

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XII ✖ 1 ✖ 2014

Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni/Owner and Publisher

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

Edior/Editor in Chief

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU (Yükseköğretim Yürütme Kurulu, Ankara) ihatiboglu@hotmail.com

Ediör Yardımcısı/Associate Editor

Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL (Yalova Üniv., Yalova) fatmakizil@gmail.com

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Khalid Zafarullah DAUDI (Higher Education Department, Panjab), Doç. Dr. Özcan HIDIR (The Islamic University of Rotterdam, Rotterdam), Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK (İstanbul Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Tahsin GÖRGÜN (İSAM, İstanbul), Prof. Dr. Zekeriya GÜLER (Selçuk Üniv., Konya), Dr. İbrahim KALIN (College of the Holy Cross, Massachusetts), Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Recep ŞENTÜRK (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Yavuz ÜNAL (Ondokuz Mayıs Üniv., Samsun), Doç. Dr. Mehmet YALAR (Uludağ Üniv., Bursa), Yrd. Doç. Dr. Hayati YILMAZ (Sakarya Üniv., Adapazarı), Prof. Dr. Ahmet YÜCEL (Marmara Üniv., İstanbul)

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Nevzat AŞIK (Dokuz Eylül Üniv., İzmir), Prof. Dr. Abdullah AYDINLI (Sakarya Üniv., Adapazarı), Prof. Dr. Muhammet AYDIN (Câmiatü Katar, Doha), Prof. Dr. Mustafa el-A'ZAMİ (Câmiatü Melik b. Su'ud, Riyad), Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU (Marmara Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Ali CUM'A (Câmiatü'l-Ezher, Kahire), Prof. Dr. İsmail L. ÇAKAN (Marmara Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Yasin DUTTON (Edinburgh Univ., Edinburgh), Prof. Dr. Nureddin ITR (Câmiatü Dimaşk, Şam), Prof. Dr. Bilal KUŞPINAR (Selçuk Üniv., Konya), Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK (Marmara Üniv., İstanbul), Doç. Dr. Bedî' Seyyid LAHHÂM (Câmiatü Dimaşk, Şam), Prof. Dr. Selahattin POLAT (Erciyes Üniv., Kayseri), Prof. Dr. İbrahim M. ABU RABİ' (Hartford Seminary, Hartford, CT) Prof. Dr. Kemal SANDIKÇI (Karadeniz Teknik Üniv., Rize), Prof. Dr. M. Abdüşşehid NU'MÂNİ (Karaçi Üniv., Karaçi)

Uluslararası İlişkiler/International Relations

Doç. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK (Uludağ Üniv., Bursa), Yrd. Doç. Dr. Ahmet Tahir DAYHAN (Dokuz Eylül Üniv., İzmir), Yrd. Doç. Dr. İbrahim H. İNAL (Harran Üniv., Şanlıurfa), Yrd. Doç. Dr. Muammer İSKENDERÖĞLU (Sakarya Üniv.), Doç. Dr. Bülent ŞENAY (DİB Hollanda Din Müşaviri)

Bilişim&İletişim/Correspondence

Dr. Muhammed ABAY (Marmara Üniv., İstanbul), İbrahim ALTAN (Denizfeneri Derneği, İstanbul)

Tashih/Proof Reading

Abdülkadir ŞENEL (İSAM, İstanbul), Serkan DEMİR (İnönü Üniv., Malatya)

Düzeltilmeler/Corrections

Doç. Dr. Huriye MARTI (Selçuk Üniv., Konya), Yrd. Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR (Marmara Üniv., İstanbul), Ayşe Nur YAMANUS (Yalova Üniv., Yalova)

Web Sitesi Tasarım ve Yönetimi

İbrahim ÖZTOP (Uludağ Üniv., Bursa) www.islamiSanat.net

Kapak Tasarımı/Cover Design

Latif ÇETİNKAYA (latifcetinkaya@yahoo.com)

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

Dergide yayınlanan makalelerin ilmî, fikrî ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) Index Islamicus ve EBSCO tarafından taranmaktadır./*Journal of Hadith Studies* has been indexed by *Index Islamicus* and EBSCO.

Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution

Yrd. Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR, Mahir İz Cad. No: 2, Altunizade 34662
Üsküdar/İSTANBUL/TÜRKİYE, +90 (216) 651 43 75 (1524) / +90 (532) 163 72 70
Web: http://www.hadisevi.com E-mail: editor@hadisevi.com, abone@hadisevi.com

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Akademide Hadis Eğitimi... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Ebubekir SİFİL, Sünnî Kaynaklarda Yer Alan ‘Şi’a’nın Üstünlüğü’ Temalı Hadislerin Metin Tenkidi ve Delâleti Üzerine/*On the Textual Criticism and the Meaning Problem of the Hadīths about Shi’a’s Superiority in the Sunnī Sources* ✦ 7-22

Sulaiman Kamal-deen OLAWALE, A Textual Analysis of the Hadīths of Āishah’s Age at the Time of Her Marriage to the Prophet Muhammad (saw)/*Hz. Āiše’nin Hz. Peygamberle Evlendiğindeki Yaşına Dair Rivâyetlerin Muhtevâ Analizi* ✦ 23-34

Ahmet Tahir DAYHAN, Birgi Ulu Cami Hadisleri Üzerine Bir Değerlendirme/*An Evaluation of Hadīths in the Great Mosque of Birgi* ✦ 35-59

Ataullah ŞAHYAR, *Sahihu’l-Buhârî*’de Mutâbi’ Hadisler ve Mutâba’atın Amaçları/*Mutâbi’ Ahādīth in Sahīh al-Bukhārī and the Purposes of Mutâba’ah* ✦ 61-77

Tercüme/Translation/ترجمة

Scott C. LUCAS, Ahkâm Hadisleri Nerede? İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannefi* Üzerine Bir Tetkik/*Where are the Legal Hadīth? A Study of the Musannaf of Ibn Abī Shayba* (Çev. Merve ÇINAR) ✦ 79-102

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Betül YILMAZÖRNEK, Türkiye’de Hadis Usûlü Alanında Hazırlanan Tezler -Bir Liste Çalışması- ✦ 103-130

Mülâkât/Interview/حوار

Ayeş Esra ŞAHYAR, İsmail Lütü Çakan ile Akademik Geçmiş, Eserleri ve Hadis İlimine Dair Düşünceleri Üzerine... ✦ 131-158

Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات

X. Hadis Meclisi Uluslararası İhtisas Toplantısı: “Hadislerde Metin ve Muhtevâ Tahlili” 10-11 Aralık 2011, Üsküdar, İSTANBUL
(Haz. Ayeş Nur YAMANUS) ✦ 159-169

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Abdulvahap ÖZSOY *Hicri I. Yüzyıl Hadis Tenkid Kriterleri ve İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi* (Doktora Tezi)
(Hafize YAZICI) ✦ 171-173

Vefeyât/Obituary/فداء

Robert Marston SPEIGHT
(15 Ekim 1924-19 Ocak 2011)
(Haz. Rahile YILMAZ) ✦ 175-179

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

IV. Hadis ve Sîret Araştırmaları ve Hadis ve Sîrete Hizmet Onur Ödülleri ✦ 181-182

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 183-190

Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadith Studies/ حول مجلة بحوث الحديث ✦ 191-192

Akademide Hadis Eğitimi Üzerine...

Dinî ilimlerin her birinin olduğu gibi hadis ve sünnet tetkiklerinin de kadim mirasını gelecek nesillere intikal ettirmesi kadar, söz konusu mirasın doğru ve özüne uygun bir şekilde anlaşılıp yeniden üretilerek günümüz için ifade ettiği anlam ve önemi idrak ettirmesi sorumluluğu bulunmaktadır. Bu mesuliyeti en iyi şekilde ifa edecek olanlar elbette, akademik plâtıformlarda sorumluluk üstlenmiş çok sayıdaki hadisçi meslektaşlarımızdır. Gerek sayıca gerekse donanımları itibariyle ülkemizde bu sorumluluğu ifa edecek bir başka kurum ve kuruluş bulunmamaktadır.

Kitâbî ve şifâhî olarak pek çok zeminde Türkiye'nin hadis birikiminin ulaştığı noktalara işaret edilip, bu birikimin İslâm dünyasına ve Batı'ya ulaştırılması gerektiği vurgulanmakla birlikte, hadis ve sünnete dair yapılan yayınların ilmî içeriği konusunda yeterince cesur değerlendirmeler maalesef henüz yapılmamıştır. Bu bağlamda, özellikle, muhtelif eserler vasıtasıyla günümüze itikâl etmiş bulunan hadise dair kadim ilmî miras yeterince anlaşılabilmiş ve günümüzün çalışmalarına yansıtılabilmiş değildir.

Geçmişin birikimini ve günümüzün kazanımlarını siz okuyucularımıza ulaştırmada bir plâtfon olma görevini üstlenmiş bulunan *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* bir okul niteliğindeki fonksiyonuyla bu amacı gerçekleştirme konusunda önemli sorumluluklar üstlenmiştir. Devam edegelen yayın hayatımızda ulusal ve uluslararası bağlamda değişen ve zenginleşen yazar kadromuz akademinin bu yönüne ciddi katkılar sağlamaktadır.

Hadis Tetkikleri Dergisi'nin kazandığı bu zenginlik ve ulusal ve uluslararası indekslerde yer alması, zamanla Arapça ve İngilizce gibi dillerle yapılan yayınları arttırdığı ve arttıracığı gibi, *HTD*'nde yayımlanan makalelerin de muhtelif dillerdeki çalışmalarda yer bulmasına vesile olacaktır.

Hadis Tetkikleri Dergisi olarak arzu ettiğimiz, elbette sadece yurt dışında tanınan ve atif yapılan yayın yapmak veya kadim geleneğe eleştirel ve dışardan bakan çalışmaların uluslararası dillerde yayımlanarak Anadolu'nun ilmî

birikimi ve çizgisinin dışında ve aksine bir algı oluşturulmasını sağlamak değil, temsil ettiği ilmî çizgiye uygun, nitelikli çalışmaların yayımlanmasıdır.

Ayrıca, akademik zeminlerdeki kadîm gelenekle günümüzün kazanımlarını birleştirmeye ve uluslararasılaymaya yönelik bu ve benzeri adımlar genç akademisyen ve araştırmacıları *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nde yayın yapmaya teşvik edecek önemli bir sâiktir. Bu imkânı da değerlendirerek genç nesiller, ilmî alanların tamamında sağlam bir akademik duruş ve özgüvenle ulusal ve uluslararası nitelikte çalışmalarını sürdürmelidir.

Bu düşüncelerle, *Hadis Tetkikleri Dergisi* farklı arayış ve yaklaşımları savunan hadis ve sünnet tetkiklerini ilgi ve eleştirilerinize arz etmeye ve gelecek nesillerin muhaddis ve muhaddiselerine destek olmaya devam edecektir.

Hadis Tetkikleri Dergisi'nin bu sayısında da önemli tetkikler ve araştırmalarla sizleri buluşturduk. Bu çerçevede makaleler bölümünde ilk olarak Ehl-i sünnet ve Şî'a hadis düşüncesi ilişkilerine dair bir tetkike, ikinci olarak özellikle günümüzde hadisçi ve tarihçilerin bir kısmının yakından ilgi duyduğu Hz. Peygamber ile evlendiği zamanki Hz. Âişe'nin yaşına dair İngilizce bir makaleye, üçüncü olarak hadis-sanat ilişkileri bağlamında Anadolu insanının hadise verdiği değere dair bir araştırmaya ve son olarak hadiste mutâba'at ve Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'inde yer alan mütâbî' hadislerle dair bir çalışmaya yer verdik.

Hadis Tetkikleri Dergisi'nin bu sayısında da telif makalelerin dışında Batılı bir akademisyene ait İngilizce'den bir çeviriye, Türkiye'de hadis usulüne dair yapılmış akademik çalışmaların mahiyetine dair bir araştırmaya, ayrıca bir ihtisas toplantısı tanıtımı ve bir kitap tanıtımına sayfalarımızı ayırdık. Öte yandan, genç akademisyenlere ufuk açması amacıyla sayfalarımızda yer vermeye çalıştığımız mülâkat kısmında ise Türkiye'nin önde gelen hadisçilerinden olan Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan hocamızla yapılan ve ilk kısmı geçen sayımızda yayımlanan bir röportajın ikinci kısmını ilginize arz ettik. Vefeyât bölümümüzde ise meşhur oryantalist, hadisçi ve dinler arası diyalog çalışmalarının en önemli isimlerinden R. Marston Speight'in vefatına ve düşüncelerine dair bir değerlendirmeyi ilginize arz ettik.

Birlikte yürüdüğümüz on iki yıllık tecrübenin ardından, daha heyecanlı ve daha bilinçli biçimde *HTD* olarak sizin sesiniz ve kaleminiz olmaya devam edeceğiz. Bir sonraki sayımızda görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Sünnî Kaynaklarda Yer Alan 'Şî'a'nın Üstünlüğü' Temalı Hadislerin Metin Tenkîdi ve Delâleti Üzerine

“On the Textual Criticism and the
Meaning of the Hadîths about
Shî'a's Superiority in the Sunnî
Sources”

*Ebubekir SİFİL, Yard. Doç. Dr.**

Abstract: Today, as in the past the relationship between the Ahl al-Sunnah and the Shi'a relies mainly on criticism/rebuttal axis at scholarly basis. Both fractions accuse the other of violating Qur'an, fabricating new hadith and of inconsistency by addressing existence of some items such as narratives, comments, etc. included in their resources. It is remarkable that the Shi'a has recently concentrated on proving 'groundlessness' of distinctive principles of belief of Ahl al-Sunnah, particularly the issue of 'trustworthiness of companions (adl)' as well as on the researches aimed at supporting and strengthening the characteristic belief principles of the Shi'a. In this sense, Shi'a researchers, by underlining some stories about 'superiority/privileges of the Shi'a' which take place in some Sunnî sources, accuse Ahl al-Sunnah of hushing up a basic reality which is included in their own resources. Accordingly, it is important to criticize such narratives under scholarly criteria. After then it becomes significant that each of such story contains important problems in terms of certainty. This study aims at criticizing such narratives in terms of their textual context.

Citation: Ebubekir SİFİL, “On the Textual Criticism and the Meaning Problem of the Hadîths about Shi'a's Superiority in the Sunnî Sources” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi, (HTD)*, XII/1, 2014, pp. 7-22.

Keywords: Hadîth, Ahl al-Sunna, Shi'a's superiority, Textual Criticism, the Problem of Meaning.

Giriş

İslâm'ın ilk asırlarından itibaren ortaya çıkmaya başlayan ve giderek etkisini artıran 'fırkalaşma' hareketi, ilerleyen zaman içinde sadece ilmî alanda değil, aynı zamanda sosyal, siyasal, kültürel alanlarda da etkisi yüzyıllara yayılacak bir hareketliliği intaç etmiştir. Ehl-i Sünnet'in geniş toplum kesimleri ve siyasal iktidarlar üzerindeki belirleyici etkisi dolayısıyla fırkalar arası polemik ve ihtilaflar uzun asırlar boyunca –tamamen ortadan kalkmamışa

* Yalova Üniv., İslami İlimler Fak., Hadis, YALOVA. esifil@yahoo.com

da– derin toplumsal kırılmalara sebebiyet verecek etkinliğe kavuşamamıştır.

Ancak özellikle 1979 İran devriminden sonra gözle görülür bir ivme kazanan ‘genişleme’ politikaları, dikkatlerin bir kere daha ve yoğun biçimde Şî‘a üzerine çevrilmesi sonucunu doğurmuş, her alanda olduğu gibi ilmî zeminde de –tabir yerindeyse– ‘Şî‘a’nın yeniden keşfi’ gündeme gelmiştir.

Bu döneme kadar bilhassa Şî‘î ilim merkezleri ve ilim adamları ile yakın temas imkânı bulamamış çevrelerde Şî‘a’nın ilmî müktesebâtı hakkında derin bir bilgi boşluğu bulunduğunu söylemek abartı olmayacaktır ki, bu durumun ülkemiz için de söz konusu olduğu açıktır. Tarihî süreç içinde Ehl-i Sünnet-Şî‘a polemikleri ya da ‘takrîb’ çalışmaları bağlamında akla gelen birkaç çalışma¹

¹ Takrîb çalışmaları bağlamında Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabersî’nin *Mecma’u’l-beyân fi tefsiri’l-Kur’ân*’ı (Mektebetu’l-İlmiyyeti’l-İslâmiyye, Tahran-?, I-V; yeni baskı: Dâru’l-Ulûm, Beyrut-1426/2005, I-X) ve Muhammed Hasen et-Tabâtâbâî’nin *el-Mizan fi tefsiri’l-Kur’ân*’ı (Müessesesi Matbû‘âti İsmâ‘iliyân, ?-1393/1973, I-XX; yeni baskı: Müessesetu’l-A‘lâ li’l-Matbû‘ât, Beyrut-1417/1997, I-XXII (son iki cilt fihrist) Şî‘a’yi; Muhammed Abduh’un *Nehcu’l-belâğa* neşri (Dâru’l-Marife, Beyrut-?, I-IV) de Ehl-i Sünnet’in temsilen yapılmış çalışmalar olarak hafızalardadır. Adı geçen tefsirler, Ehl-i Sünnet’in hadis kaynaklarındaki rivâyetlerle istidlal edilerek kaleme alınmış, buna mukabil Abduh da *Nehcu’l-belâğa*’yı, Hz. Ali’ye nisbetinin sıhhati konusunda herhangi bir şey söylemeden notlar ekleyerek neşretmiştir. Oysa her ikisi de bu eserin derleyicisi olarak zikredilen Şerif Muhammed b. Hüseyin er-Radî (406/1015) ve kardeşi Şerif Ali b. Hüseyin el-Murtadâ (436/1044) hakkında Sünnî ricâl kaynaklarında son derece net ve şiddetli cerhler mevcuttur. Örnek olarak bkz. Zehabî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Mizânu’l-i’tidâl fi nakdi’r-ricâl*, (Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle, Dâru’l-Fikr, ?-?, I-IV), III, 124; 523; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânu’l-Mizân*, (Mektebu’l-Matbû‘âti’l-İslâmiyye, Beyrut-1423/2002, I-X), V, 529; VII, 93.

Takrîb konusundaki monografilere örnek olarak bkz. Kafârî, Nasır b. Abdillâh b. Ali, *Mes’eletu’t-takrîb beyne Ehli’s-sünne ve’s-Şî‘a*, Dâru Taybe, Riyad-1413/1992, I-II; Alaylî, Abdullah, *Mes’eletu’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye: üsüs ve müntalâkât*, Dâru’t-Takrîb, Beyrut-1994; Aşrî Allâm, *et-Takrîb beyne’s-Sünne ve’s-Şî‘a: ru’ye siyâsiyye*, el-Merkezu’l-Arabî li’l-Dirâsâti’l-İnsâniyye, Kahire-2010; Ukaylî, Muhammed Dimurdâş, *el-İmâme ve’t-takrîb beyne mezâhibi’l-müslimîn: dirâse mukârene beyne’s-Sünne ve’s-Şî‘ati’l-Ca’feriyye ve’z-Zeydiyye*, Metâbi’u’d-Dâri’l-Hendesiyye, Kahire-1431/2010; Horâsânî, Muhammed Vaizzâde, *Suâlu’t-takrîb beyne’l-mezâhib: evrâk câdde*, el-İntişârû’l-Arabî, Beyrut-2010; Âmilî, Abdu’l-Hüseyin Şerefuddîn, *el-Fusûlu’l-mühimme fi te’lifi’l-Ümme: et-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye*. Müessesetu’l-Bî’sse, ?-1377/1957; Islamic Educational Scientific and Cultural Organization (IESCO) (el-Munazzamatu’l-İslâmiyye li’t-Terbiyye ve’l-Ulum ve’s-Sekâfe), Dâru’t-Takrîb Beyne’l-Mezahibi’l-İslâmiyye, Beyrut-2003/1424, I-II...

Makale ve sempozyum tebliğlerine örnek olarak bkz., Üzüm, İlyas, “Sünnî-Şî‘î Yakınlaşması: Dâru’t-Takrîb Tecrübesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 2, 1998, 171-185; Ünal, A. Bülent, “İtikadî ve Siyasî İslâm Mezheplerinin Yakınlaştırılmasına Dair Bazı Mülâhazalar”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: XXV, 31/42; Kaplan, Doğan, “İran’da Şî‘î-Sünnî Yakınlaştırma Çalışmaları”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz-2013, s. 257-274; Bulut, Zübeyir, “Mezheplerin Ayrışma Konusu Haline Getirilmesi”, *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XV/3, 259-278; Kaplan, Doğan, “Sünnî-Şî‘î Yakınlaşmasının İmkânı Üzerine”, *Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu*, Konya-17-18 Mayıs 2013; Arıkan, Adem, “Şî‘îlerin Takrîbi ve Suudilerin Teklifi”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2, 275-292; et-

dışında Şî‘î havzaların ilmî faaliyetleri ancak İran devrimi sonrası gelinen süreçte tebellür etmeye başlamıştır.

Modernleşme hareketlerinin boy vermesiyle başlayan ve hilafetin ilgisiyle –dolayısıyla medreselerin kapatılmasıyla– zirveye ulaşan kriz durumu Ehl-i Sünnet’i, başta ilmî cihet olmak üzere her alanda derinden sarsarken Şî‘a, tarihten getirdiği avantajları² iyi kullanmayı bilmiş ve ilmî üretimini kesintisiz biçimde sürdürmeyi başarmıştır. Fâtümîler ve Safevîler’den sonra ilk defa güçlü bağımsız bir devlete kavuşmuş bulunan Şî‘a, Ehl-i Sünnet’le ‘tarihi hesaplaşma’ bağlamında bir yandan siyasî, ekonomik, askerî... egemenlik ve etki alanlarını genişletirken, diğer yandan ilmî varlığını da bütün ağırlığıyla hissettirmeye başlamıştır. Gelinen noktada her alanda ciddi bir ilmî birikim ve literatürle karşı karşıya bulunduğumuz aşikârdır.

Bu söylenenler, gerek uzak, gerekse yakın geçmişte Ehl-i Sünnet ulemanın yönelttiği eleştirilerin Şî‘î çevrelerde gördüğü mukabele ve karşı eleştirilerin oluşturduğu literatür konusunda da aynıyla geçerlidir.

Şî‘a, bir yandan ‘velâyet’ merkezli çalışmalarda genelde ‘muhalif’ dediği kesimleri, özelde Ehl-i Sünnet’i Kur’an’a³ ve –Kırtas hadisi⁴, Sekaleyn hadisi⁵,

Tüveyciri, Abdulaziz b. Osmân, “et-Takrîb: Mefâhîmuhû ve Ehdâfuh”, *el-İslâm el-Yevm*, 2006, XXIII, 15-30.

Sempozyumlara örnek olarak bkz. *Ortadoğu’nun Geleceği Açısından Şî‘-Sünnî İlişkileri* (Sempozyum tebliğleri), ed. Mesut Okumuş-Cemil Hakyemez, 27-29 Eylül 2013, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, Çorum-2014. Sempozyumun 3. Oturumu takrîb çalışmalarına ayrılmıştır. Bkz. *A.g.e.*, 141-256; *İstirâtiyyetü’t-takrîb beyne’l-mezâhibi’l-İslâmiyye* (28-31 Mayıs 2003), el-Munazzamatu’l-İslâmiyye li’t-Terbiye ve’l-Ulûm ve’s-Sakâfe, Tahran-2004/1425.

² Kapalı toplumsal yapı; ilim adamlarının, dolayısıyla ilim merkezlerinin ekonomik anlamda bağımsız konumu (humus); geleneksel kültür ve ritüellerin (Kerbela törenleri, mersiye edebiyatı ve yas törenleri, ‘masum imamlara’ ait türbeleri ve diğer ‘kutsal’ mekânları ziyaret) canlı biçimde yaşatılabilmesi...

³ Bu konuda Şî‘a’nın istidial ettiği ayetler için bkz. Şîrâzî, Sâdık el-Hüseynî, *eş-Şî‘a fi’l-Kur’ân* (Müessesetu’l-Vefâ, Beyrut-1400/1980), s. 9-135.

⁴ Bkz. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ‘il el-Cu‘fî (256/870), *Sahîhu’l-Buhârî* (Muhibbuddîn el-Hatîb vd. tahkikiyle, el-Mektebetu’s-Selefiyye, Kahire-1400/1979, I-IV), “Megâzî”, 78, “Merdâ”, 17; Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (261/875), *Sahîhu Müslim* (Muhammed Fuâd Abdülbakî tahkikiyle, Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabîyye, Beyrut-1412/1991, I-V), “Vasiyye”, 20; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (241/855), *el-Müsned* (Şu‘ayb el-Arnaût vd. tahkikiyle, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut-1416/1995, I-L), I, 325, 336.

⁵ Bkz. Müslim, “Fedâil”, 36; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (279/892), *el-Câmi‘u’l-kebir* (Beşşâr Avvâd Ma‘rûf tahkikiyle, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, ?-1998, I-VI), “Menâkıb”, 32; Ahmed b. Hanbel, III, 14, 17.

Gadîr-i Hum hadisi⁶... gibi Sünnilerce de sahih⁷ kabul edilen- hadislere aykırı davranmakla itham ederken, diğer yandan Ehl-i Sünnet'in kendi kaynaklarında 'Şî'a'nın faziletleri' temalı rivâyetler bulunduğu ve Ehl-i Sünnet'in bunlara da bilerek kayıtsız kaldığı tezini güçlü biçimde işlemektedir.

Şî'a'nın kendi kabullerini temellendirmek amacıyla istidlal ettiği nasslara Ehl-i Sünnet'e ait tefsirlerde, hadis şerhlerinde ve monografilerde cevaplar verilmiş olmasına karşılık, Sünnî kaynaklarda geçtiği söylenen ve sıhhati iddia edilen 'Şî'a'nın üstünlüğü//ayrıcılığı' temalı rivâyetler konusunda aynı şeyi söylemek mümkün görünmemektedir. Bu yazının amacı, bu boşluğu bir nebze olsun doldurmak ve Ehl-i Sünnet'i kendi kaynaklarıyla ilzam etme amacına matuf bulunan bu çalışmalarda yer alan iddiaların ilmî kıymetini tartışmaktır.

Burada bir noktayı özellikle belirtmek istiyoruz: Bu makalede, ilgili rivâyetlerin münhasıran metin cihetinden tenkidi ve delalet sorununun tahlili

⁶ Bkz. Tirmizî, "Menâkıb", 19, 20; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (273/887), *Sünen* (Şu'ayb el-Arnaût vd. tahkikiyle, Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, Beyrut-1430/2009, I-III), Mukaddime", 15; Ahmed b. Hanbel, I, 84, 118, 119, 152, IV, 281, 368, 370, 372, V, 348, 350, 358, 361, 366, 419; Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. Müsennâ (307/919), *Müsned*, (Hüseyn Selîm Esed tahkikiyle, Dâru'l-Me'mûn, Beyrut-1404/1984, I-XIV), I, 429; Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr (292/905), *Müsned (el-Bahrû'z-zehâr)*, Mahfûzurrahmân Zeynullâh tahkikiyle, Müessesetu Ulûmî'l-Kur'ân - Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Beyrut-1409/1988, I-XII, II,133, 235, III, 35; Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbüri (405/1014), *Müstedrek* (Dâiretu'l-Ma'ârif, Haydarabad-1340/1921, I-IV), III, 110-112; İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân el-Büstî (354/965), *Sahîh* (İbn Belbân tertibi, Şu'ayb el-Arnaût tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1414/1993, I-XVIII), XV, 375.

⁷ "Gadîr-i Hum hadisi"nin sıhhati konusunda hadis ulemâsı arasında ihtilâf vardır. Ezcümle İbn Hacer (852/1449), "Bu rivâyeti Tirmizî ve Nesâî, [Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb (303/915) *es-Sünenü'l-kübrâ* (Hasen Abdülmun'im Şelebî tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1421/2001, I-XII), VII, 309] rivâyet etmiştir. Tarikleri cidden çoktur. İbn Ukde bu tarikleri müstakil bir cüzde toplamıştır. İsnadlarının birçoğu sahih ve hasendir" [*Fethu'l-Bârî*, Muhibbuddîn el-Hatîb tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-?, (I—XIII), VII, 74] derken, Zeyla'î (762/1360) şu ifadeleri kullanmıştır: "Nice hadisler vardır ki, ravileri çok, tarikleri müteaddit olduğu halde zayıftır. (...) "*Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır*" hadisi de böyledir. Hatta kimi zaman tariklerin çokluğu hadisin zaafını ziyadeleştirmekten başka bir anlam ifade etmez." Bkz. *Nasbu'r-râye* (Dâru İhyâ'i't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut-1407/1987, I-IV), I, 359-60.

Zeyla'î, *Keşşâf* hadislerinin tahricine tahsis ettiği eserinde de bu bağlamda 50'ye yakın sahâbîden ismen, ayrıca "Sahâbe'den bir gruptan..." gibi ifadelerle isim tasrih edilmeden nakledilmiş 47 rivâyet aktarmıştır. Bunlar arasında İbn Ukde diye bilinen hadis hafızı Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Sa'îd el-Kûfî'nin (332/943), İbn Hacer'in bahsettiği risâlesinden naklettiği rivâyetler de vardır. Bkz. *Tahrîcu'l-ahâdis ve'l-âsâr*, (Vezâretu'ş-Şuûnî'l-İslâmiyye, ?-1424/2003, I-IV), II, 234 vd.

Zeyla'î bu rivâyetleri naklettikten sonra İbn Abdilhâdî (744/1343), İbn Adıyy (365/976) ve Dârekutnî'nin (385/995) İbn Ukde hakkındaki cerh ifadelerini zikreder.

Konu hakkında ayrıca bkz. Ateş, Ali Osman, *Ehl-i Sünnet ve Şî'a'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yay., İst.-1996; Yazıcı, M. Nuri, *Gadîr-i Hum Rivâyetlerinin Hadis İlmî Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Ü. SBE., 2010).

hedeflenmiştir. Rivâyetlerin sened cihetinden tahlîli ise bir başka makalede müstakil olarak ele alınacaktır.

1. ‘Şî‘a’nın ayrıcalıkları/üstünlükleri’ temalı hadisler

Ali Şî‘ası’nın Ümmet’in diğer kesimlerinden birçok bakımdan ayrıcalıklı/üstün olduğunu ifade eden birçok hadis, sadece Şî‘î kaynaklarda⁸ değil, Sünnî kaynaklarda da yer almaktadır. Söz konusu hadisler Hz. Ali (40/661), Ümm Seleme (62/681), Abdullâh b. Abbâs (68/687), Câbir b. Abdillâh (78/697) ve Ebû Sa‘îd el-Hudrî’den (74/693) rivâyet edilmiştir. Lafızları ve zikredildikleri kaynaklar –tesbit edilebildiği kadarıyla– şöyledir:

1.A. Kıyamet günü başarıya/kurtuluşa erenlerin Ali Şî‘ası olduğunu anlatan hadis:

Ümm Seleme, Câbir b. Abdillâh ve Ebû Sa‘îd el-Hudrî’den (r.anhum) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Ali Şî‘ası var ya, kıyamet günü başarıya/kurtuluşa erecek olanlar onlardır.*”⁹

1.B. Ali Şî‘asının yaratılmışların en hayırlısı olduğunu anlatan hadis:

Hz. Ali, İbn Abbâs, Câbir b. Abdillâh ve Ebû Sa‘îd el-Hudrî’den (r.anhum), “*Şüphesiz, iman edip, salih ameller işleyenler var ya; işte onlar yaratılmışların en hayırlısıdır*”¹⁰ ayeti bağlamında Hz. Peygamber (s.a.v.)’in, “*Ya Ali, onlar sen ve senin Şî‘andır. Sizinle buluşma yerimiz Havz’dır. Ümmetler hesap için*

⁸ İlgili rivâyetlerin *Kütüb-i Erba‘a*’daki yerleri için bkz. Dihsurhî, Mahmûd b. Mehdî el-Müsevî (1394/1974), *Miftâhu’l-Kütübî’l-Erba‘a* (?-1396-1411/1976-1990, I-XXXVII), XIX, 81 vd. Ayrıca bkz. Sâfi, Lütfullâh, *Emânu’l-Ümme* (el-Matbaatu’l-İlmiyye, Kum-1394/1974), s. 201-202; Bahrânî, Hâşim b. Süleymân (1107 veya 1109/1695 veya 1697), *Hilyetu’l-ebırâr* (Müessesetu’l-Ma‘ârifî’l-İslâmiyye, Kum-1411/1990, I-V), II, 411-12; Müsevî, Abdülhüseyn Şerefuddîn, *el-Mürâca‘ât*, s. 43; Şîrâzî, Muhammed el-Müsevî (1391/1971), *Leyâli Bişâver* (Hüseyn el-Müsevî tahkikiyle, Dâru’l-Ğadîr, Beyrut-?), s. 97; Tabâtabâi, Muhammed Hüseyn (1401/1981), *Tefsîru’l-mizân* (Müessesetu’l-A‘lâ li’l-Matbû‘ât, Beyrut-1417/1997, I-XXII), XX, 391; Hüseynî, Salâhuddîn, *Sebîlu’l-müstebserîn ile’s-Sirâti’l-Müstakim* (Merkezu’l-Ebhâsi’l-Akâ’idiyye, Ncef-1430/2008), s. 156; Şîrâzî, Muhammed el-Müsevî, *Leyâli Bişâver* (Hüseyn el-Müsevî tahkikiyle, Dâru’l-Ğadîr, Beyrut-?), s. 90.

⁹ Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ (279/892), *Ensâbu’l-Esrâf* (Tahkik: Heyet, Dâru’l-Fikr, Beyrut-1417/1996, I-XIII), II, 405; İbn Asâkir, Ebu’l-Kâsım Alib. el-Hasen (571/1175), *Târîhu medîneti Dimaşk* (Ömer b. Garâme el-Amrevî tahkikiyle, Dâru’l-Fikr, 1415/1995, I-LXXX), XLII, 333, 371; Deylemî, Şîrûye b. Şehrdâr b. Şîrûye (509/1115), *Firdevsu’l-ahbâr* (İbn Hacer’in *Tesdîdu’l-kavâ’im*’ıyla birlikte, Fevâz Ahmed ez-Zümerli-Muhammed el-Mu‘tasıbillâh el-Bağdâdî tahkikiyle, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut-1407/1987, I-V), I, 41, III, 88; Havârizmî, Muvaffak b. Ahmed (568/1172), *el-Menâkıb* (Mâlik el-Mahmûdî tahkikiyle, Müessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, Kum-1411/199), s. 111-2; Sibî İbnî’l-Cevzî, Şemsuddîn Yûsuf b. Muzaffer Kızıoğlu et-Türki (654/1256), *Tezkiretu’l-havâss* (Mektebetu Ninova el-Hadîse, Tahran-?), ss. 53-4; Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (911/1505), *ed-Dürri’l-mensûr* (Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türki tahkikiyle, Merkezi Hecer li’l-Buhûs ve’d-Dirâsât, Kahire-1424/2003, I-XVII), XV, 577.

¹⁰ 98/el-Beyyine, 7.

getirildiğinde sizler ‘abdest azaları nurlular’¹¹ olarak çağrılacaksınız” buyurduğu rivâyet edilmiştir.¹²

I.C. Ali Şî‘asının ‘razı olmuşlar ve razı olunmuşlar’ olduğunu anlatan hadis:

İbn Abbsâs (r.a.)’dan, 98/el-Beyyine, 7 ayetinin tefsiri olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)’in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: “O (hayru’l-beriyye) sensin ve senin Şî‘andır. Sizler kıyamet günü razı olmuşlar ve razı olunmuşlar olarak gelirsiniz...”¹³

I.D. Ali Şî‘asının kıyamet günü nurdan minberlerde oturacağını anlatan hadis:

Hz. Ali (r.a.)’dan nakledilen uzun bir hadis meyanında Hz. Peygamber (s.a.v.)’in, Hayber fethedildiği zaman (7/628) kendisine hitaben şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: “Ümmetimden bir takım kimseler, Hristiyanların İsâ b. Meryem hakkında söylediğini senin hakkında söyleyecek olmasaydı, bugün sana öyle şeyler söyledim ki, yanından geçtiğin her Müslüman topluluk senin ayaklarının tozuna yüz sürerdi.¹⁴(...) Ve senin Şî‘an, razı olmuş ve razı olunmuş¹⁵ kimseler olarak nurdan minberler üzerinde oturacak...”¹⁶

I.E. Ali Şî‘asının cennette olduğunu bildiren hadis:

Ümm Seleme (r.anha)’nın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bende olduğu bir gece kendisi yanımdayken Fâtıma geldi. Ali ondan önce gelmişti. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Ya Ali! Sen ve arkadaşların cennettesiniz. Sen ve Şî‘an cennettesiniz...”¹⁷

Sünnî kaynaklarda konuyla ilgili olarak tesbit edebildiğimiz hadisler bunlardır. Şî‘a tarafından muhaliflerini ilzam etmek amacıyla istihdam edilen bu rivâyetler, sıhhat-zaaf durumları ve delaletleri söz konusu edilmeksizin istihdam edilmektedir. Oysa yakından bakıldığında her birinin birçok

¹¹ غراء محجلين.

¹² Havârizmî, *a.g.e.*, s. 265-66; Haskânî, Ubeydullâh b. Abdillâh en-Nisâbüri (470/1077’den sonra), *Şevâhidü’t-tenzil* (Muhammed Bâkır el-Mahmûdî tahkikiyle, Müessesetu’l-A’lâ li’l-Matbû‘ât, Beyrut-1401/2010; I-II), II, 356; İbnu’s-Sabbâğ, Ali b. Muhammed el-Mekki, *el-Fusûlu’l-mühimme* (Dâru’l-Advâ’, Beyrut-1409/1988), s. 117; (İbn Merdüye’den naklen) Süyûtî, *a.g.e.*, XV, 577; Heytemî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed (974/1567), *es-Savâ’iku’l-muhrika* (Lahor-1895), s. 99.

¹³ İbnu’s-Sabbâğ, *a.g.e.*, 117; Heytemî, (Cemâlüddin ez-Zerendî’den naklen), *a.g.e.*, s. 99. Şî‘â tarafından Ebû Nu’aym’in *Hilye*’sinde geçtiği söylenen (bkz. *Leyâlî Bişâver*, s. 89), bu rivâyet, mezkûr eserde tesbit edilememiştir.

¹⁴ أخذوا من تراب رجلك.

¹⁵ Eserin orijinalinde رواء مرويين tarzındadır. Bunun bir baskı hatası olduğu kanaatiyle çeviri yukarıdaki gibi yapılmıştır.

¹⁶ Havârizmî, ss. 128-29.

¹⁷ Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed (360/971), *el-Mu‘cemu’l-‘evsat* (Mahmûd et-Tahhân tahkik ve tahririyle, Mektebetu’l-Ma’ârif, Riyad-1406/1986, I-XI), VII, 315-16.

bakımdan problemlili olduğu görülmektedir. Başlıklar halinde ele alınacak olursa;

2. Tarihsel gerçekliğe aykırılık

Öncelikle belirtelim ki, Hz. Peygamber (s.a.v.), bu hadislerde geçtiği gibi ‘Şî’a’ kelimesini gerçekten kullanmışsa, tam olarak kimleri kasdettiğinin ve tarihsel olarak bunun ne anlama geldiğinin tesbiti son derece önemlidir. Zira bu nokta netleştirilmeden, mezkûr hadislerin hem sıhhatini iddia etmek, hem de ‘belli bir siyâsi-itikadî fırkanın’ mazhariyetlerini anlattığını söylemek inandırıcı olmayacaktır.

İlk defa Hz. Osman (r.a.)’ın şehit edilişiyle (35/656) başlayan fitne ve kargaşa sürecinde ortaya çıktığı görülen ‘Şî’a’ tabiri, –o dönemde henüz kitlesel itikadî ayrışmalar söz konusu olmadığı için– sözlük anlamıyla; Hz. Osman (r.a.)’ın kanını talep eden ‘Osman taraftarları’ ile onlar karşısında Hz. Ali (r.a.)’ın yanında yer alan ‘Ali taraftarları’ tarzındaki gruplaşmaları anlatmak üzere (‘Şî’atu Osmân’ ve ‘Şî’atu Ali’... tarzında) kullanılmıştır.¹⁸

‘Şî’a’ tabirinin –İmâmiyye’nin kasdettiği anlamda– ıstılaha dönüşerek ‘belli bir siyâsi-itikadî fırka’yı’ anlatmak üzere kullanılması ise –her ne kadar İmâmiyye tarafından aksi iddia edilse de¹⁹– tarihî gelişmelerin de gösterdiği gibi daha sonraki dönemlere rastlar. Zira Şî’a’nın temel itikat ilkelerinden biri olan ‘imâmet’, tarihî gelişmelere paralel olarak birbirini izleyen/besleyen süreçler içinde aşama aşama teşekkül etmiş ve çok daha geç dönemlerde İmâmiyye’nin benimsediği muhtevayı kazanmıştır.²⁰

Konuya bu gerçek ışığında bakıldığında söylemek gerekir ki, her ne kadar İmâmî müellifler farkında olmasalar yahut görmezden gelseler de, İmâmiyye’nin bu bağlamda esas aldığı rivâyetlerin sahit ve bağlayıcı kabul edilmesi, öncelikli olarak İmâmiyye için iki noktada problem teşkil etmektedir:

¹⁸ Bkz. Taberânî, *Müsnedü’ş-Şâmiyyîn* (Hamdî Abdülmecid el-Silefi tahkikiyle, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut-1416/1996, I-IV), III, 129; İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Nümejrî (262/875), *Târîhu’l-Medîne* (Fehim Muhammed Şeltût tahkikiyle, ?-?, I-IV), III, 1068; IV, 1149 (İbn Şebbe’nin ilk rivâyetinde ve Taberânî’de belirttiğimiz yerlerde her iki kullanım Mu’âviye b. Ebî Süfyân’ın (60/680), İbn Şebbe’nin ikinci rivâyetinde ise Câbir b. Abdillâh’ın (78/697) kullandığı tabirler olarak geçmektedir. Krş. İbn Hilâl es-Sekafî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed (283/896), *Ġârât*, (Abdüzzehrâ el-Hüseynî el-Hatîb tahkikiyle, Dâru’l-Advâ’, Beyrut-1407/1987), ss. 404, 406, 408...

¹⁹ Bkz. Nevbahtî, Hasen b. Mûsâ (310/922), *Fıraku’ş-Şî’a*, (Menşürâtu Dâri’l-Advâ’, Beyrut-1404/1984), s. 17.

Ancak bilahare kendisi “eş-Şî’atu’l-Aleviyye” tabirinin; imâmetin Allah Teâlâ ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından Hz. Ali’ye (40/661), ondan sonra Hz. Hasan’a (49/669), ondan sonra da Hz. Hüseyin’e (61/680) tahsis edildiğini söyleyip, bu aşamadan sonra imâmetin kimde olduğu konusunda farklı görüşler benimseyenleri anlattığını söyler. Bkz. *A.g.e.*, s. 53.)

²⁰ “12 İmam” tasavvurunun oluşum süreci için bkz. Bozan, Metin, *İmâmiyye’nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, (İSAM, İstanbul-2009), bilhassa s. 106 vd.

2.A. ‘Ali Şî‘ası’ tabirini bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.)’in kullandığını ileri süren İmâmîyye’nin dayandığı rivâyetlerin sahih olduğunu bir an için farz ederek meseleye bakacak olursak şunu söylememiz gerekecektir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ifadeyle –İmâmî kaynaklarda bu bağlamda yaygın olarak geçtiği üzere– münhasıran ‘bir grup sahâbîyi’ kasdetmiş olmalıdır.

İmâmî kaynaklarda bu bağlamda genellikle zikredilen isimler, Ammâr b. Yâsir (37/657), Selmân el-Fârisî (36/656), Ebû Zerr el-Gıfârî (32/653) ve Mîkdâd b. Amr’a (33/653) ilave olarak bir elin parmaklarını bulmayacak sayıdaki sahâbîden ibarettir.²¹

Nitekim İmam Ca’fer es-Sâdık (148/765) üzerinden babalarına dayandırılan bir rivâyete göre, 42/eş-Şûrâ, 23. ayeti nazil olduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.), “Ey insanlar! Allah Teâlâ benim için size bir şey farz kıldı. Gereğini yerine getirecek misiniz?” diye sormuş, kimseden cevap alamamış, ertesi gün yine aynı soruyu sormuş ve yine cevap alamamıştır. Üçüncü gün, “Ey insanlar! Sizden istenen altın, gümüş, yiyecek veya içecek değil” deyince, Sahâbe, “Şimdi oldu; bizden ne istediğini söyle” demişler, O da şöyle buyurmuş: “Allah Teâlâ bana şu ayeti indirdi: “De ki: “Ben (bu tebligatıma karşılık) akrabalıkta sevgiden başka hiçbir mükâfat istemiyorum.” Sahâbe bu defa, “Mesele buysa, tamam” demişler. Rivâyetin devamında İmam Ca’fer’in şöyle dediği nakledilir: “Vallâhi şu yedi kişi dışında onlar sözlerini yerine getirmedi: Selmân, Ebû Zerr, Ammâr, Mîkdâd, Câbir b. Abdillâh, Resulullah (s.a.v.)’in Şebîb isimli azatlısı, bir de Zeyd b. Erkam.”²² Başka birtakım rivâyetlere dayanılarak²³ ‘Şî‘i sahâbîler’in sayısının bundan biraz daha fazla olduğu farz edilse bile değişen bir şey olmayacaktır.

Dolayısıyla ‘Şî‘a’nın üstünlüğü/ayrıcılığı’ temalı rivâyetlerden, daha sonraki dönemlerde ‘Şî‘a’ adıyla ortaya çıkacak –pek çok alt gruptan müteşekkil– siyasi/itikadî fırkanın murad edildiğini söylemek anakronizmden öte bir anlam ifade etmeyecektir. Zira ‘Ali Şî‘ası’ olarak zikredilen sahâbîlerin, Şî‘a’ya karakterini veren temel kabullerle uzaktan yakından alakası yoktur. Aksi söz konusu olsaydı, İmâmî müelliflerin, hayli tekellüflerle ‘Şî‘i sahâbîler’ listesine dâhil ettiği isimlerden²⁴, ‘Şî‘a’nın itikad umdeleri’ olarak benimsediği

²¹ Bkz. Güreyfi, Abdullah, *et-Teşeyyü’ nüşûuhü merâhiluhü mukavvimâtuhü* (Dâru’l-Mâlik, Beyrut-1415/1995), s. 26; Şirâzi, *Leyâlî Bişâver*, s. 97.

²² Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Nu’mân el-Ukberî (413/1022), *el-Ihtisâs* (Ali Ekber Ğaffârî tahkikiyle, Müessesetu’l-A’lâ li’l-Matbû’ât, Beyrut-1430/2009), ss. 70-71.

²³ Bkz. Sadûk, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin, İbn Bâbeveyh el-Kummî (381/991), *Fedâilu’s-Şî‘a* (*Musannefâtu’s-Şeyh ed-Sadûk* içinde, Dâru’l-Müctebâ, Kum-1387/2008), ss. 131-229.

²⁴ Her ne kadar İmâmî kaynaklarda yaygın olarak metinde zikredilen isimler zikrediliyor olsa da, bazı müelliflere göre liste bu kadar kısa değildir. “Şî‘i sahâbîler’in zikredildiği kimi İmâmî kaynaklarda rakam, 50’den [bkz. Sübhânî, Ca’fer, *Buhûs fi’l-milel ve’n-nihel*, (Lecnetu İdâretî’l-Havzetî’l-İlmiyye, Kum-1413/1992, I-VIII), VI, 92 vd.] 205’e kadar [bkz. Müsevî,

‘velâyet’ ve ‘imâmet’ konularında, İmâmiyye’nin kendi imamlarından naklettiği muhtevayla birebir örtüşen açık ve yaygın nakiller yapabiliyor olması gerekirdi. Oysa böyle bir durum söz konusu değildir. İmâmiyye’nin imamlara attığı “masumluk, mutlak itaat mercii olma, meleklerin, peygamberlerin ve diğer insanların bildiği her şeyi, her dili ve her sanatı bilme, önceki peygamberlere indirilmiş bütün kitaplara sahip olma, vefat edeceği zamana kendisi karar verme, Hz. Peygamber (s.a.v.) hariç bütün peygamberlerden ve meleklerden üstün olma...” gibi özelliklerin anlatıldığı rivâyetlerin hiçbirinin senedinde söz konusu ‘Şî‘î sahâbîlerin’ yer almamış olması neyle açıklanabilir?²⁵ Eğer bu sahâbîler gerçekten İmâmiyye’nin takdim ettiği gibi İmâmiyye’nin karakteristik inanç unsurlarını birebir paylaşmış ise, bu konuda niçin suskun kalmış olabilirler?

Bu sorunun tek bir açıklaması olabilir: Eğer Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde bizzat O’nun bilgisi dâhilinde teşekkül etmiş bir ‘Ali Şî‘ası’nın varlığından söz etmek mümkünse, bunun, ‘diğer sahâbîlerdense Hz. Ali (r.a.)’ye daha yakın durmak’tan ya da Hz. Osman (r.a.)’ın şehadetiyle başlayan ayrışma sürecinde Hz. Ali (r.a.)’ın yanında yer almakla sınırlı bir ‘tarafarlık’tan öte geçmeyeceği açıktır.

Bu itibarla, rahatlıkla söylenebilir ki, ‘Şî‘a’nın ayrıcalıkları/üstünlükleri’ temalı rivâyetlerden ‘İmâmiyye Şî‘ası’nın faziletleri’ni çıkarmak, ‘tekellüf’ olmanın ötesinde teknik olarak ‘imkânsız’dır.

2.B. Söz konusu rivâyetlerin, bilahare siyâsi/itikadî bir fırka olarak ortaya çıkacak olan Şî‘a’yı da kapsadığı bir an için kabul edilse bile, problem yine çözülmüş olmayacaktır. Zira bu durumda ya ‘Şî‘a’ tabirinin İmâmiyye’ye tahsisinin –en azından diğer Şî‘î fırkaları ilzam edici tarzda– temellendirilmesi gerekecek, ya da İmâmiyye bu tabirin diğer Şî‘î fırkaları da içine aldığını kabul etmek zorunda kalacaktır! Zira açıktır ki, ilgili rivâyetlerde geçen tabir ‘İmâmiyye’ değil, ‘Şî‘a’dır ve bu tabirin İmâmiyye’den daha geniş bir anlam çerçevesine sahip bulunduğu ahtan varestedir.

İmâmeti, İmâmiyye’nin kabul ettiği 12 İmama tahsis eden rivâyetlerin

Şerefuddîn, AbdülHüseyn, *el-Fusûlu’l-mühimme fi te’lîfi’l-Ümme* (Müessesetu’l-Bi’sse, Tahran-?, s. 265 vd.) değişkenlik göstermektedir.

Sübhânî’nin, Şerefuddîn’in listesin atf yaptığı halde, ‘Şî‘î sahâbîlerin’ sayısını neden 205 olarak zikretmeyip 50 isimle yetindiği merak konusudur. Öyle anlaşılıyor ki, Şerefuddîn’in sayıyı kabarık göstermek için abartıya kaçtığına farkındadır. Zira Şerefuddîn’in “Şî‘î sahâbîler” olarak takdim ettiği 205 isim arasında Üveys el-Karenî (37/657), İlbâ’ b. Heysem (?), Zeyd b. Vehb el-Cühenî (83/702) gibi tabîinden veya muhadramûndan olduğu kesin olarak bilinen pek çok kimsenin zikredildiği görülmektedir!

²⁵ Bu konuda ilgili bölümlerini taradığımız kitaplar şunlardır: Kuleynî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kûb (329/941), *el-Kâfi* (Menşûrâtü’l-Fecr, Beyrut-1428/2007, I-VIII), I, 97-277; Meclisî, Muhammed Bâkır (1110/1698-9), *Bihâru’l-envâr* (Dâru İhyâit-Turâsî’l-Arabî, Beyrut-1403/1983, I-CX), XXIII ila XXVII. ciltler.

İmâmî kaynaklarda mevcut olması²⁶ ya da söz konusu rivâyetler bağlamında İmâmîye tarafından diğer fırkalarla girilen polemiklerin mevcudiyeti²⁷ bu problemin çözümü için yeterli değildir. Bahse konu rivâyetlerin diğer fırkalar için hiçbir şekilde kaynaklık/bağlayıcılık özelliğine sahip olmadığı, söz konusu fırkaların tarihsel süreç içinde İmâmîye rağmına varlıklarını devam ettirmiş olmalarından da açıkça anlaşılmaktadır.

Bu durumda geriye tek şık kalmaktadır: İlgili rivâyetlerde geçen ‘Şî‘a’ tabirinin, Şî‘a’nın bütün alt dallarını içine aldığı İmâmîye tarafından kabul edilmesi.²⁸ Böyle bir kabul, Hz. Ali (r.a.)’ı ilahlaştıran Sehâbiyye’yi; onun nübüvvetini iddia eden Ğurâbiyye’yi; rec’atine inanan Sebeiyye’yi; önce hilafeti Hz. Ali’den başkasına verdiği için için Sahâbe’yi sonra da hakkını almak için mücadele etmemesi sebebiyle bizzat Hz. Ali’yi tekfir eden Kâmilîyye’yi... de ‘Şî‘a’ başlığı altına girdikleri için ilgili hadislerde zikredilen üstünlüklere/ayrıcılıklara sahip fırkalardan saymayı mantikî olarak zorunlu kılar.²⁹

Bu fırkaların küfre düşen ‘gulât’ olduğu, dolayısıyla ilgili hadislerde tebcil/methedilen ‘Şî‘a’ içinde değerlendirilmesinin doğru olmadığı söylenerek bu problemi aşmak mümkün değildir.³⁰ Zira Şî‘î fırak yazarları içinde çalışmaları bize kadar ulaşanların bu fırkaları da Şî‘a içinde değerlendirmiş olması, günümüzde ortaya konan bu savunmanın son derece tartışmalı

²⁶ Söz konusu rivâyetlerin *Kütüb-i Erba Şî‘a*’daki yerleri için bkz. Dihsurhî, Mahmûd b. Mehdî el-Müsevî (1394/1974), *Miftâhu’l-Kütübî’l-Erba’a* (?-1396/1976, I-XXXVII), VIII, 5; ayrıca bkz. Meclisî, *Bihâr*, XXXVI, 192-418; a.mlf., *Mir’âtu’l-ukûl fi şerhi ahbâri Âli’r-Resûl* (Dâru’l-Kütübî’l-İslâmîyye, Tahran-1370/1950, I-XXVI), III, 213-387; IV, 1-5.

²⁷ Birkaç örnek olarak şunlar zikredilebilir: Sâhib b. Abbâd, Ebu’l-Kâsım et-Tâlekânî (385/995), *ez-Zeydiyye* (ed-Dâru’l-Arabiyye li’l-Mevsû‘ât, Beyrut-1986), s. 175 vd.; Ressî, Kâsım b. İbrâhîm (246/860), *er-Redd ale’r-Râfida* (İmâm Hanefî Abdullâh tahkikiyle, Dâru’l-Âfâkî’l-Arabiyye, Kahire-1420/2000), 88-101; Alevî, Yahyâ b. Hamza (749/1348), *Akdu’le-‘alî fi’r-redd alâ Ebî Hâmid el-Ğazzâlî* (İmâm Hanefî Seyyid Abdullâh tahkikiyle, Dâru’l-Âfâkî’l-Arabiyye, Kahire-1422/2002), ss. 111 vd.

²⁸ Çağdaş İmâmî fırak yazarı Sübhânî’nin, bir taraftan günümüz Şî‘asını İmâmîye, Zeydiyye ve İsmâiliyye’den müteşekkil gösterip, günümüz dünyasındaki Şî‘î nüfusu (bu üç grubun oluşturduğu yekün olarak) müslümanların toplam nüfusunun 1/4 veya 1/5’i şeklinde takdim ederken [bkz. Sübhânî, *Buhûs*, VI, 753-4], diğer taraftan İmâmîye dışındaki diğer iki fırkadan İsmâiliyye’nin Müslüman olarak, Zeydiyye’nin de itikadda ve fıkıhta müstakil hüviyeti olan bir “fırka” olarak görülemeyeceğini ispatlamaya çalışması (bkz. *a.g.e.*, VII, 55 vd., 463) oldukça manidardır!

Ancak bu çabanın, Hz. Ali (r.a.)’ın şehadetinden sonra ortaya çıkmaya başlayan ve günümüze kadar sarkıp gelen “Şî‘a içi fırkalar” vakiasını ortadan kaldırmayacağı açıktır.

²⁹ Zeydî fırak yazarı Himyerî’nin (573/1178), söz konusu fırkalarla ilgili söyledikleri için bkz. *el-Hûru’l-ıyn* (Kemâl Mustafâ tahkikiyle, Dâru Âzâl li’t-Tibâ’a ve’n-Neşr ve’t-Tevzi’-el-Mektebetü’l-Yemeniyye, Beyrut-1985), ss. 206 vd.

³⁰ Sübhânî bu fırkaların “Şî‘a” içinde sayılmasının Şî‘a’yı itibarsızlaştırma amacına matuf olduğunu ileri sürer. Bkz. *Buhûs*, VII, 9 vd.

olduğunu açık biçimde göstermektedir.

Söz gelimi bütün fırkaların usullerini bünyesinde toplayan 4 ana fırka bulunduğunu (Şî‘a, Mu‘tezile, Mürcie, Havâric) söyleyen Nevbahtî (310/922), ‘Şî‘a’yı şöyle tarif etmiştir: “Bunlar Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde ve sonrasında ‘Ali Şî‘ası’ olarak isimlendirilen, Hz. Ali’ye bağlılıklarıyla ve onun imâmetini savunmalarıyla tanınan fırkadır.”³¹ Bu tarif, bütün alt dallarıyla Şî‘a’ya karakterini veren en temel husus olan ‘imâmet’ düşüncesini merkeze aldığı için bütün Şî‘î fırkaların ortak tutumunu yansıtmaktadır.

Nitekim İmâmî fırak müellifi Kummî’nin (299/911 veya 300/912) aynı tutumu sürdürerek Ümmet’in itikadî meselelerdeki tercihlerinin mezkûr 4 fırka tarafından temsil edildiğini belirtmiş olması da bu hususu teyit etmektedir.³²

Şî‘a’yı, “Hz. Ali (r.a.)’a, velâyetine inanarak tabi olan, Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonra imâmetin fasilasız olarak ona intikal ettiğine inanan, hilafet makamına ondan önce gelenlerin ‘imam’ sıfatını haiz olmadığını söyleyen, Hz. Ali (r.a.)’ın onlardan hiç birine iktida etmediğine/tabî olmadığına, aksine onların ona tabî olduğuna inananlar” olarak tarif eden Müfid (413/1022) de farklı bir şey söylememektedir.³³

“Şî‘a; Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’e taraftarlık eden, onların imâmetini ve önderliğini tanıyanlardır...” diyen Sübhânî de³⁴ yukarıdaki tarifin dışında bir şey söylemiş olmamaktadır.³⁵

Yine çağdaş İmâmî müelliflerden Abdülhüseyn Şerefuddîn’in (1377/1957) Şî‘a tarifi de yukarıdakilerden farklı değildir: “Açıktır ki Ali ve Ehl-i Beyt Şî‘ası; Din’de onlara tabî ve taraftar olan Müslümanlardır...”³⁶

Abdurresûl Mûsevî’nin ‘doğruya en yakın’ bulduğu –İbn Hazm’a (456/1064) ait– tarif de ana unsurları itibariyle yukarıdakilerle birebir örtüşmektedir: “Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonra insanların en üstününün ve imâmete en layık olanının Ali ve ondan sonra da onun evladı olduğunu söyleyenler...”³⁷

Bütün bu tariflerin önümüze koyduğu gerçek şudur: Eğer Hz. Peygamber

³¹ Nevbahtî, s. 17.

³² Bkz. Kummî, Sa’d b. Abdillâh (299 veya 301/911 veya 913), *el-Makâlât ve’l-fırak*, (Muhammed Cevâd Meşkûr tahkikiyle, Matba’a-i Haydâriyye, Kum-1963), s. 15.

³³ Müfid, *Evâilu’l-makâlât*, (Dârü’l-Müfid, Beyrut-1414/1993), s. 35.

³⁴ Yukarıda geçen 27 no’lu dipnotta onun bu bağlamdaki bir çelişmesine dikkat çekilmiştir.

³⁵ Bkz. Sübhânî, *Buhûs*, VII, 9.

³⁶ Şerefuddîn, *el-Fusûlu’l-mühimme*, s. 78.

³⁷ Mûsevî, Abdürresûl, *eş-Şî‘a fi’t-târih* (Mektebetu Medbûli, ?-2002), ss. 12-13. İbn Hazm’ın (456/1064) ifadeleri için bkz. *el-Fısal* (Muhammed İbrâhîm Nasr ve Abdurrahmân Umeyre tahkikiyle, Dârü’l-Cil, Beyrut-1416/1996, I-V), II, 270.

‘Şî’a’ tabirini gerçekten telaffuz etmiş ve sadece Hz. Ali (r.a.)’ın fiilen yanında-yakınında bulunan az sayıdaki sahâbiyi kasdetmemişse, en genel anlamıyla ve bütün alt dallarıyla ‘Şî’a’yı kasdetmiş olmalıdır! Araştırebildiğimiz kadarıyla hadislerde geçen ‘Şî’a’ tabirinin sadece ‘İmâmiyye’yi anlattığını gösteren hiçbir delil yoktur! Konu hakkında kalem oynatan İmâmî müelliflerin hiç birisinin, aksini gösteren bir delil ortaya koyamamış olması son derece düşündürücüdür!

Problem, bir an için gulât dışarıda bırakılarak ele alınsa bile, Hz. Ali’den (40/661) sonra imâmetin Hz. Hasan’a (49/669), ondan sonra da Hz. Hüseyin’e (61/680) geçtiğini söyleyen ‘eş-Şî’atu’l-Aleviyye’nin, Hz. Hüseyin’den sonra içine düştüğü ayrışma ve ondan sonra imam kabul edilen her bir ferdin ardından imâmetin kimde olduğu noktasında –geleneği bozmadan– yeni yeni gruplaşmalara vücut vermiş olması³⁸, ‘Şî’a’ tabirinin kimi içine alacağı ve kimi dışarıda bırakacağı sorusunun tek düze bir cevabı olmadığını açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Şüphe yok ki Şî’a içinde yaşanan bu ayrışmalar sonucunda vücut bulan her bir fırkanın kendine göre meşruiyet zemini ve dayanakları mevcuttur. İmâmiyye’nin onları Şî’î kabul etmiyor oluşu, onların kendilerini Şî’î kabul ettiği gerçeğini kesinlikle değiştirmeyecektir.

Dolayısıyla İmâmiyye’nin, ‘Şî’a’nın faziletleri’ temalı rivâyetleri Şî’a dışındaki kesimleri ilzam etmek amacıyla kullanmadan önce, tutarlı olmak adına, söz konusu rivâyetlerin, muhataplarına hangi adresi gösterdiğini herhangi bir ihtilafa yer bırakmayacak şekilde ortaya koymak gibi bir mecburiyeti vardır. İmâmiyye, ya söz konusu rivâyetlerin bütün Şî’î fırkaları – veya en azından gulât dışındakileri– kapsamına aldığını kabul ederek tek başına kendisinin Şî’a’yı temsil ettiği iddiasından ve ‘On iki İmam’ anlayışına dayalı imâmet düşüncesinin imanın rüknü olduğu davasından vaz geçmek, ya da bahse konu rivâyetleri ‘on iki İmam Şî’îliği’ne götüren deliller olarak kullanma tavrını bırakmak durumundadır!

3. Kur’an’a aykırılık

İlgili hadisleri, sıhhat ve delaletlerinde herhangi bir problem bulunmadığı ön kabulüyle mutlaklaştırarak İmâmiyye Şî’asının yaratılmışların en hayırlısı olarak kurtuluşa/başarıya eren ve cenneti hak eden tek fırka olduğunu söylemenin Kur’an’a da aykırılık teşkil ettiği açıktır. Zira Kur’an’ın hiçbir ayetinde bu özelliklerin münhasıran tek bir fırkada bulunduğu belirtilmemiştir.

Kur’an’da ‘hayru’l-beriyeye’ (yaratılmışların en hayırlısı) sıfatı³⁹ iki şarta bağlı olarak gelmiştir: İman ve salih amel. Kur’an’a göre bu sıfatı hak etmenin tek yolu bu iki şartı kâmil manada yerine getirmektir. Buna göre meleklerden peygamberlere ve salih kullara kadar mezkûr iki şartı yerine getiren bütün

³⁸ Bkz. Nevbahtî, ss. 53 vd.; Kummî, ss. 70 vd.

³⁹ 98//el-Beyyine, 6.

yaratılmışlar ‘hayru’l-beriyye’ olarak anılmayı hak etmiş olacaktırlar. Bu açık ve yalın hakikate rağmen, Şî‘a’ya mensup olmak dışında hiçbir meziyeti olmayan sıradan insanların (hatta iman ve amelinde arızalar bulunanların!) dahi meleklerden ve peygamberlerden üstün olduğunu ileri sürmenin Kur’an’a aykırı düşeceği izahattan varestedir!

Bu kabulün arka planında, Şî‘a’nın günahlarının otomatik olarak bağışlandığını ve bu mezhebe mensup olanların doğrudan cennete gideceğini anlatan uydurma rivâyetlerin bulunduğu aşîkârdır.⁴⁰

Altını çizmek gerekir ki Kur’an’da çeşitli formlarda zikredilen ش ي ع kökünden türemiş kelimelerin hiç birisinde, nüzul süreci içindeki bir yapılanmanın tebcil/methedilmesi söz konusu değildir. Tam aksine mezkûr kökten türemiş olup, Kur’an’ın nazil olduğu aktüel ortamla ilgili anlatımlar ihtiva eden ayetlerin tamamında olumsuz bir vurgu bulunduğu dikkat çekmektedir.

Söz gelimi bir yerde⁴¹ “sizi Şî‘iler halinde birbirinize karıştırmaya” tarzında (“sizi gruplar halinde birbirinize katıp...” anlamında); iki yerde⁴² “Dinlerini parça parça edip Şî‘a Şî‘a olanlar var ya” tarzında (dinlerini kendi hevalarına göre yorumlayıp grup grup ayrılanlar” anlamında) geçmektedir.

Geçmişin tasviri zımında bir yerde⁴³ ‘geçmişlerin Şî‘ilerine’ tarzında (‘geçmiş topluluklar’ anlamında); bir yerde⁴⁴ ‘Firavun halkını Şî‘a Şî‘a ayırdı’ tarzında (Firavun’un toplumu parçalayarak ortaya çıkardığı grupları anlatmak üzere; bir yerde de⁴⁵ “Bu kendi Şî‘asından, öbürü düşmanlarından” tarzında (İsrailoğulları ile Kıptiler arasındaki ayrışmayı anlatmak üzere) geçmektedir. Bir yerde⁴⁶ “her Şî‘adan, Rahman’a karşı en ziyade isyankâr olanlar” tarzında (ahiret sahnelerini tasvir bağlamında, Allah Teâlâ’ya başkaldırmada hangi kesim ziyade ileri gitmişse önce onun cehenneme sürüleceğini anlatırken) geçmekte ve nihayet bir yerde de⁴⁷ “İbrâhîm de onun Şî‘asındandı” tarzında (Hz. İbrâhîm’in, Hz. Nûh’un (ikisine de selam olsun) soyundan veya onun yolundan gidenlerden olduğunu anlatmak üzere) geçmiştir.

Bu durum, ‘Şî‘a’ kelimesinin, Kur’an’da ıstılah anlamında kullanılmadığını açık bir şekilde göstermektedir. Öte yandan Kur’an’da kurtuluşa/başarıya erecek olanların vasıfları açık bir şekilde zikredilmişken, herhangi özel bir

⁴⁰ İlgili rivâyetler için bkz. Meclisi, *Bihâr*, VII ve VIII. Ciltler.

⁴¹ el-En‘âm, 6/65.

⁴² el-En‘âm, 6/159 ve er-Rûm, 30/32.

⁴³ el-Hicr, 15/10.

⁴⁴ el-Kasas, 28/4.

⁴⁵ el-Kasas, 28/15.

⁴⁶ Meryem, 19/69.

⁴⁷ es-Sâffât, 37/83.

gruba atıf yapılmadığı da bir başka gerçektir. Aksine Kur'an'da başarının/kuruluşun ve ebedî saadetin nasıl elde edileceğini anlatan ayetler, 'belli bir fırkaya aidiyet'i değil, inanç ve amel olarak belli özelliklere sahip olmayı öngörmektedir.

Söz gelimi iman edip salih amel işleyenler⁴⁸, takva sahibi olanlar⁴⁹, Allah'a ve Resulü'ne itaat edenler⁵⁰, günahlarından dolayı istiğfar edenler ve günahta ısrar etmeyenler⁵¹, iman ettikten sonra hicret edip, mallarıyla-canlarıyla cihad edenler⁵², Muhâcîrîn ve Ensâr'dan İslâm'a ilk önce girenler ve onlara güzelce tabi olanlar⁵³, hesap gününden korkup, onun için güzelce hazırlık yapanlar⁵⁴... Kur'an'da ebedî saadete ulaşacağı bildirilen kimselerin özellikleri cümlesinden sayılmaktadır. Bütün bu özelliklerin ve daha fazlasının sadece İmâmiyye Şî'asında bulunduğunu söylemenin ciddiye alınır bir yanı yoktur.

Hatta tarihsel durum, kimi yönlerden bunun tam tersinin söylenmesini mümkün kılacak bir manzara arz etmektedir: İmâmiyye'nin, 'takiyye' inancı sebebiyle Ümmet'e ve insanlığa karşı Kur'an'ın 'emr-i ma'ruf nehy-i münker' emrini tarih boyunca toplumsal ve evrensel bir misyon olmaktan ziyade, kendi inancını ve kapalı/lokal dünyasını meşrulaştırma vasıtası olarak anladığını söylemek abartı olmayacaktır. Bu sebeple, "Siz, insanlık için (tarih sahnesine) çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; ma'rufu emreder, münkerden sakındırır, Allah'a iman edersiniz"⁵⁵ ayetinin hükmünü, "hitap geneldir; ancak sadece aralarında bu özelliklere sahip bulunanlar kast edilmiştir"⁵⁶, yahut "buradaki *خير أمة* ifadesi, *خير أئمة* demektir. O da 12 İmam'dır"⁵⁷ gibi tevellere sığınmış olması belki sosyolojik olarak anlaşılabilir bir husustur; ancak bir yandan Kur'an'ın bu temel vurgularını bu şekilde buharlaştırırken, diğer taraftan kendisini dinin merkezine oturtmasındaki çelişki de görmezden gelinebilecek gibi değildir.

⁴⁸ el-Bakara, 2/25, 82; en-Nisâ, 4/57, 122...

⁴⁹ Âl-i İmrân, 3/15, 133, 198; 13/er-Ra'd, 35...

⁵⁰ en-Nisâ, 4/13; el-Feth, 48/17...

⁵¹ Âl-i İmrân, 3/135-36.

⁵² et-Tevbe, 9/20-21, 88, 113.

⁵³ et-Tevbe, 9/100.

⁵⁴ er-Rahmân, 55/46.

⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/110.

⁵⁶ Bkz. Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen (460/1067), *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî tahkikiyle, Dâru lhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut-?, I-IX), VI, 503.

⁵⁷ Tabersî, Ebû Ali Fadl b. Hasen (548/1154), *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Dâru'l-Murtadâ, Beyrut-1427/2006, I-X), 3/Âl-i İmrân, 104. ayetinin tefsiri, II, 288; Meşhedî, Muhammed b. Muhammed el-Kummî (1107/1695'ten sonra), *Tefsîru Kenzi'd-dekâik* (Hüseyn Derkâhî tahkikiyle, Şemsu'd-Duhâ, Tahran-1387/1967, I-XVII), 3/Âl-i İmrân, 110. ayetinin tefsiri, III, 198-99.

4. İmâmiyye i’tikadına aykırılık

Söz konusu hadisler, cennete ve ebedî saadete kavuşmanın sadece Şî’a’ya mahsus bir mazhariyet olduğunu anlatıyorsa, bunun anlamı şudur: Allah Teâlâ’nın indirdiği ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’in tebliğ ettiği dini sadece Şî’a hakkıyla anlamış ve gereğince amel ederek kurtuluşu tek başına hak etmiştir. Ümmet’in, Şî’a’nın dışında kalan ve tarih boyunca kahir ekseriyeti oluşturan diğer kesimlerinin iman iddiası boştur ve onlar ebedî olarak azapta kalacaklardır.

Eğer ilgili hadisler bunu anlatıyorsa, Şî’a’nın, kendisi dışında kalanların kâfir olduğunu söylemesi ve eğer gerçek inancı buysa, açık bir şekilde deklare etmesi gerekir. Birçok İmâmî kaynakta Hz. Peygamber (s.a.v.)’in, Hz. Ali (r.a.)’a hitap ederken ‘Bizim Şî’amız’ tabirini kullandığının nakledilmesi de bunu mu göstermektedir?

Söz konusu rivâyetlerden birine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ali (r.a.)’a hitaben şöyle buyurmuştur: “Ben ve sen aynı çamurdan yaratıldık. Sonra ondan bir parça fazlalık ayrıldı ve **bizim Şî’amız** ondan halk edildi. Kıyamet günü geldiği zaman insanlar annelerinin isimleriyle çağırılır; **bizim Şî’amız** hariç. Zira onlar, neseplerinin temizliği sebebiyle babalarının adlarıyla çağırılırlar.”⁵⁸

Oysa İmâmî kaynaklarda gördüğümüz şudur: Ancak kâfir ve müşrikler ebedî cehennemliktir. Tevhid ehlinde günahkâr olanlar orada ebedî kalmaz.⁵⁹ Şu halde ya başarıyı/kurtuluşu Şî’a’ya tahsis eden bu rivâyetlerin İmâmiyye akîdesiyle bağdaşmadığını, ya da ‘İmâmiyye akîdesi’ başlığı altında yazılanların gözden geçirilmesi gerektiğini söylemek durumundayız.

Elbette makul olan, söz konusu rivâyetlerin ya uygun bir şekilde tevîl edilmesi veya reddedilmesidir. Her iki durumda da rivâyetlerin Şî’a’ya kazandıracağı herhangi bir hususî mazhariyetten bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Sonuç

Bir kısım Sünnî kaynaklarda zikredilen ve “Kurtuluşa/başarıya erenlerin, yaratılmışların en hayırlılarının, cennetliklerin... Şî’a olduğunu anlatan” hadislerin, İmâmiyye tarafından Ehl-i Sünnet’i ilzam maksadıyla –herhangi bir

⁵⁸ Bkz. Meclisî, *Bihâr*, VII, 238.

Diğer örnekler için bkz. Sadûk, *Fedâilu’ş-Şî’a* (Musannefâtü’ş-Şeyh Sadûk içinde, Müessesetu’t-Târîhi’l-Arabî, Beyrut-1430/2009), ss. 198-9, 217; Müfid, *Emâli* (Bünyâd-ı Pijvehîşhâ-yı İslâmî, Meşhed-1364/1944), s. 86; Meclisî, *a.g.e.*, VII, 180, 193, 241, XXII, 498, XXIV, 261, XXVII, 131, 142, XXXV, 25, XLII, 195, XLVII, 329, LXIV, 127, LXV, 17, 23...

⁵⁹ Bkz. Sadûk, *el-İ’tikâdât* (İsâm Abdüsseyyid tahkikiyle, el-Mu’temeru’l-Âlemî li Elfıyyeti’ş-Şeyh el-Müfid, Kum-1413/1992), s. 77; Müsevî, İbrâhîm ez-Zencânî en-Necefi, *Akâidu’l-İmâmiyyeti’l-İsnâşeriyye* (Müessesetu’l-Vefâ, Kum-1402/1982, I-II), II, 298; Sübhânî, *el-Akâidetü’l-İslâmiyye* (Arapçaya terc. Ca’fer el-Hâdî, ?-?), ss. 253-54.

tenkide tabi tutulmadan- gündeme getirilmesinin, bu fırka bakımından faydadan çok zarar getirdiğini söylemek gerçeğin ifadesi olacaktır.

Zira metin tenkidine tabi tutulduğunda bu rivâyetlerin, tarihsel gerçeklikle, Kur'an'la ve İmâmiyye itikadıyla örtüşmediği açıkça görülmektedir. Bir kısım Sünnî kaynaklarda zikredilmiş olmaları tek başına bu rivâyetlerin kabulünü zorunlu kılmaz. Zira rivâyetlerin kıymeti, nerede zikredildikleriyle değil, sened ve metinlerinin sıhhat kriterlerini taşımasıyla kaimdir. Bu bağlamda Sünnî kaynaklarda yer alan rivâyetlerin tamamının sahih/makbul olduğunu iddia etmenin ilmî bir geçerliliğinin bulunmadığı izahtan varestedir.

Öte yandan bu rivâyetlere yer veren İbn Asâkir'in *Târihu Dimâşk'ı*, Deylemî'nin *el-Firdevs'i*, Süyûtî'nin *ed-Dürri'l-Mensûr'u*... gibi eserlerde sadece Şî'a'nın faziletleriyle değil, genelde Sahâbe'nin ve özelde tek tek -başta Dört Halife ve Ümmehât-ı Mü'minin olmak üzere- pek çok sahâbînin fezail ve menakıbını anlatan rivâyetlerin mevcudiyeti bilindiği halde, İmâmiyye'nin bunları görmezden gelerek Şî'a'nın ayrıcalığı/üstünlüğü temalı rivâyetleri öne çıkarması ilmî dürüstlük ve tutarlılıkla bağdaşmamaktadır. Zira aynı mantıkla hareket ederek, mezkûr kaynaklarda İmâmiyye'nin hazzetmediği sahâbîlerle ilgili rivâyetleri seçip öne çıkarmak da pekâlâ mümkündür. Kaldı ki, *es-Savâ'ıku'l-muhrika*'dan yapılan alıntılarda tam bir tahrif örneği sergilendiği görülmektedir. Münhasıran Şî'a'nın iddialarını çürütmek üzere kaleme aldığı bu eserinde Heytemî, ilgili rivâyetleri açıkça taz'if etmektedir. Buna rağmen İmâmî müelliflerin, bahse konu taz'ifleri görmezden gelerek ilgili rivâyetlerin Heytemî tarafından istidlal ve ihticac maksadıyla zikredildiği izlenimini verecek şekilde nakledilmesi ilmîlikle hiçbir şekilde bağdaştırılamayacak bir tutumdur.

“Sünnî Kaynaklarda Yer Alan ‘Şî'a'nın Üstünlüğü’ Temalı Hadislerin Metin Tenkidi ve Delâleti Üzerine”

Özet Tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de Ehl-i Sünnet-Şî'a münasebetleri ilmî zeminde ağırlıklı olarak eleştiri/reddiye ekseninde yürümektedir. Her iki kesim de 'karşı tarafı, Kur'an'a aykırı davranmakla ve hadis uydurmakla itham etmektedir. Bu çerçevede Şî'i araştırmacılar, bir kısım Sünnî kaynaklarda yer alan, 'Şî'a'nın üstünlüğü/ayrıcalığı' muhtevalı rivâyetleri öne çıkartmak suretiyle Ehl-i Sünnet'i, kendi kaynaklarında yer alan temel bir hakikatin üstünü örtmekle itham etmektedir. Bu bakımdan söz konusu rivâyetlerin ilmî ölçüler içerisinde kritik edilmesi büyük önem arz etmektedir. Bu makalede söz konusu hadislerin metin tenkidine tabi tutulmasına ve delalet sorununun tartışılmasına çalışılacaktır.

Atf: Ebubekir SİFİL, “Sünnî Kaynaklarda Yer Alan ‘Şî'a'nın Üstünlüğü’ Temalı Hadislerin Metin Tenkidi ve Delâleti Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), XII/1, 2014, ss. 7-22.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Ehl-i Sünnet, Şî'a'nın üstünlükleri, metin tenkidi, delalet sorunu

A Textual Analysis of the Hadīths of Āishah’s Age at the Time of Her Marriage to the Prophet Muhammad (saw)

“Hz. Āişe’nin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Evlendiğindeki Yaşına Dair Hadislerin Metin Tenkidi”

Sulaiman Kamal-deen OLAWALE, Dr.*

Özet: Bu makale, Hz. Āişe’nin Hz. Peygamber ile söz kesildiğinde altı, zifafa girdiğine ise dokuz yaşında olduğuna dair hadislerin tenkidi bir tahlilini konu edinmektedir. Bu konuya dair hadisler İslâm’da, genellikle çocuk yaştaki çocukların evlendirilmesinin câiz olduğu inancına yol açmıştır. Bu meseleye yönelik, İslâm dünyasında karışık bir tepki meydana getirmiştir. Bazı kimseler Hz. Āişe’nin, Hz. Peygamberin eşi olarak evine girdiğinde dokuz yaşında olduğunda ısrar ederken, diğer bir kesim de on dokuz yaşında olduğunu savunmuştur. Sözkonusu yaklaşım, Kur’ân-ı Kerim ve hadisler yanında tamamıyla el yazmaları, kitaplar, akademik dergiler, internet, dergiler gibi tamamen yazılı kaynaklardan hareketle ortaya konulmuştur. Bu çalışma, Hz. Āişe’nin yaşının hadislerin rivâyeti esnasında ciddi derecede yanlış rivâyet edildiğini ortaya koymaktadır. Kaldı ki, bu olayı tarihî verilere dayalı olarak anlatan rivâyetler güvenilirliğin üst düzeyinde değildir. Bu makale, konuyu nesnel bir noktadan ele almayı önermekte ve şayet Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlık için bir model ve hayatı boyunca Kur’ân’a göre hayat sürdürüyse ve Allah Kur’ân’da onun sağlam karakterine şahitlik etmişse, onun altı veya dokuz yaşında, olgunlaşmamış, oyun çağında bir kız çocuğu ile evlenemeyeceği sonucuna ulaşmaktadır.

Atıf: Sulaiman Kamal-deen OLAWALE, “A Textual Analysis of the Hadīths of Āishah’s Age at the Time of Her Marriage to the Prophet Muhammad (saw)”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), XII/1, 2014, ss. 23-34.

Anahtar Kelimeler: Hadisler, Yanlış anlama, Metin Tenkidi, çocuk evliliği, Olgunlaşmamış, Āişe, Hz. Peygamber (s.a.v.)

Introduction

A great misconception prevails as to the age at which Āishah was taken in marriage by the Prophet. The *ahādīth* account that Āishah said she was 6 when betrothed to the Prophet and she married him at the age of nine.

For instance, there are four *ahādīth* in *Sahīh al-Bukhārī*¹ and three *ahādīth*

* Ekiti State Univ., Department of Religious Studies, Ado-Ekiti, NIGERIA, drsulaimanko@yahoo.com

¹ al-Bukhārī, Abū ‘Abdullah Muhammad bin Ismail (n.d) *Al-Jami al-Sahih (Sahih al-*

in *Sahih Muslim*² clearly stated that the Holy Prophet (SAW) married 'Āishah when she was simply six years of age and consummated the marriage when she was nine. These *ahādīth*, with only slight variation, read as follows:

'Āishah, narrated that the Prophet(SAW) was betrothed (zawaj) to her when she was six years old and he consummated (*nikāh*) his marriage when she was nine years old, and then she remained with him for nine years.³

Of the four *ahādīth* in *Sahih al-Bukhārī*, two were narrated from 'Āishah⁴ one from Abū Hishām⁵ and one via 'Urwa.⁶ All three of the *ahādīth* in *Sahih Muslim* have 'Āishah as a narrator. Additionally, all of the *ahādīth* in both books agree that the marriage betrothal contract took place when 'Āishah was "six years old", but was not consummated until she was "nine years old". Additionally, 4 *hadīth* with the same text (*matn*) is reported in *Sunan Abū Dāwūd*.⁷

This paper therefore, intends to examine the two positions mentioned above, with a view to discovering whether the *ahādīth* are actually compatible with Islamic teachings or not so as to enable us arrive at reasonable and convincing conclusions.

Argument for Protagonists of the *Ahadith*

It is opposite to examine the argument of the protagonists of the *ahādīth* with a view to comparing these with the views of its antagonists, to enable us arrive at balanced points. Arguments in supports it include:

1. Everyone is a child of the time they live in and therefore must be evaluated according to the cultural context of the relevant time. There are certain values that form a society's customs and when a society is evaluated, these values have to be taken into consideration. Otherwise, where one to attempt to evaluate historical events within today's conditions, one is fated to make mistakes. It is known that during the period when Prophet existed, young girls were married at an early age⁸ and that age difference was not important

Bukhārī), Cairo, Book 7, Number 64, Book 7, Number 65, Book 5, Number 236 and Book 7, Number 88.

² Muslim bin al-Hujjaj bin Muslim al-Qushairi: *Sahih Muslim*, Cairo, 1393 A.H, Book 8, Number 3309, Book 8, Number 3310, Book 8, Number 3311.

³ al-Bukhārī, Abū 'Abdullah,... Op. cit, Volume 7, Book 62, Number 64.

⁴ Ibid, Book 7, Number 64 and Book 7, Number 65.

⁵ Ibid, Book 5, Number, 236.

⁶ Ibid, Book, 7, Number, 88.

⁷ Abu Da'ud, Sulaiman bin al -Ash'ath al- Sijistani, *Sunan Abi Da'ud*, Cairo, 1372 A.H, Book 41, Number 4915: Book 41, Number 4916, Book 41, Number 4917.

⁸ Abdul Muttalib, the grandfather of the Prophet, married Hala bint Uhayb, who was young then. Since he married off his son Abdullah to Amina at an early age at around the same time of his own marriage with Hala, the Prophet was almost of the same age with his uncle Hamza.

in marriage.⁹ Especially in regards to young girls, it should not be forgotten that there was social pressure for this, that they matured earlier due to climatic and geographical conditions and that they were seen as goods that needed to grow in their husband's house. Moreover, this is not a matter just related to girls; boys were also married at ages 8, 9 and 10.¹⁰

2. 'Aishah was the daughter of Abū Bakr, one of the Prophet's closest friends and devoted followers. He was one of the earliest converts to Islam and hoped to solidify the deep love that existed between him and the Prophet by uniting their families in marriage. It should be noted that the Prophet's marriage to 'Aishah was an exceedingly happy for both parties.¹¹ It should be mentioned that the same *Muslim hadīth* that tells that 'Aishah was nine years old at the time of the marriage also tells that the marriage was divinely ordained. For instance, the Prophet saw a dream about marrying her. It is proven in al-Bukhārī that the Prophet said to her:

You were shown to me twice in a dream. I saw that you were wrapped in a piece of silk, and it was said, this is your wife. I uncovered her and saw that it was you. I said, if this is from Allah then it will come to pass.¹²

3. As the *ahādīth* about 'Aishah's age show, her betrothal took place at least three years before the consummation of the marriage.¹³ The reason for this was that they were waiting for her to come of age (i.e. puberty).¹⁴ The large majority of Islamic jurists say that the earliest time a marriage can be consummated is on the onset sexual maturity (*bulūgh*), meaning puberty. Since this was the norm of all Semitic cultures and it still is the norm of many cultures today: it is certainly not something that Islam invented.¹⁵

4. In Islam, it is unlawful to force someone to marry someone that he do not want to marry. The evidence shows that 'Aishah's marriage to the Prophet Muhammad (SAW) was one which both parties and their families agreed upon. Based on the culture at that time, no one saw anything wrong with it. On the contrary, they were all happy about it. None of the Muslim sources report that anyone from the society at that time criticized this marriage due to 'Aishah's young age. On the contrary, the marriage of 'Aishah to the Prophet

⁹ In order to have family relationship with the Prophet and thus further his close relation with God's Messenger, Umar ibn Khattab married Ali's daughter Umm Qulthum, and this marriage was not found strange at that time at all.

¹⁰ Amr ibn As, for instance, was 12 years older than his son Abdullah. This means that he was around 10 when he got married.

¹¹ al-Bukhārī, Abū 'Abdullah,... Op. cit, Volume 7, Book 62, Number 15.

¹² Ibid.

¹³ Taking this information into account, some people calculate Aisha's age at marriage as least 14 or 22, up to 28..

¹⁴ Nabia Abbott, *Aishah-The Beloved of Mohammed*, al-Saqi Books, London, 1985, p, 7.

¹⁵ Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet*, Harper San Francisco, 1992, page 157.

was encouraged by 'Āishah's father, Abū Bakr, and was welcomed by the community at large.¹⁶

5. In the comments of 'Abdul-Hamīd Siddiqī on the *ahādīth* in *Sahih Muslim* which mention 'Āishah's young marriage to the Prophet, shows three other reasons for this marriage: 'Āishah's marriage to the Prophet at an early age allowed her to be an eyewitness to the personal details of his life and carry them on to the succeeding generations. By being both spiritually and physically near to the Prophet, the marriage prepared 'Āishah to be an example to all Muslims, especially women, for all times. She developed into a spiritual teacher and scholar, since she was remarkably intelligent and wise. Her qualities help support the Prophet's work and further the cause of Islam. She was not only a model for wives and mothers, but she was also a commentator on the Qur'an, an authority on *hadīth* and knowledgeable in Islamic law. She narrated at least 2,210 *ahādīth* that give Muslims valuable insights into the final Prophet's daily life and behaviour, thus preserving the *Sunnah* of Muhammad (SAW).¹⁷

6. At that time, this marriage refuted the notion that a man could not marry the daughter of a man who he had declared to be his "brother" (even in the religious sense). Since the Prophet and Abū Bakr had declared each other to be "brothers", this notion was done away with. This is demonstrated in the following *hadīth*:

Narrated 'Ursa: The Prophet (SAW) asked Abū Bakr for 'Āishah's hand in marriage. Abū Bakr said, "But I am your brother." The Prophet (SAW) said, "You are my brother in God's religion and His Book, but she ('Āishah) is lawful for me to marry."¹⁸

7. The marriage did away with the pagan Arab superstition that it was a bad omen to be married in the month of *Shawwal*. They thought that the month carried this omen since the word *Shawwal* was derived from *Shaala*, which carried a bad omen.¹⁹ The authentic *ahādīth* indicate that the Prophet and 'Āishah were married in this lunar month.

8. The verse of the Qur'an emphasized that children should be married when they come of age.²⁰ So, opposing a divine suggestion cannot be considered. Using the mentality of Umar, if intervention had been a matter of consideration here, the Prophet would surely have been warned in a coming revelation and a step would have been taken to resolve the issue. At any rate, the Prophet's wedding to 'Āishah took place in accordance with direction from

¹⁶ W. Montgomery Watt, Muhammad: *Prophet and Statesman*, Oxford University Press, 1961, page 229.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ al-Bukhārī, Abū 'Abdullah, ... Op. cit, Volume 7, Book 62, Number 18.

¹⁹ Nabia Abbott, *Āishah-The Beloved of Mohammed*, al-Saqi Books, London, 1985, page 7.

²⁰ Ishola Balogun, "Nothing like child marriage in Islam" *Vanguard Nigeria Daily News Paper*, Wednesday February 12th, 2014, p. 4.

divine will.²¹

9. The Prophet's marriage to 'Āishah, followed the norms of all Semitic peoples, including those of Biblical times.²² For instance, in the book of Genesis it is recorded that:

Now Sarai, Abram's wife, had born him no children. But she had an Egyptian maidservant named Hagar; so she said to Abram, 'The Lord has kept me from having children. Go, sleep with my maidservant; perhaps I can build a family through her.' Abram agreed to what Sarai said. So after Abram had been living in Canaan ten years, Sarai his wife took her Egyptian maidservant Hagar and gave her to her husband to be his wife. He slept with Hagar, and she conceived. ... So Hagar bore Abram a son, and Abram gave the name Ishmael to the son she had borne. Abram was eighty-six years old when Hagar bore him Ishmael.' (Genesis, chapter 16, verses 1-4, and 15-16, New International Version. Bolding is mine).²³

Firstly, it is evident that as Abraham was 86 years old, Hagar must have been some fifty years younger than him, and probably even younger, to bear a child. Secondly, the Bible speaks of Sarai giving her maidservant Hagar to Abraham. So Hagar's consent was not obtained but rather she was commanded by Sarai to go and become Abraham's wife.

Also, the first book of Kings begins as follows:

When King David was old and well advanced in years, he could not keep warm even when they put covers over him. So his servants said to him, 'Let us look for a young virgin to attend the king and take care of him. She can lie beside him so that our lord the king may keep warm.' Then they searched throughout Israel for a beautiful girl and found Abishag, a Shunammite, and brought her to the king. The girl was very beautiful; she took care of the king and waited on him, but the king had no intimate relations with her.²⁴

So there seems nothing wrong, according to the Bible, in procuring a young virgin, again apparently without her consent, whose duties include lying with the elderly king in bed. The intention was certainly for sexual enjoyment, otherwise there was no necessity of looking for a young, beautiful virgin. A much older woman, perhaps a widow, could have performed all these duties, including lying with the king to keep him warm.

Argument for Antagonists of the *Ahadīth*

Having examined the argument of those who supported the *ahādīt*, we shall now examine the argument of those who opined that 'Āishah's age at the time of marriage was not less than 17 or 18 and at the time of consummation of marriage about 19 or 20:

1. Most of the *ahādīt* are reported only by *Hisham ibn 'urwah* reporting on

²¹ Ibid.

²² King James Version: *The Holy Bible*, Great Britain, Egret And Spottiswood Publications, Mathew 10: 16, 1 Kings, Chapter 1, Verses 1-4, Chapter 16, Verses 1-4, and 15-16.

²³ King James Version: *The Holy...* Op. cit, Genesis, Chapter 16, Verses 1-4, and 15-16.

²⁴ King James Version: *The Holy...*, 1 Kings, Chapter 1, Verses 1-4.

the authority of his father. An event as well known as the one being reported should logically have been reported by more people than just one, two or three.²⁵

2. It is quite strange that no one from *Medinah*, where *Hisham ibn `urwah* lived the first seventy one years of his life has narrated the event, even though in *Medinah* his pupils included people as well known as *Malik ibn Anas*. All the narratives of this event have been reported by narrators from Iraq, where *Hisham* is reported to have had shifted after living in *Medinah* for seventy one years.²⁶

3. *Tehzibu'l-tehziib*, one of the most well known books on the life and reliable of the traditions of the Prophet reports that according to *Yaquub ibn Shaibah*: "narratives reported by *Hisham* are reliable except those that are reported through the people of Iraq". It further states that *Malik ibn Anas* objected on those narratives of *Hisham* which were reported through people of Iraq.²⁷

4. *Mizanu'l-ai`tidal*, another book on the traditions of the Prophet reports that when he was old, *Hisham's* memory suffered quite badly.²⁸

5. According to the generally accepted tradition, 'Āishah was born about eight years before *Hijrah*. But according to another narrative in *Bukhārī* 'Āishah is reported to have said that at the time *Surah al-Qamar*, the 54th chapter of the Qur'an, was revealed, "I was a young girl". The 54th chapter of the Qur'an was revealed nine years before *Hijrah*. According to this tradition, 'Āishah had not only been born before the revelation of the *surah*, but was actually a young girl (*jariyah*), not an infant (*sibyah*) at that time.²⁹ Obviously, if this narrative is held to be true, it is in clear contradiction with the reported by *Hisham ibn `urwah*.

6. According to a number of narratives, 'Āishah accompanied the Muslims in the battle of *Badr* and *Uhud*. Furthermore, it is also reported in books of *hādīth* and history that no one under the age of 15 years was allowed to take part in the battle of *Uhud*. All the boys below 15 years of age were sent back.³⁰ 'Āishah's participation in the battle of *Badr* and *Uhud* clearly indicate that she

²⁵ Dr. Peregrino Brimah, "Early Child Marriage: What the Qur'an did not say!" <http://newsrescue.com/my-thoughts-on-child-marriage/#axzz2ZmXGEXUL>

²⁶ For more information about the position of Islam on Child marriage, go to: <http://www.law.cornell.edu/uscode/17/107.shtml>

²⁷ Ibn Hajar al-Asqalani, *Tehzibu'l-tehziib*, Dar Ihya al-turath al-Islami, volume 11, pp, 48 – 51, This book is one of the most well known books on the life and reliability of the narrators of the traditions of the Prophet.

²⁸ al-Zahbi, *Mizanu'l-ai`tidal*, al-Maktabatu'l-athriyyah, Sheikhpura, Pakistan, Volume 4, p. 301- 302, is a book on the life sketches of the narrators of the *Hadīth*.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

was not nine or ten years old at that time. After all, women used to accompany men to the battle fields to help them, not to be a burden on them.

7. According to almost all the historians Asma, the elder sister of Āishah was ten years older than Āishah. It is reported in *Taqri'bu'l-tehzi'b* as well as *al-bidayah wa'l-nihayah* that Asma died in 73 *hijrah* when she was 100 years old. Now, obviously if Asma was 100 years old in 73 *hijrah* she should have been 27 or 28 years old at the time of *hijrah*. If Asma was 27 or 28 years old at the time of *hijrah*, Āishah should have been 17 or 18 years old at that time.³¹ Thus, Āishah, if she got married in 1AH (after *hijrah*) or 2 AH, was between 18 to 20 years old at the time of her marriage.

Chronology

Now let me state some of the pertinent dates in the history of Islam:

Jahilliyyah

Before Revelation

| | |
|---|---------------------------|
| First Revelation | 610 CE |
| Abu Bakr accepts Islam | 610 CE |
| Public preaching | 613 CE |
| Emigration to Abyssenia | 615 CE |
| Umar bin al Khattab accept Islam | 616 CE |
| Generally accepted betrothal of Āishah | 620 CE |
| Hijrah | 622 CE |
| Generally accepted year of Āishah living with Prophet | 623 or 624 CE (1 or 2 AH) |

8. *Tabari* in his treatise on Islamic history, while mentioning Abū Bakar reports that Abū Bakar had four children and all four were born during the *Jahiliyyah* the pre Islamic period. Obviously, if Āishah was born in the period of *jahiliyyah*, she could not have been less than 14 years in 1 A.H the time she most likely got married.³²

9. Some time after the death of the Prophet's first wife, Khadija, Khawla suggested to the Prophet that he should get married again, to a *bikrun*, referring to Āishah. In Arabic *bikrun* is used for an unmarried girl who has crossed the age of puberty and is of marriageable age. The word cannot be used for a six-year-old girl. Neither has this ever been promoted as a *Sunnah* of the Prophet. The Prophet married off his daughters Fatima at 18 and Ruquiyya at 23. Besides, Abū Bakar, Āishah's father, married off his eldest daughter Asma at the age of 26.³³

10. According to Ibn Hajar also, Fatimah was five years older than Āishah.

³¹ Siyar A'la'ma'l-nubala', al-Zahabi, Arabic, *Mu'assatu'l-risalah*, Beirut, 1992, Volume 2, P, 289.

³² Ibid.

³³ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, Dar Ihya al-turath al-'arabi, Beirut, Volume 6, P. 210.

Fatimah is reported to have been born when the Prophet was 35 years old. Thus, even if this information is taken to be correct, 'Aishah could by no means be less than 14 years old at the time of *hijrah*, and 15 or 16 years old at the time of her marriage.³⁴

11. With regard to days in Mecca, 'Aishah said, "I was a girl playing games when the verse, 'Indeed, the last hour is their appointed time (for their complete recompense), and the last hour will be more grievous and more bitter'³⁵ was revealed to Allah's Messenger."³⁶ This information opens other doors regarding her age. The verse is the 46th verse of the 54th chapter of the Qur'an, which explains the miracle of the split moon (the splitting of the moon is one of the miracles performed by the Prophet Muhammad). Revealed as a whole, this chapter came while the Prophet was in Ibn Arqam's home in the fourth (614)³⁷ or eighth (618) or ninth (619)³⁸ year of his mission, according to differing reports. Looking especially at necessity, some scholars focused on the date being 614; when this date is taken, 'Aishah either had not been born or had just been born. While when this date is taken it appears that she must have been born at least eight or nine years earlier, the situation does not change much when 618 or 619 are taken. In that situation she would have only been 4 or 5 years old, neither an age at which she would be in a position to understand this event and relate it years later. According to the second possibility, she was probably born when Muhammad's prophethood had just begun³⁹.

Another matter worth mentioning here is that while describing that day, 'Aishah stated, "I was a girl playing games." The word she used to describe herself, *jariya*, is used to describe the passage into puberty. Some scholars say that it is used for girls who are older than.⁴⁰ If we look at the issue taking 614 as the year that (Q. 54) was revealed, 'Aishah would have been born at least eight years before the prophetic mission, or in 606. If we accept 618, then the year of birth would have been 610; this event alone makes it impossible for her to have been 9 when she married. When this information is combined with her name being on the list of the first Muslims, one get the result that 'Aishah's

³⁴ Ibn Hajar al-Asqalani, *al-isabah fi tamyizi'l-sahabah*, Maktabatul-Riyadh al-haditha, al-Riyadh, 1978, Volume 4, P. 377.

³⁵ Suratui al-Qamar, Qur'an Chapter 54 verse,46.

³⁶ al-Bukhārī, Abū 'Abdullah Muhammad bin Ismail, *Fadail al-Qur'an*, 6; Tafsir al-Sura, Volume, 54 Number. 6, Ayni, Badruddin Abū Muhammad Mahmud ibn Ahmad, *Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhārī*, Dar allhya al-Turas al-Arabi, Volume 20, Number, 21; Asqalani and al-Asqalani Ibn Hajar: *Fath al Bari bi Sharh al- Bukhārī*, Cairo, 1378 A.H, Volume, 1, P. 291.

³⁷ Suyuti, *Itqan*, Beirut, 1987, Volume,1, p. 29.

³⁸ The month difference stems from the lunar calendar.

³⁹ Taking this information into account, some people calculate Aisha's age at marriage as least 14 or 22, up to 28.

⁴⁰ Ishola Balogun, "Nothing like child marriage in Islam"... Op, cit, p. 4.

date of birth was probably 606. Consequently, she would have been at least 17 when she married.

12. Another factor that supports the above view is that, at the time when the Prophet's marriage was a topic of discussion, 'Āishah was engaged to Mut'im ibn Adiyy's son Jubayr. The suggestion for the Prophet to marry 'Āishah move by Hawla bint Hakim, the wife of Uthman ibn Maz'un, someone who was not from the family. Both situations show that she had come to the age of marriage and was known as a young marriageable girl.⁴¹ As is known, this betrothal was broken by the Ibn Adiyy family due to the possible religious conversion of their son to Islam, and it was only after this that 'Āishah's engagement to Muhammad, (SAW) took place.⁴² Consequently, the marriage agreement was either made before the prophetic mission or when the call to Islam was being made openly (three years after the Prophet began receiving revelation). If it was made before the mission, together with the idea that 'Āishah was 9 years old when she married being shaken from its foundation, it implies that 'Āishah was born even earlier than has been thought. For this reason, some say that she was a 13- or 14-year-old girl then.⁴³

It should not be overlooked that this decision was made during the period when the call to Islam had begun to be made openly. In regard to time, this means 613-614. If it is assumed that 'Āishah was born four years after the mission, it has to be accepted that she had not yet been born, so it is not possible to talk about a marriage agreement under these circumstances. In this case, it has to be accepted that she was at least 7 or 8 when her engagement was broken, so the year was probably 605.⁴⁴

13. While listing names of Muslims during the first days of Islam, 'Āishah's names, together with her older sister Asma, are listed immediately after the names of the Sabiqun al-Awwalun (the first ones). Being the 18th person to accept Islam, 'Āishah's name precedes the names of Umayr ibn Abi Waqqas and Abdullah ibn.... and many others.⁴⁵ This means that, she was living then and was mature enough to make such a choice and exercise her will. In addition, the information in reports that "she was a small girl then" shows that her name was mentioned in a conscious way.⁴⁶ This date refers to the early days of Islam and it is known that 'Āishah's sister Asma, who was born in 595, was

⁴¹ Nabia Abbott, *Āishah-The Beloved of Mohammed*,... Op. Cit, p. 7.

⁴² al-Bukhārī, Abū 'Abdullah,... Op, cit, Nikah, 11, Ibn Hanbal, *Musnad*, Op. cit, Volume, 6, p. 210.

⁴³ al- Tabari, Muhammad bin Jarir: *Jamiu al-Bayan* well known as Tafsir- al-Tabari, Cairo, 1321 A.H, Volume, 3, pp. 161-163.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibn Hisham, *al-Sirah al-Nabawiyyah*, Maktabah al-Riyadh al-hadithah, al-Riyadh, Volume, 1, Pp 271.

⁴⁶ Ibid.

15 when she became a Muslim.⁴⁷ This indicates the year 610, when the Prophet started to receive the revelation and this then shows that Aisha was at least 5, 6 or 7 that day and that she was at least 17 or 18 when she married the Prophet in Medina. From the foregoing, two arguments have been examined on the commonly known narrative regarding 'Āishah's age at the time of her marriage to the Prophet by way of determining its compatibility with Islamic teachings.

Observations

It is observed that, the age of 'Ayishah has been erroneously reported in the *ahādīth* and even, these *ahādīth* are highly unreliable and problematic.

For instance, it was reported in *Sahih Bukhārī* that, 'Āishah was 6 when betrothed and 9 when she was wed. However, *Sahih Bukhārī* included another recording that 'Āishah was a young girl and remembered when Qur'an Chapter, 45 was revealed 9 years before her wedding as well. However, it should come as no surprise that, both of them offer proof, evidence or references for their opinions in the *Ahādīth*. The in-depth studies of historical facts and authentic *Ahādīth* actually reveal that this information can not be true, and 'Āishah was at least 18-21 years old when she was married to the Prophet.

Also, Ibn Habbal⁴⁸ claims that 'Āishah at the age of nine was rather more interested to play with toy-horses than to take up the responsible task of a wife. Therefore, this paper, would not believe that Abū Bakar, would betroth his immature seven-year-old daughter to fifty-year-old Prophet. Similarly, it would not believe that Prophet would marry a seven-year-old girl.

Another important duty demanded from the guardian of a child is "to educate them." Let us ask the question, "How many of Muslims can educate their children satisfactorily before they reach the age of seven or nine years?" The answer is "none." It is a logically impossible task to educate a child satisfactorily before the child attains the age of seven. Then, how can one believe that 'Āishah was educated satisfactorily at the claimed age of seven at the time of her marriage? Abū Bakar was a judicious man, so, he definitely would have judged that 'Āishah was a child at heart and was not satisfactorily educated as demanded by the Qur'an. He would not have married her to any one. If a proposal of marrying the immature and yet to be educated seven-year-old 'Āishah came to Prophet he would have rejected it outright because neither Prophet nor Abū Bakar would violate any clause in the Qur'an. Therefore, marriage of 'Āishah at the age of seven years would violate the maturity clause or requirement of the Qur'an. Therefore, the story of the marriage of the seven-year-old immature 'Āishah is a myth.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, ... Op. cit Volume 6, p. 210.

Also, a woman must be consulted and get her permission to make the marriage valid. So, in the Muslim marriage, a credible permission from woman is a pre-requisite for the marriage to be valid. By any stretch of imagination, the permission by a seven-year-old immature girl cannot be a valid authorization for marriage. It is unconceivable that Abū Bakar, would take seriously the permission of a seven-year-old girl to marry a fifty-year-old man. Similarly, Prophet would not have accepted permission given by an immature girl who, according to *Shahih Muslim*, took her toys with her when she went live with Prophet. Therefore, the Prophet did not marry seven-year-old 'Aishah because it would have violated the requirement of valid permission clause of Islamic marriage decree. Therefore, it was neither an Arab tradition to give away girls in marriage at an age as young as seven or nine years, nor did the Prophet marry 'Aishah at such a young age. The people of Arabia did not object to this marriage, because it never happened in the manner it has been narrated.

The quotations from *Tabari*, *Bukhārī* and *Muslim* show they contradict each other regarding 'Aishah's age. Furthermore, many of these scholars contradict themselves in their own records. Thus, the narrative of 'Aishah's age at the time of the marriage is not reliable due to the clear contradictions seen in the works of classical scholars of Islam. Therefore, no absolutely reason to believe that the information on 'Aishah's age is accepted as true when there are adequate grounds to reject it as myth. Moreover, the guidance from the Qur'an is against the marriage of immature girls and boys and also against entrusting them with responsibilities.

Finally, all Muslims agree that the Qur'an is the book of guidance. So, Muslims need to seek for the guidance from the Qur'an to clear the confusion in the matter of the age of 'Aishah at her marriage. Does the Qur'an allow or disallow marriage of an immature child of seven years of age?

There are no verses that explicitly allow such marriage. However, there is a verse that guides Muslims in their duty to raise a child deprived with the death of one or both parents. The guidance of the Qur'an on the topic of raising orphans is also valid in the case of children (Qur'an 4: 5-6). In the matter of children who has lost a parent, a Muslim is ordered to (a) feed them, (b) clothe them, (c) educate them, and (d) test them for maturity "until the age of marriage" before entrusting them with management of finances. Here the Qur'anic verse demands meticulous proof of their intellectual and physical maturity by objective test results before the age of marriage in order to entrust their property to them. Also, The Prophet, according to the Qur'an, is a model for all humanity. The Qur'an tells that he was at the highest of moral pedestal. Even if child marriages were common in his community, he could not have gone for it because it went against the Qur'anic injunctions of 4: 6 and 4: 21. In the light of this verse, no responsible Muslims would hand over financial management to a seven or nine year old girl. If one cannot trust a seven year old to manage the financial matters, she cannot be intellectually or physically fit for marriage. Conclusively, no one knows the exact age at the time of her

marriage due to lack of reliable records. Based on the evidences presented above, the marriage of fifty-two-year-old Prophet with Āishah at nine year of age is only a proverbial myth. On the contrary, Āishah was an intellectually and physically mature *Bikr* (virgin adult unmarried woman with no sexual experience) when she married Prophet.

Conclusion

This paper has critically examined the *ahādīth* account that ‘Āishah was 6 (Six) years when she betrothed to the Prophet and she married him at the age of nine. This *ahādīth* has often led to the belief that child marriage is permissible in Islam. This issue itself has generated mixed reaction from the Muslims world over. While some insisted that ‘Āishah’s age at marriage was nine, others maintained that she was 19 years of age when she arrived in the house of the Prophet as a wife. The study revealed that, the age of ‘Āishah has been grossly mis-reported in the *ahādīth*. Not only that, the narratives reporting this event are not only highly unreliable but also that on the basis of other historical data, the event reported, is quite an unlikely happening. The paper recommended that, one should look at the issue from an objective stand point. The paper concluded that, if Prophet Muhammad (SAW) is a model for mankind, if he followed the Qur’an all his life, if Allah stands witness to his rock-solid character, there is no way that he could have taken a 6-9 year old, immature young, playful girl as a responsible wife.

A Textual Analysis of the Hadīths of Āishah’s Age at the Time of Her Marriage to the Prophet Muhammad (saw)

Abstract: This paper intends to critically examine the *ahādīth* that said ‘Āishah was 6 when betrothed to the Prophet and she married him at the age of nine. This *ahādīth* has often led to the belief that child marriage is permissible in Islam. This issue itself has generated mixed reaction from the Muslims all around the world. While some insisted that ‘Āishah’s age was nine during the marriage, others maintained that she was 19 years of age when she arrived in the house of the Prophet as a wife. The approach adopted in this study is gained purely from written sources which comprise manuscripts, books, journals, internet, magazines as well as the Holy Qur’an and *ahādīth*. The study reveals that, the age of ‘Āishah has been grossly mis-reported in the *ahādīth*. Not only that, the narratives reporting this event are not only highly unreliable but also that on the basis of other historical data, the event reported, is quite an unlikely happening. The paper recommended that, one should look at the issue from an objective stand point. The paper concluded that, if Prophet Muhammad (saw) is a model for mankind, if he followed the Qur’an all his life, if Allah stands witness to his rock-solid character, there is no way that he could have taken a 6-9 year old, immature young girl as a responsible wife.

Citation: Sulaiman Kamal-deen OLAWALE, “A Textual Analysis of the Hadīths of Āishah’s Age at the Time of Her Marriage to the Prophet Muhammad (saw)”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), XII/1, 2014, pp. 23-34.

Key Words: *Ahādīth*, Misconception, Textual Analysis, Child Marriage, Immature, ‘Āishah, Prophet Muhammad (saw).

Birgi Ulu Camii Hadisleri Üzerine Bir Değerlendirme

Ahmet Tahir DAYHAN, Yard. Doç. Dr.*

“An Evaluation of
Hadīths in the Great
Mosque of Birgi”

Abstract: The Hadīths mean the written documents of the Sunnah of the Prophet Muhammad (peace be upon him) and they have been influential not only in the fields of belief, law, politics, ethics but also in the art and aesthetics of the cultural history of Islam. Inscriptions chosen from the hadīth texts and engraved on the architectural works of art show that the Sunnah of the Prophet is one of the founding/basic constituents of Islamic civilization. The Great Mosque (Ulu Cami, 712/1312) which was built in Birgi, the capital city of Aydınogulları (made capital city in 1310 by Aydınoglu Mehmet Beg, the founder of Principality) has 25 hadīths inscribed on the minbar (pulpit) and wooden window sashes. These texts chosen from al-Kudā’ī’s *Shihāb al-Akhhbār*, include advices of the Prophet that shape the social life. This article shows the place of hadīth texts that have survived in the Great Mosque of Birgi since the period of Beyliks (Principality) in the basic sources. In addition, isnad analysis and critics of each hadīth have been made and the reasons for weakness of the ahadīth which are not sahih (reliable) have been shown with the proofs.

Citation: Ahmet Tahir DAYHAN, “An Evaluation of Hadīths in the Great Mosque of Birgi” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/1, 2014, pp. 35-59.

Key words: Hadīth, İzmir, Ödemiş, Birgi, the Great Mosque of Birgi, Aydınoglu Mehmet Bey, Principality, al-Kudā’ī, Shihāb al-Akhhbār, al-Sāghānī, al-Hajūjī, al-Ghumārī.

I. Giriş

İslâm’ın ilim ve amele dayalı kültür ve medeniyet tarihine rengini veren iki ana damar vardır: Kur’ân ve Sünnet.** Fert ve toplum, bu iki damardan akıp gelen ‘nûr’ ile karanlıktan aydınlığa çıkar;¹ Medeniyeti inşa eden harcın kimyasına, bu nûrun taşıdığı renkler karışır.

* Dokuz Eylül Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, İZMİR, dayhan@excite.com

** Bu makale, Birgi Belediyesi ve Ödemiş Geleneksel Sanatlar Derneği tarafından 16 Ekim 2012 tarihinde düzenlenen “Birgi Ulu Camii’nin Yapılışının 700. Yılı Anma Programı ve Birgi Ulu Camii Paneli”nin II. oturumunda sözlü olarak yapılan sunumun konu, kaynak ve görsel ilavesiyle muhtevası zenginleştirilerek yazıya geçirilmiş hâlidir.

¹ el-A’râf, 7/157; et-Teğâbün, 64/8.

Hız. Peygamber (s.a.v.)'in tebliğ ettiği İslâm, vahiyle gelen mesajların nazârî/teorik açıklamalarından ya da birkaç inanmış insana emanet edilmiş tavsiyelerden ibaret değildir. İslâm, rûhî arınmadan beden temizliğine, devlet yönetiminden aile düzenine, ibadetten alışverişe, eğitimden sağlığa, hukuktan iktisata, mîmârîden estetiğe kadar sosyal hayata dair ne varsa, Allah Resûlü ve arkadaşlarının tecrübesinden geçmiş, pratiğe geçirilmiş son derece önemli prensipler bütünüdür. Prensiplerle pratiklerin uyumlu bütünlüğü, bilim, sanat ve edebiyat gibi bütün medeniyet yapılarının Allah'ın boyası ile boyanmasını sağlamıştır. Müslüman toplulukların sosyo-kültürel alandaki kendine özgü tavır ve üsluplarına damgasını vuran ortak bilincin mayası da bu boyadır: “Allah'ın (verdiği) rengiyle boyandık. Allah'tan daha güzel rengi kim verebilir? Biz ancak O'na kulluk ederiz / وَ مَن أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ”².

Son ve ebedî mesaj Kur'ân-ı Kerîm, “tevhîd, nübüvvet/risâlet, adâlet, âhîret” temelinde dünya hayatını anlamlandıran, yaratılıştan dirilişe insanlığın saâdeti için gerekli olan inanç esaslarını, ahlâkî kriterleri ve şer'î hükümleri belirlerken; Hız. Peygamber'in Sünnet'i bütün bunlara can verir, onları renklendirir, hareketlendirir, seslendirir. Arştan arza ilâhî hakikatleri taşıyarak inen bütün bilgiler, herkesten önce Hız. Peygamber'in şahsında ete kemiğe bürünerek amele dökülür. Bu yüzden onun söz ve filleri, İslâmî dünya görüşünün ve Müslümanlar arasındaki müşterek davranış ve düşünce örgüsünün - Kur'ân'la birlikte- ilk ve en güvenilir bilgi kaynağıdır.

Dünyanın birbirine çok uzak bölgelerinde, birbirine çok yakın tavırlar sergileyerek yaşayan Müslüman milletleri tek bir kimlik altında birleştiren kuvvet, Hız. Peygamber'in ashâbıyla yolculuğa başlayan, nesilden nesile uygulanarak intikal eden bilgi akışındaki canlılık ve devamlılıktır. Bilgi toplama ve iletim sistemi, sahip olduğu düzgün altyapı ve güçlü dağıtım şebekesi sayesinde öylesine sağlıklı işlemiştir ki, her samimi Müslümanın gönül bahçesi, farklı isâle hatları vasıtasıyla aynı baraj havzasından beslenebilmiştir.³

II. İslâm'da Sanat, Estetik, Hüsni Hat ve Hadisler

İslâm sanatı, İslâm ilkeleri ve inançları üzerinde yükselen bir medeniyetin ifadesidir. *Tevhîd* ve *tenzîh* İslâm'ın önemle ve öncelikle üzerinde durduğu itikâdî bir ilke olduğundan; Allah, peygamberler ve hatta velîlerin bile tasvir ve temsillerinin yapılmasından kaçınılmış, böyle bir şeyi imâ edebilecek ayrıntılara bile müsamaha gösterilmemiştir. Dolayısıyla İslâm sanatının *hüsni hat*, *tezhip*, *ebrû* ya da *minyatür* gibi alanlara yönelmesi, onun mânevî gayesinin bir

² el-Bakara, 2/138.

³ Geniş bilgi için bk. Ahmet Tahir Dayhan, “Sosyal ve Kültürel Hayatta Hadis”, *Hadis*, (Anadolu Üniversitesi Yayını, no. 2058, Açıköğretim Fakültesi Yayını no. 1092), Eskişehir 2010, s. 123-150.

sonucudur. Bütün İslâm sanatları görünende görünmeyeni, değişende değişmeyeni yakalama ve gösterme çabasında olduğu için, tabiatı olduğu gibi aksettirmek yerine onu soyutlamaya, ele aldığı nesnenin bireyselliğini ve tabiiliğini öldürmeye yönelmişlerdir. *Perspektiften uzak duruş, üsluplaştırma, simetri, hareket doğurucu şekilcilik ve sonsuzluk fikrine vurgu* İslâm sanatının şekil ve gaye birliğini sağlayan hâkim özelliği olmuştur.

İslâm sanatları içinde *hüsn-i hat*'ta ve bu hattın taş, mermer, metale ya da ahşapa nakş veya naht edilmesine (oyularak işlenmesine) büyük bir önem verilmesinin altında yatan sebeplerden biri, bu sanatın hem Allah'ın ifade ve temsil edilemezliğini hissettirecek hem de Allah kelâmının görsel düzeyde algılanmasına O'nun şânına yaraşır bir şekilde aracılık edecek özellikte olmasındandır. *Hüsn-i hat*, tabir caizse, *Allah kelâmını âdeta gözle görülür kılan bir giysidir*.

Hz. Peygamber'in "Allah güzeldir güzeli sever / إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ"⁴ buyurması, İslâm medeniyetinin *estetiğe* bakış tarzını tayin etmiştir. Onun güzel yazıyı teşvik eden sözleri, mûsikî ve şiire karşı hassas olan devrin insanların ruhunda sanat duygusunu uyandırmıştır. İslâm coğrafyasındaki siyasî, iktisadî, mimârî ve kültürel alanda görülen gelişmelere paralel olarak, başta *hüsn-i hat* olmak üzere İslâm'a has sanatlar Kur'ân ve hadisler etrafında biçimlenmiş, yüzyıllar içinde farklı üslup ve formlar kazanmıştır.

İşte bu formlardan biri ve belki en önemlisi, XV. yüzyıldan beri hat üstatlarının farklı yazı çeşitleriyle yazdıkları kıtaların bir araya gelmesiyle oluşan *murakka*'lardır ki konusu, genellikle hadis-i şeriflerdir. Dünya müze ve kütüphanelerinde korunan ve İslâm medeniyetinin ulaştığı sanat seviyesini gösteren binlerce *murakka*, Resûl-i Ekrem (s.a.v.)'in erdemli ve huzurlu bir hayatın prensiplerini öğreten sözlerini içermektedir. Bunlar, yazı, tezhip ve cilt sanatının büyüleyici birlikteliğiyle, zaman zaman ebrû ile de buluşarak uyandırdığı temaşa zevki ve hayranlık duyguları içinde, Hz. Peygamber'in sevgisinin gönüllerde daha canlı ve güçlü olarak yaşamasını sağlamışlardır.⁵

Hüsn-i hat levhaları dışında hadis metinlerinin özenle işlendiği ve halkın göz zevkine sunulduğu bir teşhir mekânı daha vardır ki, bunlar *kitâbeler*dir. *Kitâbeler* için, kâğıt veya deriye yazmak yerine, taş veya ahşaba oyulmuş birer *murakka*'benzetmesi yapabiliriz.

Selçuklular devrinden (500/1100) itibaren, Anadolu'nun birçok bölgesindeki mimârî eserler üzerinde hadis metinlerinden oluşan kitâbelere rastlamak mümkündür. Camilerin minberleri, kapı-pencere kanatları ve pencere alınlıklarında; medreselerin portalarında ve hücre kapılarının üst girişlerinde, imâret kapılarında, ayrıca çeşme, türbe, köprü gibi yapıların inşâ kitâbelerinde

⁴ Müslim, *es-Sahih*, İman 39, no. 91 (147).

⁵ Dayhan, *a.g.e.*, s. 137-140.

hadis-i şerifler bir mimârî dekorasyon unsuru olarak karşımıza çıkar. Bunlar, bazen çok zayıf veya uydurma da olsalar, genellikle kısa lâfızlı hadis metinleridir ve “dördüncü tabaka” hadis kitaplarından seçilmişlerdir. Örneğin Konya Karatay Medresesi (649/1251) giriş kapısındaki hadislerin tamamı, Sivas medreselerindeki (670/1272) metinler ve Aydınoğlu Mehmed Bey (Birgi Ulu) Camii (712/1312-1313)’nin minber ve pencerelerindeki hadisler, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme el-Kudâ’î (454/1062)’nin *Şihâbül-ahbâr*’ından alınmıştır.⁶

1071 Malazgirt Zaferi’nden Yavuz Sultan Selim’in siyâsî birliği sağladığı döneme gelinceye kadar, Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar idaresi altındaki coğrafyaya ait mimârî eserlere işlenen hadisleri birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bu, tek merkezden yönlendirilen bir kültür politikasının ortak tezahürüdür. Hadis kitâbeleri, İslâm medeniyetine, *Peygamber mührünün Anadolu coğrafyasına basılmış silinmeyen damgaları* olarak hizmet etmişlerdir.⁷

Dolayısıyla *Sünnet-i Seniyye* ve onun yazılı vesikaları demek olan *Hadisler*, İslâm kültür tarihinde yalnızca *inanç, hukuk, siyaset ve ahlâk* alanında değil, *edebiyat, sanat ve estetik* suretinde de tecessüm etmiş; İslâm toplumunun yalnızca zihin yapısı, varlık anlayışı ve davranışlarını değil, bedî zevkini de etkilemiştir.



Doğu - Kuzey cümle kapıları, 3-4-5-6. pencereler



Kuzey cephesinde cemaat girişine açık olan taç kapı

⁶ Ali Yardım, *Şihâbül-Ahbâr Tercümesi*, İstanbul 1999, s. 11-15; *Anadolu Selçukluları ve Beylikleri Devri Mimârî Eserlerindeki Hadis Kitâbeleri*, Basılmamış araştırma projesi, İzmir 1989, s. 9, 48, 64. Hadis kitaplarının sıhhat bakımından beş tabakada ele alınışı ve Deylemî/Kudâ’î gibi muhaddislerin senedli kitaplarının dördüncü tabakaya dâhil oluşu hakkında bk. Dihlevî, Şâh Veliyyullâh, *Hucetullâhi'l-bâliğa*, Beyrut 2005, I, 233; Kinnevcî, Muhammed Sıddîk Hân b. Hasen, *el-Hutta fî zikri's-sihâhi's-sitte*, Beyrut 1985, s. 120-121.

⁷ Türk-İslâm mimârisinde yazının kullanımı, mimârî dekorasyonda kullanılan metin türleri, hadislerin yazıldığı mimârî unsurlar hakkında detaylı bilgi için bk. Bekir Tatlı, *Mimarî Hadisleri: Türk-İslâm Mimarisini Taçlandıran Peygamber Sözleri*, TDV yayın no. 102, Ankara 2012, s. 25-66.

III. Birgi Ulu Camii ve Hadisleri

Selçuklu devletinin çökmesiyle birlikte, Anadolu'nun batısında kurulan beyliklerden Aydınoğulları'nın merkez olarak kullandıkları Birgi'de, beyliğin kurucusu Mehmed (b. Aydın) bey (ö. 1322) tarafından inşa ettirilen ve yapımı hicri 712'de tamamlanan Câmî-i Kebîr'in (cevizden mamül) minberi ve pencere kanatları, kısa hadis metinleriyle süslenmiştir.⁸ İnşası, ağaç işçiliğinde Selçuklu ve Osmanlı sanatı arasındaki geçiş dönemine denk gelen Ulu Cami'nin her birinde ikişerden on altı kanat bulunan sekiz penceresine, usta eller tarafından on altı hadis-i şerif birer *murakka' levha* gibi *selçuk sülüsü*yle işlenmiştir.⁹

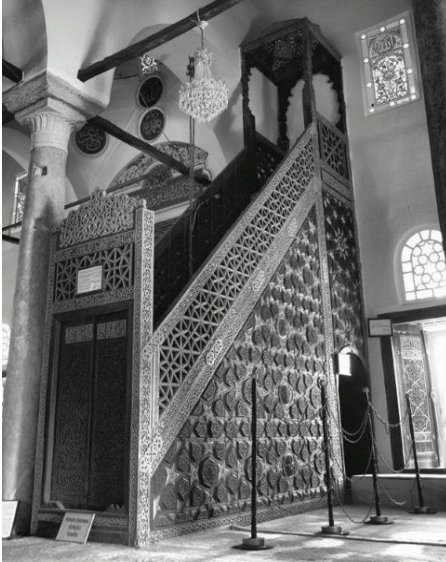
Minberin sağ tarafındaki güney penceresinin sol kanadı, hadis metnlerinin başlangıç noktasıdır. Sağ kanatta "Kâle'n-nebiyyü sallallâhu aleyhi ve sellem" cümlesiyle giriş yapılmış, sol kanada ise, on altı hadisten oluşacak olan serinin ilk metni olan "el-A'mâlü bi'n-niyât" hadisi naht edilmiştir. Caminin pencere kapaklarındaki ahşap sanatı üzerine yapılmış ilk ciddi çalışmalardan birinde, üst panolardaki bu hadislere ait Arapça harekeli metinler bir bütün halinde okuyucuya sunulmuştur.¹⁰

⁸ Cami içerisinden çekilmiş fotoğrafların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş üç boyutlu ve hareketli görüntü için bk. <http://www.3dmekanlar.com/tr/aydinoglu-mehmed-bey-camii.html>

⁹ Ceviz ağacından yapılmış ve oldukça sağlam olarak günümüze gelmiş olan bu kanatların boyutları birbirinden farklı olup, kalınlıkları 4-4.5 cm., enleri 56-61 cm., boyları ise 171-197 cm. aralığındadır. Kapakların tezyinatı üçe bölünmüştür. Üstteki kartuş içinde hadis metinleri, alttaki kartuş içinde rûmî ve palmetlerden meydana gelmiş kompozisyonlar yer alır. Ortadaki büyük panolarda üçü rûmîli beşi geometrik kompozisyon bulunur. Kible duvarındaki iki pencerenin tezyinatı aynı olup içinde daireleri ihtiva eden bordürle üçer lâle motifinin şekillendirdiği panonun zemini, yuvarlak satırlı derin oyma tekniğiyle rûmî ve palmetlerle doldurulmuştur. Doğu ve Batı cephelerinde karşılıklı bulunan üçüncü ve sekizinci pencereler geometrik kompozisyonludur. Doğu duvarındaki dördüncü pencerenin kompozisyonu da üçüncü ve sekizinci pencerelerin bir varyantıdır. Kuzeydeki altıncı ve Batıdaki yedinci pencereler farklı geometrik kompozisyona sahiptir. *Taklîdî künde-kârî* olarak düz satırlı derin oyma tekniğiyle meydana getirilen bu geometrik kompozisyonların boşlukları değişik desende rûmîlerle bezenmiştir. Kuzey cephesindeki beşinci pencere kanatları ise düz satırlı derin oyma tekniği ile rûmîlerden meydana getirilmiş salbekli yuvarlak şemse şeklinde hazırlanmıştır. Minber korkuluğunun bitiş noktasında, *yan aynalık* ya da *şerefe altı* tabir edilen kısma oyulmuş üç sıra hadis metninin altındaki dördüncü satırdan anlaşıldığına göre, pencere kanatları ve yazılar dahil camideki tüm ahşap işçiliği, neccâr-nahhât Muzafferüddin b. Abdilvâhid b. Süleymân el-Uranî'ye aittir. Bk. Ali Haydar Bayat, *Beylik Dönemi Ahşap Sanatı Şaheserlerinden Birgi Ulu Camii Pencere Kapakları*, Vakıf Haftası Dergisi, 9 (1992), s. 237-238. Link: <http://acikerisim.fsm.edu.tr:8080/xmlui/handle/11352/987>. Krş. Selda Kalfazade, "Birgi Ulucamii", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, yıl: 2012, 42/86-87. Link: <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=420087&idno2=c420063>

¹⁰ Bayat, *a.g.m.*, s. 240.

Aşağıda, hem pencere kapakları ve minberde, hem de sonradan bulunarak cami içerisine yerleştirilen dış kapı kanatları üzerinde yer alan hadis metinleri sırasıyla ele alınarak, bunların *Şihâbü'l-ahbâr* ve *Müsnedü'ş-şihâb*'ın yanı sıra¹¹ ana kaynaklardaki yerleri gösterilecek; “sahîh^{um} lizâtihi” olmayan hadislerin za'f durumu, “hadis tenkit kriterleri” çerçevesinde detay verilerek ortaya konacaktır.¹²



1. pencere sol kanadın minberle birlikte görüntüsü (el-A'mâlü bi'n-niyât)



Güney cephesindeki 1. pencerenin sağ kanadı (Kâle'n-nebiyyü sallallahu aleyhi ve sellem)

¹¹ Ali Yardım'ın adı geçen tercümesinde, “Pencere kapaklarındaki hadislerin, sırasıyla *Şihâbü'l-Ahbâr*'daki numaraları şöyledir:” denildikten sonra verilen 25 numara içerisinde, 42, 99, 100, 108, 112, 326, 334, 669 ve 795 no'lu hadislere bakıldığında, dipnottaki “kullanıldığı yerler” arasında Birgi Ulu Camii'nden bahis olmadığı görülecektir. Zühul eseri unutulmuş olsa gerektir. Bk. *A.g.e.*, s. 15.

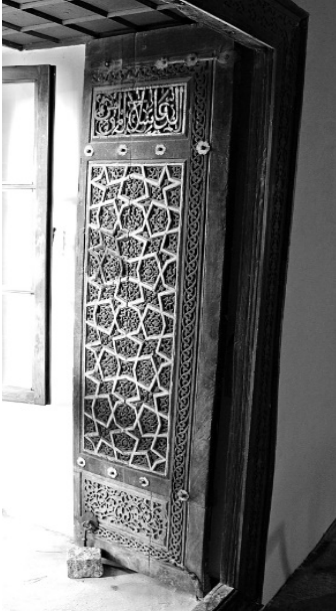
¹² Hadislerin sıhhat dereceleri hakkında verdiğimiz hükümleri detaylandırırken, Fas'lı sûfi muhaddis Hacûcî (1370/1951)'nin *Şihâb* üzerine yazdığı *Minhatü'l-vehhâb*'ı ile, yine Fas/Tanca'lı meşhur muhaddis Ahmed b. Muhammed b. es-Siddik el-Ğumârî (1380/1960)'nin *Fethu'l-vehhâb*'ındaki tahlilleri dikkate almış, Hamdî Abdülmecid es-Sellefî'nin *Müsnedü'ş-şihâb* ve *Fethu'l-vehhâb* tahkikinde yaptığı analizlerden istifade etmiş, yer yer Albânî'nin *Silsile*'sindeki değerlendirmelere de müracaat etmiş bulunmaktayız. Dört müellifin referans aldığı ana kaynaklar bizzat kontrol edilirken, ulaştıkları sonuçlar gerekli görüldüğünde tenkide tabi tutulmuştur. Hadis metinlerinin tercümelerinde, Münâvî'nin *Feydu'l-kadir şerhu'l-Câmi's-sağir* adlı şerhinden yararlandığımızı belirtmeliyiz.



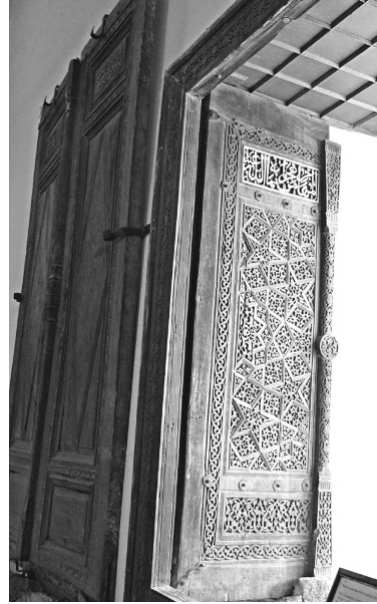
Doğu cephesindeki 4. pencerenin sol kanadı
(el-Cennetü dâru'l-eshiyâ')



Doğu cephesindeki 3. pencerenin sol kanadı
(el-Emânetü ğinen, ed-Dinü'n-nasihâtü)



Batı cephesindeki 8. pencerenin sağ kanadı
(ed-Du'âü silâhu'l-mü'min)



Kuzey cephesindeki 6. pencerenin sol kanadı
ve yanında duvara asılmış eski Doğu kapısı
(el-Mühâciru men hecera mâ nehallâhü anhü)

A. PENCERELER¹³

AA. Güney Cephesi¹⁴

1. Pencere

(Sol Kanat)

الأعمال باليَّات

(1) Hz. Ömer (r.a.)’den: “(Niyete ihtiyaç duyan) Ameller (in geçerliliği ve sevabı), (şer’an) ancak niyetlerle gerçekleşir”.¹⁵

2. Pencere

(Sağ kanat)

المجالس بالأمانات

¹³ Bekir Tatlı'nın Hz. Peygamber (s.a.v.)’den nakledilen rivâyetleri içeren 182 mimârî yapıyı konu edindiği değerli çalışmasına Birgi Ulu Camii'nin sadece minberindeki dokuz hadis alınmış, pencerelerdeki on altı hadisten -her nedense- söz edilmemiştir. Birgi Ulu Camii'nde bulunduğu işaret edilmese bile, makalemizde ele alınan 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 15 ve 16 no'lu on hadis kitapta başka cami isimleri zikredilerek (sırasıyla s. 220, 359, 400, 362, 363, 315, 370, 338, 135, 229) incelenmiştir. Ancak caminin doğu ve batı duvarındaki pencere kanatlarına işlenmiş olan 9, 10, 11, 12, 13 ve 14 no'lu altı hadisten, Bekir Tatlı'nın eserinde bahis yoktur.

¹⁴ Türk-İslâm mimarisinde cami içerisine yerleştirilen seri yazı ya da levhalar, güney cephesindeki kible duvarının sağından başlar sola (doğuya) doğru devam eder. Makalemize konu olan hadis-i şerifler de, güney cephesinde minberin sağındaki pencereden başlamakta ve sırasıyla şöyle devam etmektedir: Mihrabın solundaki ikinci pencereden sonra doğu duvarındaki üçüncü pencere, (çoğunlukla kullanıma kapalı olan) doğu kapısından sonra dördüncü pencere, kiblenin aksi istikamette yer alan kuzey cephesindeki beşinci pencere, kuzeydeki taç-kapı/cümle kapısından sonra müezzin mahfilinin arkasına düşen altıncı pencere, batı duvarındaki yedinci pencere, (bir zamanlar üçüncü cümle kapısı olarak da kullanıldığı rivayet edilen) minber kapısına bakan, doğudaki üçüncü pencereye karşılık gelen sekizinci ve son pencere.

¹⁵ Kudâ'î, *Müsnedü's-şihâb*, Thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi, Beyrut 1985, I, 35-36, no. 1; İbn Hıbbân, Ebu Hâtim el-Büstî, *Sahihu'bni Hıbbân bi tertibi'bni Belebân*, Beyrut 1993, II, 113, no. 388; XI, 210-211, no. 4868. Yukarıdaki anlam, Muhammed b. Allân es-Siddîkî (1057/1647)'nin *Riyâdu's-sâlihîn*'in ilk hadisi üzerine yazdığı şerhten istifadeyle verilmiştir. Bk. *Delilü'l-fâlihîn li turuki Riyâdi's-sâlihîn*, Beyrut trs., Dâru'l-kitâbi'l-arabi, I, 38-40.

(2) Hz. Ali (r.a.)’den: “Meclisler ancak emanetlere riayetle güzel olurlar/Meclislerin şerefi hâzırûnun emanetlere riayetine bağlıdır”.¹⁶

Zayıf tarihlerin bir araya gelmesiyle “Hasen^{ün} li ğayrihi” mertebesine çıkmış makbul bir hadistir.¹⁷

Ya’kût el-Musta’sımî hattıyla intikal eden yazmada¹⁸ ve matbû nüshalarda *المستشأر بالمجانس* şeklinde kayıtlıdır. Oysa Ulu Cami pencere kitâbesindeki ikinci kelime, yukarıdaki gibi cem’ sığasıyla yazılmıştır. Bu yazılış, *Şihâb*’ın Medine ve Ezher’deki yazma nüshalarında bulunan metne uygundur.¹⁹

(Sol kanat)

المستشأر مؤتمن

¹⁶ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 37, no. 2; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, Beyrut trs., Dâru’l-kütübîl-ilmîyye, XI, 169; XIV, 23. Hadisin tercümesi, Münâvî’nin şerhinden istifadeyle verilmiştir. Bk. Münâvî, Abdurraûf, *Feydu’l-kadîr şerhu’l-câmii’s-sağîr*, Mısır 1356, VI, 262, no. 9174.

¹⁷ Hacûcî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *Minhatü’l-vehhâb fi tahrîci ehâdîsi’ş-Şihâb*, Thk. Hişâm b. Muhammed Haycer, Beyrut 2010, s. 20-22, no. 2; Kudâ’î, *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 37, dn. 3. İbn Hacer, “Kudâ’î’nin *Müsnedü’ş-şihâb*’da Hz. Ali’den merfû olarak tahrîc ettiği bu hadis zayıftır” der. Bk. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu’l-bârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrut 1379, XI, 82. Kudâ’î’nin senedindeki zayıflık, Huseyn b. Abdillâh b. Dumeyra’nın bu hadisi babası-dedesi vasıtasıyla Hz. Ali’den nakletmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Zira İbn Dumeyra’nın elindeki bu nüsha uydurmadır, ama kendisi durumun farkında olmamıştır. Bk. İbn Hibbân, *K. el-Mecrûhin*, Halep trs., I, 244, no. 224. Aynı zât hakkında İmam Mâlik’in “Yalancıdır”; Ebû Hâtîm’in “Metrüku’l-hadis’tir, yalancıdır”; keza Buhârî’nin “Münkeru’l-hadis’tir zayıftır” şeklinde değerlendirmeleri vardır. Bk. İbn Hacer, *Lisânü’l-mizân*, Beyrut 1986, II, 289, no. 1214. Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd’un Câbir b. Abdillâh (r.a.)’tan Câbir’in kardeşinin oğlu vasıtasıyla ve “üç meclis müstesna...” ilavesiyle naklettiği metin ise, bu kişinin kimliğinin meçhul olması sebebiyle zayıftır. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 342; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, Edeb 37, no. 4869. Hadis “innemâ yetecâlesü’l-mütecâlisüne bi emânetillah” lafzıyla daha eski kaynaklarda geçer. Bk. Abdurrezâk, Ebû Bekr es-San’ânî, *el-Musannef*, Beyrut 1403, XI, 22, no. 19791; Abdullâh b. el-Mübârek, Ebû Abdillâh el-Mervezî, *K. ez-Zühd*, Beyrut trs., s. 240-241, no. 691. Ancak bu iki rivâyet de, Ebû Bekr Muhammed (b. Amr) b. Hazm’ın aradaki sahâbî ismini atlayarak hadisi ref etmesi sebebiyle mürseldir ve zayıftır. Dolayısıyla hadis, Albânî’nin “zayıf” nitelemesine rağmen, zayıf tarihlerin bir araya gelmesiyle “hasen” seviyesine çıkmış olmaktadır. Krş. Albânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletü’l-ehâdîsi’d-daîfe ve’l-mevdûa*, Riyad 2000, IV, 381, no. 1909.

¹⁸ Yardım, *a.g.e.*, sağdan s. 7.

¹⁹ *Ezher Yazmalar Kütüphanesi*, dem. no. 317450, varak. 2a, istinsâh tarihi yok; *Fihrisü mahtûtâti’l-mescidi’n-nebevî*, I, 115, dem. no. 195/80, sıra no. 4143, istinsâh tarihi: hicrî 1004. (Ezher’deki yazma nüsha internetten indirilmiş; Mescid-i nebevî yazmalar kataloğuna da yine internet vasıtasıyla ulaşılmıştır).

(3) Semure b. Cündeb (r.a.)’den: “İstişâre edilen kimse, (danışılan konuda) emin kimsedir”.²⁰

AB. Doğu Cephesi

3. Pencere

(Sağ kanat)

الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ وَالْفِرْقَةُ عَذَابٌ

(4) en-Nu’mân b. Beşîr (r.a.)’den: “Cemaat rahmete; ayrılık azaba götürür”.²¹

“Hasen^{ün} li ğayrihi” mertebesine çıkmış bir hadistir.²²

(Sol kanat)

²⁰ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 38, no. 3. İsnadı bakımından “son derece zayıf” olan Semure (r.a.) rivayetinin, Ebu Hureyre (r.a.) tariki sahihtir. Bk. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, Edeb 123, no. 5128; Tirmizî, *es-Sünen*, Edeb 57, no. 2822; İbn Mâce, *es-Sünen*, Edeb 37, no. 3745. Süyûtî’nin Ebû Hureyre (r.a.) rivayetini de içine alacak şekilde *el-Câmiu’s-sağîr*’de (no. 9200) hadis için “zayıf” remzini koymasın hatâlıdır. Kırş. Bekir Tatlı, *Mimarî Hadîsleri*, s. 401. Ğumârî, Semure (r.a.) dışında, hadisin Ebû Hureyre, Ümmü Seleme, Ebû Mes’ûd el-Bedrî, Hz. Ali ve Hz. Âişe (r. anhüm) tarihlerini de zikrettikten sonra; “bilâkis mütevâtir olduğu söylenmektedir” der. Bk. Ğumârî, Ahmed b. Muhammed el-Hasenî, *Fethu’l-vehhâb bi tahrîci ehâdisi’ş-Şihâb*, Thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, Beyrut 1988, I, 20, no. 3. Hadis, Fas’lı muhaddis Kettânî (1345/1927) tarafından da mütevâtir hadisleri bir araya getirdiği kitabına alınmıştır. Bk. Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca’fer, *Nazmu’l-mütenâsir mine’l-hadîsi’l-mütevâtir*, Mısır trs., Dâru’l-kütübî’s-selefiyye, s. 253.

²¹ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 43-44, no. 8, Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 278, 375.

²² *Mînhatü’l-vehhâb*, s. 29-30, no. 8. Sehâvî, Ahmed b. Hanbel’in en-Nu’mân b. Beşîr (r.a.)’den, Deylemî’nin Câbir b. Abdillâh (r.a.)’tan tahrîc ettikleri iki rivâyeti zikrettikten sonra; “ikisinin de senedi zayıftır; ancak hadisin şâhidleri vardır” der. Ardından Tirmizî’nin İbn Abbâs (r.a.)’tan, Taberânî’nin Üsâme b. Şerik (r.a.)’ten, Deylemî’nin Ebû Hureyre (r.a.)’den tamamen farklı lafızlarla naklettiği “Şeytanın cemaatten ayrılanlarla beraber olacağına” dair üç hadis metnini verir. Bk. Sehâvî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân, *el-Mekâsüdü’l-hasene fi beyânî kesîrin mine’l-ehâdisi’l-müştehirati ale’l-elsine*, Beyrut trs., Dâru’l-kitâbî’l-arabî, s. 283. Gerek Ahmed b. Hanbel’in gerekse Kudâ’î’nin *Müsned*’lerindeki isnadda bulunan kibârü’t-tâbiîn’den (Vekî’ b. el-Cerrâh’ın babası) Ebû Vekî’ el-Cerrâh b. Melîh, hakkında ihtilaf edilmiş bir râvîdir. Müslim’in Sahîh’te kendisinden hadis aldığı biridir. Ebû Davûd “sika”, İbn Adıyy “sadûk” olduğunu söylerken; İbn Hibbân “isnadları kalbeder, mürselleri ref ederdi” demiş, Yahyâ b. Maîn’inden de hem “sika olduğu” hem de “hadis uydurduğu” yönünde iki farklı rivâyet nakledilmiştir. Bk. İbn Adıyy, Ebû Ahmed Abdullâh el-Cürçânî, *el-Kâmil fi duafâi’r-ricâl*, Beyrut 1988, II, 162-163, no. 352; İbn Hibbân, *K. el-Mecrûhîn*, I, 219, no. 193; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-tehzîb*, Beyrut 1984, II, 58, no. 108. Şu durumda hadis, *şevâhid* desteğiyle Zayıflıktan Hasen seviyesine yükselmiş olmaktadır.

الْأَمَانَةُ غِنَى

(5) Enes b. Mâlik (r.a.)’ten: “Emanet (güvenilir olmak), zenginlik sebebi-
dir”.²³

Enes (r.a.)’in râvîsi Yezîd er-Rakâşî sebebiyle zayıf bir hadistir.²⁴

الدِّينُ النَّصِيحَةُ

(6) Temîm ed-Dârî (r.a.)’den: “Dîn(in dayanağı) nasîhattir”.²⁵

4. Pencere

(Sağ kanat)

الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ

(7) Enes b. Mâlik (r.a.)’ten: “Kanaat tükenmez bir sermayedir”.²⁶

Zayıf bir hadistir.²⁷

²³ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 44, no. 9.

²⁴ *Minhatü'l-vehhâb*, s. 30, no. 9. Deylemî, *Müsnedü'l-firdevs*'te bu hadisi Sevbân (r.a.)’dan tahrir etmiştir. Tâbiûn’un küçüklerinden Basra’lı Yezîd b. Ebân er-Rakâşî (110-120/728-738) sâlih ve zâhid bir insan olmasına rağmen, hadis rivâyetinde çoğunluğa göre (Şu’be, Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Ahmed b. Hanbel, İbn Sa’d, Yahyâ b. Ma’in, Nesâî) “zayıf” bir râvidir. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 270, no. 498. Ancak Süyûtî *el-Câmi'u's-sağîr*'de (no. 3080), Ahmed b. es-Siddîk el-Ğumârî ise *Fethu'l-vehhâb*'da hadisin “Hasen” olduğu kanaatindedirler. Ğumârî’ye göre, ricâl konusunda en sert münekkidlerden biri olan Yahyâ b. Ma’in gibi biri Ebû Dâvûd’un naklettiğine göre Yezîd hakkında “sadûk bir adamdır” demişse, rivâyetinde hatâ ettiği tahakkuk etmedikçe, sırf ibadetle meşgul olduğu ve zabtı zayıf olduğu gerekçesiyle terkedilemez. Kaldı ki bu hadisin metni kısa lafızlı olduğu için rivâyetinde vehme düşülmesi uzak bir ihtimâldir. Ayrıca metnini destekleyen “Emânet rızkı celbeder”, “Emânet izzettir” gibi başka hadislerden şâhidleri vardır. Ğumârî, *Fethu'l-vehhâb*, I, 25-26. Ne var ki İbn Hacer’in *Tehzîbü't-tehzîb*'de kaydettiğine göre, Yahyâ b. Ma’in’in Yezîd er-Rakâşî hakkında; “Sâlih bir adamdır, hadisi hiçbir şey değildir”, “zayıftır” dediği de nakledilmiştir. Ayrıca *Şevâhid* olarak sunulan iki metin, mânâya mutabakat bakımından, şâhid olmaya elverişli görülmektedir. Hele “Emânet izzettir” mealindeki (sözde) hadis, Deylemî’nin *Firdevs*’i dışında hiçbir kaynaktan geçmeyen bir rivâyettir.

²⁵ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 44-45, no. 10.

²⁶ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 72, no. 42.

²⁷ Kudâî’nin isnâdında bulunan Kûfeli Hallâd b. İsâ es-Saffâr hakkında Yahyâ b. Ma’in ve İbn Hibbân’dan ta’dil ve tevsik ifadeleri nakledilmişse de Ukaylî “naklen meçhûl” olduğunu belirtir. Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Mizânü'l-i’tidâl fi nakdi'r-ricâl*, Beyrut trs., I, 656, no. 2525; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, III, 150, no. 330. Ebu’ş-Şeyh (369/980) ve Taberânî’nin Câbir b. Abdillâh (r.a.)’tan aynı lafızla tahrir ettikleri rivâyet ise bu hadise şâhid olabilecek durumda değildir. Zira ilkinin senedindeki Abdullâh b. İbrâhim el-Ğifârî “bir grup zayıf râviden mevzû hadis nakletmekle” cerh edilmiş; ikincisinin senedindeki Hâlid b. İsmail el-Mahzûmî ise, Heysemî’nin ifadesiyle “metrûk”, hatta “yalan söylemekle ittihâm olunmuş”

(Sol kanat)

الْجَنَّةُ دَائِرُ الْأَسْحِيَاءِ

(8) Hz. Âiše (r. anhâ)'den: "Cennet cömertlerin yurdu"dur".²⁸Münker bir hadistir. İbnü'l-Cevzî (597/1201), Sağâni (650/1252) ve Fettenî (986/1578) tarafından mevzû hadisler arasında zikredilmektedir.²⁹

bir râvidir. İbn Hacer, *Tehzibü't-tehzib*, V, 120, no. 238; Ebu's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-İsbahâni, *K. el-Emsâl fi'l-hadisî'n-nebeviyy*, Bombay 1987, s. 124, no. 83; Taberâni, Ebu'l-Kâsim Süleyman, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, Kahire 1415, VII, 84, no. 6922; Heysemî, Ebû Bekr Nûruddîn, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, Beyrut 1412, III, 615, no. 5690; X, 449, no. 17869. Hacûci ve Ğumârî'nin, bu hadisin Askerî'nin (Ebû Hilâl, 395/1005) *Emsâl*'inde Câbir (r.a.)'den mervî olduğunu söylemeleri ise yanlışlıktan ibarettir. Zira iki cilt halinde yayınlanmış olan *K. Cemheratü'l-emsâl*'de (Beyrut 1988) bu hadisten bahis yoktur. Doğrusu, Ebu's-Şeyh'in *Emsâl*'i olacaktır. Krş. *Minhatü'l-vehhâb*, s. 58, no. 48; *Fethu'l-vehhâb*, I, 66, no. 43.

²⁸ *Müsnedü's-şihâb*, I, 100, no. 80; Taberâni, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VI, 43, no. 5742; "Cennette cömertlik evi (beytüs-sehâ) denilen bir ev vardır" lafziyle. Hadisin devamında Taberâni, "bu hadisi Evzâi'den Bakıyye (b. el-Velid, 197/813) dışında kimse rivayet etmemiştir. Cahder de Bakıyye'den rivayette tek kalmıştır/teferrüd etmiştir" der.

²⁹ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *K. el-Mevdûât*, Medine 1966, II, 185; Sağâni, Ebu'l-Fedâil el-Hasen b. Muhammed, *ed-Dürü'l-mültekât fi tebyyüni'l-ğalat*, Beyrut 1985, s. 19, no. 4; Fettenî, Muhammed Tâhir b. Ali el-Gücerâti el-Hindî, *Tezkiratü'l-mevdûât*, Mısır 1343, s. 63. İbnü'l-Cevzî *Mevdûât*'ta hadis hakkında şu açıklamayı yapmıştır: "Bakıyye'nin râvisi Cahder hadis çalan, münkerler nakleden, isnadlara ziyade yapan biridir. Dârekutni, bu hadis sahih değildir, demiştir". Onun Cahder hakkındaki ifadesi İbn Adıyy (365/976)'den alınmıştır. Krş. İbn Adıyy, *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*, I, 186-187, no. 24. Fettenî ise *Tezkira*'da şöyle der: "Ben derim ki, Muhammed b. Avf, hadisi Bakıyye'den rivayet ederek Cahder'e mütâbeatta bulunmuştur". Aclûni'nin *Keşfü'l-hafâ*'da sıkça müracaat ettiği kaynaklardan biri olan *en-Necm* (Necmüddîn el-Ğazzî, 1061/1651), Zehebî'nin bu hadise "Münker" dediğini naklettikten sonra; "Ancak Dârekutni bunu zayıf bir tarikten de tahrîc etmiştir, ayrıca şevâhidi de vardır" demektedir. Ğazzî, Necmüddîn Muhammed ed-Dimeşki, *İtkânü mâ yahsün mine'l-ahbâri'd-dâirati ale'l-elsün*, Kahire 1995, s. 216-217, no. 615. Krş. Aclûni, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, Beyrut trs., II, 66, no. 1083. Aclûni, Harâiti (*Mekârimü'l-ahlâk*) dışında, hadisi Hz. Âiše yerine Enes b. Mâlik (r.a.)'ten, Ebu's-Şeyh (*K. es-Sevâb*), Hatib Bağdâdi (*K. el-Buhalâ*) ve Deylemî'nin (*el-Firdevs*) bir cümle ziyadesiyle rivayet ettiklerini nakleder. Ğazzî'nin bahsettiği Dârekutni'nin "zayıf rivayeti" hakkında Zeynüddin el-İrâki, *İhyâu ulûmi'd-dîn* hadisleri üzerine kaleme aldığı tahririnde; "Dârekutni onu *el-Müstecâd* adlı eserinde başka bir tarikten daha rivayet etmiştir. Ancak senedinde Muhammed b. el-Velid el-Mukri vardır ki cidden zayıf bir râvidir" kaydını düşmüştür. Hatib'in *K. el-Buhalâ*'sındaki Enes b. Mâlik rivayetinin senedinde ise Abdullah ed-Dineverî isimli bir râvi vardır ki, hadis uyduran, hadis çalan metrûk bir râvidir. İbn Hacer el-Askalâni, Cahder (Ahmed b. Abdirrahman) hakkında açtığı maddede, bu hadisin *sâkit* ve *vâhi* râvilerle gelen iki tarihinin daha bulunduğunu belirttikten sonra, İbn Hibbân'ın *K. es-Sikâf*'ta Cahder'in sözkonusu hadisi için "Münker" dediğini nakleder. Bk. *Lisânü'l-mizân*, I, 210, no. 652. Fettenî'nin *Tezkira*'da bahsettiği Muhammed b. Avf'ın Cahder'e mütâbeâtı hakkında ise (ki bu

AC. Kuzey Cephesi

5. Pencere

(Sağ kanat)

الْعَيْزَةُ مِنَ الْإِيمَانِ

(9) Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)’den: “Gayret (kıskançlık duygusu) imandandır”.³⁰

Zayıf bir hadistir.³¹

(Sol kanat)

الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ

(10) Abdullah b. Ömer (r.a.)’den: “Hayâ (utanma duygusu) imandandır”.³²

6. Pencere

(Sağ kanat)

الْإِيمَانُ نِضْفَانِ نِضْفٍ شُكْرٍ وَنِضْفٍ صَبْرٍ

(11) Enes b. Mâlik (r.a.)’ten: “İman iki yarımdır; bir yarısı şükür, bir yarısı da sabırdır”.³³

Çok zayıf bir hadistir.³⁴

rivayet Ebu’ş-Şeyh’in Taberânî’ye arzedip onaylatığı, günümüze ulaşmayan beş ciltlik *Sevâbü’l-a’mâl* adlı kitabındadır değerlendirme yapılmamıştır. Özet bilgi için bk. *Minhatü’l-vehhâb*, s. 82, no. 85; *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 100-102, dn. 117.

³⁰ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 123, no. 108; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *Şuabü’l-îmân*, Beyrut 1410, no. 10718. Hadisin tâbiündan Hz. Ömer’in mevlâsı Zeyd b. Eslem tarikiyle “mürsel” olarak gelen bir başka rivayeti daha vardır. Bk. Abdurrezzâk, *el-Musannef*, X/409, no. 19521, (Ma’mer b. Râşid’in *el-Câmi’i*); Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Mekke 1994, X, 225, no. 20812.

³¹ *Minhatü’l-vehhâb*, s. 99, no. 113. Bu hadisin Bezzâr’ın *Müsned*’inde Ebû Saîd’den tahrir edildiğini, ancak isnaddaki Ebû Merhûm isimli râvinin Nesâî’ye göre sika, Yahyâ b. Maîn’e göre ise zayıf bir ravi olduğunu Heysemî’den öğreniyoruz. Bk. Heysemî, *Mecma’u’z-zevâid*, IV, 600, no. 7725. Ne var ki muhakkik Hamdî es-Selefi, Heysemî’nin iki farklı Ebû Merhûm’u birbirine karıştırdığını, Ğumârî’nin de Heysemî’yi taklit ederek yanlışlığı isabetle belirtir. Ğumârî, *Fethu’l-vehhâb*, I, 152, no. 107, dn. 1. İbn Ebî Hâtim ise, Abdullah b. Avn b. Er-tabân’ın amcaoğlu olan bu zatın “mechûlü’l-hâl” olduğunu babası Ebû Hâtim’den nakleder. Bk. İbn Hacer, *Lisânü’l-mîzân*, IV, 7, no. 12.

³² *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 124, no. 109; Buhârî, *es-Sahih*, İman 14, no. 24.

³³ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 127, no. 112; Beyhakî, *Şu’abü’l-îmân*, VII, 123, n. 9715.

³⁴ Râvilerinden Yezid er-Rakâşî (Nesâî ve başkalarına göre) ile Utbe b. es-Seken (Dârekutnî ve hatta hadisi nakleden Beyhakî’ye göre) “metrûk”tur. (Krş. Makalemizin 24 no’lu dipnotu). *Minhatü’l-vehhâb*, s. 101, no. 116; *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 127, dn. 159.

(Sol kanat)

المُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَاهُ اللَّهُ عَنْهُ

(12) Abdullah b. Amr b. el-Âs (r.a.)'tan: "Hakiki muhâcir, Allah'ın yasakladığı şeyden uzak duran kimsedir".³⁵

AD. Batı Cephesi

7. Pencere

(Sağ kanat)

أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ اللِّسَانُ

(13) Semure b. Cündeb (r.a.)'den: "En faziletli sadaka, dil sadakasıdır (bir kimseyi sıkıntıdan kurtarmak için aracılık ve şefaet etmektir)".³⁶

Zayıf bir hadistir.³⁷

(Sol kanat)

أَفْضَلُ الْحَسَنَاتِ تَكْرِمَةُ الْجُلَسَاءِ

(14) Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'dan: "İyiliklerin en faziletlisi, sohbet arkadaşlarına (minder verip yaygı sererek) ikramda bulunmaktır".³⁸

Hadis çok zayıf ya da mevzûdur.³⁹

³⁵ *Müsnedü's-şihâb*, I, 138, no. 123; Buhârî, *es-Sahîh*, İman 3, no. 10. Kudâ'î bu hadisi, biri Fe-rebrî-Buhârî-Âdem b. Ebî İyâs tarihiyle olmak üzere Abdullah b. Amr (r.a.)'dan üç farklı vecihle tahrir etmiştir. İlkinde hadisin metni "men hecera mâ harremallâhu aleyhi" dir. Diğer ikisinde ise metin "men hecera mâ nehâllâhu anhü" şeklindedir. "Nehâhullâhu" ibaresi yoktur. Pencere kanadına işlenmesi için nahhâta verilen hadis metnine "hü" zamiri ilave edilerek hatâ yapılmıştır. Abdullah b. Amr'dan gelen bir rivayette "inne efdale'l-hicreti limen hecera mâ nehâhullâhu anhu" ibaresine rastlıyoruz. Abdurrezzâk, *el-Musannef*, XI, 404, no. 20852. Ali Yardım, Süleymaniye Âşir Efendi yazmasında (sağdan s. 20) "mâ nehâllâhu anhü" yazılmış olmasına rağmen, (muhtemelen *Müsnedü's-şihâb*'a itibar ederek) hadisi "mâ harremallâhu aleyh" şeklinde kayda geçmiştir. Bk. *Şihâb'ül-ahbâr*, s. 60, no. 123.

³⁶ *Müsnedü's-şihâb*, II, 243, no. 794; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, VII, 230, no. 6962.

³⁷ Senedindeki Ebû Bekr el-Hüzelî'nin zayıf bir râvî olması sebebiyle hadis zayıftır. Bk. Hey-semî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 354, no. 13727.

³⁸ *Müsnedü's-şihâb*, II, 246-247, no. 799.

³⁹ Kudâ'î'den önceki hiçbir muteber kaynakta bulunmayan bu hadisin senedindeki Kudâ'î'nin şeyhi Ahmed (Muhammed) b. Mansûr et-Tüsterî'nin "kezzâb" (yalancı) olması sebebiyle hadis mevzûdur. Bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, V, 395, no. 1281; Albânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daife ve'l-mevdûa*, VI, 358-359, no. 2834. Ayrıca Tüsterî'den sonraki Ebû Bekr el-Ehvâzî ve el-Hasen b. Ziyâd el-Kûfî'nin de kimliği bilinmemektedir. Süyûtî "zayıf" olduğunu belirtir. *Minhatü'l-vehhâb*, s. 507, no. 792. *Müsnedü's-şihâb*'ı tahkik eden Hamdî es-Selefi, hadisin

8. Pencere

(Sağ kanat)

الدُّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ

(15) Hz. Ali (r.a.)’den: “Duâ mü’minin silâhıdır”.⁴⁰

Zayıf bir hadistir.⁴¹

(Sol kanat)

الصَّلَاةُ نُورُ الْمُؤْمِنِ

(16) Enes b. Mâlik (r.a.)’ten: “Namaz mü’minin nûrudur”.⁴²

Zayıf bir hadistir.⁴³

isnadındaki Ebû Abdillah el-Hasen b. Ziyâd’ı Ebû Hanife’nin öğrencilerinden künyesi Ebû Ali olan el-Hasen b. Ziyâd sanarak yalancılıkla itham etmiş, ancak yanılmıştır. Bk. Muhammed Amr Abdüllatif, *Tekmilü’n-nef bi mâ lem yesbüti bihi vakfun ve lâ raf*, Mısır 1989, s. 32.

⁴⁰ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 116, no. 99; Ebû Ya’lâ, Ahmed b. Ali el-Mevsilî, *el-Müsned*, Dumeşk 1984, I, 344, no. 439, Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale’s-sahihayn*, Beyrut 1990, I, 669, no. 1812.

⁴¹ Hâkim *Müstedrek*’te hadisin “sahih” olduğunu söylemişse de, isnadda ismi bulunan Ali b. Huseyn ile dedesi Hz. Ali (r.a.) arasındaki inkıtâ nedeniyle; ayrıca Ca’fer es-Sâdık’ın râvîsi Muhammed b. el-Hasen’in bazı muhaddislerce “zayıf”, bazılarınca da “yalancı ve metrûk” olarak nitelenmesi sebebiyle “son derece zayıf”tır. Hâkim, râvînin Muhammed b. el-Hasen b. et-Tell el-Esedî el-Küfî olduğunu ve Küfeliler arasında “sadûk” olarak bilindiğini iddia etmişse de, bu zatın aslında hiç itimat edilmeyen Muhammed b. el-Hasen b. Ebî Yezîd el-Hemdâni el-Küfî olduğu ortaya konmuştur. *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 116-117, dn. 143; *Minhatü’l-vehhâb*, s. 92, no. 104; Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, X, 221, no. 17198; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, III, 314, no. 7382. Hadisin Câbir b. Abdillâh (r.a.)’tan mervî bir tariki daha vardır. Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, III, 346, no. 1812. Fakat râvîlerinden Muhammed b. Ebî Humejd’in “zayıf” olması nedeniyle bu hadis de zayıftır. Bk. *Mecmau’z-zevâid*, X, 221, no. 17199.

⁴² *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 117, no. 100; İbn Mâce, *es-Sünen*, II, 1408, no. 4210; Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, VI, 330, no. 3655-3656.

⁴³ Ebû’z-zinâd’ın râvîsi İsâ b. Ebî İsâ Meysera el-Medenî el-Hannât (151/768)’in Ahmed b. Hanbel’e göre “zayıf”, Nesâî’ye göre “metrûk” bir râvî olması sebebiyle hadis zayıftır. Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, III,320, no. 6596.



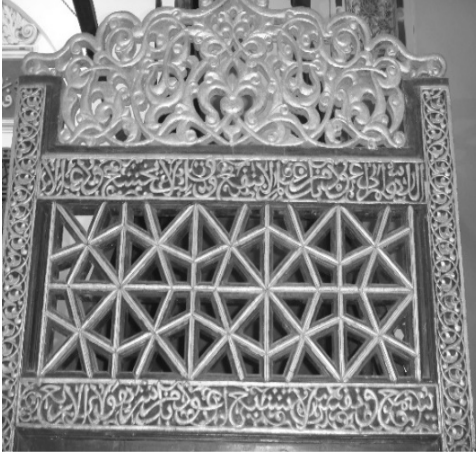
8. ve son pencerenin dışından caminin iç görüntüsü

B. Minber

Selçuklu ve Beylikler devri camilerinin sanat değerlerini artıran unsurlar arasında ahşap işçiliğinin nâdide örneklerinin sunulduğu *minberler* ilk sırayı alır. Aydınoğlu Mehmed Bey (Birgi Ulu) Câmii'nin minberi, caminin inşa tarihinden on yıl sonra 722/1322 yılında yapılmıştır.⁴⁴ Batı yüzündeki Şerefe altında bulunan üç satırlık kitâbenin son satırında minberi (ve muhtemelen pencereleri) yapan ustanın adı yazılıdır. Muzafferüddin b. Abdülvâhid b. Süleyman'ın yaklaşık üç bin parçadan *kündekarî* tekniği ile meydana getirdiği ceviz minber, bütün ahşap tekniklerini ihtiva etmesi, külahının orijinalitesi, desen zenginliği, ince ve temiz işçiliği ile Selçuklu geleneğini devam ettiren Beylikler döneminin en önemli ahşap eserlerinden biri olarak sanat tarihimizdeki hak ettiği yeri almış bulunmaktadır.⁴⁵

⁴⁴ Bunu tarihi minber korkuluğunun üzerindeki bordürün üzerine oyulmuş inşa kitâbesinden anlıyoruz: "Fî seneti'sneyn ve işrîn ve seb'î mietin".

⁴⁵ Tezminat bakımından çok zengin olan minberin kündekarî tekniğiyle yapılmış yan aynalıklarındaki panolar, merkezleri birbirini dik kesen ve teğet olan daireler üzerinde sekizgen yıldızlarla, bunların etrafındaki beşgen yıldızlar ve altıgen parçalardan meydana gelir. Şerefe altı ise, merkezinde ongen yıldızların olduğu geometrik desen çizgilerinin keşiştiği alanlar içinde kalan yıldız, altıgen ve sekizgenler üzerinde değişik rumî tezvinatı ihtiva ederler. Yuvarlak derin oyma tekniği ile her biri en ince noktalarına kadar işlenmiş olan bu rumilerin sayısı diğer Anadolu minberlerinden daha fazladır. Bordürler yedi ayrı desende yaklaşık 65 m. uzunluğunda lotus, yaprak, kıvrık dal motiflerini ihtiva eder. Minber, klasik minberlerde olduğu gibi (eşik ve taht zemini hariç) dokuz basamaklıdır. Basamakların derinlikleri 30-35, yükseklikleri 35-40 cm. arasındadır. Dokuzuncu basamak, yani şerefe zeminine çıkan basamağın yüksekliği 60 cm.'dir. Minber çivi, tutkal kullanılmadan, yivli çıtalar yardımıyla birçok parçanın bir araya getirilmesiyle meydana getirilen, pahalı ve çok emek isteyen kündekarî (çatma, geçme) tekniği ile yapılmıştır. Ayrıca oyma tekniği olarak ahşap sanatında kullanılan düz satırlı derin oyma, yuvarlak satırlı derin oyma, çift katlı kabartma oyma ve şebekeli oyma tekniklerinin hemen hepsi bu eser üzerinde uygulanmıştır. Bk. Ali Haydar Bayat, *Birgi*



BA. Minber Kapısı⁴⁶

(Şebeke üstü ve altı)

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَقَلْبٍ لَا يَخْشَعُ وَدُعَاءٍ لَا / يُسْمَعُ وَنَفْسٍ لَا تَسْبِغُ
أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعِ

(17) Enes b. Mâlik (r.a.)’ten: “Allah’ım! Fayda vermeyen (amel edilmeyen) ilimden, korkmayan kalpten, icabet edilmeyen duadan ve doymak bilmeyen nefisten sana sığınırım. Bu dört şeyin şerrinden sana sığınırım Allah’ım!”⁴⁷

(Sağ kanat)

أَحَبُّ الْبِقَاعِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الْمَسَاجِدُ

(18) Abdullah b. Abbâs (r.a.)’tan: “Allah katında mekânların en hayırlısı

Ulu Câmii Minberi (722/1322), Vakıflar Dergisi, Sayı: 22, Ankara 1991, s.135-137. Link: <http://acikerisim.fsm.edu.tr:8080/xmlui/handle/11352/376>.

⁴⁶ Minber kapısının iki kanadı 1993 yılında çalınarak yurt dışına çıkarılır. Ödemiş müze müdürünün hırsızlığı bildirmesi üzerine *Interpol* devreye girer. 1995 yılında İngiliz Emniyeti *Scotland Yard*’dan bir görevli, Türkiye’deki arkadaşı gazeteci Özgen Acar’ı arayarak çalınan kapının Londra’daki *Christie’s* müzayede evinde satışa çıkarıldığını haber verir. Özgen Acar gazetesinde bu konuda yayına başlar. Müzayede evi ile temasa geçer. Israrlı çabaları sonucunda 1995 yılı sonunda kapının Türkiye’ye iadesini sağlar. Bk. <http://www.odemis-birgi.com/birgide-calinan-o-kapi-nasil-bulundu>

⁴⁷ *Müsnedü’ş-şihâb*, II, 332, no. 895; Nesâî, *es-Sünen*, VIII, 263, no. 5470; Tirmizî, *es-Sünen*, V, 519, no. 3482.

mescidlerdir”.⁴⁸

(Sol kanat)

مَا مِنْ عَمَلٍ أَفْضَلَ مِنْ إِشْبَاعِ كَبِدٍ جَائِعٍ

(19) Enes b. Mâlik (r.a.)’ten: “(İnsan olsun hayvan olsun) Aç bir ciğer sahibini doyurmaktan daha üstün bir amel yoktur”.⁴⁹

Çok zayıf ya da mevzû bir hadistir.⁵⁰

BB. Batı yüzü

(Şerefe üstü)

إِنَّ الْحَسَدَ لَيَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ

(20) Abdullah b. Ömer (r.a.)’den: “Haset, ateşin odunu yediği gibi bütün

⁴⁸ *Müsnedü’ş-şihâb*, II, 253, no. 810. Hadis-i şerif bu cümle kalıbıyla ve İbn Abbâs (r.a.)’tan naklen ana kaynakların hiçbirinde yer almamaktadır. “Ehabbu’l-bilâdi...” ifadesiyle Ebû Hureyre (r.a.)’den naklen Müslim, İbn Hıbbân ve İbn Huzeyme’nin *Sâhih*’leri gibi güvenilir kaynaklarda tahrir edilmiştir. Müslim, *es-Sahih*, Mesâcid 52, no. 288 (671). Ayrıca “Hayru’l-bikâ’il-mesâcid” lafızıyla İbn Ömer (r.a.)’den mervîdir. Bk. İbn Hıbbân, *es-Sahih*, IV/476, no. 1599. Hadisin bulunduğu diğer tarihi camiler için bk. Tath, *Mimarî Hadisleri*, s. 195-196.

⁴⁹ *Müsnedü’ş-şihâb*, II, 250, no. 805; Beyhakî, *Şuabü’l-îmân*, III, 217, no. 3367.

⁵⁰ Sağâni tarafından mevzûat arasında sayılmıştır. Bk. *ed-Dürri’l-mültekat*, s. 36, no. 53. Sene-dindeki Hişâm b. Hassân mescidinin müezzini Basra’lı Zerbiyy b. Abdillâh adlı râvî hakkında İbn Hıbbân; “Rivayetinin azlığına rağmen münkeru’l-hadis biridir. Enes’ten aslı olmayan şeyler rivâyet eder. Onunla ihticâc etmek caiz değildir” demektedir. İbn Hıbbân, *K. el-Mecrûhin*, I, 349, no. 371/379. Tirmizî de “münkerleri olduğunu” söylemektedir. Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, II, 69, no. 2852. Ğumârî hadisin şevâhidi olduğunu söylemişse de, muhakkik Hamdî es-Selefi bu iddia üzerine herhangi bir not düşmemiştir. Bk. Ğumârî, *Fethu’l-vehhâb*, II, 308, no. 791. Ğumârî’nin sözlerine benzeyen bir ifadeye Fettenî (986/1578)’de rastlıyoruz. Sağâni’nin hadîse mevzû dediğini kaydettikten sonra Süyûtî’nin *el-Veciz* adlı eserinden şu cümleyi nakletmektedir: “Ben derim ki; Hadisin Hasen olduğuna hükmedilmeyi sağlayacak birçok şâhidi vardır”. Bk. Fettenî, *Tezkiratü’l-mevdûât*, s. 67. Süyûtî’den sonra İbn Arrâk da (963/1556) şöyle demektedir: “Derim ki; Münzirî bu hadisi *Terğîb*’de rivayet etmiş ama tad’if etmemiştir. Vallâhu a’lem. Hadisin Hasen olduğuna hükmedilmeyi sağlayacak birçok şâhidi vardır. Bunlardan biri, Beyhakî’nin *Şuab*’da Câbir (r.a.)’den tahrir ettiği ‘Aç bir müslümanı doyurmak, mağfireti gerektiren şeylerdendir’ hadisidir”. İbn Arrâk, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kinânî, *Tenzihü’ş-şerî’ati’l-merfû’a ani’l-ehâdisi’ş-şeni’ati’l-mevdû’a*, Beyrut 1981, II, 137, no. 32. Ancak delil olarak gösterilen şâhid, konumuz olan hadisin anlamını tam olarak karşılamamaktadır. Bk. Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 570, no. 3935; Beyhakî, *Şu’abü’l-îmân*, III, 217, no. 3366. Hadisi sonraki mevzûat musanniflerinden de “uydurma hadisler” arasında zikredenler vardır. Bk. Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidü’l-mecmû’a fi’l-ehâdisi’l-mevdû’a*, Beyrut 1407, s. 75, no. 32.

iyilikleri yer bitirir”⁵¹

Zayıf bir hadistir.⁵²

(Şerefe altı ilk satır)

إِنَّ أَكْثَرَ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ تَقْوَى اللَّهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ

(21) Ebû Hureyre (r.a.)’den: “İnsanları cennete sokan şeylerin başında Allah korkusu ve güzel ahlâk gelir”⁵³

(Şerefe altı ikinci satır)⁵⁴

مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَزْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ

(22) Abdullah b. Abbâs (r.a.)’tan: “Kim kırk gün Allah için ihlâsla sabah-larsa (sabah namazını cemâatle kılarsa), hikmet pınarları kalbinden diline taşar”⁵⁵

Zayıf bir hadistir.⁵⁶

⁵¹ *Müsnedü’ş-şihâb*, II, 136, no. 674; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, II, 693, no. 4903 (Ebû Hureyre’den).

⁵² *Minhatü’l-vehhâb*, s. 440, no. 672. Zehebî, Kudâ’î’nin isnadında bulunan Ömer b. Muhammed b. Hafsa el-Hatîb’den söz ederken, “bu hadis bu isnadla bâtildir” der. İbn Hacer de onun bu sözünü aynen naklederek onaylar. Bk. *Mizânü’l-i’tidâl*, III, 222, no. 6211; *Lisânü’l-mizân*, IV, 329, no. 932. Bir önceki dipnotta verilen Ebû Hureyre tarîki ise daha sağlam olmakla birlikte, râvîlerinden İbrahim’in dedesi tanınmadığı için zayıftır. Buhârî, İbrahim b. Ebî Esîd’in tercemesinde bu hadisi tahrîc etmiş ve ardından “sahih değildir” demiştir. Bk. Buhârî, *et-Târihu’l-kebîr*, Beyrut trs., I, 272, no. 876; Albânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’l-da’îfe*, IV, 375, no. 1901-1902. Hadis, Süyûtî’nin değerlendirmesine istinâden Bekir Tatlı tarafından “Hasen” kabul edilmiştir. Bk. *Mimarî Hadisleri*, s. 380.

⁵³ *Müsnedü’ş-şihâb*, II, 137, no. 675; Tayâlîsî, Süleymân b. Dâvûd el-Fârisî, Beyrut trs., *el-Müsned*, s. 324, no. 2474; Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, Beyrut 1989, s. 108, 110, no. 289, 294; Tirmizî, *es-Sünen*, IV, 363, no. 2004. İsnaddaki Abdullah b. İdrîs b. Yezîd b. Abdîrrahmân el-Evdî için İbn Hıbbân; “Kûfe’nin sika ve mütkinlerinden olduğu” bilgisini özellikle vermiştir. Bk. *es-Sahîh*, II, 224, no. 476. Tirmizî de aynı isim üzerine vurgu yaparak hadisin Sahîh olduğunu belirtir. Bu yüzden Muhammed Nâsiruddîn Albânî’nin hadis için “Hasen” demiş olmasına itibar edilmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

⁵⁴ Şerefe altındaki üçüncü satıra ise aḥşap ustasının adı naht edilmiştir: “Amel-i Muzafferuddin b. Abdilvâhid b. Süleymân el-Uranî”. İlk kelime Prof. Dr. Ali Haydar Bayat tarafından “Amele” şeklinde yanlış harekelenmiştir. (*Birgi Ulu Camii Minberi*, s. 136). Bu bir Arapça fiil olsaydı, ya “Amilehü” veya “Amile aleyhi” yazılması gerekirdi. Mevcut durumda, ya Arapça isim cümlesi olarak “Amelü” veya Türkçe “Amel-i” şeklinde okumamız uygun düşmektedir.

⁵⁵ *Müsnedü’ş-şihâb*, I, 285, no. 325; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, Beyrut 1405, V, 189; X, 70; Hennâd, b. es-Seriyy el-Kûfî, *K. ez-Zühd*, Kuveyt 1985, II, 357, no. 678.

⁵⁶ *Minhatü’l-vehhâb*, s. 231, no. 330. Mekhûl’den mürsel olarak tahrîc edildiği için zayıftır. *Müsnedü’ş-şihâb*’in muhakkiki Hamdî es-Selefi, hadisî Sağânî’nin *ed-Dürri’l-mültekâ’*’ında no. 26’da geçtiğini söylemiş, ancak yanılmıştır. Zira Sağânî’nin kitabında bu rivayet yoktur. Keza,

BC. Doğu yüzü

(Şerefe üstü)

إِنَّ رَبِّي أَمْرَنِي أَنْ يَكُونَ نُطْقِي ذِكْرًا وَصَمْتِي فِكْرًا وَنَظْرِي عِزَّةً

(23) İbn Âişe'nin babası Muhammed b. Hafs el-Kuraşî'den: "Rabbim bana; sözümün zikir, susmamın fikir, bakışımın ibret için olmasını emretti".⁵⁷

Çok zayıf bir hadistir.⁵⁸

(Şerefe altı ilk satır)

مَنْ يَشْتَه كَرَامَةَ الْآخِرَةِ يَدْعُ زِينَةَ الدُّنْيَا

(24) Hasan-ı Basrî'den: "Âhiret ikrâmını arzulayan, dünya zînetinden vaz-geçer".⁵⁹

Zayıf bir hadistir.⁶⁰

(Şerefe altı üçüncü satır)⁶¹

مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا بِعَمَلٍ الْآخِرَةَ فَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ

(25) Übeyy b. Ka'b (r.a.)'dan: "Âhiret ameliyle dünyayı elde etmek isteye-nin, âhirette hiçbir nasîbi yoktur".⁶²

senedinde yalancılıkla ithâm edilen herhangi bir râvi bulunmamasına rağmen, İbnü'l-Cevzî bu rivâyetin mevzû olduğunu söylemekle hatâ etmiştir. *K. el-Mevdûât*, III, 144. Münzirî; "sa-hih ya da hasen bir isnâdına rastlamadım. İbn Adiy'in *el-Kâmil*'i gibi Duafâ kitaplarında zikredilmektedir" der. Münzirî, Ebû Muhammed Abdülâzîm, *et-Terğîb ve't-terhîb mine'l-hadisi's-şerîf*, Beyrut 1417, I, 24, no. 13.

⁵⁷ *Müsnedü's-şihâb*, II, 189, no. 732. Bekir Tatlı'nın çalışmasında, hadisin son iki kelimesi pa-rantez içine (*ve nazari 'ibraten*) ve yanına bir soru işareti konmak suretiyle tereddütlü olarak; ondan önce de "*ve aynî nazaran*" ibaresi yazılmak suretiyle hatâli olarak kayda geçilmiştir. Bk. *Mimarî Hadisleri*, s. 330.

⁵⁸ *Minhatü'l-vehhâb*, s. 472, no. 731. İbn Âişe'nin babası ile Hz. Peygamber (s.a.v.) arasında peşpeşe iki râvi düşmüş olduğu için hadis "Mu'dal"dır. Ayrıca İbn Âişe'nin râvisi Muham-med b. Zekeriyâ el-Ğalâbî el-Basrî de zayıf bir râvidir. Hatta Dârekutnî onun hakkında "ha-dis uydurur" demiştir. Bk. Zehebi, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 550, no. 7537.

⁵⁹ *Müsnedü's-şihâb*, I, 251, no. 290; Abdullah b. el-Mübârek, *K. ez-Zühd*, s. 107, no. 317; Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VIII, 185-186.

⁶⁰ *Minhatü'l-vehhâb*, s. 209, no. 293. el-Hasen el-Basrî'nin aradaki sahabenin ismini zikretme-den doğrudan Hz. Peygamber (s.a.v.)'den naklettiği "Mürsel" bir hadistir.

⁶¹ Minber şerefesinin altındaki ikinci satırda ise "Emera bi ibdâ'i hâze'l-minberi'l-bed'i el-emîru'l-âlimü'l-âdilü Muhammedü'bnü Aydın azze nasruhû" (Bu emsalsiz güzellikteki min-berin yapılmasını âlim ve âdil yönetici -zaferi dâim olsun- Aydınoglu Mehmed emretti) yaz-maktadır.

⁶² *Müsnedü's-şihâb*, I, 293-294, no. 333. Kudâî bu hadisi "men talebe amele'd-dünyâ.." lafziyle Abdurrahman b. Ömer et-Tüçibî vasıtasıyla İbnü'l-A'râbî (340/951)'nin zühd ve zâhidlere

C. Kapılar

Birgi Ulu Camii'nin orijinal kapılarının nerede olduğu konusu uzun yıllar araştırmacılara kapalı kalmıştır.⁶³ Ancak 2002 yılında Doğu ve Kuzey girişlerine ait ahşap kapıların, caminin güney doğu köşesine bakan “İmam-ı Birgivi (Atâullah Efendi) Medresesi”nde⁶⁴ bulunduğu fark edilerek geri getirilmiş, Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından 2005'te gerçekleştirilen restorasyon sonrasında her iki kapı, Kuzey girişinde sağdaki müezzin mahfilinin arkasında yer alan altıncı pencerenin iki yanına sekizer kelepçe ile asılarak koruma altına alınmıştır.⁶⁵

dair rivâyetleri tahrîc ettiği kitabından almıştır. Bk. İbnü'l- A'râbî, Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed el-Basrî, *ez-Zühd ve sıfatü'z-zâhidîn*, Kahire 1998, s. 98-99. İbnü'l-A'râbî bu lafızla üç, benzer lafızla dört adet olmak üzere, Übeyy b. Ka'b (r.a.)'dan kendisine ulaşan rivâyetlere ait yedi isnâdı zikretmektedir. İbnü'l-A'râbî'ye ulaşan ikinci metin (... Men amile minhüm amele'l-âhirati li'd-dünyâ lem yekün lehü fi'l-âhirati nasib), kendisinden önceki ve sonraki muteber kaynaklarda da mevcuttur ve sahihtir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V/134. Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 354, no. 7895; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, X, 290. Hadis, Bekir Tatlı tarafından “zayıf” olarak değerlendirilmiştir. Bk. *Mimarî Hadisleri*, s. 375. Birgi Ulu Camii minberinde, “amele'd-dünyâ” ibaresindeki “amel” kelimesi hazfedilmiştir. Bunun, o devirde elde mevcut *Şihâb* nüshasından kaynaklanmış olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Ya'kût el-Musta'sımî yazmasında da bu kelime yoktur. Bk. Ali Yardım, *Şihâbü'l-ahbâr*, sağdan s. 52.

⁶³ Bayat, *Birgi Ulu Camii Pencere Kapakları*, s. 238. “Minber ve pencere kanatlarına gösterilen özen dikkatle alınırsa, caminin önemli bir ünitesi olan ahşap kapılarının da en aşağı minber derecesinde ihtişamlı yapıldığını tahmin etmekteyiz. Ne yazık ki kapı kanatlarının akıbeti hakkında bir malûmata sahip değiliz. Belki çevredeki veya İstanbul'daki müzelerin birinde teşhirde veya depolarında geldiği yer bilinmeyen eserler arasında olabilir. Birgi halkı arasındaki rivayete göre kapı kanatları sökülüp Topkapı Sarayı'na götürülmüştür”.

⁶⁴ II. Selim'in (1566-1574) şehzadeliği devrinde hocalığını yapan Atâullah Ahmed Efendi (ö. 1572)'nin inşa ettirdiği ve yedi hücreden oluşan bu medresede, kendisinin ricası üzerine Mehmed Efendi tarafından 1563-1573 yılları arasında dersler vermiştir. Bk. <http://www.odemisbirgi.com/konaklar-2/birgi-tarihcesi>. Medrese binası 11-12 yıl süreyle “Birgi Geleneksel El Sanatları Tanıtım Merkezi” adı altında, sanat değeri olmayan işporta malı eşya satıcılarının hizmetine verildikten sonra, 2016 yılı başında boşaltılmıştır.

⁶⁵ Kapıların bulunuş hikayesini kendisinden dinlediğimiz İmam İrfan Yaşar'ın (göreve başlama tarihi: 2000) aktardığına göre, 2002 yılında medreseden getirilen kapılardan Doğu girişine ait olan kanatlar bir süreliğine yerine takılmış, restorasyon sırasında tekrar çıkarılarak müezzinliğe bakan duvarda teşhire konmuştur. Kapılarda, minber ve pencerelerdeki sanat değeri yüksek ihtişamlı işçilikle mütenasip olmayan son derece sade bir işçiliğin bulunduğu gözden kaçmamaktadır. Ayrıca celî sülüs istifler arasında da ciddi farklar bulunmaktadır. Kapı kanatları ile pencere kanatlarına nakşedilmiş yazılardaki, sadece “lâm-elif” ve “vâv” harfleri ile “lafza-i celâl” arasında mukayese yapılması halinde, araya yüzyılları bulan bir zaman diliminin girdiği gerçeği ortaya çıkacaktır. Bunların, caminin yapıyla aynı tarihten kalmış orijinal kapılar değil de 1800'lü yıllarda takılmış yeni kapılar olup olmadığı, eski kapıların başına



Kuzey kapısı kanatlarına kelime-i tevhîd işlenmiş iken, Doğu kapısının üst kısmında aşağıdaki hadis-i şerif yer alır:

إِذَا نُودِيَ بِالضَّلَاةِ فَتَحَتْ / أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَاشْتَجِبَ الدُّعَاءُ

(26) Enes b. Mâlik (r.a.)’ten: “Namaz için ezan okunduğunda semânın kapıları açılır ve duâya icâbet olunur”.⁶⁶

Kudâî’nin *Şihâbü’l-ahbâr*’ında bulunmayan bu hadis, bütün rivâyet tarîkleri bir arada değerlendirildiğinde “sahîh^{un} liğayrihi” mertebesinde makbul bir hadistir.⁶⁷

IV. Sonuç

Beylikler döneminin önemli mîmârî eserlerinden biri olan Aydınoğlu Mehmet Bey (Birgi Ulu) Camii’nin hadislerini *Hadis Usûlü* kriterleri bakımından

ne geldiği, uzmanların değerlendirmesine muhtaç bir konudur.

⁶⁶ Tayâlisi, *el-Müsned*, s. 282, no. 2106; Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, VII, 119, no. 4072; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-’evsat*, IX, 83, no. 9195; Taberânî, *K. ed-Duâ’*, Beyrut 1413, s. 167, no. 488.

⁶⁷ Tayâlisi’nin Müsned’indeki rivâyeti Enes b. Mâlik (r.a.)’ten nakleden Yezîd er-Rakâşi, daha önce de temas ettiğimiz üzere (dn. 24, 34) muhaddislerin çoğunluğu nezdinde zayıf bir râvîdir. Bk. Heysemî, *Mecma’u’z-zevâid*, I, 298, no. 407. Taberânî’nin *Evsat*’taki senedinde adı geçen Zem’a b. Sâlih de zayıf bir râvîdir. Bk. Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, II/96, no. 1886. Ebû Ya’lâ’nın isnâdındaki Sehl b. Ziyâd ise, hakkında konuşulmuş olsa bile terkedilmemiş bir râvîdir. Ebû Hâtim kendisini tevsîk etmiştir. Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, II, 238, no. 3577. Hadisin, farklı sıhhat derecelerindeki rivâyetlerin bir araya gelmesiyle “sahihlik” derecesine yükseldiğini söylememiz mümkündür. Albânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’s-sahîha*, Riyad 1995, III, 402, no. 1413.

değerlendirmeye çalıştığımız bu yazıda, Caminin sonradan bulunan Doğu kapısı üzerindeki sahîh hadis metnini istisnâ edersek, ahşap pencereleri ve minberi üzerine bundan 700 yıl önce naht/nakş edilmiş olan toplam 25 hadisten 9'unun *Sahîh*, 2'sinin *Hasen*, 9'unun *Zayıf*, 5'inin ise (mânâsı güzel ve hikmetli, muhtevası ma'kul ve ibretli de olsa) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nisbeti bakımından *Çok zayıf* veya *Mevzû (uydurma)* olduğu ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bir beyliğin başkentine câmi-i kebîr'lik eden muhalled bir eserde, "*Kâle'n-nebiyyü sallallâhu aleyhi ve sellem*" diye başlayan her beş hadisten birinin *Peygamber adına uydurulmuş söz* olmasında ne câminin bânîsinin, ne yazıların hattatının, ne de neccâr, nakkâş ya da nahhâtın kabahati vardır. Bu duruma bir sorumlu arayacak olursak, kısa hadis metinlerini bünyesinde toplayan bir kitapla (*Şihâb*) ve onun, seçim işinde yeteri kadar titiz davranmayan musannifi (*Kudâ'î*) ile karşılaşmamız kaçınılmazdır.

Şihâbü'l-ahbâr'ın milâdî 1000'in ilk elli yılında Mısır'da doğup bütün İslâm diyarına hızla yayılmasında, şifâhî kültürle beslenmiş halk tabakaları arasında revaç bulmasında; kısa hadis metinlerinden senedler çıkarılarak derlenmiş ve kolay taşınabilir hale getirilmiş olmasının payı büyüktür. Hiç şüphesiz, medeniyeti imar eden yapıların dış yüzüne ve bu yapıların iç tezyînâtını sağlayan hüsn-i hat levhalarına yazılabilecek boyutta birer cümlelik metinlerden oluşması, esere imtiyaz kazandıran özelliklerdendir. Bir bakışta okunabilir olmak, kolay ezberlenebilir olmak; netice itibariyle *kolay uygulanabilir* olmayı da sağlayabilir. Anadolu coğrafyasında, Selçuklular ve Beylikler devrinin kamuya hitâbeden bütün binalarında *Şihâb*'ın bir tezyîn ve tezhîb kaynağı olarak kullanılması neticesinde, muhteva planlamasına özen gösterilerek derlenmiş kısa hadislerin verdiği derin ve özlü mesajların millî bir hâfızaya dönüştürerek sosyal kültürü doğrudan etkilediği bir gerçektir.

Bununla birlikte, 1500 adet senedli rivâyetten elde edilen 911 hadis metni içerisinde kırk civarında mevzû rivâyetin bulunması, azımsanacak bir oran değildir. Dârekutnî (385/995) gibi hadis hâfızı münekkid bir muhaddisin değerli öğrencilerinin yaşadığı kuşağa⁶⁸ yetişen Kudâ'î (454/1062)'nin, söz konusu hadis koleksiyonunu oluştururken çok daha hassas davranması; eserini halka arz etmeden önce alanın uzmanlarına kontrol ettirmesi beklenirdi. Bu tedkîk ve nakd işlemleri zamanında yapılmamasına rağmen kitabın İslâm âleminde kısa

⁶⁸ *Kütüb-i sitte* musannifleri olan "altı imam"dan sonraki "yedi hâfız" devrinin simaları arasında Mısır'lı Ebû Muhammed Abdülğani b. Sa'îd el-Ezdi (409/1018)'yi özellikle anmamız gerekiyor. Konuyla ilgili olarak bk. Ayşe Esra Şahyar, *Hadis Tarihindeki Anlamı ve Kullanımı Bakımından Yedi Hâfız Kavramı ve Dönemi*, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: XI, sayı: 1, yıl: 2013, ss. 27-51.

sürede şöhret bularak diyar diyar dolaşması, yapı ustaları, taş, mermer ve ahşap sanatkârları ile hattatlar arasında elden elde gezmesi, yüzyıllar boyu ziyaret edilecek mekânların en göze çarpan bölümlerinde Allah Resûlü'nün mübarek ağızlarından asla çıkmamış cümlelerin hiç silinmeyecek şekilde *hadismiştir gibi* endâm-ı arz etmesine sebep olmuştur.

Bu duygularla harekete geçtiğine inandığımız müteahhir hadis ulemâsı, *Şihâb*'ın meşhur ve mütedâvel oluşuna bakarak, bir yandan üzerine şerh yazmayı hadis ve sünnete yapılmış bir hizmet telakkî etmişler; diğer yandan içindeki uydurma hadislerin tespit edilerek kullanım dışı bırakılması yönünde çaba sarf etmişlerdir.

İkinci grup müellefâtın başında Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî (597/1201)'nin günümüze kadar ulaşmayan *Beyânü'l-hatai ve's-savâb an ehâdisi's-şihâb* adlı 14 cüz'den oluşan kitabı gelmektedir.⁶⁹ Sonraki asırda Hindli muhaddis, fakih ve dil âlimi Sağânî (650/1252), *ed-Dürri'l-mültekat fi tebeyyüni'l-ğalat* adlı eserinde, *Şihâb*'da geçen 56 hadis metnini herhangi bir izah ve isnad analizi yapmaksızın “Kudâ'î'nin *Şihâb*'ındaki Mevzûât” başlığı altında sıralamış; ardından, Ebu'l-Abbâs el-Uklîşî (550/1155)'nin *en-Nücem min kelâmi seyyidi'l-arabi ve'l-acem* adlı *Şihâb zeyli*'ndeki 14 hadis metnine yer vermiştir. Bir buçuk asır sonra Hâfız Zeynüddîn Ebu'l-Fadl el-İrâkî (806/1403), Sağânî'ye itiraz sadedinde kaleme aldığı *Risâle*'sinde 56 rivâyetten 13'ünün uydurma olmadığını savunmuştur.⁷⁰ Bunlardan başka, İdrîs b. Muhammed el-İrâkî el-Hasenî (1183/1769), Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî (1345/1927) ve Abdülhayy b. Abdilkebir el-Kettânî (1382/1962)'nin *Şihâb* üzerine şerh ve tahrîc mahiyetinde çalışmaları bulunmaktadır.⁷¹ Makalemize konu

⁶⁹ İbn Receb, Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî, *ez-Zeyl alâ tabakâti'l-Hanâbile*, Riyad 2005, II, 495, no. 227.

⁷⁰ İrâkî'nin *Risâle*'si, Hamdî Abdülmecîd es-Selefi tarafından tahkik edilerek *Müsnedü's-şihâb*'ın sonuna eklenmiştir. Bk. II, 349-368.

⁷¹ *Şihâb* üzerine yapılan çalışmaların bir listesi için bk. *Minhatü'l-vehhâb*, s. 3-6. Bu vesileyle, Kutbuddîn er-Râvendî (573/1177) başta olmak üzere birkaç Şii âlimin *Şihâb*'a şerh yazdığını ve hadislerinin *Bihâru'l-envâr* gibi pek çok Şii kaynakta kullanıldığını, Muhammed b. Selâme el-Kudâ'î'nin Şii çevrelerce “teşeyyu' sahibi bir Şâfiî” olarak kabul edildiğini belirtelim. Bk. <http://www.ghadeer.org/Book/451/71367>. Kudâ'î hadislerinin tenkidini ihtiva eden ve 1985'ten beri tedâvülde bulunan Sağânî'nin *Mevzûât*'ı, İrâkî'nin *Risâle*'si ve Ğumârî'nin *Fethu'l-vehhâb*'ından merhum Ali Yardım'ın (v. 2006) *Şihâb'ül-Ahbâr Tercümesi*'nde tek kelimeyle söz edilmemesi şâyân-ı dikkat bir husustur. Oysa *Mevzû* hadisi; “Peygamber otoritesinin istismârı teşebbüsünün bir ürünü” olarak gören ve isnâd sisteminin bu istismâra karşı tedbir maksadıyla kullanıldığını ifade eden Yardım'ın (*Hadîs I-II*, İst. 2012, I, 51; II, 178), birkaç cümleyle de olsa *Şihâb* hadislerinin sıhhat durumuna değinmesi yerinde bir yaklaşım

olan hadislerin tahkik ve tenkidi için sıkça başvurduğumuz Hacûci'nin *Min-hatü'l-vehhâb*'ı ile Ğumârî'nin *Fethu'l-vehhâb*'ını da listeye eklemeliyiz.

Birgi Ulu Camii hadisleri ve bu hadislerin sıhhatine dair tespitleri içeren *değerlendirme* yazımızın, hem üzerinde yaşadığımız toprakların tarihî, kültürel ve mimârî varlığına; hem de kültür, sanat, edebiyat ve vaaz çevrelerinin ilgisine mazhar olmuş bir eserin ilmî kimliğinin tahliline hizmet etmesi en büyük arzumuzdur.

“Birgi Ulu Camii Hadisleri Üzerine Bir Değerlendirme”

Özet: Hz. Peygamber'in Sünneti'nin yazılı vesikaları demek olan Hadisler, İslâm kültür tarihinde yalnızca inanç, hukuk, siyaset ve ahlâk alanında değil, edebiyat, sanat ve estetikte de etkili olmuştur. Mimari eserler üzerine hadis metinlerinden seçilerek işlenen kitâbeler, İslâm medeniyetinin kurucu unsurlarından birinin Sünnet-i Nebî olduğuna işaret eder. 1310'da Aydınogulları'nın başkenti olan Birgi'de, beyliğin kurucusu Mehmet beyin inşa ettirdiği Ulu Cami (712/1312), ahşap pencere kanatlarına ve minbere oyularak işlenmiş yirmi beş hadis-i şerifi ihtiva etmektedir. Kudâ'i'nin *Şihâbü'l-ahbâr* adlı eserinden seçilmiş olan bu metinler, sosyal hayatı şekillendiren nebevî nasihatlerden oluşmaktadır. Bu makalede, Beylikler döneminden günümüze 700 yıl boyunca ayakta kalan Birgi Ulu Camii'ndeki hadis metinlerinin ana kaynaklardaki yerleri tespit edilmiş, ayrıca her bir rivâyetin sened tahlili ve tenkidi yapılarak sahih olmayan hadislerin za'f durumu delilleriyle ortaya konmuştur.

Atıf: Ahmet Tahir DAYHAN, “Birgi Ulu Camii Hadisleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/1, 2014, ss. 35-59

Anahtar kelimeler: Hadis, İzmir, Ödemiş, Birgi, Birgi Ulu Camii, Aydınoglu Mehmet Bey, Beylikler, Kudâ'i, *Şihâbü'l-Ahbâr*, Sağâni, Hacûci, Ğumârî.

olurdu. Ulu Cami'den yola çıkarak ortaya koyduğumuz bu mütevazı çalışmamızın, fakültemizin Hadis Anabilim Dalı eski başkanlarından olan hocamızın eksik bıraktığı bir noktaya temas etmek suretiyle, konuyla ilgili bulunan araştırmacılara yardımcı olması ve bu sahadaki -küçük de olsa- bir boşluğu doldurması ümidini taşıyoruz.

Sahîhu'l-Buhârî'de Mutâbi' Hadisler ve Mutâba'atın Amaçları

Ataullah ŞAHYAR, Yard. Doç. Dr.*

“Mutâbi' Ahâdîth in
Sahîh al-Bukhârî and
the Purposes of
Mutâba'ah”

Abstract: In order to tackle thoroughly and academically every aspect of the *Sahîh al-Bukhârî*, considered to be the most authentic book after Holy Quran, it is essential that the methods used in this work are made evident. Bukhari's dexterous employment of one of the aforementioned methods, namely the method of mutâba'ah is a prominent factor that garners his work such value. As one digs deeper, it is seen that method of mutâba'ah encompasses the rules and principles of every study on hadîth and narratives. Although not every aspect of the mutâba'ah used in *Sahîh al-Bukhârî* is studied within this article, it is aimed that certain prominent ones that are deemed essential in the contemporary day are brought to light, via the scrutinization of points such as the way and the frequency mutâba'ah is used and the purpose it is used for, inasmuch to draw certain crucial conclusions to equip oneself with deeper insight on the book and its author.

Citation: Ataullah ŞAHYAR, “Mutâbi' Ahâdîth in *Sahîh al-Bukhârî* and the Purposes of Mutâba'ah” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/1, 2014, pp. 61-77.

Keywords: Mutâba'ah, Mutâbi', I'tibâr, Fard, Gharîb.

Giriş

Sübûtu açısında Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en sahîh eser olduğunda ulemanın ittifak ettiği Buhârî'nin *el-Cami'u's-sahîhi*, tasnif edildiği dönemden itibaren başta muhaddisler olmak üzere bütün İslâm ümmetinin ilgisini çekmiş ve İslâmî ilimlerin bütün dallarında gün geçtikçe itibarı artarak günümüze kadar ulemanın ilgi odağı olma başarısını elden bırakmamıştır. Eser üzerinde şerh ve ihtisar çalışmaları başta olmak üzere pek çok çalışma yapılmış ve İslâmî ilimlere dair telif edilen neredeyse her çalışmada bu esere atıflar yapılmıştır.

Hal böyle olunca Müslümanların zihninde genel olarak bu eserde tahrîc edilen her hadisin sahîh olduğu intibâî ağırlık kazanmıştır. Fakat hadis ilmiyle iştigal eden uzmanlar hariç Buhârî'nin eserinde dikkate aldığı hususların de-taylarına her okuyucunun vakıf olduğunu söylemek güçtür. Dolayısıyla zaman

* Marmara Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, İSTANBUL, sahyar@gmail.com

zaman *Sahîhu'l-Buhârî*'de yer alan hadislerin sıhhati konusuna şüphle yaklaşanlar olabilmektedir. Sözelimi eserdeki mutâba'at ve şevâhid konumunda tahrîc edilen bazı hadislerden yola çıkılarak eserde pek de sahîh olmayan bir takım rivâyetlerin tahrîc edildiği vb. tartışmalar ortaya atılmış ve eserin sıhhatle ilgili bazı şüpheler dile getirilebilmiştir.

Meseleyi ele almadan önce şu hususa işaret etmekte fayda görüyoruz: *Sahîhu'l-Buhârî*'de tahrîc edilen hadisleri üç gruba ayırmak mümkündür. Bunlar, bâb başlığında kullanılan mu'allak hadisler, asıl konumda tahrîc edilen senedli hadisler, mutâba'at ve şevâhid konumunda tahrîc edilen hadislerdir. Kur'an-ı Kerim'den sonra en sahîh eser olduğunda ulemanın ittifakı, sadece asıl konumda muttasıl senedle tahrîc edilen hadisler için geçerlidir. Bâb başlığında kullanılan mu'allak hadisler ile mutâba'at ve şevâhid konumunda yer verilen hadisler için geçerli değildir. Bâb başlığında takdim edilen hadisleri Buhârî isnadsız bir şekilde, mu'allak nakletmiş ve böylece bu rivâyetlerin kendi sıhhat şartlarına uygun olmadığını ortaya koymuştur.

Mutâba'at ve şevâhid konumunda tahrîc edilen hadislere ise, Buhârî'nin lüzum gördüğü yerlerde asıl konumdaki bazı hadisleri takviye ve bazı hususlarda açıklama yapmak üzere eserde yer verilmiştir. Buhârî'nin vardığı hükümleri ve kanaatini ispat etme sadedinde ise, sadece asıl konumunda tahrîc edilen hadisler verilmiş ve Buhârî kendi görüşlerini bu hadislere dayandırdığı için en sahîh kabul ettiği hadisleri asıl konumda tahrîc etmiştir. Dolayısıyla bâb başlığında veya mutâba'at ve şevâhid konumunda yer verilen bir hadisin bazı ilim adamları tarafından sahîh kabul edilmemesi, *Sahîhu'l-Buhârî*'de zayıf hadis olduğu anlamına gelmemektedir.

Buhârî'nin *Sahîh*'inde mutâba'at konumunda tahrîc ettiği hadisler, bu tür hadislerin sıhhat durumu ve tahrîc edilme sebepleri gibi hususlar şöylece değerlendirilebilir:

A. Buhârî'nin *Sahîh*'indeki Mutâbi' Hadisler

Buhârî, *Sahîh*'inde yerine göre bazen “تابعه فلان” bazen “تابعه عن فلان” gibi lafızlar kullanarak bir hadisin farklı tarîklerini mutâba'at konumunda vermektedir.¹ Buhârî “تابعه عن فلان” dediğinde kimin kime mutâba'at ettiği daha kolay anlaşılırken, sadece “تابعه فلان” dediğinde ise, kimin kime mutâba'at ettiği pek kolay anlaşılmamakta ve mutâbi' râvînin tabakasını öğrenmeye ihtiyaç duyulmaktadır.²

Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan mutâbi' hadisleri ele almadan önce, “mutâba'at” terimini izah etmek konunun izahını kolaylaştıracaktır.

¹ Keşmirî, Muhammed Enver Şâh el-Keşmirî, *Feyzu'l-bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Muhammed Bedri), I-VI, Beyrut 1426/2005, I, 108.

² Aynî, Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şehru Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Beyrut, ts. (Dâru ihyau't-türasi'l-Arabî), I, 8.

1. Mutâba'atın Tanımı

Sözlükte “تبع/tebe'a” kökünden türeyen ve “takip etmek, uymak” gibi anlamlara gelen mutâba'at, ıstılah olarak ferd veya garîb olduğu düşünölen bir hadisin râvîsine, başka bir râvî tarafından muvafakat edilerek aynı hadisi o râvînin bizzat hocasından veya hocasının hocasından yahut daha üst tabakadaki bir şeyhten rivâyet etmesine denmektedir.³

Eğer muvafakat eden kişi hadisi, râvîsinin bizzat kendi hocasından rivâyet ederek mutâba'at ederse, bu duruma mutâba'at-ı tamme denir. Eğer o râvînin hocasının hocasından veya daha üst tabakadaki hocasından rivâyet ederek mutâba'at ederse, buna mutâba'at-ı kâsıra veya mutâba'at-ı nâkîsa denmiştir. Mutâba'at eden kişi mutâbî, asıl hadisin râvîsi ise mutaba'aleyh olmaktadır.⁴

Bir hadisin ferd veya garîb olup olmadığını belirlemek için başvuru olan bir usûl olarak mutâba'at, bir hadisin bütün tarîklerini araştırmak ve farklı kaynaklardaki yerlerini tespit etmek suretiyle anlaşılabilir. Bu tür araştırmaya 'i'tibâr' adı verilmiştir. Şu halde i'tibâr, mutâba'atı tespit etmenin ve ona ulaşmanın yegâne yoludur.⁵

2. Sahîhu'l-Buhârî'deki Mutâba'at Üzerine Bazı Mülâhazalar

Sadece sahîh hadislerden oluşu an bir eser tasnif etme amacıyla *Sahîh*'ini kalemeye alan Buhârî, sahîh kabul ettiği hadisleri sadece takdim etmekle yetinmeyip döneminde cereyan eden i'tikâdî, fikrî ve fikhî bazı problemler hakkında vardığı kanaatini de ortaya koymaya çalışmış ve bu görüşlerini, öğrendiği sahîh hadislerle temellendirmeye özen göstermiştir. Bu açıdan bakıldığında Buhârî'nin bu eseri, sadece bir hadis kitabı olmayıp aynı zamanda bir fikh ve

³ Mutâba'atın tanifi ile ilgili bk. İbnü's-Salâh, Ebü Amr Osman b. Abdurrahmân, *Ma'rifetü envâ'i 'ulûmu'l-hadis* (thk. Nurettin İtr), Beyrut 1406/1986, s. 82-85; Şehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân es-Şehâvî, *Fethu'l-mugîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadis* (thk. Ali Hüseyin), I-IV, ys. (nşr. Mektebetü's-sünne), 1424/2003, I, 255-260; İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fi tavzîhi Nuhbeti'l-fiker* (nşr. Nurettin İtr), Dımaşk 1413/1992, s. 70-72; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif), Kahire 1385/1966, I, 241-245; Kâsımî, Muhammed Cemâlüddin el-Kâsımî, *Kavâidü't-tahdis min funûni mustalahi'l-hadis* (thk. Muhammed Behcetü'l-Beytâr), Beyrut 1407/1987, s. 132; et-Tehânevî, Zafer Ahmed, *Kavâ'id fi 'ulûmi'l-hadis* (nşr. Abdülfettâh Ebü Gudde), Beyrut 1392/1972, s. 45-46; Talat Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, Ankara 1980, s. 174-175; Salahattin Polat, “Mutâba'at”, *DİA*, XXXII, 180-181. Ayrıca konuyla ilgili yapılan bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır (İsa Eren, *Hadis'te İ'tibâr ve Sahîhu'l-Buhârî'de İ'tibâr Uygulaması*, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2007).

⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Beyrut, ts. (nşr. Dâru İhyâ't-türâsi'l-Arabî), I, 68.

⁵ San'ânî, Muhammed b. İsmâil el-Emîr es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr lime'âni Tenkîhi'l-enzâr* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdürrahîm), I-II, Medine, ts. (el-Mektebetü's-selefiyye), II, 11-15; Muhammed Accâc el-Hatîb, *el-Muhtasaru'l-vecîz fi 'ulûmi'l-hadis*, Beyrut 1411/1991, s. 174-175.

fikir kitabıdır. Dolayısıyla Buhârî eserinde, hadislerin sıhhatini ispat etmekle beraber, hakikatte, benimsediği görüşlerini bâb başlıklarında temellendirmeye ağırlık vermiştir. Şu halde Buhârî *Sahih*'inde, görüşlerini ispat etmek amacıyla asıl konumda tahrîc ettiği hadislerin sıhhati için dikkate aldığı şartları tam olarak taşımayan, fakat asıl konumda tahrîc ettiği hadisleri bir nevi takviye eder mahiyetteki hadisleri mutâba'at konumunda vermektedir. Bir başka ifadeyle Buhârî'nin yer verdiği mutâbi' hadisler, ikinci dereceden delil olup sıhhat bakımından asıl konumdaki hadislere göre daha alt mertebededir. Nitekim konuyla ilgili önemli çalışmaları bulunan bazı ilim adamları, eserlerinde bu hususla alakalı olarak bir takım değerlendirmelerde bulunmuştur. Sözgelimi, İbn Mâce'nin *Sünen*'i hariç *Kütüb-i sitte*'nin diğer beş eseri üzerinde *Şürûtu'l-eimmeti'l-hamse* adında bir eser telif eden Hafız Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ el-Hâzimî (ö. 584/1188) eserinde şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Râviler beş kademeye ayrılmıştır. Birinci kademe râviler, Buhârî'nin kaynağını oluşturmuştur. Buhârî bazen ikinci kademedeki bazı râvilerin hadislerine de *Sahih*'inde yer vermiştir. Eğer 'Durum sizin dediğiniz gibi ise ve Buhârî ile Müslim sahîhlerine sadece sahîh olan hadisleri aldıysa, Buhârî'nin Fülejh b. Süleymân, Abdurrahmân b. Abdullah b. Dinâr ve İsmâil b. Ebî Üveys gibi; Müslim'in de Muhammed b. İshâk gibi hakkında cerh ifadeleri bulunan râvilerin hadislerine sahîhlerinde yer vermiş olmalarına ne denmeli?' denilirse, cevabım şudur: Buhârî ve Müslim'in sahîhlerinde, zayıf oldukları söylenen bazı râvilerin hadislerine yer verildiği doğrudur. Ancak o râvilerin zayıflığı, hadislerini reddetmeyi gerektirecek boyutta değildir.”⁶

Ünlü tarihçi ve münekkî ez-Zehebî ise (ö. 748/1347) bu hususta şöyle demiştir:

“Buhârî ve Müslim'in sahîhlerinde, hadislerine şevâhid ve mutâba'at konumunda yer verdikleri râviler arasında, hıfzında bazı sıkıntılar olan ve güvenilirliğinde tereddüt ettikleri kimseler vardır.”⁷

Sahihayn musanniflerinin tenkide uğramış râvilerden rivâyette bulunmaları hususunda Hâfiz İbn Hacer el-Askalânî de (ö. 852/1448) şöyle demiştir:

“Buhârî, Müslim'in aksine, hakkında cerh ifadeleri bulunan râvilerin hadislerini çoğunlukla istişhad, mutâba'at ve taliklerde tahrîc etmiştir. Müslim, bu tür râvilerin hadislerini çoğunlukla asıl ve ihticâc konumunda tahrîc eder. Buhârî ise Müslim'in,

⁶ Hâzimî, Ebû Bekir Muhammed b. Musâ el-Hâzimî, “Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse”, *Selâsü resâil fi 'ilmi mustalahi'l-hadîs* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), s. 171-172. Hâzimî'nin ifadesi şöyledir:

وقد قسم الرواة إلى خمس طبقات وجعل الطبقة الأولى مقصد البخاري، ويخرج أحياناً من أعيان الطبقة الثانية فإن قيل: إذا كان الأمر على ما مهدت، وأن الشيخين لم يودعا كتابيهما إلا ما صح، فما بالهما خرجا حديث جماعة تكلم فيهم، نحو فليح بن سليمان، وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، وإسماعيل بن أبي أويس عند البخاري، ومحمد بن إسحاق وذويه عند مسلم. قلت: أما إبداع البخاري ومسلم كتابيهما حديث نفر نسبوا إلى نوع من الضعف فظاهر، غير أنه لم يبلغ ضعفهم حداً يُرَدُّ به حديثهم.

⁷ Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Osman ez-Zehebî, *el-Mûkiza fi 'ilmi mustalahi'l-hadîs* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Haleb 1412, s. 80.

hadislerini mutâba'at konumunda tahrîc ettiği râvilerden ekseriyetle hadis almamıştır. Dolayısıyla Buhârî'nin, hadislerine mutâba'atta yer verdiği râvilerden pek çoğunun hadisleriyle Müslim ihticâda bulunmuş, fakat Buhârî Müslim'in, hadislerine mutâba'atta yer verdiği râvilerden hadis almamıştır".⁸

İbn Hacer'in bu tespiti gösteriyor ki, Buhârî kendisinden önceki cerh ve ta'dil âlimlerinin, cerh-tadil mertebesi bakımından üçüncü tabakadan kabul ettikleri râvilerden *Sahîh*'inde asıl konumda hadis tahrîc etmemiş, ancak bu tür râvilerin hadislerine mutâba'at ve şevahit konumunda yer vermiştir.⁹

İbn Hacer bu konu ile ilgili ayrıca şöyle demektedir:

"Sahîh'in sahibi herhangi bir râvînin hadisini eserine aldığı anda, o râvînin adaleti, zabtı ve gafil olmadığı onun (Buhârî'nin) nezdinde tesicillenmiş olur. Özellikle, cumhur imamların o iki kitabı sahîh olarak nitelemesi de o râvînin ta'dilini destekleyen bir durumdur. Bu avantaj, hadisi sahîhte yer almayan râviler için geçerli değildir. Bu aynı zamanda, o iki kitapta zikredilen kişilerin tadil edildiğine cumhurun da ittifak ettiği anlamına gelir. Bu durum, hadisi asıl konumda tahrîc edilen râviler için geçerlidir. Mutâba'at, şevâhid ve taliklerde hadisine yer verilen râviler ise, sıdk ile tavsif edilmekle beraber, hadisin yer aldığı kaynağa göre zabt ve diğer hususlarda derece bakımından birbirlerinden farklılık arz etmektedir".¹⁰

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı üzere, Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer verdiği mutâbi hadislerin râvileri, birinci dereceden güvenilir olmayıp ta'dilin ikinci basamağında kabul edilenlerdir. Dolayısıyla Buhârî'nin *Sahîh*'inde bulunduğu mutâba'atın, eserinin telif amacından farklı olduğu ve bir takım eksiklikleri gidermek için izlenmiş bir yöntem olduğu anlaşılmaktadır.

Şu halde Buhârî'nin, *Sahîh*'inde yer verdiği Mutâbi hadislerin, bâb başlığıyla alakalı yeterince sahîh hadis bulamadığı için zikrettiği hadisler olduğu söylenemez. Bilakis Buhârî, bilinçli ve planlı bir şekilde konu bütünlüğünü sağlamak, gelebilecek muhtemel soruları cevaplamak ve oluşabilecek muhtemel açıkları kapatmak gibi pek çok nedenlerle mutâba'ata başvurmuştur. Bu itibarla mutâba'atın Buhârî'ye özgü bir takım sebepler ihtiva eden bir metod olduğu ileri sürülebilir.

⁸ İbn Hacer el-Askalâni, *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh* (thk. Mes'ud Abdülhamid ve Muhammed Fâris), Beyrut 1414/1994, s. 65. İfadenin aslı şu şekildedir:

أن أكثر هؤلاء الرجال الذين تكلم فيهم من المتقدمين يخرج البخاري أحاديثهم غالباً في الاستشهاد والمتابعات والتعليقات بخلاف مسلم، فإنه يخرج لهم الكثير في الأصول والاحتجاج ولا يعرج البخاري في الغالب على من أخرج لهم مسلم في المتابعات. فأكثر من يخرج لهم البخاري في المتابعات يحتج بهم مسلم، وأكثر من يخرج لهم مسلم في المتابعات لا يعرج عليهم البخاري.

⁹ İbn Hacer el-Askalâni, *Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-bârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî ve Muhibbuddîn el-Hatîb), Beyrut 1379, s. 384; a.mlf. *Nüket*, s. 65.

¹⁰ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 384. İbn Hacer'in ifadesi şöyledir:

تخريج صاحب الصحيح لأي راو كان مقتض لعدالته عنده، وصحة ضبطه، وعدم غفلته، ولا سيما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما، هذا إذا خرج له في الأصول، فأما إن خرج له في المتابعات والشواهد والتعليق فهذا يتفاوت درجات من أخرج له منهم في الضبط وغيره، مع حصول اسم الصدق لهم.

Öte yandan Buhârî, zayıf râvilerden hiçbir şekilde hadis almadığı iddiasında bulunmadığı gibi zayıf râvilerden gelen hadislerle *Sahîh*'inde hiçbir şekilde yer vermemek gibi bir kaide benimsemiş de değildir. Buhârî *Sahîh*'ine sadece sahîh hadisleri almayı ilke edinmiştir. Ancak sika râvilerin rivâyet ettiği her hadis sahîh olmadığı gibi, zayıf kabul edilen râvilerden gelen bütün hadisler de zayıf değildir. Dolayısıyla Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan sahîh hadisler, çoğunlukla sika râvilerden nakledilmiş olmakla birlikte az da olsa hakkında bazı cerh ifadeleri bulunan zayıf râviler vasıtasıyla da gelebilmiştir. Zayıf râvilerden gelen hadisler, *Sahîhu'l-Buhârî*'de genellikle mutâba'at ve şevâhid konumunda yer almaktadır.¹¹

Buhârî'nin, *Sahîh*'inde mutâba'at konumunda yer verdiği her hadis, muvafakat ettiği asıl konumundaki hadise her hususta benzerlik arz etmeyebilir. Bazen hadisin metnine bire bir mutâba'at söz konusu olurken, bazen metindeki sadece bir hususta mutâba'at edildiği belirtilmektedir.¹² Bazen de aynı metne değil aynı anlama gelen benzeri metne mutâba'at edildiği görülmektedir.¹³

Buhârî bazen hadisin bir başka sahâbî tarafından rivâyet olunan şevâhid konumundaki tarikine de mutâba'at muamelesi yapmıştır.¹⁴

B. Mutâba'atın Sayısı

Buhârî'nin, *Sahîh*'inde ne kadar Mutâbî' hadis tahrîc ettiği hususunda kaynaklarda belirtilmiş net bir rakama rastlamış değiliz. Ancak "المكتبة الشاملة", "جوامع الكلم" ve "موسوعة الحديث الشريف" gibi çeşitli bilgisayar programlarından istifade ederek "تابعه" ve "وَرَوَاهُ" gibi kelimelerden hareketle tarama yapıldığında *Sahîhu'l-Buhârî*'de 198 yerde "تابعه" ifadesi, 34 yerde de "وَرَوَاهُ" ifadesi olmak üzere toplam 232 yerde mutâba'at amaçlı hadis nakledildiği görülmektedir.

Mutâbî' Hadislerin Asıl Konumunda Tahrîc Edilmesi

Sahîhu'l-Buhârî'de yer verilen mutâbî' hadislerin, neredeyse bütün hadis kaynaklarında ayrıca tahrîc edilebildiği görülmektedir. Bazen Buhârî tarafından mutâba'at amaçlı nakledilen hadisler, yine *Sahîhu'l-Buhârî*'de ayrıca asıl konumda nakledilmiş, bazen de bu hadisler diğer kaynaklarda nakledilebilmiştir. Bu durum kısaca şöyle değerlendirilebilir:

1. Mutâbî' hadislerin *Sahîhu'l-Buhârî*'de Asıl Konumunda Tahrîc Edilmesi

Mutâba'at konumunda tahrîc edilen bazı hadisler, taliklerde olduğu gibi, eserin değişik yerlerinde ihticâc makamı olan asıl konumda da verilebilmiştir.

¹¹ Zehebî, *Mûkiza*, s. 79-81; İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 381; a. mlf., *Nüket*, s. 65.

¹² Bu örnekte olduğu gibi: تَابِعَهُ جَرِيذٌ عَنْ مَنْظُورٍ فِي قَوْلِهِ لَأُ: Buhârî, Hacc 146; تَابِعَهُ الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ: Buhârî, Zekât 29.

¹³ Bu örnekte olduğu gibi: تَابِعَهُ إِسْحَاقُ الْكَلْبِيُّ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ مِثْلَهُ: Buhârî, Menâkibu'l-ensâr 46.

¹⁴ Keşmirî, *Feyzu'l-bârî*, II, 477. Fuat Sezgin de Buhârî'nin Mutâba'atlarının usulcülerin tarifine uymadığını iddia etmiştir. Bk. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara 2000, s. 134.

Bu durumda mutâba'at konumundaki hadisin zayıf olduğunu söylemek mümkün olmadığına göre, Buhârî'nin bu hadisleri, bâb başlıkları ile münasebetini dikkate alarak yerine göre asıl, yerine göre de mutâba'at konumunda tahrîc ettiği söylenebilir. Ayrıca bu hususla alakalı olarak İbn Hacer el-Askalânî şöyle demiştir:

“Mutâbi' hadis eğer *Sahîh*'in başka yerlerinde mevsûl olarak veriliyorsa Buhârî, ya Mutâbi' hadisi ihtisar etmek istemiş veya hadisi ezberinden manen rivâyet ettiğinden dolayı ihtilâflı bir durumda kesin ifade kullanmaktan kaçınmış olabilir. Eğer mutâbi' hadis *Sahîh*'in başka yerlerinde mevsûl olarak yer almıyorsa, inkita veya ızdırab ya da râvisinin başkasına gizli kalmış bir zayıflığı nedeniyle hadisin, illetli olması muhtemeldir”.¹⁵

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere *Sahîhu'l-Buhârî*'de yer alan mutâbi' hadislerden eserin başka yerlerinde mevsûl olarak yer almayanların sıhhat durumu bilinmemekte ve mevsûl olarak tahrîc edildiği yerine göre değerlendirilebilmektedir.

Bu hususla ilgili şu örneği zikretmek mümkündür:

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسْبُوا الْأَمْوَاتَ، فَإِنَّهُمْ قَدْ أَقْضَوْا إِلَيَّ مَا قَدَّمُوا» وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْقَدُوسِ، عَنِ الْأَعْمَشِ، وَمُحَمَّدُ بْنُ أَنَسٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، تَابِعَهُ عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، وَابْنُ عَزْرَةَ، وَابْنُ أَبِي عَدِيٍّ، عَنْ شُعْبَةَ

“Adem > Şu'be > el-A'meş > Mücahid > Âişe tarikiyle nakledildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: ‘Ölünün arkasından konuşmayınız. Onlar amelleri ile göçüp gittiler.’ Bu hadis Abdullah b. Abdülkuddüs > el-A'meş ve Muhammed b. Enes > el-A'meş isnadiyla da nakledilmiştir. Ali b. el-Ca'd, İbn 'Ar'ara ve İbn 'Adî de Şu'be'den naklederek (Âdem'e) mutâba'at etmişlerdir.”¹⁶

Ali b. el-Ca'd'ın burada mutâba'at konumunda yer verilen bu hadisi, yine *Sahîhu'l-Buhârî*'de bir başka bölümde ihticâc sadedinde şöyle tahrîc edilmiştir:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسْبُوا الْأَمْوَاتَ، فَإِنَّهُمْ قَدْ أَقْضَوْا إِلَيَّ مَا قَدَّمُوا»

“Ali b. el-Ca'd > Şu'be > el-A'meş > Mücâhid > Âişe isnadiyla nakledildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: Ölünün arkasından konuşmayınız. Onlar amelleri ile göçüp gittiler.”¹⁷

Bu gibi örneklere *Sahîhu'l-Buhârî*'de çokça rastlamak mümkündür.

¹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Tağliku't-ta'lik alâ Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Sa'îd Abdurahmân), I-V, Beyrut 1405, II, 11. İbn Hacer'in ifadesi şu şekildedir:

ذَلِكَ فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ اخْتِصَرَ الْحَدِيثَ الْمَعْلُوقَ أَوْ رَوَاهُ مِنْ حِفْظِهِ بِالْمَعْنَى فَذَلِكَ لَا يَجْزِمُ بِهِ لِمَحَلِّ الْخِلَافِ فِي جَوَازِ الرِّوَايَةِ بِكُلِّ الْأَمْرَيْنِ هَذَا مِمَّا خَرَجَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ فِي صَحِيحِهِ وَأَمَّا مَا لَمْ يُخْرَجْ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لَهُ عِلَّةٌ خَفِيَّةٌ مِنْ انْقِطَاعِ أَوْ اضْطِرَابِ أَوْ ضَعْفِ رَاوٍ وَخَفِيِّ ذَلِكَ عَلَى مَنْ صَحَّحَهُ

¹⁶ Buhârî, Cenâiz 97.

¹⁷ Buhârî, Rikâk 42.

2. Diğer Kaynaklarda Asıl Konumunda Tahrîc Edilmesi

Sahîhu'l-Buhârî'de mutâba'at konumunda yer verilen hadislerin bazıları, Müslim'in *Sahîh*'i başta olmak üzere *Kütüb-i Sitte* içerisindeki sünenlerde ve diğer hadis kaynaklarında ihticâc amacıyla, asıl konumda rivâyet edilebilmiştir. Zira diğer hadis kaynaklarının musanniflerinin hiçbiri eserlerinde, Buhârî'nin *Sahîh*'inde dikkate aldığı gibi ağır şartlar gözetmemiştir. Zaten onlar Müslim hariç sadece sahîh hadislerden meydana gelen bir eser yazmayı da hedeflememiştir.

Bunların içerisinde Buhârî'ye en yakın duran ve diğerlerine göre eserinde hadis alırken daha sıkı şartları dikkate alan Müslim de, -yukarıda işaret edildiği gibi- Buhârî'nin ihticâc makamındaki asıl konumda hadis almayı uygun bulmadığı ve tadilin ikinci basamağında gördüğü râvîlerin hadislerine eserinde ihticâc makamında ve asıl konumda yer vermişken, diğer musannifler de eserlerinde Buhârî'nin mutâbi' hadislerine ve mutâba'atta yer verdiği râvîlerin diğer hadislerine asıl konumda yer vermekte hiç tereddüt etmemişlerdir. Hatta Buhârî'nin, *Sahîh*'inde mutâbi' hadisler için bile yeterli görmediği bazı râvîlerin hadislerine de eserlerinde yer verebilmişlerdir.

Buhârî'nin, *Sahîh*'inde mutâbi' olarak yer alan bir hadisin, Müslüm'in *Sahîh*'inde ihticâc için müsned olarak tahrîc edildiğine dair şu hadisi örnek olarak zikredebiliriz:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ، عَنْ أُيُوبَ، وَعُيَيْبِ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اجْعَلُوا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلَاتِكُمْ، وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا» تَابِعَهُ عَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ أُيُوبَ

“Abdülâla b. Hammâd > Vüheyb > Eyyûb ve ‘Ubeydullah > Nâfi’ > İbn Ömer isnadiyla nakledildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: ‘Namazlarınızın bir kısmını evlerinizde kılın. Evleri kabirlere çevirmeyin.’ Abdülvehhâb, Eyyûb’dan naklederek (Vüheyb’e) mutâba'at etmiştir.”¹⁸

Burada mutâba'at konumunda yer verilen Abdülvehhâb'ın bu hadisi, Müslim'in *Sahîh*'inde ihticâc sadedinde mevsûl olarak şöyle tahrîc edilmiştir.

وَحَدَّثَنَا ابْنُ الْمُنْثَى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، أَخْبَرَنَا أُيُوبُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ، وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا»

“İbnu'l-Müsennâ > Abdülvehhâb > Eyyûb > Nâfi’ > İbn Ömer isnadiyla nakledildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: Namazlarınızın bir kısmını evlerinizde kılın. Evleri kabirlere çevirmeyin.”¹⁹

Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer verilen mutâbi' hadislere, diğer hadis kaynaklarında ihticâc makamında yer verildiğine dair bu gibi pek çok örnek bulmak mümkündür.

¹⁸ Buhârî, Teheccüd 37.

¹⁹ Müslim, Salâtü'l-müsâfirin 209.

C. Mutâbi' Hadislerin Kullanım Amaçları

Buhârî *Sahîh*'inde mutâbi' hadisleri farklı amaçlar için kullanmıştır. Bunlardan birkaç örneği incelemek suretiyle *Sahîhu'l-Buhârî*'de mutâba'at kullanımının amaçlarından bir kısmını tespit edebiliriz.

1. Mutâbi' Hadisin Ziyade Bilgi İçermesi

Buhârî'nin mutâba'at konumunda tahrîc ettiği bazı hadislerin metninde, asıl konumda verdiği hadise göre, ziyade bilgiler yer alır. Sika râvînin ziyadesi Buhârî'nin de içinde bulunduğu muhaddisler tarafından kabul görür. Dolayısıyla Buhârî de ziyade bilgi içeren rivâyeti, *Sahîh*'inde tahrîc etmek isteyecektir. Fakat hadisin ziyade bilgi içeren tarîk ile menkul muhtevası, Buhârî'nin asıl konumda zikrettiği rivâyetin bâb başlığı ile tam tamına mutâbık olmayabilir. Bu durumda Buhârî bu tarîki asıl konumda değil, mutâbi' olarak tahrîc eder.

Öte yandan mutâbi' tarîkin içerdiği ziyade, asıl konumda tahrîc ettiği rivâyetle anlaşılacak olan bir bilgiyi izah edebilir, Buhârî de okuyucuyu bu ziyade bilgidен mahrum bırakmamak ve konunun daha iyi anlaşılması adına o rivâyeti mutâba'at konumunda tahrîc eder. Bu durumu şöyle örneklendirebiliriz:

حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنِ مَسْرُوقٍ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَرَبِعٌ مِنْ كُرْنٍ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ حَخْضَةٌ مِنْهُمْ كَانَتْ فِيهِ حَخْضَةٌ مِنَ التَّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا: إِذَا أُوْتِمِنَ حَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ تَابِعَهُ شُعْبَةُ، عَنِ الْأَعْمَشِ

“Kabîsa b. ‘Ukbe > Süfyân es-Sevrî > el-A‘meş > Abdullah b. Mürre > Mesrûk > Abdullah b. Amr isnadıyla nakledildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Kimde dört özellik bulunursa katıksız münafık olur. Kimde de bu özelliklerden bir tanesi bulunursa o kimse, bu hasleti terk edene kadar nifaktan bir vasıf taşımış olur. Emanete ihanet eder, konuşunca yalan söyler, yaptığı anlaşmayı bozar, düşmanlıkta haddi aşar”.

Bu hadisi Şu‘be de A‘meş’ten naklederek (Süfyân es-Sevrî’ye) mutâba'at etmiştir.²⁰

Buhârî, hocası Kabîsa b. ‘Ukbe’den münafıklık alametlerine dair naklettiği bu hadisin, A‘meş’in Süfyân aracılığıyla gelen isnadını asıl konumda zikretmiştir. A‘meş’ten Şu‘be b. Haccâc’ın naklettiği tarîkini ise mutâbi' olarak tahrîc etmiştir. Hadisin buradaki mutâbi' tarîkinin, *Sahîh*'in Kitâbu'l-îmân bölümünde mu‘allak olarak, Kitâbu'l-mezâlim’de ise muttasıl olarak zikredildiği

²⁰ Buhârî, İman 25.

görülmektedir.²¹ Böylece Buhârî bu hadisi *Sahih*'inde üç yerde tekrar etmiş olmaktadır.

İbn Hacer'in belirttiğine göre Yahyâ b. Ma'în, Kabîsa'nın Süfyân-ı Sevrî'den rivâyetini zayıf addetmektedir.²² Dolayısıyla Buhârî, bu hadisi A'meş'ten nakleden Süfyân dışında da bir takım râvîler olduğunu ortaya koymakta ve böylece Süfyân tarîkini takviye etmektedir. Bu minvalde buradaki mutâba'at, hem rivâyetin ferd olmadığını ortaya koymakta hem de sıhhati ile ilgili ihtilafı ortadan kaldırmaktadır.

Burada daha önemli gördüğümüz husus ise, hadisin iman bölümünde mutâba'at konumunda verilen ancak mezalim bölümünde asıl konumda muttasıl olarak yer alan Şu'be tarîkinin, asıl konumda verilen Süfyân tarîkinde yer almayan **وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا** ziyadesini içermesidir.²³

Şu halde Buhârî, buradaki mutâba'atla hem hadisin Süfyân tarîkinin ferd olmadığını izah etmiş, hem de hadisin mutâba'atta yer alan Şu'be tarîkinde, asıl konumdaki Süfyân tarîkinde olmayan fazla bir bilgi içerdiğine işaret etmiştir.

2. Mevkuf Görünümlü Bir Hadisin Aslında Merfû Olduğuna İşaret Etmek.

Buhârî'nin, *Sahih*'inde ihticâc için asıl konumda yer verdiği bir hadis, bazen munkatı' gözüktüyorsa da, diğer tarîkleri dikkate alındığında aslında o hadisin mevşûl olduğu bilinmektedir. Bu durumda Buhârî asıl konumdaki hadisin munkatı' görünümünü gidermek ve hadisin aslında munkatı' değil muttasıl olduğunu bildirmek için, hadisin diğer tarîkine işaret eder. Bunu yaparken de hadisin tamamını tekrar etmemek için mutâba'at yöntemini uygular. Bu hususta şu örneği zikretmek mümkündür:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادَةَ، أَخْبَرَنَا يَزِيدُ، حَدَّثَنَا سَلِيمُ بْنُ حَيَّانَ، وَأَنْتَى عَلَيْهِ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ، حَدَّثَنَا -
أَوْ سَمِعْتُ - جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: "جَاءَتْ مَلَائِكَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ نَائِمٌ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ:
إِنَّهُ نَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ، وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ، فَقَالُوا: إِنَّ لَصَاحِبِكُمْ هَذَا مَثَلًا، فَاصْرَبُوا لَهُ مَثَلًا،
فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُ نَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ، وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ، فَقَالُوا: مَثَلُهُ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا،

²¹ Buhârî, Mezâlim 17. Mezâlim'de yer alan söz konusu muttasıl isnad şöyledir: Bişr b. Hâlid > Muhammed b. Ca'fer > Şu'be > el-A'meş > Abdullah b. Mürre > Mesrûk > Abdullah b. 'Amr > Resûlullah.

²² Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahihî'l-Buhârî* (nşr. Dâru'l-Ma'rife), I-XIII, Beyrut 1379, I, 91.

²³ Fazla bilgi içeren Mezalim bölümü 17. Baktaki Şu'be hadisi şöyledir:

حَدَّثَنَا يَشْرُ بْنُ خَالِدٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سَلِيمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْوَةَ عَنْ مَشْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرَبِعٌ مِنْ كُرٍّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا أَوْ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِنْ أَرَبَعَةٍ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِنْ الْيَفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ

وَجَعَلَ فِيهَا مَأْدُبَةً وَيَعْتُ دَاعِيًا، فَمَنْ أَجَابَ الدَّاعِيَ دَخَلَ الدَّارَ وَأَكَلَ مِنَ الْمَأْدُبَةِ، وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ لَمْ يَدْخُلِ الدَّارَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنَ الْمَأْدُبَةِ، فَقَالُوا: أَوْلُوها لَهُ يَفْقَهُها، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُ نَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ، وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ، فَقَالُوا: فَالدَّارُ الْجَنَّةُ، وَالدَّاعِيَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَنْ أَطَاعَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَّقَ بَيْنَ النَّاسِ ” تَابِعَهُ قُتَيْبَةُ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ جَابِرٍ، خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“

“Muhammed b. Abâde > Yezîd > Selîm b. Hayyân > Sa‘îd b. Mînâ isnadıyla Câbir b. Abdullah şöyle demiştir: Resûlullah uyuyorken ona Melekler geldi ve kendi aralarında şöyle konuştular:

- O uyuyor.
- Gözleri uyuyor, (ama) kalbi uyanıktır.
- Sizin bu dostunuzu anlatan bir misal var.
- Öyleyse anlatın bakalım o misali!
- (Ama) o uyuyor,
- Gözleri uyuyor, (ama) kalbi uyanıktır,

-Onun misali ev yapan bir adamın misaline benzer ki, adam evinde bir ziyafet tertip etmiştir. Daha sonra da insanları ziyafete davet etmek için bir davetçiyi göndermiştir. Davetçiye icabet edenler, o eve girmiş ve sofradan da yemiştir. Davetçiye icabet etmeyenler ise o eve girememiş ve sofradan da yemiştir.

- Bu misali açıklayın ki anlasın.
- (Ama) o uyuyor,
- Gözleri uyuyor, (ama) kalbi uyanıktır,

-Ev cennet, davetçi de Muhammed'dir. Muhammed'e itaat eden Allah'a itaat etmiş, Muhammed'e asi olan da Allah'a asi olmuştur. Muhammed (cennete ve cehenneme gidecek) insanları ayıracıdır.

Bu hadisi Kuteybe, Leys > Hâlid > Sa‘îd b. Ebî Hilâl > Câbir isnadıyla rivâyet ederek Muhammed b. Abâde'ye mutâba'at etmiştir. Câbir: “Resûlullah bize doğru (evinden) çıktı” demiştir.”²⁴

Bu tarîkte Câbir olayı, “Resûlullah bize doğru (evinden) çıktı...” ifadesiyle merfû olarak anlatmıştır. Oysa Muhammed b. Abâde tarîkinde Câbir hadisi, “melekler geldi...” ifadesiyle başlamış, olay sanki Câbir'in kendi sözüymüş gibi anlatılmıştır. Bu durum da hadisin mevkufla olduğu izlenimi vermektedir.

Görüldüğü gibi Buhârî burada mutâba'at kullanarak, mevkufla görünen

²⁴ Buhârî, İ'tisâm 3.

hadisin aslında merfû olduğunu bildirmiş ve böylece hadisin sıhhatiyle alakalı bir ihtilafı gidermiş olmaktadır.²⁵

Burada “hadisin açık bir şekilde merfû olan Kuteybe tarîkinin neden asıl konumda değil de Mutâbî’ olarak verildiği” gibi bir soru akla gelmektedir. Bu soruya cevap aradığımızda hadisin merfû olan Kuteybe tarîkinde bir illetin varlığı karşımıza çıkmaktadır. Hadisin merfû görünümü Kuteybe tarîkine *Sünen*’inde yer veren Ebû İsa et-Tirmizî’nin belirttiğine göre, Kuteybe tarîkinde hadisi Câbir’den nakleden Sa’id b. Ebi Hilâl aslında Câbir’i idrak edememiştir. Dolayısıyla hadisin Kuteybe tarîki hakikatte muttasıl değil, munkatı’dır. Buhârî de bu durumu bildiği için hadisin Kuteybe tarîkini asıl değil, Mutâbî’ konumunda vermeyi tercih etmiş olmalıdır.²⁶

3. Hadisin Ferd Olmadığını Ortaya Koymak Amaçlı Mutâba’at

Mutâba’at eden râvînin adı her zaman açıkça belirtilmez. Bazen kimin mutâba’at ettiği meçhul kalır ve “diğerleri ona mutâba’at etmiştir/تَابَعَهُ غَيْرُهُ” gibi meçhul ifade ile hadisin birden çok tarîki olduğu belirtilmeye çalışılır.

Böyle bir durumda Buhârî, kimin kime mutâba’at ettiğinden ziyade mutâba’un aleyhin rivâyet ettiği hadisinde yalnız olmadığını, yani hadisin ferd olmadığını ifade etmiş olmaktadır. Bu konuda da şu örnek verilebilir:

حَدَّثَنِي يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا حَوْزًا وَكَوْمَانَ مِنَ الْأَعَاجِمِ، حُمْرَ الْوُجُوهِ، فُطْسَ الْأَنْوْفِ، صَعَارَ الْأَعْيُنِ، وَجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمَطْرُوقَةُ، نَعَالَهُمُ الشَّعْرُ». تَابَعَهُ غَيْرُهُ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ.

“Yahyâ > Abdürrezzâk > Ma’mer > Hemmâm > Ebû Hüreyre isnadıyla nakledildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Acemlerden kırmızı yüzlü, basık burunlu, küçük gözlü, yüzleri üstüne deri kaplanmış kalkanlar gibi, ayak-kabıları kıldan olan Hûza ve Kerman ile savaşmadığınız sürece kıyamet kopmaz”.

Yahyâ’dan başkaları bu hadisi Abdürrezzâk’dan naklederek Yahyâ’ya mutâba’at etmişlerdir.”²⁷

Burada Buhârî Yahyâ’ya mutâba’at edenin kimler olduğunu açıklamamıştır. Dolayısıyla Buhârî, Yahyâ’nın bu hadisinde yalnız olmadığına, birden fazla râvînin aynı hadisi hocası Abdürrezzâk’dan naklederek Yahyâ’ya destek olduğuna işaret etmiştir. Böylece Yahyâ’nın hadisi ferd olmaktan kurtulmuş olmaktadır.

4. Hadisin Farklı Metinlerinin Mevcudiyeti

Buhârî zaman zaman lafız farklılıklarını tespit suretiyle hadisi açıklamak

²⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî*, XIII, 256-257.

²⁶ Tirmizî, *Emsâl* 1.

²⁷ Buhârî, *Menâkıb* 25.

için mutâba'at kullanır. Onun bu usulünü aşağıdaki örnekte görebiliriz:

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْحَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ تَابِعَهُ ابْنُ عَزْرَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا آتَى الْحَلَاءَ وَقَالَ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ

“Adem > Şu'be > Abdülazîz b. Suheyb > Enes tarikiyle nakledildiğine göre Resûlullah tuvalete girdiğinde ‘Allah’ım erkek ve dışı şeytanların şerrinden sana sığınırım’ diye dua ederdi.

İbn ‘Ar’ara ona (Adem’e) mutâba’at ederek bu hadisi Şu’be’den nakletmiştir.

Gunder, Şu’be’den naklen: ‘Tuvalate geldiği zaman’ diyerek rivâyet etmiştir.

Musa, Hammâd’dan naklen: ‘Tuvalate girdiği zaman’ demiştir.

Sa’îd b. Zeyd, Abdülazîz’den naklen: ‘Tuvalate girmek istediğinde’ diye nakletmiştir.”²⁸

Buhârî’nin burada zikrettiği dört mutâbi’ tarikte de gayesi lafız farklılıklarını ortaya koymaktır. Bu tariklerden İbn ‘Ar’ara ve Mûsâ b. İsmail et-Tebûzekî tarikleri muttasıl, Gunder ve Sa’îd b. Zeyd tarikleri mu’allaktır. Öte yandan Sa’îd b. Zeyd, hafızası tenkid edilmiş bir râvî olup Buhârî’de kendisinden sadece burada, mu’allak olarak ve mutâba’at amacıyla hadis nakledilmiştir.²⁹ Dolayısıyla Buhârî’nin hadisin anlamını açıklamak amacıyla mutâbi’ isnadlar nakletmesine ve bu hususta asıl rivâyette olduğu ölçüde sıhhat şartı gözetmemesine delalet eden bir rivâyet biçimidir.

5. Hadisin İtimada Şayan Tarikindeki Râvîyi Belirtmek

Buhârî hadisin itimada şayan tarikini asıl konumda vermek ister. Fakat hadisin en güvenilir tarikini belirleyen râvînin yer aldığı senet, isnaddaki başka bir râvîden dolayı, Buhârî’in nezdinde birinci derecede sıhhat mertebesinde olmaz. Bu durumda Buhârî hadisin, ismiyle şöhet bulduğu râvîsinin yer aldığı itimada şayan tarikini asıl konumda değil, mutâba’at konumunda verir, daha sahîh bulduğu başka bir tarikini ise asıl konumda zikreder. Zira Buhârî ilke olarak asıl konumda daha sahîh kabul ettiği isnadı tercih eder. Bu şekilde Buhârî hem prensibine göre hareket etmiş olmakta hem de sıhhatine vurgu yapmak istediği hadisin itimada şayan tarikini belirtmiş olmaktadır. Bu duruma dair şu örneği zikretmek mümkündür:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْمَنْجُوفِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَوْحٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنِ الْحَسَنِ، وَمُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ، إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، وَكَانَ مَعَهُ

²⁸ Buhârî, Vudû 9.

²⁹ Bu hususta bk. İbn Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-bârî*, I, 244.

حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيُنْفَخَ مِنْ دَفْنِهَا، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقَيْرَاطَيْنِ، كُلُّ قَيْرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ، وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفِنَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقَيْرَاطٍ. تَابِعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَدَّبُ. قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ.

“Ahmed b. Abdullah b. Ali el-Mencûfi > Ravh > Avf > el-Hasen ve Muhammed > Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Kim iman ederek ve sevabını Allah’tan umarak cenazeye katılır, cenaze namazını kılar, defin tamamlanana kadar cenaze ile bulunursa iki kırat miktarında ecir kazanarak cenazeden dönmüş olur. Her bir kırat Uhud Dağı gibidir. Kim de cenaze namazını kılar ve defin işlerine katılmadan cenazeden ayrılırsa bir kırat miktarında ecir kazanmış olur”.

Burada Osman el-Müezzîn (Ravh’a) mutâba‘at ederek Avf > Muhammed > Ebû Hüreyre > Resûlullah isnadıyla bu haberin bir benzerini nakletmiştir.³⁰

Aslında Osman b. el-Heysen el-Müezzîn Buhârî’nin doğrudan hocasıdır. Şayet Buhârî hadisin Osman tarîkini mutâbi‘i olarak değil de asıl konumda verseydi, hadisin şu andaki Ahmed tarîkinden bir derece daha âli bir isnadını asıl konumda tahrîc etmiş olacaktı. Fakat Buhârî Ravh’ı Osman’a göre daha sağlam buldu ve daha nazil bir isnad olmasına rağmen asıl konum için hadisin Ravh tarîkini Osman tarîkine tercih etti. Osman tarîkini ise mutâba‘at konumunda vermek suretiyle hem hadisin âli isnadına işaret etmiş oldu, hem de amaçladığı ve önemli bulunduğu, hadisin muteber tarîki kabul edilen Muhammed b. Sîrin tarîkini de tahrîc etmiş oldu. Zira Ravh tarîkinde Avf, hadisi hem Hasan el-Basrî hem Muhammed b. Sîrin’den naklettiği için, İbn Sîrin’in adını bazen zikreder bazen de terk ederdi. Osman ise hadisi, Avf’ın hocası olarak sadece Muhammed b. Sîrin’den naklederdi. Dolayısıyla Buhârî, Osman’ın tarîkini mutâba‘atta vermek suretiyle hadisin, tercihe ve itimada şayan bulunduğu Muhammed b. Sîrin tarîkine vurgu yapmış oldu.³¹

Bu rivâyette dikkat çeken husus, Buhârî’nin hadisi, asıl konumda nazil bir isnatla, mutâba‘at konumunda ise âli isnadla nakletmiş olmasıdır. İbn Hacer nâzil isnadlı tarîkin daha sahîh olması ile bu durumu izah etmiştir. Mutâba‘atın amacı ise, bu hadisin itibara şayan tarîkini oluşturan kilit ismi İbn Sîrin tarîkini vermektir. Bir başka deyişle itimada şayan isnadın kime ait olduğunu tespit etmektir.

6. Hadisin Mürsel veya Mevsûl Olduğunda İhtilaf Varsa

Buhârî ihticâc için asıl konumda verdiği hadisin mürsel mi yoksa mevsûl mu olduğu hususunda muhaddisler arasında ihtilaf olduğunda, hadisin mevsûl tarîkinin sübûtu bakımından daha güçlü ve ihticâc için daha uygun olduğunu ispat etmek için mutâba‘at kullanmıştır. Buhârî bu tercihi yaparken

³⁰ Buhârî, İman 36.

³¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî*, I, 109.

şu iki hususu dikkate almıştır.

- Hadisin mevsûl tarîkini rivâyet edenlerin mürsel tarîkini rivâyet edenlerden sayıca çok olması.
- Hadisin mevsûl tarîkini güçlendirecek ek delillerin olması.

Böylece Buhârî hadis ilmindeki ağırlığıyla tercihini yaparak hadisin sübûtu ile ilgili ihtilafa da bir bakıma son noktayı koymuş olmaktadır. Bu duruma dair de şu rivâyeti örnek gösterebiliriz:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُبَيْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا أُسَامَةُ بْنُ حَفْصِ الْمَدَنِيِّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ قَوْمًا قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ قَوْمًا يَأْتُونَنَا بِاللَّحْمِ، لَا تَذَرِي: أَذْكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ: «سَمُّوا عَلَيْهِ أَتُنَّمُّ وَكُلُّوهُ» قَالَتْ: وَكَانُوا حَدِيثِي عَهْدٍ بِالْكَفْرِ تَابِعَهُ عَلِيٌّ، عَنِ الدَّرَاوَزِيِّ، وَتَابِعَهُ أَبُو خَالِدٍ، وَالطَّفَاوِيُّ.

“Muhammed b. ‘Ubeyd > Üsâme b. b. Hafs el-Medenî > Hişâm b. ‘Urve > babası > Âişe tarîkiyle nakledildiğine göre bir takım kişiler Resûlullah’a:

-İnsanlar bize et getiriyorlar, biz o ete Allah’ın isminin zikredilip zikredilmediğini bilmiyoruz, diye sordular. Resûlullah da:

-Siz besmele çekin ve yiyin” diye cevap verdi. Hz. Âişe “Onlar daha yeni Müslüman olmuşlardı” dedi.

Ali, ed-Derâverdi’den rivâyet ederek (Üsâme b. b. Hafs el-Medenî’ye) mutâba’at etmiştir. Ebû Hâlid ve et-Tufâvî de Hişâm b. ‘Urve’den rivâyet ederek (Üsâme b. b. Hafs el-Medenî’ye) mutâba’at etmiştir.”³²

Burada Buhârî’nin şeyhi Ali b. Abdullah el-Medîni, Hişâm b. ‘Urve’den bu hadisi Üsâme gibi muttasıl olarak rivâyet eden Abdülaziz b. Muhammed ed-Derâverdi’den rivâyet etmek suretiyle Üsâme b. Hafs el-Medenî’ye mutâba’at etmiştir. Mutâba’ati nâkisa diyebileceğimiz bu hareketle Buhârî, asıl konumda verdiği Üsâme b. b. Hafs el-Medenî’nin hadisini, hadisin başka tarîklerini ve gerek ihticâc bakımından güçlendirmiş olmaktadır.

Bu mutâba’atla Buhârî’nin asıl amacı, İbn Hacer’in belirttiği gibi, söz konusu hadisin muttasıl mı, mürsel mi olduğu hususunun tartışılmış olmasıdır. Zira bu hadisi İmâm Mâlik, Hişâm b. ‘Urve’den aynı isnadla senedinde sahabe râvîsi olan Hz. Âişe olmaksızın mürsel olarak rivâyet etmiştir. Üstelik İmâm Mâlik’e bu mürsel rivâyetinde Hammâd Zeyd, Hammâd b. Seleme, Süfyân b. ‘Uyeyne ve Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân gibi ünlü isimler de hadisi Hişâm b. ‘Urve’den rivâyet ederek mutâba’at etmişlerdir. Daha sonra, ed-Dârekutnî de mürsel tarîkin daha sahîh olabileceği kanaatini belirterek İmâm Mâlik’i desteklemiştir.

Buhârî ise bu durumda söz konusu hadisin mevsûl veya mürsel olduğu hususunda İmâm Mâlik, Hammâd b. Zeyd, Hammâd b. Seleme, Süfyân b.

³² Buhârî, Zebâih 21.

‘Uyeyne ve Yahyâ b. Sa‘îd el-Kattân gibi hadis ilminin ünlü şahsiyetlerini karşısına alarak çok ciddi bir karar vermiştir. Dolayısıyla Buhârî bu hadisin mevsûl olduğunu ispat etmek için çabalamış ve bunu da mutâba‘at yoluyla halletmiştir.

Buhârî burada bahsi geçen iki şarttan birincisine uygun olarak mutâba‘at yöntemiyle hadisin daha fazla mevsûl tarîkini vermeye çalışmıştır. Diğer şarta gelince, ‘Urve b. Zübeyr’in Hz. Âişe ile olan hoca talebe ilişkisi hadisle iştigal eden herkes tarafından bilinmektedir. Dolayısıyla ‘Urve’nin bu hadisi Hz. Âişe’den dinlemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu durum Buhârî tarafından hadisin vaslını güçlendirir mahiyette görülmüş olmalı ki, mevsûl tarîki tercih etmesine sebep teşkil etmiştir.³³

Muhaddislerin kolay kolay cesaret edemeyeceği bu durum, aslında Buhârî’yi de zorlamış gibi gözükmektedir. Bilindiği gibi İmâm Mâlik’in dönemi ve öncesinde mürsel hadisler de mevsûl hadisler gibi ihticâc amacıyla kullanılıyordu. Hadisin mürsel ya da mevsûl olması ihticâc bakımından ulemeden kimseyi pek ilgilendirmezdi ve mürsel de mevsûl hadis vazifesini görebiliyordu. Fakat İmâm Şafii’den sonra, özellikle Buhârî ve *Kütüb-i Sitte* dönemi dediğimiz hicri III. asırda, mürsel hadisler ihticâc açısından mevsûl hadislerle eşit seviyede görülmez ve tek başına delil teşkil etmez oldu.³⁴ Nitekim *Kütüb-i Sitte*’ye baktığımızda çok az istisna dışında, tamamının merfû/muttasil hadislerden oluştuğunu müşâhade etmekteyiz. İşte bu nedenle Buhârî ilmi konularda kendilerine saygı duyduğu hocalarına karşı söz konusu hadisin mevsûl tarîkini tercihe şayan kabul etmiş ve bu tercihini de mutâba‘at yoluyla ispat etmeye çalışmıştır.

Sonuç ve Değerlendirme

Sahihu’l-Buhârî’de kullanılan mutâba‘at ve mutâbi‘ hadisler incelendi, konunun oldukça geniş olduğu müşâhade edilebilmektedir. Bununla birlikte mutâba‘atın *Sahihu’l-Buhârî*’de yer alması ile ilgili şu tespitler de bulunmak mümkündür:

³³ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî*, IX, 634-635.

³⁴ Nitekim Ebû Dâvûd Mekkelilere yazdığı mektubunda bu hususu şöyle dile getirmiştir: وَأَمَّا الْمَرَابِئِلُ فَقَدْ كَانَ يَخْتَجُّ بِهَا الْعُلَمَاءُ فِيمَا مَضَى مِثْلَ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَالْأَوْزَاعِيِّ حَتَّى جَاءَ الشَّافِعِيُّ فَتَكَلَّمَ فِيهَا وَتَابَعَهُ عَلَى ذَلِكَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَغَيْرُهُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مُسْنَدًا غَيْرَ الْمَرَابِئِلِ وَلَمْ يُوجَدْ الْمُسْنَدُ فَالْمُرْسَلُ يَخْتَجُّ بِهِ وَلَيْسَ هُوَ مِثْلَ الْمُتَّصِلِ فِي الْقُوَّةِ.
“Mürsel hadislere gelince, onlarla geçmişte Süfyân es-Sevrî, Malik b. Enes ve Evzâi gibi bazı âlimler ihticâc ederdi. Nihayet Şafii geldi, mürseller hadisleri tenkit etti. Ahmed b. Hanbel ve diğerleri de bu hususta Şafii’ye tâbi oldu. Mürsel dışında müsned bir hadis bulunmadığı zaman mürsel ile ihticâc olunur, (ancak) mürsel hadis müsned kadar kuvvetli değildir”. bk. Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş‘as es-Sicistânî, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke ve gayrihim fî vasfi Sünenihi* (thk. Muhammed es-Sabbâğ), Beyrut, ts. (nşr. Dâru’l-Arabiyye), s. 24-25.

Eserinin fazla hacimli olmamasına özen gösteren Buhârî, ifade etmek istediği açıklama gerektiren hususları mutâba'at kullanarak kısa ve öz bir şekilde izah etme yolunu tercih etmiştir. Böylece o, hem destek konumundaki mutâbi' hadisleri tekrar etmeksizin muhaddislerin anlayacağı bir üslupla zikretmiş, hem de mutâba'atta işaret ettiği hadislerin asıl ihticâc ettiği deliller değil, asıl delilleri takviye eden ek deliller olduğunu ifade etmiş olmaktadır.

Sahîhu'l-Buhârî'de mutâba'at konumunda yer verilen hadisler, ihticâc için asıl konumda muttasıl olarak tahrîc edilen hadislere göre sıhhat bakımından daha düşük mertebededir. Dolayısıyla eserde geçen mutâbi' hadislerin sıhhati, ne Buhârî'nin eserinin sahîh hadislerden meydana gelmiş olması vasfına aykırılık arz etmekte ne de *Sahîhu'l-Buhârî*'nin ulemanın üzerinde ittifak ettiği "Allah'ın Kitabı'ndan sonra en sahîh eser" olduğu konumuna hâle getirmektedir.

Buhârî'nin mutâba'at konumunda yer verdiği hadislerin bir kısmı, yine *Sahîhu'l-Buhârî*'de başka bölümlerde, ihticâc sadedinde ve asıl konumda muttasıl senedle tahrîc edilmiştir. *Sahîhu'l-Buhârî*'deki mutâbi' hadislerin neredeyse tamamı, diğer hadis kaynaklarında muttasıl senetle ihticâc konumunda tahrîc edilmiştir.

Sahîhu'l-Buhârî'deki mutâba'atın kullanımı, hadisin ziyade bilgi içermesi, merfû olduğunun tespiti, ferd olmadığının ispatı, metinleri arasındaki farklılıkların ortaya konulması, itimada şayan tarîhteki râvînin gösterilmesi, mürsel olarak bilinen bir rivâyetin muttasıl olduğunun izah edilmesi gibi sebeplere dayanmaktadır. Elbette *es-Sahîh* üzerinde bu minvalde gerçekleştirilecek muhtelif çalışmalarla farklı sebepler tespit etmek mümkündür.

“*Sahîhu'l-Buhârî*'de Mutâbi' Hadisler ve Mutâba'atın Amaçları”

Özet: Müslümanlar tarafından, sübûtu açısından en sahîh eser olarak kabul edilen *Sahîhu'l-Buhârî*'nin, İslâmî ilimlerin bütün alanlarında tetkik edilmesi ve ilmi değerlendirmelerin sağlıklı yapılabilmesi için eserde uygulanan usûllerin açığa çıkarılması önem arz etmektedir. Buhârî'nin işaret etmekle yetindiği bu usûllerden biri, çeşitli nedenlerle eserine zenginlik kattığı mutâba'at kullanımında gösterdiği ustalığıdır. İster kullanım amacı, ister işaret ettiği derin bilgi hazinesi olsun, isterse eserinin kıymetini arttıran birer unsur olarak mutâba'at, hadis usulü ve rivâyet ilimlerinin kurallarının çoğunu bünyesinde barındırmaktadır. Bu çalışmada *Sahîhu'l-Buhârî*'de kullanılan mutâba'atın bütün yönleri ele alınmasa da, bilinmesi gerekli görülen bazı yönleri açığa çıkarılmaya çalışılmış, mutâba'atın kullanımı şekli, usulü, sayısı ve amaçları gibi hususlar incelenmiş ve hem eseri hem de musannifini daha yakından tanımak hedeflenmiştir.

Atf: Ataullah ŞAHYAR “*Sahîhu'l-Buhârî*'de Mutâbi' Hadisler ve Mutâba'atın Amaçları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/1, 2014, ss. 61-77.

Anahtar Kelimeler: mutâba'at, Mutâbi, i'tibâr, ferd, garîb.

Ahkâm Hadisleri Nerede? İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'i Üzerine Bir Tetkik

Scott C. LUCAS*
Çev. Merve ÇINAR**

Özet: İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'i ehl-i hadisin Irak'ta 2/8. asır ve 3/9. asrın erken dönemindeki fikhî düşüncesine eşsiz bir ulaşım sağlar. Bu makale *el-Musannef*'te zekât, talâk ve had cezaları kitaplarında bulunan 3628 rivâyetin analizinden oluşmaktadır. [Hz.]^{***} Peygamberin *el-Musannef*'te önemli bir otorite olduğu görülmekle birlikte onun incelenen rivâyetlerin yalnızca %8,7'sinde yer aldığı görülmüştür. Üstelik bu, ehl-i hadis'in fikhî hükümlerde Joseph Schacht'ın ehl-i re'y'in önde gelenleri olarak tanımladığı birçok benzer sahâbe ve tâbiine dayandığını gösterir. Bu aynı zamanda ehl-i hadis'in de kendi içindeki bölünmeyi gösterir; tıpkı İbn Ebî Şeybe gibi kesin olarak ileri dönem tâbiî fakihlerini reddedenler ve onları kabul edenler.

Anahtar Kelimeler: Hadis, [Hz.] Peygamber Muhammed, sahâbe, tâbiin, talâk, zekât, had

İlk dönem İslâm hukuku çoğunlukla iki rakip grup arasında bir mücadele olarak biçimlenmiştir: Ehl-i re'y ve ehl-i hadis.¹ İlk grup genellikle küçük bir

* Department of Near Eastern Studies, Religious Studies, The University of Arizona, MARS-HALL, e-mail: sclucas@email.arizona.edu

** Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, e-mail: mcinar9@hotmail.com

*** Çevirisini sunduğumuz makale "Where are the Legal *Hadith*? A Study of the *Musannef* of İbn Abi Shayba," başlığı ile *Islamic Law and Society*'de (15. 3 (2008) : 283-314) yayımlanmıştır.

Çeviride köşeli parantez içindeki saygı ifadeleri, makalenin orijinalini ifade eden sayfa numaraları ve ifadeleri daha anlaşılır kılmak için konulan açıklayıcı bilgiler tarafımızdan eklenmiştir. [Çev.].

¹ Ignaz Goldziher, *The Zāhirīs; their doctrine and their history*, Wolfgang Behn (Leiden: E. J. Brill, 1971 (1884)) tarafından çevrildi ve düzenlendi; Christopher Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law* (Leiden: Brill, 1997), 1-31 ve Wael Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (New York: Cambridge University Press, 2005), 74-6, 102-9, 113-28 İslâm hukukuna Batılı yaklaşımların mükemmel bir şekli Harald Motzki'de bulunabilir. *The Origins of Islamic Jurisprudence*, tr. Marion Holmes Katz (Leiden: Brill, 2002), 1-49. Joseph Schacht 'ta bu süreçte hadislerin bireyler yani 'ashabu'l-hadis' üzerindeki etkisinden çok daha

rasyonalistler grubu olarak tarif edilirken [283] ikincisi azılı bir anti entelektüel râvîler topluluğu olarak tasvir edilir. Genel olarak ehl-i hadîsin fikhî hükümleri temelde merfû hadise dayandırma çabası belirtilse de bu literatürde henüz kanıtlanmış değildir.² Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe (ö. 235/849)'nin *el-Musannef*'inin üç kitabını ele alan çalışmamı baz alarak, 2/8. asrın sonları ve 3/9. asrın başlarında ehl-i hadîsin fikhî alandaki tutumunun az miktarda merfû hadise bağlı olduğunu ve fikhî konularla başa çıktıklarında [284] sahâbenin ve tâbiînin uygulamasına da baktıklarını fakat son dönem tâbiînin otoritesinin bölündüğünü iddia ediyorum.

Ebû Bekir bin Ebî Şeybe ehl-i hadîsin örnek mensuplarından³. Onun başlıca ilmi faaliyeti önemli merfû külliyat ile birlikte on binlerce sahâbe ve tâbiînin görüşünü isnadları ile birlikte toplamaktı. Başlıca hocalarının çoğu İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Kitab-el Maarif*'te ehl-i hadîs olarak sınıflandırdığı seçkin Irak'lı muhaddislerdi.⁴ İbn Ebî Şeybe ehl-i re'y ve Ebû Hanîfe'ye (ö.

çok hadislerin İslâm hukuku üzerindeki etkisine odaklanmıştır. Ve 'gelenekçilerin' faaliyetleri hicri ikinci yüzyılın ilk yarısında hukuk teorisinin ve pozitif hukuk doktrininin geliştiydi. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon, 1950), 253.

² Bu pozisyonun klasik deyiimi Joseph Schacht tarafından öne sürülmüştür, şöyle ki 'gelenekçilerin asıl tezi [Hz.] Peygamberin yaşayan geleneği idi ve onların en önemli faaliyetleri Nebi çerçevesinde bir şey ortaya koymaktı. *Origins*, 253. Wael Hallaq 'gelenekçiler' olarak adlandırdığı ehl-i hadîs'in kanunların merfû hadis çerçevesinde belirlenmesi gerektiğini amaçladıklarını iddia eder. Buna karşın ilk gelenekçiler merfû hadisin özelliği üzerinde ısrar etmemişlerdir *Origins and Evolution*, 74. Christopher Melchert'in hadis âlimlerinin metodolojisinin tasvir Schacht'in analizleri doğrultusunda, ek bilgilerle beraber, bir resim sunar. O ehl-i hadîs in Sahâbe ve Tâbiûna bağlı olduğunu ifade eder, ayrıca onları 'teoloji ve hukukun yazılı otoritesinin yandaşları' olarak tanımlar. Bkz. Melchert, *Formation*, 1-15, at 1. Ufuk açıcı makalesinde "*Traditionist-jurisprudents and the Framing of Islamic Law*," Melchert doğru olarak şunu gözlemler, sahâbe ve gelecek dönem otoritelerinin hadislerinden kullanmak gelenekselci fukahânın bölünme yaşadığı bir mevzu değildi. Fakat hadis âlimlerinin mevkufta da maktu hadisi kullanmasının merfû hadise ulaşmak mümkün olmadığına gerçeğleştirdiğini söylemek mümkündür. bkz. Melchert, "*Traditionist-jurisprudents and the Framing of Islamic Law*," *Islamic Law and Society*, 8, no. 3 (2001) : 383-406, at 405. Ben bu makalede hadis âlimlerinin merfû, mevkufta ve maktu hadislerde bölünme yaşamadığını iddia ediyorum ve hatta onlar merfû hadise ulaşmak mümkün olsa bile daha sonraki dönem rivâyetlerine de yani, [Hz.] Peygamber'den sonraki döneme, atıfta bulundular.

³ Biyografiler için: bkz. el-Bağdâdî, *Târih-i Medîneti's-Selâm*, Beşir Avvad Ma'ruf, vol 17 (Beyrut: Darul Garb el-İslâmi, 2001), 11: 259-67; Şemseddin Zehebî, *Siyer a'lam en-Nübela*, thk. Şuayb el-Arnaut, et. al, 11, vol 28. (Beyrut: Müessesetü'l Risale, 2001), 11: 122-7; İbn Ebî Şeybe' *The Encyclopaedia of Islam*' CD-ROM versiyonu (Leiden: Brill, 2004) Daha geniş bilgi için bkz. İbn Ebî Şeybe, Giriş, *el-Musannef*, thk. Hamad el-Cuma ve Muhammed Lahidan 2. Baskı, vol16. (Riyad, Mektebetü'l Rüshd, 2006) 1. 13-127.

⁴ İbn Kuteybe, *el-Maarif*, Tharwat Ukâsha (Kahire: Vizârat el-Sakâfe, 1960), 501-28.

150/767) atfedilen yaklaşık 120 fetvayı *el-Musannefi*’nde açıkça tekzip etmiştir.⁵ 234/848-9 yılında, Kur’an’ın yaratılması üzerine yaşanan talihsiz mihne olaylarından sonra İbn Ebî Şeybe anti-Mutezili hadislerin desteklenmesi için Dicle Nehri’nin doğusunda, Bağdat’ın bir köşesindeki, Rusâfa mescidinde, halife Mütevekkil’in (ö. 232-47/847-61) çağrısına kulak verdi.⁶ İbn Ebî Şeybe’ nin *el-Musannefi* yerleşmiş inanç ve geleneklere karşı çıkan güvenilir bir muhaddis, kimseyi taklit etmeyen, orijinal fikirleri bulunan, elindeki rivâyetlere binaen içtihad yapmaya çalışan bir fâkih ve müctehid olan Kurtuba’lı muhaddis Bakî b. Mahled (ö. 276/889) tarafından tamamlanmış ve korunmuştur⁷. Kısacası İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannefi* ehl-i hadîsin iki seçkin mensubu tarafından derlenmiştir [285] ve bu performans onların fikhını anlamada değerlidir.

Araştırma sonuçlarım İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannefi*’nin fikhî bâblarının yalnızca on bir rivâyette bir rivâyetinin merfû hadis içerdiğini ortaya çıkardı. Bu sonuç Harald Motzki’nin Abdürrezzâk San’ânî’ nin (ö. 211/827) *el-Musannefi* üzerine yaptığı öncü çalışmanın ışığında ki oda aynı şekilde az miktarda merfû hadis bulmuştur, açıkçası şaşırtıcı bir sonuç değildir.⁸ Fakat yaklaşık 39.000 rivâyetle İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannefi* Abdürrezzâk’ın kitabından daha geniştir ve 2/8. asırda hadis ilminin en önemli iki şehri olan Kûfe’nin ve Basra’nın ilmi yapısını resmeder.⁹ Diğer taraftan sonuçlarım İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannefi*’nin fikhî bâblarında Christopher Melchert’in 4’te 1, Hamad el-Jum’a ve Muhammed el-Lahidan’ın 6’da 1, Ayşe el-Maş’abî’nin 10’da 1 oranlarında merfû hadis olduğunu ileri sürmelerinin aksine aslında düşük oranda merfû hadis içerdiğini gösterir.¹⁰ İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannefi*’nde [Hz.]

⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannefi*, 13. 80-195. İbn Ebî Şeybe’nin modern tenkidi için bkz. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *el-Nuket el-Tarîfe fi tahaddüs an Rudûd İbn Ebî Şeybe ala Ebû Hanîfe*, yeni baskı (Kahire: Mektebet el-Ezheriyye li’l Turas, 1999).

⁶ el-Hatîb, *Târih*, 11: 261; Zehebî, *Siyer*, 11: 125; Christopher Melchert, “How Hanafism came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina,” *Islamic Law and Society*, 6, no. 3 (1999): 318-47, at 339. el-Hatîb, *Târih*, 11: 261; Zehebî, *Siyer*, 11: 125; Christopher Melchert, “How Hanafism came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina,” *Islamic Law and Society*, 6, nu33 (1999) : 318-47, s. 339.

⁷ Biyografiler için: bkz. Zehebî, *Siyer*, 13. 285-96; Manuella Marin, “Bakî b. Majlad y la introducción del studio del hadîth en el-Andalus,” *el-Kantara*, 1, nu. 1/2 (1980) : 165-208; Isabel Fierro, “The Introduction of hadîth in el-Andalus,” *Der Islam*, 66 (1989) : 77-84; “Bakî b. Mahled,” *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM versiyonu.

⁸ Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*; çalışmalarının özeti için bkz. “The Musannef of Abd el-Razzak el-San’ânî as a Source of Authentic Ahadith of the First Century A. H.,” *Journal of Near Eastern Studies*, 60, nu. 1 (1991) : 1-21.

⁹ Basra ve Kûfe’deki hadis ilmi gelişimi çerçevesindeki tartışmalar için bkz. Melchert, “How Hanafism Came to Originate in Kufa”; ve Scott C. Lucas, “Constructive Critics”, *Hadîth Literature ve the Articulation of Sunni Islam* (Leiden: Brill, 2004), 67-73 ve 355-62.

¹⁰ Melchert, “Traditionist-jurisprudents,” 401; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannefi*, 1: 279. Ayşe el-Maş’abî’nin çalışmasının ana başlıkları için bkz. Yüksek Lisans Tezi, *Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe ve*

Peygamber ana otorite olmasına rağmen, Irak'lı ehl-i hadîs taraftarlarının aslında birçok re'y hükmünden hatta ehl-i re'yin yaptığı gibi ilk dönem dini otoritelerinden alıntı yaptığını göstereceğim. Diğer taraftan sonuç gösterir ki iki taraf arasındaki gerginlik muhaddislerin merfû hadislerdeki fihkî hükümler üzerine ısrarından kaynaklanmamaktadır. [286]

Metodoloji

Bu makale İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*indeki zekât, talâk ve had kitaplarının niteliksel ve niceliksel analizini sunar. Bu üç kitap İslâm ahkâmının ibâdât, muâmelât ve ûkûbat alanlarına geniş bir yaklaşım içerir. Yakın zamanda yayımlanmış Mektebetü'r Rüşd'ün baskısında İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*inde zekât kitabı 155 bâbda 1006 rivâyet, talâk kitabı 283 bâbda 1627 rivâyet ve had cezası 183 bâbda 995 rivâyet içerir. Bu örnek toplamda 621 bâb altında 3628 rivâyeti kapsar. Elde edilen sayısal verilere göre kullanılan 3628 isnadda en azından başlangıçta ve sonda isim kullanılmıştır. Bu veriler İbn Ebî Şeybe'nin sıkça atıfta bulunduğu otoriteleri ve rivâyetlerinin doğrudan kaynağının karakterini şeffaflaştırır. Bu makalenin amacı *el-Musannef*'teki isnadların sıhhatini sorgulamak değil sadece İbn Ebî Şeybe ve Bakî bin Mahled'in fihkî hükümleri inşa etmek ya da haklı çıkarmak düşüncesiyle atıfta bulunduğu insanların kimliğini belirlemektir. Çalışmanın boşanmada hul meselesi ve fitr sadakası hakkında bazı hükümlerde bulunduğu odaklanan niceliksel payına gelince bu bizi yaygın varsayımları, yani ilk dönemde ehl-i hadîsin fikihta [Hz.] Peygamberin otoritesini ne kadar önemseydiğini tekrar değerlendirmeye davet eder.

İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannefi*

İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannefi* 200/815'lü yıllarda aktarılan geniş İslâmî ilmin Kûfi perspektifini kaydeden Endülüs'lü bir kitaptır. 39 kitabı edepten zühde, fikihtan tarihe, evliyanagmeden vahye her şeyi kapsar. İbn Ebî Şeybe ki Hatîb el-Bağdâdî doğum tarihini 156/773 olarak kaydetmiştir, Fars eyaletinin kadısının oğlu ve Vâsıt kadısının torunuydu.¹¹ Kardeşlerinden ikisi, [287] Osman (ö. 239/853-4) ve Kâsım (ölüm tarihi bilinmiyor) taban tabana zıt ilmi ünleri olan âlim kişilerdi.¹² Görünüşe bakılırsa Ebû Bekir, çağdaşları İbn Hanbel, Yahyâ bin Maîn ve Ali bin el-Medenî'nin tersine hadis tenkidinden ziyade

Menhecehu fi Musannefih, (Mekke: Câmîa'tü Ümmî'l-Kurâ, hicretten sonra 1408) *Musannef*in girişinde editör yazısı olarak basılmıştır. *el-Musannef*, 1: 270-9.

¹¹ İbn Ebî Şeybe'nin babası Muhammed b. İbrâhîm (ö. 182/798) için bkz. el-Hatîb, *Târih*, 2: 265-6. Dedesi, Ebû Şeybe İbrâhîm bin Osmân (ö. 169/785-6 ya da biraz daha geç) için bkz. el-Hatîb, *Târih*, 7: 21-26 ve İbn Sa'd, *Kitâb el-tabakat el-kebir*, ed. Ali Muhammad Ömar, vol 11. (Kahire: Maktabat el-Khanî, 2001), 8: 506. el-Hatîb ve İbn Sa'd Ebû Şeybe'nin zayıf bir râvî olduğunu söyler. Ben İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*inde dedesinden ya da babasından nakilde bulunduğu rastlamadım.

¹² Osman İbn Ebî Şeybe için bkz. el-Hatîb, *Târih* 13: 162-7 ve Zehebî, *Siyer* 11: 151-4. Osman

rivâyetleri tedvin ile ilgileniyordu. Buna rağmen İbn Hanbel ve İbn Ma‘în onu sadûk¹³ olarak vasıflandırdılar. İbn Ebî Şeybe'nin hadisleri Tirmizî'nin *el-Câmi'i* haricindeki diğer Kütüb-i Sitte eserlerinde bulunmaktadı. Onun rivâyetlerinin değerinin bir göstergesi de Müslim ve İbn Mâce'nin *Sünen*'inde İbn Ebî Şeybe'nin merfû hadis rivâyetlerine çokça yer vermesidir. Onun muazzam *el-Musannef*ine ek olarak şunlarda söylenebilir: *el-Musannef*te bulunan tefsir, çeşitli tarih ve kelim kitaplarının derlemesi de kitabın itibarını arttırmıştır.¹⁴

İbn Ebî Şeybe'nin ünlü çalışmasının son halini tertip etmiş olması muhtemel değildir. Çünkü *el-Musannef*in elimize ulaşan tek rivâyeti Kurtuba'daki Ebû Abdurrahman Bakî bin Mahled ve öğrencisi Ebû Muhammed [288] Abdullah bin Yunus el-Kabrî (ö. 330/941-2) tarafından nakledilmiştir.¹⁵ *el-Musannef*in birçok kitabının başında bulunan bu iki isim, muhtemelen İbn Ebî Şeybe'nin rivâyet materyalinin son hâlini almasından sorumludur.¹⁶ Zehebî ve İbn Hacer'e¹⁷ göre İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*i Abdullah bin Yunus'tan 370/980-1 yılında Kurtuba'da ders veren ve kitabı oğlu Ebû Ömer Ahmed bin Abdullah el-Bâcce'ye (ö. 396/ 1005-6) nakleden Sevilla'lı İbn Bâcce (ö.

Buhari'nin *Sahih*'inde de nadiren zikredilmiştir. Zehebî Kâsım İbn Ebî Şeybe'yi "yazır" olarak tanımlar (daif; aynı yazıda. 11: 122) ve ne kendisi ne de Hatib kitaplarına ondan herhangi bir şey almamışlardır. Ebû Hâtim ve Ebû Zur'a el-Razî Kâsım'ın rivâyetlerini aldılar fakat onu yaygınlaştırmaktan kaçındılar İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve ta'dil*, ed. Abdurrahman el-Yemanî, vol9. (Beyrut: Dar el-Fikr 1952' de Hayderabad versiyonunu yeniden bastı.), 7: 120.

¹³ Zehebî, *Siyer*, 11: 123-4 Münekkîd Ebû Hâtim er-Razî onu *sika* olarak vasıflandırır. İbn Ebî Hâtim, *Cerh ve Tadil*, 5: 160.

¹⁴ İbnü'n-Nedîm İbn Ebî Şeybe'ye 8 çalışma atfeder ve üç tanesi *Musannefe* dâhildir; *Kitâb'ül-fihrist li'l-Nedîm*, ed. Reza Teceddüd (Tahran, n. d.), 286. İbn Hacer el-Askalânî *Musannef* de ki isnadları sağlamıştır. İndeksinde; Tefsir, Kitâb ül-îmân, Târih, Evâil ve Müsned el-Mu'cemü'l-müfehres (Beyrut: Müessesetü'l Risale, 1998), 50-1, 110-11, 117, 135 ve 171. Ayrıca bkz. Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (Leiden: Brill, 1967), 1: 108-9. Ayrıntılı tartışma kitabın giriş bölümündedir. *el-Musannef*, 1: 72-98.

¹⁵ Bakî hakkında daha fazlası için bkz. İbn Ebî Şeybe'nin babası'da kadıydı; Marín, "Bakî b. Mejled," 173. Abdullah b. Yunus Zehebî'nin kitaplarında yer almadı, fakat İbn el-Farazî'nin kitaplarında bulunur, *Târih el-ulemâ ve'l-ruvât li'l-ilm bi'l-Endelüs*, ed. İzzet el-Hüseynî, vol 2. (Kahire: Mektebetü'l el-Hancı, 1954), 1: 265-6.

¹⁶ "Book of Firsts" (evâil) *Musannef*in elimizdeki versiyonuna eklendi, isnad Bakî'yi içermez. Yazarın notlarıyla tam metin arasındaki farklar için, bkz. Gregor Schoeler, *The Oral and the Written in Early Islam*, düzenleyen James E. Montgomery ve çeviren Uwe Vagelpohl (New York: Routledge, 2006), 33-6; başlangıçta yayınlayan Schoeler, "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam," *Der Islam*, 62 (1985) : 210-15.

¹⁷ İbn Hacer'in kitabının kökeni için: *el-Mu'cemü'l-mufahres*, 50-1. Zehebî *Musannef* yayınında İbn Beşkuval ve Abdurrahmân b. Mekki hariç tüm bu girdileri söyler.

378/988-9)¹⁸ olarak bilinen Muhammed Abdullah b. Ali'ye geçmiştir. Sevilla'da kadı olarak görev yapan Ebû Ömer İbn Bâcçe¹⁹, tüm vaktini tâlime ayırmak için Endülüs Emevî halifelığının en önde gelen âlimlerinden biri olma itibarını kazandığı Kurtuba'ya döndü. *el-Musannefi Muvatta* üzerine yaptığı pek çok şerhiyle anılan en meşhur öğrencisi Ebû Ömer İbn Abdilber'e²⁰ (ö. 463/1070) devretti. İbn Abdilber'den sonra *el-Musannefi* Kurtuba'lı Abdurrahman İbn Attâb²¹ (ö. 520/1126) tarafından korundu ki o da *el-Musannefi* Sevilla'nın kadısı ve meşhur tarihçisi Ebû el-Kâsım İbn Beşkuval²² (ö. 578/1183) 'e nakletmiştir. İbn Beşkuval'ın [289] Endülüs'te hiç kalmamasına rağmen, İbn Hacer'in *el-Musannefi* isnadında karşımıza çıkan İskendiriye'li tüccar Abdurrahman b. Mekki'nin²³ (ö. 599/1202-3) Endülüs'e yaptığı bir seyahatinde kitabı, İbn Ebî Şeybe'nin adını iyi bilen fakat onun kitabını hiç görmemiş muhaddisler arasında büyük bir heyecan uyandırdığı Mısır'a getirdiğini iddia edebiliriz.²⁴

İbn Ebî Şeybe *el-Musannefi*'nin tam teşekkül etmiş haline ulaşmasa bile nakledilen tüm bilgiler ondan gelmiştir. O rivâyetleri 2/8. yüzyılda çoğunluğu Irak'ta yaşamış dini otoritelerden almıştır. Abdürrezzâk'ın *el-Musannefi*'nin aksine ki o çoğunlukla Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) , Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve İbn Cüreyc'in²⁵ (ö. 150/767) sahifelerine bağlıdır, İbn Ebî Şeybe'nin külliyatı birçok âlim tarafından desteklenen baskın bir kaynağa sahiptir. Bu Kûfe'li Veki' bin Cerrâh'tır (ö. 197/812) ve onun kayıp *el-Musannefi*'nin büyük bir kısmı muhtemelen İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannefi*'nde yer alır.²⁶ İbn Ebî Şeybe'ye kaynaklık eden diğer 14 âlim, Kûfe'de doğup Mekke'ye

¹⁸ Zehebî, *Siyer*, 16. 377; İbn el-Farazî, *Târih*, 1. 281. İbn el-Farazî (ö. 403/1013) İbn el-Bacçe'yi en önemli hocalarından biri olarak tanımlar.

¹⁹ Zehebî, *Siyer*, 17. 74-5.

²⁰ Fazlası için, bkz. Zehebî, *Siyer*, 18: 153-63 ve "İbn Abdilber," *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM.

²¹ Zehebî, *Siyer* 19: 514-5.

²² Zehebî, *Siyer*, 21: 139-43 ve "İbn Beşkuval," *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM. Zehebî *Musannefi* İbn Beşkuval tarafından nakledilen kitaplar arasında saymadı.

²³ Zehebî, *Siyer*, 21: 392-3. Zehebî bu başlık altında İbn Ebî Şeybe'nin *Musannefi*'nden bahsetmedi.

²⁴ İbn Taymiyye'nin elindeki *Musannefi* İbn Beşkuval'den Cafer b. Ali el-Hamadani ye ondan hocasına geçmiştir. el-Fakhr b. Buhari; bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannefi*, 1: 198 (editörden).

²⁵ Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, 58-9. Motzki Ma'mer'in ölüm tarihine alternatif olarak 152 ya da 154 der. (sf. 63).

²⁶ Buna paralel olarak, Veki'in *Musannefi*'ni muhtemelen doğuda İslâm topraklarında kaybolmuştur. Fakat Baki'nin rakibi İbn el-Veddah tarafından Endelüs'e getirilmiştir. (ö. 289/900), ondan İbn Attâb'a oradan da İbn Beşkuval' geçti ve en sonunda Cafer b. Ali el-Hamadani (ö. 636/1238) 'nin vatanı Mısır'da kalmıştır; İbn Hacer, *el-Mu'cem*, 50. İbn Ebî Şeybe'nin *Musannefi*'ni ve Endelüs'ten izinle birçok kitabı aktaran (24. nota bakın), Meşai İskendiriye'li Ca-

taşınan Süfyân bin Uyeyne ile yetişkinlik çağlarında Rey'e taşınan Kûfe'li Cerir bin Abdulhamid istisna olmak üzere genel bağlamda Kûfe, Basra, Vâsit ya da Bağdat' ıdır. [290] İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihristi*'nde²⁷ hadis âlimleri ve ehl-i hadis içinde sınıflandırılan bu fukahânın²⁸ çoğuna kitap atfedilmesine rağmen, İbn Ebî Şeybe hocalardan aldığı rivâyetleri onların kitaplarından almaktansa, ders esnasında sema yolu ile ya da bu ders notlarının nüshasını almak suretiyle elde etmiştir²⁹. *el-Musannef* teki isnadlardan elde edilen deliller baz alındığında İbn Ebî Şeybe'nin İbn Cüreyc'in Basra'lı hocası Muhammed bin Bakır'dan derlemesinden ve Sa'îd bin Ebî Arube'nin (ö. 156/773) 'Abd el-A'lâ b. 'Abd el-A'lâ'dan ve Abde bin Süleyman'dan seçmelerinden oluşan kitabından parçalar elde ettiği görülür.³⁰ Müslüman âlimler konularına göre tasnif edilmiş ilk kitapları (*el-Musannef*)³¹ İbn Cüreyc ve Sa'îd bin Ebî Arube'ye atfederler ve İbn Ebî Şeybe'nin külliyatında onlardan elde ettiği içeriği kullandığı rahatlıkla söylenebilir.³² İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*inde Ma'mer b. Râşid kadar olmasa da yer verdiği, göze çarpan diğer bir isimde 2-8. asrın ortalarında derleyici ve râvî olan Süfyân es-Sevrî'dir.³³ [291]

Tablo 1: İbn Ebî Şeybe'nin en sık zikrettiği kaynaklar

| | İsim | Ölüm tarihi | Şehir | Rivâyet: Zekât | Rivâyet: Talâk | Rivâyet: Had ceza- ları | Toplam |
|---|------------------------------|----------------------|-------|-------------------|-------------------|-------------------------------|--------|
| 1 | Veki' b. Cerrah | 197/812 | Kûfe | 225 | 283 | 155 | 663 |
| 2 | Hafıs bin Gıyas | 194/809 ya da 810 | Kûfe | 43 | 83 | 55 | 181 |
| 3 | 'Abd el-A'lâ b. 'Abd el-A'lâ | 189/805 | Basra | 25 | 93 | 56 | 174 |

fer b. Ali için daha fazlası için bknz, Zehebî, *Siyer*, 23: 36-9. İbn el-Veddah Veki' 'nin Musannef'ini Büyük Mâliki âlim Sahnun'un arkadaşı, Kufe ve Re'ye hadis elde etmek için seyahat eden, Kayrevan'daki Mûsa b. Muâviye el-Samüdihiyya elde etmiştir. *Siyer*, 12: 108-9. Veki' 'nin *Musannef*inin fazlası için bkz. Schoeler, *The Oral and the Written*, 31-2.

²⁷ İbn Ebî Şeybe'nin kendisine kitap atfedilen diğer başlıca hocaları: Veki', İbn el-Fuzeyl, Hüşeym b. Beşir, Yezid bin Harun ve İbn Uleyye, İbn Nedim, *el-Fihrist* 282-4.

²⁸ Fukahâ el-muhaddisin ve Ashab-el-Hadis

²⁹ İslâmi ilimlerin teşekkül döneminde hocaların notlarının önemi ve kişisel notlar için (hypomnema), bkz. Schoeler, *The Oral and the Written*, 28-49.

³⁰ İbn Cüreyc Musannefte 192, Saîd b. Ebî Arûbe ise 179 defa, "Talâk Kitâbı" ve "Had Kitâbı"nda kez görülür." Muhammed b. Bekr, "Talâk Kitâbı"nda neredeyse hiç görülmez," 48% oranında isnad İbn Cüreyc'dendir. Abd'el-Ala 28% oranında İbn Ebî Arûbe ve ek olarak Abde 26% oranında.

³¹ Motzki, *Origins*, 274-5.

³² İbn Ebî Şeybe zaman zaman, hacc için Mekke'de bulduklarında Abdürrezzâk'tan nakilde bulunmuştur, biyografilerinde Yemen'e gittiği bulunmamaktadır. İbn Cüreyc'in külliyatında herhangi bir konuda kesin olarak Abdürrezzâk'a istinad etmemiştir.

³³ Mamer 100 isnadda varken, Süfyân es-Sevrî 316 isnadda görülür.

| | | | | | | | |
|----|-----------------------------------|----------------------|-----------|----|-----|----|-----|
| 4 | Cerir bin Abdulhamid | 188/804 | Kûfe Re'y | 41 | 73 | 32 | 146 |
| 5 | İbn Uleyye, İsmail bin İbrâhim | 193/809 | Bağdat | 16 | 103 | 21 | 140 |
| 6 | Huşeym bin Beşir | 183/800 | Vâsit | 19 | 78 | 27 | 124 |
| 7 | Ebû Üsâme Hemmâd bin Üsâme | 201/816 ya da 817 | Kûfe | 54 | 34 | 14 | 102 |
| 8 | Muhammed bin Bekir | 203/818 ya da 819 | Basra | 61 | 1 | 37 | 99 |
| 9 | Abdurrahîm bin Süleyman | 184/800 | Kûfe | 55 | 6 | 32 | 93 |
| 10 | Abde bin Süleyman | 188/804 | Kûfe | 11 | 60 | 22 | 93 |
| 11 | Ebû Muâviye Muhammed bin Hazim | 195/810 ya da 811 | Kûfe | 24 | 42 | 25 | 91 |
| 12 | Yezid bin Harun | 206/821 | Vâsit | 10 | 49 | 28 | 87 |
| 13 | Süfyan bin Uyeyne | 198/814 | Mekke | 23 | 42 | 21 | 86 |
| 14 | Abdullah bin İdris | 192/808 | Kûfe | 15 | 44 | 26 | 85 |
| 15 | Muhammed bin Fuzeyl | 195/810 ya da 811 | Kûfe | 9 | 48 | 22 | 79 |

I. Nicel Veriler

İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'indeki zekât, talâk ve had kitaplarındaki rivâyetlerin dörtte üçü 14 ilk dönem Müslüman otoriter âlimin re'y'ini ihtiva ettiğini beyan eder. İbn Ebî Şeybe'nin yaklaşık olarak hepsi Iraklı olan kendi hocalarının aksine, fikhî otorite olanların yarısından biraz fazlası Mekke ve Medine'de yaşamıştır. Bu otoritelerden yedisi tâbiîn neslindendi ve birçoğu 1/7'inci asrın ortasında ve 2/8. asrın erken [292] dönemlerinde yaşadı. *el-Musannef*'teki rivâyetlerin üçte birinin Hasan el-Basrî, İbrâhim en-Nehâî, Amir el-Şa'bî ya da Atâ bin Ebî Rebâh'ın re'yi olduğu varsayılabilir.

Sahâbeden [Hz.] Ömer ve [Hz.] Ali %12 oranında zikredilmiş ve onların herbiri Abdullah bin Ömer, İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs kadar görülmüştür.

Tâbiîne ek olarak Zührî, Sa'îd bin el-Müseyyeb, halife Ömer bin Abdülaziz ve Hâkim bin Uteybe bu kitaptaki rivâyetlerin diğer %12 lik kısımda İbn Ebî Şeybe'nin baş otoriteleri olarak yer alırlar.

Tablo 2: İbn Ebî Şeybe'nin en çok atıfta bulunduğu isimler

| | İsim | Ölüm Tarihi | Şehir | Rivâyet Sayısı | Toplam benzer rivâyet sayısı oranı |
|---|--------------------|-----------------------|---------------|----------------|------------------------------------|
| 1 | Hasan el-Basrî | 110/728 | Basra | 363 | 10.0 |
| 2 | İbrâhim en-Nehâî | 95/714 | Kûfe | 360 | 9.9 |
| 3 | [Hz] Peygamber | 11/632 | Mekke, Medine | 315 | 8.7 |
| 4 | Amir eş-Şa'bî | 103/721 110/728 arası | Kûfe | 296 | 8.2 |
| 5 | Ömer bin el-Hattab | 23/644 | Medine | 227 | 6.3 |
| 6 | Ali bin Ebî Talip | 40/661 | Medine, Kûfe | 211 | 5.8 |
| 7 | Ata bin Ebî Rebâh | 114/732 ya da 115/733 | Mekke | 211 | 5.8 |
| 8 | İbn Şihab Zührî | 124/742 | Medine | 130 | 3.6 |
| 9 | Abdullah bin Ömer | 73 ya da 74/692-3 | Medine | 128 | 3.5 |

| | | | | | |
|----|----------------------------------|-------------------------|-------------|-----|-----|
| 10 | Sa'îd bin Müseyyeb | 94/712-3 | Medine | 123 | 3.4 |
| 11 | Abdullah bin Abbas | 68/687-8 | Mekke | 122 | 3.4 |
| 12 | Abdullâh b. Mes'ûd | 32/652-3 | Kûfe | 120 | 3.3 |
| 13 | Ömer bin Abdülaziz (II. Ömer) | 101/720 | Medine, Şam | 100 | 2.8 |
| 14 | Hâkim bin Uteybe | 114/732 ya da 115/733-4 | Kûfe | 92 | 2.5 |

[293] Bu analizde [Hz.] Peygamber Muhammed nerede yer alır? Ahkam rivâyetlerinin yalnızca %8.7 sinde yer almasına rağmen, en sık zikredilen 3. otorite olarak ortaya çıkar. O ağırlıklı olarak zekât kitabında en belirgin otoritedir ve ikinci olarak hadd kitabında zikredilmiştir. En uzun kitap olan 'Talâk Kitabı'nda ise [Hz.] Peygamber 1627 rivâyette yalnızca 54 rivâyette yer almıştır (3.3%) . Bu veriler gösterir ki merfû hadisler muamelat hukukundan daha ziyade ibadet kurallarında önemli bir rol oynamıştır, kanonik sünni hadis kitaplarında yer alan bulgularda en geniş alanın namaz ve hac üzerine olması bu veriyle ahenkli görünmektedir.

Tablo 3: İbn Ebî Şeybe'nin en çok kullandığı isimler (rivâyet sayıları ile birlikte)

| Zekât | | Talâk | | Had cezaları | |
|----------------------|-------------|--------------------|-------------|----------------------------|-------------|
| 1-[Hz.] Muhammed | 155 rivâyet | 1-İbrâhim en-Nehâi | 197 rivâyet | 1-Hasan el-Basrî | 107 rivâyet |
| 2-Hasan el-Basrî | 83 | 2-Hasan el-Basrî | 173 | 2-[Hz.] Peygamber Muhammed | 106 |
| 3-İbrâhim en-Nehâi | 81 | 3-eş-Şa'bi | 162 | 3-eş-Şa'bi | 94 |
| 4-[Hz.] Ömer | 64 | 4-Ata | 94 | 4-[Hz.] Ömer | 84 |
| 5-Ata | 61 | 5-[Hz.] Ali | 92 | 5-İbrâhim en-Nehâi | 82 |
| 6-İbn ömer | 49 | 6-İbn el-Müseyyeb | 86 | 6-[Hz.] Ali | 78 |
| 7-[Hz.] Ali | 41 | 7-[Hz.] Ömer | 79 | 7-Ata | 56 |
| 8-eş-Şa'bi | 40 | 8-İbn Abbas | 74 | 8-ez-Zühri | 48 |
| 9-Ömer bin Abdülaziz | 35 | 9-İbn Mes'ûd | 72 | 9-Ömer bin Abdülaziz | 37 |
| 10-Zühri | 26 | 10-İbn Ömer | 59 | 10-Hakem bin Uteybe | 26 |
| | | | | 11-İbn Abbas | 26 |

Hukuki bâblarında [Hz.] Peygamberin³⁴ varlığı rivâyetlerin ham sayısından hukuki rivâyetlerinin sayısını ayırdığımızda zirveye ulaşır. *el-Musannef*'teki her bir bâbın sadece bir fikhî meseleyi [294] ihtiva ettiğini varsayarsak, [Hz.] Peygamberin zekât bâbında %33, had cezalarında %21 ve talâk bâbında yalnızca %11 lik oranda yer aldığını buluruz. Her ne kadar biz, İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef* tertibinde bütün merfû hadisleri kapsamadığını varsaysak da

³⁴ Zehebî İbn el-Müseyyeb'in ölüm tarihi için 89/707-8 ila 105/723-4 arasında bir dizi tarih zikreder, fakat 94'ü tercih eder. *Tezkiretü'l-huffâz*, vol. 5. (Beyrut: Dar el-Kütüb el-İlmiyya, 1998), 1: 45.

onun, ele aldığı hukuki meselelerin büyük çoğunluğunda nebevi otoriteye başvurmaktan kaçındığı açıktır.³⁵ *el-Musannef*teki isnadlar gösterir ki İbn Ebî Şeybe 315 merfû hadis rivâyetini elde etmek için büyük bir çaba sarf etmiştir.³⁶ Onun başlıca hocalarından Veki' incelenmekte olan üç kitapta 20 tanesi Kûfe'li Kadı Hafı bin Gıyas'tan olmakla beraber 59 hadis sağlamıştır- Abdullah bin Numeyr (ö. 199/814-5) 16, Süfyan bin Uyeyne ve Abdurrahim bin Süleyman'ın her biri de 17 merfû hadis ile *el-Musannefe* katkıda bulunmuşlardır. Ebû Hâlid el-Ahmar (ö. 189/805) ve Yezid bin Hârûn'da *el-Musannefe* 13'er hadis temin etmişlerdir. İbn Ebî Şeybe'nin ehl-i hadîsden 7 kişiden aldığı rivâyetler toplamda sayıca 155 ya da %49 oranındadır denilebilir bu da ortalama 5'er hadisi sayıları yaklaşık 30'u bulan diğer hocalardan topladığı anlamına gelir.

İbn Ebî Şeybe'nin 2/8. yüzyılın ikinci yarısı sürecinde merfû hadis toplama çabası *el-Musannef*indeki 'zekât bâbı'ndan açıkça idrak edilebilir. İbn Ebî Şeybe'nin kitabında 155 tane muazzam merfû hadis topladığını görürüz.³⁷ Bunların 28'ini Veki' sağlarken 12 tanesini de [295] Abdurrahim eklemiştir. Diğer üç hocası da, Ebû Üsâme, Hafı ve İbn Numeyr, 9'ar hadis katkıda bulunmuşlardır. İbn Ebî Şeybe diğer yedi hocasından 41 hadis daha kullanmış, bu da toplamda 12 hocadan 108 hadis yapmaktadır. Geriye kalan hadisler 30'dan fazla hocadan alınmıştır, bunlardan 17'si sadece birer rivâyetle katkıda bulunmuşlardır. Eğer 2-8. asrın ikinci yarısında bazı Iraklı hadis âlimleri bireysel olarak çok sayıda ahkâm hadisi uydurduysa bile, görünen o ki ya İbn Ebî Şeybe onlardan kaçındı ya da onların ürünlerinden az miktarda örneği *el-Musannef*ine dâhil etti.

Had cezalarını içeren kitaptaki nebevi materyale yakından bir inceleme [Hz.] Peygamberin *el-Musannef*teki otoritesinin rolüne ışık tutar. İbn Ebî Şeybe had kitabında hırsızlık suçunu, zinayı, alkolü, irtidadı ve kazfı incelemiştir.³⁸ Kitabın geri kalan kısmını ise 'genel kurallar' bölüm başlığı altında

³⁵ Müslim ve İbn Mâce Bakî'nin *Musannef*inde bulunmayan, İbn Ebî Şeybe'den duyduklarını iddia ettikleri hadisleri aldılar. Takibi, İbn Ebî Şeybe elimize ulaşan *Musannef*ine dâhil etmediği pek çok merfû ve maktu rivâyetlere sahipti. Böylece bu kitapta yer almamış rivâyetlerin benim çalışmamı etkilemesi muhtemel değil.

³⁶ Bu nokta kısa bir takviye ile "Book on the Judgments of the Messenger of God,"da 81 hükmi, merfû hadisle görülmüştür. İbn Ebî Şeybe bu hadisleri 32 hocasından toplamıştır; onlardan 4 ve daha fazla rivâyette buldukları; Veki' (11 hadis), Şebabe b. Sevvar (6), İbn Uyeyne (5), Muhammed b. Bişr (5), Yezid b. Harun (5), Ebû'l-Ahves (4), İbn Uleyye (4) ve İbn Ebi Zaide (4); *el-Musannef*, 9: 483-506. Kısacası, İbn Ebî Şeybe her hocasından yaklaşık 2.5 oranında rivâyette bulunmuştur.

³⁷ Bu hadislerden beşi isnadları ve metinleriyle beraber İbn Ebî Şeybe'nin iki hocası tarafından nakledilmiştir. Yani içinde 160 hadis olduğu iddia edilebilir.

³⁸ Ayrıca irtidattan "Book on Military Conduct (siyer);" içinde bahseden beş bölüm daha vardır. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 11: 283-96.

gruplandırımdım.³⁹ Analizlerimizin yararı için, [Hz.] Peygamberin kavlini, fiilini ya da başından geçen bir hadiseyi içeren hadisler ve bu hadisleri açıklayan bir izahat, fiil ya da takrir ile isnada ilişmiş rivâyetler arasında ayırım yapmak gereklidir. Bu ayırım bize özdeş tek bir olay üzerine söylenmiş hadisin çok yönlü rivâyetlerinin sistematik olarak incelenip anlaşılmasını ve açık sonuçlara ulaşmamızı sağlar. [Hz.] Peygamberin kurallarının sayısını hatasız bir şekilde hesaplamak için bu tanzim gereklidir. Örneğin, bu bağlamda ‘Bize silah doğrultan bizden değildir.’⁴⁰ [296] şeklinde *el-Musannef*’te üç merfû hadis vardır ve bunlar tek bir kurala işaret eden farklı rivâyetlerle gelmiş bir hadise denktir. Eğer biz her bir hadisten ziyade, her bir rivâyeti bir hükümlerle algılasak *el-Musannef*’te [Hz.] Peygambere nispet edilen hukuki görüşlerin kesin sayısını abartmış oluruz.

Tablo 4: Had cezalarındaki merfû hadislerle genel bir bakış

| Had Cezasının Genel Başlıkları | Hadis Sayısı | Rivâyet sayısı | Mürsel ya da Münkatı’ Rivâyet Sayısı | Hadisin <i>el-Musannef</i> ve <i>Sahîh-i Müslim</i> ’deki sayısı |
|--------------------------------|--------------|----------------|--------------------------------------|--|
| Genel Kurallar | 12 | 14 | 9 | 2 |
| Hırsızlık | 14 | 20 | 7 | 4 |
| Zina | 19 | 44 | 7 | 7 |
| Alkol | 3 | 4 | 0 | 1 |
| İrtidad | 12 | 22 | 5 | 6 |
| Kazf | 1 | 1 | 1 | 0 |
| Toplam | 61 | 105 | 29 | 20 |

Tablo 4 dikkate değer

Öncelikle 105 rivâyetin birden 61 hadise düşmesi, ilk bulgularımızın ortaya koyduğunda oldukça düşük sayıda nebevi hükme işaret eder. İkinci olarak *el-Musannef*’te kazf⁴¹ ile ilgili yalnızca bir tek hadis var ve diğer suç kategorileri için de bu sayı 19’dan fazla değil. Üçüncü olarak, hırsızlık, zina, irtidad ile ilgili

³⁹ İbn Ebî Şeybe ‘genel kurallar’ örneğini, suçlunun saçını tıraş etme yasağı (*el-Musannef*, 9: 389-90), camide olan had cezaları (9: 391-2), had cezasında kadının şahitliği (9: 403-4), el kesme cezasındaki detaylar ve kırbaç cezası hakkında (9: 397-8) sağladığı merfû hadislerle göstermiştir. Haydutluk meselesi genel olarak had suçuna dahildir. Fakat İbn Ebî Şeybe onu sadece iki başlıkta tartışır: *Kitâb el-hudûd* (Bâb fi ’l-muhârib yu’tâ bihî ilâ’l-imâm; Bâb fi ’l-muhârib izâ katele ve ehaze’l-mâle ve ehaffe’s-sebil) Bu *Kitâb el-Siyer* (11: 296-302) de [Hz.] Peygamberin Ureyne’nin haydut mürtedlerine uyguladığı cezayı anlatan sadece bir merfû hadis, hirâbe başlığı altında daha derin işlenir (11: 283). İbn Ebî Şeybe aynı zamanda bü-yüçüye verilecek cezalardan da bahseder. *Kitâb el-hudûd*; 9: 466-7.

⁴⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9: 453-4 (Hudûd: Bâb fi ’l-racul yadrib el-racul bi-’l-sayf vae-yurfâ alayhi ’l-silah). Bu hadis İbn Ömer, Ebû Hureyre ve Seleme b. el-Akveden’den nakle-dilmiştir.

⁴¹ Bu keşif *Kitâb el-Hudûd*’da ki bâbların yaklaşık dörtte birinin kazf ile ilgili olduğunu dikkate aldığımızda daha şartırtıcı.

hadisler sayıca fazla rivâyetle nakledilmişken, alkol ve genel kurallar hakkındakiler ana rivâyetlere bağlı kalmıştır.⁴² Son olarak, bu rivâyetlerin yüksek bir oranı illetli isnada sahiptir [297] ve bu bulgu Harald Motzki'nin Abdürrez-zâk'ın *el-Musannefi* üzerine yaptığı çalışmasıyla paralellik gösterir.⁴³ Kuşkusuz, bazı ehl-i hadîs mensupları illetli rivâyetleri nakletmekte çekimser değillerdi, bu onların Ehl-i re'y ile paylaştıkları ortak bir uygulamaydı.

el-Musannefi değersiz isnada sahip birçok rivâyet içerse de, İbn Ebî Şeybe ulaşılabilir en güzel rivâyetleri nakletmeye muktedir olduğundan, Müslüman âlimlerce sahîh kabul edilen bol miktarda merfû hadisin varlığını gözden kaçırmamalıyız. Had cezalarının bulunduğu kitaptaki 61 hadisin yaklaşık üçte biri, Müslim'in *Sahîh*'inde kitabul iman da ya da had cezaları kitabında da bulunmaktadır. Müslim bu hadislerin 14 tanesini direk olarak İbn Ebî Şeybe'den ve diğer altısını da neredeyse *el-Musannefi*teki aynı metin ve isnadlarla İbn Ebî Şeybe'nin çağdaşlarından almıştır.⁴⁴ Müslim'in İbn Ebî Şeybe'den tahsis ettiği hadislerin güzel bir örneği hırsızın elinin kesilmesini gerektiren asgari çalıntı eşya miktarını ihtiva eden hadistir.⁴⁵ İbn Ebî Şeybe el kesilmesini gerekli kılan çalıntı mal miktarının asgari değerini belirleyen beş merfû hadis nakletmiştir ve Müslim bu rivâyetlerden dört tanesini kitabına dâhil etmiştir. *el-Musannefi*te ve Müslim'in *Sahîh*'inde bulunan bu dört hadisin hepsi Medine'den zuhur etmiştir. Bunlardan ikisi [Hz.] Aişe'den Urve bin Zübeyr'e,⁴⁶ [298] bir tanesi İbn Ömer'den Nâfi'ye⁴⁷ ve sonuncusu da Ebû Hureyre'den Ebû Salih'e⁴⁸ geçmiştir. Müslim'in *Sahîh*'ine almadığı bir hadis ise beklenmedik bir duruma yol açmıştır. *el-Musannefi*te munkatı isnad ile bir kanaldan rivâyet edildiği

⁴² Kitâb el-hudûd' da ki yalnız dört hadis beş veya daha fazla rivâyette görüldü. Maiz b. Mâlik el-Aslamî 'nin hikâyesini içeren en müstesna bölümdür ki Hz. Peygamber'e dört kez zina ettiğini itiraf etmiştir ve daha sonra taşlanarak öldürülmüştür. bknz; bölüm 83, 118 ve 128, Kitâb *el-hudûd*

⁴³ Harald Motzki 68% merfû hadisin isnadınıbuldu ve bunların yalnızca 69%'u muttasıldı; *Ori-gins*, 241-2.

⁴⁴ Nevevî, *Sahîh-i Muslim bi-şerh el-Nevevi*, ed. Fuat AbdulBakî, vol. 18. (Beyrut: Dar el-Kütüb el-İlmiyya, 2000), 11: 151-88. Muslim transmits prophetic narrations found in *Kitâb el-hudûd* of the *Musannefi* directly from İbn Ebî Şeybe: *Kitâb el-hudûd*: Bâblar 1, 4, 5, 6, 8; ve *Kitâb el-îman*: Bâblar: 8, 32, 41. Müslim İbn Ebî Şeybe'den değil Musannef'ten nakilde bulunmuştur: *Kitâb el-hudûd*: Bâbs 2, 3, 5, 9; and *Kitâb el-îman*: Bâbs 8, 41.

⁴⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannefi*, 9: 284-9 (Hudûd: Bâb fi 'l-sarik men gale yuqta fi aqall min aşara darahim; Bâb men gale la yuqta fi ekal min aşarat darahim); Nevevî, *Sahîh Muslim*, 11: 151-5 (Hudûd: Bâb 1)

⁴⁶ "Amputation is for [theft of goods worth] one quarter dinar and greater"; and "[The hand of the thief] who stole something without value was not amputated at the time of the Prophet." (*Sahîh Muslim*: bu kısım da Nâfi'nin daha önce bahsettiğimiz rivâyetinde bulunur.)

⁴⁷ 'Resûlullah yaklaşık üç dirhem değerindeki kalkanı çalan hırsızın elini kesti.'

⁴⁸ 'Allah bir yumurta ya da ip çalan hırsıza lanet eder ve onların elleri kesilmelidir.'

halde, bunu Muslim'in neden kitabına almadığı merak konusu olabilir⁴⁹

II. Nitel Analiz

İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inde merfû hadisin rolüne dair veriler dikate alındığında bu bize bir paradoks sunar: [Hz.] Muhammed en çok atıfta bulunulan 3. otoriteyken, araştırmanın sunduğu rapor bunun oranının % 8.7 olduğunu söyler. O zekât kitabında %33 oranda bulunurken, talâk kitabında bu oran %11 dir. Şimdi ise iki hususi konuyu inceleyelim ve nebevi otoritenin İbn Şeybe'nin fikhında nasıl bir yere sahip olduğunu görelim.

III. 1 Fıtr Sadakası

Ramazan ayının sonunda zorunlu olarak verilen, fıtr sadakası⁵⁰ [299] zekât olarak bilinir ve Kur'an'da zikredilmeyen ve tüm müslümanlarca kabul edilmiş sünnete güzel bir örnektir. İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'i zekât kitabında fıtr sadakasını ilgilendiren 13 konuya işaret eder.⁵¹

Fıtr sadakasını para ile verme,⁵² Hıristiyan veya ortaklaşa sahip olunan bir köle adına verme⁵³ bedevilerin bunu vermesinin gerekli olup olmadığı⁵⁴, ya da kişinin bunu bayramdan bir veya iki gün önceden verip veremeyeceği ile alâkalı bölümlerde⁵⁵ [Hz.] Peygambere atıfta bulunulmaz. Bununla birlikte o (na atıf) şu dört meselede görülür.

1. Fıtr zekâtı bayram namazından önce toplanır.⁵⁶
2. Fıtr sadakasının miktarı, yarım sa⁵⁷ buğdaydır.⁵⁸

⁴⁹ Bu hadis cezanın uygulanması için minimum değer beş dirhem olduğunu söyler. İsnadı munkatı'dır ve 30/650'lu yıllarda doğan Şa'bi ile direkt İbn Mes'ûd'dan rivâyet edilir. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9: 284.

⁵⁰ Sadaka ve zekât terimleri aslında *Musannef* kitaplarında birbirleriyle değiştirilebilir ve ben İbn Ebî Şeybe'nin bu kullanımını gelecek bölümde yineleyeceğim. Yardımcı kaynakları için bkz. "Sadaka," *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM.

⁵¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (Zekât: Bâblar 66-73, 107, 117, 134, 145, 153).

⁵² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 282 (Zekât: Bâb fi 'ta el-derahim fi zekât el-fitr).

⁵³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 283 and 335 (Zekât: Bâb ma kalû fi 'l-abd el-nasranî; Bâb fi 'l-memlûk yekûn beyne raculeyn aleyhi sadakat el-fitr).

⁵⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 324-5 (Zekât: Bâb fi 'l-i'rab aleyhim zekât el-fitr).

⁵⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 369 (Zekât: Bâb fi tecil zekât el-fitr kabl el-fitr biyevm ev yevmeyn; aynı zamanda birkaç rivâyet için: Bâb zekât el-fitr tuhrac kabl el-salât).

⁵⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 274-6 (Zekât: Bâb zekât el-fitr tuhrac kabl el-salât).

⁵⁷ Bir şaz hadisin miktarı değişir ve *Musannef*'teki Kitap el-zekât 73. bölümde yerel şaz'ın ölçüsünün ya da Medine ölçüsünün Sadaka el-fitr kullanımına uygun olup olmadığı gösterilir. (Bâb bi-ayy sa' yu'ti fi sadakat el-fitr). Muhammed Revvas Kal'aci tarafından yazılan Modern Fıkıh Lugatına Göre (Beyrut: Dar el-Nafais, 1996), bir mudd 543 gram tahıldır. (Hanefilere göre 815. 39) ve bir sa'2172 gram tahıldır (Hanefilere göre 3261. 5); sf. 419. "sa" için bkz. *The Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM.

⁵⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 276-9 (Zekât: Bâb fi sadakat el-fitr men kale nisf sa' burr).

3. Fıtr sadakasının miktarı bir sa' arpa, hurma ya da buğdaydır.⁵⁹
4. Fıtr sadakası vaciptir.⁶⁰

Bu kısımda ise [Hz.] Peygamber zamanında bu işlerin nasıl yürütüldüğüne dair sahâbe ve tâbiinden gelen sadece dört muttasıl ve iki mürsel merfû hadis vardır.

- 1) İbn Abbâs (ö. 68/687-8) dedi ki: 'Allah Resûlü (sav) sadaka-i fıtrı, Müslümanlardan büyük-küçük, kadın-erkek, her bir hür ve köle üzerine bir sa' hurma, bir sa' arpa veya yarım sa' buğday olarak farz kıldı.⁶¹ [300]
- 2) İbn Ömer (ö. 73 or 74/692-3) dedi ki: 'Allah Resûlü (sav) sadaka-i fıtrı bir sa' hurma ya da bir sa' arpa olarak farz kıldı. 'Nâfi dedi ki ' İbn Ömer iki mukâteb kölesi haricinde, cariyele ve kölele için de sadaka-ı fıtr öderdi'.⁶²
- 3) İbn Ömer dedi ki: 'Resûlullah (sav) sadaka-ı fıtrı, Müslümanlardan büyük-küçük, her bir hür ve köle üzerine bir sa' hurma veya bir sa' arpa olarak farz kıldı.⁶³
- 4) Ebû Sa'îd el-Hudrî (ö. 74/693) dedi ki: 'Allah'a yemin olsun ki, sadece Resûlullah zamanında ödediğim sadakayı ödeyeceğim o da, bir sa' Rasullullah hurma, bir sa' arpa, bir sa' kuru üzüm veya bir sa' ekit (denen yoğurt kurusu) tir.⁶⁴
- 5) Zührî (ö. 124/742) dedi ki: Allah Resûlü müslümanlara fıtr zekâtının, insanlar bayram namazına çıkmadan önce verilmesini emreylemiştir.⁶⁵

⁵⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 280-2 (Zekât: Bâb men kale sadakat el-fitr sa min şa'ir ev temr ev kamh).

⁶⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 360-1 (Zekât: Bâb men evcebe sadakat el-fitr ve kale hiye ve cibe).

⁶¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 276 (Zekât: Bâb fi sadakat el-fitr men kale nisf sa' burr). Bu hadisin kısaltılmış rivâyeti 145. bölümde de bulunur.

⁶² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 279 (Zekât: Bâb fi sadakat el-fitr men kale nisf sa' burr). Bu hadis ve bir diğeri 1980'lerde G. H. A. Juynboll ve Harald Motzki arasında enine boyuna tartışıldı. Juynboll, "Nâfi, için bkz. the mevla İbn Ömer ve onun Müslim hadis literatüründeki yeri". *Der Islam*, 70 (1993) : 207-44; ve Motzki, "Kuo vadis şadi"-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G. H. A. Juynboll: Juynboll, "Nâfi, için bkz. the mevla İbn Ömer ve onun Müslim hadis literatüründeki yeri". *Der Islam*, 73 (1996) : 40-80 ve 193-231.

⁶³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 280 (Zekât: Bâb men kale sadakat el-fitr sa 'min sha'ir ev temr ev kamh).

⁶⁴ A. g. e.

⁶⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 274 (Zekât: Bâb zekât el-fitr tuhraç kabl el-salât). Bu hadis mürseldir.

- 6) Sa'îd bin el-Müseyyeb (ö. 94/712-3) dedi ki: Allah Resûlu'ne sadaka-i fitr hakkında soruldu ve o da 'o Müslümanlardan büyük-küçük, her bir hür ve köle üzerine yarım sa' buğday, bir sa' hurma ya da arpadır, buyurdu.⁶⁶

Bu hadisler sadaka-i fitrın her bir aile üyesi üzerindeki miktarı hakkında kat'i bir sonuç sunuyorken, sahâbeden ve tâbiinden aynı şeyi tekrar eden ya da genişleten görüşlerin her biri de *el-Musannef*te yer bulmuştur. [301] Bunun en sarih örneği 67. Bâbda bulunan, sadaka-ı fitrın yarım sa' buğday olmasıyla ilgili 21 otoritenin söylediğidir ki bu İbn Abbâs, İbn Ömer ve İbn Müseyyeb'in naklettiği merfû hadisten daha ağır basar.⁶⁷

- 1) Osman bin Affan (ö. 35/656) : Sadaka-i fitr bir sa' hurma ya da yarım sa' buğdaydır.
- 2) Ebû Bekir es-Sıddık (ö. 13/634) : yarım sa' yemektir.
- 3) İbrâhim en-Nehaî (ö. 95/714) : O büyük-küçük, her bir hür ve köle üzerine yarım sa' buğdaydır.
- 4) Mücâhid bin Cebr (ö. 102/720-1 ve 104/722-3) : O yarım sa' buğday, bir sa' hurma, kuru üzüm, ekit denen yoğurt kurusu ya da arpadır.
- 5) Şa'bî (ö. 103/721 ve 110/728 arasında) : O oruç tutan hür kişilere ve oruç tutan veya tutmayan köleye yarım sa' buğday ya da bir sa' hurma veya arpadır.
- 6) Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ' de oruç tutmayan hür kişilerin fitır sadakası ödememe konusunda Şa'bî ile aynı düşünür.
- 7) İbn Mes'ûd (ö. 32/652-3) : İki müdd⁶⁸ buğday ya da bir sa' hurma ya da arpadır.
- 8) Cabir bin Abdullah'da (ö. 73/692-3 ve 78/697-8 arasındadır) İbn Mes'ûd ile aynıdır.
- 9) Tâvûs (ö. 106/725) : Yarım sa' buğday ya da bir sa' hurma
- 10) Mahlul (eş Şami ö. 112/730-1 ya da 113/731-2) : Bir sa' hurma ya da arpa.
- 11) Ata bin Ebî Rebâh (ö. 114/732 ya da 115/733) İbn Mes'ûd ile aynıdır.
- 12) İbn Zübeyr (ö. 73/692) İbn Mes'ûd ile aynıdır.

⁶⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 277 (Zekât: Bâb fi sadakat el-fitr men kale nisf sa' burr). Bu hadis mürseldir. İbn el-Müseyyeb'in ölüm tarihi hakkında daha fazlası için yukarıdaki 34. nota bakınız.

⁶⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 276-9.

⁶⁸ İki müd bir yarım yarım bir sa'ya eşittir.

- 13) Hâkim bin Uteybe (ö. 114/732 ya da 115/733-4) : Yarım sa' buğday. [302]
- 14) Hemmad (b. Ebî Süleymân; ö. 119/737 ya da 120/738) : Hâkim ile aynıdır.
- 15) Abdurrahman bin el-Kâsım (ö. 126/743-4) : Hâkim ile aynıdır.
- 16) Sa'd bin İbrâhim (ö. before 127/745) : Hâkim ile aynıdır.⁶⁹
- 17) Abdullah bin Şeddad (ö. 82/701) : Yarım sa' buğday ya da buğday unudur.
- 18) [Hz.] Ali (ö. 40/661) : Bir sa' hurma veya arpa ya da yarım sa' buğday.
- 19) Esmâ (bint Ebû Bekir ö. 73/692) : Yaşayan ve vefat etmiş aile bire'leri için yarım sa' buğday, bir sa' hurma ya da arpadır.⁷⁰
- 20) Ömer bin Abdulazîz (ö. 101/720) Basralılara şöyle yazmıştır: Ramazan sadakası büyük-küçük, kadın-erkek, her bir hür ve köle üzerine yarım sa' buğday ya da bir sa' hurma olarak vaciptir.
- 21) İbn Abbâs (ö. 68/687-8) : Bir sa' hurma ya da yarım sa' yemektir.

Bu açıdan bakınca görülen, sadaka- i fitr hakkında az sayıdaki merfû hadis İbn Ebî Şeybe için nihai delil olmamıştır. İbn Ebî Şeybe daha ziyade, hadisleri okuyucularının bu dindar adamların ve kadınların kahir ekseriyetinin fikhî hükümde bir noktada mutabık olduklarını iyi anlamasını sağlamak için ilk dönem Sünnî İslâm otoritelerinin varsayılan görüşlerinin yanında nakletmiştir.

III. 2 Hul' Süreci

İkinci çalışmamız ise İbn Ebî Şeybe'nin fikhındaki hul' işleminde, yani bir kadının kocasına verdiği mal karşılığında nikâhı ortadan kaldırması, merfû hadisin oynadığı rol üzerinedir. Bu uygulama esasen "... Eğer erkek ve kadının, [303] Allah'ın sınırlarında duramayacaklarından korkarsınız, o zaman kadının (ayrılmak için) verdiği fidyede ikisine de bir günah yoktur."⁷¹ ayetine ve Sâbit bin Kays'ın karısının [Hz.] Peygamberin emriyle eşinin ona verdiği hediyeleri geri verip boşanması olayına dayanır.⁷² İlginçtir ki İbn Ebî Şeybe ciddi

⁶⁹ el-Hakem, Hammâd, Abd el-Rahmân b. el-Kâsım ve Sa'd b. İbrâhim'in görüşleri Ebû Dâvûd et-Tayâlisî tarafından bir rivâyet şeklinde nakledilmiştir.

⁷⁰ Esmâ bint Ebû Bekr'in fikri bu bölümde bahsedilen İbn el-Zübeyir'in annesi olduğuna dikkat çekeriz.

⁷¹ Fe-in hiftum en-la yukîma hudûdAllah fe-la cunaha aleyhima fî ma-'ftadat bihi (Eğer çift Allah'ın belirlediği kurallar içerisinde kalabilmesi durumundan şüphe edilirse böyle bir durumda her ikisi de suçlanmayacak şayet kadın salınması için bir şeyler vermeyi tercih ederse); *The Kuran*, trans. M. A. S. Abdel Haleem (Oxford, 2004), 26 (kısmen değiştirilmiştir).

⁷² Bu hadis: Mâlik, *el-Muvatta* (talâk: Bâb 11); el-Darimî, *Sünen* (talâk: Bâb 7); Buhari, *Sahih* (talâk: Bâblar 12, 13); İbn Mace, *Sünen* (talâk: Bâblar 21-3); Ebû Dâvûd, *Sünen* (talâk: Bâb 18); el-Tirmizî, *el-Câmi'* (talâk: Bâb 10).

şekilde kısaltılmış ve mürsel olan Sâbit bin Kays'ın eşinin hikâyesini nakletmiş ve [Hz.] Peygamber kadına 'Eşine sana verdiğinden daha fazlasını geri verme'⁷³ demiştir. İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inde hul meselesi ile alâkalı 23 bâbda toplam 152 rivâyet vardır. Aralarında [Hz.] Peygamberin'de bulunduğu 53 kişinin görüşü, 21 tanesi tek rivâyetle olmakla beraber bu bâblarda yer almıştır. İlk istatistiklere bakıldığında Şa'bî, Hasan el-Basrî, İbrâhim en-Nehaî'nin 17, 16 ve 15 kere, [Hz.] Ali ve [Hz.] Ömer ise 7 ve 6'şar kere görülmektedir. [Hz.] Peygamberde dâhil olmak üzere geriye kalan 23 isim iki ila 6 defa yer alırken, İbn Müseyyeb, Zührî ve Ata'nın görüşleri 28 kere anılmıştır⁷⁴. *el-Musannef*'in dört bâbında hul meselesi ile alâkalı yalnızca 6 merfû hadis vardır. Bunların üçü başlığı 'hul isteyen kadın için [304] doğru bulunmayan şeyler'⁷⁵ olan bâbın altındadır. İbn Ebî Şeybe hadisin mürsel bir rivâyetini nakletmiştir. ' [Hz.] Peygamber dedi ki: 'Hul' yapan ve kendisini kocasından ayıranlar münafıklardandır.'⁷⁶ İki rivâyetle de, [Hz.] Peygamber dedi ki: 'Kötü olmayan eşinden boşanmak isteyen bir kadın cennetin kokusunu alamaz.'⁷⁷ Bu hadislerden biri muttasıl isnada sahipten diğer hadis tâbiünden Basra'lı Ebû Kılâbe'den (ö. 104/722-3 ve 107/725-6) mürsel bir rivâyettir.⁷⁸ Geriye kalan diğer üç hadiste sahâbeden yoksun isnadlara sahiptir ve gelecek özetle görüleceği üzere [Hz.] Peygamber'de bu dini otorite topluluğunun içinde olan birinden başkası değildir.

⁷³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 504 (talâk: Bâbü men Kerihe en Yeknüze mine'l-muhtalî'a ekser mimmâ e'tâhâ).

⁷⁴ Bu otoriteler Osman (6 hadis), İbn Abbas (6), İbn Ömer (4), İbn Mes'ûd (3) adlı sahâbeler; ve Tavûs (6), Şurayh (4), Kabîşa b. Zuayb (3), Meymûn b. Mihrân (3), Hammâd b. Abî Süleymân (3), İbn Şirin (3), Ebû Seleme (3), İkrime (3), Urve b. el-Zübeyir (3), el-Dehak (2), Hilas (2), Sülayman b. Yesâr (2), Mekhûl (2), Katâde (2), el-Kâsım b. Muhammad (2), Miksam (2), el-Hakem b. Uteybe (2), Cabir b. Zeyd (2) ve Amr b. Şuayb (2) adlı tâbiinlerdir. Son otorite Peygamber'dir (sav) (6 hadis).

⁷⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 661-2 (talâk: Bâb me zukira min el-kiraha en yatlubne 'l-hul).

⁷⁶ Aynı metne fakat farklı isnada sahip olan ve Tirmizi tarafından yeniden düzenlenen bir hadis; Tirmizi tarafından zayıf nakil ve zayıf isnad olarak değerlendirilmiştir. el-Tirmizî, *el-Câmi'* (talâk ve Lian: Bâb 11).

⁷⁷ Bu hadis *Sahîh-i Müslim* ve Buhari'de bulunmaz fakat hadis için bkz. el-Dârimî *Sünen* (Talâk: Bâb 6); İbn Mâce, *Sünen* (talâk: Bâb 21); Ebû Dâvûd, *Sünen* (talâk: Bâb 18); el-Tirmizî, *el-Câmi'* (talâk: Bâb 11).

⁷⁸ Kopukluk ikinci isnatta ortaya çıkar; Ebû Esma [Amr b. Merted] ←Sevban.

1) Hul neye denktir?⁷⁹

- A. Bir bâin talâka⁸⁰ eşittir: Ebû Seleme, Atâ, Hasan el-Basrî⁸¹, İbn Mes'ûd, İbn Müseyyeb, İbrâhim en-Nehaî, Kabîse bin Şuayb, ⁸² Sa'îd bin Cübeyr, Şa'bî, Şurayh, Ubey, Urve, [Hz.] Osman ve Zührî [305]
- B. [Hz.] Osman: Kadın başka bir şey belirtmediği sürece, bir talağa eşittir.
- C. [Hz.] Peygamber, ⁸³ [Hz.] Ali, Mahül⁸⁴ ve [Hz.] Osman: bir talağa eşittir

2) Kocası kadına verdiğiinden fazlasını Hul fidyesi olarak isteyebilir mi?

- A. Erkeğin kadına verdiğiinden fazlasını alması uygun değildir.⁸⁵ [Hz.] Ali, Amr bin Şu'ayb,⁸⁶ Ata, Hâkim, Hemmâd bin Ebî Süleyman, Hasan el-Basrî, İbn el-Müseyyeb, İkrime, Meymûn,⁸⁷ [Hz.] Peygamber,⁸⁸ Şa'bî, Tâvûs,⁸⁹ Zührî.
- B. Bu erkek için gayet kabul edilebilirdir.⁹⁰ Dahhâk,⁹¹ İbn Abbâs, İbn Ömer, İbrâhim en-Nehaî, Mücâhid, [Hz.] Ömer:

⁷⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 488-92 (Talâk: Bâb ma kalû fi 'l-recul idha kale imraetehü kem yekûn min el-talâk).

⁸⁰ Bir diğer deyişle, karısının bekleme süresinde kocası karısını eşi olarak tekrar geri alamaz, ama eşinin bekleme süresinden sonar yeni bir çeyizle onunla tekrar evlenebilir şayet eşi onaylarsa. Tek bir boşanma genellikle kocanın eşinin bekleme süresince onu tekrar geri alma hakkını vurgular.

⁸¹ Bir rivâyette, eşinin uyguladığı herhangi bir şartın koca üzerinde geçerli olduğu söylenir.

⁸² Medinelî Sahâbe Kabîse (ö. 86/705) beyne terimini kullanmaz; onun yerine der ki: eğer yeneden evleneceklerse eşine yeni bir çeyiz vermelidir.

⁸³ Bu hadis İbn Müseyyeb'den mürseldir.

⁸⁴ Bir rivâyet der ki karısı istemedikten sonra kocası onu geri alamaz.

⁸⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 504-5 (talâk: Bâb men kerîha en yekhezû min elmuhtelia ahtar mimma ataha).

⁸⁶ Amr b. Suayb (ö. 118/736) Medinelî bir tâbiüdür ve Abdullah b. Amr b. el-As'ın büyük büyük torunudur; Zehebî, *Siyer*, 5: 165-80.

⁸⁷ Meymûn b. Mihran (ö. 117/735) bir tâbiüdür ve Küfe'de büyüyüp daha sonar Rakka'da yavaşayan azatlı köledir; Zehebî, *Siyer*, 5: 71.

⁸⁸ Bu hadis Ata'dan mürseldir.

⁸⁹ Tavus bu uygulamayı geçersiz ilan eder. (la yehill).

⁹⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 505-7 (talâk: Bâb men rakkaşa en yeküz min el-muhtelia ahtar mimma ataha)

⁹¹ Dehhak bin Müzahim öğrencilerinden elde edilen bilgiye göre Küfe'de İbn Abbas'tan tefsir dersleri almıştır. Zehebî onun ölüm tarihini şu şekilde tahmin ediyor: 102/720-1, 105/723-4 ve 106/724-5; *Siyer* 4: 598-600.

3) Hul' periyodundaki kadının bekleme süresi (iddet) ne kadardır?

- A. A. Boşanmış kadınla (mutallaka) aynıdır:⁹² Ebû İyaz,⁹³ [Hz.] Ali, Hasan el-Basrî, İbn el-Müseyyeb, [306] İbrâhim en-Nehaî, Hilâs,⁹⁴ Sâlim,⁹⁵ Şa'î, Süleyman bin. Yasir ve Urve.
- B. Bir hayız dönemidir.⁹⁶ İbn Abbâs, İbn Ömer,⁹⁷ [Hz.] Peygamber⁹⁸ ve [Hz.] Osman.

Hız Peygamberin bu üç hukuki meseledeki pasifleştirilmiş rolü ve hul' süreci tamamlandıktan sonra boşanmanın geçerliliği,⁹⁹ hul' gerçekleştiren kadının iddeti süresince nafakası ve barınması,¹⁰⁰ kocanın ölümcül hastalığı sırasında başlatılan hul',¹⁰¹ ve başka pek çok konuda tamamen bulunmayışı; *el-Musannef*'teki hukuki hükümlerin büyük oranda pek çok tâbîi ve sahâbînin kanaatlerinden elde edildiğine ve merfû hadislerin rolünün İbn Ebî Şeybe için aslen ikinci planda olduğuna dair bulgumuzu takviye eder.

Sonuç

Teoriye göre ilk dönem İslâm hukuku büyük oranda tâbîinin ürünüdür ve gelecek nesildeki âlimler ehl-i hadîsin ilk dönem çalışmalarını dikkate almaksızın, ehl-i re'yin ilk dönem mezhep kitaplarından yararlanmak suretiyle çalışmalarını bu yönde müdaafa etmişlerdir.¹⁰² Bu durum Harold [307] Motzki'nin Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*i üzerine yaptığı çalışma, Susan Spector'sky'nin İbn

⁹² İbn Ebî Şeybe *el-Musannef*'te 6: 493-4 (Talâk: Bâb ma kalû fi iddet el-mukhtalia keyfe hiye) Bir diğere deyişle onun iddeti üç adet döngüsü olarak devam eder veya hamileyse çocuğu doğana kadardır.

⁹³ Burada Ebû İyaz olarak bilinen iki kişi var. Biri İbn Hacer'in 'indeki künyeye nispet edilen kişidir ki bu Ebû İyaz el-Medenî olarak düşünülebilir. İbn Hacer, *Tezhib el-tezhib* 12 cilt. (Beyrut: Dar Sadir, 1968 1907-9 Haydarabad); 12: 194-5.

⁹⁴ Hilas b. Amr Basra'lı tâbîin: Zehebî, *Siyer*, 4: 491. İbn Hacer onun 100/718-9 yıllarında öldüğünü söylemiştir; *Tezhib el-Tezhib*, 3: 178.

⁹⁵ Tam ismi: Sâlim b. Abd Allah b. Ömer b. el-Hattab.

⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 594-5 (Talâk: Bâb men kâle iddetuhâhayza).

⁹⁷ Bir rivâyette İbn Ömer, [Hz.] Osman'ın Rubai isimli kadına bir döngü şeklinde söylediği cevabı duyana kadar kadının bekleme süresinin üç döngüsü olması gerektiğini savunuyordu. (boşanan kadın). Süleyman b. Yesâr bu olayı anlatıyor fakat bu durumdaki anlaşmayı göstermiyor.

⁹⁸ Bu hadis İkrime'den Mürseldir.

⁹⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 497-500.

¹⁰⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 495, 500, 536-7

¹⁰¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 509-10.

¹⁰² Bu yaklaşım, Norman Calder tarafından özetlendi. Onun metodolojisi tüm büyük erken hukuki metinlerden örnek geçişin yakın edebî analizi şeklindedir. *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford: Clarendon, 1993), ix.

Hanbel ve İbn Rehaveyh'in¹⁰³ fıkıhların üzerine çalışması ve Christopher Melchert'in hadis âlimlerinin fikhî üzerine yazdığı makale ile biraz değişmiş görünüyor.¹⁰⁴ Tüm bu değerli çalışmalar ehl-i hadisin fikhî düşünce ve metodunu aydınlatmak için en belirgin kitaplardan ileri sürdüğüm çalışma ile İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*inin etrafında konumlanmıştır. İbn Ebî Şeybe'nin rivâyetlerinin ekseriyetle mevzu olmadığı varsayılır,¹⁰⁵ *el-Musannef*in önemi tüm rivâyetlerinin 2/8. asırda ve büyük fâkihler Ebû Yûsuf, Muhammed bin Hasan eş-Şeybâni ve Şâfiî ile çağdaş olmasıdır.

İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*inin fikhî bâblarında merfû hadisin oynadığı rol ne kadar önem teşkil eder? [Hz.] Peygamber üçüncü en popüler otorite olmasına rağmen dikkate alınan üç kitapta yalnızca 8, 7 oranında göze çarpar. Merfû hadis zekât ve had kitaplarında öne çıkmış olsa da onların kullanılabilirliği sadaka-i fitrin düzenlenmesi, özellikle kazf durumundaki hadis yokluğu ve hırsızlık durumunda hangi miktarda çalıntının el kesilmesini gerektirdiği gibi hususlarda belirleyicilikten uzak olmasına gelince kenarda kalmıştır. Peygamberi otoritenin boşanma hukukunda etkisinin olmaması, [Hz.] Muhammed'e hul' işlemi için sadece dört durumda atıfta bulunulması ve bu konudaki rivâyetlerin %3.3 ünde [308] görülmesi dikkat çekmektedir. Son olarak, *el-Musannef*teki merfû hadis rivâyetlerinin pek çoğu illetli isnadlara sahiptir ve bu özellik, İbn Ebî Şeybe'nin hocaları Veki', İbnü'l-Mübârek ve Yahyâ bin Sa'îd el-Kattan zamanından İbn Sa'd, İbn Maîn, İbn el-Medenî ve İbn Hanbel zamanına hadis tenkidinin çarpıcı gelişimini açıklamada yardımcı olabilir.¹⁰⁶

Merfû hadisin azlığı İbn Ebî Şeybe'nin rivâyetlerinde en çok atıfta bulunduğu üç hocasında da görülebilir. İbn Ebî Şeybe'nin tüm hocalarının rivâyetlerini *el-Musannef*in bünyesinde topladığını varsaymak gerçeklikten uzak olsa da, en azından hocalarının ona neyi takdim etmekte olduğu fikrini kazanabiliriz. Birazdan göreceğimiz gibi, bu hocaların her biri benzersiz bir grup sahâbe

¹⁰³ Susan Spector, *Chapters on Marriage and Divorce: Responses of İbn Hanbal and İbn Rahwayh* (Austin: Texas Üniversitesi, 1993); aynı yazar, "Ahmed İbn Hanbel's Jurisprudence", *Journal of the American Oriental Society*, 102, no. 3 (1982), 461-465; aynı yazar "Hadith in the Responses of Ishak b. Rahaveyh," *Islamic Law and Society*, 8, no. 3 (2001), 407-431.

¹⁰⁴ Melchert Gelenekçiler-Fakihler'.

¹⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, hocaları ile beraber çalışan pek çok alimin arasında hadis ve eserlerin rivâyetinin kalbinde yaşad. Bütün malzemenin işlendiği gününün hadis rivâyeti tenkidi metoduyla, kendi rivâyetlerine dair onların yaptıkları cerhlerden bazılarını da kaydedecekti. İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'i gibi kitaplardaki Peygamber sonrası dönemin haberlerinin sıhhati hakkında G. H. A. Juynboll da iyimserdir. Bir makalede, bu görüşlerin "gerçekten de tarihsel olarak, isimleri korunmuş menkul malzeme kategorisinde olan 1. /7. asır şahsiyetlerine atfedilebileceğini" yazmıştır. Juynboll, "ilk İslâm fakihleri hakkındaki bazı belgelerin, erken dönem hadis literatüründen süzülüyor" görüşündedir. "Some Notes on Islam's First Fuqahâ Distilled from early Hâdî Literature," *Arabica*, 39 (1992) : 287-314, 300

¹⁰⁶ Hadis tenkidinin yükseliş ve gelişmesi için bakınız: Lucas, *Constructive Critics*, 113-56.

ve tâbiünden nakilde bulunmuşlardır.

Veki' bin Cerrah'ın 663 rivâyeti, *el-Musannef*'in ahkam bölümünün %18 ini kapsar ve 60 dan fazla erken dönem âliminin de en azından bir görüşünü zikreder. Veki' Şa'bî'nin görüşlerini 75, İbrâhim en-Nehaî'nin 61 ve [Hz.] Peygamberin görüşlerini ise 59 kere zikretmiştir. İbn Ömer ve Ata 28 er kere görülürken [Hz.] Ali, [Hz.] Ömer, Hasan el-Basrî ve İbn Mes'ûd sırasıyla 45, 39, 31 ve 30 kere görülmüşlerdir. Üçüncü halife [Hz.] Osman birçok kez anılsa da, bu en önde gelen hocası Kûfeli Veki' gibi olamaz.

İbn Ebî Şeybe'nin Hafs bin Giyas ve 'Abd el-'ala'dan aldığı rivâyetlerde Veki' 'ninken ve birbirlerinden farklı profillere sahiptir. Hafs'ın 181 rivâyeti İbrâhim en-Nehaî, Şa'bî, Hasan el-Basrî, [Hz.] Ömer ve [Hz.] Ali'nin her birinden 17- 23 re'y içerir ve bunların %11'i merfû hadistir. Buna karşın, 'Abd el-'ala'nın 174 rivâyetinin az bir çoğunluğu, sadece Zührî (48 rivâyet) ve Hasan el-Basrî'nin (45 rivâyet) re'y'idir ve İbn Ebî Şeybe ondan yalnızca bir merfû hadis rivâyet etmiştir.¹⁰⁷ Hafs'ın isnadları Abd el-'ala'dan daha farklıdır, onun nerdeyse [309] tüm Zührî rivâyetleri Ma'mer'den, onun Yunus bin Ubeyd'den (ö. 139/756-7) olan hasen rivâyetleri ve Hişam ed-Destavai' dendir (ö. 153/770 or 154/771) . İbn Ebî Şeybe'nin rivâyet aldığı üç hocası üzerine yapılan inceleme ehl-i hadîs in ona genel bağlamda sahâbe ve tâbiîn rivâyetlerini naklettiğini ve merfû hadis rivâyetinin sık görülmeyecek şekilde yapıldığını gösterir.

el-Musannef analizi ehl-i hadîs in kendileri gibi dini otorite olan ehl-i re'yin öğretilerine sıkı bir şekilde itimad ettiğini ortaya çıkarır. *el-Musannef* te sıkça anılan dört isim- Hasan el-Basrî, İbrâhim en-Nehaî, Şa'bî ve Ata- Joseph Schacht'ın *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* kitabında da ilk dönem fıkıh eserlerinde en çok anılan otoriter isimlerdendir.¹⁰⁸ Ehl-i hadîsin gözünde [Hz.] Peygambere en yakın sahâbiler [Hz.] Ömer, [Hz.] Ali, İbn Ömer, İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs, yine Schacht'a göre ehl-i re'y içinde en önemli peygamber sahâbileriydi.¹⁰⁹ Ebû Hanîfe'nin üstadı Hammâd bin Ebî Süleyman bile diren İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef* inde, zaman zaman ehl-i hadîs in en muhterem mensuplarından biri olan Şu'be bin Haccâc'ın (ö. 160/776) naklettiği rivâyetlerde de görülür.¹¹⁰ Bu muazzam külliyyatın rivâyetlerinin sıhhati hakkında ne söylenirse söylensin, ehl-i hadîs ve ehl-i re'yin İslâm fıkının özü

¹⁰⁷ Katâde, İbn el-Müseyyeb ve el-Sîrîn 12, 11 ve 10 kez, sırasıyla Abd el-Ala'nın rivâyetleri.

¹⁰⁸ Schacht, *Origins*, 228-37 ve 250-1. İbn el-Müseyyeb ve el-Zühri her ikisinde de; age., 243-6.

¹⁰⁹ Schacht, *Origins*, 25, 30-1, 249-50

¹¹⁰ Christopher Melchert, Fesevî'nin gözlemini haber verir ve Şube'den: Hammâd re'y olarak onların en mükemmeliyken el-Hakem hadis olarak daha fazlaydı. "How Hanafism came to Originate in Kufe?" 337. Şube'nin haberine göre *Musannef* te Hammâd'ın amaçları 45 ana kısma ayrılıyor. Örneğin *Kitâb el-Hudud* bâbları: Kitâb 22, 36, 38, 43, 46, 56, 63, 67, 80, 82, 118, 140, 149. Hammâd'ın kişisel görüşü söz konusu *Musannef* te 79 kere (% 2) görünür.

hakkında aynı şeyi söylediği ve iki grubunda benzer ilk otoritelerin fikhî görüşüne bağlı kaldığı inkâr edilemez. [310]

“Ashabu’l-hadis” ya da en azından İbn Ebî Şeybe’nin “ashabur rey” den ayrıldığı nokta, ikinci tarafın sahâbe ve tabiun tarafından değinilmemiş meseleler grubu hakkında yorum yapma ve onların teamüllerini devirme konusundaki istekliliğidir. Belirlenemeyen bazı nedenlerden dolayı, İbn Ebî Şeybe herhangi bir kişisel görüşe bağlı kalmaktan kaçınmış, sadece Ebû Hanîfe’den değil, kendisine yakın olan Süfyân es-Sevrî, Evzâi ve Mâlik’ten de bu noktada kaçınmıştır.¹¹¹ 2-8. asır dini otoritelerinin re’y bildirmelerine açıklık ve sonraki dönem fâkihlerinin görüşlerinin boykot edilmesi İbn Ebî Şeybe’nin ve Abdürrezzâk’ın arasındaki ince bir farklılıktır ki o Süfyân es-Sevrî nin birçok kişisel görüşüne *el-Musannef*’inde yer vermiştir.¹¹² İlk dönem Abbâsî devrindeki [Hz.] Peygamberin, sahâbenin ve tâbiünün görüşlerine bağlı olan ehl-i hadîs ile sonraki dönem tâbiîn fukahâsının görüşlerinden faydalananlar arasındaki ayrımı tespit etmiş gibi görünüyoruz. Hadis âlimlerinin bu anlayışı Buhârî’nin İbn Ebî Şeybe gibi, *Sahih*’inde genellikle sonraki dönem tâbiîn öğretilerinden çekinmesini anlamakta yardım eder, öğrencisi Tirmizî’nin aksine ki o Sevrî, Mâlik, Şâfiî ve Kûfelilerin (Ebû Hanîfe ve öğrencileri) ve hatta İbn Hanbel, İbn Rehaveyh’i dahi *Câmi*’ine dâhil etmiştir.

Daha önemlisi İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannef*’inin araştırılmasından Irak’ta 3./9. asrın erken dönemlerinde birçok âlim için İslâm fikhında merfû hadisin can alıcı bir yeri olmadığı sonucunu elde edebiliriz. Bunun basit nedeni ahkâm hadislerinin niceliğinin (ve niteliğinin) pek çok sahâbe ve tâbiînün rivâyetine kıyasla az olmasıdır.¹¹³ Daha ziyade, [311] asıl çekişme sonraki dö-

¹¹¹ Süfyân es-Sevrî’den 3628 rivâyetin yalnızca 10’u Sevrî’nin kişisel görüşlerini içeriyor. Onlardan biri Ebû Hanîfe’den bahsederken, hiçbiri Mâlik ya da Evzâi’nin fikirlerinden bahsetmez.

¹¹² Motzki, Abdürrezzâk’ın *Musannef*’inde Sevrî’nin katkısı yaklaşık %19 buldu. Abdürrezzâk’ın kişisel fikirleri *Musannef*’inde %4 olarak geçiyordu. *Origins*, 58-9.

¹¹³ İbn Hanbel’in *Müsned*’i 27, 600 haber içeriyor, erken dönem Irak’ta 3-9 yılları arasında bkz. örneğin G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 24-30. *Müsned*’de, Christopher Melchert göre, son derece tekrarlayan birçok kusurlu rivâyetler bulunmaktadır ve o zamandan beri ancak, bu muazzam sayıda içeriğinin yaklaşık yarısı Müslüman hukuku ile alakasız olup, hukuki hadislerle ilgili olarak ciddi yanıltıcıdır. Christopher Melchert bkz: “Ahmed bin Hanbel ve Müsned: How it Was Composed and What Distinguishes It from the Six Books,” *Der Islam*, 82 (2005) : 32-51, 45. Yasal hadis ölçeği daha kesin bir resim Ebû Dâvûd el-Sicistânî’den gelir ve o 4800’den fazla haber bulamaz. (günlük pratikler ve metin tekrarları). Bu materyaller için Müslüman topraklarında; Risalet ebî Davûd ila ehl Mekke fi vasf Sünanih, ed. Muhammad el-Sabbah (Dar el-Arabiyya, 1975?), 32. Bir daha düşündüren istatistik sadece 2161 hadisler el-Rafi’i en içinde olmasıdır el-Ghazali el-Wajiz üzerinde büyük tefsir (d 623/1226.); İbn-i Hacer, *el-Talkhî tabir fi tahrîci Ehadis el-Rafi’i el-Kebîr*, ed. ‘Adil ‘Abd el-Mewjûd ve ‘Ali Mu’awwa, 4 cilt. (Beyrut: Dar El-Kütüb el-‘Ilmiyye, 1998). Yasal hadis İbn Hacer kendi koleksiyonu, *Bulûğ el-marâm min edillet el-Ahkâm*, yasal bölümlerde sadece 1235 hadisleri ihtiva eder; *Bulûğ el-meram* (: Dârusselam,

nem tâbiînin yeni bir zemin şansı kazanması ve daha önce benzerine rastlanmamış olaylar ya da ilk dönem âlimlerinin içtihadı üzerine görüş bildirmeleri üzerindendi. İlk dönem ve birkaç sonraki dönem ehl-i re'ý mensubu tâbiîn fukahâsı devrin otoriter âlimleriydi ve 3. asırda ehl-i hadîs in otoritesi de sonraki dönem tâbiîn fukahâ tarafından kırılmıştı.

Bu çerçevede, onun çağdaşı İbn Hanbel ehl-i hadîsce sonraki dönem de fikhî otorite olarak kabul bulan ve ehl-i re'ý'in de içtihadını beğendiği en başarılı hadis âlimi sayılabilecekken, İbn Ebî Şeybe'nin sonraki dönem fukahâ tâbiînden gerçek manada bir girdi almaksızın geniş bir fikhî alana işaret etmesi hasebiyle sıkı bir ehl-i hadîs temsilcisi olduğunu öngörüyorum. Şâfiî'de, kendi içtihadını ehl-i hadîs kabul ettirmiş ve Hanbelî ya da Mâliki okullara katılmama kararı alan önemli bir figür olarak en büyük fâkihlerdendi.¹¹⁴ Son olarak, Mâlik [312] (Evvâ'î ya da Süfyân es-Sevrî) sonraki dönem tâbiînden ehl-i re'ý ve ehl-i hadîs için merfû, mevkuf ve maktu rivâyetleri sunan ve envâi çeşit içtihadıyla ehl-i re'ý içinde devlet taraftarlarını da etkilemek suretiyle ismiyle anılacak bir fıkıh okulu olan ilk isimdir.¹¹⁵

4/10. yüzyıl boyunca hepsi olmasa da pek çok ehl-i hadîs mensubu Sünnî fıkıh okullarının içinde asimile oldu. Christopher Melchert salt geleneksel fıkıhın neden çöküntüye uğradığını, hadis âlimlerinin gönülsüzlüğünden fıkıh hocalarının otoriter kimliğine olan aralığı ve bu itikadın âlimi olarak vasıflandırmak için kişinin ezberlemek zorunda olduğu kullanılmayan hadislerin sayısını takdim etmiştir.¹¹⁶ Melchert'e ehl-i hadîsin teorik zayıflıktan dolayı sıkıntı çekmesi konusunda katılıyorum fakat Şâfiî'nin karşı konulmaz ince mantığıyla onları bastırıldığı noktasında ona katılmıyorum. Katı ehl-i hadisçiler, İbn Ebî Şeybe ve ondan daha az oranla, İbn Hanbel gibi, fikhî konularda ve [Hz.] Peygamber, sahâbî ve tâbiînin fikhî otoritesinin eşitliği hakkında ihtilafa düştüler. Onlar için Wael Hallağ'ın ayakta kalan doktrinsel okulların önemli özelliği olarak gösterdiği sonraki dönem tâbiînden belirli müctehidlerin teorik yapısını takip etmek kabul edilemezdi.¹¹⁷ İlk grubun aksine, Tirmizî ve Taberî gibi daha atılgan ehl-i hadîs ehl-i re'ý'in takdir ettiği bazı sonraki dönem tâbiînlerinin fikhî otoritesi hakkında fark edilen anlaşmazlıklara bağlı kalmışlardır. Belki de sonraki [313] dönem hadis âlimleri için tâbiîn büyüklerinden herhangi bir meşhur fâkihe tabi olmak kaçınılmazdı ve üretken birçok muhaddis

2002 Riyad) Fermanlar, 2. Baskı kanıtı göre amaç edinme.

¹¹⁴ Bu 3/9 yüzyılın büyük koleksiyonlarında bulunan ve çok az sayıda olan, onun hadislerini kabul etmek hadis âlimleri için daha uzun sürdü.

¹¹⁵ Mâliki mezhebine bir dokunuş birkaç farklı rey ekolü sahâbîleri tarafından Mısır ve Kayran'da bulundu. Daha sonra İslâm tarihinde büyük hadis âlimleri yetişti ki Abdilber, Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inin korunması için hayati rol oynamıştı.

¹¹⁶ Melchert, *Formation*, 22-7.

¹¹⁷ Hallağ, *Origins and Evolution*, 157-64; ayrıca, aynı yazar tarafından: *Authority, Continuity, Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 24-56.

Şâfiî'nin kişiliğine ve fıkına sadık bir bağlılık geliştirdi.¹¹⁸ Diğerlerinin arasından, İbn Ebî Hatim, İbn Huzeyme, Ebû Abbas el-Âsım, İbn A'di, Dârekutnî ve Hâkim en-Nîsâbûrî Jonathan Brown'un 4. asrın dönemine isimlendirdiği, ehl-i hadîs arasında Şâfiî'nin ününü göklere çıkararak kendi yollarına katkıda bulunmuşlardır.¹¹⁹ 4. asrın hadis derlemelerinin büyük ölçüde keşfedilmemiş bu külliyyatının ayrıntılı incelemesi ehl-i hadîsin birçok kabiliyetli mensubunun neden ve nasıl Şâfiî mezhebine mensup olduğu hakkında değerli bir bakış açısı vermeli ve İbn Ebî Şeybe'nin metodolojisinin ve *el-Musannef*'in onların tasavvurunu yakalamada neden başarısız olduğunu açığa vurmalıdır. [314]

¹¹⁸ Ahmed el-Şemsi el-Buvatî'nin *Muhtasar*'inin bu süreçte önemli rol oynadığını iddia eder, bkz. "The First Shafii: The Traditionalist Legal Thought of Ebû Yakûb el-Buveytî (ö. 231/846)," *Islamic Law and Society*, 14, no. 3 (2007) : 301-41.

¹¹⁹ Jonathan Brown 3/9. asrın son dönemlerinden 5/11. asrın ortalarına kadar olan dönemde Şâfiî okulunun zuhur etmesi ve Nişabur, Cürcan, Bağdad, Orta Asya ve İsfahan'da *Sahîhayn*'in otorite kazanma süreci arasında bir bağlantı kurar. Monografisi için 4. Bölüme bakın, *The Canonization of Buhari and Muslim* (Leiden: Brill, 2007).

Türkiye’de Hadis Usûlü Alanında Hazırlanan Tezler -Bir Liste Çalışması-

Betül YILMAZÖRNEK*

I. Giriş

Türkiye’de resmî anlamda İlähiyat yükseköğrenimi, 1924 senesinde İstanbul Dârulfunûn’una bağlı bir İlähiyat Fakültesi açılmasıyla başlamıştır. Ancak söz konusu kurum 1933 tarihinde çıkarılan bir kanunla kapatılmış, onun yerine açılan fakat öğrenci almayan İslâm Tetkikleri Enstitüsü de hayatiyetini 1941’e kadar sürdürebilmiştir.¹ Bu durum, Türkiye’de 1933 senesinden itibaren İlähiyat eğitimi alanında bir fetret dönemi yaşanmasına sebebiyet vermiştir, 1949 yılında Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi’nin açılması bu sahada yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Ankara İlahiyat ilk mezunlarını 1953’te vermiş, bu tarihten itibaren özellikle asistanlık kadrosuna alınanların hazırladıkları doktora tezleriyle de ilk akademik mahsullerini ortaya koymaya başlamıştır, 1971 yılında açılan Erzurum Atatürk Üniv. İlähiyat Fakültesi, Türkiye’deki İlähiyat Fakültelerinin sayısını ikiye çıkarmıştır.² 1982 yılına gelindiğinde ise Yükseköğretim Kurumu’nun aldığı bir kararla tüm Yüksek İslâm Enstitüleri İlahiyat Fakültelerine dönüştürülmüş ve bu yeni kurumlarda da akademik çalışmalar hazırlanmaya başlanmıştır.³ Yine bu yıllarda Sosyal Bilimler Enstitü-

* MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL.

¹ Mahmut Kaya, “İslâm Tetkikleri Enstitüsü”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIII, s. 56.

² İlähiyat Fakülteleri’nin ayrıntılı tarihçesi için bk. Mustafa Öcal, “İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi”, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sayı 1, cilt 1, s. 116.

³ Türkiye’de ilk Yüksek İslâm Enstitüsü 1959 tarihinde İstanbul’da açılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Öcal, “Yüksek İslâm Enstitüsü”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIV, s. 48.

leri'nin açılması, üniversite kadrosunda olmayan araştırmacıların da bu faaliyet alanına dâhil olabildiğini sağlamıştır.⁴ Böylece 1980 sonrası İlahiyat fakültelerinde akademik çalışmalar büyük hız kazanmış; bu durum, diğer branşlarda olduğu gibi hadis alanında da sayıları yüzlerle ifade edilebilecek yüksek lisans ve doktora çalışması yapılmasına zemin hazırlamıştır.

Türkiye’de bir İlahiyat fakültesinin hadis bölümü bünyesinde hazırlanan ilk tez, 1957 yılında Talat Koçyiğit tarafından tamamlanan, “*Hadislerin Toplanması ve Yazı İle Tesbiti*” başlıklı doktora tezidir.⁵ Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi İSAM’ın hazırladığı *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu*’nda, 2010 senesine kadar hadis branşında hazırlanan toplam 869 tez tespit edilmiştir. Katalogda bunların 196’sı doktora, 667’si yüksek lisans tezi olarak belirlenmiş, ayrıca 6 doçentlik tezi⁶ kaydedilmiştir.⁷ 2010-2014 yılları arasında hazırlanan tezler de ilave edildiği zaman bu sayı bini aşmaktadır.⁸

İlahiyat fakültelerinin hadis bölümlerinde hazırlanan tezler içerikleri açısından incelendiğinde araştırmacıların, kitap ve şahıs tanıtımlarından hadis tahric ve tenkidine, sünnetin çeşitli meselelere yaklaşımını konu alan araştırmalardan anket ve istatistiklere kadar pek çok alanda çalıştıkları anlaşılmaktadır. Söz konusu tezler içerisinde hadis usûlü ve usûl târihi ile ilgili olanlar ise 210 civarındadır.⁹ Bunlardan 80 kadarının doktora, 130 kadarının da yüksek lisans düzeyinde olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada, İlahiyat Fakülteleri’nin hadis bölümlerinde hazırlanan hadis usulü ile alakalı tezler, konunun temel başlıklarına göre tasnif edilmiştir. Araştırma esnasında öncelikle İSAM’ın *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu*’ndan, ve yine İSAM’ın internet sitesinde hizmete açılan “İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı”ndan faydalanılmıştır. Ayrıca Yükseköğretim Kurulu’nun internet sitesindeki “Ulusal Tez Merkezi” veri tabanına ve Yavuz Ünal’ın *Cumhuriyet Türkiye’si Hadis Çalışmaları* adlı eserine de zaman zaman müracaat edilmiştir. Çalışmada usûl ile alakalı tezler sekiz ana başlık altında toplanmıştır. Bu bağlamda öncelikle “Kavramsal Olarak Sünnet ve Hadis” ve “Usûl Tarihi ve

⁴ Bk. Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, İstanbul 2012, s, 266-267.

⁵ Bu tarihten önce, Fuad Sezgin tarafından İstanbul Üniv. Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde *Buhârî’nin Kaynakları* başlıklı bir tez hazırlanmış olduğu hatırlatılmalıdır, 1956 yılında yayımlanan bu eser, bir İlahiyat Fakültesi bünyesinde olmamasına rağmen hadisle ilgili Türkiye’de hazırlanan ilk akademik çalışma konumundadır.

⁶ Doktora üstü çalışmaların sayısını net olarak belirleyebilmek için konu hakkında özel bir çalışma yapmak gerekmektedir.

⁷ Bk. İsmail E. Erünsal, Mustafa Birol Ülker, Fatih Çardaklı, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2010)*, İstanbul 2012, s, 16, 18.

⁸ Bk. <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>

⁹ İlerde de ifade edileceği üzere bu sayıma “metin tenkidi” ve “hadis ilimleri” gibi, müstakil olarak listelenebilecek konulardaki tezler ile hadis usulü kavramlarını bir kitap, şahıs veya konu özelinde inceleyen tezler de dâhil edilmiştir. Farklı kriterlere dayanan bir listelemeye farklı sonuçlara ulaşmak mümkündür.

Literatürü” ile ilgili tezler, sonra ise hadis usulünün temel meseleleri olan “Râvî”, “Rivâyet ve İsnad” ve “Mervî” meseleleriyle ilgili tezler sıralanmıştır. Ardından, “Hadis Tenkîdi”ne dair tezler ile “Sünnet ve Hadisle İlgili Yaklaşımlar”ı konu alan tezler verilmiş, son olarak da “Hadis İlimleri” ile ilgili tezler listelenmiştir. Okuyucuya kolaylık sağlamak açısından çalışma şu çerçevede sunulacaktır:

A. Kavramsal Olarak Sünnet ve Hadis

B. Usûl Tarihi ve Literatürü

C. Râvî İle İlgili Meseleler

1. Râvî Tabakaları
2. Çeşitli Râvî Kategorileri
3. Râvî Kusurları
4. Râvî Tenkîdi

D. Rivâyet ve İsnad İle İlgili Meseleler

1. Rivâyet ile İlgili Meseleler
2. İsnad ile İlgili Meseleler

E. Mervî İle İlgili Meseleler

1. Bilgi Değeri Açısından Hadis
2. Sıhhat Durumuna Göre Hadis
3. Senedin Müntehâsına Göre Hadis

F. Hadis Tenkîdi

1. Genel Olarak Hadis Tespit ve Tenkîdi
2. İsnad Tenkîdi
3. Muhtevâ Tenkîdi
4. Metin Tenkîdi

G. Sünnet ve Hadis İle İlgili Yaklaşımlar

1. İslâm Âlimlerinin Sünnet ve Hadisle İlgili Yaklaşımları
2. Ekollerin Sünnet ve Hadisle İlgili Yaklaşımları

H. Hadis İlimleri

1. Ricâl Tenkidi İlmi
2. İlelü’l-Hadis İlmi
3. Muhtelifu’l-hadis/Müşkilü’l-hadis İlmi
4. Esbâbu vurûdi’l-hadis İlmi
5. Garîbu’l-hadis İlmi
6. Nâsîh-Mensuh İlmi

7. Fıkhu'l-hadis İلمي

Listeye genel olarak hadis usûlü meselelerini teorik anlamda inceleyen yahut usûl literatürü hakkında bilgi veren tezler alınmış, ayrıca gerekli görülen yerlerde hadis usulü kavramlarını bir kitap, şahıs veya konu özelinde inceleyen tezler de dâhil edilmiştir. Bununla beraber, hadis usûlünden faydalanılmasına rağmen, -hadis tahrir ve değerlendirmeleri gibi- doğrudan usûle dair olmayan tezlerin kapsam dışı bırakıldığı ifade edilmelidir.

Çalışmada bazı tezler, birden fazla konuyla ilgili olmaları itibariyle birkaç başlık altında tekrar edilmiştir. Ancak pek çok konuyla irtibatlı bulunan tezlerin, kendilerine en yakın görülen başlıklar altında zikredilmesiyle yetinilmiştir. Tezlerin sıralanmasında tez muhtevaları esas alınarak, her bir başlıkla alakalı konu bütünlüğünü sağlayıcı birer silsile takip edilmeye çalışılmıştır. Sıralamada tezin hazırlandığı tarih dikkate alınmamıştır. Bununla birlikte “doktora ve üstü çalışmalar” ile “yüksek lisans tezleri” ayrı ayrı verilmiştir. Çalışma, hadis usulü alanında 2014 tarihine kadar hazırlanan tezleri kapsamaktadır. Ancak tespit edilemeyen veya çeşitli sebeplerle gözden kaçan tezlerin bulunabileceği hatırlatılmalıdır. Ayrıca devam etmekte olan tezlerin listeye alınmadığı da ifade edilmelidir.

Listenin araştırmacılara, çalışılmış konuları bir arada görebilmek, henüz çalışılmamış konular hakkında fikir edinmek ve çalışılması gereken konular hakkında analiz yapabilmek açılarından kolaylık sağlaması ümit edilmektedir.

II. Türkiye’de Hadis Usûlü ile Alâkalı Tezler

A. Kavramsal Olarak Sünnet ve Hadis¹⁰

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hz. Peygamber’in Kur’ân Vahiyi Dışında Bilgilendirilmesi, Faik Akcaoğlu, 2010. VI+700 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

Sünnet-Vahiy İlişkisi, Mustafa Genç, 2005. VII, 360 y., (Doktora), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Bilal Saklan).

Hz. Peygamberin Beşeri Yönü, Hacı Musa Bağcı, 1999, 423 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Hayri Kırbaoğlu).

Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri, Halit Özkan, 2006. IX, 329 y. (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Raşit Küçük).

¹⁰ Şahıs ve ekollerin sünnet ve hadisle ilgili yaklaşımları “Sünnet ve Hadis İle İlgili Yaklaşımlar” başlığı altında verilecektir.

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Sünnet Kur'an İlişkisi, Saffet Sancaklı, 1989, 132 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Selman Başaran).

Hz. Peygamber'in Kur'ân Dışında Hüküm Koyması, Hüseyin Aksoy, 2002, 130 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat).

Sünnetin Kur'an Dışında Hükümler Getirmesi Meselesi, Bünyamin Erul, 1989. IV, 100 y. (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Hz. Peygamberin Kur'an Dışındaki Hükümleri, Burak Yurtsever, 1999, 178. y. (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat).

Hz. Peygamber'in Vahye Dayanmayan Davranışları, Ahmet Yolcu, 2005, 144 y. (Yüksek Lisans), Çukurova Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Osman Ateş).

Hadislerde Sünnet Kavramı, Mehmet Avcı, 2009. VII, 162 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Mehmet Özşenel).

Abdurrezzak b. Hemmam'ın Musannef'indeki Sünnete Muhalif Görülen Sahâbe ve Tabiün Görüşleri Işığında Sünnetin Teşri'i Değeri, Ahmet Keleş, 1991, 142 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Selahattin Polat).

Takriri Sünnet ve Sahih-i Buhari'deki Takrirler, Halit Özkan, 2000, 170 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Ahmet Yücel).

Sünnet'in Kur'an-ı Neshi Meselesi, Medet Coşkun, 1995, 179 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).

B. Usûl Tarihi ve Literatürü¹¹

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi (Hicri ilk III asır), Ahmet Yücel, 1994, 204 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütü Çakan).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

İsnâdın Doğuşu, Emin Uz, 2012, 122 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Salih Karacabey).

Dirayetü'l-Hadis İlminin Doğuşu ve el-Muhaddisü'l-Fâsıl, İzzet Tosun, 1986, 106 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Selman Başaran).

¹¹ İslâm âlimlerinin hadis usûlü ile ilgili özel yaklaşımlarını konu alan tezlerin “Sünnet ve Hadis İle İlgili Yaklaşımlar” başlığı altında verileceği ifade edilmektedir.

- Hadis Usûlünde Muhteva Gelişimi*, Tahir Shaba, 2010, 124 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Hüseyin Kahraman).
- Hadis Usûlü Prensiplerinin Kaynağı Olarak Kullanılan Rivayetler*, Mustafa Ölmez, 2009, 270 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Aynur Uraler).
- er-Risâle ve Hadis İstilahları*, Fuat İstemi, 2011, 215 y., (Yüksek Lisans), Dicle Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ahmet Keleş).
- Sahihayn'da Usûl Bilgileri*, Eziz Cumayev, 2002, 118 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Salih Karacabey).
- Sahih-i Müslim Mukaddimesinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, Abdurrahman Kurt, 2013. VII, 80 y., (Yüksek Lisans), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Fahri Hoşab).
- el-Hakim en-Neysâbüri ve Kitabı ma'rifeti ulûmî'l-hadis'i*, Mustafa Onat, 1996, 111 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Bilal Saklan).
- Hâkim'in Ma'rifetü ulûmî'l-hadis İsimli Kitabındaki Hadislerin Tahrîci ve Değerlendirilmesi*, Kadir Ayaz, 2005, 157. (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mahmut Yeşil).
- Hadis Usulü Açısından el-Hatib el-Bağdadi'nin İbnu's-Salah Üzerindeki Etkileri (Mukaddime ile kifaye arasında bir karşılaştırma)*, Hüseyin Kahraman, 1995, 143 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Ali Sönmez).
- Endüslü İbn Abdülberr'in Hadisçiliği ve Câmîu beyânî'l-ilm Adlı Eseri*, Rahim Çimen, 2002, 102 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mahmut Yeşil).
- Hadis Usûlü Edebiyatında Elfiyyeler, Irâkî ve Elfiyye'si*, Yusuf Teker, 2006, 96 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Emin Aşikkutlu).
- İbn Hacer el-Askalânî'nin Hadis Usûlcülüğü*, Betül Şimşek (Öztürk), 2007, 102 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Mehmet Eren).
- Temel Usul-u Fıkıh Kitaplarının Sünnet Bölümlerinin Mukayese ve Değerlendirilmesi*, A. Kadir Evgin, 1992, 65 [4] y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Selahattin Polat).
- Osmanlı Müelliflerinden Yûsuf Zâhir Efendi ve Usûl-i Hadîs'e Dâir Eseri*, Muhammed Masum Şenburç, 2004. V, 134 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).
- Tâhir el-Cezâirî ve Tevcihu'n-nazar Adlı Eseri Çerçevesinde Hadisçiliği*, Sacit Ekerim, 2005. XI, 92 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Mehmet Eren).

Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi’ndeki Hadis Usulü İle İlgili Yazmaların Tavsif ve Tanıtımı, Emin Aşıkkutlu, 1985, 55 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

C. Râvî ile İlgili Meseleler

1. Râvî Tabakaları

a. Sahâbe

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar.

Sahabe Bilgisinin Tesbiti, Mahmut Yazıcı, 2014, 419 y., (Doktora), Sakarya Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydınlı).

Ashabın Adaleti, Tevhit Bakan, 1993, 181 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Canan).

Sahabeye Yöneltilen Tenkitler, Mehmet Efendioğlu, 1998, 382 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Yaşar Kandemir).

Sahabenin Hadis Tahammül ve Nakil Faaliyetleri, Nevzat Aşık, 1976, 261 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Sahabenin Sünnet Anlayışı, Bünyamin Erul, 1996, 451 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Hadislerde Sahâbe Kavramı, Mustafa Solak, 2008. VI, 67 y., (Yüksek Lisans), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Abdulkadir Evgin).

Sahâbe Dönemi Hadis Rivâyetinde Tesebbüt, İklâl ve İksâr, Osman Arpaçukuru, 2006, 216 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Raşit Küçük).

Kütüb-i Sittede Sahabilerin Bizzat Gözümle Gördüm veya Bizzat Kulaklarımla Duydum Gibi Sözler Kullanarak Hz. Peygamber’den Naklettiği Rivâyetler, Merve Şengün, 2013, 201 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz).

Sahâbenin Yerleşim ve Vefat Yerleri, Abdulcelil Alpkıray, 2005. XIII, 172 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat).

Sahabe Coğrafyası, Hüseyin Akgün, 1999, 125 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydınlı).

Arap Olmayan Sahâbiler, Mehmet Efendioğlu, 1991, 267 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Yaşar Kandemir).

Sahâbi Hanımlar ve Hadis İlmi, Hatice Kurt, 2001, 160 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydınlı).

Ensâr ve Hadis Rivâyeti, Mustafa Okullu, 2001, 227 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydınlı).

İbn Hişâm'ın es-Sîretü'n-nebeviyye'sinde Sahâbe Bilgisi

Hazırlayan: İbrahim Sainkaplan, 2007, 110 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydınlı).

İbn Sa'd'ın et-Tabakâtü'l-kübrâ'sında Sahâbe Bilgisi, Mehmet Zeki Bakırcıoğlu, 2007, 129 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydınlı).

İbn Ebî Hayseme'de Sahabe Bilgisi, Aziz Gökçe, 2011, 113 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydınlı).

b. Muhadramun

Muhadramların Hadis İlmindeki Yeri, Osman Bilgen, 1998. XVI, 166 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Kemalettin Özdemir).

c. Tâbiün

- ♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar.

Tâbiünün Sünnet Anlayışı, Arif Ulu, 2006. XIV, 290 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).

- ♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Maktû Hadis ve Delil Değeri, Mustafa Macit Karagözoğlu, 2007. X, 110 y., (Yüksek Lisans), İstanbul Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Karataş).

2. Çeşitli Râvî Kategorileri

- ♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Mevâlî'nin Hadis Rivâyetindeki Yeri (Hicri I ve II. Asır), Mustafa Öztürk, 2002, 457 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

- ♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Hadis Rivâyetinde "Muammerûn" Olarak İsimlendirilen Râviler ve Rivâyetleri, Rabia Kurt, 2013. IX, 89, 15 y., (Yüksek Lisans), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Abdulkadir Evgin).

Hadis Rivâyetinde Fakih Ravi'nin Rolü, Hamdi Çilingir, 2008. IV, 129 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz).

3. Râvî Kusurları

a. Adaletle Alâkalı Görülen Kusurlar

- ♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Bid'at Ehlinin Hadis Rivâyeti, Mehmet Şimşek, 1982, 134 y., (Doçentlik). Ankara Üniv.,

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Hadis Usûlü Açısından Bid’at Ehli Râviler ve Rivâyetlerinin Değeri, Yusuf Güneş, 1999, 131 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Raşit Küçük).

Hadis Usûlünde Ehl-i Bid’at Problemi ve Uygulamadaki Yansımaları, Zehra Özdemir, 2007, 222 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Toksarı).

b. Zabtlı Alâkalı Görülen Kusurlar.

Hadisin Kabul ve Reddine Zabtlı Kusurlarının Etkisi

Hazırlayan: Gülsüm Akkoç, 2012, 113 s., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Ayşe Esra Şahyar).

Hadis Usulünde İhtilâf, Mehmet Fatih Kaya, 1998, 63 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Ali Akyüz).

4. Râvî Tenkidi

a. Teorisi

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar.

Hadis İlminde Râvilerin Güvenilirliği Meselesi, Abdullah Karahan, 2002, 262 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

İslâmî Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu, Sait Mehmet Hatiboğlu, 1962. II, 131 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Muhammed Tayyib Okıç).

Hadiste Ricâl Tenkidi: (Cerh ve ta’dil ilmi), Emin Aşıkutlu, 1992, 191 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Yaşar Kandemir).

Cerh-Ta’dil İlminin Hicri İlk İki Asırdaki Gelişim Seyri, Halil İbrahim Turhan, 2014, 594 s., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ramazan Ayvalli).

Ashabın Adaleti, Tevhit Bakan, 1993, 181 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Canan).

Sahabeye Yöneltilen Tenkitler, Mehmet Efendioğlu, 1998, 382 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Yaşar Kandemir).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Hadis Râvisinin Fazileti Hakkındaki Rivâyetlerin Değerlendirilmesi (el-Muhaddisü’l-fâsil özelinde), Mustafa Gökteş, 2006, 256 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel).

Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenilirlik Sorunu: İbn İshak ve Vâkidi örneği, Gönül Kolkıran, 2004. VI, 166 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv.,

(Dan.: Doç. Dr. Ali Dere).

Cerh ve Tadil İlminin Hadis İlimleri Arasındaki Yeri ve Önemi, bdurrahman Memiş, 1991, 80 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Ramazan Ayvalli).

Cerh ve Ta'dilde Mezhep Taassubu, Sabri Kızılkaya, 1998, 263 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Hayri Kırbasoğlu).

Ta'dil Lafzı ve Unvan Olarak Hâfız Terimi, Betül Yılmazörnek, 2014, 124 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel).

b. Cerh-Ta'dille İlgili Yaklaşımlar

İmam Nesâî ve Cerh-ta'dil Metodu, Mustafa Dönmez, 1998, 135 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Salih Karacabey).

Zehebi ve Mizânü'l-itidal'indeki Cerh ve Tadil Metodu, Azime Güleç (Topçu), 1997, 117 y., (Yüksek Lisans), Süleyman Demirel Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Ali Çelik).

Yahya b. Main ve Cerh ve Ta'dildeki Metodu, Erdiñç Ahatlı, 1992, 109 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selman Başaran).

Ukaylî'nin Kitâbu'd-Du'afâi'l-kebir'i ve Cerh-ta'dil Metodu, Şule Coşkun (Ersöz), 2001, 104 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Ali Sönmez).

c. Cerh-Ta'dille İlgili Literatür

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hadis İliminde Rical Kitapları ve İlmi Değerleri (H. VI-X / M. XII-XVI. asırlar), Mehmet Eren, 1997, 519 y., (Doktora), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu).

Duafâ Literatürü Doğuşu, Gelişimi, Başlıca Özellikleri ve Rivâyetü'l-Hadis Kitaplarıyla İlişkisi, Mustafa Macit Karagözoğlu, 2013, 297 s., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Hadis Tarih İlişkisi ve Buhârî'nin et-Tarihü'l-evsat'ındaki Metodu, Nilgün Öksüz, 2005, 105 y., (Yüksek Lisans), Dokuz Eylül Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Yardım).

Ebu İshâk el-Cüzcânî (259 / 873) ve Ahvâlü'r-Ricâl Adlı Eseri, Mohammad Yusuf Mohammad İsmail, 2012, 124 y., (Yüksek Lisans), Necmettin Erbakan Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Muhittin Uysal).

Cemâleddin el-Kâsımî'nin el-Cerh ve't-ta'dil Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme ve Kaynak Tetkiki, Abdülvehap Kerim, 2001. IX, 47, 56 y., (Yüksek Lisans),

Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Mehmet Emin Özafşar).

Şîa’da Ricâl İlminin Gelişimi ve Bu Alanda Yapılan Çalışmalar, Necmettin Oğur, 2002, 148 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Canan).

D. Rivâyet ve İsnad İle İlgili Meseleler

1. Rivayet ile İlgili Meseleler

a. Hadis Öğrenim ve Öğretimi

Hadis Usûlü Kaynaklarına Göre Hadis Öğrenim ve Öğretim Âdâbı, İbrahim Hatiboğlu, 1991. XIII, 139 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Yaşar Kandemir).

Hadis Yazım Kuralları, Neslihan Kılavuz, 2002, 100 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Akif Köten).

Hadis İlmi ile Diğer İslâmî İlimlerin Eğitim-Öğretim Yöntemlerinin Mukayesesi, Kerime Şeref, 2007, 130 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Doç. Dr. İbrahim Hatiboğlu).

Tahammülü’l-hadis ve Çeşitleri, Neşet Bodur, 1993, 99 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Hadis İmlâ Meclisleri, Yüksel Efil, 1991, 128 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Yaşar Kandemir).

Hadisin Tahammül ve Edâsında Semâ, Arz ve Kıraat Yolları, Mehmet Nazım Şiraz, 2004, 142 y., (Yüksek Lisans), Ondokuz Mayıs Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Yavuz Ünal).

Hadis Alma Yöntemi Olarak İcâzet ve Münâvele, Muhittin Düzenli, Ondokuz Mayıs Üniv., Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Yavuz Ünal, 2002. VII, 177 y.

b. Rivâyet Keyfiyeti ile İlgili Meseleler

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Mana ile hadis rivayeti, Abdullah Hikmet Atan, 1999, 478 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

Hadis Rivâyetinde Râvî Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler, Süleyman Doğanay, 2006, 246 y., (Doktora), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Toksarı).

Hadiste Ref Problemi (Mevkuf ve Maktû hadislerin Rasulullah’a izâfesi), Yusuf Suiçmez, 2005, 322 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaçoğlu).

Fütühât-ı Mekkiye’de Hadisçilerin Metotları Dışında Nakledilen Rivayetler,

Mehmet Ayhan, 2009. IX, 247 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ramazan Ayvalli).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Hadislerin Mana İle Rivayeti ve Neticeleri, Nihat Yatkın, 1992, 53 y., (Yüksek Lisans), Atatürk Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Abdullah Aydın).

Kütüb-i Sittede Sahabilerin Bizzat Gözümlerini Gördüm veya Bizzat Kulaklarımla Duydum Gibi Sözler Kullanarak Hz. Peygamber'den Naklettiği Rivâyetler, Şengün, Merve, Marmara Üniv., Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz, İstanbul 2013, 201 y.,

Rüyada Hadis Rivayeti Hz. Peygamberi Rüyada Görmenin Dini Değeri, Hatice Dülber, 1997, 138 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. İsmail Hakkı Ünal).

Mezhep Mensubiyetinin Hadis Rivayetine Etkisi (Fıkhî Hadisler Bağlamında), Ayşenur Soylu, 2008, 106 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Hüseyin Kahraman).

2. İsnad ile İlgili Meseleler

İsnadın Doğuşu, Emin Uz, 2012, 122 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Salih Karacabey).

a. Sened Tespit Çalışmaları

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hadiste Tahric, Cemal Abdullah Aydın, 2009. XV, 265 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Canan).

Tahric Literatürü ve Hadis Tenkidindeki Yeri, Ali Budak, 2008, 315 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Görmez).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Hadiste İ'tibâr ve Sahîh-i Buhârî'de İ'tibâr uygulaması, İsa Eren, 2007, 109 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hayati Yılmaz).

b. Senedde İttisal ve İnkıt

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değerleri, Selahattin Polat, 1981, 134 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta'daki Mürsel Rivâyetler, Rahile Yılmaz, 2014, 520 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin "İlelü'l-Hadis Adlı Eserinde Vasledilmekle İletli

Saydığı Mürsel Rivâyetler, Rahile Yılmaz, 2008. XIII, 238 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Emin Aşıkutlu).

Hadis Usûlünde Mu'allak Kavramı, Ayşe Nur Yamanus, 2013. X, 92 y., (Yüksek Lisans), Yalova Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu).

Muvatta'daki Belağların Değerlendirilmesi, İrşat Şeyda, 2000, 125 y., (Yüksek Lisans), İstanbul Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hidayet Aydar).

Hadis Rivayetinde Tedlîs ve Çeşitleri, Cüneyt Coşkun, 2006, 119 s., (Yüksek Lisans), İstanbul Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Karataş).

Müdelles Hadis ve Tedlis Yapan Raviler, Mustafa Tanrıverdi, 2013, 180 y., (Yüksek Lisans), Iğdır Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Necmettin Şeker).

Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer'in "Tabakatü'l-Müdellesin" Adlı Eseri, Ömer Mehmet Ulusoy, 2008. VII, 59 y., (Yüksek Lisans), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Abdulkadir Evgin).

c. İsnad Özellikleri

Senedde Uluv-nuzûl ve Avâliler, Ahmet Yücel, 1986, 88 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Salih Tuğ).

Müselles Hadis, Emine Tankuş, 2010. VII, 124 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Emin Aşıkutlu).

d. İsnad Meseleleriyle İlgili Son Dönem Tartışmaları

İsnad ve Metin Çözümlemeleri Bağlamında Geleneksel ve Yeni Yaklaşımlar, Sabri Kızılkaya, 2008, 455 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Dere).

Rivâyet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı, Mustafa Karataş, 1998. IV, 305 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Yaşar Kandemir).

Hadis Rivâyetinde Aile İsnâdları, Bekir Kuzudişli, 2005. XV, 456 y., (Doktora), İstanbul Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Karataş).

Hukukî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müsterek Râvî Teorisi ve Tenkidi, Fatma Kızıl, 2011. XI, 459 y., (Doktora), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu).

Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta'daki Mürsel Rivâyetler, Rahile Yılmaz, 2014, 520 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz).

E. Mervî ile İlgili Meseleler

1. Bilgi Değeri Açısından Hadis

Mütevâtir Hadisler ve Meseleleri, Bilâl Saklan, 1986, 147 y., (Yüksek Lisans),

Marmara Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. M. Yaşar Kandemir).

Mütevâtir Hadislerde Nisbilik Meselesi ve Delil Olma Bakımından Doğurduğu İhtilaflar, Sait Türetken, 2000, 87 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. İsmail Hakkı Ünal).

İlk Dönemde Sünnet ve Haber-i Vâhidle İlgili Tartışmalar, Mansur Koçinkağ, 2011, 225 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel).

2. Sıhhat Durumuna Göre Hadis

a. Sahih

Hadisçilere ve Fıkıhçılara Göre Sahih Hadisin Tanımı ve Şartları, Hüseyin Çakır, 1997, 140 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. İsmail Hakkı Ünal).

İbnü's-Salah'ın Sahih Hadis ile İlgili Görüşlerine Yöneltilen Tenkitler: Irâkî ve İbn Hacer Özelinde, Nagihan Yanar, 2013. VI, 116 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

b. Zayıf

Zayıf Hadis Rivâyeti, Ayşe Esra Şahyar, 2005. X, 295 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

ba. Mürsel

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değerleri, Selahattin Polat, 1981, 134 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta'daki Mürsel Rivâyetler, Rahile Yılmaz, 2014, 520 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

İbn Ebî Hâtîm er-Râzî'nin "İlelü'l-Hadis Adlı Eserinde Vasledilmekle İletli Saydığı Mürsel Rivâyetler, Rahile Yılmaz, 2008. XIII, 238 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Emin Aşıkutlu).

bb. Muallak

Hadis Usûlünde Mu'allak Kavramı, Ayşe Nur Yamanus, 2013. X, 92 y., (Yüksek Lisans), Yalova Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu).

Muvatta'daki Belağların Değerlendirilmesi, İrşat Şeyda, 2000, 125 y., (Yüksek Lisans), İstanbul Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hidayet Aydar).

bc. Müdelles

Hadis Rivayetinde Tedlis ve Çeşitleri, Cüneyt Coşkun, 2006, 119 s., (Yüksek

Lisans), İstanbul Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Karataş).

Müdelles Hadis ve Tedlis Yapan Raviler, Mustafa Tanrıverdi, 2013, 180 y., (Yüksek Lisans), Iğdır Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Necmettin Şeker).

Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer’in “Tabakatü’l-Müdellesin” Adlı Eseri, Ömer Mehmet Ulusoy, 2008. VII, 59 y., (Yüksek Lisans), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Abdulkadir Evgin).

bd. Müdrec

el-Hatib el-Bağdâdî’nin “el-Faslu li’l-vasli’l-müdrec fi’n-nakl” Adlı Eseri Bağlamında Müdrec Hadisler ve Değeri, Mustafa Aydın, 2007. VII, 117 y., (Yüksek Lisans), Çukurova Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Muhammet Yılmaz).

Sahihayn’daki Müdrec Hadisler ve Bunların Genel Bir Değerlendirmesi, Mehmet Yılmaz, 1994, 184 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu).

be. Muzdarib

Hadis Usûlü’nde Muztarib Hadis ve Değeri, Ali Karacelil, 2008. X, 72 y., (Yüksek Lisans), Çukurova Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Muhammet Yılmaz).

bf. Şâz

Rivayetlerin Sıhhatinin Tespitinde İlet ve Şâz Olgusunun Fonksiyonu, Muhihtin Düzenli, 2008. XI, 275 y., (Doktora), Ondokuz Mayıs Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Yavuz Ünal).

bg. Musahhaf-Muharref

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hadislerde Tashîf ve Tahrîf, Ahmet Tahir Dayhan, 2005, 245 y., (Doktora), Dokuz Eylül Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Tashif ve Hadis İlmîne Etkisi, Mülayim Bayındır, 2003, 132 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Erdinç Ahatlı).

c. Mevzû Hadisler

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Mevzu Hadisler (Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidi), M. Yaşar Kandemir, 1970, 215 s., (Öğretim Üyeliği Tezi). İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü. (Dan.: Prof. Muhammed b. Tâvit et-Tancî).

Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Siyasi ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi (Hz. Peygamber devrinden Abbasi Halifesi Mu’tasım devrine kadar), Sadık Cihan, 1976, 264 y., (Doçentlik). Atatürk Üniv.,

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Şi'a'nın Hadis Vaz'ındaki Rolü, Cahit Kutlu, 1995, 204 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Mevzuât Kitaplarındaki Mevzû Olmayan Hadisler, Mustafa Söylemez, 2006, 97 y., (Yüksek Lisans), Dokuz Eylül Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Abdülkadir Palabıyık).

3. Senedin Müntehâsına Göre Hadis

a. Kudsî hadis

- ◆ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hadis Tekniği Açısından Kudsî Hadisler, İsa Akalın, 2014. XV, 465 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz).

- ◆ Yüksek Lisans Çalışmaları

Hadis İlminde Kutsî Hadisler, Hayati Yılmaz, 1992, 105 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Yaşar Kandemir).

“Kudsî Hadis” Olarak Bilinen Hadislerin Kutsal Metinler (Tevrat-İncil) ile İlişkisi, Zeynep Canan Koçak, 2010, 139 y., (Yüksek Lisans), Dokuz Eylül Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Abdülkadir Palabıyık).

b. Merfû

Hadis İlminde Merfu-Mevkuf İlişkisi, Sabri Çap, 2008. XIII, 342 y., (Doktora), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu).

Hadiste Ref Problemi (Mevkuf ve Maktû hadislerin Rasulullah'a izâfesi), Yusuf Suiçmez, 2005, 322 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).

c. Mevkuf

- ◆ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hadis İlminde Merfu-Mevkuf İlişkisi, Sabri Çap, 2008. XIII, 342 y., (Doktora), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu).

Hadiste Ref Problemi (Mevkuf ve Maktû hadislerin Rasulullah'a izâfesi), Yusuf Suiçmez, 2005, 322 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).

- ◆ Yüksek Lisans Çalışmaları

Mevkuf Hadisler ve Değeri, Mehmet Ali Büyükkara, 1993, 100 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Raşit Küçük).

Mevkuf Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri, Muhammet Yılmaz, 1994, 110 y., (Yüksek Lisans), Dokuz Eylül Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Nevzat Aşık).

d. Maktû

Maktû Hadis ve Delil Değeri, Mustafa Macit Karagözoğlu, 2007. X, 110 y.,

(Yüksek Lisans), İstanbul Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Karataş)..

F. Hadis Tenkîdi

1. Genel Olarak Hadis Tespit ve Tenkîdi

İslâmi Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu, Sait Mehmet Hatiboğlu, 1962. II, 131 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Muhammed Tayyib Okiç).

Hicrî I. Asırda Hadis Tenkit Kriterleri ve İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi, Abdulvahap Özsoy, 2011, 364 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selçuk Coşkun).

Hadislerin Tespit ve Değerlendirilmesinde Anlama Sorunu, Salih Kesgin, 2011, 259 y., (Doktora), Ondokuz Mayıs Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Yavuz Ünal).

Haneî Usûlünde Hadis Tenkidi, Mutlu Gül, 2014. XII, 281 y., (Doktora), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Salih Karacabey).

Tahric Literatürü ve Hadis Tenkidindeki Yeri, Ali Budak, 2008, 315 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Görmez).

2. İsnad Tenkîdi

İsnad tenkîdi ile alakalı tezler “İsnad” ve “Râvî Tenkîdi” başlıkları altında zikredildiğinden burada tekrar edilmemiştir.

3. Muhtevâ Tenkîdi¹²

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hadiste Metin Tenkidi, Enbiya Yıldırım, 1996, 500 y., (Doktora), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Ali Sönmez).

Sünnetin Kur’an’a Arz Usulü, Ahmet Keleş, 1997, 264 y., (Doktora), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat).

Hadisin Tespit ve Tenkidinde “Sünnete Arz”ın Fonksiyonu, Nevzat Aydın, 2008. IX, 191 y., (Doktora), Ondokuz Mayıs Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Yavuz Ünal).

Hadiste Metin Tenkîdi İlkesi Olarak Pozitif Bilimlere Aykırılık, Osman Oruçhan, 2005. XVI, 510 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).

¹² Türkiye’de metin tenkîdi ve muhteva tenkîdi kavramları farklı bazı anlamlarda kullanılabilir. Bu çalışmada Salahattin Polat’ın konu hakkındaki önerisi dikkate alınarak -bu iki kavrama dair tezleri birbirinden ayırabilmek amacıyla- metin içeriğini diğer dîni/aklı vs. esaslara arz etme suretiyle yapılan tenkit çalışmaları muhteva tenkîdi başlığı altında verilmiş, metin üzerinde yapılan diğer tetkikler ise metin tenkidi başlığına alınmıştır. Bk. Salahattin Polat, *Metin Tenkidi*, İstanbul 2010, s, 25.

Hadiste Metin Tenkîdi Prensibi Olarak Tarihe-Vâkıaya Aykırılık, Ali Arslan, 2007. XII, 184 y., (Doktora), Ondokuz Mayıs Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Osman Güner).

Rivayetlerin Hz. Peygambere Aidiyetini Tespit Ve Değerlendirmede Aklın Rolü, Yavuz Ünal, 1997. IX, 214 y., (Doktora), Ondokuz Mayıs Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Sadık Cihan).

İsrâiliyyât-Hadis İlişkisi (Hadis-Yahudi kültürü tartışmaları), Özcan Hıdır, 2000. IX, 413 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi, Ali Kuzudişli, 2004, 254, XV y., (Doktora), Dokuz Eylül Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Nevzat Aşık).

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hadis / Sünnet Anlayışı ve Metin Tenkidindeki Yeri, Orhan Yılmaz, 2013, 242 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları.

Ebû Hureyre'nin Kur'an'a Arzettiği Rivâyetler, Fahri Ulucak, 2010. IV, 108 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Emin Aşıkutlu).

Hz. Aişe'nin Hadis İlmindeki Yeri ve Metin Tenkidi Yöntemleri, Neriman Veliöğlu, 2014. VII, 114 y., (Yüksek Lisans), Fatih Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hasan Yenibaş).

Hadisin Güvenirliğini Tespitte Lafız ve Mâna Bozukluğunun Fonksiyonu, Behlülj Kanacevic, 2005. VIII, 116 y., (Yüksek Lisans), Ondokuz Mayıs Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Yavuz Ünal).

Serahsi'nin Mebsut'unda Metin Tenkidi (1-15 cüzler arası), Mehmet Durmuş Çiftçioğlu, 1995, 93 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat).

Serahsi'nin "el-Mebsût"undaki Hadis Metin Tenkitlerinin Tahlili (XVI-XXX. cüzler), Ayşe Varol, 2008. X, 72 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Toksarı).

Mizânul-i'tidâl'de Metin Tenkidi, Nimet Ceylan, 2002. IX, 88 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Özşenel).

4. Metin Tenkidi¹³.

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar.

¹³ Bu çalışmada metin içeriğini diğer dîni/akli vs. esaslara arz etme suretiyle yapılan tenkit çalışmaları muhteva tenkidi başlığı altında verilmiş, metin üzerinde yapılan diğer tetkikler ise metin tenkidi başlığına alınmıştır.

Rivayetlerin Sıhhatinin Tespitinde İlet ve Şâz Olgusunun Fonksiyonu, Muhittin Düzenli, 2008. XI, 275 y., (Doktora), Ondokuz Mayıs Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Yavuz Ünal).

Hadis Rivâyetinde Râvî Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler, Süleyman Doğanay, 2006, 246 y., (Doktora), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Toksarı).

Hadislerde Tashîf ve Tahrîf, Ahmet Tahir Dayhan, 2005, 245 y., (Doktora), Dokuz Eylül Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

el-Hatîb el-Bağdâdî’nin “el-Faslu li’l-vasli’l-müdreç fi’n-nakl” Adlı Eseri Bağlamında Müdreç Hadisler ve Değeri, Mustafa Aydın, 2007. VII, 117 y., (Yüksek Lisans), Çukurova Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Muhammet Yılmaz).

Sika’nın Ziyadesi (Ziyadetü’s-sika), Yusuf Suiçmez, 1998, 150 y., (Yüksek Lisans), Karadeniz Teknik Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Sadık Kemal Sandıkçı).

Tashîf ve Hadis İlmine Etkisi, Mülayim Bayındır, 2003, 132 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Erdiñç Ahatlı).

Mezhep Mensubiyetinin Hadis Rivayetine Etkisi (Fikhî Hadisler Bağlamında), Ayşenur Soylu, 2008, 106 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Hüseyin Kahraman).

G. Sünnet ve Hadis ile İlgili Yaklaşımlar.

1. İslâm Âlimlerinin Sünnet ve Hadisle İlgili Yaklaşımları.

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar.

Sahabenin Sünnet Anlayışı, Bünyamin Erul, 1996, 451 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Hiz. Ömer’in Sünnet Anlayışı, Ebubekir Sifil, 2006, 214 y., (Doktora), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu).

Tâbiûnun Sünnet Anlayışı, Arif Ulu, 2006. XIV, 290 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).

Hicri İlk Üç Asırda Sünnet Anlayışı, Ahmet Uyar, 2000, 114 y., (Doktora), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat).

Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri, Halit Özkan, 2006. IX, 329 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Raşit Küçük).

İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi’nin Hadis Metodu, İsmail Hakkı Ünal, 1989. X, 329 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

- İbnü'l-Kattân'ın Hadis Anlayışı*, Hüseyin Akgün, 2004. VIII, 211 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Ahmet Yücel)
- Şâfiî Öncesinde ve İmâm Şâfiî'de Sünnnet*, İshak Emin Aktepe, 2005. VI, 281 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Raşit Küçük).
- Ahmed b. Hanbel'in Hadis Anlayışı ve Müsned*, Arif Alkan, 1997, 95 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Sait Hatipoğlu).
- el-Câhız'ın Sünnnet/Hadis Anlayışı*, Hüseyin Akyüz, 2004. VIII, 286 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal).
- İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı*, Hatice Dülber, 2008. VI, 236 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).
- el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı*, Recep Tuzcu, 2009. VI, 299 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal).
- İbn Hazm ve Hadisteki Metodu*, Selman Başaran, 1977. IV, 236 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).
- Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzi'nin Hadisdeki Yeri ve Metodu*, Nurettin Boyacılar, 1978. VII, 153 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).
- İbn Teymiyye'nin Minhâcu's-sünne Kapsamında Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri*, Salih Özer, 1998. VII, 406 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).
- İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hadis / Sünnnet Anlayışı ve Metin Tenkidindeki Yeri*, Orhan Yılmaz, 2013, 242 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal).
- İsmail Hakkı Bursevi'de Hadis Tespit ve Yorumu*, Seyit Avcı, 1999, 375 y., (Doktora), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu).
- Hadimi'nin el-Berika'da İzlediği Hadis Metodolojisi ve Hadis İlmindeki Yeri*, Yakup Koçyiğit, 2011, 477 y., (Doktora), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Zeke-riya Güler).
- ♦ Yüksek Lisans Çalışmaları.
- Buhâri'nin Kullanımına Göre Allah'ın Öğrettikleri Kavramı Işığında Sünnnetin Kaynağı Meselesi*, Asiye Gümüş, 2002, 77 y., (Yüksek Lisans), Sakarya Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hayati Yılmaz).
- Ebu'l-Hasen el-Mâverdi'nin Hadis Anlayışı -Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn isimli eseri özelinde-*, Hüsnü Özmen, 2006. XX, 262 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Mehmet Görmez).
- Ebu Bekr Muhammed es-Serahsi'nin Hayatı, Sünnnet Anlayışı ve Mabsût'un İlk*

İki Cildindeki (Taharet ve Namaz Kitaplarındaki) Hadislerin Tahriri, Abdullah Yıldız, 1992, 43 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Ali Toksarı).

Kurtubi ve Hadis Metodu, Mehmet Durmuş, 1993, 125 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Ali Sönmez).

İbn Teymiyye’nin Hadis Tenkitçiliği, M. Hamit Yürter, 2014. XIV, 108 y., (Yüksek Lisans), Dicle Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Ali Budak).

Şâtıbî’nin el-Muvâfakât’ında Hadis ve Sünnet Anlayışı, Harun Karipçin, 2011. IX, 125 y., (Yüksek Lisans), Çanakkale Onsekiz Mart Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Mirza Tokpunar)

Demiri ve Hayatü’l-Hayevân Adlı Eseri Işığında Hadis Anlayışı, Hüseyin Akyüz, 1997, 143 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. İsmail Hakkı Ünal).

İbnü’l-Hümâm’ın Fethu’l-Kadîr’de Hadis Usûlü Meselelerine Yaklaşımı, Bekir Özüdoğru, 2008. VI, 119 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Raşit Küçük).

Süyûtî’nin Leâlî’deki Kaynakları ve Tenkîd Metodu, Mevlüt Karayılan, 1994, 143 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Mehmet Sait Hatipoğlu).

Şah Velîyyullah Dehlevî’nin (Ö, 1176/1762) Huccetullâhi’l-Bâliga adlı eseri ışığında hadis anlayışı, Eyyüp Akdağ, 2000, 146 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Kamil Çakın).

Abdu’l-Hayy el-Leknevî’nin Hayatı ve Hadis Anlayışı, Hilal Mertoğlu, 2003. VIII, 131 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Mehmet Emin Özafşar).

Abdülhay el-Leknevi (ö, 1304/1887) Hayatı, Eserleri ve el-Ecvibetü’l-Fadıla Adlı Eseri Özelinde Hadisçiliği, Ömer Sadıker, 2014, 174 y., (Yüksek Lisans), Çukurova Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Bekir Tath).

Fazlur Rahman’ın Hadis Anlayışı, Ali Kuzudişli, 1997, 134 y., (Yüksek Lisans), Dokuz Eylül Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Nevzat Aşık).

Yusuf el-Kardavî’nin Hadis ve Sünnetle İlgili Görüşleri, Sezgin Misir, 2010, 262 y., (Yüksek Lisans), Rize Üniv. (Recep Tayyip Erdoğan Üniv.). (Dan.: Doç. Dr. Yavuz Köktaş).

Hamza b. Abdullah el-Melîbârî’nin hadis problemleri ile ilgili görüşleri üzerindeki tartışmalar ve değerlendirilmesi, Abdulvasıf Eraslan, 2014, 135 s., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat).

2. Ekollerin Sünnet ve Hadisle İlgili Yaklaşımları

a. Şâfiî Mezhebi ve Ehl-i Hadis'in Yaklaşımı

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Şâfiî Fıkıh Usûlünde Hadis Metodolojisi, Hüseyin Güleç, 2002. VII, 355 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaçoğlu).

Şâfiî Öncesinde ve İmâm Şâfiî'de Sünnet, İshak Emin Aktepe, 2005. VI, 281 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Raşit Küçük).

Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey - Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmâm Şeybani, Mehmet Özşenel, 1999, 208 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

Ehl-i Hadis'in Düşünce Yapısı, Kadir Gürler, 2002. V, 260 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaçoğlu).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Üç Eseri Çerçevesinde İmâm Şafii'nin Bazı Hadis Meselelerine Yaklaşımı, İshak Emin Aktepe, 1999, 102 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Raşit Küçük).

İmâm Şafii'nin er-Risalesi ve Hadis İlmi, Şaban Çiftçi, 1998, 115 y., (Yüksek Lisans), Süleyman Demirel. (Dan.: Prof. Dr. Talat Sakallı).

er-Risâle ve Hadis İstihlaları, Fuat İstemi, 2011, 215 y., (Yüksek Lisans), Dicle Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ahmet Keleş).

Ehl-i hadisin Akıl, Kıyas ve Re'ye Bakışı, Ayhan Baştürk, 2002, 133 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaçoğlu).

b. Hanefî Mezhebi'nin Yaklaşımı

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

İmâm Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu, İsmail Hakkı Ünal, 1989. X, 329 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey - Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmâm Şeybani, Mehmet Özşenel, 1999, 208 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan).

Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi, Mutlu Gül, 2014. XII, 281 y., (Doktora), Uludağ Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Salih Karacabey).

"el-Fusûl fi'l-Usûl" İsimli Eseri Bağlamında Cassâs'ın Hadis İlmindeki Yeri, Nejla Hacıoğlu, 2010, 294 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaçoğlu).

el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı, Re-

cep Tuzcu, 2009. VI, 299 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Haneî Mezhebi Fıkıh Usûlünde Sünnet Anlayışı, Serkan Demir, 2006, 124 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Raşit Küçük).

Haneîlerde Sünnet-Kıyas İlişkisi, Sema Tombul, 2011, 121 s., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Hüseyin Kahraman).

Ebu Bekr Muhammed es-Serahsî'nin Hayatı, Sünnet Anlayışı ve Meksû't'un İlk İki Cildindeki (Taharet Ve Namaz Kitaplarındaki) Hadislerin Tahriri, Abdullah Yıldız, 1992, 43 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Ali Toksarı).

Serahsî'nin Meksut'unda Metin Tenkidi (1-15 cüzler arası), Mehmet Durmuş Çiftçioğlu, 1995, 93 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat).

Serahsî'nin "el-Meksû't"undaki Hadis Metin Tenkitlerinin Tahlili (XVI-XXX. cüzler), Ayşe Varol, 2008. X, 72 y., (Yüksek Lisans), Erciyes Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Toksarı).

c. Mutezile'nin Yaklaşımı

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Mutezile'nin Hadis Anlayışı, Hüseyin Hansu, 2002, 349 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbaoğlu).

el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Anlayışı, Hüseyin Akyüz, 2004. VIII, 286 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Mutezilenin Hadis Görüşleri, Tevhit Bakan, 1987. VII, 103 y., (Yüksek Lisans), Atatürk Üniv., (Dan.: Doç. Dr. İbrahim Canan).

Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî ve Kabûlü'l-Ahbâr ve Marifetü'r-Ricâl İsimli Eseri, Taha Çelik, 2009. X, 100 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Bilal Saklan).

d. Şia'nın Yaklaşımı

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Şia'nın Hadis Anlayışı, M. Cemal Sofuoğlu, 1977. IX, 172 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Hadis Tenkidi Yönünden el-Kâfi Üzerine Bir İnceleme, M. Cemal Sofuoğlu, 1982. III, 141 y., (Doçentlik). Ankara Üniv.,

Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı, Kadir Demirci, 2005. VIII, 287 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbasoğlu).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Hadis Ravilerinde Şiiilik Eğilimi

Hazırlayan: Muhammed Enes Topgül, 2010, 370 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Hasan Cirit).

Şia'da Ricâl İlminin Gelişimi ve Bu Alanda Yapılan Çalışmalar, Necmettin Oğur, 2002, 148 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Canan).

Şia Hadis Alma Usulünde İlk Raviler, Ahmet Çolak, 1993, 137 y., (Yüksek Lisans), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Canan).

Şi'a'nın Hadis Vaz'ındaki Rolü, Cahit Kutlu, 1995, 204 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

İmamiyye İsnâşeriyye Şia'sı ve Hadis, Ahmet Bedir, 1995, 142 y., (Yüksek Lisans), Harran Üniv. (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Canan).

e. Diğer Gruplar

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hanbelî Mezhebi Fıkıh Usûlcülerinin Hadis/Sünnet Metodolojisi, Ramazan Özmen, 2004. VIII, 319 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Hayri Kırbasoğlu).

Muhaddis Süfîlerin Hadis Usûlü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri (H. IV. - V / M. X.-XI. asır), Fikret Karapınar, 2006, 363 y., (Doktora), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Bilal Saklan).

İslâm'da Yenilenme Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı, İbrahim Hatiboğlu, 1996. IV, 418 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. M. Yaşar Kandemir).

İsnad ve Metin Çözümlemeleri Bağlamında Geleneksel ve Yeni Yaklaşımlar, Sabri Kızılkaya, 2008, 455 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Dere).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri, Fatma Kızıl, 2005. X, 85 y., (Yüksek Lisans), Uludağ Üniv., (Dan.: Doç. Dr. İbrahim Hatiboğlu).

H. Hadis İlimleri

1. Ricâl Tenkidi İlmi

Ricâl tenkidi ile alakalı tezler “Râvî İle İlgili Meseleler” başlığı altında verildiğinden, burada tekrar edilmemiştir.

2. İlelü’l-Hadis İlmi

İlelü’l-Hadis ilmi, Ayhan Tekineş, 1991, 84 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Yaşar Kandemir)

İlel Edebiyatı ve Kuralları, Kudret Karaçam, 2004, 121 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Bilal Saklan).

İbn Ebi Hatim ve İlelü’l-Hadis Adlı Eseri, Halit Boz, 1997, 92 y., (Yüksek Lisans), Atatürk Üniv., (Dan.: Doç. Dr. İbrahim Bayraktar).

İbn Ebî Hâtîm er-Râzî’nin “İlelü’l-Hadis Adlı Eserinde Vasledilmekle İletli Saydığı Mürsel Rivâyetler, Rahile Yılmaz, 2008. XIII, 238 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Emin Aşıkcutlu).

3. Muhtelifu’l-hadis/Müşkilü’l-hadîs İlmi

Muhtelifu’l-Hadis İlmi: Doğuşu, Muhtevası ve Çözüm Yolları (Hadislerde görülen ihtilâflar ve çözüm yolları), İsmail Lütfi Çakan, 1982, 292 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Salih Tuğ).

Müşkilü’l-hadis ilmi, Ayhan Tekineş, 1997. VII, 454 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Raşit Küçük).

Kur’an âyetleri ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz ve Çözüm Yolları, Müjdat Uluçam, 1997. V, 454 y., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Yrd. Doç. Dr. Raşit Küçük).

Fethu’l-Bârî’de İhtilâflı Hadislerin Değerlendirilmesi, Fethullah Yılmaz, 2013. X, 435 s., (Doktora), Marmara Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ramazan Ayyvallı).

4. Esbâbu vurûdi’l-hadis İlmi

Esbabu vurûdi’l-hadis ve Bunun İslâm Teşriindeki Yeri ve Önemi, Ramazan Ayyvallı, 1979, 124 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Talat Koçyiğit).

Hadislerin Anlaşılmasında Bağlamanın Rolü, Nurullah Agitoğlu, 2012, 245 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Bayraktar).

5. Garibu’l-hadis İlmi

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Garibu’l-hadis Nevinin Doğuşu ve Abdülgafir b. İsmail’in el-Müfhim li şerh-i garibi Sahih-i Müslim Adlı Eseri, Abdülkadir Palabıyık, 1997. XXVI, 284 y., (Doktora), Dokuz Eylül Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Yardım).

Edebi Tür Olarak Garibû'l-hadis (kaynak-metod ve muhteva analizi), Yusuf Akgül, 2006, 281 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Ali Dere).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Garibu'l-hadis İlmî: Mahiyeti, Tarihçesi, Müellifler ve İstanbul Kütüphanelerindeki Yazmaları, Veli Kayhan, 1984. VI, 64 y., (Yüksek Lisans), Marmara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. Fahrettin Atar).

6. Nâsîh-Mensuh İlmî

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hadiste Nâsîh-Mensuh Mes'alesi, Ali Osman Koçkuzu, 1976. XIII, 346, 11 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.:).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

en-Nasih ve'l-mensuh fi'l-hadis (hadis'de nasih ve mensuh) Ahmed b. Muhammed b. Muzaffer b. el-Muhtar er-Razi (vefatı: 631h.-1234 m.), Adnan Kudsi, 1988, 73 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu).

Sünnet'in Kur'an-ı Neshi Meselesi, Medet Coşkun, 1995, 179 y., (Yüksek Lisans), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).

7. Fıkhu'l-hadis İlmî

♦ Doktora ve Üstü Çalışmalar

Hadislerin Tespit ve Değerlendirilmesinde Anlama Sorunu, Salih Kesgin, 2011, 259 y., (Doktora), Ondokuz Mayıs Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Yavuz Ünal).

Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Mehmet Görmez, 1995. II, 390 y., (Doktora), Ankara Üniv., (Dan.: Doç. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu).

Hadislerin Anlaşılmasında Bağlamın Rolü, Nurullah Agitoğlu, 2012, 245 y., (Doktora), Atatürk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. İbrahim Bayraktar).

♦ Yüksek Lisans Çalışmaları

Fıkhu'l-hadis ilmi: Hadislerin Anlaşılmasında Takip Edilen Usûl, Ömer Özpınar, 1996, 206 y., (Yüksek Lisans), Selçuk Üniv., (Dan.: Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu).

III. Değerlendirme

Türkiye'de hadis usûlü alanında hazırlanan tezler konuları açısından tetkik edildiğinde, araştırmacıların, özellikle 1976 yılından itibaren hadis usûlünün çok çeşitli meselelerine dair çalışmalar yaptıkları görülmektedir.¹⁴ Hazırlanan

¹⁴ 1976 senesine kadar hadis usûlü ile irtibatlı olarak sadece 1962 senesinde Mehmet Sait Hati-

tezler arasında, hadis usulünün listede belirlenen her bir ana başlığıyla ilgili çalışma bulmak mümkündür. Tezlerin bu başlıklara göre sayısal dökümü çıkarıldığında;¹⁵ Kavramsal Olarak Sünnet ve Hadise dair 13, Usûl Tarihi ve Literatürüne dair 18, Râvî İle İlgili Meselelere dair 45, Rivâyet ve İsnad İle İlgili Meselelere dair 33, Mervî İle İlgili Meselelere dair 32, Hadis Tenkidine dair 27, Sünnet ve Hadis ile İlgili Yaklaşımlara dair 63, Hadis İlimlerine dair de 20 tez yapıldığı görülmektedir.

Görüldüğü üzere listede “Kavramsal Olarak Sünnet ve Hadis” konusuyla ilgili 13 tez bulunmaktadır. Bu başlık altında genel olarak sünnetin mâhiyeti ve dindeki yeriyle alakalı çalışmalar sıralanmıştır. Ancak konunun, “Sünnet ve Hadis ile İlgili Yaklaşımlar” başlığıyla da bağlantılı olduğu ve ilgili bazı tezlerin orada bulunabileceği dikkate alınmalıdır. “Usûl Tarihi ve Literatürü” başlığı altında, hadis usulünün gelişim süreci hakkında bilgi veren ve hadis usulünün yazılı kaynaklarını inceleyen tezler derlenmiştir. Bu başlık altında büyük çoğunluğu yüksek lisans düzeyinde olan 18 tez tespit edilebilmiştir. Listede “Râvî” başlığıyla ilgili 45 tez bulunmaktadır. Bu sayı oran olarak fazla görüne de söz konusu başlıkla ilgili işlenmemiş daha pek çok mesele bulunduğu söylenebilir. Listenin “Rivayet ve İsnad” bölümünde, hem hadis öğrenimi ve diğer rivayet meseleleri, hem de “sened tespiti”, “ittisal-inkitâ” ve “isnadla ilgili son dönem tartışmaları” gibi isnad meselelerini inceleyen tezler sıralanmıştır. Bu başlık altında 12’si doktora düzeyinde olmak üzere 33 tez tespit edilmiştir. Çeşitli kriterlere göre tasnif edilen hadis türleri ve ilgili meselelere dair çalışmaların listelendiği “Mervî” başlığı altında ise 32 tez yer almaktadır. Bu çalışmaların yarısından fazlasını, sıhhat durumuna göre hadis türlerini inceleyen tezler oluşturmaktadır. Bununla birlikte söz konusu tezlerin çoğunlukla yüksek lisans düzeyinde olduğu ifade edilmelidir. Listede “Hadis Tenkidi” başlığı altında 27 tez bulunmaktadır.¹⁶ Bu bölümde yer alan tezlerin, -önceki bölümlerin aksine- çoğunlukla doktora düzeyinde olması dikkat çekicidir. Listeye göre en çok çalışma “Sünnet ve Hadis ile İlgili Yaklaşımlar” üzerine yapılmıştır. Bu bölümde hem tek tek İslâm âlimlerinin sünnet ve hadis anlayışlarını, hem de ekollere ait metod ve yaklaşımları inceleyen tezler bulunmaktadır. Ayrıca sünnet anlayışını dönemler ve nesillerle bağlantılı olarak inceleyen tezler de hazırlanmıştır. Bu başlık altındaki tezlerin de yarısından fazlasının doktora düzeyinde olduğu görülmektedir. İlelü’l-hadis, muhtelifu’l-hadis, garibu’l-hadis gibi “Hadis İlimleri”ni

boğlu tarafından hazırlanan *İslâmi Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu* başlıklı doktora tezi ve Yaşar Kandemir tarafından hazırlanan *Mevzû Hadisler* başlıklı öğretim üyeliği tezi tespit edilebilmiştir.

- ¹⁵ Listedeki bazı tezlerin, birden çok ana başlıkla irtibatlı olmaları sebebiyle birkaç defa sayıma dâhil edildiğini belirtmek faydalı olacaktır. Ancak aynı ana başlık içerisinde birden fazla geçen tezler tekrar sayıma dâhil edilmemiştir.
- ¹⁶ İsnad ve râvî tenkidi ile ilgili tezlerin bu sayıma dâhil edilmediği kaydedilmelidir. Söz konusu meselelere dair tezler ilgili başlıklar altında verildiğinden burada tekrar edilmemiştir.

inceleyen bölümde ise 20 tez tespit edilebilmiştir.¹⁷

Listede -daha önce de ifade edildiği gibi- hadis usulü ve usûl tarihi ile ilgili iki yüz on kadar tez yer almaktadır. Bu sayı hadis alanında hazırlanan tezlerin yaklaşık yüzde yirmisine tekabül etmektedir. Türkiye’de hadis usulü ile alakalı çalışmaların bu sayıya ulaşması elbette sevindiricidir. Ayrıca bu çalışmalar arasında doktora tezlerinin oran olarak hayli fazla olduğu da görülmektedir. Hadis alanında hazırlanan tezler içerisinde doktora tezlerinin nispeti yüzde yirmi bir kadarken hadis usulü söz konusu olduğunda bu oran yüzde otuz sekize ulaşmaktadır. Aslen bu durum, Türkiye’de hadis usulü konularına verilen önemi göstermesi açısından oldukça anlamlıdır. Bununla birlikte hadis usulü alanında hala çalışılmamış/çalışılması gereken pek çok meselenin bulunduğu ifade edilmelidir. Ayrıca usûlle alakalı temel bazı konuların sadece yüksek lisans düzeyinde çalışılıp haklarında doktora tezi bulunmadığı da hatırlatılmalıdır.

Tez içeriklerinin nitelik açısından yeterli olup olmadığı yahut özellikle hangi konularda tez hazırlanması gerektiği gibi sorulara verilecek cevaplar bu liste çalışmasının kapsamını aşmaktadır.¹⁸ Ancak genel bir değerlendirme yapmak gerekirse muhaddislerin, özellikle de ilk dönem muhaddislerinin usûl anlayış ve kriterlerini, yine onların kullandıkları kavram ve terimleri zihinlerde berraklaştıracak daha pek çok çalışmaya ihtiyaç bulunduğu ifade edilebilir. Ayrıca günümüz teknik imkânlarından azamî ölçüde faydalanarak detayları daha iyi yakalayabilen, çok farklı açılardan analizler içeren tezlerin sayıca artması da bir temenni olarak kaydedilebilir.

¹⁷ Ricâl Tenkidi ile alakalı tezler “Râvî” başlığı altında verildiği için burada tekrar edilmemiş, dolayısıyla bu sayıma dâhil edilmemiştir.

¹⁸ Hadis alanındaki tezlerin içerikleri hakkında değerlendirmeler için bk. Salahattin Polat, “Modern Dönemde Hadis İlminin Temel Meseleleri”, *Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri (İlmî Toplantı)*, İstanbul 2007, s. 219.

İsmail Lütfi Çakan ile Akademik Geçmişi, Eserleri ve Hadis İlmine Dair Düşünceleri Üzerine

*Ayşe Esra ŞAHYAR, Yard. Doç. Dr. **

Ayşe Esra Şahyar: Muhterem Hocam, müsaadenizle kaldığımız yerden devam etmek istiyorum. Uzun müzakere ve istişareler neticesinde doktora ‘Hadislerde Görülen İhtilaflar’ konusunu çalışmaya karar verdiniz. O yıllarda bir doktora tezi çalışmasının nasıl yürütüldüğü hususunu aydınlatmak üzere, bize konuyu belirledikten sonra, çalışma sürecinizin nasıl ilerlediğini anlatır mısınız?

İsmail Lütfi Çakan: Konuyu belirledik. Daha önceden okumuş olduğum İbn Kuteybe’nin *Te’vilü muhtelifi’l-hadis* adlı kitabı bayağı işime yaradı. O günlerde Kocamustafapaşa’da oturuyordum, evi henüz Anadolu yakasına nakledememiştik. Haseki’de okurken oradan ev tutmuştuk. Bir gün Sirkeci’den Kocamustafapaşa otobüsüne bindim. O zaman belediye otobüsleri akşam saatleri oraya bir buçuk saatte gidiyordu. Oturdum. Başladım doktoranın planını yapmaya. Şuradan şöyle başlanır, birinci bölüm, ikinci bölüm. Tabii otobüs kalabalık, bir şey yazmak imkânı yok. İndim, eve gittim, doğrudan masanın başına geçtim. Otobüste düşündüğüm planı yazdım. Ertesi günü hocaya fakülteye getirdim. Salih Tuğ Bey aldı, baktı, baktı: “Sen maşallah bu konunun üzerinde epeyce çalışmışsın, bu olur. Değişecek şeyler tabii çıkacaktır, fakat şu planla bu çalışma yapılır” dedi. Uygun olduğuna dair imzaladı. Böylece çalışmaya başlamış olduk, dört sene kadar doktora çalıştık. Muhtelifu’l-hadis meğer çok zor bir konuymuş. Tabii işin içine girdikten sonra anladık. Enstitüde yirmiye aşkın asistan arkadaş vardı. Kocaman bir salon vermişlerdi bize. Kendi aramızda o salona As-bank diyorduk. Herkesin bir masası vardı. O kadar kişi bir arada nasıl çalışsın? Ama çalışıyorduk. Herkes kendi konusuna çalışıyordu fakat yardımlaşma da oluyordu, iyi oluyordu. Birçok arkadaşımız

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis, İSTANBUL, asahyar@hotmail.com

epeyce sıkıntı çekti. Ben daha evvel yazı alışkanlığım olduğu için metin yazma meselesinde hiç bunalmadım elhamdülillah. Ne var ki arkadaşlardan sıkıntı çekenler oldu. Hele ilk defa akademik metin yazacak arkadaşlar çok bunaldılar. Ama herkes birbirinin halini soruyordu, yardımlaşma oluyordu. Bereketli bir dönem geçti. Konu çok ağır olmasına rağmen ben nispeten az yorularak, el-hamdülillah o işi hallettim.

Şahyar: Kaç senede bitti hocam ihtilafu'l-hadis çalışması?

Çakan: Dört senede bitti. 1978'in ilk aylarında başladım, 20 Ocak 1982'de savundum. Dört sene demektir.

Şahyar: Bu süre zarfında Salih Tuğ Bey ile mi Yaşar Beyle mi çalışıyordunuz?

Çakan: Salih Bey'e gelip gidiyordum. Yaşar Hocaya da altı ayda bir rapor verilmesi gerekiyordu. O zaman doktora döneminde, konunun yan branşlarıyla alakalı iki de seminer istiyorlardı. Ben Araştırma Teknikleri ve İslâm Tarihini seçmiştim. Onlardan da hem devama hem de başarılı olduğuma dair yazı istiyorlardı. İslâm Tarihi semineri için rahmetli Hakkı Dursun Yıldız Bey'in İstanbul Üniversitesi'nde dersini aldım. Araştırma Teknikleri için de merhum Nihat Çetin Hoca'nın derslerine devam ettim. İslâm Tarihi dersine bir gün olsun gitmek nasip olmadı. Benim enstitüdeki derslerle çakıştı, gide-medim. İsmail Erünsal Bey aracılığıyla Hoca'dan izin istedim. O da sağ olsun anlayış gösterdi.

Şahyar: Peki, Nihat Çetin'le dersleriniz nasıldı, hocam?

Çakan: Nihat Çetin Hoca derslerinde çok ciddiydi. Çok nazik, her yaptığı işi ciddiye alan bir insandı. Araştırma Tekniklerini, teker teker tahtaya yazarak, çok önemli şeyler olduğunu hissettirerek, tam bir hoca disiplini içinde anlattı.

Şahyar: Yazmalara, kütüphanelere çok vâkıf bir Hoca imiş, değil mi?

Çakan: Tabi, tabi... Yazma eserlerin nasıl değerlendirilmesi gerektiğini, yazma kitabın nelerine dikkat edilmesi gerektiğini kendisinden öğrendik. Allah razı olsun. Epeyce devam ettik. Bir de üniversite havasını ben orada tattım. Bizim burada Yüksek İslâm Enstitüsü'nde o hava yoktu.

Şahyar: Doktora savunması nasıldı?

Çakan: Doktora jürisi Danışman hocam Prof Dr. Salih Tuğ Bey başkanlığında Doç. Dr. İbrahim Canan ve Doç. Dr. Suat Yıldırım beylerden oluşturulmuştu. Tamamen izleyicilerle dolu genişçe bir salonda bir saate yakın ben ne yaptığımı, nasıl yaptığımı anlattım. Jüri üyelerinin yönelttiği soruları da bir o kadar zaman içinde cevapladım. Jüri raporlarını hala saklarım. Ertesi gün de

Araştırma Teknikleri ve İslâm Tarihinden savunmaya girdim. Araştırma Teknikleri dersinin Erzurum’da hocası Yusuf Ziya Kavakçı idi. İslâm Tarihinde ise İhsan Süreyya Sırma Bey. Böylece üç ayrı branştan imtihan oldum.

O yıllarda doktora yapan diğer arkadaşlar gibi benim doktora macerası da Erzurum’da geçti. Bunu kimseye anlatamıyorsunuz. İstanbul’da asistansınız, ama Erzurum’da doktora yapıyorsunuz. Çünkü bizim enstitüde doktora yapılamıyordu. O günün şartlar öyleydi.

Şahyar: Peki, tez bitince hemen yayınlama sürecine girdiniz mi, hocam?

Çakan: Öyle oldu.

Şahyar: Hemen yayınladınız.

Çakan: Ben yayınlamayı o kadar çabuk düşünmüyordum ama Ali Özek Hoca kendisinin kurduğu İslâmî Araştırmalar Vakfı (İSAV) adına: “Bu tezleri biz yayınlalım” dedi. “Hocam acele değil mi?” diye sorunca da “Yok, bunlar zayi olmasın” dedi.

Şahyar: İlk önce İSAV’da mı yayınlanmış oldu?

Çakan: Bir yaz ben tatile gidemedim, İstanbul’da basım işini takip ettim. Ali Özek Hoca kitaptan beş bin adet bastırdı. Ben: “Hocam, bu ihtisas konusu bir çalışma... Bunu halk alıp okumaz. Senede 300-500 tane ya satılır, ya satılmaz. O kadar bastırmasak mı?” desem de “Yok, kitap 5000 basılır” dedi. 5000 bin bastırdık. Sekiz-on sene devam etti o birinci baskı.

Şahyar: Şimdi kaçınıcı baskıya ulaştı hocam?

Çakan: Galiba altıncı... Hadisler arasında teâruz meselesi güncel bir mesele olduğu için son zamanlarda talep arttı.

Şahyar: Bir de hadis alanında çok sayıda Yüksek Lisans, Doktora öğrencisi var artık, elhamdülillah

Çakan: İlahiyat Fakültelerinin adedi de artınca şu anda bakıyorum, bayağı okunuyor. Meselâ Hadis Edebiyatı kitabı da bu son zamanlarda bayağı iyi gidiyor. Hadis Edebiyatı ancak yüksek lisansta okunuyordu. Şimdi Hadis Kaynakları dersinde okutuluyormuş.

Şahyar: Evet, ben de okutuyorum. Hadis Edebiyatı hem lisans hem lisanüstü düzeyde çok okutuluyor. Bu kitabı hazırlamaya sizi sevk eden etkenler nelerdi? Hedef kitlesi kimlerdi?

Çakan: Şimdi, prensip olarak şunu söyleyeyim: Benim bütün kitap çalışmalarım, makaleleri de bunun içine koyabilirsin, hedef kitlem İmam Hatip neslidir. Ben kendi neslimin ihtiyaçlarını, daha doğrusu kendimin ihtiyaçlarını

karşılama çalışarak neslimin ihtiyaçlarını da karşılayabilirim kanaatine vardım. Ne yazdıysam, hangi konuda kitap yazdıysam, o aslında benim o konudaki öğrenme ihtiyacımı karşılamak üzere yazılmıştır. Benimle beraber, benim pozisyonumda olanlar da yararlanmıştı. Nesli yetiştirme: Benim düşüncem bu! Enstitüye hadis asistanı oldum. Çalışıyoruz. Fakülte de olundu. Yüksek Lisans Sınıfı açıldı. Karışık branşlardan. Ama hadisçiler de var işin içinde. Onlara ders vereceğiz. Ne vereceğiz? Hadis kitaplarını tanıtalım. Yaşar Hocayla oturduk. İyi de, nasıl tanıtacağız? Hadis kaynaklarını tanıtan Türkçe bir çalışma yoktu. Hoca'nın notları vardı, o notlarla başladık işe. Ama baktık ki, bu işin boyutu çok fazla. Ciddi çalışmış olmak gerekiyor. Bir sene Leknevi'nin *el-Ecribetü'l-fâdile* kitabından ikinci sualin cevabını okuttum. Hadis kaynaklarını tanıtan bir cevap bu... Ama baktım ki bu da yetmeyecek. Detaylı hazırlık lâzım. Bu kitapların içeriğini önce kendim için hazırlamam gerekiyordu. Başladım *Hadis Edebiyatı*'nı yazmaya. O zaman Yusuf Ziya Beyin'in tercüme ettiğİ Zübeyir Sıddıkı'nın *Hadis Edebiyatı Tarihi* de vardı. Onlardan da bakarak kendime göre bir içerik hazırladım. Notlar tutmaya, kitapları tanıtmaya başladım. Kitaplar hakkında yazılmış makale varsa, yayınlanmış eser varsa, onları göreyerek oralardan notlar çıkardım. Yoksa tanıtacağım kitabı kendim karıştıarak not hazırlamak suretiyle tasnif devri eserlerini, en azından kaynak eserleri tanıttım. Bir sene içinde tamamladım. Bir de faydalanma usullerini anlatmak gerekiyordu. Hadis kaynaklarından bulmak büyük bir problemdi. Burası Fakülte olduktan sonra Marmara Üniversitesi Yayın Kurulu, "Yayınlanmak üzere hazırlanmış eseri olan hocalar falan zamana kadar müracaat etsinler" diye bir yazı gönderdi. Ben de doktoralı öğretim elemanı olarak bölüm başkanlığına vekâlet ediyordum o zaman.

Şahyar: Hadis Bölümü Başkanlığı mı?

Çakan: Hadis-Tefsir Bölümü Başkanlığı... Dedim ki: "Bizim hocalar Marmara Üniversitesi'nin bizim kitaplarımızı basacak olmasını ciddiye almazlar. Nezaketen gönderilmiş bir yazı olduğunu düşünürler. Her birinin yayınlanacak eseri olmasına rağmen kimse müracaat etmez. Boşta kalır, bu da fakültemiz için ayıp olur. Ben mademki bu kitabı hazırlıyorum, bildireyim." Ancak kitap henüz tamamlanmamıştı. Şerhçilik ile ilgili kısmı yoktu. Ben yine de bildirdim, oradan bir karar gelinceye kadar tamamlanabilirdi. Benimle beraber dört hoca müracaat etti.

Şahyar: Kimlerdi, hatırlıyor musunuz?

Çakan: Hatırlıyorum tabii. Ben, Rahmetli Necla Hanım Hoca, Hasan Aksoy ve Hasan Küçük. Bir ay olmadan "Basılmak üzere kitap müsveddelerinizi gönderin" diye cevap geldi. Çalışması hazır olan hocalar gönderdi. Benim çalışmam ise hazır değil. Şerhçilik konusunda bilgi bulamıyorum. Edebiyat şerhçiliğinden ne anlaşılır? Edebî metinler nasıl şerh edilir? Böyle kitaplar aldım,

bunları okudum. Aklımca onlardan Hadis şerhine dair sonuçlar çıkaracağım. Mümkün değil, olmuyor. Fakültede hangi hocaya rastladıysam şerhçilik konusunda yayınlanmış bir kitap, bir makale soruyorum. Bekir Topaloğlu Hoca'ya, Hayrettin Bey'e, konuya ilgi duyduğunu düşündüğüm kim varsa hepsine sordum. Herkes duruyor, düşünüyor. "Yahu bu konuda hiçbir şey yok" diyordu. Bunalmıştım. Vazgececeğim. "Çalışma tamamlanmadı, gönderemiyorum" diye cevap yazmaya karar verdim. Böyle üzgün bir vaziyette akşam evde *Keşfü'z-zünûn*'u karıştırıyordum. Birinci cildi, öyle rastgele, yani sıkıntıdan karıştırırken bir baktım: "Adâbu'ş-şârih" diye bir ara başlık. Kâtip Çelebi merhum şerh ve şerhçiliğin neden doğduğu, karakterleri, şârihlerin uyması gereken edep konularını *Keşfü'z-zünûn*'un mukaddimesinde yazmış. Arşimet şurada kalsın, "Buldum!" diye nasıl bağurdım, biliyor musun? O gece sabaha kadar oturdum, oradan notlar hazırlayarak birkaç gün içinde şerhçilik kısmını yazdım. Tamamlayıp matbaaya gönderdim.

O günlerde İzmir'de Uluslararası İslâm Bilimleri Sempozyumu vardı. Oraya ben de gideceğim. Tam gideceğim günün bir gün öncesi matbaadaki arkadaş, bana kitaptan örnek bir forma getirdi. Hiç bakmadan çantama koydum. Benimle beraber o forma İzmir'e gitti. İzmir'de sempozyum çalışmaları bitince bizi fuarı gezmeye götürdüler. Fuarı gezerken bir yerde oturduk. Rahmetli Ali Yardım Hoca da tam karşıma oturmuştu. Karşılıklı çay içerken: "Ne yapıyorsun, neler çalışıyorsun?" diye sordu. "Hadis Edebiyatı, diye kitapları tanıtan bir kitap hazırlıyorum. Üniversiteye basması için vermiştim. Gelirken bir forma verdiler bana" dedim. Çantadan çıkardım. Hocanın önüne koydum. O forma, tam da şerh kısmıymış. Hoca aldı, sayfa sayfa çevirdi, o kadar ciddiye aldı ki işi. Çevirdi, çevirdi. Forma bitti: "Sen bunları nerden buldun?" dedi. "Hocam, işte Katip Çelebi'den, *Keşfü'z-zünûn*'dan." "Yahu, anam ağladı ben hâlâ arıyorum" demesin mi! O da *Hadis I*, *Hadis II* kitaplarını yazarken şerh kısmına gelince bunalmış meğer.

Şahyar: O zaman *Hadis Edebiyatı*'nın ilk baskısı üniversite tarafından basıldı.

Çakan: *Hadis Edebiyatı* ve *Hadis Usulü*'nün ilk baskıları Üniversite yayınıdır. Daha sonraki baskılar geliştirilmiş baskılardır. Sonrasında onlar serbest bıraktılar. Biz de ondan sonra bastırmaya devam ettik. *Hadis Edebiyatı* kitabını ben hadis kaynaklarını tanımak için, kendim tanıyayım, tanıtayım, ihtiyacı olan da tanıсын, diye yazdım.

Kitabı hazırlarken bir gün İsmail Erünsal Bey geldi. Mustafa Tahralı Bey ve İsmail Erünsal Bey, hiç unutmam, bu iki hoca biz asistanken bütün asistanların yanına gelirler, ne yaptığımızı sorarlar, bildikleri kaynak varsa onu söylerler, yardımcı olurlar, ilim adamı olarak ilgilenirlerdi. Bunu çok takdirle yâd etmem

gerekiyor. İsmail Erünsal Bey bana: “Ne yapıyorsun?” diye sordu. *Hadis Edebiyatı* kitabımı anlatınca: “İsmailciğim, Amerika’yı kaçınıcı kez keşfedecek-sin? Bu konuyla ilgili dünyada yabancı dillerde birçok çalışma var. Sen kendin oturmuşsun bir daha yazıyorsun” dedi. Ben de “Olabilir, ben bunun ihtiyacını hissettim, bu ihtiyacı karşılamam gerektiğine karar verdim” dedim.

İsmail Erünsal Bey doktorayı yazdığım günlerde de gelmişti. Oturmuş, giriş kısmını şöyle bir gözden geçirmiş sonra da bana: “İsmailciğim, sen bunu çok anlaşılır yazmışsın. Jüri ders kitabı hazırlamış gibi yazdığını söyler. Bu, konuyu hazmetmiş olmanın sonucudur, bunu ben biliyorum, ama jüri böyle değerlendirmez. İki defa, en az iki defa okununca anlaşılacak cümleler haline getireceksin bunu. Bir defa okununca anlaşılmayacak, en az iki defa okununca, belki üç de okunsa olabilir” dedi. Benim de hep Fuat Sezgin Beyin *Buhârî’nin Kaynakları* kitabı o açıdan çok dikkatimi çekmişti. Yahu okuyorsun okuyorsun anlamıyorsun. Bir daha okumak hatta sesli okumak gerekiyordu.

Şahyar: Anlaşılmaz mı yazmak gerekiyormuş?

Çakan: Öyle olmalıymış! Ama Erzurum’da, Suat Hoca’nın ilk cümlesi: “Yahu, şimdiye kadar Müslüman’a gâvur eziyeti olan birçok tez okuduk. El-hamdülillah, bir namuslu tez geldi de rahat rahat okuduk, çünkü baştan sona anlaşılıyor” dedi.

Şahyar: Hocam, ben de o konuda sizin bir kitabınızla ilgili bir anımı anlatayım. İmam Hatip öğrencisiyim, meraklıydım da okumaya. Evdeki kütüphanemizi karıştırıyordum. Merak ettiğim konuları Türkçe kitaplardan okumaya çalışıyordum ama İslâmî ilimlere dair neyi elime alsam hiçbirinden bir şey anlamıyordum. O hakikaten bir yulğunluk getirmişti bana. Sonra bir gün babamın getirdiği kitaplar arasında sizin *Ana Hatlarıyla Hadis*’i gördüm. Tesadüfen açıp okumaya başladım. O zaman ilk defa bir kitabı anlamaya başladığımı fark ettim. İmam Hatip öğrencisiyken, İslâmî ilimlere dair başlayıp da bitirdiğim ilk kitap *Ana Hatlarıyla Hadis* olmuştur. Daha önce hangi kitabı elime aldıysam birkaç sayfadan sonra hep pes etmiştim.

Çakan: Bu senin anlattığına şu manada çok memnun oldum. Bizim o seriyi planlarken hedeflediğimiz neticeye delil oldu senin anlatımın. Ben Ensar Vakfı’nın kurucularındanım. Vakıf kurulduğunda yayın konusunda faaliyet yapılmasını ısrarla söyledim. Belli bir plan, program dâhilinde yayın danışma kurulumuz olmasını teklif ettim. İbrahim Kâfi Dönmez Bey, Mehmet Akif Aydın Bey, rahmetli Mehmet Erkal Bey ve ben dört kişiden oluşan bir yayın danışma kurulu kurduk. Toplantılar sonucunda bir “temel kültür dizisi” hazırlamaya karar verdik. Dinî tahsil almadan üniversite aşamasına gelmiş gençliğe dinin temel konularını önce ana hatlarıyla anlatan, onların merakını uyandır-

maya yönelik bilgiler veren kitaplar yayınlalım, ondan sonra da ana hatlarıyla ele aldığımız konularda tâlî meseleleri yazalım, yazdıralım, dedik. İsimler tespit ettik, bir siparişte bulunduk. Gelen kitap bizim istediğimiz ölçülere uymadı. Şunun ilk örneğini önce biz yapalım, diğer konularda sipariş verdiğimiz arkadaşlara da biz şu çerçevede bir kitap istiyoruz örnek üzerinden gösterelim, diye düşündük. Ben oturdum, *Ana Hatlarıyla Hadis*'i bu amaçla hazırladım.

Şahyar: Bunu *Hadis Usulü*'nden önce mi yazdınız?

Çakan: *Hadis Usulü*'nden önce *Ana Hatlarıyla Hadis* yazıldı. *Ana Hatlarıyla Hadis*'in ilk baskısıyla son baskıları arasında muhteva değişikliği vardır. Fakat okuyan herkes anlaşılır bir kitaba denk geldiğini söyledi. Aynen senin söylediğin gibi... Demek ki oluyormuş dediler. Ensar Vakfı'nın *Ana Hatlarıyla* serisinden 10-12 tane kitap yayınlandı. Biz bıraktık bir ara, ondan sonra biraz daha serbest davrandı arkadaşlar, ama o seri tamamlandı. Tâlî branşlar konusunu biraz plansız olarak çıkarıyorlar. Temel Kültür Dizisi'ni ben bütün arkadaşlara, öğrencilerime tavsiye ediyorum.

Ben *Ana Hatlarıyla Hadis*'i kendim aynı zamanda lise çıkışlı olarak fakülteye gelen öğrencilere de *Hadis Usulü* yerine okuttum. Benim kendi deneyimimden de geçti.

Şahyar: Sizin *Hadis Usulü* kitabınız da herhalde hadis usulü konusunda en çok okunan, okutulan kitaplardan biri.

Çakan: *Hadis Usulü*'nü yazarken de benim temel düşüncem şuydu: Bir ilahiyat öğrencisinin bir hadis kitabını önüne açtığı zaman, görmesi gereken incelikleri fark edebileceği pratik bir ders kitabı olsun. Bilgi yığını değil, temel bilgi ve örnekler olsun. Ayrıca günün birinde bir açık öğretim ilahiyat fakültesi açılır ve bu dersler de televizyondan verilmeye başlanırsa, örnekleriyle ve şekilleriyle hadis usulü çizimli olarak ekrandan yansıtılıp anlatılabilir. Usul konuları örneklemelerle, çizimlerle daha rahat akıllarda kalıyor. Görselleşince netleşiyor. *Hadis Usulü* ekrana çıkamadı ama konuya ait ihtiyacı karşıladı. 40. baskısı çıkmak üzere.

Şahyar: Hocam daha ziyade ihtiyaçları dikkate alan çalışmalar yapmayı öncelemiştir.

Çakan: Bu arada şunu da söyleyeyim: Meselâ *Hadis Edebiyatı* kitabını yazarken doğrusu biraz tereddütlerim vardı. Tanıtacağım kitapların bir kısmı benim de yeni tanıdığım kitaplardı. Ben muhteva olarak yeni tanıyordum ve tanıtıyordum. Endişe de ediyordum, acaba yanlışlıklar yaptım mı, diye. Bunu bir noktadan sonra attım. Dedim ki: Eksik bulan tamamlasın. Benim bu nedenle kitaplarım biraz fazladır. Bir şeye kafamı taktığımda onu bir şekilde metinleştiririm. Bu kadar niye acele ediyorsun denilebiliyor, deniliyordu da zaten. Kardeşim, mükemmeliyetin sonu yok ki, ben bu çalışma ile şu anda bir ihtiyacı

karşılacak bir duruma geldim. Eksik kalan tarafını hissedene ya kendisi tamamı, ya bana haber versin. Arkadaş, şurası eksik desin, yardımlaşalım. Ben “fevkalade bir çalışma yapacağım” demedim.

Şahyar: Öyle diyene pek bir şey üretmiyor değil mi?

Çakan: Hiçbir şey yapamaz. Doktora tezini yayınlamamış arkadaşlarımız var. Hâlbuki yayınlansa birçok Müslüman’ın işine yarayacak. O yüzden ben çok mükemmeliyetçi değilim. Mesele bir ihtiyacı karşılamış olmaktır. *Hadis Edebiyatı* kitabı yayımlandı. Hadis yüksek lisans sınıfına ders olarak koyduk. Hep heyecanla anlattım, kitapların kendisini de masaya getirip, ortaya dökerek, sen hatırlarsın.

Şahyar: Hatırlıyorum tabii. Yine hatırladığım kadarıyla sadece hadis alanında değil diğer branşların yüksek lisans derslerinde de okutuluyordu.

Çakan: Tefsir Anabilim Dalı da hadis kaynakları diye bir ders koydu. Çünkü tefsirciler çok müracaat ediyorlardı. Tefsirlerde ‘ve fi’l-hadis’ diye geçen bir şey görünce “bu hadisin tamamı nerede, kaynağını nasıl bulacağız?” diye soruyorlardı. Fıkıhçılar da öyle. Bütün mesele zaten hadis kaynaklarından yararlanma meselesi. Tasavvuf bölümünde de ders olarak yer aldı. Onlara da ders yaptık, ama kelamcılar bu dersi programa hiç koymuyorlardı. Hâlbuki onlardan da tez hazırlayan arkadaşlar bize çok müracaat ediyordu. Bir gün kitabı aldım elime, Bekir Topaloğlu Hocaya gittim. Kelam Anabilim Dalı’nın program danışmanı oydu. O teklif ediyordu dersleri.

Şahyar: Seneyi tahmin edebiliyor musunuz, hatırlıyor musunuz?

Çakan: İşte onu şu anda hatırlamıyorum. Dedim ki: “Hocam, ben hadis kaynaklarını, kitaplarını tanıtan şöyle bir çalışma yaptım. Bir-iki senedir de biz hadis yüksek lisans sınıfına, tefsir yüksek lisans sınıfına, tasavvuf yüksek lisans sınıfına bunları okutuyoruz. Onlarla birer yarıyıl hiç olmazsa ana kaynakları, tanıtan ve onlardan nasıl hadis bulmak gerektiği konusunda ders yapıyoruz. Bize olan müracaat epeyce azaldı. Oysa bütün tez yapanlar başımızı ağrıyordu. Kendileri de sıkıntı çekiyordu, biz de. Ama Kelam Anabilim Dalı’nda böyle bir ders şimdiye kadar konulmadı. Siz şunu bir gözden geçerseniz, bir tetkik etseniz de, uygun görürseniz sizin anabilim dalında da böyle bir ders olsa.” Hocaya kitabı takdim ettim. Hoca kitabı aldı, karıştırdı, baktı. Bayağı bir ilgilendi. Sonra döndü: “İsmailciğim, bu kitabı bizim yüksek lisans sınıfına değil, önce bu fakültedeki bütün hocalara okutmak lazım” dedi. Bir sene koydu hoca dersi. Ondan sonraki sene koymadı. Ama hiç olmazsa kitap hakkındaki hocanın kanaatini bu vesileyle öğrenmiş oldum.

Şahyar: Aslında literatür bilgisi her alan için çok önemli. Ama daha önce yazılmamış nedense.

Çakan: Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu Bey düşünürmüş, hadis kitaplarını tanıtan bir çalışma yapsam diye. Benimki çıkınca vazgeçti. Doktora tezimi yazmakla hocanın bana asistanlık mülakatında sorduğu soruya dört sene sonra cevap vermiştim. *Hadis Edebiyatı* kitabıyla da hocanın düşüncesini -kendisinin önce- gerçekleştirmiş oldum. Daha sonra Ali Osman Hoca'nın Dergâh Yayınları'ndan *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi* kitabı çıktı. Kitap çıktığında ben, hiç öyle tenkit düşüncesiyle değil, sırf öğrenmek için kitabı aldım, okudum. Çünkü büyük bir açığımın olduğunun farkındaydım. Her çıkan kitabı, öğrenmek için okuyordum. Hocanın kitabını da aldım, öğrenmek için. Çünkü hayatı hadis okutmakla geçmiş bir hocaydı. Okuyorum, notlar alıyorum, işaretler koyuyorum. Prof. Dr. Bilal Saklan Bey de o zaman bizde yüksek lisansını yapıyordu. Sene kaç hatırlamıyorum ama seksenli yıllar herhalde. Ali Osman Hoca'ya: "Hocam sizin kitabınızı İsmail Bey satır satır okuyor, birçok yeri de işaretlemiş" demiş. Bunun üzerine Hoca bana bir mektup yazdı: "Duydum ki, sen benim kitabı okuyormuşsun. Ne olursun, gözüne takılan ne varsa, bana gönderirsen çok memnun olurum" dedi. Ben de hocaya mektup yazdım: "Hocam, ben öğrenmek için kitabınızı okudum, bitirdim. Kendime göre notlar almıştım. Ama siz madem böyle bir şey arzu ediyorsunuz, bunu emir telakki ederim. Yeniden okuyacağım ve size tespitlerimi bildireceğim" dedim. Hakkaten oturdum, yeniden okudum. El yazımla yirmi iki sayfa bir metin çıktı. Gönderdim. Hoca okumuş. Bir mektup daha yazdı bana. Teşekkür etti. "Benden kaynaklanan yerler var. Editörden kaynaklanan birtakım tespitleriniz var. Karşılaştığımızda size anlatabileceğim yerler var" diye bölümlemiş.

Şahyar: Savunma mektubu gibi mi?

Çakan: Savunma mektubu, evet. Fakat en sonunda bunları yazdıktan sonra bir cümle kurmuş, çok enteresan. "Bütün bunlardan sonra, bu kadar kâğıda yazık olmuş, demediğine sevindim" diyor. Sonra Ali Osman Hoca *Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönden Değeri* kitabının önsözünde "Benim ilk yayınlanan çalışmamı okuyup tespitlerini bildiren genç ilim adamı" diye söz ederek bana teşekkür etti

Şahyar: Hocam, böylece Turan Kömürcü'nün sizinle ilgili yaptığı değerlendirmenin doğru olduğu seneler içinde görülmüş oldu, değil mi?

Çakan: (Gülüyor) Ondan sonra *Hadis Edebiyatı* kitabı çıkınca da "Biz de bu konu bir arkadaşın meşguliyet sahası olsa diye düşünüyorduk. Bak, adam yapıvermiş" demiş. Biz İstanbul gibi bir merkezde olmanın avantajını kullanmış olduk. Merkezlerin avantajı, ihtiyacı çabuk hissetmek oluyor.

Şahyar: Öğrenci sayısının çokluğu da bu anlamda bir başka avantaj sağlıyor herhalde.

Çakan: Piyasa bulmakla ilgili, tabi ki... Ben asistanken her hafta Sahafları,

Beyaz Sarayı gezerdim. Her selam verdiğim kitapçı “Hoca iyi ki geldin, bak şöyle bir kitap isteği var. Ya yaz, ya yazdır” derdi. Benim burada duyduğumu Anadolu’nun herhangi bir şehrinde kim nereden duyacak? O bakımdan merkezde olmak çalışmalarımızı zorluyor, teşvik ediyor, boş bıraktırmıyordu. Benim çalışmalarımın bir kısmı böyledir. Bir ihtiyacı karşılamak üzere yapılmıştır. Ama en temel unsur da kendi ihtiyacımı karşılamak üzere!

Şahyar: Bir de Hocam, sizin *Siyasetli Muhammet, Müslüman Kimliği, Müslümanca Yaşamak, Sahabe Kıvamı, İslâmî Yapılanmada Sîret ve Sünnet* ve benzeri kitaplarınıza baktığımızda toplumu iyi okuduğunuzun göstergeleri ile karşılaşılıyor. Hadis yorumlarınızda da öyle... *Hadislerle Gerçekler*’de seçtiğiniz hadislerde ve onlara getirdiğiniz yorumlarda da bir yandan toplumu ve ihtiyaçlarını dikkatle gözlemlediğiniz bir taraftan da Kur’an ve sünnet merkezli bir toplum özlemi ve kaygısı görülebiliyor.

Çakan: Elhamdülillah, bu kaygıyı şimdiye kadar hiç ihmal etmediğimi zannediyorum. İnşallah bundan sonra da o hassasiyeti kaybetmem. Meselâ, *Hadislerle Gerçekler* kitabım üç ayrı cilt halinde çıkmıştı. Bir toplantıda yurtdışında görevde olan birisiyle yan yana oturmuşuz. Benim olduğumu anlayınca “Hocam, size teşekkür ediyorum. Biz sizin *Hadislerle Gerçekler* diye üç kitabınız var, üçünü de değişik platformlarda değerlendirdik. Ben bir şey tespit ettim. Hiç çizginizi bozmamışsınız. Bu her şeyin üzerinde takdire değer bir şey” dedi. *Müslüman Kimliği*’nde kitap ve sünnet bağılı Müslüman üzerinde duruyorum. *İslâmî Yapılanmada Sîret ve Sünnet* kitabını yeterince okuyucuya takdim edemediğimizi düşünüyorum. Sîret kısmı yeni bir siyer yazım meselesidir. Resûlullah Efendimizin sevinci, üzüntüsü, diplomatik misafirleri, zor zamanları aşma yöntemi gibi konular etrafında bir Sîret yazımı çok önemlidir. Siyerlerde bu zaviyeden bakılarak bir araya getirilmiş bilgi ve değerlendirmeler mevcut değil. Mehmet Solmaz Bey’le kaleme aldığımız *Kur’an-ı Kerim’e Göre Peygamberler ve Tevhit Mücadelesi* kitabının üçte ikisi Peygamber Efendimizle ilgilidir. O kısım la siyerin günümüze mesajını yansıtmaya çalıştık. Siyer yazımında artık *Hüznü’n-nebî* gibi meselâ, nokta konulara da topluca ve güne bakan yönleriyle işaret edebilmek lazım.

Şahyar: Bu konularda tezler de yaptırınız. *Hz. Peygamber’in Sevinci, Hz. Peygamber’in Öfkesi, Hz. Peygamber’in Soruları* diye...

Çakan: Çok merakım vardı çünkü. O çalışmalar bir araya getirilse çok müthiş bir şey olur.

Şahyar: Aslında bu tezler yayınlandı.

Çakan: Çoğu yayınlandı ama parça parça. O zaman o kadar vurucu olmuyor.

Şahyar: Hocam, buradan ben yavaş yavaş lisansüstü eğitimler konusuna

geçmek istiyorum. Ülkemizde hadis konusunda en fazla tez yaptıran kişi sizsiniz galiba, değil mi?

Çakan: Yok, en fazla değil. Prof. Dr. Selahattin Polat Bey'in bir kaç sene evvel yaptığı tespite göre hadis alanında en fazla tez danışmanlığı yapan Prof. Dr. Hayri Kirbaşoğlu, ikinci de benmişim. Ondan sonra neler değişti, kimler araya girdi, bilmiyorum.

Şahyar: Neticede çok sayıda yüksek lisans ve doktora tezi yönettiniz. Sayısıyla ilgili bilginiz var mı, fikriniz var mı?

Çakan: Onu da tespit etmedim. Ama epeyce arkadaşımız var. Hatta danışmanı olduğumuz arkadaşlardan emekli olanlar bile oldu. İstanbul'da yüksek lisans, doktora taleple fazlaydı. Ben fakültede belki biraz ağırlıklı olarak danışmanlık üstlenmiş oldum. Yaşar Bey daha erken emekli oldu. Herkesi de pek kabul etmiyordu. Bir şey söylediği zaman karşısındaki talebenin onun söylediğini anlayabilir olması lazımdı. Aynı şeyi üç-beş kere tekrar ettirirse, ona üzülüyordu hoca. Herkesin bir fitratı, tabiatı var. Biz gerekirse bağırıp çağırıyoruz. Bir de hiç üzmeden çalışmasını yürütenler de vardı tabii.

Şahyar: Hocam, ben yüksek lisans tezimi karşılıklı, kelime kelime okuduğumuzu biliyorum, onun bana çok faydası olmuştu. Doktora tezimin ise metinlerini size gönderiyordum O zaman malum başörtüsü meselesinden ötürü fakülteye gidip gelme konusu benim için çok rahat değildi. Ama siz hepsini çok dikkatli bir şekilde okuyordunuz. Oradaki emeğiniz inkâr edilemez.

Çakan: Bu yapılmazsa yetişme olmaz. Oturup birebir okumakta büyük fayda oluyor. Ben İlmî Araştırmalar Merkezi'nin (İLAM) doktora çalışmalarında da, farklı branşlara danışmanlık yapıyordum. Arkadaşlar çalışmalarının metinlerini getiriyorlardı, karşılıklı okuyorduk. İlmî ve akademik metin inşası başka bir şey... Onun için de hocalarla birlikte okunması şart. Zaman kaybı gibi gelse bile, sonra ortaya çıkan metin, adam gibi metin oluyor. Bir arkadaş hatırlıyorum. Hadisçi değildi. İLAM'a geldi: "Hocam, benim tezim şu. Tezimin giriş kısmını yazdım. Danışman hocam uygun olduğunu söyledi. Ama bir de siz baksanız buna" dedi. İçine sinmemiş belli ki... Yanımızda da bizim hadis doktora öğrencilerinden iki kişi vardı. Onlar da izliyorlar. "Sen metni oku, ben dinleyeyim." dedim. Okuyor. Neresini düzelteceğimi şaşırdım. On beş sayfa kadar girişi bitirdi. Bir kırmızı kalem istedim. Birinci sayfadan başlayıp bütün sayfalara koca birer çarpı koydum. "Arkadaş, sen metninde ne söylemek istiyorsun. Söylemek istediğini bana kendi ifadelerinle altı yedi sayfada yaz, getir." dedim.

Şahyar: Nakillerle doldurmuştu herhalde.

Çakan: Yani.. Ben böyle söyleyince "Anladım hocam" dedi. Gitti, adam gibi

yazdı. Bizi orada dinleyen hadisçiler Mustafa Öztürk'le Özcan Hıdır idi. Okurken, onların her cümlelerine müdahale ederdim. Diğer öğrencinin on beş sayfasına birden, hiç sesimi çıkarmayınca "Hocam, biz iyiden iyiye sizin hakkınızda kötü düşünmeye başlamıştık, bütün zorlukları bize çıkardığını düşünmüştük. Sonucu görünce rahatladık" demişlerdi. Şimdi Anadolu'dan gelen birçok tez ne yazık ki böyle... Hiç tez inşası usulüne uygun değil. Cümleler gevşek, savsak, metin kumlu arazi gibi. Özel olarak dokunmuş bir havasının olması lazım. Sen bunu jüriye takdim ediyorsun. Buna çok dikkat etmek lazım. Yetiştirdiğiniz arkadaşlara zaman ayıracaksınız. Kabiliyetliyse on beş yirmi sayfa okuyunca zaten nelere hassasiyet göstermesi gerektiğini anlıyor. Değilse böyle bir çalışmayı baştan sona beraber okudunuz mu ikincisini kendisi yapabilir düzeye geliyor. Karşılıklı okumayı danışman hoca olarak siz yapmadınız mı talebinin bütün çalışmaları aksak olur.

Şahyar: Hocam, yüksek lisans, doktora, tez konuları verdiğinizde, bu konuları belli bir projenin alt başlıkları gibi düşünerek mi verdiniz, yoksa öğrencinin ilgi alanı, o günlerde çok tartışılan bir konu mu dikkate alındı?

Çakan: Bu konuda benim derdim büyük. Enstitüye asistan olduktan bir sene sonra *Nesil Dergisi'*nde "Büyük İmkân Büyük Sorumluluk" diye bir yazı yazdım. O arada bütün Yüksek İslâm Enstitülerine toplam 80 asistan alınmıştı. 20 kadar da daha önceden vardı. Toplam 100 araştırmacı var. Bunlar 100 tane doktora tezi yapacaklar. Bazıları hem doktora, hem öğretim üyeliği tezi yapacak. Bu kadroyu görünce senin biraz evvel sorduğun soru aklıma geldi. Bu kadar arkadaş çalışacak. Bunlara, bu 100 kişiye bir merkezi akıl planlama yaparak ülkemizde önümüzdeki üç yıl içerisinde İslâmî ilimlerde şu şu konuların işlenmesine ihtiyaç olduğunu söyleyebilirdi. Bunu yaparken Diyanet İşleri Başkanlığı'yla da istişare edilebilirdi. Çünkü işin hizmet tarafı onlara aitti. Eğitim öğretim tarafı ise, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü'yle de istişare edilebilirdi. Fakülteler de işin araştırma tarafıydı. Bir araya gelerek bu memlekete bizim bu kadroyla yapacağımız hizmet alanlarını tespit etmeliydik. Keşke böyle bir planlama yapılmış olsa diye hep kafamdan geçiriyordum. Ancak Enstitüye en son gelen asistan ben olduğum için de ukalalık yapmış olmaktan çekiniyordum. Fikri hazırdı ama yazıyı yazmadım. Bir sene bekledim. Baktım ki kimse benim gibi düşünmüyor, herkes gidiyor, hangi alanda çalışacaksa hocasıyla görüşüyor. Enstitülerde o zaman doktora yapılmadığından doktora yapmak için herkes fakültelerde tanıdığı bir profesörle anlaşıyordu. Hocası ne diyorsa o konuyu çalışıyordu. Yahu dedim, bu artık ukalalıksa ukalalık, ben bunu yazacağım. "Büyük İmkân Büyük Sorumluluk" başlığıyla *Nesil Dergisi'*nde bir yazı yazdım. Bu imkânları sıraladım: "Eğer 100 kişi bir planlamayla yönlendirilirse, her biri 3 yıllık çalışmasıyla ülkemize 300 yılı kazandırmış olur. Ama böyle bir planlama yapılmadan çalışılırsa muhtemeldir ki birer yıllık ihtiyacı karşılayabilen çalışmalar olabilir veya toplumda hiçbir ihtiyacı karşılamayan sadece

rafta kalacak çalışmalar yapılabilir” dedim. Bir gün Beyazıt meydanından Süleymaniye’ye doğru gidiyorum. Arkamdan Süleyman Uludağ Bey geldi. Koluma girdi: “Arkadaş dedi, sen o yazıyı niye iki sene evvel yazmadın? Biz hiç böyle düşünmedik. Bize gelen arkadaşların her birini kendi alanıyla ilgili bir hocaya gönderdik Ne kadar hata etmişiz” dedi. Üç seneye kalmadı, yapılan çalışmalar kitaplaşmaya başladı. O oradan yayınlıyor, bu buradan yayınlıyor, o oradan yayınlıyor. Planlamayla olsa bunlar o kadar güzel olurdu ki... Türk irfan hayatı, bilim ve kültür hayatı 300 yıllık bir katkıya sahip olurdu. Bu olmadı. Evet, yüksek lisans ve doktora tezlerinde, adeta raf için hazırlanmış, bilim dalıyla ilgili teknik konular da çalışılabilir. Ama bizim bulunduğumuz, yaşadığımız dönemde bizim toplumumuz için o tür çalışmalar biraz lüks gibi... Çünkü bizim birçok değerimiz sarsılmış, İslâmî hayat nokta-i nazarından her alanda dökülmüşüz. Bizi adeta bir yokluğa mahkûm etmişler. Şimdi bizim dökülen taraflarımızın onarılması lazım. Yapacağımız bilimsel çalışmaların toplumda bir karşılığı mutlaka olmalı, topluma vereceği bir mesaj olmalı, sosyal bir tarafı olmalı, bir probleme çare olabilecek çalışmalar olmalı. Temel düşünce şahsen benim buydu. Bu ideal doğrultusunda verdiğimiz çalışmalar oldu. Ancak tabii ki arkadaşların merak etmesi, kafasına yatması da önemli... Sen bağıra bağıra heyecanla anlatıyorken, arkadaş hiç oralı olmayabiliyor. Bazen öğrenci bir konu getiriyor, bu defa konu hocanın hiç ilgisini çekmiyor. Ama genelde, yapılan çalışma bir ihtiyacı karşılamalı düşüncesiyle hareket ettik. Buna bizim ihtiyacımız var, hâlâ bu ihtiyaç var. Daha ilerideki çalışmalarda daha teknik konulara, toplumu hesap etmeden girilebilir. Elbette teorik bir çalışma da, bir insanın ihtiyacını karşılar. Öyle oluyor da bazen. Bir bakıyorsunuz hiç beklemediğiniz bir yerden kendi kafanı kurcalayan bir meseleyi birisi çalışmış. Allah razı olsun, diyorsunuz. Yapılan çalışma boşa gitmez. Ama yüzde 10’a hitap edersin, yüzde 50’ye hitap edersin ya da yüzde 60’a hitap edersin. Bizim alanımız toplum şartlarımız dolayısıyla yüzde 75’leri hesap ederek çalışma yapmamızı gerektirmekte diye düşünüyorum.

Şahyar: “Toplumun sorularını ve sorunlarını dikkate alan çalışmalar öne alınmalı”, diyorsunuz.

Çakan: Tabii, ama kolay tarafına hiç kaçmadık mı? Meselâ özellikle yüksek lisans tezlerinde belli hadis risâlelerinin tahkik ve tahrîcini yaptırдық. İstanbul’daki hadis yazmaları risâlelerini arkadaşlara yüksek lisans tezi olarak verdik. Gidin tahkikini, tahrîcini yapın, müellifini tanıtn, dedik. Belli bir kalıp içinde çalışmalar yaptırдық. Çünkü birikim meselesi... Önünüzdeki arkadaşın ne yapabileceğini dikkate almak durumundasınız. Böylece bir altyapı oluşturuyor, böyle bir çalışma yapınca kadar hadis kaynaklarını kullanıyor, doktora kendini biraz daha hazır hissediyordu. Böyle şeyler de yaptığımız oldu.

Şahyar: Yapılan tahkik çalışmalarından uluslararası camiada tanınan oldu mu?

Çakan: Kimse onları yayınlayalım, demedi. Hâlbuki güzel yapılmış olanlar da vardı. Tahkikleri Arapça değil de Türkçe yaptıkları için belki yayınlamadılar.

Şahyar: Hocam, Türkiye’de hadis çalışmaları konusunda da bir bibliyografya çalışmanız var. Sonrasında da bugüne kadar neler yapılageldiğini biliyorsunuz, takip ediyorsunuz. Bu çalışmalar sizce nasıl bir seyir izledi, nereden nereye geldi, yıllar içinde farklılaşmalar görüldü mü?

Çakan: Evet, ben 1876’dan 1976’ya bir asırlık dönemde hadis kitapları bibliyografyasını tespit ettim. Önce makaleleri de alayım dedim, baktım ki içinden çıkılacak gibi değil. Bir yıl, tam bir yıl bütün İstanbul kütüphanelerini gezip fişlerini tarayarak 1876’dan 1976’ya hadislerle ilgili neler yazılmış, kütüphane kayıtlarına neler girmiş, bunları tespite çalıştım. Ne yazık ki Cumhuriyet döneminin yapıp ettiklerini o çalışma esnasında da çok açık ve net gördüm. Cumhuriyet dönemine kadar gene şu veya bu ölçüde bir şeyler vardı. Ama Cumhuriyetin 1950’ye kadar olan döneminde Diyanet İşleri Başkanlığı’nın yayınlattığı *Tecrid-i Sarîh Tercümesi* ve bir de *Riyazü’s-Sâlihîn Tercümesi* var. Bunun dışında hadislerle ilgili ciddi hiçbir çalışma yapılmamış. 1950’den sonra üniversitelerde akademik çalışmalar başlıyor. Fuat Sezgin’in *Buhârî’nin Kaynakları* çalışması gibi. İlahiyat fakültesi ve enstitüler devreye girince çalışma başlıyor. Ancak yine de tercüme ağırlıklı çalışmalar gözüktüyor. Ali Özek Bey’in *Hadis Ricâli*, Yusuf Ziya Kavakçı’nın tercüme ettiği *Hadis Edebiyatı Tarihi* gibi. Hatta bazı hocalarımızın hazırladığı *Hadis Usulü* kitaplarının bile Arapça bazı kitaplardan büyük ölçüde tercüme olduğu ortada. 60’lı yıllardan sonra sayısal açıdan gözle görülebilen çalışmalar ortaya çıkmaya başlıyor. Bu sadece sayısal açıdan bir artış değildir. İlmî manada, akademik mahfillerde bir danışmanın nezaretinde yapılmış belli konulara, özellikle de hadisin çok değişik alanlarına yönelik daha spesifik, yoğunlaşmış ve ilmî yaklaşımlara veya anlatımlara daha yakın kabul edilebilir çalışmalar giderek bizim müesseselerimiz etrafında bir yoğunluk kazanmış ve bu böyle gidiyor. Bu bana göre güzel bir akıttır. Çünkü belli kaynaklarla irtibatı kesilmiş bir neslin yapması gereken şey başlangıçta ana hatlarıyla, ana çerçevelerini çizerek belli ilim dallarını tekrar gün yüzüne çıkarmak, ondan sonra da o ilim dallarındaki detaylı çalışmalara girmek olmalıdır. Türkiye’de bugün belki çok müdür bir fikrin yönlendirmesi yok ama tabii akışın, bilimsel hayatın yönlendirmesiyle, biraz da dış kaynakların bizi zorlamasıyla giderek artan bir kalite yakalama süreci var.

Şahyar: Yani uluslararası yayınlarla irtibatımız daha mı güçlü artık?

Çakan: Tabii.. Benim şahsen ümidim eğer çok farklı şekilde dağılmazsak bu yoğun ilmî faaliyetler bize giderek daha güzel ufuklar getirecektir. Meselâ 80’li yıllarda benimle bir röportaj yapılmıştı. Bana denmişti ki “Sadece hadislerle ilgili bir dergi çıkıyor mu? “ Ben o zaman “Maalesef böyle bir imkâna sahip

değiliz.” demiştim. Bir de “Peki, bugünkü yayınları, hadisle ilgili yayınları nasıl görüyorsunuz?” demişlerdi. “Arayış düzeyinde görüyorum” demiştim. Yani bu arayış epeyce gerçekleşti. Tahakkuk etti.

Şahyar: Hâlâ arayış düzeyinde miyiz?

Çakan: Arayış demeyeceğiz artık. Buluş diyebileceğimiz noktaya geldi. Tabii arayışın sonu gelmez. Birçok şey gerçekleşebilir zaman içinde. Siz şimdi benimle -biraz gecikmeli sayıları için de olsa- *Hadis Tetkikleri Dergisi* için röportaj yapıyorsunuz. Demek ki bir şeyler değişiyor ve geliyor. Zaman içerisinde bu işler belki biraz daha planlı olsa daha çabuk, daha hızlı olabilirdi. Plansız olunca kendi tabii seyrinde, belki de biraz aksak bir seyrinde oluyor. Ben şimdi öyle tahmin ediyorum ki akademik formasyona sahip arkadaşlar dikkatle, titiz bir şekilde, eldeki şu kadar İlahiyat Fakültesinin açılmış olması imkânını değerlendirir, yaptıracakları tezleri, kalitelerini, ifadesini, üslûbunu dikkatle kontrol ederlerse, geçmişteki imkânlarda bizim yakalayamadığımız birçok şey önümüzdeki 15-20 yıllık dönemde çok daha kolay gerçekleşebilir.

Şahyar: Hocam, peki sizce bugün ülkemizde yapılan hadis çalışmalarında belli bir ekolleşmeden söz edilebilir mi? Meselâ modernist yaklaşım, selefi yaklaşım, muhafazakâr eğilim... Bunlar net çizgilerle Türkiye’de birbirinden ayrılmış olarak mevcut mu? Hadis alanında çalışanlar, kendilerini bir mevkîf, bir duruş içinde ifade ediyorlar mı, yoksa bir karmaşa mı var bu manada? Ya da böyle bir mevkîf ve duruş olmalı mı?

Çakan: Memleketimizde hadis çalışmalarında, diğer İslâmî ilimler sahasında olduğu gibi, bilgi açığını tamamlayabilmek için daha çok mevcut kaynakları okumak, anlamak suretiyle değerlendirmeye ağırlık verildi. Ancak özellikle İlahiyat fakültelerinde tez yapma imkânları ortaya çıktıktan sonra akademik çalışmalar devreye girdi. Bu akademik çalışmaların başlangıcında da İstanbul Üniversitesi’ndeki şarkiyat çalışmaları kendini gösterdi. Bu çalışmalar doğu bilimcilerin etkisi altında ilk mahsullerini verdi. Bunu böyle kabul etmek lazım... Bir ekolleşme değil ama doğu bilimcilerin getirdiği anlayışlara yerli bir anlayış katarak bir manada hem konuyu zenginleştirme hem de düzeltilmesi gereken bazı noktaları düzeltme çalışması diye bakabileceğimiz araştırmalar ortaya çıktı. Fuat Sezgin Beyin *Buhârî’nin Kaynakları* ile başlayan, daha sonra Tayyip Okıç Beyin *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler* gibi çalışmalarıyla devam eden önemli bir takım çalışmalar gerçekleştirildi. Ben Yüksek İslâm Enstitüsü’nde okurken (1966-70 yılları) sadece hadislerin metinlerini okuyarak anlamaya ve ezberlemeye, hadis bilgisini, sünnet anlayışını takviyeye yönelik bir eğitim söz konusu idi. O günün ihtiyacı da aslında o idi. Onun karşılanması lazımdı. Çünkü bilgisine sahip olmadığımız şeyin eleştirisini yapamazsınız. Yapmaya kalkarsanız yanılırsınız. Fakat tabii bu hep böyle olmadı.

80'li yıllara kadar, enstitülerin fakülte oluşuna kadar, Ankara İlahiyat Fakültesi'nde daha sonra ortaya çıkacak hadis konusundaki iki farklı anlayışın ilk emareleri kendini gösterdi. Biri öğrenim ağırlıklı, bilgi ağırlıklı, klasik usûl üzerinden giden, diğeri artık tenkit zihniyetinin ortaya çıkması gereğine inanan çalışmalar şeklindeydi. Enstitüler fakülteler haline gelince, bu defa yapılan değişik çalışmalarda dediğiniz gibi duruş farklılıkları, yaklaşım farklılıkları oldu. Seçmecî ve eleştirel yaklaşımı esas alan, tenkitçiliği esas alan bir yaklaşım var. Bir de anlama ve savunmayı ağırlıklı olarak önemseyen, önceleyen bir anlayış var. Aslında bu her iki anlayış da kendisini benimseyip çalışmaya başlayan araştırmacıları yanlı çalışmalar yapmaya götürüyor. Peki, yapılması gereken nedir? Bilimsel yaklaşımı esas almaktır. Bilimsel yaklaşımdan kasıt nedir? Bilimsel yaklaşım delile dayalı yaklaşımdır. Araştırdığınız konuda deliller sizi nereye götürüyorsa oraya gidersiniz. Daha baştan "ben şunu ispat etmek için bu çalışmayı yapıyorum" dediğiniz zaman peşin fikirle, ön yargıyla işe başlamış olursunuz ve elinizdeki delilleri yamultma zorunda kalırsınız. Bu ise, ilmî bir yaklaşım olmaz.

Bilimsel yaklaşım, delile dayalı olduğu için, gerektiğinde seçmecî ve eleştirel tavır gösterilir, gerektiğinde anlamacı ve savunmacı yaklaşım gösterilir. Ama hep delil öndedir.

Bugün ülkemizde önce öğrenmeyi, sevmeyi, sonra gerekirse üçüncü aşamada tenkidî bir bakışı düşünen yaklaşım yerine, baştan eleştirmeyi esas alan birtakım araştırmalar, araştırmacılar bulunmaktadır. Bu durum biraz da araştırmacıların adedinin artması, değişik mahfillerde dinî alanda ve özellikle hadis alanında çalışmalar yapılma imkânının doğmasından kaynaklanıyor olabilir. Öyle ki bu eğilimi benimseyen bazı araştırmacılar bir kitabın bir bölümünü bile baştan sona okumadan orada verilen bilgileri şu veya bu şekilde tenkide çalışabiliyorlar.

Tabii bu tür yaklaşım farklılıkları karşısında, insanımız ister istemez bu tür çalışmalar yapanları sınıflandırmaya gidiyor. Bunun yaklaşımı modernist bir yaklaşımdır, bununki Müslümanca bir yaklaşımdır, bu selefi bir yaklaşımdır, diye. İslâm dünyasından bakıldığı zaman da radikal anlayışlar ve onları temsil eden ülkeler ve çalışmalar var. Meselâ 1985 yılında umreye giderken çantamda *Ana Hatlarıyla Hadis* kitabım vardı. Orada belki bir Türk arkadaşına rastlarım, hediye ederim diye yanıma almıştım. Suudi Arabistan sınırında kapağında 'Hadis' yazdığı halde hemen o kitabı aldılar, götürdüler. Yani hadis kitabı olmasına rağmen acaba sakıncalı mıydı? Sonra getirip verdiler fakat onu alıp götürüp gözden geçirmeleri bile başlı başına dikkat çekiciydi. Tasavvufî eserlere hiç hoşgörü gösterilmiyordu o zaman. Bu durum İslâm ülkelerindeki bölünmüşlüğü bir ürünüdür. Peki, bu ilmî/usûlî bir bölünmüşlük müdür? Bana göre daha çok siyasî bir bölünmüşlüktür, sonra i'tikadî hale gelmiştir. Bir araştırmacı bir meseleye şöyle ya da böyle bakabilir. Bir başkası da onun bulduğu

sonuçları farklı şekilde değerlendirebilir. Bu normaldir. Bilimsel yaklaşımı ön-
celeyen bir rahatlığı hâlâ biz İslâm ülkeleri olarak kazanabilmiş değiliz. Bu bi-
zim akademik kurumlarımızın da kusurudur diye düşünülebilir.

Acı olan şey, kimi Müslüman bilim adamları, araştırmacıları tarafından
özellikle hadis ve sünnet konularında bilimsel ve Müslümanca yaklaşımdan
çok, müsteşrikçe ve düşmanca bir yaklaşımın önelemeye çalışılmasıdır. Yani
daha açık söylemem gerekirse, deniliyor ki: “İslâm kaynakları sil baştan ele
alınmalı, eleştirel bir yaklaşımla elenmeli, tetkik edilmeli, sağlam bulunan ve-
rilerden oluşan kaynaklar haline getirilmeli. Çalışmalar bu yeni metinler onla-
rın üzerinden yapılmalı.”

Bu, kulağa hoş gelen bir düşünce olmakla beraber, böylesi bir ayıklama ile
ortaya konacak metinlerin daha sonraki dönemlerde tenkitten kendisini kur-
taracağına garantisizdir. Birileri çıkıp “bu eleme işi taraflı ve gaddarca ya-
pılmış veya çok gevşek yapılmış, geriye dönüp, kaynakları orijinal halleriyle
görmek lâzım” diyebilir. O halde tekrar ediyorum bilimsel bir yöntem ve Müs-
lümanca bir yaklaşım ile hareket edilmelidir. Bunun esasını, ‘suç sabit olun-
caya kadar berâat-i zimmet asıldır’ kuralı oluşturur. Hadis kaynaklarımız
bunca yıl şunca asır bu ümmetin dayanağı olmuş. Biz de onlara evvelâ bizim
kaynağımız, bizim kültürümüz olarak, malzememiz olarak bakarız. Bunların
içerisinde tenkit edilecek hiç mi bir şey yoktur? Bir eksik bir yanlış bulduğu-
muz an gerekçeli olarak ortaya koyarız. Yanlış ve uydurmayı da savunacak de-
ğiliz. Esasen bilimsel yaklaşım buna müsaade etmez. Fakat içinde tenkit ko-
nusu edilmiş veya edilebilecek üç-beş şey var diye, herhangi bir kitap hakkında
sanki hepsi güvenilemez malzemededen ibaretmiş gibi bir kuşku dünyası oluş-
turmak da kesinlikle doğru değildir. Kendi kültür kaynaklarımıza yönelik insaf
ve ilmî borcumuza aykırıdır.

Kendi kaynaklarımıza ısrarla eleştirel yaklaşılması teklifi yanında, oryanta-
listlerin çalışmaları hakkında da aynı yaklaşımı gösterelim vurgusunun yapıl-
maması bu konudaki bir başka çelişkidir. Bunu nasıl izah edeceğiz. Tamam,
kendi kaynaklarımızı eleştirelim. Peki, müsteşriklerin çalışmalarına niye kapı-
larımızı sonuna kadar gümrüksüz açalım? Eğer ilmî yaklaşım sergilenecekse,
onlarınkini de eleştirel yaklaşımla değerlendirelim, doğru bulduklarımızı ka-
bul edelim, bulmadıklarımızı reddedelim.

Her nedense kendi değerlerimizin, kaynaklarımızın üzerine kırmızı bir
çarpı koymaya pek meraklıyız. Bana göre söz konusu teklif eksik ve sakıncalı
sonuçlara gebe dir.

Şahyar: Bu kaynaklar kültürümüzün, medeniyetimizin yapıtaşları as-
lında. Bunlar üzerine kurulu, asırlara dayalı bir medeniyetimiz var.

Çakan: Elbette. Biz miyiz şimdi her şeyi doğru anlayan? Niye biz bu kadar

kendi kaynaklarımıza yönelik eleştirel yaklaşım havasına girdik? Bu bana bilimsel merakın sonucundan çok, dış etkilerin sonucu gibi geliyor. Bu yüzden de benim öteden beri çalışılmasını istediğim bir konu var: Hadis tarihinde yahut İslâm kültür tarihinde i'tizal ve istişrak olgusu. İ'tizal olgusu ile istişrak olgusu, İslâm dünyasında bilim tarihinde bayağı ciddi bir tesir bırakmış. Düşünceleri farklılaştırmış ama onun karşısında gerçeği ortaya koyma çalışmalarını da hızlandırmış.

Sahyar: Belki ikisi arasında şöyle bir temel farktan söz edilebilir: İ'tizal iç dinamiklerden doğmuş bir muhalefetken, istişrak dış kaynaklı.

Çakan: Yani "ağırlıklı olarak" kaydını koymak daha doğru olur. Çünkü i'tizalde de dış etki var. Tercüme faaliyetlerinin etkisini göz ardı etmemek lazım. Ama ağırlık tayin edeceksek, dediğin gibi; onda biraz daha iç, bunda biraz daha dış etkiden söz edilebilir. Yani kültürel savaşın gündemimize, bilimsel hayatımıza getirdiği havadır bu. İçimizdekiler de öyle. Yani bir Selefî akım, bir Vehhâbî akım... Bu yaklaşımlar sırf dinî yaklaşım mı yani? Onların da siyasî, kültürel birtakım yönleri var. Bu bakımdan böyle bir kutuplaşmadan söz etmek benim yüreğime ağır geliyor. Evet, genel olarak şu akımı dillendiriyor denebilecek çalışmalar var. Ama ben, kasıtlı olarak bunun böyle yapılmış olduğunu kabul etmek istemiyorum. Yarın bir gün belki de müellifi, tam tersi bir çalışmayı ortaya koyacaktır. Bunun örnekleri de vardır bilim tarihimizde. Kendi yaptığı çalışmayı reddeden, görüşlerinden teberri ettiğini vazgeçtiğini söyleyen bilim adamları da olmuştur. Özellikle ilmi, siyasete ve ona dayalı inanç farklılıklarına kurban etmemek lâzımdır diye düşünüyorum.

Sahyar: Hocam, geçen gün iki öğrencimin konuşmasına şahit oldum. "Eskiden hadis tenkidi de bir metoda bağlıymış, güçlüymüş. Ama şimdi herkes bilip bilmeden hadis tenkidi yapıyor. Bu iş ayağa düştü" şeklinde kendi aralarında konuşuyorlardı. Öğrencilerin bu istikamette bir durum tespiti yapmaları dikkatimi çekti açıkçası. Şimdi siz İhtilâfü'l-Hadis alanında çalışan biri olarak ve hadisle ilgili bugünkü tartışmaların da nabzını tutan biri olarak ne dersiniz? Metotsuz, çok cüretkâr bir toplum mu ortaya çıkıyor gittikçe?

Çakan: Şimdi bu konuda bir olumsuz gelişme gözüküyor. Maalesef serbest yorum yapmak isteyenler, usul bilgilerini göz ardı etmek veya bir kenara koymak durumunda kalıyorlar. Usûlsüzlük vusûlsüzlüktür ama usûlsüzlük aynı zamanda da başıbozukluk anlamında serbestliktir. Yani usule riayet etmediniz mi aklınıza geleni söyleme hakkına sahip olursunuz. İlimler de usûlsüz yapılmaz. Usûlü gerektiği gibi önemsemeyen mahfiller veya hocalar, yetiştirdikleri insanlara istedikleri gibi değerlendirme yapabilecekleri zehabını verdiler. Bunun hakları olduğunu, bir medeni cesaret meselesi, yerine göre bilimsel şahsi-

yet ve özgüvenin yansımaları olacağını söylediler. Zaten bugünün insanını yoran çok şey var. Böyle ciddi ciddi araştırıp yorgunluklara evet deyip ondan sonra bulduğu sonuca göre bir değerlendirme yapmak azim, sabır ve iradesini gösteremiyor. Kolay tarafından bir değerlendirmeyi tercih ediyor. Ben bunu şuna benzetiyorum. Bazı takvim yaprakları arkasında vatandaş bir metin görür, okur, ancak kendi kafasındaki birikime aykırı bulur. Koşturarak gelir size, “Bu hadis midir veya bu ayet midir?” diye hem sorar, hem de şunu ilave eder: “Eğer bu ayetse de, hadisse de ben bunu kabul edemem.” Be mübarek, sen zaten peşinen kendini ölçü almışsın, kararını vermişsin. Niye gelip bana soruyorsun? Bu kadar temelsiz, usûlsüz, basit bir harekettir bu. Usûle dayanıldığı ölçüde uzun ömürlü ilmî çalışmalar ortaya çıkar. Usûl bilgileri çok önemli değildir, diye ahkâm kesenlere bakınız, hep usûlî konuları ihmal edenlerdir. Bunun örneklemesi de olur da ben şimdi onu yapmayayım. Başımdan geçen şeyler de oldu böyle. Hiç kuralı düşünmüyor. Kendisi yeri geldiği zaman o kuraldan bahsediyor ama bir yerde fikir beyan ederken, hiç öyle bir kural yokmuş gibi davranıyor. İzin verirsen bunu örneklemeyeyim.

Şahyar: Hocam, bir de bu çerçevede benim çok dikkatimi çeken bir ifade daha var. Herhangi biri bir hadisi tenkit edeceği zaman, şu standart cümleyi kullanıyor: “Benim Peygamberim böyle bir şey söylemiş olamaz.” Burada da aslında zihninde “Benim Peygamberim” tasavvuru oluşturuyor. Hâlbuki o Allah’ın Peygamberidir. Aslında orada sarf edilen “benim” ifadesi de peygamberi kendi zihninde var ettiği modele uydurmanın bir yansıması değil mi?

Çakan: Bu tür bir yaklaşım Peygambere rol biçme yaklaşımıdır. Buna hiçbirimizin hakkı yok. Hiçbir sahâbî “Benim Peygamberim böyle şey söylemez” diye bir beyanda bulunmamıştır. Sadece Hz. Âişe (r.anha) validemizin bir sözü var: “Eğer Resûlüllah hanımların bu gün yapıp ettiklerini görseydi, buna muttali olsaydı İsrailoğulları’nın hanımlarının mabetlerden men edildiği gibi, onları da mescide gitmekten men ederdi.” Bu söz de Hz. Peygamber’e rol biçme için söylenmiş bir söz değildir. Hanımları ciddi şekilde uyarma amacına yönelik bir ifadedir. İlginçtir, nassları ve özellikle hadisleri gâî (amacı esas alan) yoruma tabi tutmayı savunan kimi ilim adamları, Hz. Âişe’nin bu sözü hakkında aynı şekilde davranmıyorlar. Şart-ceza cümlesi olan bu açıklamayı, şart olmayınca, ceza cümlesi üzerine hüküm bina edilemez olmasına rağmen, “Peygamber görseydi” şart cümlesini görmezden gelip ceza cümlesine göre usule aykırı olarak hüküm vermek suretiyle sünnetin değiştirilebileceğine delil sayıyorlar. Konuya dair *Hadis-Sünnet Üzerine Tartışmalar ve Değerlendirmeler* kitabımda tafsilat bulunmaktadır. Merak edenler oraya bakabilirler.

Şahyar: O takdirde, “Peygamber olsaydı, bugün böyle yapardı” cümlesi fikhî bir kıyas gibi düşünülemez mi?

Çakan: Böylesi bir varsayımın hüküm verilmesi doğru değildir. Nitekim Hz. Âişe annemiz de “Hanımları mescide gitmekten şimdi ben yasaklıyorum” dememiş ya da Halife’ye gidip: “Sen, Resûlullah’ın halifesisin, Sen yasakla” teklifinde bulunmamıştır. Çünkü sünneti ancak koyan kaldırır.

Şahyar: Hatta bu hususta Abdullah b. Ömer’le oğlu Bilâl arasında da bir diyalog var.

Çakan: Tabii... “Resûlullah ‘Allah’ın hanım kullarını mescitlerden alıkoymayın’ buyurduğu halde sen nasıl ‘ben alıkoyorum’ diyorsun” diye oğluna çıkışmış ve altı ay kadar da konuşmamış. Hz. Peygamberin verdiği bir ruhsatı, bir izni, bir hakkı kim nasıl geçersiz sayabilir?

Hz. Âişe, Resûlullah Sallallahu Aleyhi ve Sellem’e o kadar yakın olmasına rağmen sadece bu sözünde Resûlullah adına “o olsa şöyle yapardı” demiş. Ama biz böyle bir yakınlığımız da olmadığı halde, kendi düşüncemize aykırı gördüğümüz konuda nasıl olur da “Benim Peygamberim böyle şey söylemez” diyebiliriz. Bu benim yüreğimde yadadır. Araştırırız, tetkik ederiz, bakarız. Bilginin sağlam bir yoldan bize geldiğine kanaat getirirsek, “Efendimiz böyle buyurmuştur” deriz. Yolu arızalı gördük mü, belge niteliğine yönelik bir takım nakisalar varsa o zaman deriz ki, bunun belge niteliği benim Efendimin bu sözü söylediğine dair bende kanaat oluşturmuyor, diyebilir. Fakat “söylemez” deme hakkına sahip değildir. Söylememiştir veya söylemiştir demek ayrı, “söylemez” demek çok ayrı bir şey. “Söylemez” demek rol biçmektir. Sen mi gönderdin Hz. Peygamber’i de “Benim peygamberim böyle şey söyler veya söylemez” diyorsun. İşte bu da usûlsüzlüktür.

Bu sebeple Hz. Peygamber’e rol biçme anlamına gelen sözler, ona yönelik sevginin göstergesi olmayıp Hz. Peygamberi kendi aklımıza, daha doğrusu kendi hislerimize mahkûm etme girişimi anlamına gelir. Buna da hiç kimsenin ama hiç kimsenin hakkı yoktur, haddi de değildir.

Şahyar: Hocam, siz hem Sünnete bağlılık konusuna önem veren bir isimsiniz, hem de itisâm konusunda çalışmalar yapan bir ilim adamısınız. Ancak sünnete bağlılık kavramı da hep farklı yaklaşımlarla farklı anlaşılabilir. Meselâ kiminin sünnete bağlılık düşüncesiyle yaptığı bir amel, bir başkası tarafından şekilcilik olarak algılanabiliyor. Ya da kiminin zayıf bir haberle amel etmemesi, bir başkası tarafından sünnetin terki olarak düşünülebilir. Ya da meselâ fikhî konularda Sahîh isnadlarla hadis kitaplarında yer alan bir rivayet meselâ Hanefî fikhında amel edilmemiş bir rivayet olabiliyor. Şimdi bu tür durumlarda sünnete bağlılık kişiden kişiye mahiyeti değişen bir eylem mi oluyor? Ne dersiniz?

Çakan: Hz. Peygamber’e ittibâ ederek Allah’a itaat edilmiş olur. Şu var ki Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti, tek tip uygulamadan ibaret değil, alternatiflidir.

Sünnette alternatifler vardır. Niye o alternatif vardır? Çünkü İslâm evrensel dindir. Muhatapları sadece Arabistan’da yaşayan veya bizim bölgemizde olan insanlar değildir. Muhatabı bütün dünyadır, dünyalılardır. Müslüman olan herkes dünyanın neresinde yaşarsa yaşasın, sünnetteki uygulamalardan kendi şartlarına en uygun olanı tercih ederek İslâm’ı yaşama imkânına kavuşmalıdır.

Sünnet, kıyamete kadar geçecek zaman içerisinde bütün dünyaya örnek olacaksa alternatifli olması gerekir. Bu yüzden sünneti yaşıyorum derken, sünnette olmak şartıyla, Hz. Peygamberin bir kez olsun yaptığı, işlediği veya bir sözünde olsun ruhsat verdiği bir konuyu birisi tercih eder de, “Ben bunu yaşayarak sünnete uyuyorum, ben sünneti böyle uyguluyorum” diyorsa bizim ona itiraz etme hakkımız yok kanaatimce. Ama bir hadisin değerlendirmesinde kendine göre onun delil olamayacağını düşündüğü bazı noktaların varlığı gerekçesiyle, “ben bununla değil de şu rivayetle amel ediyorum” diyorsa, ona da çok fazla bir itirazımız olamaz. Önemli olan sünnetteki alternatiflerin devrede olmasıdır. Ama “Ben bunu kabul etmiyorum, burada boşluk var. Ben kendim şunu, onun yerine ikame ediyorum” derse işte bu bid’at ihdas etmektir. Ümmetin kendine has nitelikleriyle çağlar boyu devam etmesinin, bana göre en büyük sebeplerinden biri sünnetin alternatifli uygulamaları gündeme getirmiş olmasıdır. Bunun sınırı da bir sözü Efendimizin bir kez söylemiş olması veya bir ameli bir kez yapmış olmasından başlar. Peygambere ait olma ana niteliğine sahip bir uygulamayı, bir âlim esas alıyor da “Ben bunu sünnete delil olarak kabul ediyorum, bununla amel ediyorum” diyorsa ona “Yok efendim, sen neden benim değerlendirdiğim esas dikkate almıyor, niye böyle amel etmiyorsun?” diye karşı çıkmak da katılık olur. Ama sünnette yoksa bir şey, ihdas söz konusuysa oraya herkesin karşı çıkması lâzım. Bid’atle sünnet birbirine taban tabana zıt olan iki kavramdır.

Şahyar: Bazen zayıf, hatta çok zayıf rivayetlere dayanan birtakım uygulamalar halk arasında yerleşmiş, yaygınlaşmış olabiliyor. Şimdi bu tür durumlarda kimi ilim adamları “Bunlar Sahih rivayetlere dayanmıyor, bu ameller bid’attir” derken, kimi daha esnek davranabiliyor. Yani o çok zayıf rivayetlere dayalı ameller eğer kültürün, medeniyetin birer yapıtaşı haline gelmişse, bu durumda doğru bakış açısı nedir? Nasıl yaklaşmalı?

Çakan: Bu ikili yaklaşımdan kurtulmak mümkün değil. Ancak hadis usûlünde hadis ulemasının, münekkidlerinin genelde kabul ettikleri bir prensip var. Ümmetin hüsn-i kabul gösterdiği, hüsn-i kabulle karşıladığı herhangi bir rivayette senet aramaya gerek yoktur. Meselâ “Lâ vasiyete li vârisin” hadisinin senedi yoktur. Ama bütün ümmet bununla amel etmiştir.

Şimdi böyle bir prensipten hareketle çok zayıf bir rivayete dayalı olarak, ümmetin veya belli bir kesimin kabul edip yaşamaya başladığı ahlâki veya fezâille ilgili herhangi bir konuda müsamahakâr olunabilmeli.

Şahyar: Mübarek geceler gibi mi?

Çakan: Yani... Adam uyumuyor ibadet ediyor. Bu böyle kabul edilmiş, böyle yaşanıyor ise, bunun karşısında biraz mütehammil davranmak gerekir. Bu uygulama Müslümanların hayatına bir şey katıyor mu, yoksa toptan zarar mı veriyor? Buna bir bakmak lâzım.

Mübarek gece vesilesiyle bir Müslüman, belli bir süre için de olsa Kur'an okuyacak, ibadet edecek, salât-ü selâm getirecek, dua edecek. "Bunun herhangi bir sağlam delili yok" diye bastırıp reddettiğimiz zaman, o cemaati dağıttığımızı düşünelim. O dağılan cemaatin, o saatte ne yaptığını bir göz önüne getirelim. O dağılmaları anında yaptıkları işler mi onların faydasına, yoksa zayıf bir rivayet üzerinde bir araya gelip belli ibadetleri yapmalarını mı daha faydalı? Yani bir sosyolog gibi düşünmek, toplumu yönlendiren insanlar olarak değerlendirmek lâzım. Ulemamız bid'atlar konusunda, bid'at-ı hasene ve bid'at-ı seyyie diye ayırım yapmış. "Bid'atın hasenesi olur mu? Bid'at bid'attır, hasenesi, seyyiesi olmaz, dini bid'ata niye dayandıralım?" diyen de olabilir. Bu da hürmet edilecek bir görüş. Ona da hayır denmez. Ama toplum hayatını kesin çizgilerle peynir kalıbı gibi kesemeyiz. Sınırları belli bir geometrik yapıya müsait değil ki. Giriftir bir şey... O halde bizim değişik örnekleri dikkate alarak, toplumun, ümmetin ıslahı öncelikli amaçsa, İslâm'ın yaşanması amaçsa ve bizim pek hoş görmediğimiz bir şey, belli bir toplumda, belli bir zamanda, İslâm'ı temsil etmek gibi bir görev de üstlenmişse, ona karşı çıkmamanın çok da akılcıca bir iş olduğunu düşünmüyorum. Meselâ, 1930'lu ve 40'lı yıllarda, bu ülkede İslâm adına birçok merasimin yasaklandığı dönemde, halkın âdeti, örfü olduğu için mevlid kıraati, mevlid merasimleri yasaklanmamıştı. Halk da olur olmaz sebeplerle mevlid okutarak bir araya gelmiş, Allah'ı zikretmiş, salât-ü selâm getirmiş, Resûlullah'ı anmış, Kur'an dinlemişti. Yani dînî duygularını mevlid merasimleri dolayısıyla canlı tutmuştu. Bunun örneklerini Rusya'nın dağılımında da, Balkanlarda da gördük. Balkan Müslümanları, İslâm namına ellerinde başka bir şeyin kalmadığı dönemlerde kadınlı-erkekli, camiye gidiyor, yan yana mevlid dinliyorlardı. Ben Müslümanım diyen, mevlidde kendisini buluyor, din ile bağını bu yolla canlı tutmaya çalışıyordu. Şimdi "bu bid'attır, bunu niye bu kadar önemsiyorsunuz" diye adamların elinden onu da alırsanız, ne olacak?

Şahyar: Böyle ortamlarda bırakın uygulamayı duygu olarak da geriye din namına bir şey kalmayacak, diyorsunuz. Peki, sünnet/bid'at ayırımında ölçümüz toplum mu olacak?

Çakan: Elbette toplum tarafından benimsenmiş her şeye dînî bir kılıf uyduralım anlamında söylemiyorum. Sokaktaki insanın kanaatini ölçü alacak değiliz. Ama sokaktaki insanın, kültürel bir aktarım sonucu benimsediği, belli, anlaşılabilir, belli bir delile dayandırılabilir birtakım uygulama veya anlayışlar

varsa ve bu topluma bir fayda temin ediyorsa, ona da böyle elimize pala alıp “geç bunu ya...” diyemeyiz. Vahhabilere sormak lazım: Kaldırıp attıklarınızın yerine ne koyuyorsunuz? Ne yaptınız? Bizim ülkemizde de bir zaman tekkeyi, dergâhı zararlı gördüler, kapattılar. Orada bir eğitim veriliyordu, şöyle veya böyle. Her müessesede yanlışlar olur. Bugün modern eğitim müesseselerimizde, üniversitelerimizde hiç hata, yanlış yapılmıyor mu? Efendim, bunlar tembellik yuvasıydı, şuydu, buydu diye kapattılar. Ne koydular yerine? Halkın oralarda aldığı edebi, terbiyeyi, kültür naklini ne ile sağlayabildi Cumhuriyet dönemi? Halk evlerini açtılar, onun yerini tutacaktı güya. Kaç kişi gitti, ne gördü? Kiraathaneler kahvehaneye çevrildi. Yani sosyolog bakışıyla toplumu gözlemlemek, toplumun gidişatını yer yer, yavaş yavaş tedbirlerle düzeltmek lazım gelir. Gerçekten müdahale gerektiğinde ancak kesin ve keskin bir tavır almak gereklidir. Bu tavır, o sorumluluğu taşıyanların yetişkinliğiyle irtibatlı bir şeydir. Biz ilim adamları yahut ilimle uğraşanlar, idareci mantığını veya bakışını çoğu kere belki de kavrayamıyoruz. Çoğu kere kendi oturduğumuz yerden metinlere bakarak ahkâm kesiyoruz. Ama gel bakalım sen yönetici ol, vatandaşın yerindeki durumunu gör, o kesinlikte tavır alabilecek misin? Bu duruma Ebu’s-Su’ûd Efendinin tavrıyla İmam Birgivi’nin tavrını örnek gösterirler. Aynı dönemde yaşayan bu iki şahsiyetten İmam Birgivi, Birgi’den dışarı çıkmamış, sadece kitaplarıyla meşgul bir âlim. Bütün görüşlerinde, kendi çevresine göre ve kitaplarda gördüğü çerçevede görüşler beyan ediyor. Ebu’s-Su’ûd ise, İmparatorluğun başkentinde padişahın yanında, üç kıtayı idare eden bir devletin dinî sorumlusu olan kişi konumunda. Oradan bakıyor ümmetin problemlerine. O da sadece Birgi şartlarını önemseyerek imparatorluğa baksa, toplum ne hale gelir? İşte bu nedenle bazı toplumsal konularda yetişmişlik, konum ve bakış açısı çok önemlidir.

Şahyar: Hocam, bakış açısı deyince, ben öğrencilik yıllarımdan sizin bir tanımlamanızı hatırlıyorum. Begavî, Nevevî, Zehebî çizgisi diye.

Çakan: Sünnet pratiğinde...

Şahyar: Evet, evet. Nedir bu çizgi? Nasıl tarif edersiniz? Tanımlanabilir mi?

Çakan: Sünnet pratiğinde Hattâbî, Begavî, Nevevî, hatta Kasımî çizgisi. Yani, sünnetin hayata yansıtılmasında... Bu çok önemli... Sünnet pratiği demek sünnetin yaşanılır hale getirilmesi demektir. Hattâbî (v. 388) *Me’âlimu’s-sünen*’in önsözünde yapmak istediği şeyi açıkça söylüyor. Zamanındaki âlimleri ehl-i eser ve ehl-i nazar olarak ikiye ayırıyor. Fıkıhçılar ehl-i nazar, hadisçiler ise ehl-i eser. Hadisçilerle fıkıhçıların birbirleriyle irtibatları çok önemli olan iki grup olduklarını belirtiyor. Hadis temeldir, fıkıh binadır, diyor. Binasız temel çukurdan ibaret kalır, temelsiz bina ise ayakta duramaz, yıkılır.

Me'alimu's-sünen'i bu iki grubun birbirlerine muhtaç olduklarını anlatma düşüncesiyle yazdığını söylüyor. Yani sünnet pratiğinin fıkıh olarak anlaşıldığı dönemde, fıkıh sünnet-i seniyye'den ayrı bir yapıymış gibi düşünemezsiniz. Sünnet de fıkıh haline intikal etmediği zaman çukur gibi kalır. O halde her iki grup kendi alanlarında bu dinamizmi, sünnetin topluma getirdiği yaşam dinamizmini ayakta tutmak için birbirlerine destek olmalılar. Hattâbî'den yaklaşık iki buçuk asır sonra gelen Beğavî (v. 516) de aynı şeyi söylüyor. "Ümmetin himmetinin sünnet dışına taşıtığını, herkesin kendi hocalarını taklit etmeye başladığını, belli görüşleri savunmak için belli hocaların peşinden gittiğini, sünneti ihmal ettiklerini gördüm" diyor. Ümmetin sünnete yönelmesini sağlamak için *Şerhu's-sünne'*yi kaleme alıyor. O da sünnet pratiğinin ümmet tarafından güçlü bir şekilde ayakta tutulması gerektiği düşüncesine sahip.

Nevevî'ye (v. 676) geliyorsunuz, o da *Riyâzü's-sâlihîn'*de aynı düşünceye sahiptir. Kendisini dindar bilen kişiler onun, birinci muhatabıdır. Eser, âbidlere yönelik olarak kaleme alınmıştır. Adeta dindarlık, şu ayetlere, Allah Resulünün şu hadislerine, şu esaslara uygunsu bir anlamı vardır, diye âbidlere kitap çapında bir reçete yazmıştır. O da sünnet pratiğini canlandırma amacına yöneliktir. Kâsımî'nin eseri de öyledir. Bu kişiler, sünneti teorik bir kavram olarak değil, pratik bir kimlik ve kişilik değeri olarak, ümmetin günlük hayatında yaşanabilir bir yoruma kavuşturmak çabası içinde olmuşlardır.

Şahyar: Hocam, peki sünneti günümüze aktarmak noktasında hadislerden hareketle, disiplinler arası çalışmalar da yaparak, meselâ bazen sosyal ve beşerî ilimlerden, bazen de fen bilimlerinden yardım alarak, hadislere yeni anlamlar yüklemek, yeni yorumlar katmak, böylece sünnetin evrensel bir delil olduğunu ortaya koymak mümkün mü?

Çakan: Bunu yapmakla sorumluyuz. Yeni anlamlar katmak, sanki temelinden saptırılmış bir anlam vermek gibi anlaşılabilir. Ama değil. Aynı sözü bugüne söyletmektir. Yani asrın idrakine söyletmektir. Mademki Resûlüllah (s.a.v.) Efendimize gelen Kur'an-ı Kerim evrensel bir kitaptır, onun açıklaması, uygulaması demek olan sünnet, sünnetin bilgi ve belgeleri demek olan hadis-i şerifler de o evrensellikten birtakım özellikler taşır. Sadece tarihi, sadece bölgesel değildir. Bölgesel olan, yöresel olan tarafları da vardır, evrensel olan tarafları da vardır. Efendimiz de tebliğ görevini ümmete verirken bir anlamda "Siz benden duyduklarınızı duyurun, olabilir ki daha anlayışlı birilerine bilgi nakletmiş olursunuz" buyurmamış mı? Bu günün şartlarında aynı hadisi daha zengin yorumlama imkânına sahip olabiliriz. Çünkü şartlar değişmiştir. "Şu şartlara göre bu hadisten şu sonuçlar çıkarılabilir" demek neden bugün yaşayan ulemanın hakkı ya da vazifesi olmasın. Mutlaka geçmişte yapılan yorumlarla yetinmeye çalışmak, bu dinamizmi öldürür. Bugünün tefsiri, bugünün tefsircileri tarafından yapılmalı. Bugünün hadis şerhleri de bugünün yaşayan hadisçileri tarafından yapılmalı. Yani yenilenmeli. Tekrar edilen yerler olabilir,

Lügat manalarını, kelimenin nereden iştikak ettiğini değiştirecek hali yok. Ama bugün ihtiyacımız olan şey sosyal hadis yorumculuğudur. Yoksa sadece saygı duyulacak tarihî bir metin gibi okuyup geçmek durumunda kalırız. Bugün bana ne söylediğine hiç kafa yormaz isek bu tembel bir tavırdır. Ben bu işin inceliklerine vakıf olmuş ilim adamlarımızın Kur'an-ı Kerim'den ve sünnetten yararlanarak Resûlüllah Sallallâhu Aleyhi ve Sellem'in mesajının bugüne ulaştırılmasını sağlamakla görevli olduklarını düşünüyorum. Hata edilir, eyvallah... Hata yapmayan kim var? Birisi de gelir, bir başka Müslüman da o hatayı düzeltir. İlim adamlarının işi bu.

Şahyar: Bu bahsettiğiniz çerçeve akla *Sahîh-i Buhârî*'yi getiriyor. Ma-lum, *Sahîh-i Buhârî*'yi diğer hadis kitaplarından ayıran başlıca hususiyeti, rivayetleri seçme konusundaki titizliğinin yanında, güncel, fikhî, usulî ve kelâmî tartışmaları, başlıklarına yansıtıp o tartışmalara sünnetten çözüm bulma çabasıdır. Bu vasfı ile *Sahîh-i Müslim*'den ciddi manada ayrılıyor. Şimdi bu çerçevede baktığımızda meselâ bugün de modern dünyanın soru ve sorunlarını dikkate alacak bir şekilde acaba yeni tasniflere ihtiyacımız olabilir mi? Yeni başlıklarla, yeni bölümlerle...

Çakan: Pek tabii. Ben Buhârî merhum için şu ifadeyi kullanıyorum: “el-âlimü'l-mechûl fi kimmeti'ş-şöhre.” Yani: Şöhretin doruğunda ama tanınmayan âlim... Buhârî'nin kitabına şöyle bir göz gezdirdiniz zaman, zaten tasnif sebebi de bunu gösteriyor. Toplumdaki bozulmayı Kitap ve Sünnet çizgisinde yeniden belli esaslara dayalı olarak ana caddeye çekmektir. Ben *Sahîh-i Buhârî*'ye kitap çapında toplum reçetesi diyorum. Bana göre Buhârî, fakihdir, muhaddistir, mütekellimdir, müverrihidir, cerh ve ta'dil ve ricâl âlimidir, sosyologdur, şârihtir, hadis şârihidir. İslâm toplumuna bakmış ve bu toplumun Kitap ve sünnet çizgisinde hayatını sürdürebilmesi, ümmetin bütün varlık alanlarında Kitaba ve Sünnete dayalı bir hayatı yaşayabilmesi için inanç, bilgi, anlayış ve uygulama olarak nelere ihtiyacı olduğunu tespit etmiş. Tam bir sosyolog olduğunu söyleyebiliriz. Keyfe kâne bed'u'l-vahy ile başlayarak bir mesaj veriyor: Bizim dünyamız vahiy öncelikli bir dünyadır. Akıl öncelikli değil. Akıl vahyin önüne geçirmeyen anlamında vahiy öncelikli... Kitâbü'l-vahiyle başlayıp Kitâbü'l-îmân ve Kitabu'l-ilim ile devam ediyor. En sonda da Kitabu't-tevhid ile bitiyor. Vahiyle başlayıp tevhidle biten bir çember düşünün. İnsanların tevhid önceliğini koruyabilmesi için hangi bilgilere sahip olması lazım? Buhârî'nin derdi bu. Peki, bu konularda yanlış anlayışlar neler? Onlara cevaplar vermek çabası içinde. Toplumda aldığı karşılık da o kadar canlı. Sadece rivayet kitabı değil, bir toplum reçetesi adeta. Onun için de ümmet Buhârî'yi, bir de vesika değeri sağlam olunca hüsn-i kabulle karşılamış. Allah'ın Kitabı'ndan sonra bu ümmete lazım olan ikinci kitap Buhârî'nin *Sahîh*'idir, demiş. Ben bayılıyorum bu tespite. Buhârî'yi anlamak için, herhangi bir bölümünü baştan sona, onun bakış açısını yakalayacak şekilde bir gözden geçirmek

lazım. Ben bu düşüncelere Kitâbu'l-İ'tisam bölümünü çalışırken vardım. Bugün bir heyet kalkar, elde mevcut hadis kaynaklarından hareket ederek bugünün İslâm dünyasının, İslâm ümmetinin içinde bulunduğu şartları da çok dikkatli bir şekilde, Müslümanca ve bilimsel bir yaklaşımla, Buhârî gözüyle tespit eder, soru ve sorunlara sağlam delillerle cevap teşkil edecek bir metin ortaya koyarsa ümmete büyük hizmet edilmiş olur. Bana öyle geliyor ki İslâm dünyasında hadis dalında çalışmalar yapan insanlar, eğer kafa ve gönüllerini bir takım yanlış noktalara odaklayıp oralara hizmet eder hale getirmezler, ayakları üzerinde Kitap ve Sünnet çizgisinde sâbitkadem olurlarsa, önümüzdeki yıllarda böyle bir ihtiyacı karşılamak üzere teşebbüse geçilir. Çünkü ümmetin görevi budur. Musa Cârullah Bigiyev'in bir sözü beni çok etkilemiştir. Diyor ki: "Biz Resûlullah'dan (s.a.) sonra ümmetin risâleti dönemini yaşıyoruz", Resûlullah (s.a.v.) geldi, son resul, o görevini yaptı, gitti. Onun peygamberliğini üzerimize alacak durumda değiliz ama onun yaptığı elçilik, İslâm elçiliği görevi bugün ümmet-i Muhammed'in bütünü üzerindedir. Bugün ümmet-i Muhammed, Efendimiz'in (s.a.v.) yaptığı faaliyeti, dünyanın neresinde insan varsa, Efendimizin zamanındaki gibi İslâm'ı oraya götürmek, onu canlandırmak, onu, olduğu gibi, kendine ait nitelikleriyle yaşamakla, yani elçilik yapmakla mükelleftir. Bu grubun en önde gelenleri herhalde bu işin tahsilini yapan ilahiyatçılar olmalıdır. İlahiyatçılar derken sadece hadisçi anlamında demiyorum tabi ki. Ayrıca mezhep-meşrep, cemaat, grup faaliyetinden de söz etmiyorum. İslâm'ın kuruluş sistematiğine uygun olarak Kitap-Sünnet öncelikli bir İslâm tebliğinden ve tanıtımından bahsediyorum.

Şahyar: Hocam, Nurettin İtr *Menhecü'n-nakd* adlı çalışmasında hadis tarihini dönemlere ayırıyor ve içinde bulunduğumuz son asrı Uyanış Dönemi olarak adlandırıyor. Bir önceki dönem kabul ettiği hicrî 10. yy ve hicrî 14. yy arası döneme de Duraklama Dönemi ismini vermiş. Sizce bugün gerçekten biz uyanış döneminde miyiz? Gelecekte bu dönem de bu adla mı anılacak? Eğer Hicri 14. asır ve içinde bulunduğumuz zaman dilimine Uyanış Dönemi denilecekse, gelecekte bu dönem bu adla anılacaksa bu dönemde uyanışın simgesi olan ilim adamları olarak kimler zikredilebilir? Ne dersiniz?

Çakan: Nurettin İtr hocanın bu taksimi öyle zannediyorum daha çok Hadis Usûlü ile ilgili gerçekleştirilen çalışmalar dikkate alınarak oluşturulmuş. Uyanış Dönemi ile kastettiği de müsteşriklere cevap niteliğinde çalışmaların gerçekleştiği dönem olması. Müsteşriklar, İslâm dünyasına yönelik kültürel savaş başlatarak Kur'an-ı Kerim'e bir şey diyemediklerinden ötürü sünnete yönelik bir takım şüpheler ortaya attılar. Burada Batı kültürünün İslâm kültürüne üstünlüğünü ispat etme çabası vardı. Bu durum karşısında Müslüman dünyasında onlara cevap vermek, onların iddialarını reddetmek üzere araştırmalar yapılmaya ve İslâm dünyasının hemen hemen her bölgesinde birtakım

kitaplar yazılmaya başlandı. Tüm bu bilimsel faaliyetleri dikkate alarak Nuredin Itr'ın bu döneme Uyanış Dönemi dediğini zannediyorum. Aynen erken dönemde i'tizâl ortaya çıkınca sağlam hadis kaynaklarının hemen bir araya toplanması faaliyetinde olduğu gibi bir faaliyet bu da. Biz galiba biraz uyandırılmayınca çok fazla kendiliğimizden bir şeyler yapmıyoruz. Ancak birileri menfi çalışmalar başlatınca savunmaya geçiyoruz. Bugün müsteşriklerin çalışmaları da İslâm dünyasında uyuyan, biraz üzeri küllenmiş îmân şûlelerinin bilimsel faaliyetler olarak ortaya çıkmasını, alevlenmesini sağlıyor. İlmî çalışmalar ümmeti tam anlamıyla memnun edecek düzeyde olmasa bile, sayısal bakımdan kendini ispat etmeye başlamış durumda. Bu manada bir uyanış döneminde olduğumuz doğrudur. Ben de zaten bizim İlahiyatları merkeze alarak düşündüğümde, sünnet üzerinde yoğunlaşan olumlu-olumsuz düşünceler dolayısıyla sünnet ve hadise ağırlık veren konuşma, eylem, söylem, araştırma gibi çalışmaların sonucunda, farklı farklı da olsa bir bereketin, bir olumlu havanın gelişmekte olduğunu düşünüyorum. Sünnet çerçevesinde bir ümmet hayatının özleminin oluşacağını şahsen düşünüyorum. Kendi hayatımızda bugün için böyle bir dönüşümü yeterli derecede göremesek bile bu milletin özü ona dönecektir. Çünkü mevcut hayat kuru bir hayattır. Sünnet eksenli bir hayatın zevkini tattığı an, onu özleyecektir.

Şahyar: Ama bu durum biraz da şunu gösteriyor mu: Sanki hadis alanıyla ilgili araştırmaya, tartışmaya ihtiyaç hissettiğimiz konular, iç dinamiklerimizle değil, daha ziyade dışarıdan gelen etkilerle ortaya çıkıyor gibi. Sorunlar orada belirleniyor. Biz de bu sorunları çözmeye yönelik çalışmaya başlıyoruz.

Çakan: Bu bir tez-antitez çalışması gibi oluyor aslında. Normalde başkası hiçbir şey söylemese bile, bizim kendiliğimizden çalışmamız gerekir ama birilerinin bizi uyandırması gerekiyor herhalde. Bir de şimdi bu durumun tam tersini düşünün. Adamlar o kadar yoğun bir şekilde üzerinize geldiği halde hiç tunmuyor, itiraz etme, karşı çıkma ihtiyacı hissetmiyor, duymazdan geliyorsanız bu, ölümdür. Hiç olmazsa, bu tür faaliyetler karşısında söyleyecek sözümüz var. Hele hele yarın biz batılıların kendi kültür kökenlerini ve tarihini, onların diliyle, orijinal kaynaklarından bir araştırmaya başlayalım da, bakalım onlar o zaman ne kadar ayakta durabilecekler. Yarın öbür gün biz de müstağripler yetiştireceğiz. Bu kültürel savaşta yapılacak olan budur. Bizim bugün, İslâmî ilimlerde bilgileri sağlam, kafası yerinde, îmânı sağlam, dil bilgisi de iyi olan arkadaşlarımızın, Batı kültür kökenlerini, kaynaklarını tetkik edebilecek çalışmalarına ihtiyacımız var.

Şahyar: Bu biraz da siyasi üstünlüklerle de alâkalı bir durum değil mi hocam?

Çakan: Tabii teşvik edecek bir odak bir devlet olacak. Bilimsel manada da

uzman yetiştirmek lazım... İslâmî ilimleri hazmetmiş Grekçe uzmanı yetiştirmek gibi. Papalığın etrafında bir sürü Arapça bilen adam var, ne yaptıklarını kendileri biliyor. Biz de böyle bir merkez işletebilmeliyiz. Siyasi bir güç, bir destek? O lazım elbette. Ama o yoksa bile iki tane, üç tane Müslüman bilim adamının böyle yetişmesi, iki tane eser yazması emin ol onları kendileriyle hesaplaşmaya sevk edecektir. Çünkü masal üzerine kurulmuş bir kültürel tarihe sahipler. Onların bize hücum etmesinin asıl sebebi de bizim sağlam bilgiler üzerine kurulu bir kültüre sahip olmamız?

Şahyar: Kıymetli hocam, genç akademisyenlere özellikle söylemek istediklerinizi dinleyerek mülakatımızı tamamlayalım.

Çakan: İlmî araştırmayı hayat yolu olarak kendine seçmiş, özelde hadiste genelde İslâmî ilimlerin herhangi bir dalında lisans, yüksek lisans, doktora çalışması, post doktora düzeyinde bilimsel araştırmalar yapmakta olan arkadaşlara hitap edelim: Günün getirdiği teknik kolaylıkları da kullanmak suretiyle, kendilerini, vakitlerini, gönüllerini ve beyinlerini tercih ettikleri alana, konuya vakfederek, sözü senet kabul edilecek ilim adamı kişiliğine sahip olmaya çalışmalarını, bunu amaç edinmelerini, bunun için gayret göstermelerini, bunun için özverili davranmaya evet demelerini tavsiye ederim. Allah Teâlâ, kuluna borçlu kalmaz. Bekleyecekleri rahat ya da bir takım güzellikler kendi gelişme şartlarını, kıvam şartlarını oluşturduktan sonra, karşılına çıkacaktır. Sabırla yürütecekleri çalışmalarından sonra, hayatlarının rahatladığını, ilâhî ikramlara mazhar olduklarını göreceklerdir. Çıktıkları bilimsel cihad yolunda ilmî kişiliklerini, gönüllerini bir takım heveslere kaptırmadan, parselasyona gitmeden, Kitap ve Sünnet çizgisinde hareket etmelidirler. “Ben bir Müslüman ilim adamı olarak bu işi gittiği yere kadar götüreceğim” niyetiyle çalışırlarsa ne zaman, nasıl hareket edeceklerini onlar kendileri tayin ederler. Şöyle çalışsınlar, böyle çalışsınlar, falan filan demeye pek de gerek kalmaz. Yine de bir örnek olarak bir şey söylemem gerekirse, benim hadis alanında lisansüstü eğitimi seçenlerle ilk derste paylaştığım bir metin vardır.

Şahyar: Evet, hatırlıyorum.

Çakan: *Hadis Öğrenimi* kitabıma da bu metni koydum. Bu tavsiyelerin detayı orada var. Ben o düşünceleri hâlâ muhafaza ediyorum, deyip bu alanda, özellikle hadis ve sünnete hizmet alanında çalışan arkadaşlarımıza kolaylıklar ve başarılar diliyor, yılmadan, bıkmadan Allah ve Resulünün yolunda, fedakârca ama bilinçli bir şekilde çalışmaya devam etmelerini, uyanık birer bilim adamı olmalarını, önlerinin aydınlık olmasını temenni ediyorum. Allah Teâlâ kendilerini muvaffak etsin.

Şahyar: Hocam, kendi adıma ve *Hadis Tetkikleri Dergisi* adına çok teşekkür ederim. Allah razı olsun.

Çakan: Eyvallah... Sizlerden de.

X. Hadis Meclisi Uluslararası İhtisas Toplantısı: “Hadislerde Metin ve Muhtevâ Tahlîli” 10-11 Aralık 2011, Üsküdar, İSTANBUL

“Gerede Hadis Meclisi” adı altında ilk olarak 2002 yılında düzenlenen ve her yıl farklı bir konu etrafında icrâ edilmek suretiyle gelenek hâline getirilen hadisçiler toplantısının onuncusu, 10-11 Aralık 2011 tarihlerinde gerçekleştirildi. Geçtiğimiz senelerde Gerede ilçesinin ev sahipliği yaptığı dokuz meclisten farklı olarak İstanbul’da icrâ edilen onuncu meclis, uluslararası bir ihtisas toplantısı olma hususiyetini de taşımaktaydı. “Hadislerde Metin ve Muhteva Tahlili” konusu çerçevesinde ve altı oturum hâlinde tertip edilen bu toplantının ev sahipliğini İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) üstlendi. Gerek dünyanın çeşitli ülkelerinden gerekse yurdumuzun muhtelif illerinden gelen çok sayıda akademisyenin tebliği, müzakereci veya katılımcı sıfatıyla iştirak ettiği toplantıda, hadis alanında lisansüstü eğitim görmekte olan öğrenciler de dinleyici vasfıyla yer aldı.

Ahmet Keleş’in Kur’ân-ı Kerîm tilâvetiyle açılışı gerçekleştirilen meclis, Mehmet Akif Aydın ve Mehmet Yaşar Kandemir’in selamlama konuşmalarıyla başladı. Son yıllarda ilahiyat ilimlerinin hemen her dalında senede birkaç kez ihtisas toplantısı düzenlendiğini ve bunun, İslâmî ilimlerin gelişmesi açısından son derece önemli olduğunu belirten Aydın; hadis ve sünnetin, İslâm esaslarının belirlenmesi ve uygulanması noktasındaki ehemmiyetini vurguladı. Kandemir ise hadis ilmi ile meşguliyetin, şükretmeyi gerektiren bir lutf-i ilâhî telakkî edilmesinin lüzumuna dikkat çekerek; bu ilmin devamlılığının, tıpkı selefin yaptığı gibi amele dönüştürmeye bağlı olduğunu söyledi. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadis-i şeriflerini insanlarımıza aktarmak ve sünnetin hayatın bir parçası hâline gelmesini sağlamak üzere meslektaşlarını vazifeye davet eden Kandemir, memleketimizde İslâm’ın en kâmil biçimde yaşanmasını mümkün kılmak adına bunun büyük bir öneme sahip bulunduğunun altını çizdi.

Selamlama konuşmalarının ardından Bünyamin Erul, çerçeve sunum mahiyetinde bazı mülahazalarda bulundu. Bu kapsamda hadis metinlerinin muhteva açısından tahlilinin öneminden bahseden Erul, Hz. Âişe'nin istidrâklarına işaretle bulunarak, metin tenkidi ve tahlilinin sahâbe döneminde de kısmen mevcut olduğuna dikkat çekti. Erul daha sonraki asırlarda da bu konuya müteallik tartışmaların sürdüğünü söyleyerek, modern dönemde vücuda gelen yeni yöntem ve düşüncelerden bîgane kalmamak adına, ilgili soru ve sorunların bugün yeniden müzakere edilmesi gerektiğini vurguladı. Onuncu hadis meclisinde amacın, saldırılar ve savunmalar arasında nasıl bir akademik duruş sergilememiz gerektiğine dair fikir alışverişinde bulunmak olduğunu belirten Erul, bu faaliyetin genç araştırmacılar için yeni ufuklar açması temennisiyle sözlerini noktaladı.

I. Oturum

“İslâm Âleminde ve Batı Dillerinde Metin Tenkidi Çalışmaları” başlığını taşıyan ilk oturum, M. Said Hatiboğlu'na vekâleten Bünyamin Erul tarafından yönetildi. Oturumda öncelikle, Enbiya Yıldırım'ın hazırladığı “Türkiye’de Metin ve Muhteva Tenkidi” isimli tebliğin sunumu gerçekleştirildi. Sahibinin katılmaması sebebiyle Suat Koca tarafından sunulan tebliğ, ülkemizdeki metin ve muhteva tenkidi faaliyetlerinin tarihî seyrini ortaya koyan bir mahiyet arz etmekteydi. Yıldırım'a göre cumhuriyet sonrasında başlayan zihinsel dönüşümün bir neticesi olarak, yeni bir bakış açısı şekillenmiş ve bu, eleştirel yaklaşımı temsil eden çizginin meydana çıkmasına yol açmıştır. Yıldırım'ın ifade ettiği üzere söz konusu gelişmelerin hadis ilmindeki yansımaları, metin ve muhteva merkezli bir sürecin zuhuru şeklinde olmuştur. 1980’li yıllarda, geleneksel ve modernist namıyla iki farklı çizgi belirgin hâle gelmiş ve takip eden dönemde, hadiste metin tenkidi meselesi hararetle tartışılmıştır. Öte yandan tebliğci söz konusu dönemde sarf edilen ilmî mesainin, metodik birliktelikten yoksun olduğu tespiti bulunmuştur. Günümüzde dahi metin tenkidi hususunda genel bir bakış açısının mevcudiyetinden söz edilemeyeceğini belirtmekle birlikte tebliğ sahibi, birbirine tepkisel bakan yaklaşımlar arasında artık bir ölçüde yakınlık sağlandığına da dikkat çekmektedir. Ortak paydada buluşma adına önemli ilerlemelerin kaydedildiğini ifade eden Yıldırım, metin ve muhteva tahliline dair ilmî neticelerin topluma yansıtılması gerektiğini vurgulayarak bildirisini sonlandırmıştır.

Oturumun “Arap Âleminde Metin Tenkidi Çalışmaları: Eleştirel Bir Bakış” başlıklı ikinci bildirisi Katar Üniversitesi öğretim üyesi Abdulcebbâr Saîd tarafından Arapça olarak sunuldu. Metin tenkidinin ulûmu'l-hadîs bünyesinde meşru ve makbul bir ilim dalı olduğunu ifade ederek sözlerine başlayan Saîd, bazı âlimlerin metin tenkidini hadisleri inkârla özdeşleştirerek mahzurlu gördüklerini belirtti. Bu yaklaşıma reddiye sunmak ve metin tenkidinin asıllarını

ortaya koymak amacıyla çeşitli çalışmalar yaptığını söyleyen tebliğci, söz konusu ilmin günümüzde üç merhaleden geçmesi gerektiğini öne sürdü. Bu merhaleleri metin tenkidinin köklü bir ilim olduğunun ortaya çıkarılması, cumhûri ulemânın üzerinde ittifak edeceği tenkit kaidelerinin vazedilmesi ve metin tenkidi ilminin tatbikî hâle dönüştürülmesi şeklinde beyan eden tebliğci; metin tenkidinin sünnete hücum anlamına gelmediğini savundu. Ardından Arap âleminde neşredilen metin tenkidi çalışmalarının bazı karakteristik özelliklerine işaret eden Saîd, söz konusu çalışmaların ekserisinin hadis âlimlerinin metni tamamen ihmal ettikleri şeklindeki oryantalist iddiaya ret amacı taşıdığı ve bu alanda yeni adımlar atmaktan ziyade mazinin birikimine itimat etme eğiliminde olduğu tespitinde bulundu. Saîd, Arap dünyasının metin tenkidi alanındaki temel kaynaklarından bazılarını zikredip bu eserlerin mahiyeti hakkında muhtasar bilgiler sunarak sözlerini tamamladı.

Toplantıya Edinburgh'tan katılan Batılı araştırmacı Andreas Görke "*Matn Criticism in Western Studies of Hadith*" başlıklı tebliği ile üçüncü sırada yer almaktaydı. Görke'nin sunumunun ardından Özcan Hıdır tarafından tercüme edilen tebliğ, yaklaşık iki yüz elli yıllık geçmişe sahip Batılı hadis çalışmalarının bir özeti ve tasviri mahiyetindeydi. Görke'nin tespitine göre Goldziher'le başlayıp Schacht ile devam eden metin merkezli oryantalist çalışmalar, temelde şüpheli bir karaktere sahiptir. Bu itibarla Müslümanlara nazaran oldukça farklı bir bakış açısı ile hareket eden Batılı araştırmacılar, hadisleri vahiyle irtibatı bulunmayan tarihî rivâyetler kategorisinde ele almaları açısından da Müslüman âlimlerden ayrılmaktadır. Zira tebliğcinin belirttiği üzere oryantalistlerce yürütülen tenkit faaliyetlerinde temel amaç, bazı hadislerin sonradan ortaya çıkarıldığını ispatlamaktır. Bu noktalara değinmesinin ardından Görke, heterojen bir yapıya sahip olan Batılı metin kritiğinin İslâm'a tamamen düşman bir nitelik arz etmediğini ileri süren bazı ifadeler kullandı. Tebliğinin nihayetinde Batı ile İslâm dünyası arasında hadislere yaklaşım noktasında mühim farklar bulunmakla birlikte, bir takım benzerliklerin de söz konusu olduğunu kaydeden Görke, her iki tarafın da diğerinin çalışmalarından istifade edebileceğini söyleyerek kürsüden ayrıldı.

Tebliğlerin akabinde başlayan müzakereler bölümünde ilkin Selahaddin Polat'a söz verildi. Metin tenkidi ve muhteva tahlili ifadelerinin çok muğlak olduğunu vurgulayan müzakereci, ülkemiz hadisçilerinin bu kelimelerin manası hususunda uzlaşmaya varamadığından yakınarak; geçmiş ulemânın ortaya koyduğu klâsik kavramların kullanılması gerektiği yönünde görüş beyan etti. Ayrıca müzakereci, hadisçilerin dikotomik bir değerlendirmeye gelenekçiler ve modernistler şeklinde ayrıma tabi tutulmasına karşı çıkararak, bunun oryantalist bir tavır olduğunu savundu.

Görke'nin tebliğini müzakere eden Özcan Hıdır ise oryantalistik çalışmaların niteliğine dair bazı mülâhazalarda bulundu. Hıdır'ın kaydettiğine göre klâsik

oryantalizm zaman içerisinde ekolleşmiş ve ilmî bir hüviyet kazanmıştır. Bu minvalde, İslâm'ın asıllarına şüphe ile yaklaşmadıkça bilimsellikten söz edilemeyeceğini savunan rasyonel septik yöntem Goldziher ile ivme kazanmış ve çok sayıda şarkiyatçı aynı çizgiyi izlemiştir. Son dönemde ise rasyonel analitik bir karakter arz eden yeni bir metot gelişmektedir. İlkine kıyasla yapıcı bir karaktere sahip bulunan bu metot, Harald Motzki ile ön plana çıkmıştır. Müzakerecinin kanaatine göre, nispeten empatik bir dil kullanması vesilesiyle Görke'nin sunumunda da bu ikinci yaklaşımın izleri görülmektedir.

Oturumun son müzakerecisi Ahmet Yücel, metin tenkidi kavramının iki farklı manaya tekabül ettiğinin altını çizdi. Bu bağlamda Yücel, metnin sağlam bir şekilde tespiti ve aktarılması anlamındaki tenkidin hadis uleması; muhtevayı dikkate alarak metnin sıhhatini belirleme anlamındaki tenkidin ise ehl-i rey tarafından üstlenildiğini kaydetti.

II. Oturum

Toplantının Kemal Sandıkçı başkanlığındaki “*Bazı İslâm Bölgelerinde ve Mezheplerinde Hadis Tenkidi*” konulu ikinci oturumu, Pakistanlı araştırmacı Hâlid Zaferullah Dâvûdî'nin “*Pakistan'da Hadis Tenkidi*” adı altındaki tebliği ile başladı. İngilizce hazırlanan tebliğ, sahibinin toplantıya iştirak edememesi sebebiyle, Türkçeye çevrilmiş hâli ile M. Said Toprak tarafından aktarıldı. Hint Alt Kıtası Müslümanlarının ilk dönemlerden beri nebevî sünnete derin bir saygı duydukları ve büyük alaka beslediklerine dair ifadelerle başlayan tebliğde, XVII. yüzyılda İngilizlerin bölgede hâkimiyet kurmasının akabinde şarkiyatçıların burada kendi görüşlerini yaymalarının hadis ilmi üzerinde son derece ciddi etkiler gösterdiğinden bahsedildi. Bu durum tespitinin yanı sıra, dirayetçi yaklaşım olarak da anılan tenkit fikrinin bölgeye yine hadis ilmi vasıtasıyla ulaştığına dikkat çekildi. Esasen, hemen her asırda hadis metinlerine yönelik dirayetçi yaklaşıma dair izlere rastlamanın mümkün olduğunun ifade edildiği bildiride, bunun göstergesi sayılan bazı klâsik eserlerin ismi zikredildi. Şah Veliyyullah Dihlevî, Abdulhayy Leknevî, Sıddık Hasan Han gibi bazı âlimlerin Hint Alt Kıtası'nda dirayetçi yaklaşımın gelişmesini sağladığının belirtildiği tebliğde, bölge âlimlerinin muhafazakârlar ve modernistler şeklinde iki gruba ayrılmalarının de tarihî bir gerçeklik olduğuna dikkat çekildi. Bahsi geçen eğilimleri kısaca analiz eden tebliğ, çağdaş yaklaşım mümessili bazı kişilerin hadise yaklaşımlarının muhtasar bir biçimde kaydedilmesi ile sona erdi.

Akabinde Malezya Uluslararası İslâm Üniversitesi öğretim üyesi Habîbu'r-Rahman İbramsa, “*Malezyalı Âlimlerin Hadis Metnine Yaklaşımı*” başlıklı sunumu gerçekleştirdi. İngilizce olarak sunulup Yusuf Suiçmez tarafından tercüme edilen tebliğ çerçevesinde, Malezya'daki entelektüel Müslümanlarca yapılan hadis tenkidi ve yorumlarına bir misal teşkil etmesi zaviyesinden ‘Sisters in Islam’ isimli kadın hareketi hakkında bazı değerlendirmeler yapan İbramsa, bu

harekete katılan kadınların hadisler üzerinde bir takım tenkitlerde bulunmak suretiyle, kadının toplum içindeki mertebesini yükseltmeye çalıştıklarından bahsetti. Bu hususta en çok, namaz kılan kimsenin önünden kadın geçtiğinde namazın bozulacağını ifade eden hadisin eleştirildiğini belirten tebliğci, söz konusu hadisin yanlış anlaşılma ve yorumlanmasının nedenlerine işarette bulundu. Hadisleri doğru anlamının bir yolu olarak, çok yönlü araştırma yapma ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) maksadını esas almanın gerekliliğine değinmesinin ardından İbramsa, daha farklı şekillerde yapılan tenkit çalışmalarının sağlıklı neticeler doğurmadığını vurguladı.

Oturumun “Şîa’da Hadis Tenkidi” başlıklı son tebliğini, toplantıya İran’dan iştirak eden Haydar Hubbullah takdim etti. İmâmiyye’ye göre metin tenkidi meselesinin ele alındığı tebliğde Hubbullah, hadis tenkidinin bu mezhep bünyesinde ilk dönemlerden itibaren mevcut olduğunu ve on dördüncü asırdan sonra metin tenkidi faaliyetlerinin hız kazandığını kaydetti. İmâmiyye çerçevesindeki sened ve metin tenkidi ameliyesinin muhaddislerden ziyade fakihler ve usûlcüler tarafından yürütüldüğüne dikkat çeken tebliğci, bu mezhepteki metin tenkidini diğer mezheplere kıyasla daha farklı bir seyir izlemeye sevk eden bir takım sebeplerin varlığına değindi. Bu minvalde tebliğci hadislerin Kur’ân’la çelişmesi, imamların masumiyeti, takıyye nazariyesi ve imamların teşrî hakkı gibi bazı hususları zikretti. Son olarak, İmâmiyye Şî’ası mensubu âlimlerin metin tenkidi hususunda izledikleri yöntemi anlamak için hadis usûlü kitaplarının yanı sıra fıkıh ve fıkıh usûlü kaynaklarına da başvurmak gerektiğini kaydeden Hubbullah tebliğini noktaladı.

Oturumun müzakereler kısmında öncelikle Cemal Sofuoğlu bazı değerlendirmelerde bulundu. Şîa’da hadis tenkidinin, ilgili tebliğde tasvir edildiği şekliyle memnuniyet verici olacağını söylemekle birlikte Sofuoğlu, takıyye olgusu sebebiyle Şîi âlimlere güvenilemediğini iddia etti.

İkinci müzakereci Bilal Saklan, geçmiş âlimlerimizden bize zengin bir mirasın intikal ettiğini belirterek; kaynaklarımız hadisin ihmalini değil i’ mâlini esas alarak ciddi bir biçimde okunduğunda zihnimizdeki soru işaretlerinin ortadan kalkacağı yönündeki kanaatlerini dile getirdi.

Bir sonraki müzakere için kürsüye gelen Bekir Kuzudişli, Şî’a’da metin tenkidinin pek hoş karşılanmadığını ve isnat araştırmasına dahi bazen gerek duyulmadığını kaydederek, Şî’a’nın dört hadis kitabının sübutu kesin kaynaklar kabul edilmesi yönünde bir eğilimin varlığından bahsetti. Ayrıca Kuzudişli takıyyenin yaygınlığı, hadisleri Kur’ân’ın ruhuna atfetme, isnat incelemesinden kaçınma gibi netlikten uzak bazı hususların Şî’a’da hadislerin kabul ve reddini belirleyen unsurlar olduğu tespitinde bulundu.

Akabinde Talat Sakallı’nın, oturumun ikinci tebliğine yönelik müzakeresi okundu. Tebliğde bahsi geçen kadın hareketi gibi bazı temelsiz fikrî akımların hadisleri kendilerince yorumladıklarını, yorumlama imkânı bulunmadığında

ise reddi tercih ettiklerini söyleyen müzakereci, hadis tenkidinde dikkate alınması elzem olan bir takım hususları dinleyicilerle paylaştı.

Oturumun son müzakeresinde ise Yusuf Ziya Keskin, bu alanda ilerleme sağlanması amacıyla matuf olarak, metin tenkidi ile ilgili lisansüstü çalışmalarda ele alınmak üzere konu tavsiyesinde bulundu. Keskin sözlerini, “Kur’ân ayetlerini tenkit edemediğimiz hâlde, hadislerle yönelik eleştirel yaklaşımlarda nasıl herkes dilediğini söylüyor; hadisler konusunda bu cesareti neden gösteriyoruz?” şeklindeki bir soru ile tamamladı.

III. Oturum

“*Metnin Sübûtu ve Rivâyetin Seyri*” konulu üçüncü oturumda ilk olarak, yurtdışından gelen katılımcılardan Salahuddîn İdlîbî, “*Rivâyetlerde Merfû-Mevkûf İhtilafı ve Metin Tenkidi*” başlığını taşıyan tebliğini takdim etti. Bazı hadislerin merfû veya mevkûf rivâyet edilmesi noktasındaki ihtilafın metin tenki-diyle alakası üzerinde durduğu tebliğde İdlîbî, âlimlerin bu hususta farklı görüş-ler benimsediklerine değindi. Bu çerçevede tebliğci, ziyâdeli bir senedle merfû olarak rivâyet edilen hadislerin bazı âlimlerce sahih addedilirken, bazıları tara-fından illetli görüldüğünü belirtti. Misâller üzerinden konuyu genişleten teb-liğci, metin tenkidi ile illet tenkidi arasında tam bir tevafuk bulunduğunu dile getirdi.

Oturum Yâsir Şimâlî’nin “*Metinlerin Hadise Benzeyip Benzememesi ve Bu-nun Metin Tenkidindeki Rolü*” isimli bildiriyle devam etti. Hadis âlimlerinin metin üzerinde çalıştıklarına dair çok sayıda göstergenin varlığından bahseden ve hadisin tabiatı ile üslubunu mercek altına almanın, o sözün Hz. Peygamber’e (s.a.v.) aidiyeti hususunda bir kanaate varmayı mümkün kıldığına değinen Şimâlî; bunun metin tenkidi kaidelerinden biri olduğunun altını çizdi. Bu çer-çevede tebliğci, daima hadislerle meşguliyetleri sayesinde muhaddislerin Hz. Peygamber’in üslûbuna aşinalık kazandıklarını ve hadisin doğasını tahlil edebi-lik hâle geldiklerini anlatarak; münekkit hadis imamlarının, rivâyetin tabiatın-dan hareketle hadisin illetini tespit etme ve sözün kimden sadır olduğunu an-lama hususundaki maharetlerine işarette bulundu. Ulemânın bazı hadisler için “Bu, Nebî’nin (s.a.v.) kelâmına benzemiyor” şeklinde hüküm verdiğine dair ma-lumatın pek çok eserde yer aldığına dikkat çeken tebliğci, bunun belirlenme-sinde bir takım kıstasların esas alındığını ifade etti. Bunların bir kısmını zikre-den Şimâlî, bazı örneklerle tebliğini zenginleştirmek suretiyle sözlerini nokta-ladı.

Ardından, oturumun son tebliğcisi Yusuf Suiçmez “*Metnin Anlaşılması ve İnşasında Sikanın Ziyâdesinin Etkisi*” başlıklı çalışmasının sunumunu gerçekleştirdi. Ziyâde kavramının mahiyeti üzerinde uzlaşa sağlanamadığını belirterek sözlerine başlayan Suiçmez, kavramın doğuşu ve gelişimi hakkında açıklama-

larda bulundu. Bu çerçevede söz konusu ıstılahın sahabe döneminde bilinç anlamında mevcut olduğunu, ilerleyen dönemlerde ise bir usûl tartışması hüviyetine büründüğünü ifade eden tebliğci; rivâyetler üzerindeki tasarrufların ve hadislere yapılan kasıtlı eklemelerin artması neticesinde hadis âlimlerinin bu meselede daha hassas davranmaya başladıklarına değindi. Daha sonra konuşmacı ‘ziyâdetü’s-sika’ terkinin kavram olarak şekillenmesini ele alarak, bu kapsamdaki ziyâdelerin kaynakları ve çeşitlerine dair bilgi verdi. Hadis metnindeki ziyâdelerin hükmü noktasında ulema tarafından kabul, şartlı kabul ve ret olmak üzere üç farklı yaklaşımın benimsendiğinden bahseden tebliğci, esasında hadisçilerin genel yaklaşımının her ziyâdenin kendi şartlarında müstakil değerlendirilmesi şeklinde olduğunu vurguladı.

Oturumun müzakereler bölümünde öncelikle Mustafa Ertürk, hadislerin tespiti hususunda çok sayıda problem bulunduğuna dikkat çekerek, sübutunu incelemeyen evvel hadisi anlamaya ve yorumlamaya çalışmanın hata olduğunu savundu. Ayrıca Ertürk usûl kavramlarının kronolojisini ortaya koyacak müstakil çalışmalar yapmanın, bu problemlerin çözümüne katkı sağlayacağını sözlerine ekledi.

İkinci müzakereci Ahmet Keleş, metin analizi aşamasına geçmeden önce, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözlerinin metinleşme sürecinin ele alınması gerektiğini vurguladı. Ardından Keleş, anlama problemiyle karşılaşıldığı için hadisleri eleştirme eğiliminin ortaya çıktığını söyleyerek, hadis metninin anlamdan ayrı ele alınamayacağını belirtti.

Akabinde kürsüye gelen Cemal Ağırman hadis metnindeki ziyâdelerin problem değil, tamamlayıcı unsurlar olarak görülmesi gerektiğinin altını çizdi. Bu doğrultuda müzakereci, sika ravîlerin ziyâdelerinin kasıt içermediğini ve ziyâde olgusunun mana ile rivâyetten kaynaklandığını dile getirdi.

Bir sonraki müzakere için kürsüye gelen Salih Karacabey, her ıstılahın kendi anlamı çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirterek, sikanın ziyâdesi kavramının mahiyetine dair bazı mülâhazalarda bulundu. Karacabey, rivâyetlerdeki ziyâdelerin daha fazla bilgi aktarımından ileri geldiğine işaret etti.

Oturumun son müzakerecisi Bünyamin Erul ise tebliğ sahiplerine, sadece metinden hareketle hadisin merfûluk ve mevkûluğu, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözüne benzerliği veya ziyâde içermesi hakkında neler söylenebileceğine dair sorular yönelterek, meselelere farklı bir zaviyeden bakılmasına vesile oldu.

IV. Oturum

Hadis meclisinin İ. Hakkı Ünal başkanlığındaki dördüncü oturumu, “*Muhteva Tahlili, Metnin Delaleti, Metin-Olgü İlişkisi*” konusu çerçevesinde, Pazar günü icra edildi. Oturum Mehmet Özşenel’in “*Ebû Yûsuf’ta Muhteva Tenkidi Düşüncesi ve Dayanakları*” isimli sunumu ile başladı. Tebliğde ifade edildiğine

göre Ebû Yûsuf, kendi döneminin temel yaklaşımlarına sahip bir âlim olmakla birlikte muhteva tenkidine önem vermesi hasebiyle muasırlarından ayrılmaktadır. Zira kendisi hadislerin Kur'ân ve maruf sünnetle karşılaştırılması ve bunlara aykırılıkların şâzz sayılarak reddedilmesi gerektiği kanaatine sahiptir. Sened tetkikini ön ve asgarî şart olarak görmesinin yanı sıra Ebû Yûsuf, senedi sağlam fakat muhtevası problemlili rivâyetleri sahih kategorisine dâhil etmemiştir. Muhteva tenkidi yöntemini teorik düzeyde uygulayan ve eserlerinde temellendirmeye çalışan Ebû Yûsuf, dinin diğer esaslarıyla muvâfakat sağlamayan rivâyetlerin reddedilmesinde arz hadisini dayanak edinmektedir. Bu malumatları aktaran Özşenel'e göre, İslâm bünyesindeki bütün delillerin uyumlu ve tutarlı olması gerektiği kabulünden yola çıkarak muhteva tenkidi üzerinde ısrarla duran Ebû Yûsuf'un amacı hadislerin daha iyi korunmasını temin etmektir.

Oturumun “*Metnin Anlaşılmasında Tebvîb ve Tasnîfin Rolü (İbn Hibbân'ın et-Tekâsîm ve'l-Envâ' Örneği)*” başlığı altındaki ikinci tebliği, Halis Aydemir tarafından takdim edildi. Hadislerin bâblara ayrılması ve konularına göre sınıflandırılması faaliyetlerinin, metni anlama noktasında okuyucunun zihnini yönlendirdiğini belirten tebliğ sahibi; bazen bu yönlendirmenin son derece kuvvetli olup okuyucuyu baskı altında bıraktığını kaydetti. Muhatabına değer veren bir müellifin, ona metni kendince anlama fırsatını tanıması gerektiğini savunan Aydemir; rivâyeti başkasından işiten kimsenin, kendisine nakilde bulunandan daha anlayışlı olabileceği mealindeki hadisin de bu hususa ışık tuttuğunu vurguladı. Daha sonra konuşmacı, İbn Hibbân'ın mezkûr eserinden örnekler sunarak, müellifin hadisleri tasnîf ediş biçimine ve kullandığı başlıklara dikkat çekti. Hadislerden çıkarılacak hükmü başlıklarda peşinen sunduğu görülen İbn Hibbân'ın, muhatabın anlama sınırlarını daraltan bir yaklaşım sergilediğini iddia eden Aydemir; tebvîb ve tasnîfin tarafsız kalması gerektiğinin altını çizerek tebliğini sonlandırdı.

Akabinde Suat Koca, “*Hadis ve Kültürel Bağlam (Mesh/Metamorfoz Konulu Bir Sahîhayn Rivâyeti Çerçevesinde)*” başlıklı bildirisini takdim etti. Yahudi bir topluluğun meshe uğrayıp başkalaşım geçirerek fareye dönüştüğünü anlatan bir rivâyeti hadis-kültür ilişkisi çerçevesinde ele alan Koca, hadislerin kültürel unsurlardan belli ölçüde etkilendiğini belirtti. Tebliğci, hadisleri anlama çalışmalarında rivâyetler bünyesindeki kültürel izleri de dikkate alacak farklı bir yaklaşım geliştirilmesi gerektiğini savunarak; hadis ilminin günümüzde hadis kültürü bilimi olarak görülebileceğini ifade etti. Konuşmacı rivâyetlerdeki dinî unsurlar ile kültürel unsurları ayırıştırmanın zorluğuna değinmesinin ardından sözlerini noktaladı.

Müzakereler safhasında önce Osman Güler, Aydemir'in tespitleriyle ilgili değerlendirmelerini paylaştı. İbn Hibbân'ın söz konusu eserde manayı derinleştirmeye çalıştığını savunan Güler, müellifin eleştiriyi hak etmediğini belirtti.

Ayrıca müzakereci tebvîb ve taksim faaliyetlerinin, muhaddislerin isnadın yanı sıra metin üzerinde de çalıştıklarına delalet ettiği tespitinde bulundu.

Ardından Hüseyin Hansu, Kur'ân merkezli hadis anlayışının temsilcilerinden Ebû Yûsuf'un metinlere yaklaşımı üzerinde durarak, onun bir hadisçi gibi yansıtılmasının yanlışlığını ifade etti. İlgili tebliğdeki bazı ifadeleri doğru bulmadığını arz eden Hansu, hadisin kültür olarak görülmesi yaklaşımını da eleştirdi.

Bir sonraki müzakereci Ali Çelik, hadisleri anlama çalışmalarında kültürel bağlamın dikkate alınmasının zaruri olduğunu; fakat kültüre gereğinden fazla vurgu yapmanın, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz ve davranışları ile nübüvvet arasındaki bağlantıyı koparmak anlamına geleceğini vurguladı. Bunun sakıncalarına değinen müzakereci, kültürün hadis üzerindeki etkisine dair bulguların genellemeye dönüştürülmesi eğilimini tenkit etti.

Celsenin son müzakeresinde Nevzat Aşık, Özşenel'in tebliğinde gördüğü bir takım eksikliklere dikkat çekerek, yönelttiği sorularla meseleye katkı sağladı. Ayrıca müzakereci, Aydemir'in bildirisine dair bazı eleştirilerini dile getirdi.

V. Oturum

Toplantının “*Metin İnşâının İmkânı ve Yöntemi*” başlığını taşıyan ve İ. Lütfi Çakan tarafından yönetilen beşinci oturumunda ilkin Ayşe Esra Şahyar, “*Metin İnşâi ve Nesâî*” adlı sunumu gerçekleştirdi. Şahyar tebliğinde, gerek mana ile rivâyet gerekse başka faktörler neticesinde, bir hadisin kısmen farklılık arz eden metinlerle aktarılabilirdiğini belirterek; bu metinlerden hangisinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ifadesine en yakın olduğu sorusunun öteden beri zihinleri meşgul ettiğini vurguladı. Tebliğciye göre metin inşâi tabiri, Hz. Peygamber'in ifadesine en yakın rivâyet metnini arama ameliyesine karşılık gelmekte olup, Nesâî'nin *Sünen* isimli eserinde bu mahiyette bazı uygulamalar yer almaktadır. Bu çerçevede Nesâî bir hadisin farklı tarik ve metinlerini ardı ardına zikretmekte, ihtilafların hangi râvilerden kaynaklandığını belirlemeye çalışmakta ve farklılıkları bazı metotlar doğrultusunda bir araya getirerek asıl metne ulaşmayı hedeflemektedir. Nesâî'nin izlediği yöntemi örnek bir rivâyet üzerinden izah eden Şahyar'a göre, esasında müellif metin tetkiki ve tahkiki yapmakta fakat en sahih metnin hangisi olduğuna dair kesin bir yargıya varmamaktadır. Bu saptamaların ardından tebliğci, söz konusu usulü uygulamak suretiyle ilgili bâbtan inşâ edilebileceğini düşündüğü metni aktararak bildirisini noktaladı.

Oturumun “*Metin İnşâsının Teorik ve Pratik Problemleri Üzerine Bazı Mülâhazalar*” başlıklı ikinci bildirisi, Selçuk Coşkun tarafından sunuldu. Tebliğ çerçevesinde metin inşâsı ile alakalı bir takım sorunlara dikkat çeken Coşkun, önce sözünü ettiği problemleri kavramsal, metodik, inşâi gerçekleştirenle ilgili, inşâ edilen metinle ilgili ve kaynaklarla ilgili olmak üzere kısımlara ayırdı. Ar-

dından konuşmacı bu alt başlıklar kapsamındaki metin inşâsı problemlerini ortaya koyarak, cevap bulmayı bekleyen bazı istifhamların da altını çizdi. İnşânın esasında kurgulamadan ibaret olduğunu ve dolayısıyla bu ameliyede önyargıların devreye girmesinin kuvvetle muhtemel bulunduğunu belirten tebliğci; uygulama vasıtasıyla aktarılan sünnetin bu hususta yol gösterici kabul edilmesi gerektiğini vurguladı.

Akabinde Ali Kuzudişli, toplantının son tebliği olan “*Rivâyetlerde Sarmal Özellik*” isimli çalışmasını takdim etti. Hadis kaynaklarında yer alan rivâyetlerde bazı yapısal hususiyetlerin dikkat çektiğini belirterek sözlerine başlayan Kuzudişli, çalışmasının bu özellikleri ‘rivâyetlerin yapısal analizi’ adı altında sistematik bir temele oturtma denemesinden ibaret olduğunu ifade etti. Tebliğde beyan edildiği kadarı ile bu analiz, metin inşâından farklı olup; rivâyetlerdeki sarmal özellik esas alınarak uygulanmaktadır. Kuzudişli’nin tanımlamalarına göre, farklı biçimlerde tekrarlanan rivâyet parçalarına ‘kök’; aynı kök etrafında kümelenen parçaların meydana getirdiği bütüne ise ‘sarmal’ denilmektedir. Sarmalın ortaya çıkarılması için, kökün yer aldığı rivâyetler bir araya getirilip yapısal formlara ayrılmaktadır. Bu suretle yapılan metin değerlendirmesinin daha objektif olacağını iddia eden tebliğci, verdiği bilgileri bir örnek üzerinde tatbik etti. ‘Sarmal özellik’ adını verdiği bu teknik ameliyenin özgün yönleri ve önemine değinmesinin ardından Kuzudişli, sözlerini sonlandırdı.

Müzakerelere geçildiğinde evvela Emin Aşıkutlu bazı değerlendirmelerde bulundu. Kuzudişli’nin sunumunda amacın net bir biçimde belirtilmediğini söyleyen müzakereci, tebliğde kullanılan sarmal, kök, form gibi kelimelerin birer kavram sayılamayacağını ima etti. Çalışma genelinde ihtiyatlı ifadeler kullanılmasını akademik açıdan takdire şayan bulunduğunu belirtmekle birlikte Aşıkutlu, tebliğci yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini vurguladı.

Bir sonraki müzakereci Musa Bağcı, ikinci bildiri hakkındaki kanaatlerini dile getirerek, metin inşâının bir ihtiyaç olduğunu belirtti. Bağcı, metin inşâında hangi hususlara dikkat etmek gerektiğine dair açıklamalarda bulunduktan sonra kürsüden ayrıldı.

Ardından söz alan Habil Nazlıgül metin inşâının bir kurgulamadan ibaret olduğunun altını çizerek, inşâ neticesinde elde edilen metni Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nisbet etmenin hadis uydurma anlamına geleceğini öne sürdü. Buradan hareketle müzakereci, Şahyar’ın tebliğine yönelik eleştirilerini dile getirdi.

Oturumun son müzakerecisi Mehmet Bilen, Nesâî örneğinde görüldüğü üzere metin inşâının geleneğimizde yer alan bir husus olduğunu belirtti. Bilen, Şahyar’ın tebliğinde gördüğü bir takım kusurları zikrederek sözlerini noktaladı.

Değerlendirme Oturumu

İki gün süren onuncu hadis meclisine dair genel değerlendirmelere tahsis edilen ve Ali Toksarı tarafından yönetilen son oturumda sırasıyla Ali Osman Koçkuzu, Zekeriya Güler, Selahattin Polat, Abdulcebbâr Saîd, Haydar Hubbulah ve Andreas Görke'ye söz hakkı tanındı. Yapılan muhtasar değerlendirmeler çerçevesinde toplantının büyük ölçüde amacına ulaştığı, fikirlerin seviyeli bir biçimde tartışıldığı ve ilmî anlamda önemli bir aşama kaydedildiği vurgulandı. Katılımcıların gösterdiği yoğun ilgiden duyulan memnuniyetin dile getirildiği konuşmalarda hadis bilgisini ahlâka dönüştürmenin önemi, hadis ilmiyle alakalı bazı meselelerde tevakkufu tercih etmenin zaruriliği ve problemlere çözüm üretme adına daha fazla çaba sarf etmenin gerekliliği gibi bir takım hususlar üzerinde duruldu. Bunun yanı sıra yurtdışından iştirak eden katılımcılar, Türkiye'deki hadis çalışmalarının dünyanın çeşitli ülkelerindeki araştırmacıların bilgisine sunulması noktasındaki eksikliğe dikkat çekerek, tercüme faaliyetlerinin artırılması talebinde bulundu.

Bu mülâhazaların akabinde oturum başkanı, onuncu meclis ile birlikte Gerece hadis toplantılarının sona erdiğini ve bu faaliyetin, çeşitli illerdeki ilahiyat fakülteleri tarafından organize edilen anabilim dalı koordinasyon toplantıları şeklinde devam edeceğini bildirdi. Bunun üzerine söz alan Yusuf Suiçmez, gelecek yıl hadisçiler toplantısının Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde icra edilmesi teklifini sunarak, üniversite adına davette bulundu.

İlmî bir şölen olarak nitelendirilen ve merhum Talat Koçyiğit'e ithaf edilen X. Hadis Meclisi Uluslararası İhtisas Toplantısı, Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez'in kapanış konuşması ile hitama erdi.

Ayşe Nur YAMANUS,

Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis, YALOVA

Hicri I. Yüzyıl Hadis Tenkid Kriterleri ve İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi (Doktora Tezi),
Abdulahap Özsoy, Atatürk Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, 363 Sayfa

Hadis tenkid faaliyeti akademik hadis tartışmalarında en çok tartışılan konuların başında yer almaktadır. Hadis ilmine yönelik tenkidçi bir yaklaşım tarzı ve ilmî mirasımızın tenkid süzgecinden geçirilmesinin gerekliliği sürekli vurgulana gelen bir husus olmuştur. Hadis tenkid faaliyetlerine dair yürütülen güncel ilmî tartışmalarda kullanılan argümanlar tenkid süzgecinden geçirilerek hadis tenkid tarihinin sağlam bir temele oturtulmasını amaçlamaktadır. Bu tartışmalarda özellikle ilk iki nesildeki tenkid faaliyetleri ön plana çıkarılmakta, günümüzde de benzeri yaklaşımların bilimsel faaliyetlere hâkim olması istenmektedir. Bu bağlamda günümüzde konuyla ilgili çalışmalardan biri de burada tanıtılan *Hicri I. Yüzyıl Hadis Tenkid Kriterleri ve İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi* adlı Abdulahap Özsoy'a ait doktora çalışmasıdır.

Çalışma bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan müteşekkildir. Yazar, çalışmanın amacını “Hicrî I. yüzyılda sahâbe veya tâbiûn neslinin hadis tenkid ederken takip ettiği yaklaşım tarzına dair makbul rivâyetleri tespit etmektir” cümleleriyle özetlemiştir. Yazar, giriş bölümünde hadis tenkid faaliyetinin ortaya çıkmasına sebep olan fitrî, Kur'anî, nebevî, sosyal ve siyasî etkenler üzerinde durmuştur. Daha sonra yazar; hadis tenkidinin çok erken dönemlerden itibaren yapılmaya başlandığını ifade ederek, bu faaliyetin sonraki süreçte zaman ve ihtiyaca göre farklı şekillerde gelişim gösterdiğine değinmiştir.

Hicrî I. yüzyıl İslamî ilimlerin teşekkül devri olarak tavsif edilebilir. Hadis ilminin gelişim seyrini sağlıklı bir şekilde anlayabilmek için bu dönemin ayrıntılı olarak tetkik edilmesi bir zarurettir. Yazar, sahâbe neslinde sistemli bir râvî incelemesinden bahsetmenin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte yazar, sahâbenin birbirlerini tanımaları hasebiyle, sonraki dönemlerde yapılan sistematik râvî tenkid faaliyetinin bu dönemde bir ihtiyaç olarak hissedilmediği hususuna da dikkat çekmiştir (s. 81).

Çalışmanın birinci bölümü râvîlerle ilgili tenkid kriterlerine ayrılmıştır. Yazara göre, hicrî I. yüzyılda râvîlerin adâlet vasıfları açısından bir taksime tabi tutulmaları Hz. Ebû Bekr döneminden itibaren vardır ve râvîlerin adâletleri konusu şahitlikteki adâlet anlayışıyla paraleldir (s. 63). Bununla birlikte yazar, bir kişinin rivâyetini kabul etmek için râvîden rivâyetine şahit getirmesini istemenin râvîye yönelik bir tenkid olup olmadığını ve şayet bu bir tenkidse, yapılan eleştirinin râvînin adâlet vasfına mı; yoksa zabtına mı yönelik olduğunu sorgulamaktadır. Nihayetinde yazar, râvîden rivâyetine şahit getirmesini istemenin, Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında yalan söylemiş olma ihtimaline binaen bunun adaletle ilgili bir husus olduğu sonucuna varmaktadır (s. 82).

Yazar çalışmasında hadis ilmine konu olan bazı kelime ve kavramların belirli merhaleler sonucunda istikrar kazanıp terim halini aldığını ifade etmiştir. Sonraki dönemlerde ıstılahlaşan kavramların ilk dönemlerde kullanılan kavramlarla aynı olmadığına değinmektedir. Buna örnek olarak adalet kavramını ele almakta ve bu kavramın önceleri Kur'an'da vurgulanan ve hukûkî meselelerdeki güvenilirlik anlamındaki adâlet olarak kullanıldığını sonraki dönemlerde ıstılahlaşan adalet kavramından farklı olduğunu belirtmektedir (s. 61).

Eserinin birinci bölümünde; hadis rivâyet sisteminin ilk halkasını teşkil eden sahâbe asrında adâlet anlayışının, Kur'an tarafından ortaya konulan ve şahitliklerde şart koşulan adâlet kriteriyle çok yakın olduğu tespitini yapan yazar, tâbiûn nesline gelindiğinde ise birçok âlimin râvîleri tetkik ettiğini, onlar hakkında değerlendirmelerde bulunduğunu ifade etmiştir (s. 62).

Çalışmanın birinci bölümünde 'rivâyetlere bütüncül yaklaşma'nın öneminde bahseden yazar, râvî tenkidinde klâsik ve çağdaş kaynakların hemen hemen hepsinde yer verilen sahabenin adaletleri açısından tenkid edildiğine dair rivâyetlerin ya sahih olmadıklarını, ya da yapılan bu tenkidlerin farklı saiklerle yapılmış olduğu kanaatindedir.

Râvînin zabtı itibariyle sistematik bir tenkid faaliyetinden bahsetmek mümkün değildir. Sahâbenin rivâyetler konusunda birbirine yönelttiği tenkidler asıl itibariyle *zabt* kusurlarına dayanmaktadır. Bununla birlikte yazara göre, sahâbe neslinin tenkid faaliyetlerinin temelini *zabt* kusurları oluşturmakta ve onlar 'metinden hareketle râvî tenkidi' şeklinde ifade edilebilecek bir tenkid faaliyeti içinde bulunmaktadır (s. 173).

Râvîlerle ilgili tenkid kriterlerini başarılı bir şekilde ortaya koyan yazar, oluşturduğu bu teorik altyapıyla eserinin ikinci bölümünü Metinlerle İlgili Kriterler ana başlığıyla hicrî I. yüzyılda örneklerine rastlanan metin tenkidi kriterlerine dair rivâyetlerin subût ve delâlet açısından ayrıntılı bir çözümlemesini yapmaya ayrılmıştır. Bu bölümü; Kur'an'a Uygunluk veya Aykırılığı Sorgulama, Rivâyetin Hz. Peygamber'in Söz ve Uygulamalarına Aykırı Olması, Rivâyetin Râvînin Kendi Algısına Aykırı Olması, Rivâyetin Sosyal Gerçekliğe Aykırı Olması, Rivâyetin Hz. Peygamber Dönemindeki Uygulamaya Aykırı Olmasına başlıkları

çerçevesinde örneklerle genişçe işlemiştir (s. 186-327).

Diğer taraftan hicrî I. yüzyılda, sonraki dönemlerde sistemleşmiş haliyle, *ta-hammül ve edâ* sigalarının kullanıldığı ve *râvî*lerin açıkça zikredilmesi şeklinde tatbik edilen *sened* kullanımından bahsetmek mümkün değildir. Zira bu dönemde yapılan hadis rivâyeti, sahâbenin yaptığı nakil faaliyetidir ve nakilde bulunan kişi de, çoğunlukla, ilgili olayın şahididir. Diğer sahâbeden nakledilen rivâyetlerde de gerek yoksa *râvî* ismi zikredilmemektedir. Özsoy'a göre; hicrî I. yüzyılın hadis tartışmaları açısından diğer dönemlerden en önemli farkı, genelde tartışmaların doğrudan metin üzerinden yürütülmesidir (s. 186).

Yazar çalışmasında metin tenkidi kriterleri konusunda şu hususa dikkat çekmektedir: "Sahâbenin birbirine yönelik yaptığı tenkidlerde ilgili metinler ön plandadır. Yani rivâyet edilen hadisin verdiği bilgi üzerinde tartışmalar devam etmektedir. Bu durum hem metinle ilgili bir takım kriterlerin esas alındığını, hem de tenkid edilen kişiye yönelik değerlendirmeler dikkate alındığında, hadis rivâyet eden sahabînin zabt eksikliği sebebiyle eleştirildiğini göstermektedir". Bu konuyla ilgili sonuç kısmında yazar şu önemli tespitini de ifade etmiştir: "Sahâbe neslinin birbirini hadis uydurmakla itham ettiğine dair sahîh bir rivâyete rastlanmamıştır. Bu itibarla, metinle ilgili kriterler aynı zamanda râvînin zabtıyla, dolayısıyla senedle de alakalıdır" (s. 331).

Hadis tenkidinin erken dönemlerden itibaren başladığını ifade eden Özsoy, bu iddiayı temellendirmek için kullanılan rivâyetlerin tenkid süzgecinden geçirilmemesinin bir çelişki olduğu ön kabulünden hareketle konuyla alakalı rivâyetlerin önemli bir bölümü gerek sübut, gerekse delalet açısından birçok problemi içerisinde barındırdığını ifade etmektedir.

Kısaca tanıtılmaya çalışılan *Hicri I. Yüzyıl Hadis Tenkid Kriterleri ve İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi* adlı doktora çalışmasında yazar, konuyu başarılı bir şekilde işlemiştir. Konuyla ilgili daha sonraki dönemlerde kavramlaşan ifadelerin kullanılması yazarın birtakım anakronik yorumlara düşmesini kaçınılmaz kılmıştır. Yine bu dönemi çalışacak araştırmacı ve yazarları bekleyen en önemli zorluklardan biri de; söz konusu dönemde kavramlar netleşmediğinden, dönemi tavsif ederken sonraki dönemlerde ıstılahlaşan kavramları kullanmanın yanlış anlamaları beraberinde getirmesi problemidir.

Yazarın bu eseri, hicri I. yüzyıla ait rivâyetler içinde tenkid faaliyetlerinin genel manzarasının ortaya koyması ve hadis tenkid tarihinin ilk halkasının sağlıklı bilgiler üzerine inşa edilmesi açısından önem arz etmektedir. Bu faaliyet hem sonraki dönemlerde yapılan tenkid faaliyetlerini doğru anlamak ve anlamlandırmak; hem de hadis tenkid sistemine yapılacak katkının sağlıklı temellere dayanmasını temin etmesi açısından hadis ilmine önemli bir katkı sağlayacaktır.

Hafize YAZICI

Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, ERZURUM

Robert Marston SPEIGHT (15 Ekim 1924-19 Ocak 2011)

86 yaşındayken 19 Ocak 2011 çarşamba günü Cromwell'deki (Connecticut) evinde vefat eden Dr. Robert Marston Speight, Hristiyan-Müslüman ilişkilerinde Amerika Birleşik Devletleri'nin en iyi bilinen uzmanlarından. Elizabeth (Francis) Speight'in 60 yıllık eşi; Robert ve Neva (Wright) Speight'in oğlu olan Marston'ın cenaze töreni, 29 Ocak Cumartesi, sabah 11'de Middletown Connecticut'da, İlk Birleşik Metodist Kilisesi'nde gerçekleşti.



15 Ekim 1924'te Teksas Littlefield'de dünyaya gelen Dr. Speight, II. Dünya Savaşı'nda Amerika Birleşik Devletleri Deniz Kuvvetleri'nde görev yaptıktan sonra Baylor Üniversitesi'nden mezun oldu. 1963'te Hartford Ruhban Okulu'nda (Hartford Seminary) master derecesini, 1970'te de doktorasını dinler tarihi alanında tamamlayan Dr. Speight, Birleşik Metodist Kilisesi'ne (United Methodist Church) bağlı olarak Kuzey Afrika'da on üç yılı eşi ile birlikte olmak üzere 28 yıl boyunca misyonerlik yapmış ve başpapaz olarak görev almıştır.

1979'dan 1992'ye kadar Mesih Kilisesi'ne (Churches of Christ) bağlı Ulusal Kiliseler Konseyi'nin Hristiyan-Müslüman İlişkileri Departmanı'nda (Office on Christian-Muslim Relations of the National Council of Churches) yöneticilik yaptı. 1988'e kadar eş başkan olarak hizmet verip sonrasında yönetici olarak çalıştı. Bu görevi süresince, ülkedeki Dünya Kiliseler Konseyi'nin himayesindeki diyaloglar dâhil olmak üzere Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Hristiyan ve Müslüman topluluklar arasındaki birçok çatışmayı hafifletmiştir. Dr. Speight son yıllarda Hartford Ruhban Okulu'nda farklı zamanlarda birçok kez ders verdi. Uzun yıllar boyunca, Hartford Ruhban Okulu'nun 60'dan daha fazla ülkeden aboneye ulaşan dünyaca ünlü akademik bülteni *Muslim World*'ün yayın

kurulunda yer aldı. Dr. Speight, hayatı boyunca Müslüman-Hıristiyan ilişkileri üzerine yaptığı çalışmalar sayesinde 2002'de Hartford Ruhban Okulu'nun Seçkin Mezunu seçildi.

Tanrı Birdir: İslam'ın Yolu (God Is One: The Way of Islam, 2. baskısı 2002'de yapıldı) da dâhil olmak üzere birçok kitap yazmış ve tercüme etmiştir. İlgili kitabın ikinci baskısı, Hartford Ruhban Okulu ve onun MacDonald Merkezi tarafından İslam ve Hıristiyan-Müslüman İlişkileri çalışmaları için yeni bir sözlük hazırlanıp Friendship Yayınevi tarafından yayımlanmıştır. Bu kısım, İslam dünyasının günümüzdeki gelişmeleri, problemleri ve Kuzey Amerika'daki Müslümanlar hakkında bilgi vermektedir. Doktora tezi olan *The Musnad of al-Tayalisi: A Study of Hadith as Oral Literature*, The Hartford Seminary Foundation, 1970'de basıldı. Diğer kitapları ise şunlar: *Christian-Muslim Relations: An Introduction for Christians in the United States of America* (1983); *Creating Interfaith Community* (by R. Marston Speight, Glory Dharmaraj, Jacob Dharmaraj, 2003); *House of Islam* (Kenneth Cragg, R. Marston Speight, 1969). Speight'in kaleme aldığı makalelerden bazıları ise şunlar: "The Will of Sa'd b. A. Waqqas: The Growth of a Tradition", *Der Islam*, C. L/2, 1973, ss. 249-267; "A Look at Variant Readings in the Hadith", *Der Islam*, LXXVII/1, Berlin, 2000, ss. 169-179, s. 175-176. Bu makalenin¹ çevirileri için bk. "Hadiste Rivayet Farklılıklarına Karşılaştırmalı Bir Bakış", çev. Abdulkadir Evgin, *KSIÜİD*, III/5, 2005, ss. 115-132; "Hadisteki Rivayet Farklılıklarına Bir Bakış", çev. Zışan Türcan, *SÜİFD*. XXX, 2010, ss. 293-304; "Narrative Structure in the Hadith", *JNES*, LIX/4, The Univ. Chicago 2000, ss. 265-271. Bu makalenin çevirisi için bk. "Hadislerde Rivayet Yapıları", çev. Aşır Örenç, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/2, sayı: 33, s. 259-268; "Oral Tradations of the Prophet Muhammad: A Formulaic Approach", *Oral Tradation*, IV/1-2, 1989, ss. 27-37; "Some Formal Characteristic of the Musnad Type of Hadith Collection", *Arabica*, XLIX/3, Brill, Leiden 2002, ss. 376-382.

Hartford Ruhban Okulu kütüphanecisi Steven Blackburn, Dr. Speight hakkında şöyle diyor: "Onun cömertliği, bağışladığı birçok kitap ile bizi çevrelerken, Marston'un bir parçası daima burada kütüphanede bizimle olacak. Fakat bundan da önemlisi, Martson'un MacDonald Merkezi ve diğer yerlerdeki birçok öğrencisine, iş arkadaşlarına, arkadaşlarına gösterdiği arkadaşlık ve sevgi dolu ilgidir. Kendisini çok özleyeceğiz."

¹ "A Look at Variant Readings in the Hadith" isimli makalesinde Speight, Hemmâm b. Münebbih'in *as-Sahife*'sinde yer alan bazı rivayetleri Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim'in eserlerindeki rivayetlerle karşılaştırmış, bu karşılaştırmada rivayetlerin ana hatlarıyla korunmuş olduğunu fakat yapısal/biçimsel bazı değişimlerin görüldüğünü iddia etmiştir. Speight'in *es-Sahife*'de yer alan rivayetlerle daha sonraki döneme ait olan üç hadis eserinde yer alan hadislerin karşılaştırılmasından ortaya çıkardığı sonuçların özeti için bk. Ali Kuzudişli, *Rivayetlerde Sarmal Özellik*, İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2012, ss. 26-27.

Marston Speight, çalışmalarını rivayetlerin yapısal ve retorik özelliklerini ortaya çıkarmaya yoğunlaştırmıştır. Başlıca ilgi alanı hadis literatüründeki sözlü anlatımların doğasının incelenmesi olan Speight, doktora tezinde ve birçok dergide yayınlanan makalelerinde hadislerin çeşitli yönlerini incelemiş hatta son çalışmaları hadis literatürünün retorik analizi üzerinedir. Kendi ifadesine göre, Tayâlisî'nin *Müsned*'i üzerine yaptığı doktora çalışmasına² dayanan analizleri, onu hadis metinlerinin formları üzerine çalışmaya yönlendirmiştir.³

Batıda Kitâb-ı Mukaddes araştırmalarında geliştirilen bir metot olan form analizinin, İslâmî araştırmalarda bir yöntem olarak hadislere ilk defa Marston R. Speight tarafından uygulandığı belirtilmektedir. Speight, "The Will of Sa'd b. A. Waqqâs: The Growth of a Tradition/Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın Vasiyeti: Bir Hadisin Gelişimi" adlı makalesinde Peygamber hadisinin metninin varyantlarını karşılaştırarak yeniden inşâ etmeye çalışmıştır. Bu bir nevi metnin inşası şeklinde algılanabilir.⁴

Temelleri Goldziher tarafından atılan metne dayalı tarihlendirme, Schacht tarafından geliştirilmiş ve yöntem onun geliştirdiği şekilde daha sonraki oryantalistler üzerinde etkili olmuştur. Tarihlendirmesinde Schacht'ın tespit ettiği ilkelerin etkisi görülen oryantalistlerden birisi olan Marston Speight, "The Will of Sa'd b. A. Waqqâs: The Growth of A Tradition"⁵ adlı makalesinde yaptığı incelemeyi "form analizi" şeklinde nitelemektedir. Speight'in bu makalesi, metin merkezli tarihlendirme yönteminin şarkiyatçılarca uygulanmış en kayda değer örneklerindedir. Söz konusu makalede metnin içeriği ile ilgili değerlendirme-

² Speight, *The Musnad of al-Tayalisi: A Study of Hadith as Oral Literature*, The Hartford Seminary Foundation, 1970.

Speight, fikhî ve itikadî herhangi bir meseleyi izah veya ispat etme gayreti olmadığından dolayı *Müsned* türü kitapların metnin retorik keyfiyetine yönlendiğinden söz ederek bu tür kitapları, konu tasnifli kitaplardan ayırmıştır. Bk. Kuzudişli, *Rivayetlerde Sarmal Özellik*, s. 28.

³ Speight, "The Will of Sa'd b. A. Waqqas: The Growth a Tradition" *Der Islam*, L/2, 1973, ss. 249-267.

⁴ Speight'in ele aldığı bu rivâyet, İftikhar Zaman tarafından müstakil bir doktora tezinde çalışılmıştır. Bk. Zaman, *The Evolution of a Hadith: Transmission, Growth, and the Science of Rijal in a Hadith of Sa'd b. Abi Waqqas*, University of Chicago, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Chicago, 1991.

⁵ Hz. Peygamber'in, Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın malının üçte birinden fazlasını vasiyet etmesini yasakladığını aktaran hadisin muhtelif tarihleri olarak kabul ettiği ve karmaşıklıklarına göre (kurusurlu ve eksik olandan mükemmele doğru) sıraladığı on dokuz rivayeti tek tek incelemektedir. David S. Powers, vasiyetlerin üçte birle sınırlanmasını Emevîler'in malî çıkarlarının bir neticesi olduğunu iddia eden Schacht ve ilgili hadislere uyguladığı form analizi neticesinde Schacht'la aynı tarihe ulaşan Marston Speight'in aksine, söz konusu uygulamanın Hz. Peygamber tarafından Kur'an'daki ferâizle ilgili düzenlemelere dayanarak tesis edilmiş olabileceği sonucuna ulaşmıştır. Bk. David S. Powers, "The Will of Sa'd b. Abi Waqqas: A Reassessment", *Studia Islamica*, S. 58, 1983, ss. 33-53.

lerle birlikte biçimle ilgili mülâhazalar yan yana yer almakta, daha önce Goldziher veya Schacht'ta görülmeyen yeni kriterler ortaya çıkmaktadır. Goldziher ve Schacht'ta içeriğin ön plâna çıktığı görülürken, Speight'te ise metnin biçimsel özelliklerinin belirleyici olduğu görülmektedir.

Hadis metnlerinin içeriğini dikkate alarak tarihlendirme yapan Goldziher ve Schacht'ın aksine Marston Speight, biçimi incelemiş ve hadislerin biçimsel özelliklerini, hadislerin gelişmişliklerini veya gelişmemişliklerini tespit etmek amacıyla kullanmıştır. Speight'e göre ilk ağızdan yapılan direkt aktarımlar dolaylı aktarımlardan daha geç tarihlidir. Bu bağlamda soru-cevap formunun metnin geç tarihli oluşuna dolayısıyla daha fazla gelişmişlik sergilediğine işaret ettiği kanaatinde. Ona göre soru-cevap formu ile olaya doğal bir arka plân kazandırma amacı da güdülebilmektedir.

Kısa hadis metnlerinin uzun ve açıklayıcı olanlardan daha erken tarihli olduğu doğrultusundaki ön kabule sahip olan Speight, rivayetleri sıralarken iki kavramı sık sık kullanmaktadır. Bunlardan ilki olan "yatay gelişim"i, "yeni unsurların eklenmesi veya eski unsurların farklı yapılarda ve farklı içeriklerle tekrar şekillenmesi" diye tarif ederken, ikinci kavramı yani "dikey gelişimi" ise "aynı genel yapı ve bağlama sahip versiyonlar içindeki ufak farklılıklar" şeklinde açıklamaktadır. Ona göre gelişmişlik aynı zamanda daha karmaşık bir yapıyı da beraberinde getireceği için karmaşık bir yapı arz etmeyen ve kronolojik önceliğe sahip metinlerde insicam ön plâna çıkmaktadır. Speight'e göre biyografik detaylar da mevcut şartlarla ilgisi kalmadığı için herhangi bir gelişime tâbi olmamaktadır.

Speight'e göre sözlü kültürün ürünü olan ve yazıya geçtikten sonra bile bu özelliğini koruyan rivayetler, yapısal yönden basitten karmaşığa ve hatalı olandan mükemmele doğru bir gelişim içindedir. O, bir rivayetin farklı versiyonları basit/hatalı olandan karmaşık/mükemmele doğru sıralandığında her bir versiyonun hangi döneme ait olduğunun ortaya çıkarılabileceğini düşünmektedir.⁶ Hadislerin yapısal ve retorik yönden geliştirildikleri görüşünü desteklemek üzere, rivayetlerin başlangıçta, çokça ifade bozukluğu bulundurması nedeniyle dilciler tarafından kaynak görülmediğini; fakat sonraki dönemlerde hadisçilerin bozuk ifadeleri düzeltme çabaları sonucunda Arap dilinin kaynaklarından biri hâline geldiğini söylemektedir.⁷ Ayrıca Speight, rivayetlerin şekillenmesinde sahabenin rolünü sorgulamakta ve rivayetlerin farklı şekillerde ortaya çıkmasında sahabenin rolünün etkili olduğunu ifade etmektedir.⁸

⁶ Kuzudişli, *Rivayetlerde Sarmal Özellik*, s. 29.

⁷ Kuzudişli, *Rivayetlerde Sarmal Özellik*, s. 28.

⁸ Speight, "Some Formal Characteristics of the Musnad Type of Hadith Collection", *Arabica*, XLIX/3, Brill, Leiden 2002, ss. 376-382, 377.

Speight'in sıkça kullandığı yöntemlerden biri de bir rivayetin eski tarihli kaynaklarda yer alan versiyonları ile sonraki tarihlerde yazılmış kaynaklardaki versiyonları arasında karşılaştırmalar yapmaktır. Bununla birlikte o, yapısal ve retorik özellikleri tespit etmenin genel geçer yöntemlerini tartışmamış, bunun yerine yalnızca karşılaştırma yaptığı metinlere dikkat çekmekle yetinmiş, metinlerle onların ravileri arasındaki bağlantıyı, sistematik biçimde incelememiştir.⁹

Speight'in yöntemini kullanarak *Rivayetlerde Sarmal Özellik* kitabını kaleme alan Ali Kuzudişli, onun çalışmalarını analitik bulduğunu ifade etmektedir. Kuzudişli, RYA (Rivayetlerin yapısal analizi) sisteminde kullanılan bazı terimlerin ilhamının ise onun çalışmalarından elde edildiğini belirtmektedir.¹⁰

Dr. Rahile YILMAZ

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis, İSTANBUL

⁹ Kuzudişli, *Rivayetlerde Sarmal Özellik*, s. 30

¹⁰ Kuzudişli, *Rivayetlerde Sarmal Özellik*, s. 30.

Kaynakça: U.S. Social Security Death

<http://www.hartsem.edu/2011/02/marston-speight-86-passes-away/>

<http://journal.oraltradition.org/authors/show/294>

<http://www.legacy.com/obituaries/hartfordcourant/obituary.aspx?pid=148045493>

Kızıl, Fatma, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri*, Uludağ Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2005, Bursa, ss. 56-58, 78.

Kuzudişli, Ali, *Rivayetlerde Sarmal Özellik*, İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2012.

Yılmaz, Rahile, *Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta'daki Mürsel Rivâyetler*, MÜ Temel İslâm Bilimleri, Hadis, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2014, İstanbul, s. 63, 249.

IV. Hadis ve Sîret Araştırmaları ve Hadis ve Sîrete Hizmet Onur Ödülleri, 09.04.2011, Yıldız Sarayı Çit Kasrı, İSTANBUL

Kuruluşundan bu yana yürüttüğü proje, atölye, çalışma grubu, toplantı ve çeşitli etkinliklerle sosyal bilimler alanının gelişim ve teşvikine önemli katkılar sağlayan Meridyen Derneği'nin sonpeygamber.info projesi kapsamında hadis ve sîret alanında daha kaliteli akademik çalışmaların yapılmasını teşvik etmek ve bu alandaki araştırmacıları ödüllendirmek amacıyla dördüncüsünü düzenlediği Hadis ve Sîret Ödülleri, 9 Nisan 2011 Cumartesi günü Yıldız Sarayı Çit Kasrı'nda, IRCICA'nın katkılarıyla gerçekleştirilen törenle sahiplerini buldu.

Daha önce 2008, 2009 ve 2010 yıllarında düzenlenen ödül törenlerinin dördüncüsü dönemin Kültür ve Turizm Bakanı Ertuğrul Günay, IRCICA Genel Direktör Yardımcısı Muhammed Thamimi, Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu'nun eşi Dr. Sare Davutoğlu ve çok sayıda seçkin davetlinin katılımıyla gerçekleşti. Selamlama ve protokol konuşmalarının ardından hadis ve sîret ödül törenine geçildi.

Araştırmacıların yoğun ilgi gösterdiği yarışmaya gönderilen yüksek lisans ve doktora tezleri, Prof. Dr. Mehmet Görmez, Prof. Dr. Mustafa Fayda, Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu, Prof. Dr. İsmail Yiğit, Prof. Dr. Mehmet Ali Kapar ve Prof. Dr. Tahsin Görgün'den oluşan alanda uzman jüri heyeti tarafından değerlendirilmeye tabi tutuldu. Yarışmaya katılan kaliteli çalışmalar arasında seçim yapmakta zorlanan jüri heyeti, yüksek lisans tez ödülünü iki araştırmacı arasında paylaşmayı uygun gördü. Buna göre Prof. Dr. Raşit Küçük danışmanlığında kaleme aldığı "Sahabe Dönemi Hadis Rivayetinde Tesebbüt, İklâl ve İksâr" başlıklı tezi ile Osman Arpaçukuru ve "Osmanlı İlim Geleneğinde Buhârîhanlık" isimli tezini Prof. Dr. Zekeriya Güler danışmanlığında kaleme alan Mustafa Celil Altuntaş ödüle layık görüldü. Araştırmacılara ödülleri Prof. Dr. Mustafa Fayda tarafından takdim edildi. Yarışmaya "Abdurrahman es-Süheylî (581/1185) ve Siyer Şerhi" başlıklı tezi ile katılan Güllü Yıldız'a da Prof. Dr. Mustafa Fayda

danışmanlığında kaleme aldığı başarılı çalışmasından dolayı jüri tarafından yüksek lisans teşvik ödülü takdim edildi. Güllü Yıldız ödülünü Prof. Dr. Tahsin Görgün'ün elinden aldı.

Doktora tezleri arasında yapılan değerlendirmeler neticesinde ise İlhami Oruçoğlu'nun Doç. Dr. M. Asım Yediyıldız danışmanlığında kaleme aldığı "Başlangıcından Günümüze İslâm Dünyasında Peygamber İmajı" başlıklı çalışması doktora teşvik ödülüne layık görüldü. Oruçoğlu'na ödülü IRCICA Genel Direktör Yardımcısı Muhammed Thamimi tarafından takdim edildi.

Meridyen Destek Derneği tarafından ömrünü Hz. Peygamber ve hadisini topluma doğru şekilde anlatmaya adanmış kıymetli hocalarımıza bir vefa göstergesi olarak takdim edilen Hadis ve Sîrete Hizmet Onur Ödülünün sahibi de törende ilan edildi. Sonpeygamber.info okurlarının oylarıyla belirlenen ödülün sahibi, Osmanlı ulemasının müstakîm çizgisini takip eden ihlas ve takvası, samimiyet ve şahsiyeti, edep ve ahlakı ile sadece Türkiye'de değil, dünya çapında takdir edilen bir âlim olan, aralarında müftü, vaiz, imam hatip, öğretmenler ve çok sayıda akademisyenin bulunduğu 2000'den fazla talebe yetiştiren, İslam Dünyasında ilim merkezi olarak tanınan Fatih Camii'nde başladığı ilim yolculuğuna 68 yıldır hâlâ aynı heyecanla devam eden Muhammet Emin Saraç oldu. Rahatsızlığı nedeniyle törene katılamayan kıymetli hocamızın ödülü oğlu Fatih Saraç'a dönemin Kültür ve Turizm Bakanı Ertuğrul Günay tarafından takdim edildi. İnceliği, hassasiyeti, tevazu sahibi kişiliğiyle tanınan M. Emin Saraç'ın duygu yüklü mesajı başta talebeleri olmak üzere dinleyenleri duygulandırdı.

Tören günümüz şairlerinden A. Ali Ural ve Celal Fedai'nin naat dinletisi ardından A. Şenol Filiz ve ekibinin "Ney ve Seda" başlıklı konseriyle son buldu.

Nagihan YANAR

Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, ADANA

- ✦ Ahmed b. Hanbel *Müsned* (çev. Zekeriya Yıldız, Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, I-III, İstanbul: Ocak Yay. 2013.
- ✦ Ahmed Han, *İsrâr, Hadis: Kriterlerin Yeniden Tanımlanması (Authentication of hadith redefining the criteria)*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Mahya Yay. 2013, 223 s.
- ✦ Ahmed Ubeyd ed-De'as *Hanımlara Özel Hadis-i Şerifler*, Çev. Hanifi Akın, Çelik Yay. 2013, 856 s.
- ✦ Aibassov, Almas, *Cemâlüddîn el-Ermeyûnî (958, 1552)'nin Lübâbû'l-Ehâdis İsimli Eserindeki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Ömer Özpinar, Konya 2013, 217 s.
- ✦ Akkoç, Gülsüm, *Hadisin Kabul ve Reddine Zabt Kusurlarının Etkisi*, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Ayşe Esra Şahyar, İstanbul 2012, sh. XI+113.
- ✦ Aktaş, Esra, *Kur'an ve Hadis Rivayetlerinde "Kalp" Kavramı*, Ankara Üniv., Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Bünyamin Erul, Ankara 2013, VI+123.
- ✦ Aycın, Hasan, *40 Hadis 40 Çizgi* Edam Yay. 2013, 88 s.
- ✦ Aydoğdu, Necdet, *Temel Hadis Kaynaklarında Gayrimüslimlere Benzeme ile İlgili Rivayetlerin Tahlili*, Cumhuriyet Üniv., Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Cemal Ağırman, Sivas 2013, sh. IX+183.
- ✦ Azak, Faruk, *Şir'atü'l-İslâm Hadislerinin Tahric ve Değerlendirilmesi (Yeme ve İçme Bölümü)*, Süleyman Demirel Üniv., Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Yard. Doç. Dr. Yusuf Açıkel, Isparta 2013, XI+171.
- ✦ Bağcı, H. Musa, *İnsanın Kaderi & Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, Ankara Okulu Yay. 2013, 304 s.
- ✦ Bâhilî, Ebü'l-Cehm el-Alâ b. Musa el-, 228h, *Cüz'u Ebi'l-Cehm el-Alâ b. Musa el-Bâhilî*, thk, Muhammed Mahmud Dahruc, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013/1434, 125 s.
- ✦ Coşkun, Mehmet, *Şir'atü'l-İslâm Hadislerinin Tahric ve Değerlendirilmesi (Libas Bölümü)* Süleyman Demirel Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Talat Sakallı, Isparta 2013, 162 s.

- ✦ Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Öğrenimi: (Tarihi ve Güncel Boyut)*, 3. bs, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2013, 180 s.
- ✦ Çakan, İsmail Lütfi, N. Mehmet Solmaz *Kur'an- ı Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi (ciltsiz)*, Ensar Yay. 2013, 718 s.
- ✦ Çalıkçı, Kemal, *365 Günde Güzel Ahlak & Her Güne Bir Ayet, Bir Hadis, Bir Dua*, Yediveren Yay. 2013, 480 s.
- ✦ Çelikan, Serkan, *Uhuvvet Kavramı Bağlamında Toplumsal Hak ve Görevlerle İlgili Hadisler*, Çukurova Üniv., Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Doç. Dr. Muhammet Yılmaz, Adana 2013, XI+142.
- ✦ Çetin, Nesibe, *Muhammed İbn Sîrîn ve Hadis İlmindeki Yeri*, Atatürk Üniv., Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Yard. Doç. Dr. Arif Ulu, Erzurum 2013, sh. VII+95.
- ✦ Çetinkaya, Ahmet, *Hadis Kaynaklarında Hz. İsa Hakkındaki Rivayetlerin İncelenmesi*, İstanbul Üniv., Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul 2013, XVI+425.
- ✦ Enis, Abdüssemi' Muhammed el-, *Cevânibu hadâriyye fi's-sünneti'n-nebeviyyeti'l-mutahhere*, Dübey [Dubai]: Caizetu Dübeyi'd-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerim, 2013/1434, 270, [2] s.
- ✦ Ensari, Abdülbari b. Hammad el-, *Cüz'un fi butlâni nisbeti'l-hadisi'l-mevzû' ila Sahihi'l-İmam el-Buhârî*, Riyad: Darü't-Tevhid, 2013/1434, 85 s.
- ✦ Erdoğan, Ebu Muaz Seyfullah, *Secdelerde Elleri Kaldırma Hadisleri*, Ey İnsanlar Yay. 2013.
- ✦ Eriş, Cahit, *Sünnetin Bahçesinden Yedi Yüz Hadis*, Gülhane Yay. 2013, 380 s.
- ✦ Erul, Bünyamin, *Sîret Tetkikleri*, Otto Yay. Ankara 2013.
- ✦ Esmer, Şemmâ Cemal el-, *el-İ'tibâr fi ulûmi'l-hadisi's-şerif: dirâse te'siliyye menheciyye*, Dımaşk Beyrut: Darü'n-Nevadir, 2013/1434, 684 s.
- ✦ Esyûbî, Muhammed Emin b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan Uremmi Alevi Hereri, *Hulasatü'l-kavli'l-müfhim ala teracimi ricali Camii'l-İmam Müslim*, I-II, Cidde: Darü'l-Minhac Beyrut: Dâru Tavki'n-Necat. 2013/1434.
- ✦ Fakih, Şifa Ali Hasan el-, *Rivâyâtü'l-Camii's-Sahih li'l-imam el-Buhârî: rivayetu Ebi Zer el-Herevi nemuzecen*, Amman: Darü'l-Me'mun, 2013/1434, 508 s.
- ✦ *Hadislerle İslam: Hadislerin Hadislerle Yorumu*, editörler Mehmet Emin Özafşar, İsmail Hakkı Ünal, Yavuz Ünal, Bünyamin Erul, Huriye Martı, Mahmut Demir, I-VII, 2. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013.
- ✦ Hâkim, Hasan İsâ el-, *el-Hatib el-Bağdadi ve eseruhu fi müerrihi A'lami Bagdad*, Bağdad: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2013/1434, 159 s.

- ✦ Hammâd, Nâfiz Hüseyin, *Ehâdisü's-Sahihayn ve ricâluhumâ: dirâse tevsikiyye tatbikiyye*, Dımaşk Beyrut: Darü'n-Nevadir, 2013/1434, 760 s.
- ✦ Hasan, Abdullah Muhammed *Cühûdu ulemâi'l-hadis fi tevsiki'n-nusûs ve zabtihâ*, Safat: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye el-Va'yi'l-İslâmî, 2013/1434, 232 s.
- ✦ Hasan, Abdullah Muhammed, *el-Karâin ve eseruhâ fi ilmi'l-hadis*, Safat: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye el-Va'yi'l-İslâmî, 2013/1434, 128 s.
- ✦ Haşimi, Ahmed, *el-Muhtaru'l Ehâdisten Seçilmiş Sahih Hadisler & Arapça-Türkçe Hadis Kitâbı*, Çev, M. Ali Arslan, Seyda Kitâbevi, 2013, 247 s.
- ✦ Hatib el-Bağdadi Ebû Bekr el-Hatib Ahmed b. Ali b. Sabit 463/1071, *Cüz'u mes'ele'l-ihticâc bi'ş-Şâfiî*, thk, Muhammed Mahmud Dahruc, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013/1434, 157 s.
- ✦ İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaeddîn Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi Nemerî, *Ahbâru eimmeti'l-emsâr*, nşr. Muhammed Said el-Gazi, Beyrut: Darü'l-Müfid, 2013/1434, 128 s.
- ✦ İbn Asakir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddîn Ali b. Hasan b. Hibetullah 571/1176, *Meclis fi nefyi't-teşbih*, tahkik Mustafa Adnan el-Hamadânî, Amman: Darü'l-Feth, 2013/1434, 88 s.
- ✦ İbn Cemâa, Ebü'l-Fidâ İmadüddîn İsmail b. Burhaneddîn Ebi İshak İbrahim Hatib el-Kenânî, *Mecmûü'l-Hafız İsmail b. Cemâa*, thk, Yusuf b. Muhammed Mervan b. Süleyman el-Buhârî el-Özbeki el-Makdisi, Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslâmîyye, 2013/1434, 437 s.
- ✦ İbn Dakikul'id, Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Ali, 702/1302, *el-İlmâm bi-ehâdisi'l-ahkâm*, thk, Muhammed Halluf el-Abdallah, [y, y, y, y,], 2013/1434, 746 s.
- ✦ İbn Hacer Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed Askalânî, *ed-Dirâye fimâ câe fi mâi zemzem mine'r-rivâye Mai zemzeme lime şüribe lehu*, thk, Ferid Muhammed Fûveyle, Bahreyn: Mektebetu Nizam Ya'kubi el-Hassa Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslâmîyye, 2013/1434, 167 s.
- ✦ İbn Kayyım el-Cevziye, *İlamu'l-Muvakkî'in*, I-IV, Çev, Dr. Pehlül Düzenli, Pınar Yay. 2013, 1768 s.
- ✦ İbn Kayyım el-Cevziye, *Tıbbu'n-Nebevi*, Çev, Doç. Dr. Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yay. 2013, 400 s.
- ✦ İmam Beyhaki, *el-Adab (Şamua-ciltli) Hadislerle İslâm Ahlakı*, Çev: Dr. Faik Akcaoğlu, Muhammed Enes Topgöl, Beka Yay. 2013, 611 s.
- ✦ İmam Beyhaki, *el-Adab Hadislerle İslâm Ahlakı (Metinli)*, Çev: Dr. Faik Akcaoğlu, Muhammed Enes Topgöl, Beka Yay. 2013, 626 s.
- ✦ İmam Beyhaki, *el-Adab Hadislerle İslâm Ahlakı (Metinsiz)*, Çev: Dr. Faik Akcaoğlu, Muhammed Enes Topgöl, Beka Yay. 2013, 410 s.

- ✘ İmam Buhârî, *Hadislerle Müslümanın Edep ve Ahlakı- el-Edebü'l-Müfred*, Çev: Hanifi Akın, Çelik Yay. 2013, 648 s.
- ✘ İmam Nevevî, Muhammed b. Salih el-Useymin, çev, Dr. Mustafa Öztürk, *Şerh-i Riyazu's-Salihin (5 Cilt)*, Guraba Yay. 2013, 3149 s.
- ✘ İmam Nevevi, *Riyazu's-Salihin*, Çev: Abdullah Feyzi Kocaer, Hüner Yay. 2013, 704 s.
- ✘ İmamoğlu, Abdullah Taha, *Hadis Edebiyatında Kitâbu'l-İmâreler ve Sahîh-i Müslim Örneği*, İstanbul Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul 2013, sh. XVI+427.
- ✘ Nedvî, Muhammed Rahmetullah Nâzım en-, *el-Muhaddisü'l-kebir ed-dâiyetü'l-celil eş-Şeyh Muhammed Zekeriyya el-Kandehlevî,: hayâtuhû ve cühûdühü'l-ilmiyye ve't-ta'rîf bi-ehemmi müellefâtihî*, Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslâmîyye, 2013/1434, 402, [11] s.
- ✘ Kandemir, Prof. Dr. Mehmet Yaşar *Çocuklara 40 Hadis*, Pırlıta Kitapları, 2013, 104 s.
- ✘ Karagözoğlu, Mustafa Macit. *Duafâ Literatürü Doğuşu, Gelişimi, Başlıca Özellikleri ve Rivâyetü'l-Hadis Kitaplarıyla İlişkisi*, Marmara Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz, İstanbul 2013, sh. 297.
- ✘ Kâsımî, Abdülilah, *el-Külliyâtü's-şer'iyye fi's-sünne min hilâli Süneni Ebi Davud*, Kahire: Dârü'l-Kelime, 2013/1434, 580 s.
- ✘ Kaya, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Ali, *40 Hadisle Kader*, Yeni Asya Neşriyat. 2013, 328 s.
- ✘ Kayadibi, Fahri ve Kuzudişli Bekir, *Eğitim ve Öğretime Dair Kırk Hadis*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2013, 99 s.
- ✘ Keleş, Reyhan, *Divan Şiirinde Lâfzî Ayet ve Hadis İktibasları*, Atatürk Üniversitesi İslâm Tarihi ve Sanatları, Türk İslâm Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora, Danışman: Prof. Dr. Turgut Karabey, Erzurum 2013, sh. XXII+505.
- ✘ Keskin, Fatma, *Sahihayn hadisleri çerçevesinde sahabe söz ve davranışlarına karşı Hz. Peygamber'in tavrı*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Rize 2013, sh. 193.
- ✘ Kocaer, Abdullah Feyzi, *Sahih-i Müslim Muhtasarı (Ciltli) (Metinli) (2 Cilt Takım)*, Hüner Yay. 2013, 1545 s.
- ✘ Kollektif Salah b. Muhammed el-Budeyr *8 Hadis İmamının Kitâbında Geçen Seçme Akaid Hadisleri*, Çev, Harun Yıldırım, Takva Yay. 2013, 824 s.
- ✘ Komisyon *Allah Resulünden Hikmetli Sözler (cep boy)*, Mavi Lale Kitâbevi Yay. 2013, 205 s.

- ✦ Konevî, Sadreddîn *Kırk hadis Şerhi*, İz Yay. 2013, 200 s.
- ✦ Kopal, Elif, *Buhârî ve Müslim hadisleri çerçevesinde Hz, Peygamber'in nezaket ve zarafeti*, Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Rize 2013.
- ✦ Köktaş, Yavuz, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat. 2013, 536 s.
- ✦ Köktaş, Yavuz, *Günümüz Hadis Problemleri*, İnsan Yay. 2013, 428 s.
- ✦ Köktaş, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Ensar Neşriyat. 2013, 411 s.
- ✦ Köktaş, Yavuz, *Hayata Dair 40 Hadis 40 Yorum*, Rağbet Yay. 2013, 320 s.
- ✦ Köktaş, Yavuz, *Tüm Yönleriyle Akaid Hadisleri*, M, Ü, İlahiyat Fak, Vakfı, 2013, 544 s.
- ✦ Köycü, Erdoğan, *el-Mizzi'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Araştırma Yay. 2013, 198 s.
- ✦ Kurt, Rabia, *Hadis Rivâyetinde "Muammerûn" Olarak İsimlendirilen Râviler ve Rivâyetleri*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Abdulkadir Evgin, Kahraman Maraş 2013, IX+89.
- ✦ Kutub, Muhammed, *Peygamberden Parıltılar*, Beka Yay. 2013, 199 s.
- ✦ Lâşin, Kemal Abdülbâki, *Mesâilu Mâlik mine'l-Muvatta': rivâyetu Yahya b. Yahya el-Leysi*, Kahire: Dârü'l-Kelime, 2013/1434, 384 s.
- ✦ Leys b. Sa'd, *Meclis min Emâli'l-Leys b. Sa'd, Ebü'l-Haris Leys b. Sa'd b. Abdurrahman Fehmi 175/791 thk*, Muhammed Mahmud Dahruc, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013/1434, 96 s.
- ✦ Ma'ruf, Beşşar Avvad, *Müsnedu eshabi'l-Kisâ: Müsnedu Emiri'l-mü'minin Ali b. Ebi Talib*, I-II, Tunis: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî Amman: Merkezü't-Tevsiki'l-Meliki, 2013/1434.
- ✦ Mâlik b. Enes, *Muvatta' Tercümesi*, I-II, çev. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul: Kahraman Yay. 2013.
- ✦ Mansûr, Ahmed Abdullah Ahmed, *Menhecü'l-İmam el-Buhârî fi't-ta'lîl min hilâli Kitâbihî et-Tarihü'l-kebir*, Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2013/1434, 686 s.
- ✦ Marangozoğlu, İzzet, *Kütüb-i Sitte'den Seçme 1001 Hadis (Açıklamalı)*, Saadet Yay. 2013, 560 s.
- ✦ Örenç, Aşır, *Hadislerde Kutsal Mekan Algısı*, Süleyman Demirel Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Talat Sakallı, Isparta 2013, sh. 359.

- ✘ Özafşar, Mehmet Emin ve Erul, Bünyamin, *Riyazu's-Salihin*, I-III, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013.
- ✘ Özdemir, Hikmet, *Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'den 100 Hadis- Şerif*, Çelik Yay. 2013, 448 s.
- ✘ Özel, İsmet *Kırk Hadis*, Tiyo Yay. 2013, 272 s.
- ✘ Özkan, Mehmet Ali, *Kur'an Elifbası (40 Hadis ve Esmâ-i Hüsnâ İlaveli)*, Elif Yay. 2013, 32 s.
- ✘ Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yay. 2013, 460 s.
- ✘ Öztürk, Seca, *Ayşe'nin İyilik Günlüğü Hadis Hikâyeleri* (5 Kitap), Mavi Lale Kitâbevi Yay. 2013, 325 s.
- ✘ Sancık, Murat, *Kur'an ve Sünnet Işığında Şeytandan Günümüze İrkçılık*, Nesil Yay. 2013, 320 s.
- ✘ Sandıkçı, S. Kemal ve Kader, Hüseyin, *Hadis I*, Ensar Neşriyat. 2013, 4367 s.
- ✘ Selim, Amr Abdülmün'im, *Teysiru ulumi'l-hadis li'l-mübtediîn*, 3. bs., Kahire: Dâru İbn Affan Riyad: Dâru İbni'l-Kayyim, 2013/1434, 350 s.
- ✘ Sevinçgül, Ömer, *Gençler İçin Hadis El Kitâbı*, Carpe Diem Kitap, 2013, 260 s.
- ✘ Sindi, Ebü'l-Hasan Nureddîn Muhammed b. Abdülhadi 1138/726, *Hâşiyetu Müsnedi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, I-XVII, nşr. Nureddîn Talib, Dimaşk Beyrut: Darü'n-Nevadir, 2013/1434.
- ✘ Sulaimanqul, Abdul Naim, *Afganistan'da Hadis Öğretimi*, Necmettin Erbakan Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Muhittin Uysal, Konya 2013, sh. 183.
- ✘ Suyuti, Ebü'l-Fazl Celeddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr 911/1505, *Kütü'l-mugtezî ala Câmii't-Tirmizi*, nşr. Muhammed b. Riyaz el-Ahmed, I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013/1434.
- ✘ Şengün, Merve, *Kütüb-i Sittede Sahabilerin "Bizzat Gözümle Gördüm" veya "Bizzat Kulaklarımla Duydum" Gibi Sözler Kullanarak Hz. Peygamber'den Naklettiği Rivâyetler*, Marmara Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz, İstanbul 2013, sh. XII-136.
- ✘ Şık, Mehmet Sırrı, *Güneydoğu Anadolu Bölgesinde 2008-2011 Yıllarında Hutbelerde Kullanılan Hadislerin Değerlendirilmesi (Diyarbakır-Batman ve Mardin İlleri)*, Dicle Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Doç. Dr. Mehmet Bilen, Diyarbakır 2013, sh. 183.
- ✘ Şihâ, Halil Me'mûn, *Mevsûatü'l-mu'cemi'l-müfhehes li-elfâzi'l-hadisi'n-nebeviyyi ş-şerif li'l-kütübi's-sitte: Sahihi Buhârî ve Müslim ve's-Sünen li-Ebi*

Davud ve't-Tirmizi ve'n-Nesai ve İbn Mace ve meahu şerh garibi'l-hadis li-İbnü'l-Esir, I-XXI, Beyrut: Darü'l-Ma'rife 2013/1434.

- ✦ Tanrıverdi, Mustafa, *Müdelles Hadis ve Tedlis Yapan Raviler*, Iğdır Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Yard. Doç. Dr. Necmettin Şeker, Iğdır 2013, sh. 113.
- ✦ Tebrizi, *Miškâtu'l-mesâbih*, Hatib et-, çev. Hanifi Akın, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2013.
- ✦ Tehânevî, Zafer Ahmet el-Osman ve Eşref Ali et-, *Hadislerle Hanefî fıkhı*, I-XV, (çev. Abdulhalik Duman, Macit Bilge), İstanbul: Misvak Neşriyat 2013.
- ✦ Tekeş, Ramazan, *Ayet ve Hadislerle Bilim ve Teknoloji*, Elif Yay. 2013, 64 s.
- ✦ Tekeş, Ramazan, *Ayet ve Hadislerle Müjde ve Uyarılar*, Elif Yay. 2013, 336 s.
- ✦ Tekeş, Ramazan, *Ayet ve Hadislerle Peygamberler ve Kavimleri*, Elif Yay. 2013, 404 s.
- ✦ Tekin, Ahmet, *Sünnetin Sıhhati Ve Dindeki Yeri*, İstanbul: Kelam Yay. 2013, 103 s.
- ✦ Tekin, Davut, Hz, *İsa'nın Nüzülü İle İlgili Rivayetlerin Tahric ve Tenkidi - Hicri 153 ve 241 Tarihleri Arası Hadis Eserleri Örnekleme*, Yüzüncü Yıl Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Yard. Doç. Dr. Harun Reşit Demirel, Van 2013, sh. XVI+265.
- ✦ Tekin, Mustafa (ed.), *Sünnet sosyolojisi*, editör Ankara: Eskiyeeni Yay. 2013, 443 s.
- ✦ Tirmisi, Muhammed Mahfuz b. Abdullah et-, *Mevhibetu zi'l-fazl ala şerhi mukaddimeti bâ fazl*, I-IV, nşr. İbrahim b. Hasan el-Kayyumi, Dımaşk
- ✦ Ünal, Hülya, Aysun Akar, *Afişlerle Hadis Hikâyeleri*, Erkam Yay. 2013
- ✦ Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Ensar Neşriyat. Ankara 2013, 411 s.
- ✦ Ünlü, Ahmet Mahmut, *Hadislere İman, Resâil-i Ahmediyye 54*, Cübbeli Ahmet Hoca Yay. 2013, 46 s.
- ✦ Vâhidi, *Cinânü'l-Cenân (Giriş-Dil İncelemesi-Metin-Dizinler)*, haz. Süleyman Efendioğlu, Erzurum: Fenomen Yay. 2013, XV, 941 s.
- ✦ Yadsıman, Necla, *Kur'an-Sünnet-Fıkıh Bağlamında Kadının Evlilikteki Hakları*, NY Cemre Yay. 2013, 272 s.
- ✦ Yâgî, İsmail Ahmed Muhammed, *Mesadirü't-tarihi'l-hadis ve menahicü'l-bahs fih*, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 2013/1434, 334 s.
- ✦ Yamanus Ayşe Nur, *Hadis Usûlünde Mu'allak Kavramı*, Yalova Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu, Yalova 2013, sh. X+92.

- ✦ Yanar, Nagihan, *İbnü's-Salah'ın Sahih Hadis ile İlgili Görüşlerine Yöneltilen Tenkitler: Irâkî ve İbn Hacer Özelinde*, Marmara Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan, İstanbul 2013, VI+116.
- ✦ Yanmaz, Ayşe Nevra, *İmam Hatip Öğrencilerinin Peygamber Tasavvuru*, Cumhuriyet Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Enbiya Yıldırım, Sivas 2013, 125 s.
- ✦ Yatkın, Nihat. *Hadisi Anlamada Yöntem (Örnek Bir Uygulama)*, M, Ü, İlahiyat Fak, Vakfi, 213, 240 s.
- ✦ Yılmaz, Mehmet, *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler* (Ansiklopedik Sözlük), Kesit Yay. 2013, 750 s.
- ✦ Yılmaz, Orhan, *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hadis, Sünnet Anlayışı ve Metin Tenkidindeki Yeri*, Ankara Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal, Ankara 2013, sh. 242.
- ✦ Yılmazlar, Esmâ, *Hadis Verileri Işığında Namazların Kazası Meselesi*, Uludağ Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Hüseyin Kahraman, Bursa 2013, sh. XI+96.
- ✦ Yurtsever, Burak, *Hz. Peygamberin Kur'an Dışında Koyduğu Hükümler*, Orient Yay. 2013, 264 s.
- ✦ Yücel, Ahmet, *Oryantalistler ve Hadis (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler-Literatür)*, M, Ü, İlahiyat Fak, Vakfi, 2013, 464 s.
- ✦ Zenbil, Ramazan, *İmam Buhârî & Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmiyle İlgili Koyduğu Usuller*, Nebevi Hayat Yay. 2013, 204 s.
- ✦ Zeydî, Tâhâ Ahmed ez-, *Tedrisü'l-hadisi'n-Nebevi ve ulûmihi: el-esâle ve'l-muâsıra*, Amman: Darü'n-Nefais Bağdad: Darü'l-Fecr, 2013/1434, 255 s.
- ✦ Zübeydî, Emîre Ali Câsim, *Merviyâtü'l-mübhemîn fi Kitâbeyi'l-Müsned ve'l-Bir ve's-sıla: li'l-İmam Abdullah b. el-Mübârek (t 181 h)*, Beyrut: Dâru Lübnan, 2013/1434-2014, 1435, 239 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 toplumdaki 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 yayımlandığı her türlü ilmi yaklaşıma açık bir meslekî platformdur.

Yazarlara Not

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi'*ne gönderilen makaleler ve yazılar gerek konusu gerekse takdim edilişi bakımından özgün, hadis ilimlerine ve İslâm düşüncesine katkı sağlayıcı nitelikte olmalıdır. ✦ Hacim itibarıyla, makaleler 7500, araştırma notları 4000, yazma tanıtımı ve sempozyum değerlendirmeleri 2500, kitap tanıtımı, vefeyât ve hadis dünyasından haberler 1500 kelimeyi geçmemelidir. ✦ Makalelerin yayımlandığı 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 halinde çıkışı ve disketi ile birlikte veya e-maile derginin yazışma adresine/editöre gönderilmelidir. Çeviriler orijinal metni ile birlikte iki nüsha halinde gönderilmelidir. ✦ Makaleler dört ayrı hakeme, diğer yazılar iki ayrı hakeme gönderilir, makaleler için iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazının yayınlanmasına yaygın 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.hadisevi.com web sayfasındaki örneklerle müracaat edilmelidir. ✦ Makalesi yayınlanan yazarlara 20 adet ayrı basım gönderilir ve telif ücreti ödenir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

About the Journal of Hadith Studies

✦ *Journal of Hadith Studies (HTD)* is an academic and peer-reviewed international journal published twice a year. ✦ Although it is published in Turkish language, manuscripts written in English, Arabic and other international languages are welcome. ✦ The Journal is concerned with the discussion and analysis of hadith studies. The main areas of interests are as follows: hadiths studies concerning both early and modern periods; essays on the history, methodology and literature of hadith; modern debates about the authenticity of hadith literature, and traditional and modern approaches to the related issues; the contribution and effects of modern methodologies to hadith studies. ✦ *HTD*, in addition to previously unpublished articles, also publishes translations, review articles, interviews, book reviews, manuscript assessments, symposium and conference reviews, obituaries and reports about dissertations, recently published books, and other academic activities related to hadith.

Notes to the Contributors

✦ The articles to be published in *Journal of Hadith Studies* must provide scholarly contribution to hadith studies in both approach and content. ✦ The word limit is 7500 for articles, 4000 for review articles, 2500 for manuscript reviews and symposium assessments, 1500 for book reviews, obituaries and news about hadith studies. ✦ Each article submission should contain an abstract of not more than 100 words in its original language. If the article is not in English, an English version of the abstract must also be supplied. Each article submission should also contain a list of 4 to 6 key words for indexing purposes. ✦ Four paper copies of manuscripts of full articles, two copies of translations with the original copy should be sent to the correspondence address. All submissions must include either a diskette version or e-mail attachment. ✦ Full articles are sent to four referees while others are sent to two referees. If the two of the four referees accept the article, the editorial board has the right to decide whether to publish it or not. ✦ Editorial board has the right to ask the authors to revise their articles both in terms of content and language. ✦ See the following internet address for the details about examples: www.hadisevi.com. ✦ 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 مُحَكَّمة، عالمية، أكاديمية، ومحض بحث واختصاص، وتصدر في كل سنة مرتين، تهدف إلى نشر بحوث فيما يتعلق بعلم الحديث. ✦ بجانب صدورها باللغة التركية، فهي تصدر أيضًا بالإنجليزية، 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، والرودود 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 سير 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 المرسله إلى المجلة، في المقالات 7500 كلمة، وفي الملاحظات الدراسية 4000 كلمة، وفي التعريف بمخطوطه والتعليقات على ندوة 2500 كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث 1500 كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنجليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستنشر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز 100 كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين 4 إلى 6 كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بوساطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، 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 الكتاب، 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.hadisevi.com وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال 20 عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.



YURT İÇİ/ IN TURKEY

Adana

Muhammet YILMAZ

muhammetyilmaz01@mynet.com
(322) 338 69 72-261 94 03
(505) 340 78 05

Ankara

Muhammet Emin EREN

muhammeteren@hotmail.com
(535) 452 83 13

Bursa

Abdullah KARAHAAN

abdullahkarahan@hotmail.com
(224) 243 13 37-452 24 58
(535) 337 84 24

Canakkale

Mirza TOKPUNAR

mtokpinar@comu.edu.tr
(286) 217 76 63
(286) 218 05 38
(538) 332 51 66

Çorum

Kadir GÜRLER

kgurler@hotmail.com
(364) 234 63 58 x 122
(543) 440 14 15

Diyarbakır

Hacı Musa BAĞCI

musabagci@hotmail.com
(412) 234 41 22
(412) 248 80 23 x 3819

Elazığ

Veli ATMACA

veli_atmaca@hotmail.com

Erzincan

Adem DÖLEK

adem_dolek@hotmail.com
(535) 271 00 07

Erzurum

Abdülvahhap ÖZSOY

abdulvahhapozsoy@hotmail.com
(442) 342 19 66-231 35 79
(505) 320 48 98

Eskişehir

Ömer MÜFTÜOĞLU

omuftu@yahoo.com
(505) 216 42 62

Isparta

Ahmet YILDIRIM

ayildirim2000@hotmail.com

İstanbul

Bekir KUZUDİŞLİ

kuzudislibekir@yahoo.com
(533) 648 66 05

Muhammet BEYLER

muhammedbeyler@hotmail.com
(216) 483 09 02 x 215
(535) 307 70 49

İzmir

Ahmet Tahir DAYHAN

dayhan@excite.com
(232) 285 29 32
(535) 783 03 06

Kahramanmaraş

Kadir EVGİN

kevgin@yahoo.com
(344) 251 23 15 x 222
(537) 644 78 21

Kayseri

Süleyman DOĞANAY

sdoganay@erciyes.edu.tr
(535) 4894932
(352) 437 49 01 x 31088

Konya

Ömer ÖZPINAR

oozpinar@selcuk.edu.tr
(533) 430 25 98
(332) 323 82 50 x 223

Malatya

Serkan DEMİR

sedemir@gmail.com
(555) 623 07 23

Rize

Yavuz KÖKTAŞ

yavuzkocktas@hotmail.com
(464) 214 52 08
(464) 214 11 22
(537) 630 39 63

Sakarya

Hayati YILMAZ

hayatiyilmaz@hotmail.com
(533) 516 77 10

Samsun

Muhittin DÜZENLİ

muhittin90@hotmail.com
(362) 457 60 20

Sivas

Cemal AĞIRMAN

agirman@cumhuriyet.edu.tr
(535) 407 74 78

Şanlıurfa

Mehmed DİLEK

mdilek25@hotmail.com
(414) 315 35 55
(533) 432 47 28

Van

Ramazan ÖZMEN

rozmen@yy.edu.tr
(505) 876 46 68
(432) 225 10 24 x 24 23

YURTDIŐI/ABROAT

Sofia/BULGARIA

Vedat S. AHMED: vedatsabri@hotmail.com

Bruxelles/BELGIUM

Mustafa DÖNMEZ: mustafadonmez_44@hotmail.com

Montreal/CANADA

Bilal BAŞ: bilalbas@hotmail.com

Cairo/EGYPT

Davidson McLaren: davidson@tradigital-cairo.com

Menchester/ENGLAND

Necmettin GÖKKIR: ngokkir@hotmail.com

Paris/FRANCE

Nathalie CLAYER: nathalie.clayer@ehess.fr

Bonn/GERMANY

Bölent UÇAR: aylinf@directbox.com

Rotterdam/HOLLAND

Özcan HIDIR: ohidir@hotmail.com

Napoli/ITALY

Michelangelo GUIDA: michelangeloguida@hotmail.com

Almati/KAZAKISTAN

Hikmet ATAN: hikmetatan@hotmail.com

Faisalabad/PAKISTAN

Halid Zaferullah DAUDI: kzdaudi@hotmail.com

Riyad/SAUDI ARABIA

Aqil A'ZAMI: aazami@awalnet.net.sa

Massachusetts/USA

İbrahim KALIN: ikalin@holycross.edu

Amman/ÜRDÜN

Mahmoud RASHEED: mahmoudrasheed@gmail.com

Yezd/İRAN

Majid DANESHGAR, majid.daneshgar@gmail.com