarda ve zamanlarda ortaya çıkan farklı varlık kavrayışlarını karşılaştırmalı olarak incelemeyi konu edinen disiplin. Bkz. Ömer Demir – Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul 1992, s. 271.

⁴ M. Kaya, "İmkân", DİA, XXII,224-225.

olmayacağına hükmederiz".¹

İbn Haldûn, insan uygarlığının doğasının, zaman-mekan ile ilgili şartların veya tabiat kanunlarının, bazı haberlerin gerçeklik imkanını nasıl ortadan kaldırdığına dair seçilmiş örnekler de verir.

Tarihte tenkid konusunda Kâfiyeci'nin ifade ettiği: ı- Kaynağın soruşturulması ve tarihçi-kaynak ilişkisi, ıı- Tarih bilgisinin mantıksal tasnifi, ııı- Hadîsin sıhhatini tesbit yöntemleri ve ıv- Dinî-ahlakî değerler gereği tarihte gerçeğe bağlılık, prensipleri de nazarı dikkate alınmalıdır.²

D- SİYER KONULU METİN MUKAYESE VE TAHLİLİNE DAİR BİR MİSAL: Mekke ve Huneyn Gazvelerinin Tarihleri

Kureyşli müşriklerin, Zilkâde H. 6 tarihinde akdedilen Hudeybiye Antlaşma'sını Şabân H. 8'de ihlal etmesi, Mekke'nin fethi ile sonuçlanacak sürecin bir dönüm noktasıdır. Mekke'nin fethine yönelik askeri harekât ise fetih hazırlıkları sırasında asıl hedefi gizlemek maksadıyla hicretin 8. yılının Ramazân ayının başlangıcında sevk edilen İzâm Seriyyesi ile fiilen başlamıştır.

Mekke'nin fethine yönelik, hazırlıkların başlaması, ordunun ordugahta toplanması ve harekete geçmesi gibi birçok safhayı içeren askerî harekâtın, Hz. Peygamber'in Medine'ye muhacir olarak gelişinden yedi buçuk yıl sonra; yani Ramazân H. 8'de başlayıp bittiği konusunda megâzî ulemâsı müttefiktir.³ Hatta Mekke'nin fetih tarihine dair bütün rivâyetler arasındaki hadd-i müşterek, fethin hicretin 8. yılında Ramazan ayında gerçekleştiğidir. Öyleyse rivâyetler âhâd olsa da birleştikleri ortak nokta mütevâtir kabul edilmelidir.

Bazı rivâyetlerde Mekke'nin hicretten sekiz buçuk yıl sonra fethedildiği bildirilmiştir.⁴ Aynî'ye göre bu bir yanlıdır. Doğrusu fethin hicretten yedi buçuk yıl sonra olduğudur. Bu yanlı Mekke'nin fethinin hicretin sekizinci yılının içinde olmasından ve Rebiülevvel'den Ramazan'a kadar altı ay geçmesinden kaynaklanmıştır. Öyleyse Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ayı olan Rebiülevvel'den başlayarak hesap edildiğinde, yedi yıl altı ay sonra Mekke

¹ İbn Haldûn, I,193.

² Kasım Şulul, *Kâfiyeci'de Tarih Usûlü (el-Muhtasar fî İlmi't-Târîh)*, İstanbul 2003, s. 53.

³ Buhârî, "el-Megâzî", 64/49; Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf es-Salihî eş-Şâmî'nin (942/1536, *Subulü'l-Hudâ Ve'r-Reşâd Fî Sireti Hayri'l-İbâd*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Meûz, Beyrut 1414/1993, VI,265; Muhammed b. Abdilbaki b. Yusuf b. Ahmed b. Ulvân el-Mısırî ez-Zürkânî el-Ezherî el-Mâlikî (ö. 1122/1710), *Şerh ale'l-Mevâhibi'l-Ledünniyye*, thk. Muhammed Abdülaziz Hâlidî, Beyrut 1996, III,396.

⁴ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî (384-458/994-1066), *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sâhibi'ş-Şerî'a*, thk. Abdülmü'tî el-Kal'acî, Beyrut 1985, V,21,24.

fethedilmiştir.¹

İbn İshâk ve Vâkıdî, birkaç aşamalı askerî harekâtın hazırlık safhasından sonra gelen Medine'den hareket ve Mekke'nin fethi tarihleri konusunda ittifak etmişlerdir.

İbn İshâk'ın Bekkâî, Seleme b. Fadl, Bekr b. Süleyman, Yunus b. Bükeyr, Abdullah b. İdris ve Sadaka (صدقة), Cerîr b. Hâzım, Muhammed b. Seleme el-Harrânî, İbrahim b. Sa'd ve Abdullah b. İdrîs gibi rivâyetlerinde, Resûlullah'ın Mekke'nin fethi için Medine'den hicretin 8. yılında "Ramazân'dan 10 gece geçe ayrıldığı" ve "Ramazân'ın bitimine 10 gün kala" Mekke'yi fethettiğı belirtilmiştir.

Beyhakî'ye göre, "İbn Bükeyr→İbn İshâk→İbn Abbâs" isnâdıyla nakledilen "Ramazan'dan on gece geçe çıktı" (فخرج لعشر مضين من رمضان) kısım hadîse idrâc (müdreç) edilmiştir.²

İbn İshâk'ın Sadaka rivâyetinde çıkış tarihi doğrudan ve tam olarak: "10 Ramazan H. 8" (خرج لعشر مضين من رمضان سنة ثمان) şeklinde verilir.³

Abdullah b. İdrîs rivâyetinde ise İbn İshâk'ın: Zührî, Muhammed b. Ali b. Hüseyin, Âsım b. Ömer b. Katâde, Amr b. Şuayb, Abdullah b. Ebî Bekr ve ismi verilmeyen başka râvilerden müteşekkil bir birleşik senedle: "Mekke'nin 8. senede Ramazan'ın bitimine 10 gün kala fethedildiğı" nakledilir.⁴

İnceleme imkânı bulduğumuz İbn İshâk'ın rivâyetlerinde Medine'den hareketin ve Mekke'nin fethinin haftanın hangi günü olduğunun zikredilmemesi dikkat çeker. Vâkıdî ise bunun aksine hareketle fethin haftanın hangi günü olduğunu kaydetmiştir. O, on bir kişiden oluşan bir birleşik senedi⁵ kaynak göstererek; Mekke'nin fethi için hicretin 8. yılında Ramazân'dan 10 gece geçe Çarşamba günü yola çıktığını Ramazân'ın bitimine on gün kala Cuma günü şehrin fethedildiğini,

1 "وذلك أي خروجه على رأس ثمان سنين قيل هذا وهم والصواب على رأس سبع سنين ونصف وإنما وقع الوهم من كون غزوة الفتح كانت في سنة ثمان ومن أثناء ربيع الأول إلى أثناء رمضان نصف سنة سواء فالتحرير أنها سبع سنين ونصف وقال أبو نعيم الحداد في (جمعه بين الصحيحين) كان الفتح بعد السنة الثامنة وقال مالك كان الفتح في تسعة عشر يوماً من رمضان على ثمان سنين وحقيقة الحساب على ما ذكره الشيخ أبو محمد (مختصره) أنها سبع سنين وتسعة أشهر لأن الفتح في الثامنة من رمضان وكان مقدمه المدينة في ربيع الأول", bkz. Bedreddin Ebû Muhammed b. Ahmed el-Aynî (ö. 855), 'Umdetü'l-Kârî Şerh Sahihî'l-Buhârî, Beyrut ts., Dâr İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî neşri, XVII,276.

2 Beyhakî, V,20; Ebu'l-Fida İsmâil b. Kesîr (ö. 774/1372), es-Sîretü'n-Nebevviye, thk. Mustafa Abdülvâhit, Beyrut 1976, III,540.

3 Beyhakî, V,20.

4 Beyhakî, V,24.

5 Birleşik senette yer alan râviler: 1- Muhammed b. Abdillâh, 2- Abdullah b. Ca'fer, 3- İbn Ebî Sebre, 4- Muhammed b. Salih, 5- Ebû Ma'sher, 6- İbn Ebî Habîbe, 7- Muhammed b. Yahya b. Sehl, 8- Abdüssamed b. Muhammed b. es-Sa'dî, 9- Muâz b. Muhammed, 10- Bükeyr b. Mismar, 11- Yahya b. Abdillâh b. Katâde.

rivâyet etmiştir.¹

Hadîs şârihleri, İbn İshâk ve Vâkıdî'nin, "Ramazân'ın bitimine on gün kala" ifadesini "19 Ramazan" şeklinde anlamışlardır ki bu tarih, Aynî tarafından Mâlik b. Enes'den de nakletmiştir.² Yine hadîs şârihleri, İbn İshâk ve Vâkıdî'nin verdikleri tarihlerin aşağıda kaydedeceğimiz şeklini, siyer-megâzî ulemâsının ittifak ettiği tarih olarak nitelemiş,³ Nevevî ve Kurtubî gibi âlimler diğer rivâyetleri muztarib⁴ kabul etmişlerdir:⁵

Çıkış: 10 Ramazân H. 8 (İbn İshâk⁶), Çarşamba günü, ikinci vakti (Vâkıdî).⁷

Fetih: 19 Ramazân H. 8 (Mâlik b. Enes,⁸ İbn İshâk⁹), Cuma (Vâkıdî).¹⁰

İbn İshâk ile Vâkıdî'nin ittifak ettiği tarihlere muhâlif rivâyetler de bulunmaktadır. Bunlar, Ebû Saîd el-Hudrî'den isnâd edilen farklı tarihlerden kaynaklanmış olabilir. Şöyle ki:

Çok hadîs rivâyet eden yedi sahâbeden biri olan Ebû Saîd el-Hudrî'den (ö. 74/963-694),¹¹ Mekke'nin fethiyle ilgili olarak nakledilen metnin 10 şekilde rivâyet

¹ Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî (ö. 207/747), *Kitâbü'l-Megâzî*, thk. Marsden Jones, London 1966, II,801; III,873,889; Muhammed b. Sa'd (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübra*, Beyrut ts., (Dârü'l-Fıkr ve Dâr Sâdır yayınevleri tarafından İhsan Abbâs'ın takdimiyle neşredilmiştir), II,135,137.

² Aynî, XVII,276.

³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, (CD: Şâmîle), IV,181; VIII,4; Aynî, *Umdetü'l-Kârî* (CD: Şâmîle), XVI,460; Muhammed b. Abdillâh et-Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih* (CD: Şâmîle), VII,13.

⁴ Muztarib, Râvî veya râvilerin birbirine muhalif olarak rivâyet ettikleri ve aralarında tercih imkanı bulunmayan hadîslerdir ki Muztarib fi's-sened ve muztarib fi'l-metn diye ikiye ayrılır ve böyle hadîsler zayıf sayılır. Daha fazla bilgi için bkz. Abdullah Aydınlı, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 1987, s. 123-124.

⁵ Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî Ala Sahîh Müslim (el-Minhâc)*, (CD: Şâmîle), VII,234; Suyûtî, *Şerhu's-Suyûtî Ala Müslim* (CD: Şâmîle), III,216.

⁶ İbn Hişâm, IV,42; Halîfe b. Hayyât (160-240/776-854), *et-Tarih*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut 1993, s. 52; Beyhakî, V,20; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Hâlid et-Taberî (224-310/838-923), *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülük*, Beyrut 1987, III,292; Ebu'l-Feth Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Seyyidinnâs el-Ya'murî (ö. 734/1333), *Uyûnü'l-Eser*, Beyrut 1992, II,227; Kesîr, III,539,540.

⁷ Vâkıdî, II,801; İbn Sa'd, II,135; Beyhakî, V,25; İbnü'l-Cevzî, *el-Vefâ*, thk. Muhammed Zührî en-Neccârî, Riyad ts., II,420; Takiyyüddin Ahmet b. Ali b. Abdilkâdir el-Makrizî (ö. 845/1441), *İmtâ'ü'l-Esmâ' Bimâ Lî'n-Nebiyî Mine'l-Ahvâli Ve'l-Emvâli Ve'l-Hefedetü Ve'l-Metâi*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Numeysî, Beyrut 1420/1999, I,354.

⁸ Aynî, XVII,276.

⁹ Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ - İbrahim el-Ebyarî - Abdülhâfız Şelbî, Mısır 1936, IV,80; Halîfe b. Hayyât, s. 53; Taberî, III,311.

¹⁰ Vâkıdî, III,873,889; İbn Sa'd, II,137; İbnü'l-Cevzî, I,423.

¹¹ Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber (ö. 463/1071), *el-İstî'âb fi Ma'rifeti'l-Ashâb* (Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî'nin *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahabe*'sinin Beyrut 1328 baskısının kenarında), IV,89; Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449), *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahab*, Beyrut 1328, II,35; Raşit Küçük, "Ebû Saîd el-Hudrî" md., DİA, X,223-224.

edildiğini tesbit ettik. Bunları kaydetmekle işe başlayalım:

- 1 - أبو هاشم زياد بن أيوب بن إسماعيل حدثنا سعيد - و هو الجريري - عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم و منا المفطر فلم يعجب المفطر على الصائم و لا الصائم على المفطر و كانوا يرون أن من وجد قوة فصام أن ذلك حسن جميل و من وجد ضعفا فأفطر فذلك حسن جميل¹.
- II- سعيد بن عبد العزيز التنوخي ، عن عطية بن قيس ، عن قزعة بن يحيى ، عن أبي سعيد الخدري ، قال: أدننا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرحيل عام الفتح في ليلتين خلتا من شهر رمضان ، فخرجنا صواما حتى بلغنا الكديد ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفطر ، فأصبح الناس شرجين منهم الصائم والمفطر ، حتى إذا بلغنا المنزل الذي نلقى العدو فيه أمرنا بالفطر فأفطرنا أجمعون.²
- III- شعبة قال سمعت قتادة يحدث عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لتسع عشرة أو لسبع عشرة من رمضان فصام صائمون وأفطر مفطرون فلم يعجب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء³.
- IV- أخبرنا شعبة وأخبرنا مسلم بن إبراهيم عن هشام الدستوائي قال أخبرنا قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فتحنا مكة لثمانية عشرة أو سبع عشرة من رمضان فصام بعضنا وأفطر بعضنا فلم يعجب المفطر على الصائم ولا الصائم على المفطر.⁴
- V- شعبة عن قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة لسبع عشرة أو لتسع عشرة بقين من رمضان فصام صائمون وأفطر مفطرون فلم يعجب على هؤلاء ولم يعجب على هؤلاء.⁵
- VI- همام ثنا قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة من رمضان فمنا من صام ومنا من أفطر فلم يعجب الصائم على المفطر ولم يعجب المفطر على الصائم⁶
- VII- هشام، حدثنا قتادة، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري، قال: سافرنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لست عشرة أو سبع عشرة، شك أبو عثمان، من رمضان، فمنا من صام، ومنا من أفطر، فلم يعجب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.¹

¹ Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî, *Sahih İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Beyrut 1390/1970, (CD: Şâmîle), III,260.

² Beyhakî, V,24; Makrizî (1999 n.), I,354.

³ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Seleme b. Abdilmelik b. Seleme el-Ezdî et-Tahavî, *Maâni'l-Âsâr* (CD: Şâmîle), II,68; IV,121.

⁴ İbn Sa'd, II,138.

⁵ İbn Abdilber, *et-Temhîd Limâ fi'l-Muvattâ Mine'l-Meânî ve'l-Esânîd* (CD: Şâmîle), II,177; Makrizî (1999 n.), I,354.

⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (CD: Şâmîle), III,74.

VIII- شُعْبَةُ حَدَّثَنَا قَتَادَةَ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ

خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِتِسْعِ عَشْرَةَ أَوْ سَبْعِ عَشْرَةَ مِنْ رَمَضَانَ

فَصَامَ صَائِمُونَ وَأَفْطَرَ مُفْطِرُونَ فَلَمْ يَعْجَبْ هَوْلَاءُ عَلَى هَوْلَاءُ وَلَا هَوْلَاءُ عَلَى هَوْلَاءٍ .²

IX- شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ

خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَمَانَ عَشَرَ مَضَتْ مِنْ رَمَضَانَ

فَصَامَ صَائِمُونَ وَأَفْطَرَ مُفْطِرُونَ فَلَمْ يَعْجَبْ هَوْلَاءُ عَلَى هَوْلَاءُ وَلَا هَوْلَاءُ عَلَى هَوْلَاءٍ .³

X- حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا حدثنا محمد بن جعفر حدثنا سعيد عن قَتَادَةَ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ

خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِثِنْتَيْ عَشْرَةَ لَيْلَةً بَقِيَتْ مِنْ رَمَضَانَ مَخْرَجَهُ إِلَى حُنَيْنِ

فَصَامَ طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ وَأَفْطَرَ آخَرُونَ فَلَمْ يَعْجَبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.⁴

Hadîsin on rivâyet şeklinde de senedlerin son halkalarını naklettik. Rivâyet şekillerinin senedlerinin ta'dîl ve cerhini ihmal edeceğiz.

Rivâyet şekillerinin tümünde metinler ikiye taksim edilebilir. Her rivâyette metnin ilk kısmı hâdisenin tarihiyle ilgilidir. Diğer kısmı ise dinî bir uygulama ile ilgilidir. Tüm rivâyet şekillerinde metinlerin dinî hüküm ifade eden kısımlarında – ifade biçimleri farklı olsa da- dile getirilen mana aynı olup birbirlerini açmakta ve teyit etmektedir. Üstelik üçüncü, beşinci, sekizinci ve dokuzuncu rivâyet şekillerindeki dinî uygulamayla ilgili metinler tamamen aynıdır. Sadece beşinci rivâyette manaya zarar vermeyen bir lafız eksizliği söz konusudur. Altıncı ve yedinci rivâyet şekillerindeki dinî uygulamayla ilgili metinler de tamamen aynıdır. Öyleyse tüm rivâyet şekilleri, dini uygulama konusunda müttefiktir: Bu metinlere göre sahabeler, Ramazan'da sefere çıkmış, sefer halindeyken -Ufsân ile Kudeyd arasında bir su yeri olan- el-Kedîd'e kadar herkes oruç tutmuş. Resûlullah (as), el-Kedîd'de oruç tutulmamasını emrettiği halde bazı Müslümanlar oruç tutmaya devam etmiş bazıları ise emre uyararak oruçlarını bozmuştur. Oruç tutsun veya tutmasın kimse bundan dolayı kınanmamış; hatta sahâbe, iki kesimin de yaptığını güzel kabul etmiştir. Resûlullah (as), düşmanla karşılaşma bölgesine girildiğinde, oruç tutulmamasını tekrar emretmiş ve bu kati emir üzerine bütün Müslümanlar oruçlarını bozmuşlardır.

Metinlerin hâdisenin tarihiyle ilgili ilk kısımları şöyle tercüme edilebilir:

¹ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ هِشَامِ الدَّسْتَوَائِيِّ، وَسَعِيدٍ، قَالَ، بِمِثْلِهِ: ثِنْتَيْ عَشْرَةَ، وَهَمَّامٌ قَالَ: لِسِتِّ عَشْرَةَ، ” حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ هِشَامِ الدَّسْتَوَائِيِّ، وَسَعِيدٍ، قَالَ، بِمِثْلِهِ: ثِنْتَيْ عَشْرَةَ، وَهَمَّامٌ قَالَ: لِسِتِّ عَشْرَةَ. ”

² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (CD: Şâmile), III,71; XVIII,218.

³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (CD: Şâmile), XVIII,375; Makrizî (1999 n.), I,354.

⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (CD: Şâmile), III,45.

1- “Resûlullah (as) ile Ramazan’da sefere çıktık...”.

11- “Resûlullah (as), fetih yılında Ramazan ayından iki gece geçe yola çıkmamıza izin verdi...”: Bu rivâyetin takrîbi tarih ihtiva eden bir şeklini, Ubeydullah b. Abdullah Saîd b. Müseyyeb’den “Resûlullah, (as), Şaban’ın (son birkaç) gecesinde hareket edip Ramazan’ı yolda mı karşıladı yoksa Ramazan’da mı (yani ilk günlerinde) yola çıktı bilemiyorum” diye nakletmiştir.¹

Yakubî, muhtemelen yukarıda zikredilen rivâyetlere dayanarak, Medine’den çıkış için “2 Ramazân H. 8, Cuma ikindi namazından sonra” şeklinde bir tarih verir ve hareket tarihi için: 10 Ramazân’ı ise farklı bir görüş olarak nakleder.²

111- “19 veya 17 Ramazan’da; Mekke’nin fetih gününde Resûlullah (as) ile beraberdik...”

1v- “18 veya 17 Ramazan’da Mekke’yi fethettiğimizde Resûlullah (as) ile beraber (sefere) çıktık...”: 3. ve 4. rivâyetlerde Mekke’nin fethi için 17, 18 ve 19 Ramazan tarihleri verilmektedir. Aşağıda temas edileceği üzere 18 Ramazan tarihini Belâzürî’de kaydetmiştir.

v- “Ramazan’ın bitimine 17 veya 19 gün kala Mekke’yi fethettiğinde Resûlullah (as) ile (sefere) çıktık...”: Bu rivâyet şeklinde tarih verme ibaresi iki bakımdan tenkit edilebilir.

Birincisi: Tarih verme usûllerine göre teâmül, ayın üçünden on dördüne kadar “geçe” (خلت veya خلون), on altısından son günden bir önceki güne kadar “kala” (بقيت veya بقين) denilmesidir.

İkincisi: On ve daha aşağısı üçe kadar bir rakamla tarih verildiğinde “خلون” ve “بقين” denilir. Çünkü bunlar, çoğulla temyiz edilir ve “عشر ليال”, “ثلاث ليال” denilir. “On” rakamından yukarısı için, “خلت” denilir; zira bu, tekille temyiz edilir. Mesela: “احدى عشرة ليلة خلت” gibi.³

v1- “Resûlullah (as) ile 16 Ramazan’da gazveye çıktık...”

v11- “Resûlullah (as) ile 16 veya 17 (Ebû Osman tereddüt etti) Ramazan’da sefere çıktık...” Bu rivâyetin devamında iki ibare dikkat çeker:

İlki: “هشام الدستوائي، وسعيد، قالا، بمثل: ثنتي عشرة”

İkincisi: “وابن أبي عروبة قال: لثنتي عشرة” dir. Bu iki ibaredeki “12 (gece)” ibaresi hem “geçe” (خلت) hem “kala” (بقيت) fiilleriyle birlikte kullanılabileceğinden dolayı, muayyen bir tarih çıkarmak imkânı ortadan kalkar.

¹ Beyhakî, V,21.

² Ahmed b. Ebî Ya’kûb b. Ca’fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya’kûbî (292/905?), *Tarih*, Beyrut 1995, II,58.

³ Bkz. Kasım Şulul, *H. Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul 2008, II. Baskı, s. 79-88 -“H. Tarihendirme Usûl Ve Tabirleri” başlığına-.

viii- “Resûlullah (as) ile 19 veya 17 Ramazan’da (sefere) çıktık...”: 6., 7. ve 8. rivâyetlerde sefere çıkış tarihi olarak 16, 17 ve 19 Ramazan tarihleri verilmektedir.

ix- “Resûlullah (as) ile Ramazan’dan 18 (gece) geçe sefere çıktık...”: Birinci ve dokuzuncu rivâyetlerde seferin nereye olduğu zâhırde müphem bırakılmıştır.

Dokuzuncu rivâyetin benzerini İbn Sa’d, Ebû Saîd el-Hudrî’den: “Resûlullah (as) ile beraber 18 Ramazân’da Hayber’e çıktık...” şeklinde nakletmiştir¹ ki bu durum iki rivâyetinde tarih ifade eden kısmını problemlı kılar. İbn Hacer’e göre, İbn Sa’d ve Ebû Şeybe’nin Ebû Saîd el-Hudrî’den istihrac ettikleri rivâyetin isnâdı hasen; fakat metnin tarih ihtiva eden kısmı garîb ve hatalıdır. Rivâyetin metnindeki hata, muhtemelen yanlış bir okumadan kaynaklanmıştır. Doğrusu Hayber yerine Huneyn olmasıdır. İzahı (tevcîhi) ise şöyledir: Huneyn Gazvesi, Mekke’nin fethinin devamı niteliğindedir. Mekke’nin fethi için ise Resûlullah (as), - tartışmasız- Ramazân’da yola çıkmıştır.² Dikkat edilirse bu izah da yeterli gelmemektedir. Zira –aşağıda ele alınacağı üzere- siyer-megâzî uleması Huneyn Gazvesi için -Ramazân ayının bitimine iki gece kala³ rivâyeti bir tarafa bırakılırsa- Şevvâl’in ilk günlerinde harekete geçildiği ve gazvenin Şevvâl’de meydana geldiği konusunda müttefiktirler.

x- “Resûlullah (as) ile Ramazan’ın bitimine 12 gece kala -Huneyn’de olduğu gibi (oruçlu)- sefere çıktık...”: 9. ve 10. rivâyetlerdeki tarihler aynıdır.

Bu tercüme ve bir kısım tahlillerden sonra şu hususlara da dikkat çekilmelidir:

Öncelikli olarak Ramazan orucunun Şaban H. 2 tarihinde farz kılındığını ve Bedir Gazvesi ile Tebûk Seferi’nden dönüş gibi bazı gazve ve seriyyelerin Ramazan ayına denk geldiğini hatırlatalım. Hâliyle Ebû Saîd el-Hudrî’nin bazı rivâyetleri Mekke’nin fethi ile ilgili değil Ramazan’da vuku bulan başka askerî faaliyetlerle ilgili olabilir. Muhtemelen bu sebeptendir ki birinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu rivâyet şekillerinde sefer yeri müphem bırakılmış zikredilmemiştir.

Dikkat edilirse rivâyet şekillerinde sefere çıkışa, 2, 16, 17, 18, 19 Ramazan veya Ramazan’ın bitimine 12 gece kala şeklinde beş tarih verilmiştir. “Ramazan’ın bitimine 12 gece kala”; yani Ramazan ayı 29 gün çekmiş ise 17 Ramazan, 30 gün çekmiş ise 18 Ramazan’da demektir ki bunlar az önce zikredilen iki tarihin aynısıdır.

¹ “خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خيبر لثمانى عشرة مضت من شهر رمضان” İbn Sa’d, II,108; Aynî, XVII,234.

² “وأغرب من ذلك ما أخرجه بن سعد وابن أبي شيبة من حديث أبي سعيد الخدري قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر لثمان عشرة” الحديث وإسناده حسن إلا أنه خطأ ولعلها كانت إلى حنين فتصحفت وتوجيهه بأن غزوة حنين كانت ناشئة عن غزوة الفتح وغزوة من رمضان “الفتح خرج النبي صلى الله عليه وسلم فيها في رمضان جزماً والله أعلم Askalânî (ö. 852/1449), *Fethü'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz, Suudi Arabistan ts., VII,464-465.

³ İbn Sa’d, II,143.

Mekke'nin fetihine ise 17, 18, 19 Ramazan veya Ramazan'ın bitimine 17 veya 19 gün kala şeklinde beş tarih verilmiştir. "Ramazan'ın bitimine 17 veya 19 gün kala"; yani Ramazan ayı 29 gün çekmiş ise 10 veya 12 Ramazan, 30 gün çekmiş ise 11 veya 13 Ramazan'da demektir bunlara aşağıda temas edilecektir.

Öyleyse metnin tarih ihtiva eden ilk kısmındaki teârüzden dolayı bu hadîsin bir parçası, -râvî veya râvilerin birbirine muhalif olarak rivâyet ettikleri ve aralarında tercîh imkanı bulunmayan hadîs anlamına- muztarib kabul edilmelidir. Muztarib hadîs, muztarib fi's-sened ve muztarib fi'l-metn diye ikiye ayrılır. Dikkat edilirse bu rivâyette ıztırab hadîsin metninin tamamında değil ilk kısmında mevcuttur. Muztarib hadîsler, -mevzû değil- zayıf sayılır.¹

Bu rivâyetlerde birbirine muhalif tarihler, başka râvilerin rivâyetlerine de yansımıştır. Şöyle ki:

1- İbn Abbâs ve Zührî'den, Mekke'nin 13 Ramazân'da² fethedildiği rivâyet edilmiştir. Beyhakî'ye göre, İbn Abbâs'a atfedilen "13 Ramazân" ifadesi aslında bir idrac ve vehimdir ve Zührî'nin sözüdür.³

"13 Ramazan" tarihi Vâkıdî tarafından hem Mekke'ye gazve yapılan tarih; yani muhtemelen Medine'den çıkış tarihi olarak -el-Megâzî'nin girişindeki listede⁴ kaydedilir -ki bu Belâzürî tarafından da tekrarlanır⁵- hem Zührî'ye atfen fetih tarihi olarak verilir.⁶ Mekke'nin fethi ile ilgili metinde verdiği ve yukarıda kaydettiğimiz aykırı bir şekilde- Vâkıdî ve Belâzürî, "13 Ramazân" tarihini, Medine'den çıkış tarihi olarak verirler.

İbn Sa'd'ın el-Hakem'den naklettiği rivâyete göre, Resûlullah (as) Mekke'nin fethi için 6 Ramazân'da Medine'den hareket etti. Yolculuk 7 gün sürdü. Mekke'de 15 gün (نصف شهر) ikamet etti. Yolculuk ve Mekke'deki ikameti esnasında namazları kasr ederek kılıyordu.⁷ Bu rivâyete göre de Mekke 13 Ramazan'da fethedilmiştir.

2- Diğer taraftan "Ramazan'ın bitimine 13 gece kala"⁸ Mekke'nin fethedildiği de Zührî'den rivâyet edilmiştir. Buna göre fetih, şayet ay 29 çekmişse 16 Ramazan'da, 30 çekmişse 17 Ramazan'da olmuştur ki bu tarihler -yukarıda temas edilen- Ebû

¹ Muztarib hadîs için bkz. A. Aydın, *Hadîs İstılahları*, s. 123-124.

² Ebû İshâk el-Fezârî, s. 290; Abdürrezzâk, V,374; Müslim, "Siyâm", 15/1113. Bazı âlimler, 2 Ramazan'da yola çıktığı, 13 Ramazan'da Mekke'nin fethedildiği rivâyetine dayanarak yolculuğun 11 gün sürdüğünü kaydetmişlerdir. Bkz. İbn Kesîr, III,541-542; Muhammed b. Abdillâh et-Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih* (CD: Şâmîle), VII,13.

³ Beyhakî, V,22,23.

⁴ Vâkıdî, I,6.

⁵ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Câbir el- Belâzürî (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkar - Riyaz Zerkeli, Beyrut 1996, I,449.

⁶ Vâkıdî, III,889.

⁷ İbn Sa'd, II,143.

⁸ Beyhakî, V,24.

Saîd el-Hudrî'nin rivâyetlerinde de yer almıştır.

3- 18 Ramazân, Belâzürî tarafından fetih tarihi olarak kaydedilmiştir¹ ki bu da Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivâyetlerinde bulunmaktadır. 18 Ramazan tarihi ile İbn İshâk-Vâkıdî arasındaki Mekke'nin fethedildiği gün konusunda ortaya çıkan farklılaşma, ayın başlangıcı veya ayın kaç gün çektiği veya hesaplama şekli ile izah edilebilir.

Netice itibariyle bu tarihlerden bir kısmı hatalı kabul edilebilir. Hatalardan bir kısmı, fethin gerçekleştiği Ramazân ayının başlangıcı konusundaki farklı görüşlerden, hesaplama şekillerinden, rivâyeti tam hatırlamamaktan, eksik hatırlamaktan veya yanlış rivâyet etmekten kaynaklanmış olabilir:

Bu tarihlerden bazıları ise Mekke'nin fethine yönelik askerî harekâtın muhtelif safhaları ile ilgili kabul edilebilir. Mesela 2, 6, 10 Ramazan askerî harekâta başlama, hazırlık ve harekete geçme aşamalarıyla, 11, 12 ve 13 Ramazan, hareket halindeki orduya müttefik kabilelerin katılım vakitleri veya konaklama zamanlarıyla ilgili olabilir. Fetih tarihiyle ilgili 18 ve 19 Ramazan tarihleri ayın başlangıcı konusundaki farklılıktan kaynaklanmış olabilir.

Öyleyse siyer-megâzî hâdiselerinin tarihlerinin tesbiti işine özel ihtimam göstermiş olan İbn İshâk ve Vâkıdî'nin ve müteahhir siyer-megâzî ulemâsının ittifak ettikleri: "10 Ramazan"ı çıkış, "19 Ramazan"ı fetih tarihi olarak tercih etmek daha isabetli görünmektedir.

Mekke'nin fethinin devamı mahiyetinde bir askeri faaliyet olan Huneyn Gazvesi'nin vuku bulduğu tarih konusunda İbn Kesîr'e göre İbn İshâk, Resûlullah (as) ın Mekke'nin fethinden 15 gün sonra 5 Şevvâl'de Huneyn Gazvesi için hareket ettiğine kâildir. İbn Kesîr, bunun Abdullah b. Mes'ûd'dan da rivâyet edildiğini ve Urve b. Zubejr, Ahmed b. Hanbel ile Taberî'nin de bu görüşte olduğunu kaydetmiştir.²

Vâkıdî, Mekke'nin fethi ile ilişkilendirerek Huneyn Gazvesi'ne şöyle tarih vermiştir: "Mekke'nin fethi, Cuma günü, Ramazân'ın (bitimine) 10 (gün) kala oldu. Resûlullah (as), Mekke'de -namazları kasr ederek- 15 gün ikamet etti. Sonra Şevvâl'den 6 gece geçe Cumartesi günü sabah erkenden³ (Mekke'den) ayrıldı"⁴ ve "Şevvâl'den 10 gece geçe, Pazartesi akşamı Huneyn'e ulaştı"⁵.

¹ Belâzürî, *Ensâb*, I,463.

² İbn Kesîr, III,610,615; *Tecrîd Tercemesi*, VII,97; VIII,316.

³ Vâkıdî "عَدَا" fiilini kullanmıştır ki "sabahleyin erkenden....." demektir. Bu fiilden türetilmiş olan "الغدوة" kelimesi "sabah namazı ile güneşin doğması arasındaki vakit" demektir. bkz. Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb el-Firûzâbâdî (817/1415), *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Beyrut 1994, s. 1698.

⁴ Bkz. Vâkıdî, I,6; III,889; İbn Sa'd, II,150; Makrizî (1999 n.), II,9.

⁵ Bkz. Vâkıdî, III,892; İbn Sa'd, II,150; Makrizî (1999 n.), II,11.

Vâkıdî'nin ifadesi, "Salı gecesi" (مَسَاءَ لَيْلَةِ الثَّلَاثَاءِ) şeklindedir. Kamerî takvimde gün mefhumu, "gece+gündüz"den, miladî takvimde ise "gündüz+gece"den oluştuğu için "Pazartesi gecesi" diye tercüme ettik.

Vâkıdî'nin verdiği bu tarih, problemlidir. Çünkü 6 Şevvâl Cumartesi kabul edildiğinde, 10 Şevvâl Salı'ya denk gelmez.

Muhtemelen bu sebeptendir ki İbn Kesîr, bu tarihlerin haftanın hangi gününe denk geldiği Vâkıdî'nin *el-Megâzî'*sinde yer almasına rağmen, bunlara itibar edip nakletmemiştir. İbn Kesîr, Vâkıdî'nin verdiği tarihi, "Resûlullah (as), Hevâzin için Şevvâl'den altı (gün) geçe çıktı, 10. günde Huneyn'e ulaştı"¹ diye nakletmiştir.

İbn Sa'd'ın el-Hakem'den naklettiği rivâyete göre, Resûlullah (as) Mekke'nin fethi için 6 Ramazân'da Medine'den hareket etti. Yolculuk 7 gün sürdü. Mekke'de 15 gün ikamet etti. Fetihden sonra, Ramazân ayının bitimine iki gece kala Huneyn'e çıktı.²

Belâzürî, Resûl-i Ekrem'in Mekke'ye 18 Ramazân H. 8 tarihinde ulaştığını, Mekke'de on iki gece kaldığını ve Ramazân bayramı sabahı yani 1 Şevvâl'de Huneyn Gazvesi'ne çıktığını bildirir.³

Bazı âlimler, "Peygamber (as), sefere Ramazân'ın son günlerinde çıktı, 6 Şevvâl'i yolda geçirdi ve 10 Şevvâl'de Huneyn'e ulaştı" diyerek Huneyn Gazvesi ile ilgili bazı tarihleri uzlaştırmaya çalışmışlardır.⁴

Medâinî,⁵ Huneyn'e hareketin, İbn Habîb⁶ ve Aynî⁷ ise savaşın: "15 Şevvâl H. 8 Pazar günü" vuku bulduğunu kaydeder.

Buhârî'nin İbn Abbâs'tan naklettiği: "Peygamber (as), Ramazân'da Huneyn'e çıktı"⁸ şeklindeki rivâyet problemlidir. Çünkü sahîh rivâyetlere göre Huneyn Seferi'ne Ramazân'da değil, Şevvâl ayında çıkmıştır. Hadîs şârihleri, İbn Abbâs'ın hadîsindeki bu teârüzü gidermek için değişik açıklamalar yapmışlardır. Bunlardan en uygun olanı, el-Muhib et-Taberî'nin: "Rivâyette, Peygamber (as) ın Ramazân'da Huneyn'e çıktığı zikredilmiş; fakat bununla Ramazân'da sefere niyet ettiği kastedilmiştir. Bunun benzeri, ifade tarzlarında yaygındır" şeklindeki izahı

¹ İbn Kesîr, III,610.

² İbn Sa'd, II,143.

³ Belâzürî, *Ensâb*, I,463; Makrizî (1999 n.), II,9-10.

⁴ Bkz. Şâmî, V,346.

⁵ Halîfe b. Hayyât, s. 53

⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb (ö. 245/859), *Kitâbü'l-Muhabber*, nşr. Ilse Lichtenstädtter, Beyrut ts., s. 115.

⁷ Aynî, XVII,277.

⁸ Buhârî, "*el-Megâzî*", 64/49.

olmalıdır.¹

Sonuç

İlmî faaliyetler, metinlerle varlık kazanır, korunur ve gelişir. Öyleyse bir metin üzerinde ve etrafında yürütülen bilimsel ve yöntemli etkinlikler, ilmî faaliyetlerin esasını teşkil eder.

İstilahların doğru ve yerinde kullanılması, ilmî faaliyetlerde zorunludur. “Nakd” (نقد) kelimesinde, “nakit”, “ertelemenin zıddı olarak peşin ödemek”, “sahteyi, hakîkisinden ayırmak” ve “eleştirmek” gibi manalar ön plana çıkmaktadır. Nakd, intikâd veya tenkîd kelimeleri, eski literatürde metin merkezli bilimsel faaliyetlerde bir ıstılah olarak değil, lugavî manasıyla karşımıza çıkar. “Nakdü'l-metn” (نقد المتن), “tenkîdü'l-metn” (تنقيد المتن) veya “intikâdü'l-metn” (انتقاد المتن) şeklindeki terkiplere, -bilgisayar ortamında yaptığımız araştırmaya göre- İslâm ilim tarihinde yapılan metin merkezli türlü türlü bilimsel faaliyetlerin herhangi birisine veya tümüne isim olarak kullanıldığına rastlanmamıştır.

Kritisizm denilince, -antik çağın sofistlerine dayanan- felsefî bir akım olarak eleştiricilikten, metin kritisizmine kadar -orijin ve özgünlük tartışmaları bir tarafa- batıda ortaya çıkıp gelişen oldukça geniş beşerî zihinsel faaliyet alanlarıyla karşı karşıya kalırız. Bu beşerî zihinsel faaliyet alanlarının temel karakteristikleri ile neticeleri üzerinde durulması gerekir. Sekülerlik, değişkenlik, kutsalı yok etmek ve metinler dahil her şeyi metalaştırmak gibi hususlar, bu temel karakteristiklerin en dikkat çekenleri ve görünür olanlarıdır.

İslâm ilim tarihinde teşekkül eden metinler üzerinde/etrafında yapılan bilimsel faaliyetlerin tümü için geçerli bir isimlendirme yapılıp yapılamayacağına cevabı çok güçtür. Doğru olan, ayrı ayrı isimlendirme yapmaktır. Tek bir isimlendirme yapılacak ise bunun, mutlaka İslâm ilim tarihinde teşekkül eden metinlerin karakteristiklerini dikkate alması, kapsayıcı olması ve metinlerimize olumsuz bir yaklaşımı ifade etmemesi gerekir. Böyle bir isimlendirme konusunda teklifimiz, basit/yalın ve kapsayıcı olan, “metin incelemeleri”, “metin araştırmaları”, “metin tahlili” veya “metin araştırma ve incelemeleri” gibi terkipler olacaktır. Metinler üzerinde/etrafında yapılan çalışmalar, muhtevasına göre böyle bir genel isimlendirmenin altında tasnif edilebilir.

Metin üzerinde/etrafında yürütülecek bilimsel faaliyetlerin ön koşulları şöylece sıralanabilir:

1- Araç-maksat ilimler ayırımında araç ilimler; yani dil, mantık ve mebâdi formasyonu usûlünce ve hakkıyla elde edilmelidir.

2- İslâmî ilimler arasındaki sıkı ilişkiler dikkate alınmalıdır.

¹ İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri*, VIII,5; Aynî, XVII,277; *Tecrid Tercemesi*, X,301.

3- İslâmî ilimlerin her birinde meydana gelen zengin miras hareket noktası kabul edilmelidir.

4- Her ilmin kendine özgü tarif, mevzu, ıstılah, usûl, mesele ve teferruatı yine kendi tabiî mecrası ve kuralları içinde ele alınmalıdır.

5- İlmîlik, yöntemlilik, olumluluk ve tutarlılık gibi ilkelere bağlı kalınmalıdır.

İslâm ilim tarihi boyunca teşekkül etmiş ve zamanın tüm yıkıcı etkilerine rağmen günümüze ulaşmış, milyonlarca yazma metnin mevcudiyetinden bahsedilmektedir. Bu eserlerin tahkiki-tedkiki bilimsel neşrini yapmak fevkalade önemlidir. Böyle çalışmalar, “ba’su ba’de’l-mevt” berzahından geçmekte olan İslâm âleminin, entelektüel ve ruhsal bünyesine/yapısına, aslı/sıhhatli kök hücreler zerk etmek manasına gelir.

Metni merkeze alan ve metinler üzerinden yapılan her türlü bilimsel faaliyetler de büyük bir değere sahiptir.

Bilimsel neşirde, dünyada geliştirilen yöntemler dikkate alınmalı; fakat İslâm ilim tarihinde oluşan zengin metin gelenek ve mirası esas alınmalıdır. Üniversitelerde bunun eğitimini verecek birimler kurulmalıdır.

Özellikle İslâmî ilimler sahasında genç araştırmacılar metin araştırma ve incelemelerine yönlendirilmeli, böyle araştırmacıların dil, yöntem ve bilim formasyonu elde etmeleri sağlanmalıdır. Bunun için de ilgili müfredatların gözden geçirilmesi ve güçlendirilmesi şarttır.

Sivil toplum kurumlarının, yazma eserlerin araştırılması ve neşri için merkezler kurmaları teşvik edilmelidir.