

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XVII ✖ 1 ✖ 2019

Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) adına Genel Yayın Yönetmeni/Executive Editor
Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR (Marmara Ü., İstanbul) sahyar@gmail.com

Editör/Editor in Chief

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU
(Bursa Uludağ Ü., İlahiyat Fakültesi, Bursa) ihataboglu@hotmail.com

Alan Editörleri/Field Editors

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

Yayın Kurulu/Editorial Board

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

Danışma Kurulu/Advisory Board

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

Uluslararası İlişkiler/International Relations

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

Bilişim&İletişim/Correspondence

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

Tashih/Proof Reading

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

Düzeltilmeler/Corrections

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

Kapak Tasarımı/Cover Design

Latif ÇETİNKAYA (latifcetinkaya@yahoo.com)

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

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

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

Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution

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

Web: <http://www.htd.press>, Editör: ihataboglu@hotmail.com, İletişim: sahyar@gmail.com

© Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) İstanbul 2019

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Kadîm Hadis Birikimini Anlamak... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Yusuf SUİÇMEZ, Hadisler Işığında Câhiliyye Döneminde Nübüvvet ve Risâlet Algısı/*Prophethood and Resâlah (Message) Perceptions in Jâhiliyyah in the Light of Hadîth* ✦ 7-21

Necmeddin ŞEKER, Bir İstılah Denemesi: Evsâtu Vurûdi'l-Hadîs/
A Term Succession: Evsâtu Vurûdi'l-Hadîth ✦ 23- 40

Elif AYDIN, Emîr es-San'ânî ve Hadis Usûlüne Dair Bazı Görüşleri/
Amîr al-San'ânî and his Some Wiews on Usûl al-Hadîth ✦ 41- 71

Abû Bakr Mahmûd Farîd GUDAYYAH, الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي صلى الله عليه وسلم، وتطبيقاتها النبوية
The Qur'anic Commands and Prohibitions Directed to the Prophet Peace Be Upon Him and their Implementation in the Prophetic Tradition ✦ 73- 100

Ayşegül EROĞLU, Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahih*'indeki Bab Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar ve İbnü'l-Müneyyir'in *el-Mütevârî'si/ Studies on the Subject Titles of Buharî's al-Câmi' al-Sahih and el-Mutevârî of Ibn al-Munayyir* ✦ 101- 123

Tercüme/Translation/ترجمة

Muhammed Yüsrî YÛSUF ve Mahmûd Ahmed Ya'kûb RAŞİD, Çağdaş (Araştırmacı)ların Yer ve Bölgelere Dair *es-Sahihayn* Hadislerini Tenkidi/
انتقاد المعاصرين لأحاديث الصحيحين الخاصة بالأماكن والبلدان

(Çev. İbrahim HATİBOĞLU) ✦ 125- 140

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Hatice Kübra OTABAŞIOĞLU,
Fas'ta Hadis Çalışmaları/et-Türâsü'l-Meğâribe ✪ 141– 150

Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات

“Uluslararası Sünnetin Otoritesi Sempozyumu” 16-17 Mart 2019, SAKARYA

(Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI) ✪ 151-156

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Mehmet Yaşar KANDEMİR, *Hadis Karşıtları*
Ne Yapmak İstiyor?, İstanbul: Tahlil Yayınları 2018, 480 sayfa
(Hatice Kübra ODABAŞIOĞLU) ✪ 157-163

Mehmet ÖZŞENEL, *Arz Yöntemi Özelinde*
Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü,
İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018, 120 sayfa
(Bedir Ali AYDOĞAN) ✪ 165– 170

Vefeyât/Obituary/فداء

Prof. Dr. Fuad SEZGİN
(24 Ekim 1924–30 Haziran 2018)
(Ümmügülsüm YEŞİL) ✪ 171– 176

Prof. Dr. Zafer Ishaq ENSARI
(27 Aralık 1932–24 Nisan 2016)
(Feyza AYAZ) ✪ 177– 180

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

“Uluslararası Muhammed Mustafa el-A‘zamî Sempozyumu:
Hayatı, Fikirleri, Katkıları”,
19-20 Aralık 2018,
Başakşehir, İSTANBUL ✪ 181– 182

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✪ 183–189

Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadîth Studies/
حول مجلة بحوث الحديث ✪ 191– 192

Kadîm Hadis Birikimini Anlamak...

Günümüz ilim ve hadis ehli tarihte görülmedik derecede imkân sahibi olmasına rağmen, ilmî anlamda da bir o kadar yüzeysellik illeti ile mücadele etmektedir. Resmî ve gayr-i resmî dinî eğitim kurumları muhteşem binalara ve olağanüstü imkânlarla sahip; ne var ki, dinî eğitimin en temel gereklerini bile yerine getirebilmekten veya gelecek nesillere bunu aktarabilmekten hızla uzaklaşmaya da devam etmektedir.

İmkân ve alınan netice arasındaki öngörülemez uçurum, elbette modernleşme döneminde ‘eksik kalan’ nedir, sorusunu bizim sürekli gündemde tutmamızı sağlamıştır. Hiç şüphesiz, son çeyrekte İslâm dünyasında yaşanan gelişmeler, yapılan hatalara daha fazla dikkat çekilmesine vesile oldu. Günümüz iletişim vasıtalarının artması ve kullanımının yaygınlaşması, yapılanların da – olumlu veya olumsuz- çok hızlı bir şekilde ülke ve medeniyet sınırlarını zorlayan bir tarzda yaygınlaşmasını beraberinde getirdi.

Yaşanılan gerçeklik, kadîm olanın ‘yaşanılan gerçeklik’ olmasına asla fırsat vermeyecek derecede hızla değişip dönüşüyor. Bu değişim ve dönüşüme, bir başka ifade ile yok oluşa karşı yapabileceğimiz tek şey, kadîm evrensel değerlerimizi korumak ve onun ‘huzur ve sükûnu’una sığınmaktır. Yapılması gereken bu olmasına rağmen, İslâm dünyasının bu gün için, artık en önemli sorunu, bölge ve ülke farkı olmaksızın kadîm mirasımızı anlayıp bir toplumsal değer olarak topluma sunma imkânına sahip ‘ulemâ’ taifesinin olmayışı veya gelecek için bu eksikliğin bir ‘endişe’ sebebi olarak görülmeşiştir.

Kadîm birikimi bize ‘olduğu gibi’ sunan en temel kaynaklar elbette, temel hadis kaynaklarımızdır. Ne var ki, bugün alanın uzmanı akademisyen veya ilim ehli olduğunu iddia eden kesimler bile, birakalım bu kaynakları anlayıp içselleştirerek ve buradan toplum için teklifler sunmayı, ona ulaşabilecek dil ve tasavvur birikimine dahi sahip değildir. Oysa yapılması gereken, hangi alana ait olursa olsun, erdemli toplumun inaşasını geçmişte gerçekleştirmiş ‘kurucu metinler’imizin bugün için de aynı kuruculuk fonksiyonlarına, ulemanın eliyle, kavuşturulmasıdır.

Ancak, bilinmelidir ki, kurucu metinlerin veya medresenin dili, parçacı, yüzeysel, propaganda amaçlı seçmecî bir tavırla anlaşılacak kadar iç örgüsü kuvvetli bir dildir. Bugünün akademyasının, bu dili ve derinliği keşf edecek kadar sabrı ve zamanı bulunmadığı için, sözü edilen imkânlar; fizikî ve maddî kolaylıklar, en mükemmel noktaya ulaşmış olsa da, kavrayış düzeyimiz, huzurlu bir toplum inşa etmeye imkân vermemektedir.

Biz de *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* olarak bilginin keşfi ve ardından ‘yeni durum muvâcehesinde’ keşfedilen kadîm hakikatin yeniden ifadesi için bir plâtförm orma arzusu ile yayım hayatımızı sürdürüyoruz. En azından akademik anlamda, geçmiş ile gelecek arasında bir köprü olmak, kadîm birikimimiz adına bir umut, gelecek nesillerimiz adına bir ışık olmak için çaba harcıyoruz. Hakikatlerin ve doğruların ömrünün bir gün bile sürmediği günümüzde, ‘mutlak hakikatin’ zaman ve mekân üstü hâkimiyeti için temel kaynaklarımızı keşfedip, bugüne sunmak uğruna geleceğe yatırım yapmak ve kadîmi keşfin yöntemleri üzerinde dikkatleri teksif etmek istiyoruz.

Bu bağlamda, *Hadis Tetkikleri Dergisi’nin (HTD)* bu sayısında da kadîm hadis mirasının doğru anlaşılmasına yönelik çabaların ortaya konulmaya çalışıldığı bir muhteva ile huzurlarınızdayız. Yayınladığımız bilimsel etkinliklerin farkı düşünsel duruşları temsil etmesi, elbette, akademinin bir gereğidir ve doğru anlama iddiası bu sayede test edilmiş olacaktır.

Doğruya ulaşma çabalarına verdiğimiz öneme bir kez daha vurgu yaparak, *Hadis Tetkikleri Dergisi’nin* bu sayısında, makaleler bölümünde ilk olarak; Câhiliyye dönemindeki nübüvvet anlayışına dair bir tetkike, ikinci olarak; hadislerin vârid olduğu ortamlara dair bir araştırmaya, üçüncü olarak farklı ilmi ortamlarda yetişmiş bir âlimin hadis usulü hakkındaki görüşlerine dair bir tetkike, dördüncü olarak Allah Resûlü’ne yönelik Kur’ân’da yer alan emir ve nehiylere yönelik bir çalışmaya, beşinci olarak da *Sahîh-i Buhârî’*deki bab başlıklarına dair bir araştırmaya yer verdik.

Ayrıca, *Hadis Tetkikleri Dergisi’nin* her sayısında olduğu gibi bu sayısında da güvenilir hadis kaynaklarındaki hadislere yönelik ‘modern dönem’ eleştirilerin mahiyetine dair bir çeviriye yer verdik. Yine, bu sayımızda da Fas’lı âlimlerin hadis ilimlerine katkısı ve birisi Türkiye’den, birisi Pakistan’dan iki önemli İslâm âliminin vefeyâtı da bu sayımızın içeriğindeki çalışmalar arasındadır. Kitap tanıtımları, literatürü ve hadise dair etkinlikler de yine bu sayımızda bulacağınız bilgilendirici mütalaalardır.

On yedinci yılımızın ilk sayısıyla birlikte, daha heyecanlı ve daha bilinçli biçimde, pek çoğu *HTD* ekibinin elinde ve sayfalarında yetişmiş genç araştırmacılarımızın sesi ve kalemi olmaya devam edeceğiz. Nice yeni sayılarımızla görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Hadisler Işığında Câhiyye Döneminde Nübüvvet ve Risâlet Algısı

Yusuf SUIÇMEZ*

Prophethood and Resâla
(Message) Perceptions in
Jâhiliyyah in the Light of Hadîth”

Abstract: In this study, we examined the perception of prophethood and Resâla (message) on the basis of hadith sources. In case of need, we tried to make use of different sources. When we look at the hadith (narrations) sources, the words of Resâla and prophethood both were used in the Jâhiliyya (The Era of Ignorance) period; but they are interpreted in accordance with the pagan belief system. Later, some of the perceptions and interpretations have been changed with the influence of Islamic faith. In some narrations Hz. Muhammad himself was said for some people to be true prophets some were false, while some's words were like prophets' words but they were not prophets. Such hadith open up a dispute among Muslims about existence of other prophets between the period of Jesus and Mohamad. Prophecy was part of the Arabic culture before Mohammed. For that reason some people in the period of Mohammed claimed prophecy as well as some women claimed prophecy. All narrations related with the perception of prophethood left their signs on Islamic culture during the era of Muhammad and later. After death of Prophet Muhammad, the Jâhiliyyah period beliefs influenced many claims of prophecy. In this work we tried to determine the effect of Jâhiliyyah period perceptions on Islamic beliefs in the light of hadîth.

Citation: Yusuf SUIÇMEZ, “Hadisler Işığında Câhiliyye Döneminde Nübüvvet ve Risâlet Algısı” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, pp. 7-21.

Keywords: Jâhiliyya, Prophecy, Message, Hadîth.

I. Hadisler Işığında Cahiliye Döneminde Nübüvvet ve Risâlet Algısı

Bu çalışmamızda Câhiliyye döneminde nübüvvet ve risâlet algısını hadis kaynaklarını esas alarak inceledik. İhtiyaç duyulması durumunda farklı kaynaklardan da yararlanmaya gayret gösterdik. Rivayetlere baktığımızda Câhiliyye döneminde risâlet ve nübüvvet kelimelerinin kullanıldığı; ancak bunların Ehl-i Kitab geleneğinin etkisinde kalanlar ile putperestlik (pagan) inanç sisteminin etkisinde kalanlar tarafından farklı olarak algılandığı anlaşılmaktadır. İleride göreceğimiz üzere daha sonra algı ve yorumların bir kısmı İslâm inancının etkisi ile değişime uğramıştır. Resûl ve nebî kavramlarının Kur’ân-ı Kerîm’deki geçtiği

* Doç. Dr., Yakınoğu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis. Bu çalışma, “Câhiliyye Döneminde Peygamberlik” konulu çalıştaydaki sunumun, yayınlanmamış metninin gözden geçirilip, geliştirilmiş şeklidir. ysuicmez@gmail.com

bağlamlara bakıldığında, birbirlerinin yerine kullanıldıkları gibi farklı anlamda da kullanıldıkları görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de resûl kavramı bazen daha geniş anlamda her türlü ilahi elçiliği içerecek şekilde¹ kullanılmıştır. Nebî kavramı ise bazen resûl ile eşanlamlı, bazen beşer resûl anlamında, bazen ise bir kavme bir şeriat getirmek için değil de başka bir peygamberin şeriatını tebliğ etmek anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Câhiliyye dönemine bakıldığında da bazı gruplarda resûlün melek ya da insan olabileceği ancak nebînin sadece insandan olduğu şeklinde bir inancın olduğu görülmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken en önemli olan meselelerden birisi Câhiliyye dönemi insanların tek bir millet olmadıkları gibi ortak bir inanç sistemine de sahip olmadıklarıdır. Câhiliyye dönemi inançlarını: Yahudilik, Hristiyanlık, Sâbilik, Hanîflik, Dehrîlik ve Putperestlik olmak üzere beş ayrı kategoride değerlendirdik.

Bu gruplardan sadece Yahudi, Hristiyan, Sâbiiler ve Hanîfler'de nübüvvet düşüncesi olduğu anlaşılmaktadır. Hanifler, tabii bir dini inanca sahip oldukları için peygamberliği ve Hz. Muhammed'i kolay kabul etmiş olmalı. Ancak düşünce sistemleri içinde sistematik bir nübüvvet algısı olduğuna dair herhangi bir delil bulamadık. Sâbiilerin kim olduğu konusunda farklı görüşler olduğu için nübüvvet inançları konusunda kesin bir şey söylemek oldukça güçtür. Ancak genelde Ehl-i Kitap'tan irtidat edenler ve Mecusilerle bağlantılı bir inanç grubu olarak değerlendirilmişlerdir. Nitekim Hz. Ömer² ve Sumâme'nin³ iman ettikten sonra Sâbilikle suçlandığı nakledilmiştir. Buradan Sâbiilerin nübüvvet inancına sahip muhalif bir grup olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Dehrîler ile putperestlerde ise nübüvvet ve risâlet düşüncesi inanç sistemlerinin gereği olarak bulunmamaktadır. Nitekim Dehrîlerin inançları gereği yaratıcıyı ve de nübüvveti reddettikleri ifade edilmiştir.⁴

Putperestliği ise Yahudi ve Hristiyanlığın etkisinde kalmış putperestlik ile eski pagan inançlarının devamı niteliğindeki putperestlik olmak üzere iki grupta incelemek gerekir. Hristiyanlık ve Yahudiliğin etkisinde kalmış olan putperestlerde, bu etki ile peygamber ve risâlet düşüncesinin oluştuğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu etkinin izlerini hem ayetlerde hem de hadislerde görebilmekteyiz.

¹ bkz. Meryem 19/19, el-İsrâ 17/95.

² bkz. el-Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed en-Nisâbüri (v. 405), *el-Mustedrek ale's-sahihayn*, I-IV, thk. Mustafa Abdulkâdir, Dâru'l-kutubî'l-ilmîyye, Beyrut 1411/1990, III, 91; Sami Kılınçlı, *Mekkî Surelerde Mü'minlerin Müşrikler ve Ehl-i Kitap İle İlişkileri*, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, Ankara 2012, s. 91, 92.

³ Ebû Bekr Abdurrazzâk b. Himmam es-San'ânî (v. 211/ 827), *el-Musannef*, I-XI, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, el-Meclisu'l-İlmi yy., ts, V, 321-327.

⁴ Geniş bilgi için bkz. Hayrettin Altuntaş, "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, yıl: 1994, cilt: 9, sayfa: 107-109.

Farklı inanç sistemleri içerisinde peygamberliğin algılama biçimi değişebilmektedir. En basitinden en gelişmişine kadar tüm inançlarda, yaratıcı ile yaratılan arasındaki bağı kuran araçların oluşuna inanılır. Bunlar bazen kral, büyücü, kâhin, rahip, peygamber,⁵ masum kabul edilen imamlar⁶ veya tarikat şeyhleri olabilmektedir. Biz bu çalışmamızda özellikle nübüvveti konu edindiğimiz için diğer konulara ihtiyaç duyulması durumunda değineceğiz.

II. Câhiliyye’de Peygamber İnanışı ve Bazı Özellikleri

Nübüvveteye yönelik itirazların, doğrudan nübüvvetin kendisine ve nübüvvetin bazı özelliklerine yönelik olmak üzere iki farklı şekilde yapıldığı görülmektedir. Bu itirazların bir kısmı Kur’ân-Kerîm’de de konu edilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan peygamberin beşer olmasına, yiyip içmesi ve çarşılarda dolaşmasına⁷ yönelik itirazlara bakıldığında, bu itirazların Yahudi veya Hristiyanlardan gelmesi ihtimali zayıf bir ihtimal olarak gözükmemektedir. Nitekim bir ayette ahirete inanmayanların, diğer insanların yiyip içtikleri gibi yiyip içen bir insana tabi olunamayacağı şeklinde bir itirazlarının olduğu ifade edilmektedir.⁸ Çünkü Mekke ve Medine müşrikleri arasında özellikle Yahudilerin güçlü bir etkisi vardı, hatta bu etki sebebiyle ahir zaman peygamberinin geleceğine dair bir inancın olduğuna dair bazı rivayetler nakledilmiştir.⁹ Rivayetlere bakıldığında bir insanın peygamber olarak gönderilmesine itiraz edildiği gibi, gönderilen peygamberin iki büyük şehirden olmaması, yanında melek bulunmaması, Allah tarafından ona bir cennetin (bahçenin) veya hazinenin verilmemesi gibi itirazlar Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilmiştir. Bu ayetin sebab-i nüzûlü ile ilgili rivayet, hadis âlimleri tarafından zayıf hatta uydurma kabul edilmiştir.¹⁰

Hiz. Muhammed’in beşer resûl olmasına yönelik itirazın Ehl-i Kitap olanlardan veya onların etkisinde kalan Mekke müşriklerinden gelmiş olması, belirttiğimiz üzere, oldukça güçtür. Çünkü Ehl-i Kitap arasında birçok beşer resûl ve nebî olduğu bilinmekteydi. Hatta Araplar arasında, kabile soyundan peygamberin olması bir ayrıcalık olarak görülüyordu.¹¹ Nitekim Kahtanîlerden, Hiz. Muhammed’in Adnânîlerden olmasına karşılık olarak kendi kabilelerinden birçok

⁵ Ömer F. Harman, “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 1995, cilt: IX, sayı: [Prof. Dr. Nihad M. Çetin Hatıra Sayısı], s. 127-161, s. 127.

⁶ Bu inanç, Şi’a’nın isnâ aşariye kolunda mevcuttur.

⁷ el-Mü’minûn 23/33; el-Furkân 25/6-8.

⁸ el-Mü’minûn 23/33.

⁹ Bu rivayetler ve değerlendirmeleri için bkz. Yunus Akyürek, “Câhiliyye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber’in Nübüvvetine İlişkin İntibaları”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, Sayı 7 (Sayfa 55 – 72).

¹⁰ el-Furkân 25/7.

¹¹ Cevad Ali, *el-Mufassal fi Târîhi’l-Arab kable’l-İslâm*, I-XX, Dâru’s-sâkî ١٤٢٢/2001, II, 7; VIII,

peygamberin geldiğini iddia ettikleri ifade edilmiştir.¹² Bu bilgiler câhiliyye döneminde nübüvvet ve asabiyet arasında bir bağın kurulduğuna da delalet etmektedir. Kur'ân'da vahyin iki büyük karyeden birine inmiş olması gerektiği şeklindeki itirazın¹³ da bu bağlamda değerlendirilmesi gerekmektedir.

ez-Zuhrî'den câhiliyye döneminde Hz. Muhammed ve ona tabii olanlar hakkındaki: "إِنَّ غُلَامَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ هَذَا لَيَكَلِّمُنَا . زَعَمُوا . مِنَ السَّمَاءِ" /Adulmuttalib'in oğlunun göklerden konuşulduğunu iddia ediyorlar¹⁴" beyanı, câhiliyye Araplarının itirazlarından birisinin de semadan gelen konuşmaya olduğu anlaşılmaktadır. Câhiliyye Arapları arasında semadan gelen konuşma inancı bulunmakla beraber Ehl-i kitab olup olmamaya bağlı olarak, konuşmanın mahiyeti ve sonuçları değişebilmekteydi. Putperest Araplar arasında kâhinlerin de semavi varlıklarla konuşabildiği inancı mevcuttu. Dolayısıyla bu itirazın vahyin mahiyetine yönelik sunumuna olmalıdır. Bu rivayet mürsel olduğu için, mürsel rivâyeti delil kabul etmeyenler için zayıf bir rivayettir. Ancak bu rivayet zayıf kabul edilse de erken dönemlerde semadan konuşulmaya yani vahyi bilgisine bir itirazın olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü hem Hristiyanlık hem de Yahudilik öğretisinde beşer resûl ve nebî inancı olduğu bilinmektedir. Doğal olarak bu itirazın putperestlerden gelmiş olması gerekir. Çünkü risâlet ve nübüvvet inancının sistematik bir vahyi alma olarak kabulü putperestlerde olan bir inanç değildi. Putperestler nübüvveti daha çok bir çeşit âriflik, kâhinlik ve şairlik olarak kabul ediyorlardı. Aslında câhiliyye döneminde arrâf, kâhin, şâir veya sâhir olmak olumsuz bir özellik değildi. Bu yüzden câhiliyye putperest Araplarının itirazı nebîliğin bildiklerinin dışında sunulmasına olmalıdır. Nitekim Hz. Muhammed, nübüvvet görevine başladıktan sonra yepyeni bir imajla toplumun karsısına çıktığı, kişisel ve ailevi hayatında, sosyal ilişkilerinde yadırganacak bir durum söz konusu olmadığı, toplumun, onu -Zeyd b. Amr gibi- Hira'da yaşadığı münzevi hayatın bir yansıması olarak kendine has dini ritüeller geliştiren birisi olarak algıladığı ya da özellikle açık davet dönemiyle birlikte onu sık sık bir şâir, kâhin, mecnun ya da sihirbaza benzettikleri ifade edilmiştir.¹⁵

Ancak câhiliyye döneminde İbrâhimî inanç, Hristiyan, Yahudi ve putperestlik inançları iç içe girmişti. Nitekim câhiliyye döneminde de hac ve bazı inançlar

26.

¹² Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, II, 153.

¹³ ez-Zuhruf 43/31.

¹⁴ Abdurrazzâk, *el-Musannef*, V, ۳۲۰ (hadis no: 9719).

¹⁵ Yunus Akyürek, "Câhiliyye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber'in Nübüvvetine İlişkin İntibaları", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı 7, s. 60.

büyük ölçüde İbrâhimî geleneğin izlerini taşımaktaydı. Özellikle Yahudiler nübüvvet inancının temsilcisi oldukları için bir nebînin gelebileceği konusunda bir beklentileri olduğu anlaşılmaktadır. Nübüvveti sonrası Hz. Peygamber'in durumunu sorgulamak maksadıyla Nadr b. Hâris ile 'Ukbe b. Ebî Mu'ayt'ın Medine'ye gönderilip Yahudilerden öğrendikleri üç soruyu ona yönelmeleri rivayeti¹⁶ bu düşünceye delalet etmektedir.

Mekke müşriklerinin ilk evrede nübüvvet ile Hz. Peygamber arasında salt anlamda bir bağ kuramadığı; inanç, örf ve âdetleriyle çelişen âyetler nazil oldukça nübüvvetin gerçek anlamını kavrayabildikleri belirtilmiştir.¹⁷ Ehl-i Kitap'ın Câhiliyye dönemindeki etkilerini gösteren birçok rivayet vardır.¹⁸ Nitekim Araplar arasından nübüvvet inancının gelişmesinde Ehl-i Kitab'ın etkisi olduğu ifade edilmiştir.¹⁹ Buna rağmen Kur'ân ve sünnette geçen birçok nebî ve resûlün câhiliyye inançları içerisinde önemli bir yer tutmadığı anlaşılmaktadır. Bu itibarla câhiliyye dönemi inançlarının büyük ölçüde tevhide inancın bozulması ile oluştuğu söylenebilir. Nitekim Resûlüllâh'dan her nübüvvet döneminde bir câhiliyye dönemi yaşandığı nakledilmiştir.²⁰ Bununla birlikte câhiliyye dönemi Arapları arasında putperestliğin ilkel bir şeklinin Ehl-i Kitab etkisi dışında bağımsız bir şekilde gelişmiş olması da muhtemeldir.

A. Câhiliyye Araplarında Nübüvvetle İlgili Bazı İnançlar

(1) Yenilmezler

Rivayet edildiğine göre Ubey b. Halef, Umeyye b. Halef'in kanı için Hz. Muhammed ile teke tek dövüşmek talep ettiğinde: "Eğer nebî ise o beni, değilse ben

¹⁶ Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî (v. 241/ 855), *Musnedi Ahmed b. Hanbel*, I-IX, Muessesetu't-Târihi'l-'Arabî, Beyrût 1414/1993, I, 423 (hadis no: 2309); Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Şeriketu mektebe ve matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1395, V, 304 (hadis no: 3140). Rivâyet benzer şekilde Buhârî Kureş kısmı olmadan nakledilmiştir (bkz. Buhârî, Muhammed b. İsmail el-Cu'fî (v. 256), *el-Câmi'ü's-sahîh*, Mektebetu İbadi'r-rahmân, terkîm ve tertip: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Mısır 2008, s. 26 (hadis no: 125).

¹⁷ Yunus Akyürek, "Câhiliyye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber'in Nübüvvetine İlişkin İntibaları", s. 61.

¹⁸ Rivayetler için bkz. Yunus Akyürek, "Câhiliyye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber'in Nübüvvetine İlişkin İntibaları", s. 58, 59.

¹⁹ Yunus Akyürek, "Câhiliyye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber'in Nübüvvetine İlişkin İntibaları", s. 58.

²⁰ Tirmizî, *Sünen*, V, 322 (hadis no: 3168).

onu öldürürüm” demiştir.²¹ Nitekim Tevrat’ta da Yakup (a.s)’ın tanrı ile güreştiği ve onu yendiği nakledilmiştir.²² Doğal olarak bu inancın da Ehl-i Kitab kökenli olması muhtemeldir.

(2) Lanetleri Tutar

Rivayet edildiğine göre Necrân ashabından olan Âkîb ve Seyyid Hz. Muhammed’e lanet okumak için geldiklerinde, nebî olması durumunda lanetin kendilerine döneceği korkusu ile vazgeçtiler.²³

(3) Mucizelere sahiptirler

Gerek Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde Hz. Muhammed’den birçok mucize talebinde bulunduğu açık olarak ifade edilmiştir. Bu inanç Ehl-i Kitab arasında da yaygın bir inançtır.²⁴ Bundan dolayı bu inancın oluşmasında da Ehl-i kitab’ın da etkisi olmuş olması muhtemeldir.

(4) Gaybı bilirler

Nebîlik ile kâhinlik arasında câhiliyye döneminde yakın bir bağ kurulmaktaydı. Nitekim bazı kâhinlerin nübüvvet iddiasında bulunduğu bilinmektedir. Dolayısıyla nübüvvetin sonlandırılması ile kâhinliğin yasaklanması arasında önemli bir bağlantı vardır. Nitekim bazı rivayetlerde kâhinlerin Hz. Muhammed’in ilerde mülkü ele geçireceğini bildikleri, bu yüzden de öldürülmesini istedikleri ifade edilmektedir.²⁵ Aynı şekilde bazı meşhur kâhinlerden de Hz. Muhammed’in gelişini müjdeledikleri nakledilmiştir.²⁶ Hz. Muhammed’in ölümünden sonra birçok kişinin nebîlik iddiasında bulunması, nebîliğin sonlandırılmasına bir tepkinin ifadesi olarak yorumlanabilir. Nitekim bu tepki bazı rivayetlere de yansımış Hz. Ayşe’den: Hz. Muhammed’in “Hâtemu’n-nebiyyîn olduğunu söyleyin ancak ondan sonra nebînin olmayacağını söylemeyin”²⁷ şeklinde bir rivayet nakledilmiştir. Aynı şekilde bazı rivayetlerde “Allah dilerse” istisnası koyanlar olmuş ve bunlar zındıklıkla itham edilmişlerdir.²⁸ Bu rivayetlerden hareketle câhiliyye döneminde nübüvvetin sürekliliği konusunda bir algının var olduğu söylenebilir.

²¹ İbn Ebi Şeybe, Ebû Bekr b. Ebi Şeybe, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf, Mektebetu’r-ruşd, Riyad 1409, IV, 220 (hadis no: 19471).

²² Genesis 32/28.

²³ Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, s. 526 (hadis no: 4380).

²⁴ Bkz. Mark R. Saucy, "Miracles and Jesus' Proclamation of the Kingdom of God." *Bibliotheca Sacra-Dallas*, 53 (1996): 281-307.

²⁵ Abdurrazzâk, *el-Musannef*, V, 317 (hadis no: 9718); Adem Apak, *Kuran’ın Geliş Ortamında Câhiliyye Toplumu*, KURAMER, İstanbul 2017, s. 87.

²⁶ Geniş bilgi için bkz. Adem Apak, *Kuran’ın Geliş Ortamında Câhiliyye Toplumu*, s. 87, 88.

²⁷ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, V, 336 (hadis no: 26653).

²⁸ Celâlüddin es-Suyûtî, *el-Le’ali’l-masnû’a fi ehâdisi’l-mevzû’a*, (I, II), thk. Salâh b. Muhammed, Dâru’l-kutubi’l-ilmiiyye, Beyrut 1417/1996, I, ۲۱۳.

(5) Meleklerle birlikte olurlar

Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Muhammed'in yanında melek olmaması sebebiyle eleştirildiği görülmektedir. Bu inancın oluşmasında da Ehl-i kitab'ın etkisi olmuş olması muhtemeldir. Çünkü melek ve vahyi ilişkisi Ehl-i Kitab kültür tarihinde yaygın bir inançtır.

(6) Dürüst ve güvenilir olurlar

Nitekim birçok sahabenin Hz. Muhammed'in bu özelliği sebebiyle peygamber olarak kendisini ilan etmesine fazla şaşılmadığı ifade edilmiştir²⁹.

(7) Şahsa münhasır nebîlik olabilir

Tebâbie kabilesinden olduğu iddia edilen Esad Tubba'nın Zülkarneyn olduğu ve kendi kendisine gönderilmiş bir nebî olduğuna inanıldığı nakledilmiştir.³⁰ Bu nakil, câhiliyye döneminde şahsa münhasır nübüvvet inancının olduğuna delalet etmektedir. Bir rivayette ise Hz. Muhammed'den Uzeyr'in nebî olup olmadığını, Tubba'nın ise melun olup olmadığını bilmediğini söylediği nakledilmiştir³¹. Bu rivayetler, bazı şahısların nübüvveti konusunda câhiliyye döneminde farklı inanışların olduğuna delalet etmektedir.

Câhiliyye döneminde Ehl-i Kitab'ın tesiri ile bir nebî beklentisi oluşmuş olmasına rağmen, bu nebînin adı ve kim olacağı konusunda kesin bir bilginin olmadığı anlaşılmaktadır. Rivayetlere bir bütünlük içinde baktığımızda, nübüvvetin genel bir nübüvvet telakkisi değil de kavimlerle bağlantılı olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Bu durumdan câhiliyye döneminde Ehl-i Kitab arasında da yaygın evrensel bir nübüvvet ve risâlet algısının olmadığı anlaşılmaktadır.

Esas itibari ile dinin tek olduğu ve ana esaslarının değişmediği, değişimin sadece şeriatların furuunda olduğu ifade edilmiştir³². Tüm kavimlere vahyin geldiği, et-Taybî (v. 743/1340) ise Hz. Muhammed sonrasında vahyin mücedditler aracılığı ile devam ettiğini, İbn Rüşt ise delile dayalı hak sözlerin Hak kelamı hükmünde olduğunu belirtmiştir³³. Tüm bu açıklamalar, câhiliyye dönemde olduğu gibi günümüzde de nübüvvet vahyi konusu ile ilgili bazı tartışmaların geçmişe dayanan izleri olduğuna delalet etmektedir.

B. Câhiliyye Döneminde Nübüvvet Dair İtirazlar

Nübüvvet dair itirazları, peygambere ve kitaba itirazlar olarak ikiye ayırmak

²⁹ Bünyamin Erul, *Sahabe'nin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 1999, s. 81.

³⁰ Cevad Ali, *el-Mufassal fi Târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, VIII, 26.

³¹ Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *Musned*, I-XVIII, Mektebetu'l-ulum ve'l-hikem, Medine 1989-2009, 15/166.

³² Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996, s. 4, 5.

³³ Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, s. 21 (dipnot 73).

mümkündür. Kur'ân ve hadislerde görülen itirazların büyük bir çoğunluğunun nübüvvet ile alakalı olduğu görülmektedir. Ehl-i Kitab tabirinin yazılı metinlere sahip olan milletler için kullanıldığını kabul edersek, bu durumda nübüvvet ve kitap arasında da bir bağ kurulduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu bağın zorunlu olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü gerek câhiliyye döneminde gerekse İslâm'ın intişarı döneminde nebîlik ve kitap sahibi olma arasında zorunlu bir bağ kurulmamıştır. Doğal olarak kitap olmaması ile ilgili itirazların Ehl-i Kitab kanadından gelmiş olması gerek.

III. Hz. İsa ve Hz. Muhammed Arası Cahiliye Dönemi Peygamberleri

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygambere tüm kavimlerin kıssalarını bildirilmediği açık olarak zikredilmektedir³⁴. Doğal olarak bazı kavim ve peygamberlerin Kur'ân ve sünnette konu edinilmemiş olması gayet doğaldır. Nitekim Hz. İsa'dan sonra nebî olduğu iddia edilen birçok erkek ve kadın ismi zikredilmiştir.³⁵

İbn Abbas'tan mevkuf olarak Hz. İsa'dan sonra dört peygamberin geldiğini söylediği nakledilmiştir.³⁶ Farklı bir rivayette ise Hz. Muhammed'in dört tane Arap peygamberin geldiğini söylediği nakledilmiştir.³⁷ Bu peygamberlerin Hz. İsa'dan sonra gönderildiği iddia edildiği gibi bunların Hz. İsa tarafından gönderilmiş olabileceği hatta Hz. İsa'dan önce gönderildikleri de iddia edilmiştir.³⁸ Özellikle Yasin Suresi'ndeki ayetin de bu peygamberlerle alakalı olduğu da iddia edilmiştir.³⁹ İbn Hacer, "Benim ile Hz. İsa arasında nebî yoktur" rivayetini zikrettikten sonra, bu görüşün tartışmaya açık olduğunu belirtip, Yasin Suresi'nde geçen bu üç kişinin Hz. İsa'ya tabi olanlardan olduğunu; ancak zikredilen rivayetin bu rivayeti zayıflattığını belirtmiştir. İbn Hacer yine de bir ihtiyat olarak, bu üç kişinin nebî olması durumunda Hz. İsa'nın şeriatına davet etmiş olabileceklerini belirtmiştir.⁴⁰ İbn Hacer ve diğer âlimlerin delil olarak kullandığı rivayet Buhârî'de iki yerde nakledilmiş, rivayetin bir metninde Hz. İsa'dan sonra peygamberin olmadığı ile ilgili bölüm zikredilmemiştir.⁴¹ Bu durumda, bu kısmın ziyade olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Burada tartışılacak

³⁴ el-Ğafir 40/78.

³⁵ el-Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bedu ve't-târih*, Mektebetu's-sekafê ed-Diniyye, yer ve tarih yok, III, 6.

³⁶ Cemâlüddin Ebu'l-ferec İbnu'l-Cevzi (v. 597), *Zâdu'l-mesir*, thk. Abdurrazzâk el-Mehdi, Dâru'l-kutubi'l-Arabî, Beyrut 1422, II, 188.

³⁷ Ömer b. Süleymân b. Abdullâh el-Aşkar el-Uteybî, *er-Rusul ve Risâlât*, Mektebetu'l-felâh, Kuveyt 1989/1410, s. 26.

³⁸ Ömer b. Süleyman, *er-Rusul ve Risâlât*, s. 26.

³⁹ Ömer b. Süleyman, *er-Rusul ve Risâlât*, s. 26.

⁴⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 564.

⁴¹ Karşılaştırmız. Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, s. 419 (hadis no: 3442 ile 3443).

konulardan birisi de bu ziyadenin mudrec olup olmadığı konusudur. Bu ziyadenin mudrec olarak kabul edilmesi durumunda, rivayetler arasında bir çelişki olmamış olur. Bu konuda ihtilafa düşülen farklı bir mesele de Hz. İsâ ve Hz. Muhammed arasındaki fetret döneminin kaç yıl olduğu konusudur. Bu konu ile alakalı dört farklı görüş zikredilmiştir. Bunlar sırası ile şöyledir:

Mukâtil'in görüşüne göre bu süre 600 senedir.

Katâte'ye göre bu süre 560 senedir.

Dahhâk'a göre bu süre 430 yıl civarındadır.

Bu süre 599 senedir.⁴²

Bu sürelerle ilgili ihtilaf doğal olarak fetret dönemi ile ilgili ihtilafları da etkilemiştir. Bazı âlimler fetret dönemini Circes ile Hz. Muhammed arasındaki bir dönem olarak; bazıları da Hâlid b. Sinân ile Hz. Muhammed arasındaki bir dönem olarak zikretmişlerdir.⁴³

Resûlullah'tan Hz. İsâ ile kendisi arasında nebî olduğunu belirttiği bazı isimler de rivayet edilmiştir. Nitekim Resûlullah'tan Hâlid b. Sinân'ın nebî olduğunu ancak kavminin onu zayı ettiğini Niyar'ın ise yalancı olduğunu söylediği nakledilmiştir.⁴⁴ Farklı bir rivayette Hâlid b. Sinân'ın kızının Resûlullah'a yanına geldiğinde ona: " حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ قَالَ حَدَّثَنَا شَفِيَانٌ عَنْ سَالِمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ جَاءَتْ ابْنَةُ خَالِدِ بْنِ سِنَانٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ مَرْحَبًا بِابْنَةِ أَخِي مَرْحَبًا بِابْنَةِ نَبِيِّ ضَيْعَهُ قَوْمُهُ الْعَبْسِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ "Kavminin zayı ettiği nebînin kızı merhaba" şeklinde hitap ettiği nakledilmiştir.⁴⁵ Bu bayan sahâbinin adının Muheyyat olduğu,⁴⁶ Şî'î kaynaklarda onu elinden tutup oturttuğu nakledilmiştir.⁴⁷ İlk Mısır kadısı olan Ka'b b. Yesâr'ın oğlu olduğu da nakledilmiştir.⁴⁸ Ayrıca denizin içinde bir dağda beyaz yünlü bir elbise ile yaşadığı, Hadesan ateşini söndürdüğü gibi mucizeleri olduğu da nakledilmiştir.⁴⁹ Farklı bir rivayette

⁴² Muvaffak Ahmed Şükrî, *Ehli'l-fetreti ve men fi hükmihim*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr 1409/1988.

⁴³ Ebû Bekir Abdulkâhir el-Curcânî (v. 471), *Dercu'd-durer fi tefsiri'l-ayi ve's-suver*, thk. Velid b. Ahmed ve İyad Abdullatif, Mecelletu'l-hikme, Britanya, 1429/2008, I, 555; Şerefüddîn el-Hüseyin b. Abdullâh et-Tîbî (v. 743), *Futûhu'l-ğayb fi'l-keşfi an kinâ'r-reyb*, thk. İyad Muhammed, Câizetu Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'ân-ı Kerîm, 1434/2013, VIII, 594.

⁴⁴ Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî (173-262/789-876), *Kitâbu Târîhi'l-Medineti'l-Münevverre*, tahkik: Fehim Muhammed Şeltût, baskı ve yayını: es-Seyyid Habîb Mahmûd Ahmed hesabına Allah rızası için vakıf, I-IV Cidde 1399/1979, II, 430.

⁴⁵ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, VI, 413 (hadis no: 32493).

⁴⁶ İbnu'l-Esir, İzzüddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Cezerî (v. 630), *Usudu'l-ğabe*, I-VIII, thk. Ali Muhammed ve Âdil Ahmed, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye 1415/1994, VII, 255.

⁴⁷ el-Kuleynî, Muhammed b. Ya'kûb (v. 329), *el-Kâfi*, I-VIII, 4. Baskı, Tahran: Dâru'l-kutubi'l-İslâmiyye, Tahran 1407, VIII, 342.

⁴⁸ İbnu'l-Esir, *Usudu'l-ğabe*, II, 440.

⁴⁹ el-Hâkim, *el-Mustedrek*, II, 654.

nebilik iddiasında bulunup kavmine davette bulunduğu belirtilip bazı kerametleri zikredilmiştir. Bir rivayette Resûlullah'ın İhlas Suresi'ni okurken onu işittiği ve bunu babasının da okuduğunu belirttiği de nakledilir.⁵⁰

Hâlid b. Sinân ile ilgili rivayetin sıhhati tartışma konusu olmuş, bazı âlimler sahih olduğunu söylerken bazıları da zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Rivayetin zayıf olduğunun kabul edilmesi durumunda, bu rivayetin yeni bir nebî metaforu yaratma gayretinin ürünü olarak yorumlanması kaçınılmaz olacaktır. Sünni ulemeden el-Hâkim en-Nisaburi rivayetin sahih ve Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olmasına rağmen tahrir etmediklerini belirtmiştir.⁵¹ İbn Hacer de kitabının başlarında rivayetin zayıf olduğunu ifade etmiş olmasına rağmen kitabının sonunda aynı rivayeti delil olarak kullanmış; ancak sıhhati konusunda herhangi bir itiraz zikretmemiştir.⁵² Nitekim bazı âlimler de aynı rivayete muhalif olduğunu belirtmişler ancak zayıf olduğunu ifade etmemişlerdir.⁵³ Rivayeti delil olarak kabul edenlerden bazıları ise bu insanların sâlih insanlar olduğu ve gönderilen bir nebînin şeriatına davet etmiş olabileceklerini bir ihtimal olarak zikretmiştir.⁵⁴

Yine Resûlullah'tan Satih'in da kavminin zayi ettiği bir nebî olduğunu söylediği, bu kişinin Araplar arasında dürüstlüğü ve kehanetleri ile misal haline geldiği nakledilmiştir.⁵⁵ Resûlullah'ın geleceğini haber veren kâhinlerden olduğu, Şam'da öldüğü, yaşının bir rivayette 300 bir başka rivayete göre ise 500 olduğu da nakledilmiştir.⁵⁶ Bir başka rivayette 700 yıl yaşadığı, hatta İslâmiyet'i idrak ettiği ancak iman etmediği, isminin er-Rabi olduğu; ancak kabilesi konusunda ihtilafa düştüğü, İbn Abbas'tan ise kemikleri olmayan elbise gibi katlanan bir et yığını olduğu, konuştuğunda mutlaka sece ile konuştuğu nakledilmiştir.⁵⁷

Nebî olarak zikredilenlerden birisi de Şu'ayb b. Zi Mezhem (شُعَيْب بن ذي مهزم) ve Şuayb b. Tayfun (شُعَيْب بن ضيفون)'dur.⁵⁸ Bu kişinin nesebinde oldukça fazla

⁵⁰ bkz. İbn Şebeh, *Târihu'l-Medîne*, II, 420-433.

⁵¹ el-Hâkim, *el-Mustedrek*, II, 654.

⁵² İbn Hacer, Ahmed b. 'Alî b. Hacer el-'Aşkalânî (v. 852/1449), *Fethu'l-Bârî bi Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Kâhire: Dâru'd-Deyyân 1409/1988, VI, 564; XIII, 85, 86.

⁵³ Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa El-Aynî, *Umdetu'l-kârî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî ty.; XVII, 73.

⁵⁴ Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XVII, 73.

⁵⁵ İbn Manzur, Cemaleddîn b. Manzûr el-İfrîkî, *Muhtasarü Târihi't-dimeşk* li-İbn Asakir, Di-meşk: Dâru'l-fikr 1402/1984, VIII, 296.

⁵⁶ İbnu'l-Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer ed-Dimeşki (v. 774), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1407/1986, II, 271.

⁵⁷ Ebü's-Safâ Salâhu'd-din Halîl b. Aybek b. Abdullâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, I-XXIX, thk. Ahmed Arnaud, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs 1420/2000, XIV, 59, 60.

⁵⁸ Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XVII, 73.

ihtilaf var ve bu kişinin Kur'ân'daki Şuayb olduğu da ifade edilmiştir.⁵⁹

Zulkarneyn'in de Tebabi kabilesinden olduğu ve nebî olduğu, Resûlûllahtan önce 700 yıl kadar yaşadığı, hatta ona iman ettiği, Resûlûllah'ın ona küfredilmesini yasakladığı, nebîliğinin kendi şahsına münhasır olduğu,⁶⁰ farklı bir rivayette ise Resûlûllah'ın nebî olup olmadığını bilmediği nakledilmiştir.⁶¹

Secah bint Evs b. El-Anber ise önce kâhinlik sonra da nübüvvet iddiasında bulunmuştur.⁶² Bu durum, câhiliyye döneminde kehanet ve nübüvvet iddiasının kadınlar arasında da bulunduğu delalet etmektedir. Özellikle Yahudi inancı içinde bazı kadın peygamberin ismi zikredilmektedir.⁶³ Doğal olarak kadın peygamberlik iddiası Yahudi inancının bir etkisi olabilir.

Nebîliği ile ilgili farklı tartışmalar olanlardan birisi de Hz. Danyal'dır. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber döneminde kitabı bulunmuş; ancak Hz. Muhammed bu kitabın naklini yasaklamıştır. Farklı bir rivayette Hz. Ömer'in Danyal'ın kitabını istinsah ettiği sonra da sildirdiği,⁶⁴ daha farklı bir rivayette ise yaktığı nakledilmektedir.⁶⁵ Bu kitabın Tuster'in fethinde Hurmazan'ın hazinesi arasında, yatakta ölü olarak yatan ve Danyal olma ihtimali olduğu ifade edilen birisinin yanında bulunduğu, Hz. Ömer'e götürülünce Kab'ın bunu Arapçaya çevirdiği ve olacak olan tün fitneleri içerdiği nakledilmiştir.⁶⁶ Farklı bir rivayette bu kişinin Danyal olduğu, halkın onun cesedini yağmur yağdırmada kullandığı, Hz. Ömer'in bu kişinin nebî olduğunu, nebîlerin cesetlerini ateşin yakmadığı ve toprağında çürütmediğinin söyleyerek onun yıkanıp halkın görmediği bir yere gömmelerini istediği nakledilmiştir.⁶⁷ Bazı kaynaklarda bu kitaptan bölümler de nakledilmiştir.⁶⁸ Yedi yaşındayken vahyi aldığı da rivayet edilmiştir.⁶⁹ Bu bilgiler İslâm Ansiklopedisi'nde Danyal maddesinde geçen Danyal hakkında Kur'ân ve hadislerde bilgi bulunmadığı⁷⁰ iddiasının doğru olmadığını göstermektedir.

⁵⁹ Ayni, *Umdetu'l-kâri*, XV, 311.

⁶⁰ Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, II, 153, VIII, 26.

⁶¹ el-Hâkim, *el-Mustedrek*, II, 17.

⁶² Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, VII, 217.

⁶³ bkz. Tevrat Neh 6/14; ed. Mazxine Hanks, *Women and Authority*, Salt Lake City: Signature Books 1992, S. 423.

⁶⁴ Ebu'l Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Bûsirî (840/1436), *İthafu'l-hireti'l-mehera bi-zevaidi's-mesaniidi'l-aşara*, I-IX, Riyat: Dâru'l-Vatan 1420/1999, I, 249.

⁶⁵ Abdurrazzâk, *el-Musannef*, VI, 114 (hadis no: 10166).

⁶⁶ Nu'aym b. Hammâd, *el-Fiten*, (I, II), thk. Semîr Emîn, Kahire: Mektebetu't-Tevhîd 1412, s. I, 38.

⁶⁷ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, VII, 4 (hadis no: 33818, 33819).

⁶⁸ bkz. Nuaym b. Hammâd, *el-Fiten*, 445.

⁶⁹ el-Herâiti, *İtilalu'l-kulûb*, s. 102.

⁷⁰ bkz. Ömer Faruk Harman, "Danyal", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VIII, 480, 481.

Tevrat'a göre ise Danyal milattan önce VI yüzyılda Babil'de yaşamıştır.⁷¹ Tevrat'ta geçen Danyal ile rivayetlerde geçen Danyal'ın aynı kişi olduğunu kabul etmemiz durumunda, cesedinin Hz. Ömer dönemine kadar korunduğunu ve Hz. Muhammed'den sonra defnedildiğini kabul etmek gerekir. Rivayet edildiğine göre yıkandıktan sonra cenazesini Ebû Mûsâ el-Eş'arî kaldırmış,⁷² yanında bulunan malı ise Hz. Ömer tarafından beytümale devretmiştir.⁷³

Fetret dönemi nebîlerinden olarak zikredilen isimlerden birisi de Hanzale b. Safvan'dır. Ashabu'r-rass olarak zikredilen kavme gönderildiği nakledilmiştir. İbn Abbas'ın, İsmail Oğulları'ndan olduğunu söylediği nakledilmiştir.⁷⁴

Hz. Muhammed döneminde de nebîlik iddiasında bulunan bazı isimler zikredilmiştir. Hatta bazı kadınların da nübüvvet iddiasında bulunduğu nakledilmiştir. Bunlardan bir tanesi Secah bint el-Hâris'tir.⁷⁵

Tüm bu rivayetler câhiliyye dönemi nübüvvet ve risâlet algılarının Hz. Muhammed dönemi ve sonrasında da etkilerini devam ettirdiğine delalet etmektedir. Bu konu işlenirken câhiliyye döneminde peygamberlik algısının anlaşılabilmesi için vahyi algısının da anlaşılmasına ihtiyaç vardır. Nitekim câhiliyye döneminde kâhinlerin vahyi bilgisini çalabildiği ancak bir rivayette Hz. Muhammed'in nübüvvetinden sonra bunun kesildiği nakledilmiştir.⁷⁶ Aynı şekilde nübüvvet ve vahyi inançlarını anlaşılabilmesi için melek inancının da anlaşılmasına ihtiyaç vardır. Câhiliyye dönemi inançlarına bakıldığında hem cin hem de meleklerin hayatlarında önemli bir yet tuttuğu, bunların sıradan insanlara da görüldüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Buhârî'de nakledilen Cibril hadisinden de anlaşılabilir üzere, Cebrail bir sahâbenin suretinde, gelmiş ve diğer sahâbîler tarafından da görülebilmıştır. Câhiliyye Araçlarından bazılarının Hz. Muhammed ile birlikte bir meleğin de gelmiş olması gerektiği yönündeki itirazlarından da bu durum anlaşılmaktadır.

Câhiliyye döneminin genel inanç sisteminin putperestlik olması ve bu inanç sistemi içinde nebîliğin bir çeşit kâhinlik olarak görülmesi, doğal olarak inanç sistemi içinde İslâm inancının yerleşmesi ile oluşan nebîlik algısı ile oldukça farklıydı. Bu algı sebebiyle putperestler Hz. Muhammed'i kâhin veya sahir olmakla

⁷¹ bkz. Ömer Faruk Harman, "Danyal", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I-VII, Ankara: TDV Yayınları 1983-2013, VIII, 480.

⁷² İbnu'l-Zenceviyye, Ebû Ahmed Humeyd b. Mehlad el-Horasânî (v. 251), *el-Emvâl*, thk. Şakir Zib, Suudi Arabistan: Merkezu Melik Faysal 1406/1986, II, 748.

⁷³ İbnu'l-Zenceviyye, Ebû Ahmed Humeyd b. Mehlad el-Horasani (v. 251), *el-Emvâl*, II, 748.

⁷⁴ Aynî, *Umdetu'l-kâri*, XVII, 72.

⁷⁵ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Deynûrî (v. 276), *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâse, *el-Heyetu'l-mısrıyye amme li'l-kitab*, Kahire 1992, s. ı • •.

⁷⁶ Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb, *el-Câmi'*, thk. Mustafa Hasen, Riyad: Dâru İbni'l-cevzî 1416/1995, s. 774 (hadis no: 695).

suçlamışlardır. Bu durumdan dolayı câhiliyye dönemi ve öncesinde nebîlik iddialarını daha sonraları risâlet ile aynı anlamda da yorumlanan nübüvvet iddiası ile karıştırmamak gerekir. Câhiliyye döneminde nübüvvet bir çeşit gaybî bilgiye sahip olmayı ve tanrı ya da tanrısal güçler ile irtibat kurabilmeyi ifade ediyordu. Nitekim Atike adında bir kadının rüya görmesi sebebiyle Ebû Cehl, Abdulmutalib oğullarını erkekleriyle birlikte kadınlarının da nebîlik iddiasına bulunmaları ile suçlamıştır.⁷⁷ Bu rivayet de, Câhiliyye toplumu içinde nebîliğin bilindiği ve önemli bir statü olarak görüldüğüne delalet etmektedir.

Hız. Muhammed'in vefatından sonra da birçok nebîlik iddiasının ortaya çıkmasında câhiliyye dönemi inançlarının etkili olduğu görülmektedir. Nebîlik iddiasında bulunduğu belirtilenlerden birisi de el-Esved b. Kays b. Zî'l-himâr'dır. Ebû Müslim el-Hevlânî ile ilginç bir kıssası nakledilir. Bu kıssaya göre el-Esved, ateşe atılır; ama ateş onu yakmaz.⁷⁸ Yine el-Esved b. Kab'ın da Yemen'de nebîlik iddiasında bulunduğu, Fîrûz ed-Deylemî tarafından öldürüldüğü ve Resûlullah'ın onu öldürenin sâlih bir insan olduğunu söylediği, Fîrûz'un ise Hız. Osman döneminde vefat ettiği nakledilmiştir.⁷⁹

Ebû Tıv'ın şairleri ile Beni Kasis kabilesinde nebîleştiği, bunun örneklerinin çok olduğu ifade edilmiştir.⁸⁰ Tabii bütün nebîlik iddialarının, nübüvvetin Hız. Muhammed'in nebîliği ile birlikte kazandığı anlamda anlaşılmadığı aşîkârdır. Çünkü câhiliyye döneminde gaybî bilgiye ulaşan ve de ahlaki değerlere çağrı yapanlar bir çeşit nebî olarak görülebiliyordu. Nitekim fetret döneminde peygamber olarak zikredilen insanların hayra davet eden sâlih insanlar olabileceği ifade edilmiştir.⁸¹ Ayrıca daha önce de belirttiği üzere nebîlik vasfı, kâhin, sâhir hatta şairler için de kullanılabilirdi.

VI. Sonuç

Yukarıda ifade edilen bilgilerden hareketle anlaşıldığı üzere, nübüvvet iddialarının bir sebebi de kabile taassubudur. Özellikle Kureş'in hâkimiyetinin kabul edilmemesi sebebiyle nübüvvet iddiasında bulunduğu ifade edilmiştir.⁸² Museyleme el-Kezzab'ın nübüvvet iddiasında bulunmasında da kabile taassubu

⁷⁷ Abdulmelik el-Mekkî (v. 1111), *Samtu'n-nucûmi'l-avâlî*, I-IV, thk. Adil Ahmed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998 I, 416.

⁷⁸ İbnu'l-Esir, *Usudu'l-ğabe*, VI, 282.

⁷⁹ İbn Sad, Ebû Abdillâh Muhammed b Sad (v. 230), *et-Tabakâtu'l-kubrâ*, I-VIII, thk. İhsan Abbas, Dâru's-sadr, Beyrut 1968, V, 553, 534.

⁸⁰ Ebû Ali Hasan b. Raşık el-Ezdi (v. 463), *Umde fî mehâsini's-ş-ri ve âdâbih*, thk. Muhammed Muhyî'd-din, Dâru'l-ceyl, Beyrut 1401/1981, I, 75.

⁸¹ Ayni, *Umdetu'l-kârî*, XVII, 73.

⁸² Ali İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâmiyyi'l-'amm: el-Cahiliyye*, ed-Devletu'l-Arabiyye, 3. Baskı, ed-Devletu'l-Abbasiyye, Kahire: Mektebetu'l-Nahta el-Mısıriyye ts., s. 215-217.

etkili olmuştur. Tüm bu örnekler aslında câhiliyye döneminde nebîlik iddialarının oldukça yaygın olduğu, bunların bir kısmının kabul ve taraftar bulduğu, bir kısmının ise bulmadığı, kabul ve taraftar bulanların da genellikle etkilerinin belli kabile ve kavimlerle sınırlı kaldığı anlaşılmaktadır. Aslında bu durum, her kavme kendi lisanı ile hitap eden peygamber gönderilmiştir mealindeki ayette⁸³ ifadesini bulmaktadır. İmam Şatıbi'nin de belirttiği üzere tüm peygamberlerin şariatlarının ortak değerleri mekâsıdu'ş-şerî'anın zarûriyâtlar kapsamına giren beş evrensel ahlaki değerlerdir. Bunun dışında kalan değerler ise tarihin ve toplumsal şartların değişmesine göre, yine bu beş temel zarûriyât gözetilerek farklılaşmıştır⁸⁴. Câhiliyye döneminde bu ana zaruri ilkeler dışında ortak bir nübüvvet inancı ve hukukunun oluşmamasında bu anlayışın etkili olduğu kanaatindeyim. Yine de câhiliyye döneminde nübüvvet algısının mekâsıdu'ş-şerî'anın zarûriyât kısmını ifade eden canın, malın, aklın, neslin ve dinin korunması esasına uygun gelişmediği, bunun büyük ölçüde Hz. Muhammed'in nebîliği ile gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

Câhiliyye dönemi rivayetlerini genel bir değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda, nübüvvet ve risâlet inançlarının toplum içerisinde yaygın bir etkiye sahip olduğu; ancak bu etkinin zamanla gelişen putperestlik ve coğrafyada etkisi bulunan farklı inanç gruplarının etkisi ile oldukça farklı olarak algılanıp yorumlandığı, abu algı ve yorumların Hz. Muhammed'in risâleti ile tevhîd ve ilahi vahyi temelli fitrata ve sünnetullâha uygun Hz İbrahim'in de davetinin devamı niteliğinde bir inanca dönüştüğünü söyleyebilir. Hz. Muhammed'in vefatı sonrası ise eski inanç ve kültürlerin etkisi ile bazı bozulmaların tekrar zuhur ettiğini, günümüzdeki nübüvvetle ilgili tartışmalara bakıldığında da hala daha bunların bir kısmının geçmişten gelen inanç ve kültürlerin izlerini taşıdığı söyleyebiliriz.

⁸³ İbrâhîm, 14/4.

⁸⁴ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Yusuf Suiçmez, "Maqâsıdu's-Shari'a Thought And Its Potential Contribution To The Development Of Basic Human Rights And Freedoms", International Symposium On The Effects Of Common Values On European Peace, (CoReWax ve TÖYEV), Ankara, 2017, s. 9-17. Yayına pdf olarak ulaşmak için bkz. [http://www.corewax.com/doc/E1-B3%20SYMPOSIUM%20\(Symposium%20Proceedings\).pdf](http://www.corewax.com/doc/E1-B3%20SYMPOSIUM%20(Symposium%20Proceedings).pdf)

“Hadisler Işığında Câhiyye Döneminde Nübüvvet ve Risâlet Algısı”

Özet: Bu çalışmamızda Câhiliyye döneminde nübüvvet ve risâlet algısını hadis kaynaklarını esas alarak inceledik. İhtiyaç duyulması durumunda farklı kaynaklardan da yararlanmaya gayret gösterdik. Rivayetlere baktığımızda Câhiliyye döneminde risâlet ve nübüvvet kelimelerinin kullanıldığı; ancak bunların putperestlik (pagan) inanç sistemine uygun olarak yorumlandığı anlaşılmaktadır. Daha sonra algı ve yorumların bir kısmı İslâm inancının etkisi ile değişime uğramıştır. Bazı rivayetlerde Hz. Muhammed’in bizzat bazı kişilerin gerçek nebi olduğunu, bazıların ise yalancı nebi olduğunu, bazı kişilerin ise sözlerinin nebi sözü olmasına rağmen kalplerinin iman etmediğini belirttiği nakledilmiştir. Bu tür rivayetler Müslümanlar arasında fetret dönemi ile ilgili yaygınlaşan bazı inançları tartışmaya açık hale getirmektedir. Hz. Muhammed döneminde de nebilik iddiasında bulunan bazı isimler de zikredilmiştir. Hatta bazı kadınların de nübüvvet iddiasında bulunduğu nakledilmiştir. Tüm bu rivayetler câhiliyye dönemi nübüvvet ve risâlet algılarının etkilerinin Hz. Muhammed dönemi ve sonrasında da devam ettiğine delalet etmektedir. Hz. Muhammed’in vefatından sonra da birçok nebilik iddiasının ortaya çıkmasında câhiliyye dönemi inançlarının etkili olduğu görülmektedir. Bu çalışmamızda tüm bu rivayetleri inceleyerek câhiliyye dönemi nebilik ve risâlet algısının İslâm inançları üzerindeki etkisini hadisler ışığında tespit etmeye çalıştık.

Atf: Yusuf SUIÇMEZ, “Hadisler Işığında Câhiyye Döneminde Nübüvvet ve Risâlet Algısı”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, ss. 7-21.

Anahtar Kelimeler: Câhiyye, Nübüvvet, Risâlet, Hadis.

Bir İstılah Denemesi: Evsâtu Vurûdi'l-Hadîs

Necmeddin ŞEKER*

“A Term Succession:
Evsâtu Vurûdi'l-Hadîth”

Abstract: It is known that the methodology of hadîth is a science of technical terms. Because the terms of hadîth both the reliability and the meaning of the hadîths, it is vitally important. From this point of view, a rich literature has been created in this area. We want to make an attempt to make a contribution to this area. This attempt is a different version of the concept of ‘esbâbu'n- nüzûl’ for the Qur’ân in recent times. This term will be described as in “evsâtu vurûdi'l-hadîs” to express the historical environment and conditions in which the hadîths existed. Because the Prophet lived in a particular geography of the world in a certain period of time as a human being. The circumcision/hadîth, which was experienced by the Prophet, appeared in a historical setting depending on the elements of time and space. Knowing these conditions is very importance in understanding the hadîths correctly. On this occasion, it will be tried to be based on the hadîth science by defining the “evsâtu'l-vürûd” term in articles.

Citation: Necmeddin ŞEKER, “Bir İstılah Denemesi: Evsâtu Vurûdi'l-Hadîs” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, pp. 23-40.

Keywords: Circumcision, history, environment, interpretation.

I. Giriş

Hız. Peygamber’in Kur’ân’dan hayata yansıyan sünneti, bu hayatın doğal akışı içerisinde, şartlara ve ihtiyaçlara bağlı olarak, tarihî bir vasatta (ortam) vârid olmuştur. Ancak daha sonra hadis formunda metinleştirilen bu rivâyetlerin doğru anlaşılması, tarihî ortamından uzaklaştıkça zorlaşmıştır. Oysa bu rivâyetlerin muhtevası, bilgi değeri, dinî veya dünyevî bir hükme delaleti, vârid oldukları tarihî vasatın bilinmesine bağlıdır.

Nitekim sahâbe nesli, Hız. Peygamberin muhatabı olmak hasebiyle bizzat olayların içinde yer alıp kime neyin ne zaman nerede niçin söylendiğini, ya da yaptığını, muradının ne olduğunu nispeten daha iyi bildikleri için bu konuda ciddi bir anlama problemi yaşamamıştır.¹ Ancak sünnetin vürûdunda aktif rol

* Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütcü İmam Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, KAHRAMANMARAŞ, nseker38@hotmail.com

¹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2014.

oynayan bu neslin zamanla tükenmesi, rivâyetlerin ortaya çıktığı tarihî ve coğrafi ortamın değişmesi, diğer taraftan sonraki süreçte ortaya çıkan ilmî, fikrî ve siyasi hareketlerin etkisiyle² rivâyet metinleri üzerinde gerçekleştirilen bir takım tasarruflar³ hadislerin vârid oldukları ortamla olan bağını kısmen koparmış dolayısıyla da doğru anlaşılmasını zorlaştırmıştır.

Aynı şekilde söz konusu tarihî ortam ve şartlardan uzaklaşıldıkça, hem dilde bir takım değişimler meydana gelmiş⁴ hem de bu değişime bağlı olarak vürûd ortamlarıyla ilgilerinin kurulması zorlaşmıştır.⁵ Bu zorlukların bertaraf edilmesi ve ihtilafların giderilmesi için de hadislerin ortaya çıktığı vasatın iyi bilinmesi kaçınılmaz hale gelmektedir.

Söz konusu vasatı oluşturan tarihî arka plânın tespiti,⁶ Hz. Peygamberin ve sahâbenin günlük hayatında neler yaptığı, hangi ortamlarda bulunduğu, nelerle karşılaştığı ya da kimlerle nasıl muhatap olduğu gibi kısmen Siyer ilmîne de taalluk eden bir takım sorulara cevap niteliği taşıması bakımından da önemlidir.⁷

Bu durum, en çok da Hz. Peygamberi bir postacı gibi nitelendirip vahyin tebliği dışında hiçbir şey söylemediği/yapmadığı şeklinde anlaşılabilir bir takım mesnedsiz iddialarda bulunanlara cevap niteliği taşıyacaktır. Zira bu iddia sahipleri, Hz. Peygamberin görevinin sadece Kur'ân'ın tebliğinden ibaret olduğunu, onun Kur'ân dışında hiçbir hüküm getirmediğini savunmaktadır.⁸ Bu iddialarıyla Hz. Peygamberin çeyrek asra yakın bir sürede yerine getirdiği nübüvvet vazifesini ifâ ederken yaşadığı ferdî ve içtimaî olayları görmezlikten gelmektedirler. Oysa Kur'ân, O'nu 'mübellîg'⁹ vasfının yanı sıra,

² Ömer Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2013, s. 69-250.

³ Bu tasarruflar, rivâyet metninin anlamını etkileyen ihtisar veya taktî yoluna gidilmesi, mana ile rivâyete cevaz verilmesi, ayrıca bilerek veya bilmeyerek râvilerden kaynaklanan kalb, idrâc, tashîf ve tahrîf şeklindeki bazı müdahalelerdir. Bu konuda bkz. Süleyman Doğanay, *Hadis Rivâyetlerinde Râvî Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İstanbul: İsam Yayınları, 2009.

⁴ Metnin anlaşılmasında dil unsurunun önemi konusunda bkz. M. Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Otto Yayınları 2015, 321-332.

⁵ Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları 2011, 151.

⁶ Bu konuda tarafımızdan yapılmış benzer bir çalışma için bkz. Necmeddin Şeker, "Hadislerin Anlaşılmasında Tarihi Bağlamın Rolü", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVI/2, 2018, s. 7-24.

⁷ Hadis ve Siyer ilimlerinin benzerlikleri ve farklılıkları konusunda bkz. Fuat İstemi, "Hadis ve Siyer İlimlerinin Metodolojik Benzerlikleri ve Farklılıkları", *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 2018. Sayı. 3, s. 145-151.

⁸ Bu mevzudaki tartışmalarla ilgili detaylı bilgi için bkz. Saffet Sancaklı, *Hadis İnkârçılığı*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2017, s. 70; Enbiya Yıldırım, *Kur'ân Bize Yeter Söylemi*, Ankara: Takdim Yayınları 2019; Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, 216.

⁹ İlgili ayetler için bkz. el-Mâide, 5/67; el-A'râf, 7/62, 68; el-Ahkâf, 46/23; el-Ahzâb, 33/39.

‘mübeyyin’¹⁰, ‘münzir’¹¹, ‘mübeşşir’¹², ve ‘üsve-i hasene’¹³ olarak da nitelendirilmektedir. Kur’ân’da defalarca zikredilen ve birer ilahî emir mesabesinde olan bu nebevî vazifelerin yerine getirilmesi, onun bir beşer olarak toplum içinde yaşaması ve onlarla mübaşeretini ile mümkün olacaktır. Nübüvvetin muktezası olarak Hz. Peygamber de bunu yapmıştır. Karşılaştığı her soruna çözüm üretmek için ille de Cebrâil’in getireceği bir vahyi beklemek durumunda kalmamış, yeri geldiğinde -vahyin kontrolünde- bazı problemleri bir takım tasarruflarda bulunarak¹⁴ çözmeye yoluna gitmiştir.

Bu makalede yukarıdaki mülahazaları da gözeterek, Hz. Peygamber tarafından yaşanmış hayatın tezahürleri olan sünnetin/hadislerin vârid olduğu ortam ve şartların tespiti ve onların anlaşılmasına katkısı üzerinde durmaya çalışacağız. Bunu, esbâbu’l-vürûd’a nazire yaparak evsâtu’l-vürûd (أوساط الورود) terkihiyle ifade etmek istiyoruz Zira Kur’ân’ın bir nüzûl ortamı¹⁵ olduğu gibi hadislerin de bir vürûd ortamı vardır.¹⁶ Ancak maalesef bazı hadislerin vasat-ı vürûdu ya hiç zikredilmemiş -zikredilenler de kısmen esbâbu’l-vürûd kapsamında değerlendirilmiş- veya mevcut hadis kaynaklarının yazılış amaçlarına bağlı olarak¹⁷ hazfedilmiş, dolayısıyla da bize kadar ulaşmamıştır. Bundan ötürü her hadisin vasat-ı vürûdunun korunarak günümüze kadar ulaştığını söylemek zordur. Nitekim sebep-i vürûdu tespit edilerek bir araya toplanan hadis sayısının bile mevcuda nispetle çok az olduğunu ilgili literatürden anlıyoruz.¹⁸ Oysa sünnetin vârid olduğu tarihî vasat/ortam, onun varlık sebebidir.

¹⁰ bkz. el-Maide, 5/19, 92; İbrahim, 14/4.

¹¹ el-Bakara, 2/119; Fatır, 35/24; Fussilet, 41/4; el-Furkân, 25/56; el-İsrâ, 17/105; el-Fetih, 48/8.

¹² el-Bakara, 2/119; Fatır, 35/24; Fussilet, 41/4; el-Furkân, 25/56; el-İsrâ, 17/105; el-Fetih, 48/8.

¹³ el-Ahzâb, 33/21.

¹⁴ Hz. Peygamberin tasarrufları ile ilgili bir takım tasnifler için bkz. İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, İstanbul: İklim Yayınları 1988, s. 47-62.

¹⁵ Bu hususta bkz. Fatih Tiyek, *Kur’ân’ın Kamuoyu Oluşturmadaki Rolü*, Ankara: Ankara Okulu 2018, s. 39-42.

¹⁶ Hatta Kur’ân’ın nazil olduğu ortam -zaman ve mekân bakımından- oldukça sınırlı iken hadislerin vârid olduğu ortam hem zaman hem de mekân olarak daha geniş bir alanı kapsamaktadır. Zira Kur’ân’ın tamamı Hz. Peygambere vahyin inmeye başladığı H. 610 yılı ile vefat ettiği H. 632 yılları arasında Mekke ve Medine’de nazil olmuştur. Oysa rivâyetler bu zaman ve mekânı da içine alan çok daha geniş bir alanda ortaya çıkmıştır. Metinleşme sürecini de göz önünde bulunduracak olursak bu durumun iki asırlık bir dönemi kapsadığını söyleyebiliriz.

¹⁷ Bu eserler ağırlıklı olarak fikhî konulardaki hadisleri ihtiva etmektedirler. Dolayısıyla müellifler eserlerine aldıkları hadisleri seçerken dinî bir hükme delalet edip etmediklerini göz önünde bulundurmaya çalışmışlardır. Bunları da tarihi bağlamlarından soyutlayarak, hatta bazen ihtisar bazen de taktî yoluna giderek sadece açtıkları bab başlığına uygun olan kısımları alıp nakletmişlerdir.

¹⁸ Bu konuda günümüze ulaşmış müstakil iki eserden bahsetmek mümkündür. Bunlardan birincisi Celâleddîn Suyûtî’ye ait *el-Luma fi esbâbi’l-vürûdi’l-hadis* (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-

Çünkü yukarıda işaret edildiği üzere her hadis/sünnet muhakkak bir zaman diliminde ve belli bir mekânda, sorulan bir soru veya yaşanan bir olay üzerine vârid olmuştur. Bunların bilinmesi sünneti doğru anlamamızı kolaylaştıracak, yanlış anlamaları da giderecektir.

II. Evsâtu Vurûdî'l-Hadîs

Evsâtu'l-vürûd ilk defa bizim dillendirdiğimiz bir ıstılahtır. Literatürde bu kavramsal ifadeye rastlanmadığı gibi, bu kadar önemli olmasına rağmen ne klasik dönemde ne de çağdaş zamanlarda bu alanda yapılmış bir çalışma da mevcut değildir. Ne mütekadimûn ne de müteahhirûn dönemi hadis usulü kitaplarında bu terkibe rastlayabilmiş değiliz. Hatta buna en yakın ifade olan esbâbu'l-vürûd terkibi bile ne yazık ki klâsik usul kitapları da dâhil olmak üzere hadis literatüründe hak ettiği alakayı görmemiştir.¹⁹

İlmiye 1984) isimli kitaptır. Yüz küsur hadisin esbâb-ı vürûduna yer verilen eser ale'l-ebvab telif edilmiş tek ciltlik bir çalışmadır. İkincisi ise İbn Hamza el- Huseynî'ye ait *el-Beyân ve't-ta'rif fi esbâbi'l-vürûdî'l-hadisî's-şerîf* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye 1402/1982) isimli kitaptır. Üç ciltten oluşup, alfabetik olarak tasnif edilen eser, Suyutî'nin eserinin mütemmimi mahiyetindedir. Eserde tekrarlarıyla beraber 1800 küsur rivâyetin vürûd sebebine yer verilmiştir. Bu eserlerin her ikisi de esbâb-ı vürûdla ilgili teknik ve teorik bilgiden ziyade, belli sayıdaki bir kısım hadisleri ve sebab-i vürûdlarını tespit etmekle iktifa etmişlerdir. Fikhî baplara göre tertip edilmiş olan her iki eserde de müellifler ne yazık ki tespit ettikleri hadisler ve vürûd sebepleri arasındaki ilgiyi bile kurmamışlardır.

¹⁹ Yeri gelmişken konu bütünlüğü açısından esbâbu'l-vürûd hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz. Esbâb-ı vürûd teriminin tarihî süreci, esbâb-ı nüzûla dair bir kısım örneklerle dayanarak zannî- gâlib ile sahâbe ve tâbiîn dönemine kadar götürülse de bu konuda ne mütekadimûn döneminde ne de müteahhirûn döneminde müstakil bir esere rastlayamıyoruz. Mevcut klâsik hadis usulü kitaplarının büyük çoğunluğunda konuya neredeyse hiç yer verilmemiş, yer verilenlerde ise sadece kısa değerlendirmelerle iktifa edilmiştir. Meselâ bu konuya er-Râmeihürmüzî'nin (v. 360) *el-Muhaddisu'l-fâsil*'inde (Beyrut 1984), Hâkim en-Neyşâbüri'nin (v. 405) *el-Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadis*'inde (Medine 1987), Hatîb el-Bağdâdî'nin (v. 463) *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*'sinde (Beyrut: 1988), Kadî İyâz'ın (Mûsâ el-Yahsubî, v. 544), *el-İlma' ilâ ma'rifeti usulî'r-rivâye ve takyidi's-semâ'* adlı (Kahire, ts.) eserinde, İbnü's-Salâh'ın (v. 643) *Ulumu'l-Hadis*'inde (nşr. Nûruddîn İtr, Beyrut: Dârü'l-Fikr ts.), Muh-yiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî'nin (v. 656) *et-Takrib ve't-teysîr li ehâdisi'l-beşîr ve'n-nezîr*'inde (Mısır 1968), İbn Kesîr'in (v. 774) *İhtisârü Ulûmi'l-Hadis*'inde (Mısır ts.) ve Zey-nüddin el-İrâkî'nin (806) *Fethu'l-Muğis, şerhu elfiyeti'l-hadis*'inde (Kahire: Âlemü'l-kütüb 1988) müstakil başlık olarak hiç yer verilmemiştir.

Hadis usulüne dair eserlerin çok az kısmında bu konuya yer verilmiştir. Bunlardan Meselâ el-Bulkînî, *Mehâsinu'l-İstılâh*'ında 69. Nev' olarak "ma'rifetu esbâbi'l-hadîs" başlığıyla yer vermiş; Suyutî (v. 911), *Tedribü'r-Râvi*'de (Beyrut 1979) seksen dokuzuncu nev'i "ma'rifetu esbâbi'l-hadîs" olarak adlandırmıştır. Suyutî burada esbâb-ı vürûdun tarifine bile yer vermeden sadece önemine vurgu yapıp, hadislerin fikhının tebeyyünü açısından önemli olduğuna bir örnek üzerinden işaret etmiştir. Ardından da konu ile ilgili çalışmalara değinip sebebi vürûdu bilinen birkaç hadise yer vermekle iktifa etmiştir. Bunların yanında ayrıca İbn Hacer (v. 852) *Nüzhetu'n-nazar*'da bu konuya kısmen yer vermiştir.

Burada önce söz konusu terkinin kavramsal çerçevesini belirlemek istiyoruz. Oluşturmak istediğimiz istilâhın birinci kısmı olan *أوساط* kelimesinin müfredi *وسط* olup, “bir şeyin ortası”, “iki tarafı”, “başından sonuna kadar olan kısım”, “iki şeyin arası” gibi anlamlara gelmektedir.²⁰ Çoğulu olan *أوساط* ise hem zaman hem de mekân olarak “iki şeyin ortası” demektir.²¹ Diğer bir tabirle *أوساط* “olayların kendi içinde meydana geldiği zaman ve mekân unsurları” olarak nitelendirilebilir.²² Bir başka ifadeyle olayların başından sonuna kadar olan sürecin tamamı anlamına gelmektedir. Modern Arapçada da bu kelime çevre, muhit gibi anlamlarda yaygın olarak kullanılmaktadır.²³ Buradan hareketle *أوساط* kelimesinin Türkçe karşılıklarından birisinin de “ortam” olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu ifadenin, konumuzu oluşturan “*hadis/sünnet olgusunun vârid olduğu ortam*” için uygun bir kullanım olacağını düşünüyoruz.

İstilahımızı oluşturan terkinin ikinci kelimesi olan *ورود* kelimesi de *ورد* fiilinin mastarı olup lûgat kitaplarında “su kaynağı”, “suyolu” veya “su kaynağına

Bu konudaki çağdaş araştırmalara gelince Ramazan Ayyvallı tarafından *Hadiste Esbâbu'l Vürûd* adıyla Türkçe olarak hazırlanmış ancak basılmamış bir doktora tezi ve bir makale (“Hadislerin Vürûd Yerleri, Zamanları, Sebepleri”, *Diyanet Dergisi*, 1989, cilt: 25, sayı 4); Sadık Cihan’a ait *Hadisler ve Ortaya Çıkış Sebepleri* (Ankara 2008) isimli kitabı, Serkan Demir tarafından hazırlanmış doktora çalışması (*Rivâyet Kitaplarında Esbâbu'l-hadis*, MÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü 2016, Dan. Hasan Cirit) ile bir makale (“Müstakilleşme Sürecinde Sebebi Vürûd Bilgilerinin Bazı Hadis Meselelerinde Kullanımı”, *İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2016/7(2)) ve Yavuz Köktaş tarafından “*Esbâbu Vürûdî'l-hadis: Kapsamı ve İçeriğine Yeni Bir Bakış*” (*Usûl*, 4 (2005/2), 131 - 156) başlıklı bir makalesinden söz edilebilir.

Diğer taraftan bizim “evsâtü'l-vürûd” olarak nitelendirdiğimiz konuyla yakından alakalı bir kısım çağdaş çalışmalara da rastlamaktayız. Özellikle Nurettin Agitoğlu tarafından hazırlanan *Hadislerin Anlaşılmasında Bağlamın Rolü* başlıklı bir doktora tezi (Erzurum, Atatürk Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü 2012, Dan. Selçuk Coşkun) ve yine ona ait alanla ilgili iki makaleye (“Hadiste Bağlam İnşası”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2013, cilt: VI, sayı: 5, s. 127-145 ve “Hadiste Bağlam -Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi-” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: XVIII, sayı: 1, s. 105-132) işaret etmeliyiz. Benzer bir çalışma Kemal Özcan’ın, “Hadislerin Anlaşılmasında Bağlamın Önemi”, Çukurova Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (2) isimli makalesidir. Yeri gelmişken bu konuda oldukça kıymetli veri ihtiva eden Nevzat Tartı’ya ait *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması* (Ankara: Otto Yayınları 2016) isimli doktora tezi ile Mustafa Işık’ın 5N-1K kuralını uygulayarak hazırladığı *Hadisleri Anlama Yöntemi* (Kayseri: Lâçin Yayınevi 2014) isimli çalışmasına da işaret etmekte fayda vardır.

²⁰ Rağib el- İsfahânî, *el-Müfredat*, çev. Mustafa Yıldız, İstanbul: Çıra Yayınları 2017, 108, 109; İbnü'l-Esir el- Cezerî, Meccüddîn el-Mübârek b. Esirüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l hadîs ve'l-eser*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiye I-V, V, 183.

²¹ İbn Fâris Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luga*, Beyrut: Daru'l-Ciyil 1991. VI, 108; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis*, V, 184.

²² Heyet, *el- Mu'cemu'l-Arabiyetu'l-Esâsiyye*, Laros yayınları ts., s. 1306-1307.

²³ bkz. Mevlüt Sarı, *el-Mevârid Arapça-Türkçe Lugat*, İstanbul: Bahar Yayınları ts., s. 1654.

ulaştırın yol” anlamındadır.²⁴ İlk bakışta ورود ifadesinin sözlük anlamı ile bizim burada kullandığımız terim anlamı arasında doğrudan açık bir ilişki görülmemektedir. Ancak biraz dikkat edildiği zaman kelimenin sözlük anlamındaki “suyun kaynağı” ya da “kaynağa ulaştırın yol” ile hadis metinlerinin kaynağı ya da kaynağına götüren yol arasında latif bir ilgi kurulabilir.

Bu iki kelimenin terkibiyle elde ettiğimiz أواسط الورود ise bir sözün söylendiği ya da olayın meydana geldiği zaman ve mekânı ifade etmektedir. Biz bu terkibi, tefsir ilmindeki esbâbı nüzûl ve hadis ilmindeki esbâb-ı vürûd ıstılahlarından esinlenerek elde etmiş bulunuyoruz. أواسط الورود terimini hadis ilmi açısından “*gerek zaman gerek mekân gerekse şartlar bakımından hadis/sünnet olgusunun ortaya çıktığı ortam*” şeklinde tanımlamak mümkündür.

Yukarıda ifade edildiği üzere her rivâyetin vârid olduğu bir ortam (vasat) veya vesile (sebe) muhakkak vardır. Zira her hadis/sünnet olgusu ya bir soru ya da bir olay üzerine vârid olmuştur. Ancak rivâyetlerin vürûduna neden olan bu sorular veya olaylar ile ilgili bilgilerin kahir ekseriyeti tarihî süreçte bazı mülahazalardan ötürü ihmal ya da ihlal edilmiştir.²⁵

Bu durumda hadislerin ortaya çıktıkları ortam ve şartların tespiti için bir takım alternatif arayışlara gitmek gerekecektir. Bunun için de konuyla yakın alakası bakımından akla ilk gelen esbâbu'l-vürûd ilmidir. Ancak esbâbu'l-vürûdun bizim meramımızı ifade etme bakımından yeterli olmadığı kanaatindeyiz. Esbâbu'l-vürûd ile evsâtu'l-vürûd arasında bir takım farklılıklar olduğunu düşünüyoruz. Bunlardan en önemlisi hadislerin evsâtu'l-vürûdunun, esbâbu'l-vürûdünden daha geniş bir alanı kapsadığı gerçeğidir. Zira esbâbu'l-vürûd daha çok her hangi bir sözün söylenme sebebi ile ilgilidir. Oysa evsâtu'l-vürûd, muhteva bakımından rivâyetlerin vârid oldukları zaman, mekân ve sosyo-kültürel şartların tamamını ihtiva etmektedir. Diğer bir farklılık da esbâbu'l-vürûdun genel itibarıyla tek tek her bir hadis için geçerli olması, evsâtu'l-vürûdun bunun yanında hadis/sünnet olgusunun ortaya çıktığı sosyal, kültürel, tarihi ve coğrafi unsurların tamamını bir bütün halinde değerlendirmeyi hedeflemesidir. İkisi arasındaki bir başka farklılık ise bu konudaki sorulara verilecek cevaplarla ilgilidir. Meselâ esbâbu'l-vürûd daha çok değerlendirmeye tabi tutulacak olan rivâyetle ilgili sorulabilecek olan “niçin” sorusunun cevabını bulmamızı sağlarken; evsâtu'l-vürûd, rivâyet metnine soracağımız “kim(e)”, “nerede”, “ne zaman” “nasıl” sorularına cevap bulmamıza yardımcı olacaktır. Bir

²⁴ İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, V, 173.

²⁵ Ayrı bir çalışmaya konu olacak kadar önemli olan bu hususta kısaca şunları söylemek mümkündür: 1. Rivâyetlerin vârid olduğu ortamları veya sebepleri ihtiva eden bilgiler hem ezberlenmesi hem de yazılması bakımından ayrı bir külfet olacağı için terk edilmiş olabilir. 2. Kitâplardaki kabarıklığı önlemek için bu bilgiler hafzedilmiş olabilir. 3. İlk dönem eserlerinde rivâyetler daha çok fikhî istinbat amacıyla ele alınmıştır. Bu bilgiler de doğrudan hükme tesir etmediği için değerlendirmeye tabi tutulmamış dolayısıyla da terk edilmiş olabilir. 4. Rivâyetler çoğaldıkça muhafaza edilmesi zorlaştığı için nebevî mesajın dışında kalan tebei bilgiler göz ardı edilmiş olabilir.

başka önemli husus da bütün rivâyetlerin esbâb-ı vürûdunun kayıt altına alınarak günümüze kadar taşınmadığı gerçeğinden hareketle tek tek her hadisin sebab-i vürûdunu elde etmenin zor olduğu ancak Asr-ı saâdetin tamamının bütün hadisler için ortak bir vürûd ortamı (vasatı) olarak nitelendirilmesinin daha kolay olacağı gerçeğidir. Bu mülahazalardan dolayı evsât-ı vürûdun tespiti ayrı bir önem kazanmaktadır. Bu tespit için de üç alternatif yol olduğunu düşünüyoruz.

Birincisi, söz konusu dönem ve coğrafi bölge ile ilgili bütüncül bir bakış açısı oluşturmak, yani zaman olarak Kur'an'ın nazil olduğu Asr-ı saâdeti, mekân olarak da Cezîretü'l-Arab'ı bir bütün halinde göz önünde bulundurmak; İkincisi de her bir rivâyetin tek tek ele alınarak nerede, ne zaman ve nasıl vârid olduğunu tespit şeklinde olacaktır. Ancak şunu hemen ifade edelim ki her rivâyet için bu bilgilerin birebir tespiti her zaman mümkün olmayabilir. Bu durumda üçüncü bir yol olarak metnin zahirinde görünmeyen ancak satır aralarında gizli ya da açık var olan karinelere ya da ortam bilgilerinden yararlanma yoluna gidilmesi icap edecektir. Bu da ancak akıl yürütme yöntemiyle mümkün olabilir.

Şimdi bunların her birisini ayrı bir başlık altında detaylandırarak ele almak istiyoruz.

1. Hadis/Sünnet Olgusunun Ortaya Çıktığı Tarihî Vasatın Bir Bütün Halinde Ele Alınması

Bu bağlamda Hz. Peygamberin içinde yaşadığı tarihî vasatın sosyal yapısı, kültürel değerleri, dinî hayatı, ekonomik işleyişi, ticarî durumu, coğrafi konumu, iklim yapısı, dil unsuru gibi hususların her birisinin hadis metinlerinin daha sağlıklı anlaşılması bakımından tek tek ele alınarak kendileriyle ilgili rivâyetlere tesirinin incelenmesi gerektiğini düşünüyoruz.²⁶

Rivâyet metinlerinin vârid olduğu vasatı oluşturan unsurlar ile ilgili şunları söylemek mümkündür:

Zaman

Burada söz konusu edilen zaman unsuruyla Hz. Peygamberin ve Sahâbenin yaşadığı dönemin tamamının, diğer bir ifadeyle nübüvvetin başlangıcından birinci asrın sonuna kadar olan dönemin tümünün bir bütün olarak göz önünde

²⁶ Bu hususların her birisi, bir yönüyle erken dönem İslam tarihi ve siyer konularıyla da doğrudan ilgilidir. Dolayısıyla ortaya konulacak olan bu bulgular ile aynı zamanda siyer ilmine de malzeme sağlanmış olacaktır.

bulundurulması kastedilmektedir.²⁷ Zira hadislerin vârid olduğu zaman dilimleri de zuhur ettikleri tarihsel mekânlar kadar önem arz etmektedirler. Meselâ Mekke döneminde vârid olan bir rivâyet ile Medine döneminde vârid olan bir rivâyet,²⁸ diğer bir ifadeyle hicretten önce söylenmiş bir söz ya da işlenmiş bir fiil ile hicretten sonra söylenmiş bir söz ya da işlenmiş bir fiil, değer, muhteva ve hüküm bakımından farklılık arz edecektir.²⁹ Hakeza Hz. Peygamberin katıldığı bir savaşın veya seferin öncesine veya sonrasına dair zaman dilimleri, ilgili rivâyete yüklenecek anlamı belirgin bir şekilde etkileyecektir.³⁰ Aynı şekilde her hangi bir ayetin nüzûlünden önce veya sonra vârid olmuş bir rivâyet, ayetin nüzûl zamanına göre hüküm giyecektir.³¹ Dolayısıyla Kur'an'ın nüzûl süreci ile hadislerin vürûd süreci arasındaki korelasyon muhakkak gözetilmelidir. Özellikle neshe konu olan rivâyetlerin hangisinin nasih, hangisinin mensuh olduğunun tespiti açısından -takribi de olsa- vârid oldukları zaman diliminin bilinmesi hayatî önem arz etmektedir.³²

Bu zamansal sürecin gözetilmesi usul açısından rivâyetlerde nesh olup olmadığını ortaya koyacağı gibi, rivâyetlerin tarihî vakıalara aykırı olup olmadıklarının tespitini ifade eden anakronizme düşülmesini de bertaraf edecektir. Günümüzde çokça dillendirilen ve bazı kesimler tarafından ayet ve hadislerin anlaşılmasında ilke kabul edilen tarihsel(cil)lik bakış açısını³³ da göz önünde bulundurduğumuzda rivâyetlerin değerlendirilmesinde, içinde vârid oldukları zaman unsuru bir kat daha önem kazanmaktadır.³⁴

²⁷ Zira hadis rivâyetlerinin derlenip toparlanması ve formel hale getirilmesi ancak bu süreçte tamamlanabilmiştir. Hatta mevkuf ve maktu' rivâyetleri de göz önünde bulunduracak olursak, bu zaman dilimini tabii dönemine kadar yaymak gerekecektir. Çünkü bu tür rivâyetlerin vürûdu Hz. Peygamber'den çok sonraki dönemlere tekabül etmektedir.

²⁸ Özellikle Mekke döneminde vârid olan rivâyetlerin daha çok tebliğ, irşat ve ahlaki konularda olduğu; Medine'de vârid olan rivâyetlerin ise bunların yanı sıra farz ibadetler, helâl ve haramlar, ahkâma taalluk eden hukukî müeyyideler, siyasi-askeri konular ve devlet yönetimi gibi alanlarda olduğu belirgin şekilde görülmektedir.

²⁹ Bir kısım dinî hükümlerin/emirlerin tespiti açısından hicret olayının bir milat kabul edildiği gerçeği göz ardı edilmemelidir.

³⁰ Meselâ Hicret, Bedir Gazvesi, Uhud Gazvesi, Mekke'nin fethi gibi Hz. Peygamber döneminin önemli olayları birçok rivâyet açısından birer milat olmuştur.

³¹ Meselâ bir rivâyetin ayetteki mutlakı takyid, mücmeli tafsil, unumu tahsis edip etmediği gibi hususlar ancak bu zaman dilimlerinin tespit edilmesi ile ortaya çıkacaktır. Ayrıca sünnetle sabit olmuş bazı hükümlerin daha sonra inen bir takım ayetlerle neshedilmiş olabileceği de dikkatlerden kaçmamalıdır.

³² Bu konuda bkz. Ali Osman Koçkuzu, *Hadislerde Nâsîh-Mensûh*, İstanbul, 1985.

³³ Bu konuda bkz. Nevzat Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi Ve Hadislerin Anlaşılması*, Ankara: Otto Yayınları 2016.

³⁴ Aslında Kur'an'ın nüzûl sırasına göre tertibi/tanzimi yapıldığı gibi hadislerin de vürûd zamanları esas alınarak bir takım tasnifler yapılabilir. Elbette ki bu bütün hadisler için % 100 mümkün olmayabilir. Ancak sınırları sabitlenerek belli zaman aralıkları veya belli eserler ya

Mekân

Burada söz konusu edilen mekân, hadislerin vürûdu açısından Hz. Peygamberin ve sahâbe neslinin yaşadığı veya değişik vesilelerle kısa veya uzun süre ikamet ettiği Mekke ve Medine başta olmak üzere özelde Hicaz bölgesini, genelde ise Arap yarım adasının tamamını kapsayan alanı ifade etmektedir. Bu alanın içinde, özellikle Hz. Peygamberin ve ashâbın hac ve umre ibadeti için yaptığı seyahatlerde, katıldıkları gazvelerde, tebliğ ve irşat faaliyetleri için uğradıkları yerlerde, konakladıkları alanlar, aştıkları geçitler, dağlar, vadiler, çöller,³⁵ mola verdikleri kuyu başları, dinlendikleri hurma bahçeleri önemli mekânlardır. Özellikle Medine ve çevresi bu yönüyle bize zengin veri sağlayan yerlerin başında gelmektedir.³⁶ Hz. Peygamber'in veya sahâbenin sıkça kullandıkları mescit³⁷, ev, çadır, çarşı-pazar, mezarlık, bahçe, yol³⁸, sokak vb. gündelik hayatın yaşandığı ve rivâyetlerin vârid olduğu dar alanlar da bunlardan bir kaçıdır.³⁹ Bu mekânların muhtevaları, özellikleri ve müştemilatları kendileriyle ilgili rivâyetlerin anlaşılmasında rol oynayan unsurlardır.⁴⁰ Hülâsa, genelde Hz. Peygamber ve sahâbenin hayatını kuşatan her yer, özelde ise her bir rivâyetin vârid olduğu yerel/mahallî alanlar/mekânlar hadislerin anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Araç ve Gereçler

Hz. Peygamberin yaşadığı dönemde ve içinde bulunduğu coğrafyada insanların günlük hayatta kullandıkları ve rivâyetlerde bir şekilde adı geçen bazı nesnelere bile yeri geldiğinde bize bir takım ipuçları sunacaktır. Meselâ o dönemde günlük hayatta kullanılan ve rivâyetlerde sıkça karşılaştığımız yatak,

da belli konular üzerinden bir takım denemeler yapılabilir. Bu tür çalışmaların uzun so-
luklu ve ekip işi olacağında şüphe yoktur.

³⁵ Bu konuda bkz. Yâkût el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Beyrut 1979.

³⁶ Birçok rivâyette bu yer isimleri bizzat ifade edilerek zikredilmektedir. Meselâ Hayber, Beni Kurayza Yurdu, Mudar kabilesi, Beni Naccar, Harre denilen bölge gibi isimler bunlardan birkaçıdır.

³⁷ Meselâ "bir bedevinin mescidin duvarına bevlettiği"ne dair rivâyetin ya da "namaz kılarken kibleye tükürülmemesi, tükürülecekse sol ayağın altına tükürülmesi gerektiği"ne dair rivâyetin günümüz cami/mescit tasavvuruyla anlaşılamayacağı, ancak Mescid-i nebevinin o dönemdeki konumu ve şartları göz önünde bulundurularak anlaşılabilceği açıktır.

³⁸ Hz. Peygamberin "yollara oturmayınız..." şeklindeki uyarısının anlaşılabilmesi o dönem şartlarının göz önünde bulundurulması ile mümkün olacaktır.

³⁹ Bu konularda bkz. Ramazan el- Butî, *Fıkhu's-siyre*, Daru'l-fikr, Dımeşk ts.; Muhammed Gazâlî, *Fıkhu Siyreti'n-nebevî*, Daru'ş-şuruk, Kahire 1968.

⁴⁰ Meselâ Hz. Peygamberin mescidi ve bu mescidin o dönemdeki yapısı, şekli, ana unsurları, kullanım amacı ve fonksiyonel özellikleri göz önünde bulundurulduğunda hadis kitaplarında yer alan كتاب المساجد bölümlerindeki rivâyetleri anlamak daha kolay olacaktır. O dönemdeki sokakların ve evlerin yapısı ile çarşı-pazarların konumu da buna kıyaslanabilir.

yorgan, perde, örtü, sergi, yastık, kap-kacak, gibi ev eşyaları; farklı kumaşlardan üretilmiş giysi türleri, cübbe, sarık, mest; günlük ihtiyaçlar için kullanılan misvak, ok, yay, miğfer vb. savunma araçları gibi alet-edevat bunlardan bir kaçıdır. Bunlar aynı zamanda dönemin sosyal ve kültürel kodları hakkında da bize bir takım fikirler verecektir. Özellikle o dönemde kullanılan ancak daha sonra unutilan ya da terk edilen bazı araç ve gereçler ve bunların hammaddeleri rivâyet metnindeki konumu, manaya tesir bakımından önem arz etmektedir. Meselâ o dönemde kullanılan su kapları, bu kapların özellikleri, kullanım amaçları ya da şekilleri bir takım rivâyetlere konu olmuş hatta bazı tartışmaların da kaynağı olmuştur.⁴¹ Bunun tipik örneklerinden birisi şu rivâyette isimleri zikredilen bazı içki kaplarıdır: "*Allah resulü hantem'i yasakladı, bu toprak-tan mamul bir çeşit küptür. Dübbâ'yı yasakladı. Bu su kabağıdır. müzeffet'i yasakladı, bu ziftlenmiş kaptır. Nakr'i yasakladı, bu kabuğu soyulup, içi oyulmuş hurma ağacıdır. Efendimiz, sırayı tuluklarda kurmamızı emretti.*"⁴² Görüldüğü gibi bu rivâyette isimleri zikredilen kaplar o dönemde var olan ve günlük hayatta şıra, nebiz, içki gibi içeceklerin mayalandığı veya saklandığı özel bir takım araç-gereçlerdir.⁴³ Bunların ham maddesinin ne olduğu, nasıl imal edildikleri, ne işe yaradıkları hangi amaçla kullanıldıkları bilindiği takdirde buradaki yasaklamanın gerekçesi de ortaya çıkacaktır.⁴⁴ Meselâ bu rivâyette adı geçen kapların isimleri için erken dönem "garîbül-hadîs" edebiyatı filolojik açıdan yararlanabileceğimiz önemli kaynaklar olduğu gibi, bölgede yapılacak arkeolojik kazılardan elde edilecek tarihî eserler de bu kapların hammaddeleri, özellikleri, yapılış amaçları konusunda bize bazı bilgiler verecektir. Bu da söz konusu rivâyetteki kapların kullanımının niçin yasaklandığı konusunda daha sağlıklı sonuçlar elde etmemize yardımcı olacaktır.

Coğrafi Konum ve İklim Şartları

Hadislerin doğru anlaşılması için Hz. Peygamberin içinde yaşadığı Arap yarımadası dağları, tepeleri, ovaları, su kaynakları, sahilleri ve çöl şartlarıyla bir bütün halinde dikkate alınmalıdır. Özellikle de bu coğrafi konumlardan

⁴¹ Meselâ uykudan uyanınca ellerin yıkanmadan su kabına batırılmamasını emreden rivâyet (Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, İstanbul: Çağrı Yayınları 1992, "Taharet", 19) ile su kabının ağzını bükmeden su içilmesinin yasaklandığına ya da ruhsat verildiğine dair rivâyet (bkz. Ebû Dâvûd, "Eşribe", 17, 18) bu konuda akla gelen örneklerdendir. Bu kapların ana maddesi ve kullanım şekli gibi bir takım hususların bilinmesi Hz. Peygamberin bu konudaki emir ve yasaklarının illetini ve hikmetini anlamayı kolaylaştırır.

⁴² Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac el Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları 1992, "Eşribe", 57.

⁴³ Bu konuda bkz. İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fi garibi'l-hadis*, ilgili madde başları.

⁴⁴ Bu bilgiler de ancak söz konusu döneme dair filolojik ve arkeolojik araştırmalarla anlaşılacak bir husustur.

her hangi birisinin yer aldığı rivâyetler değerlendirilirken bunlar önem arz etmektedirler. Meselâ söz konusu coğrafyada suyun önemi buna bağlı olarak da kuyuların ve diğer durgun suların kirletilmemesine dair rivâyetlerin değerlendirilmesinde çöl ikliminin göz önünde bulundurulması önem arz etmektedir. Çünkü bazı hadis metinlerinde hem bölgenin iklim koşullarının hem de doğal şartlarının izlerine rastlamaktayız. Meselâ “/” “أُبرِدُوا بالصلاة/Namazı serinlik vaktine erteleyiniz” hadisi⁴⁵ bunun birçok örneğinden birisidir. Bölgenin iklim şartlarını bilmeden, bu rivâyeti sadece zahiri manasıyla anlamaya çalıştığımızda bir takım anlama problemleri ile karşılaşacağımız aşikârdır. Zira her fırsatta vaktinde kılınan namazın önemine vurgu yapan Hz. Peygamberin bu rivâyette namazı serinlik vaktine ertelemeyi tavsiye etmesi, tamamen o coğrafyanın iklim şartlarıyla ilgili olup gün ortasındaki aşırı sıcaklardan dolayıdır. Buna kıyasla kar, fırtına, tipi vb. insan hayatını/sağlığını etkileyen aşırı soğuklarda da namazın aynı şekilde ertelenmesinde bir beis olmayacağı sonucuna varılabilir.

Bölgenin coğrafi unsurlarının,⁴⁶ Hz. Peygamberin hicret esnasında kendisine güzergâh olarak çizdiği yolların, hac için ihrama girdiği mikat mahallerinin,⁴⁷ telbiye getirmeye başladığı sınırların ve seyahat esnasında konakladığı yerlerin coğrafi ya da fizikî özelliklerinin hatta aralarındaki mesafelerin bilinmesi, savaşların ve gazvelerin gerçekleştiği bölgeler hakkında bilgi edinilmesi ve seferlerin düzenlendiği rotaların tespiti, ilgili rivâyetlerin daha sağlıklı anlaşılmasını sağlayacaktır.⁴⁸

Sosyal Yapı

Mekke-Medine başta olmak üzere Arap yarım adasındaki kavim ve kabile yapısı Hz. Peygamber döneminde kendine has bir takım özellikler taşımaktaydı.⁴⁹ Aile hayatı, kadın olgusu, nikâh, boşanma, kız çocuklarının küçük yaşta evlendirilmesi, akraba ilişkileri, şehirlilik-bedevilik, erkek egemenliği, kölelik ve cariyelelik uygulamaları, kabile kültürü, yönetim biçimi, toplumsal

⁴⁵ Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Camîu's-sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları 1992, “Mevakitu's-salat”, (hadis no: 510).

⁴⁶ Meselâ Uhut dağı, Bedir kuyuları, Hıra ve Sevr mağaraları kendileriyle ilgili rivâyetlerin değerlendirilmesi açısından akla gelen örnek coğrafi unsurlardan birkaçıdır.

⁴⁷ Meselâ Abdullah b. Abbâs'tan gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber'in Medineliler için Zülhuleyf'e'yi, Şamlılar için Cuhfe'yi, Necd halkı için Karnu'l-menâzil'i, Yemen halkı için ise Yelemlem'i mikât mahalli olarak belirlediği anlatılmaktadır. (Buhârî, Hacc, 7; Müslim, Hacc, 32) Fıkıh kitaplarında bir takım tartışmalara sebep olan bu mikât mahallerinin mekân ve mesafe olarak tespiti hem rivâyetlerin doğru anlaşılması hem de ibadetin sağlıklı yapılması açısından önem arz etmektedir.

⁴⁸ Bu konuda yapılmış örnek bir çalışma için bkz. Mehmet Apaydın, *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*, İstanbul: Kuramer Yayınları 2018.

⁴⁹ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 2012, s. 315, 316.

hiyerarşi vb. hususlar bu sosyal dokunun temel unsurlarını oluşturmaktaydı.⁵⁰ Hz. Peygamberin sünneti, bu sosyal yapı içerisinde vârid olmuştur. Cahiliye döneminden kalan bu unsurların bazıları Kur'ân ve sünnet tarafından yasaklanmış, bir kısmı onaylanarak devam ettirilmiş, bazıları da tashihten geçirilerek devam ettirilmiştir. Dolayısıyla hadis formuna sokularak bize intikal ettirilen ve dönemin toplumsal dokusunu yansıtan bu tür rivâyetler değerlendirilirken dönemin sosyal yapısının göz önünde bulundurulması, bunların hangilerinin dinî hangilerinin örfî ya da hangilerinin tarihsel hangilerinin evrensel olduklarının tespiti bakımından önem arz etmektedir.⁵¹

Kültürel Değerler

Hadislerin vârid olduğu nübüvvet asrının kültürel yapısı da, sünnetin anlaşılmasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Aile hayatı, akrabalık münasebetleri, komşuluk ilişkileri, yeme-içme, giyim kuşam, hasta ziyareti, doğum-ölüm, düğün ve cenaze merasimleri bunlardan birkaçıdır. Bu konulardaki rivâyetlerin doğru anlaşılması için dönemin örf ve adetleri ile gelenek ve göreneklerinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Bunlar, özellikle Hz. Peygamberin -bir takım çevrelerce tartışma konusu yapılan- giyim-kuşam, sağlık, beslenme vb. bazı uygulamalarının dinî mi örfî mi olduğunu tespit bakımından daha fazla önem arz etmektedirler.

Ekonomik ve Ticarî Yapı

Tarihin her döneminde olduğu gibi nübüvvet asrının da kendine has ekonomik ve ticari bir yapısı vardı. Her ne kadar sonraki dönemler kadar gelişmiş düzenli bir devlet yönetimi, buna bağlı olarak işleyen ekonomik bir sistem olmasa da, dönemin ve bölgenin kendi şartlarında işleyen ekonomik bir düzeni vardı.⁵² İnsanların ticari amaçlı kullandıkları para, altın ve gümüş gibi madenler, savaşlarda ve avcılıkta kullandıkları alet-edevat, giyim-kuşam için kullandıkları kumaş ve deri, taşımacılıkta kullandıkları çeşitli hayvanlar, beslenme amaçlı tükettikleri hayvansal ürünler, üzüm, hurma ve buğday, arpa vb. tahıl ürünleri, başta olmak üzere -sonraki dönemlere oranla- fazla çeşitliliği olmayan ticaret malları bunlardan bir kaçıdır.⁵³ Birçok rivâyete konu olan bu ticaret mallarının özellikleri, ekonomik değerleri, zekâta dâhil olup olmadıkları ancak o dönem şartları muvacehesinde ele alınarak değerlendirildiğinde ilgili rivâyet

⁵⁰ Dönemin sosyo-kültürel yapısı konusunda bkz. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları 1985, I, 87, 88.

⁵¹ Özellikle tarihten günümüze çokça tartışma konusu edilen cariyelik-kölelik müessesesi, olumsuz kadın algısı, kız çocuklarının küçük yaşta evlendirilmesi, çok evlilik vb. konulardaki rivâyetlerin daha sağlıklı değerlendirilmeleri açısından dönemin sosyo-politik yapısının iyi analiz edilmesi ciddi bir zarurettir.

⁵² İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 306-314.

⁵³ O dönemin ekonomik ve ticari faaliyetleri için bkz. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, I, 83-86.

metinleri daha sağlıklı anlaşılacaktır. Aksi takdirde zekât ve fitreye taalluk eden ticaret malları konusunda vârid olup günümüzde tartışma konusu olmuş birçok hadis ile ilgili anlama problemi yaşanacaktır.⁵⁴ Eğer dönemin tarihî konjonktürü göz önünde bulundurularak bu rivâyetler değerlendirilmese bu tartışmalar devam edecektir.

Aynı şekilde alış-veriş merkezi olarak kurulmuş pazar yerleri⁵⁵ ve panayırlar, mal alım ve satımında kullanılan ölçü ve tartı birimleri⁵⁶, mübadele için kullandıkları para, altın, gümüş gibi değerler, ekonomik faaliyetlerin temel unsurları olarak kayıtlara geçmiştir. Bu konulardaki rivâyetlerin değerlendirilmesi ve doğru anlaşılması açısından o dönemin ticarî ve ekonomik şartların ve bunlara taalluk eden unsurların bilinmesi icap etmektedir.

Dil Unsuru

Dillerin de insanlar ve toplumlar gibi zamanla değiştiği bilinen tarihî ve sosyolojik bir vakiydir. Her milletin dili, toplumsal dönüşümle birlikte evrilererek değişmektedir. İnsanlık tarihi bunun örnekleriyle doludur. Hz. Peygamber ve sahâbe dönemi Arap yarımadasında kullanılan dil ve bu dilin farklı lehçeleri de bundan nasibini almıştır. Arapçadaki bu değişim, dinin temel kaynakları olan Kur'ân ve sünnetin vârid olduğu dil olması bakımından daha fazla önem kazanmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân ve sünnetin vârid olduğu dilin bozulmamış orijinal halinin bilinmesi, gerek Kur'ân'ın gerekse hadislerin doğru anlaşılması açısından oldukça önemlidir.⁵⁷ Zira hem Kur'ân ayetlerinde hem de hadis rivâyetlerinde yer alıp sonraki dönemlerde anlam daralması, kayması ya da buharlaşması sebebiyle anlaşılamayan ya da yanlış anlaşılan bir takım ifadelerden dolayı birçok ayet tevil edilmiş, hadisler ise eleştirilmiş hatta ret bazen edilmiştir.⁵⁸ Bu yönüyle baktığımızda dinin teşekkül ettiği tarihî vasatta kullanılan

⁵⁴ Meselâ zekâta veya fitreye tabi olarak ismi zikredilen ticaret malları konusunda günümüzde bile tartışmaya açık olan rivâyetler kaynaklardaki yerini korumaktadır. Bu rivâyetlerde zekât ve tasadduk için daha çok koyun, deve, arpa, buğday, hurma, kuru üzüm gibi günümüzde çok yaygın olmayan mallar söz konusu edilmektedir. Lafza ve şekle bağlı yorumlarda ısrarla bunlar esas alınırsa özellikle günümüz açısından bir takım sıkıntılar yaşanacaktır.

⁵⁵ Meselâ "... Allah'ın en fazla nefret ettiği yerler çarşı ve pazardır" hadisi (Müslim, "Mesâcid" 288) bu yönüyle üzerinde düşünülmesi gereken bir rivâyettir.

⁵⁶ Zerre, miskal, zira', sa', müdd, ritl, vb. ölçü ve tartı birimlerinin günümüzde neye tekabül ettiğinin tespiti bunun örneklerinden sadece birisidir. Hz. Peygamber dönemine ait olup günümüze ulaşmış olan bazı tartı ve ölçü aletleri bizzat incelenerek bu konuda daha sağlıklı sonuçlar elde edilebilir.

⁵⁷ Hadis metinlerinde yer alan bazı ifadelerin o dönemdeki anlamları için bkz. İbn Esir, *en-Nihâye fi garibi'l-hadîs*, II, 166, 200; IV, 199, 274, 294.

⁵⁸ Meselâ rivâyetlerde yer alıp dil açısından bir takım farklı anlamalara konu olmuş "nebiz" kelimesi ile ilgili tartışmalar için bkz. İbn Teymiye, Şeyhu'l-islam Takiyüddin Ahmed b. Abdulhalim, *Refu'l-Melâm 'ani'l-Eimmeti'l-A'lâm*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî ts. 39.

orijinal dilin onun anlaşılmasında ne kadar ehemmiyetli olduğu görülecektir.⁵⁹

2. Tikel Olarak Her Bir Rivâyetin Vârid Olduğu Mahallî Ortamın Birebir Tespiti

Burada mahallî ortamdan kastımız her bir rivâyetin içinde vârid olduğu tarihî vasatın birebir tespit edilip ilgili rivâyetlere uygulanmasıdır. Yani Hz. Peygamber bir sözü hangi ortamda, ne zaman, niçin söyledi? Muhatabı kimdi? Olayın aslı neydi?⁶⁰ O ortamda başka kimler vardı? Tespit etme imkânı varsa, olayın vuku bulduğu mevsimden⁶¹ tutunuz mekâna kadar bütün unsurlar birebir göz önünde bulundurulmalıdır. Hatta mümkünse olayın vuku bulduğu ya da sözün söylendiği ortamdaki metin dışı diğer faktörler de tespit edilerek incelenmelidir. Metnin dış bağlamını oluşturan canlı cansız varlıkların nitelikleri, özellikle rivâyet metninde adı geçen veya kendisinden bahsedilen nesnelerin bilinmesi hatta o dönemde ne işe yaradıklarının, hangi amaçla kullanıldıklarının tespit edilmesi, metne yüklenecek anlam bakımından önemlidir.⁶² Yani bir rivâyet metni değerlendirilirken sadece bize aktarılan söz veya fiil değil, bu sözün veya fiilin siyak ve sibakının (bağlamının) bütün çevrenleriyle birlikte ele alınması gerekir. Zira bir kısım rivâyetlerle ilgili ihtilafların sebebi,

⁵⁹ Hatta bu önemine binaen erken dönemlerden itibaren Hz. Peygamberin kullandığı dil konusunda zengin bir garibu'l-hadis edebiyatı oluşmuştur Bu konuda bkz. Kettanî *Risâletü'l-müsatrefe*, İstanbul: İz Yayıncılık 1994, 233, 234; Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Türkiye Diyanet vakfı yayınları, Ankara 1996, s. 101-107.

⁶⁰ Bu konuda “Bir kadını kendilerine yönetici yapan millet iflah olmaz” hadisi örnek verilebilir. Günümüzde bir takım siyasi tartışmalara da konu olup eleştirilen bu rivâyetin hangi olay ile ilgili olarak söylendiği ya da muhatabın kim olduğu vuzuha kavuşturulduğu takdirde söz konusu yanlış anlama problemleri de giderilmiş olacaktır. Ebû Bekre Nufeyr b. Hâris’in rivâyetine göre Hz. Peygamberin davet mektubunu yırtıp parçalayan Sâsânî kralı Kisra’nın ölümünden sonra onun yerine kızı yönetici olarak görevlendirilmiştir. Bu haberi duyan Hz. Peygamber “Bir kadını kendilerine yönetici yapan millet iflah olmaz” sözünü söylemiştir (Buhârî, “Meğazi”, 82, “Fiten”, 18; Tirmizî, “Fiten”, 75; Nesai, “Kudâd”, 8; Ahmed b. Hanbel *Müsned*, İstanbul: Çağrı Yayınları 1992, V, 38, 42.) Bu söz Sâsânî milletin idare(cisi) ile ilgili tarihî bir vakiayı tespit sadedinde söylenmiştir. Rivâyette bir nehiy/ yasaklama yoktur. Tamamen münferit bir haberden ibarettir. Dolayısıyla genelleştirilmesi ve dinî bir yasaklama şeklinde yorumlanması doğru değildir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hacer Fethu'l-bari Riyad, ts. XIII, 54-56. Ayrıca bkz. İbrahim Sarmış, *Rivâyet Kültüründe Olumsuz Kadın Algısı*, I-II, İstanbul: Dünya Yayıncılık 2016, I, 127-140.

⁶¹ Meselâ hac aylarıyla ilgili Hz. Peygamberin getirdiği bazı yasaklar ya da ruhsatlar tamamen mevsimseldir.

⁶² Aslında bu tür bilgiler kısmen garibu'l-hadis kaynaklarında, daha çok da şerh kitaplarında ele alınmış, uzun uzun değerlendirilerek rivâyetlerin anlaşılmasına katkıları ortaya konmuştur. Dolayısıyla tartışmaya açık rivâyetler muhakkak şerhlerine bakılarak değerlendirilmelidir.

siyak ve sibakının tam anlaşılmasından ve meselâ bir rivâyetin yolculukta ya da savaş meydanında vârid olması, ona bina edilecek hüküm bakımından önem arz ettiği gibi⁶³ çarşı-pazarda hatta gece veya alaca karanlıkta söylenmesi/yapılması da ona yüklenecek anlamı etkileme bakımından önem arz etmektedir.⁶⁵ Rivâyetin vârid olduğu ortamdaki aşırı sıcak veya soğuk⁶⁶ ya da yağmur-çamur rivâyetin delalet ettiği hükmü etkileyecektir. Keza Hz. Peygambere muhatap olan kişinin mü'min olmasıyla müşrik, münafık veya ehl-i kitap olması aynı şey değildir. Burada da söylenen söz muhatabına göre hüküm ifade edecektir. Dolayısıyla muhatabın kim olduğunun bilinmesi de önemlidir.

Ayrıca vârid olan rivâyetin muhataplarının, faillerinin hatta müşahitlerinin olaya etkileri ve katkıları göz ardı edilmeyecek öneme sahiptir. Çünkü hadis/sünnet olgusunun büyük çoğunluğunda bu kimseler (sahâbe) aktif veya pasif rol oynamışlardır. Ya da en azından görgü şahidi konumunda bulunmuşlardır.⁶⁷ Daha da önemlisi bu kimseler rivâyete konu olan vakıayı bize aktaran kişilerdir. Zira çok iyi bilinmektedir ki bize ulaşan rivâyet metinlerinin yarıya yakın kısmı aslındarâvinin, failin veya şahidin kişisel müşahedeleri, kanaatleri ve tespitlerinden ibarettir. Bu müşahede, kanaat ve tespitlerin ne anlam ifade ettiği, kendisine bina edilecek olan değer hükmü açısından oldukça önemlidir. Çünkü sahâbe de olsa insan olmak hasebiyle dalgınlık, dikkatsizlik, yanılma veya unutma gibi beşerî arızalardan hali değildir. Diğer taraftan anlayış ve kavrayışlarında bir takım farklılıkların olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Hülâsa olarak rivâyet metinlerinde aktif veya pasif rol oynayan kişilerin kim olduğunun ve rivâyetin vürûdündeki rollerinin ne olduğunun bilinmesi onun

⁶³ Meselâ namaz vakitlerinin başlangıç ve bitiş zamanları ile ilgili bazı rivâyetler için bkz. Malik, *Muvatta*, İstanbul: Çağrı Yayınları 1992, "Salât", 1, 2, 3, 4, Bu konudaki tartışmalar için de bkz. Abdül-Hayy el-Leknevî, *et-Ta'liku'l-mumecced 'alâ Muvattai Muhammed*, I-III, Daru'l-kalem, Dimeşk 1997. I, 150-176.

⁶⁴ "İnsanlarla la ilahe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum" (Buhârî, "Zekât", 51; Müslim, "İman", 32-36; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 314.) rivâyeti bunun örneklerinden birisidir. İlgili rivâyetin değişik varyantları ve yorumları için bkz. Bünyamin Erul, *Hadislerin Dili*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008, s. 24.

⁶⁵ Meselâ "Şeytan insanın damarlarında kanın dolaştığı gibi dolaşır" (Buhârî, "İ'tikâf" 11; Müslim, "Selâm" 23-25) rivâyeti bu konuda bize fikir verebilecek bir örnektir. Zira Hz. Peygamberin bu sözü hangi ortamda ve hangi zaman diliminde söylediği tespit edilemediğinde rivâyet tartışmalı hale gelecek ve bazı kesimler tarafından inkâr edilecektir. Oysa *vasat-ı vürûdu* bilindiğinde tenkide mahal bir problem kalmayacaktır.

⁶⁶ Aşırı sıcakta namazların serinlik vaktine ertelenmesi tavsiye edildiği gibi yağmur, fırtına vb. havalarda da namazların cem' edilmesine işaret eden rivâyetler de bunun örneklerindedir. Aynı şekilde yağmurlu ve çamurlu ortamlarda ayakta bevletmeye ya da su içmeye ruhsat veren rivâyetler bunlardır.

⁶⁷ Meselâ bazı rivâyetlerde yer alan ve sahâbenin "Resûlüllâh bu sözü söylerken ben de oradaydım" veya "bizzat Hz. Peygamberden bu kulaklarımla duydum" gibi sözleri bunun örneklerindedir.

anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

3. Akıl yürütme yöntemi

Akil yürütme yöntemiyle tespit edilecek olan bu ortam bilgileri, çoğu kere rivâyet metninden bağımsız olan harici faktörlerdir. Burada amaç metinlerde görünmeyen ya da satır aralarında gizli kalmış olan bazı verileri birtakım mantikî karinelerle açığa çıkarmak olacaktır. Zira daha önce ifade ettiğimiz gibi rivâyetlerin çoğu siyak ve sibaklarından soyutlanarak ya da ihtisar edilerek ya-
lın halleriyle ele alındığı için adeta tek karelik bir fotoğraf mesabesinde kalmış ve anlama problemlerine yol açmıştır. Bu tür rivâyetlerde hazfedilen kısımlarla ilgili boşluklar akıl yürütme yöntemiyle, tahminî olarak takdir edilecektir.⁶⁸ Bu uygulama dönemin tarihsel ortam ve şartlarını göz önünde bulundurmaya kay-
dıyla, adeta rivâyetin geniş bir şekilde videoya kayıt altına alınmış durumu mesabesinde olacaktır. Meselâ bir rivâyette Hz. Peygamberin, yanında devenin yularını tutan kişiye “devenin yularını çek” buyurduğu aktarılmaktadır.⁶⁹ Eli-
mizdeki metinde kendisinin deve üzerinde olduğuna dair bir bilgi yoktur. Bu durumda biz cümlenin siyakından onun deve üzerinde olduğunu, deve üze-
rinde olduğuna göre de aynı zamanda bir seferde bulunduğunu akıl yürütme yöntemiyle kendimiz elde edeceğiz. Ayrıca “deve idrarı”, “kelerin öldürül-
mesi”, “maymunların recmi”, “Cessâse olayı” vb. rivâyetler dönemin tarihsel, kültürel, sosyal ve beşerî bağlamlarından kopuk olarak ele alındıkları için bir takım anlama problemlerinin ortaya çıkmasına yol açmışlardır.⁷⁰ Hâlbuki akıl yürütme yoluyla bu tür rivâyetlerin arka planında yer alan tarihî, coğrafi, kül-
türel, sosyal ve ekonomik şartları göz önünde bulundurarak onları değerlen-
dirmek daha isabetli sonuçlar elde etme imkânı sağlayacaktır.⁷¹

IV. Evsâtu'l-Vürûdun Tespit Edilebileceği Kaynaklar

Bütün saydığımız bu bilgilerin nereden, nasıl tespit edileceği elbette önemli bir sorundur. Ancak bu konuda müracaat edilecek olan kaynaklar çok uzakta aranmamalıdır Zira hadislerin vârid olduğu ortamlar ile ilgili bir kısım bilgi-
lere mevcut rivâyetlerin kendi içinde zaten yer verilmiştir. Biraz dikkat edildiği takdirde rivâyet metinlerinin satır aralarında bunları müşahede etmek müm-
kün olacaktır. Evsâtu'lvürûda dair bilgilerin bir kısmı zaten yukarıda tanıtmaya çalıştığımız esbâbu'l-vürûd ile ilgili müstakil kitaplarda bir araya toplan-
mıştır.

Kanaatimizce bu konuda müracaat edilecek önemli kaynaklardan birisi de

⁶⁸ Bu konuda tespit edilmiş bazı örnekler için bkz. Köktaş, Yavuz, *Hadis Usûlü Yazıları*, Ensar Yayınları, İstanbul 2010, s. 207-234.

⁶⁹ Buhârî, “Edeb” 10.

⁷⁰ Tenkit edilen bu tür rivâyetler için bkz. Hayri Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 167-352.

⁷¹ Bu konudaki örnekler için bkz. Yavuz Köktaş, *Hadis Usûlü Yazıları*, 207-234.

o döneme ait tarihî, coğrafi, fizikî ve arkeolojik her türlü materyaldir. Özellikle bu konudaki bilgileri barındıran erken dönem tarih, siyer, meğâzi ve menâkıp türü kitaplar evsâtu'l-vürûd için doğal kaynak sayılabilir. Zira bu tür kitaplarda olaylar, fıkıh eksenli hadis kitapları olan Cami, Sünen ve Musannef türü eserlerin aksine, yazılış amaçlarına uygun olarak bağlamlarıyla birlikte ele alınmış ve nispeten bu haliyle korunarak günümüze taşınmıştır.

Evsâtu'l-vürûdun tespiti için izlenecek önemli yollardan birisi de bu hadislerin mevcut kaynaklardaki farklı rivâyetlerine birlikte bakmak olacaktır. Ancak bu durumda fotoğrafın tamamını görme imkânı elde edilebilir. Zira rivâyetin birinde yer verilmeyen ortam bilgilerine diğer birinde yer verilebilmektedir. Hadis şarihlerinin çoğunlukla bu yola başvurdukları, aynı konudaki birçok rivâyeti birlikte değerlendirerek anlama ve yorumlama yoluna gittikleri bilinmektedir. Dolayısıyla bu hususta derli toplu malzeme bulabileceğimiz önemli kaynaklardan birisi şerh kitaplarıdır. Özellikle zengin içerikli şerhlerde konu birliği olan farklı rivâyetler bütün yönleriyle etraflı bir şekilde ele alınıp değerlendirilmektedir. Bunun birçok pratik faydasından birisi adeta bir pazılın parçalarını yerine yerleştirmek gibi rivâyetlerdeki boşlukları doldurarak fotoğrafı bir bütün halinde görme imkânı vermesidir.

Bu konuda yazılı kaynaklardan elde edilecek bir bulgu yok ise en son başvurulacak yol, daha önce ifade ettiğimiz gibi akıl yürütme yöntemi olacaktır. Bu da ilgili rivâyetlerin vârid oldukları tarihî konjonktüre bütüncül olarak bakmaktan geçmektedir. Burada belirli bir sebepten ziyade, söz konusu hadisin vârid olduğu veya eylemin gerçekleştiği tarihsel ortam ve şartların tamamı bir bütün halinde okunup, bunların hadisle ilgisi kurulmaya çalışılmalıdır.

V. Sonuç

Hız. Peygamberden çeyrek asra yakın bir zaman diliminde değişik ortam ve şartlarda sadır olan sünnet olgusunu bize intikal ettiren rivâyet metinlerine hadis diyoruz. Bir yönüyle dinin asıllarını oluşturan bu metinler temel kaynaklardaki yerini alıncaya kadar bir takım badirelerden geçmiştir. Bu süreçte söz konusu rivâyetlerin kahir ekseriyetinin ortaya çıkış zamanı, zemini ve tarihî vasatı ile ilgili bilgiler maalesef terk edilmiştir. Bu durum da sünnetin yanlış anlaşılmasına, hatta bazı rivâyetlerin inkârına sebep olmuştur. Hâlbuki rivâyetlerin ortaya çıktığı tarihî vasat göz önünde bulundurulduğu vakit, hem sübut hem de delalet ile ilgili birçok problem çözülmüş olacaktır. Bu çalışmayla, zaman olarak asr-ı saadet, mekân olarak da Ceziretu'l-'Arab bir bütün halinde hadislerin ortaya çıktığı tarihî vasat olarak belirlenmiştir. Hadis metinleri 'evsâtu vürûdi'l-hadîs' şeklinde formüle edilen söz konusu ortam bilgileri dikkate alınarak değerlendirildiğinde bu konudaki önemli bir boşluk doldurulmuş olacaktır.

“Bir İstilah Denemesi: Evsâtu Vurûdi’l-Hadis”

Özet: Hadis usulü ilminin bir ıstılahlar ilmi olduğu ehlinin malumudur. Zira rivâyetlerin hem sıhhati hem de delaleti açısından ıstılahlar hayati önem arz etmektedir. Bu önemine binaen erken dönemlerden itibaren bu alanda zengin bir literatür oluşturulmuştur. Biz de bu alana katkı sunacağını düşündüğümüz bir ıstılah denemesinde bulunmak istiyoruz. Son dönemlerde Kur’ân için kullanılan “nüzûl ortamı” kavramının farklı ifade biçimi olan bu ıstılah, hadislerin içinde vârid olduğu tarihî ortam ve şartların tespitini ifade etmek üzere “evsâtu vurûdi’l-hadis” olarak nitelendirilecektir. Zira Hz. Peygamber bir beşer olarak belli bir zaman diliminde dünyanın belirli bir coğrafyasında yaşadı. Ondan sadır olan sünnet/hadis olgusunda bu zaman ve mekâna unsurlarına bağlı olarak tarihî bir ortamda vârid oldu. Bu ortam ve şartların bilinmesi hadislerin doğru anlaşılmasında hayati önem taşımaktadır. Bu vesileyle bu makalede evsâtu’l-vürûd terkibi tanımlanarak hadis ilmi açısından temellen-dirilmeye çalışılacaktır.

Atıf: Necmeddin ŞEKER, “Bir İstilah Denemesi: Evsâtu Vurûdi’l-Hadis”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, ss. 23-40.

Anahtar Kelimeler: Sünnet, Tarih, Ortam, Yorum.

Emîr es-San‘ânî ve Hadis Usûlüne Dair Bazı Görüşleri

Elif AYDIN*

“Amîr al-San‘ânî and his
Wiews on Usûl al-Hadîth”

Abstract: This article titled “Amîr al-San‘ânî and his Wiews on Usûl al-Hadîth” is prepared to introduce Yamanî savant Muhammad ibn Ismâil Amîr al-San‘ânî, and to identify and to analyze his views on hadîth. Muhammad ibn Ismâil Amîr al-San‘ânî, who lived between 1099/1688-1182/1796, wrote about 200 books and mainly known as the author of *Subul al-Salâm*. al-San‘ânî’s views on ‘Usûl al-Hadîth’ received attention. This study contains al-San‘ânî views on the traits of hadîth narrators, his definition of the sahâbah, his critique on the hadîth narrators, and his views on other books on the narration, and his criticisms to earlier scholars.

Citation: Elif AYDIN, “Emîr es-San‘ânî ve Hadis Usûlüne Dair Bazı Görüşleri” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, pp. 41-71.

Keywords: Amîr al-San‘ânî, al-San‘ânî, Zaidiyyah, Usûl al-Hadîth, Science of Hadîth.

I. Giriş

İslâm Tarihinin ilk yıllarından itibaren pek çok âlim geçmişin mirasını, geliştirerek geleceğe taşımıştır.” Peygamber hayatta iken İslâmiyet ile tanışan coğrafyalardan biri olan Yemen’de de, İslâm tarihinin ilk dönemlerinden bugüne kadar, tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimlerde temayüz etmiş, iz bırakmış pek çok ilim adamı yetişmiştir. Özellikle İbn Hacer el-Askalânî’nin *Bülûğu’l-merâm* adlı eserine yazdığı *Sübülü’s-selâm* adlı şerhi ile tanınan Yemenli İslâm âlimi Emîr es-San‘ânî’nin (v. 1182/1768) hadis usûlü ile ilgili görüşleri onun bu sahadaki rolünü ve yerini göstermesi açısından önemli olduğu gibi; içinde bulunduğu çağın ve coğrafyanın ilmî hayatına da ışık tutmaktadır.

* Diyanet İşleri Başkanlığı, Ümraniye Müftülüğü, Viaz, İSTANBUL, elifyarsoy@gmail.com

** Bu makale yazarın, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı’nda Prof. Dr. Mehmet Özşenel danışmanlığında tamamlanan *Emîr es-San‘ânî’de Hadis Usûlü ve Rivâyet Tahlili* başlığını taşıyan doktora tezinden hareketle hazırlanmıştır.

Bu makalede Yemen’de Zeydî bir toplumda yetişmiş, hem Zeydî hem de Ehl-i sünnet âlimlerinden ders almış Emîr es-San’ânî’nin hadis usûlünün bazı konuları ile ilgili görüş, tenkit ve değerlendirmelerinden daha ziyade dikkat çekenler, *Tavdîhu’l-efkâr* ve *Semerâtü’l-n-nazar* isimli eserleri temel alınarak incelenmiştir.

II. Hayatı, İlmi Kişiliği

Tam adı Muhammed b. İsmâ’il b. Salâh’tır.¹ Emîr lakabı² ve San’ânî nisbesi ile tanınmaktadır.³ Zeydiyye’nin önde gelen âlim ve imamlarından “el-Emîru’l-kebir” diye şöhret bulmuş Emîr Yahya b. Hamza el-Hasenî’ye (v. 636/1238) soyu dayandığı ve onun ayarında bir ilim adamı olarak kabul edildiği için “Emîr” lakabı verilmiştir.⁴

San’ânî’nin soyu Hz. Hasan (v. 49/669) vasıtasıyla Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşır. Dinî ilimlerde köklü bilgiye ve geçmişe sahip, meşhur bir aileden gelen Emîr es-San’ânî, Kehlân’da dünyaya gelmiş, ilk eğitimine burada başlamıştır. 8 veya 11 yaşında iken ailesi ile San’â’ya yerleşmeleri üzerine eğitimine burada devam etmiş, San’â’nın meşhur hocalarından ders almıştır.⁵

Mekke ve Medine yolculukları ile Tâif,⁶ Şibâm ve Şehâre’de bir müddet ika-meti haricinde⁷ San’â’nın dışına pek çıkmamıştır. San’ânî nisbesi ile meşhur olması da bu sebeptendir. Kaynaklarda Emîr es-San’ânî’nin aynı zamanda ilmî bir vafsa da sahip olup,⁸ ilki 1122/1710 veya 1124/1712’de olmak üzere,

¹ Şevkânî, Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Bedrü’t-tâî’ bi Mehâsini men ba’de’l-karnî’s-sâbi’*, I- II, Kahire ts., II, 133; Zebâre, Muhammed b. Muhammed Zebâre el-Yemenî, *Nübelâü’l-Yemen bi’l-karnî’s-sânî aşer li’l-hicre*, I-III, 1433/2012, III, 1466; Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkadir el-Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris ve’l-esbât ve mu’cemü’l-me’âcim ve’l-meş-yahât ve’l-müsellet*, (thk. İhsân Abbâs), I-III, Beyrut 1402/1982, I, 513; Zirikli, Ebû Ğays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmud ez-Zirikli, *A’lâm Kâmusu terâcîmi li eşşehri’r-ricâl ve’n-nisâ arabi’l-müsta’tebîn ve’l-müsteşrikîn*, I-VIII, Beyrut 2002, VI, 38; Kehhâle, Ömer Rıza Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin Terâcîmü musannifi’l-kütübi’l-arabiyye*, I-XV, Beyrut 1376/1957, IX, 56.

² Zebâre, *Nübelâ’*, III, 1466; Zirikli, *A’lâm*, VI, 38; Kehhâle, *Mu’cem*, IX, 56; Bernard Haykel, “al-Amîr, Muhammad b. İsmâil”, *The Encyclopaedia of Islam Three*, Fasc I, 111. Leiden 2007.

³ Şevkânî, *Bedr*, II, 133; Zebâre, *Nübelâ’*, III, 1466; Kettânî, *Fihris*, I, 513.

⁴ Zebâre, *Nübelâ’*, III, 1466.

⁵ Şevkânî, *Bedr*, II, 133; Kettânî, *Fihris*, I, 513; Kehhâle, *Mu’cem*, IX, 56.

⁶ Ba’ker, Abdurrahmân Tayyib, *Muslihü’l-Yemen Muhammed b. İsmâ’il el-Emîr es-San’ânî*, Dımeşk 1988, s. 71.

⁷ Zebâre, *Nübelâ’*, III, 1469; Ba’ker, *Muslihü’l-Yemen*, s. 55.

⁸ San’ânî hac yolculukları esnasında hicaz bölgesinde yaşayan dönemin önde gelen âlimlerin-den ders almıştır. Zaman zaman onlarla çeşitli müzakerelerde de bulunmuştur. Meselâ *el-Enfâsu’r-rahmâniyyetü’l-yemeniyye fi ebhâsi’l-ifâdati’l-medeniyye* adlı eserini Muhammed

1132/1719, 1134/1721 ve 1139/1726 yıllarında yaptığı hac yolculukları zikredilmektedir.⁹

Emîr es-San'ânî hâfız,¹⁰ muhaddis,¹¹ fakîh¹² ve iyi bir şairdir.¹³ Döneminin önemli hocalarından ders almıştır.¹⁴ Hayatını ilme adanmış olan San'ânî'nin pek çok öğrencisi de olmuştur.¹⁵ Şevkânî, “hem havâs arasından hem avam arasından pek çok kişi ona tabi olmuş, onun ictihadına göre amel etmiş, bunu açıkça ortaya koymuş, onun hadis kitaplarını okumuştur” sözleri ile San'ânî'nin yaşadığı dönemde etkisine ve ilmi sebebi ile öğrencilerin ona ilgisine işaret etmiştir.¹⁶ Nitekim Şevkani'nin en çok etkilendiği hocalarından biri olan Abdülkadir b. Ahmed de Emîr es-San'ânî'nin talebelerindedir.¹⁷

Yemen'de son derece karışık bir zaman diliminde yaşayan Emîr es-San'ânî'nin yaşadığı dönemde altı devlet başkanı değişmiştir. Siyasi çevrelerce sözün dinlenen birisi olmakla beraber zaman zaman idarecilerin tepkisini üzerine çekmiş ve bu sebeple de çeşitli sıkıntılar yaşamıştır.¹⁸

Zeydî âdetlerine ters düşmesi sebebi ile halk tarafından öldürülme teşebbüslerine maruz kaldığı kaydedilir. San'â câmisine hatîb olarak tayin edilen Emîr es-San'ânî, idarecilerin adının hutbede zikredilmesi âdetini uygulayınca halktan bir grup, bir sonraki Cuma hutbesinde minberde Emîr es-San'ânî'yi öldürmeye karar vermiştir. Devlet başkanı Mehdi, durumdan haberdar olunca isyana kalkışanlardan önde gelenleri ve San'ânî'yi hapsederek olayların büyümesini engellemiştir.¹⁹

Buna benzer bazı sıkıntı ve ithamlara maruz kalmasına rağmen Emîr es-San'ânî, ilmi sebebi ile parmakla gösterilen şahsiyetlerden biri olmuş, dersleri

Hasan b. es-Sindî'nin (Kebîr) (v. 1138/1726), *el-İfâdetu'l-medeniyye fi'l-irâdeti'l-cüz'iyye* adlı kulların fiillerinin yaratılması konusundaki eserine cevap mahiyetinde yazmıştır.

⁹ Zebâre, *Nübelâ'*, III, 1468.

¹⁰ Kettânî, *Fihris*, I, 513.

¹¹ Kannevcî, Ebu't-Tayyib Muhammed Sıddık Hasen Han, *Ebcedü'l-ulûm*, I- III, Beyrut 1978, III, 191; Kehhâle, *Mu'cem*, IX, 56.

¹² Kehhâle, *Mu'cem*, IX, 56.

¹³ Kannevcî, *Ebced*, III, 191.

¹⁴ *Bedr*, I, 133-139; Zebâre, *Nübelâ'*, III, 1467-1468; Kannevcî, *Ebced*, III, 191; Kettânî, *Fihris*, I, 514; Ba'ker, *Muslihü'l-Yemen*, s. 65-74.

¹⁵ Şevkânî, *Bedr*, II, 139.

¹⁶ Şevkânî, *Bedr*, II, 137.

¹⁷ Şevkânî, *Bedr*, II, 139 ve I, 365.

¹⁸ Aişe bint Cem'an ez-Zehrânî, *el-İmâm es-San'ânî ve Menhecûhu ve Cuhûduhu fi't-Tefsîr*, (Ümmü'l-Kur'a Üniversitesi, basılmamış yüksek lisans tezi), 1428/2007, s. 18-24.

¹⁹ Şevkânî, *Bedr*, II, 134.

çok ilgi görmüş,²⁰ henüz yirmili yaşlarında rağbet gören ilim halkaları oluşturarak dersler vermiş, yaşça ona hoca olabilecek kişiler bile ona talebelik etmişlerdir.²¹ Bilhassa sünneti ihya yönündeki faaliyetleri sebebi ile pek çok öğrenci ona yönelmiş ve ilminden faydalanmıştır.²²

Kaynaklarda hadis kitaplarını San‘â medreselerine sokan ve hadis ilminin yayılmasını sağlayan kişinin San‘ânî olduğuna işaret edilir.²³ Yemen’de hadis ilminin gelişimini ve hadis ilmine teveccühü sağlayan San‘ânî, yaşadığı bölgede hadis ilimlerini öğreneceği hocaların olmadığını, buradaki hocalarından sarf, beyan, meani gibi alet ilimlerini ve fıkıh öğrendiğini; hadis ilimlerini ve bu sahadaki icazetlerini Mekke’deki hocalarından aldığını söylemektedir.²⁴ Bir şiirinde “*سلام على أهل الحديث إني نشأت على حب الأحاديث من مهدي*”/Hadis ehline selâm olsun. Ben bebekliğimden beri hadis sevgisi ile yetiştim²⁵ mısraları ile hadis ilmine duyduğu muhabbet ve ilgiyi dile getirmiştir.

Muhammed b. İsmâ‘il Emîr es-San‘ânî’nin, hicrî 3 Şaban 1182,²⁶ milâdî 13 Aralık 1768’de²⁷ Salı günü²⁸ San‘â’da²⁹ Humma sebebi ile³⁰ vefat ettiği kaydedilmektedir. Seksen üç yaşında vefat eden Emîr, San‘â’daki İmam Şerefüddîn Medrese Câmisi minaresinin batı tarafına defnedilmiştir.³¹

III. Hadis İlmi ile İlgili Eserleri

Şevkânî’nin müctehid imam ve İslâmî ilimler sahasında ihtisas sahibi olarak nitelendirdiği San‘ânî³² hadis ilmi ile ilgili pek çok eser vermiştir.³³ Eserlerinin bir kısmı matbu olmakla birlikte bir kısmı henüz neşredilmemiştir. Gerek Yemen’deki muhtelif kütüphanelerde gerekse farklı Arap ülkelerindeki kütüphanelerde müellifin kendi nüshası veya talebelerinin hattı ile el yazmaları

²⁰ Şevkânî, *Bedr*, II, 137.

²¹ Ba‘ker, *Muslihü'l-Yemen*, s. 67.

²² Ba‘ker, *Muslihü'l-Yemen*, s. 96.

²³ Zebâre, *Nübelâ*, III, 1473.

²⁴ San‘ânî, Muhammed b. İsmâ‘il, *Tavdihu'l-efkâr li me‘ânî Tenkîhi'l-enzâr*, (thk. Muhammed Muhiddîn Abdülhamid), I-II, y.y. 1366, II, 351, 352.

²⁵ *Divân*, s. 130.

²⁶ Şevkânî, *Bedr*, II, 139; Kannevcî, *Ebced*, III, 191; Kettânî, *Fihris*, I, 514; Ziriklî, *A‘lâm*, VI, 38; Kehhâle, *Mu‘cem*, IX, 56; Baker, *Muslihü'l-Yemen*, s. 109; Haykel, “al-Amîr, Muhammad b. İsmâil”, *The Encyclopaedia of İslâm Three*, Fasc I, 111.

²⁷ Ziriklî, *A‘lâm*, VI, 38.

²⁸ Şevkânî, *Bedr*, II, 139; Ba‘ker, *Muslihü'l-Yemen*, s. 108.

²⁹ Şevkânî, *Bedr*, II, 139; Ziriklî, *A‘lâm*, VI, 38.

³⁰ Baker, *Muslihü'l-Yemen*, s. 109.

³¹ Ba‘ker, *Muslihü'l-Yemen*, s. 109.

³² Şevkânî, *Bedr*, II, 133.

³³ Şevkânî, *Bedr*, II, 133; Kettânî, *Fihris*, I, 513; Kehhâle, *Mu‘cem*, IX, 56.

mevcuttur.³⁴

Farklı hacimlerde pek çok te'lifi bulunan San'ânî'nin bütün eserlerini teferuatlı bir şekilde tanıtmak makalemizin sınırlarını aşacağından, Hadis ilmi ile ilgili olanlarından basılı olanları zikretmekle yetinilecektir. Onun usule dair matbu eserleri arasında; (1) *Hadisu iftirâkî'l-ümmeti ilâ neyyifin ve seb'îne firka*, (2) "Her doğan fitrat üzere doğar" dasine dair *İkazu'l-fikra li müracaati'l-fitra*, (3) *el-İsâbe fi'd-deavâti'l-mücâbe*, (4) İbn Hacer'e ait *Nuhbetü'l-fiker*'in manzum hali *Kasabü's-sükker*, (5) bu manzumesine yazdığı şerhi *İsbâlü'l-matar 'ala Kasabi's-sükker*, (6) İbn Hacer'in *Bulûğü'l-merâm*'ını manzum hale gettiği *Nazmu Bulûğî'l-merâm min ehâdisi'l-ahkâm*, (7) İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-fiker* adlı eserinin haşiyesi *Semerâtü'n-nazar fi ilmi'l-eser*, (8) İbn Hacer'e ait *Bulûğü'l-merâm'a* yazdığı şerhi *Sübülü's-selâm el-mûsiletü ilâ bulûğî'l-merâm*, (9) İbnü'l-Esîr'in (v. 606/1210) *Câmi'u'l-usûl fi ehâdisi'r-Resûl* adlı eserinin muhtasarı olan İbnü'd-Deyba'nın (v. 944/1537) *Teyisirü'l-vüsûl*'ünün "ص" harfine kadar tamamlayabildiği şerhi *et-Tahbîr li izâhi me'âni't-Teyisîr*, (10) Muhammed b. İbrâhîm el-Vezîr'in (v. 840/1436) hadis usûlü ile ilgili *Tenkîhu'l-enzâr* adlı eserinin şerhi *Tavdîhu'l-efkâr li meâni Tenkihi'l-enzâr*, (11) Suyûtî'nin (v. 911/1505) *el-Câmiu's-sağîr* isimli eserine şerhi *et-Tenvir Şerhu'l-Câmiî's-sağîr*, (12) Makdisî'ye ait (v. 600/1203) *Umdetü'l-ahkâm* adlı eserin şerhi olan İbn Dakîk el-İd'e (v. 702/1302) ait *İhkâmü'l-ahkâm*'in haşiyesi *el-Udde 'alâ Şerhi'l-Umde*, (13) *Risâletun latîfetun fi şerhi hadisi 'ente ve mâluke li ebike'* gibi çalışmalarını saymak mümkündür. Müellifin hadise dair bu matbu eserleri dışında *Lâ darare ve lâ dırâr* ve *Bahsun an hevâmişi Fethi'l-bârî* isimli matbu olmayan iki risâlesi da mevcuttur.³⁵

IV. Hadis Usûlüne Dair Bazı Görüşleri

Zeydî bir çevrede yetişen ve ardında Yemen kütüphanelerini zenginleştiren pek çok kitap bırakan Emir es-San'ânî hadis usûlü görüşlerinin yanı sıra hassas nakil, analitik değerlendirme, ciddi tenkit ile tenkit adabını göstermesi ve örnek teşkil etmesi açısından da önemli bir âlimdir. Onun hadis usulünün belli başlı konularına bakışını tetkik esnasında kendisinin bu yönünü görmek mümkündür.

A. Adâlet

Hadis âlimleri râvînin rivâyetinin kabul edilmesi için öncelikle adâlet şartını aramışlardır. Râvînin âdil sayılabilmesi için Müslüman, akıllı, bâliğ olması,

³⁴ Eserleri hakkında geniş bilgi ve matbu olmayan eserlerinin hangi kütüphanelerde bulunduğunu görmek için bkz.: Abdullah Muhammed el-Habeşi, "Müellefâtü Muhammed b. İsmâ'il el-Emir es-San'ânî", *el-Arab*, VI, 680-689; el-Habeşi, "Müellefâtü Muhammed b. İsmâ'il el-Emir es-San'ânî", *İklil*, I-II, San'â 1980.

³⁵ Sururî, *San'ânî*, s.42-45.

fâsik olmaması ve şahsiyeti zedeleyici vasıflardan uzak olması gereklidir.³⁶

Emîr es-San‘ânî eserlerinde adâlet kavramını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Kaleme aldığı usûle dair eserlerde adâlet konusunu izah ederken kendinden önceki İslâm âlimlerinin tariflerini nakleden, onların adâlet tanımlarını tenkit etmektedir.

İbn Hacer’in (v. 852/1449) âdil kimseyi tanımlarken kullandığı *مَنْ لَهُ مَلَكَتٌ تَحْمِلُهُ عَلَى مُلَازِمَةِ التَّقْوَى وَالْمَرْوَةِ وَالْمَرَادِ بِالتَّقْوَى اجْتِنَابَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ مِنْ شَيْزِكٍ أَوْ فَسَقٍ أَوْ بَدْعَةٍ* “Kişiyi takvalı ve muruet sahibi olmaya sevk eden bir melekedir. Takvadan kasıt da şirk, fîsk ve bid‘at gibi kötü amellerden sakınmaktır”³⁷ şeklindeki tarifi zikrettikten sonra, konu ile ilgili önemli eleştiriler yapmaktadır.³⁸

Emîr es-San‘ânî’nin öncelikle eleştirdiği husus İbn Hacer’e ait bu adâlet tarifinin, sonraki âlimler tarafından *مَلَكَتٌ* kelimesinden itibaren neredeyse aynen nakledilerek tahkiksiz tekrara düşülmesidir.³⁹ Bu eleştiri tahkiksiz tekrardan sakındırması sebebi ile kıymetlidir. Ancak “ilmin birikim üzerine ilerleme kaydettiği” de unutulmamalıdır.

San‘ânî, adâlet teriminin açıklanmasının aslında lügavî bir mesele olduğunu savunmaktadır. *Kamusu’l-muhîf*’teki “adâlet zulmün zıddıdır” şeklindeki tarife ve *Nihâye*’deki “adâletli kişi hevâsının kendisini saptırmadığı kişidir” tanımına dikkat çeker. Ona göre adâlet -İbn Hacer’in ifade ettiği gibi- “bir meleke” değildir. Zira ne lügatlerde, ne ayet ve hadislerde bu yönde bir izah vardır.⁴⁰

Adâlet ile ilgili sıkı teorik şartları gerçekçi ve gerekli görmeyen Emîr es-San‘ânî, adâletin hiç günah işlemek anlamında kullanılmasından sahâbenin de rahatsız olduğuna ve sahâbenin de adâleti putlara tapmaya geri dönmek olarak açıkladığına işaret eder. Adâletin lügavî olarak izah edilmesi gerektiğine dair görüşünü desteklemek için San‘ânî, Fahreddîn er-Râzî’nin (v. 606/1210) “adâlet ifrat ve tefrit arasında dengeli olmaktır” şeklindeki tanımını da nakleder.⁴¹

Adâletin lügavî manasının temel alınması ile ilgili görüşünü delillendirme

³⁶ İbnü’s-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdîrahmân eş-Şehrezûrî, *Ma‘rifetu Envâ‘i Ulûmîl-Hadis -Mukaddime-*, (thk. Nurettin İtr), Dimeşk 1986, s. 104; Suyûtî, Celaluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *Tedribu’r-râvî fi şerhi Takribî’n-Nevevî*, (thk. Nazar Feryâbî) I-II, Riyâd 1415/1995, I, 352.

³⁷ İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Nüzhetu’n-nazar fi Tavâlihi Nuhbetü’l-fiker fi Mustalahi ehli’l-eser*, (thk. Abdullah Ruhaylî), Riyâd 1422/2001, s. 69.

³⁸ San‘ânî, *Semerâtü’n-nazar fi ilmi’l-eser*, (thk. Râid b. Sabri), Riyâd 1417/1996, s. 53.

³⁹ San‘ânî, *Semerât*, s. 53.

⁴⁰ San‘ânî, *Semerât*, s. 54.

⁴¹ San‘ânî, *Semerât*, s. 54. (Ayrıca bkz.: er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, XX, 82).

gayretinden sonra, Emîr es-San‘ânî İbn Hacer’in adâlet tarifini eleştirmeye devam eder: Ona göre bu tarif, ne pratik ne de teorik açıdan mümkündür. Zira insanoğlu hatadan uzak değildir. Nitekim “Her âdemoğlu çok hata eder, hata edenlerin hayırlıları ise tövbe edenlerdir”⁴² rivâyeti ile “Eğer günah işlemeyecek olursanız Allah sizi giderir ve günah işleyen sonra mağfîret dileyip kendilerine mağfîret edeceği bir kavim getirir”⁴³ hadisi de bu duruma işaret etmektedir. Emîr es-San‘ânî’ye göre bir lokmacık çalmak, bir hurma kadar az bir miktarı eksik tartmak, çarşıda pazarda yemek yemek... gibi şartları öngörmek, adâlet konusunda işi çok sıkı tutmaktır ve eğer İbn Hacer’in tarifi kabul edilirse sadece masum kişiler âdil olur.⁴⁴

İbn Hacer ve onun kanaatinde olan pek çok âlimin hadis râvîsinde ağır şartlar aradığı doğru bir tesbittir. Ancak kanaatimizce bu tesbitin doğruluğu muhaddisler açısından yerilecek bir durum değildir. Zira bu durum hadislerin güvenilir bir şekilde günümüze intikalinde olumlu etki göstermiştir. Bu ağır şartların pratikte uygulanmadığı, sadece teoride kaldığı iddiası ise ispatlanmaya muhtaçtır. Zira cerh ve ta’dîl eserlerinde bu gibi kusurlar ile tenkit edilen râvîler mevcuttur. Ayrıca hadisler değerlendirilirken râvîde olmaması gereken bütün vasıflar eşit görülmemiş, küçük kusurlardan tenkit edilen râvî ile daha büyük kusurlardan cerh edilen râvî denk tutulmamıştır. Hadislerin sıhhat durumunu tesbit ederken râvîdeki kusurun ne olduğuna dikkat eden ve buna göre hadisleri sınıflandıran İslâm âlimleri böylece hem hadisleri koruma altına almış, hem de rivâyetlerin tümünden reddedilip kaybolmasının önüne geçmiştir.

İbn Hacer’in adâlet tarifini uzunca eleştiren San‘ânî’nin eleştirdiği bir diğer nokta, bid‘atî adâlet tarifine dâhil etmesidir. İbn Hacer’e göre bid‘atçı olan râvî, bu tarif ile adâlet dairesi dışında kalır. İbn Hacer’in “bid‘atçı râvî propagandist değilse rivâyeti kabul edilir” dediğini de hatırlatan San‘ânî, onun kendisi ile bu hususta tezata düştüğünü söylemektedir.⁴⁵

Emîr es-San‘ânî’ye göre İbn Hacer’in bid‘at tarifindeki takva izahı da eksiktir. Zira takva sahibi olmak için haramlardan kaçınmak ve vacip fiilleri yerine getirmek gereklidir. Ancak İbn Hacer bu iki unsurdan sadece birine, kötü amellerden sakınmaya dikkat çekmiştir. San‘ânî, takvayı “dinin kötü gördüğü her şeyden kaçınmak” şeklinde tarif edenlerin olduğunu söylemekte ve bu tanımını doğru bulduğunu ifade etmektedir.⁴⁶ San‘ânî, Şâfiî’nin (v. 204/820) Allah’a (c.c.) çoğu fiillerinde itaat eden kimseyi muaddel kabul ettiğine dikkat

⁴² İbn Mâce, Zühhd 30.

⁴³ Ahmed, *Müsned*, II, 308; Müslim, Tevbe 2.

⁴⁴ San‘ânî, *Semerât* s. 57, 58.

⁴⁵ San‘ânî, *Semerât*, s. 47. (Ayrıca bkz.: San‘ânî, *Tavdîh*, II, 118, 119).

⁴⁶ San‘ânî, *Semerât*, s. 46, 47.

çekmektedir. Bu tanımın dil bilginlerinin tarifine de uyduğunu söylemektedir.⁴⁷

Bu eleştirileri ve değerlendirmeleri yanı sıra Emîr es-San'ânî, kendisi de âdil kişiyi tanımlar. Ona göre “âdil kimse, kendisinden razı olunan, verdiği haber rahatlıkla kabul edilen, kalben tereddüde düşülmeyen güvenilir kişidir.”⁴⁸ San'ânî'nin sadece tenkitle yetinmemesi ve tenkitleri doğrultusunda yeni bir tarif ortaya koyması, onun eleştirilerinin yıkıma yönelik olmadığı, inşa amacıyla olduğunu ortaya koymaktadır.

Emîr es-San'ânî'nin adâlet tarifi, Şâfiî gibi bazı âlimlerin tariflerine paraleldir. Ancak o, İbn Hacer'in yaptığı tanımı ve bu tanımın benzerlerini doğru bulmamış, çeşitli yönleri ile eleştirmiştir. İbn Hacer'in tarifinin sonraki ulemâ tarafından aynen nakledilmesini eleştirmesi onun münekkit yönünü göstermekle ve örnek teşkil etmekle birlikte, terimlerin kalıplaştığı gerçeğine uygun düşmemektedir. Adâlet noktasında Emîr es-San'ânî'nin önceki ulemâya getirdiği eleştirilerde de tenkit edilecek noktaların olduğu görülmektedir.

B. Râvîde Adâletin Mahiyeti

İnsanın doğuştan getirdiği asli özelliğinin adâlet mi fâsıklık mı olduğu tartışmasına değinen San'ânî, insanoğlunda asli vasfın adâlet olduğunu kabul etmektedir. Bu kanaatine temel delil olarak “Her doğan fitrat üzere doğar”⁴⁹ hadisini zikreder. Benzer manada pek çok hadisin daha olduğuna işaret eden San'ânî, “Sen yüzünü hânif olarak dine, Allah'ın insanları bu hal üzerine yarattığı fitratına doğru çevir”⁵⁰ buyruğunu ve bu manadaki diğer âyetleri⁵¹ delil olarak sunar. Emîr es-San'ânî'ye göre, râvî eğer fâsıklık karıştırmaksızın fitrat üzere kalırsa rivâyeti makbul, adâletli birisi olur. Ancak fâsik olmasına sebep olacak bir fiilde bulunursa, o amel sebebi ile fâsik olur.⁵²

Mechûl râvî hakkında hüküm verebilmek için önemli olan bu konu hakkında San'ânî, kendi kanaatini şöyle belirtmektedir: “Adâleti bilinmeyen Müslümanın durumu ihtimalli kalmaya devam eder. Bizler fâsıklığına hükmederek onun haberini reddetmediğimiz gibi, adâletli olduğu hükmünü vererek de haberini kabul etmeyiz. Aksine onun haberi durumu araştırılıncaya ve iki vasıftan hangisi ile nitelendirileceği açıkça ortaya çıkıncaya kadar ihtimalli kalmaya

⁴⁷ San'ânî, *Semerât*, s. 72, 73. (Ayrıca Şâfinin sözü için bkz.: Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatib, *el-Kifâye fi İlmi'r-rivâye*, (thk. Ebû Abdullah es-Sevrakî ve Hamdi el-Medeni), Medine ts., s. 79).

⁴⁸ San'ânî, *Semerât*, s. 56.

⁴⁹ Mâlik, *Muvatta'*, Cenâiz 52; Ahmed, *Müsned*, II, 233, 275, 393, 410, 481, III, 353; Buhârî, Cenâiz 92; Müslim, Kader 22–25; Tirmizi, Kader 5.

⁵⁰ Rum 30.

⁵¹ İbrahim 10, Enbiya 56, Sad 5, 6.

⁵² San'ânî, *Semerât*, 74.

devam eder.⁵³ San'ânî, bu sözleri ile muhaddislerin büyük bir kısmı ile benzer görüşte olduğunu ortaya koymaktadır.

C. Sahâbenin Adâlet Ve Zabtı

Pek çok âyette⁵⁴ ve hadiste⁵⁵ sözlük anlamları ile kullanılan sahâbe kelimesi, İbn Hacer tarafından "Peygamber'e (s.a.v.) müslüman olarak erişen ve müslüman olarak ölen kimse şeklinde tarif⁵⁶ edilmiştir. Bu tanım zaman zaman eleştirilmiş⁵⁷ olsa da çoğunlukla kabul görmüş, yaygınlık kazanmıştır.

"Peygamber (s.a.v.) zamanında yaşayan Müslümanlar" ile "sahâbe"nin aynı kabul edilmemesi gerektiğini söyleyen San'ânî'ye göre İbn Hacer'in sahâbî tarifini lügavî açıdan doğrudur; ancak Kur'an'da övülen sahâbe bu tarifin muhtabalarının hepsini şâmil değildir. San'ânî, Kur'an'da övülen sahâbîlerin Peygamber ile birlikteliği uzun olan, onun yanında bulunmuş sahâbîler olduğunu savunmaktadır. O, Bedir Gazvesi'ne katılmış sahâbî ile Peygamber'i sadece bir defa görmüş olan sahâbînin aynı derecede olmayacağını vurgular.⁵⁸ San'ânî'ye göre sahâbî lafzı her ne kadar görmek/rü'yet anlamında kullanılmışsa da birliktelik manasında kullanımı çok daha fazladır.⁵⁹

Emir es-San'ânî'nin sahâbe anlayışının Ehl-i sünnet âlimlerine göre daha sınırlı bir çerçevede olduğunu söylemek mümkündür. San'ânî'nin, adâlet tarifini yaparken lügat anlamının esas alınması gerektiğini savunmasına rağmen, sahâbe tarifinde lügat manasını temel almaması dikkat çekmektedir. Sahâbenin hepsinin derecesinin aynı olmadığı ise bilinen bir husustur.

Ehl-i sünnet hadis âlimlerinin çoğuna göre, sahâbe âdildir ve adâlet yönü ile eleştirilmez.⁶⁰ Ancak Zeydiyye, Şîa, Hâriciler ve Mu'tezile'nin bazı mensup-

⁵³ San'ânî, *Semerât*, s. 76; San'ânî, *Tavdihu'l-efkâr*, II, 280.

⁵⁴ Tevbe 40; Şuara 61.

⁵⁵ Ahmed, *Müsned*, I, 294; Müslim, *Fedâilu's-sahâbe* 221, 222.

⁵⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyizi's-sahâbe*, (thk. Âdil Abdülmecvûd ve Ali Muavvid), I- VIII, Beyrut 1415/1994, I, 8; İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 140.

⁵⁷ Mâzerî (v. 536/1141) gibi bazı âlimler sahâbenin adâletinin Peygamber'i (s.a.v.) bir gün gören, ziyaret gibi maksatlarla gelip kısa süre yanında bulunanları değil; Resûllullah'ın (s.a.v.) devamlı yanında bulunan, onu koruyan, ona yardım eden ve Kur'an'a tabi olanları kapsadığını söylemekte ve böylelikle de Sahâbî tanımını daha sınırlı tutmaktadır. (İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 293; İbn Hacer, *İsâbe*, I, 163). İbn Hacer'in sahâbe tarifine, Zeydiler de -genellikle- itiraz etmektedirler. İbn Hacer'e ait bu tarifin lügavî tarif olduğunu, Şer'i tanımın ise daha özel ve uzun süre Peygamber (s.a.v.) ile birlikte olanları kapsadığını kabul etmektedirler (Muhammed Yahya Azzan, *es-Sahâbetü inde'z-Zeydiyye*, San'â 1434/2013 -elektronik baskı-, s. 51, 52).

⁵⁸ San'ânî, *Semerât*, s. 105–110.

⁵⁹ San'ânî, *Semerât*, s. 107.

⁶⁰ "Böylece sizi vasat (dengeli, adâletli) bir ümmet kıldık" (Bakara 143) "Siz insanların iyiliği için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz" (Âl-i İmrân 110) âyetleri ile bu âyetler dışında

ları ve hatta bazı Ehl-i sünnet âlimleri ‘sahâbenin hepsinin âdil olduğu’ görüşünü benimsememektedir. Cerh ve ta’dil kurallarının onlara da uygulanması gerektiğini, adâlet hususunda sahâbe ile diğer tabakalar arasında bir fark olmadığını savunmaktadırlar.⁶¹

San’ânî’ye göre, hadis âlimleri “ashabın tamamı adâlet sahibidirler” şeklinde mutlak ifadeler kullanmış olmalarına rağmen gerçekte hata yapanlara, dolayısı ile fıska düşenlere açıklıkla işaret etmişlerdir: Meselâ Mervân b. el-Hakem (v. 65/685) bu eleştirilere muhatab olmuş biridir.⁶² Kaynaklardan örnekler naklederek görüşünü delillendiren San’ânî maksadının sadece rü’yetin masiyetleri işlemeye mani olmadığını söylemek olduğunu ifade etmektedir. Ona göre rü’yet sabit olunca, ‘rü’yet sahibi hakkında konuşanların sözlerine itibar edilmez’ demek mümkün değildir. Hadis imamlarının teoride kalan bu ilkesi aslında pratik ile örtüşmemektedir.⁶³

San’ânî, sahâbenin adâleti noktasında eleştirilerinin yanı sıra, sahâbiyi zabt yönünden de ele almaktadır. İbn Hacer’in râvînin sahâbî olmasını birinci meretebe kabul ettiğini hatırlatarak, İbn Hacer’in–hem adâlet hem de zabt yönü ile insanların en güvenilir olanlarının sahâbe olduğunu kabul ettiğine dikkat çekmektedir. İbn Hacer’in sahâbenin güvenilirliğini anlatırken ism-i tafdil sigası kullandığına işaret eden San’ânî şöyle demektedir: “Bu durumda sika mertebelerinin ilki râvînin sahâbî olmasıdır. Bu ifade şunu gerektirmektedir: Râvînin sahâbî olması onun aynı zamanda sika ve hâfız birisi olmasını da ihtiva eder. Yani sahâbî olmak niteliği adâleti ve zabtı teminat altına almış demektir. Hadis imamlarının kabul ettikleri esasa göre adâlet bakımından açıklanması zor bir durum yoktur. Ancak zabt ve hıfz bakımından bu durumun açıklanması zor bazı yönleri vardır. Çünkü “hıfz etmek ve etmemek” sahâbilîğe aykırı olmayan bir durumdur ve beşer olmanın gereklerindedir. Hatta unutmak nübüvvete bile aykırı değildir. Çünkü Peygamber’in (s.a.v.) namazında ve başka durumlarda unuttuğu da sabit olmuştur. Dolayısıyla râvînin sahâbî oluşu insanların en güvenilir olmasını ve benzeri niteliklere sahip olandan

pek çok âyet sahâbenin adâletine delil olarak kullanılmaktadır (Ayrıca bkz.: İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 295; Suyûtî, *Tedrib*, II, 674).

⁶¹ Harun Reşit Demirel, “Adâlet Kavramı ve Şia’da Sahâbenin Adâleti Meselesi”, *Mütefekkir*, 2015, c. III, sy. 3, 41–76.

⁶² Mervân b. Hakem bazı kaynaklarda sahâbi olarak zikredilmiş iken (İbn Kesir, İmâdüddin İsmâil b. Şihâbüddin Ömer b. Kesir ed-Dımeşkî, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, (thk. Ali Şiri), I-XXI, Beyrut 1408/1988, VIII, 282’de çoğunlukla sahâbi kabul edildiğini söylemektedir), bazı kaynaklarda tabiinden (İbn Sa’d, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, (thk. İhsan Abbâs), I-VIII, Beyrut 1968, V, 35, 36; Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyerü a’lâmi’n-nübelâ*, (thk. Şuayb Arnavut), I-XXIII, Beyrut 1405/1985, III, 476. İbnü’l-Esir, İzzüddin Ali b. Muhammed İbnü’l-Esir el-Cezerî, *Üsdü’l-Ğabe fi Ma’rifeti’s-sahâbe*, (thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Abdülmevcüd), I-VIII, Beyrut 1414/1994, V, 139) sayılmaktadır.

⁶³ San’ânî, *Semerât*, s. 116.

daha ileri kabul edilmesini gerektirmemelidir. Sahâbî olmak unutmaya da hâfız olmamaya da aykırı değildir. Hatta Ömer’in (v. 23/644) (r.a.) teyemmüm meselesini unuttuğu, Amm3ar’ın (v. 637/657) (r.a.) ona hatırlatmakla birlikte bir türlü hatırlayamadığı dahi sabittir.⁶⁴ Bunun da ötesinde Peygamber’in (s.a.v.) “Allah filana rahmet ihsan buyursun. Gerçekten o dün bana unutturulmuş olan bir âyeti hatırlattı”⁶⁵ buyurmuştur. Daha sonra San‘ânî “Bu hususa dikkat etmiş bir kimse olduğunu bilmiyorum”⁶⁶ sözleri ile kendi görüşünün orjinalliğini ve önceki ulemânın buna değinmemiş olmasından duyduğu taacübü ifade eder.

San‘ânî, sahâbe tarifini geniş ve kapsamlı tutan hadis âlimlerinin de sahâbîyi adâlet yönü ile eleştirmeme prensibini kabul etmelerine rağmen; adâlet vasfına engel hususlarla sahâbîleri tenkit ettiklerini söyleyerek bu iddiasını örneklerle delillendirme yoluna gittiği görülmektedir.

Emîr es-San‘ânî, adâlet vasfı konusunda sahâbenin eleştirilmeme prensibinin, zabt noktasında eleştiriyi engellememesi gerektiğini de savunmaktadır. Onun bu tenkidi en çok hadis rivâyet eden sahâbî Ebû Hureyre (r.a.) özelinde ele alarak değerlendirmek mümkündür: Ebû Hureyre’nin (r.a.) -Bakî‘ b. Mahled’in (v. 276/889) *Müsned*’i esas alınarak mükerrerler dâhil yapılan sayımda rivâyet ettiği hadis sayısı 5374’tür. Ebû Hureyre’nin (r.a.) yalnız başına naklettiği sahîh ve hasen hadislerin sayısı ise bir çalışmada 110 olarak tesbit edilmiştir.⁶⁷ Ebû Hureyre (r.a.) özelinde düşünülecek olursa, rivâyet ettiği hadislerin yaklaşık %2.04’ü tek başına naklettiği sahîh ve hasen hadislerdir. Benzer mânâlı rivâyetlerin de bulunduğu düşünülünce sahâbî râvînin zabt sebebi ile eleştiriye tabi tutulmamasının hadislerin sıhhatini ciddi anlamda etkilemeyeceği açığa çıkmaktadır.

San‘ânî’nin ifadelerinden hadis eserlerinden edindiği bilgileri değerlendirerek bu sonuca ulaştığı anlaşılmaktadır. Onun, düşüncelerinin kendi araştırmaları sonucu oluştuğunu, herhangi bir âlimi taklid etmediğini vurguladığı görülmektedir.

D. Ta‘n Noktaları

Râvînin adâlet ve zabt yönünü ortaya çıkarma amacına yönelik ta‘n noktaları hadis usûlü eserlerinde geniş yer bulmuş konulardandır. Emîr es-San‘ânî’nin eserlerinde, başta bid‘at ta‘n noktası olmak üzere, detaylı izahlar mevcuttur.

⁶⁴ Müslim, Hayz 112; Nesâî, Tahare 199.

⁶⁵ Ebû Dâvûd, Tetavvu’ 25.

⁶⁶ San‘ânî, *Tavdih*, II, 263, 264.

⁶⁷ <http://www.almeshkat.net/book/8867> (“Matarî, “el-Ehâdisü’s-sahîhatü’l-leti teferrede bi rivâyetihâ Ebû Hureyre”, Erişim tarihi: 05.10.2017).

1. Kizb

Kizb, hadis ilminde söz, fil, takrir veya sıfatın kasten uydurulup Peygamber'e (s.a.v.) nisbet edilmesi anlamında kullanılır. Kizb râvî için en ağır cerh sebebidir ve bu râvînin rivâyeti terk edilir.⁶⁸

"Kizb" filinden tövbe edenin kişinin durumu tartışılmıştır. Bazı İslâm âlimleri, kezzâb râvînin tövbesinin, rivâyetinin bir daha kabul edilmesine imkân vermeyeceği görüşünde iken bazı âlimler râvî tövbe etmişse, bu tövbesinden sonraki rivâyetlerinin kabul edilebileceğini söylemişlerdir.⁶⁹

Emîr es-San'ânî'nin kizb ile ta'n edilen râvînin durumu hakkındaki kanaati, bu râvînin tövbe etmesi ve tövbesinin sahîh olması durumunda rivâyetinin kabul edilmesi gerektiği yönündedir.⁷⁰ Bu kabul rivâyetlerin za'yî râvînin de metruk olmamasını sağlama açısından isabetli görünmektedir. Ancak tövbenin sahîhliğini tesbit etmenin zor olması ve Peygamber otoritesini kullanma girişiminin daha küçük bir suç olarak görülme ihtimali meselenin problemlî yönleridir.

2. Fısk

Fısk, râvînin büyük günah işlemesi ve küçük günahlarda ısrarcı davranması anlamına gelir. İbnü'l-Vezîr'e göre, fâsık olduğuna te'vil yolu ile karar verilmeyen, günahları açık bir şekilde çoğunlukta olan râvî cerh edilir.⁷¹ Ancak te'vil sebebi ile fâsık olan bu râvînin haberi kabul edilir. Te'vil yolu ile fâsık olduğuna hükmedilen râvînin rivâyetinin kabul edileceğine dair *el-Avâsım ve'l-kavâsım* adlı eserinde pek çok delil sunmuştur.⁷²

İbnü'l-Vezîr'in te'vil yolu ile fâsık olan râvînin haberinin kabul edileceğine dair sunduğu delilleri ele alıp kritik eden San'ânî⁷³, İbnü'l-Vezîr'in delillerini yerinde bulmamakta ve eleştirmektedir. San'ânî'ye göre, te'vil fâsıklığı örfî bir istilaktır. Terimleri açıklarken lügat manalarına son derece önem veren Emîr, "te'vil yolu ile fâsıklık"la ilgili lügatte bilgi bulunmadığına dikkat çekmektedir. Fâsıklık ile alakalı âyetin de sonradan meydana gelmiş örfî manalara ve yeni

⁶⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 224; Emin Aşıkcutlu, "Kizb", *DİA*, XXVI, 126, 127, İstanbul 2002.

⁶⁹ Süfyan es-Sevrî (v. 161/778), Mâlik (v. 179/795), Abdullah b. Mübarek (v. 181/797) ve Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) gibi pek çok hadis otoritesi rivâyetlerinin kabul edilmeyeceği görüşündedir. Nevevî (676/1277) ise eğer râvî tövbe etmişse, bu tövbesinden sonraki rivâyetlerinin kabul edilebileceğini söylemiştir. (Nevevî, *Sahîhu Müslim bi şerhi Müslim - Minhâc*-, y.y. 1414/1994, I, 106, 107).

⁷⁰ San'ânî, *Tavdîh*, II, 243.

⁷¹ San'ânî, *Tavdîh*, II, 232.

⁷² San'ânî, *Semerât*, s. 29, San'ânî, *Tavdîh*, II, 213. (Bkz.: İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdillâh İzzuddîn Muhammed b. İbrahim b. Ali İbnü'l-Vezîr el-Yemânî, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z- zebbi an sünneti Ebi'l-Kâsım*, (thk. Şu'ayb el-Arnaût), I-IX, Beyrut 1415/1994, II, 316 vd.

⁷³ San'ânî, *Semerât*, s. 65-69.

ıstıhlara göre yorumlanamayacağı konusunda ittifak olduğunu söylemektedir.⁷⁴ Emîr'in, "te'vil fâsıklığı" şeklinde bir terim oluşturulmasını ve bu şekilde bir sınıflandırma yapılmasını doğru bulmadığı anlaşılmaktadır.

San'ânî, fâsığın haberinin kabul edilemeyeceği konusunda icmâ olduğuna dair iddiaları da kabul etmez.⁷⁵ "Ayrıca "fâsık"ın haberi hakkındaki âyette "te-beyyün" kelimesi kullanıldığına, bu kelimenin alınan haberin doğruluğunu tahkik/araştırma manasına geldiğine dikkat çeker.⁷⁶

Tebeyyün etme ve haberi reddetmenin aynı anlamda olmadığını açıklayan San'ânî, fâsığın haberi hususunda hemen karar verilmemesi gerektiğini vurgulamakta, haberinin reddedilmeyip bunun yerine haber verdiği hususun araştırılmasını savunmaktadır.⁷⁷

San'ânî'nin bu görüşleri mervî hakkında ciddi araştırmaya yönlendirmesi bakımından dikkat çekici ve önemlidir. Haberin doğruluğu açıkça ortaya çıktığında rivâyetinin kabul edilmesi bilgi zenginliğini sağlayacaktır. Ancak her hususta insanlara örnek olması gereken hadis râvîsinin günahlardan uzak durması gereken biri olması arzusu ve aynı zamanda bu tenkitin hadislerin korunma hedefine uygunluğu ortadadır.

3. Bid'at

Şâtîbî'nin "dinde Şerî'ate benzer bir surette sonradan ortaya çıkartılmış bir yoldur. Bu yolda yürüme amacı ile şeriate uygun hareket etme amacı aynıdır" şeklinde tarif ettiği bid'at⁷⁸ hadis usûlünde, râvînin akidesi ile ilgili cerh sebebidir.⁷⁹

Emîr es-San'ânî, bid'at konusuna eserlerinde geniş yer ayırmıştır. Ona göre İslâm ümmetinin ayrılığa düşmesine, Müslümanlar arasındaki düşmanlıklara bid'atler sebep olmuştur.⁸⁰

Bid'at, esasen sünnete muhalafettir, görüşünde olan Emîr, pek çok bid'at tarifi yapıldığına işaret etmektedir. Ona göre bu tariflerin özü "Resûlullah'ın (s.a.v.) döneminde olmayan şeylerdir."⁸¹

⁷⁴ San'ânî, *Semerât*, s. 97.

⁷⁵ San'ânî, *Semerât*, s. 101.

⁷⁶ San'ânî, *Tavdîh*, II, 229.

⁷⁷ San'ânî, *Semerât*, s. 99, 101.

⁷⁸ Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ, *el-İ'tisâm*, (thk. Selim b. İd el-Hilâli), Riyâd 1412/1992, I, 51.

⁷⁹ Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sahîh Tercemesi (Mukaddime)*, Ankara 1970, s. 327.

⁸⁰ San'ânî, *Tavdîh*, II, 145, 146.

⁸¹ San'ânî, *Semerât*, s. 44.

Bid'at ve bid'at ehli ile ilgili pek çok hadis nakleden⁸² San'ânî, sünneti terk edenlerin de bid'atçilerden kabul edildiğine ve İslâm âlimlerinin bid'ati büyük günahlardan saydıklarına da ayrıca işaret etmiştir.⁸³

Bid'at-i hasene ve bid'at-i seyiyie gruplandırmasına işaret eden San'ânî, bu ve bunun gibi taksimatların bid'atin türleri arasında fark olmadığına dair hadislere uygun düşmediğini; ancak taksimatın bid'atin ne olduğunu ortaya koymak amacıyla yapıldığını belirtmektedir.⁸⁴

İbn Hacer'in küfre ve fıska sebep olan bid'at ayırımını⁸⁵ da ele alan San'ânî, İbn Hacer ve onun gibi düşünen âlimlerin gerçekte râvî açıkça küfre düşmemişse, kible ehlinde olanın bid'atini te'vil ederek o kişiyi tekfirden kaçındıklarını söylemektedir.⁸⁶ San'ânî'nin bu ayırımı teorik gördüğü ve pratikte bu ayırımın bir neticesi olmadığını düşündüğünü söylemek mümkündür.

4. Bid'at Sahibi Râvînin Rivâyetinin Kabulü Meselesi

Bid'at ehlinin rivâyetinin kabulü konusundaki farklı kanaatlerden⁸⁷ bid'at sahibi râvînin bid'atine davet eden biri olması halinde rivâyetinin kabul edilemeyeceği, eğer bid'atine davet eden biri değilse rivâyetinin kabul edilebileceği şeklindeki görüş⁸⁸ İbn Hacer tarafından "en âdil görüş" ve "Ümmetin çoğunluğunun görüşü" olarak nakledilmektedir.⁸⁹ Hatta İbn Hibbân (v. 354/965) bu konuda icmâ olduğunu ifade etmiştir.⁹⁰

Bid'at ehlinin rivâyeti ile ilgili İbn Hacer'in kullandığı "أن المعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه" ifadesini, "mütevâtir ve dinden olduğu zaruri olarak bilinen bir şeyi inkâr edenin rivâyeti reddedilir. (Mütevâtir ve dinden olduğu zaruri olarak bilinen husuların) aksine inanan kimsenin de hükmü böyledir"⁹¹ şeklinde anlamak mümkündür. Bunun dışındaki bid'at sahibi zabt ve itkânî yanında vera' ve takvâ sahibi ise bu durumda onun rivâyetini kabule hiçbir engel yoktur. Bu durumda kimin rivâyetinin reddedileceği ve kimin rivâyetinin kabul edilebileceği konusundaki

⁸² San'ânî, *Semerât*, s. 48–53. (Hadisler için bkz. Ahmed, *Müsned*, III, 319; İbn Mâce, *Mukaddime* 7; Ahmed, *Müsned*, IV, 105).

⁸³ San'ânî, *Semerât*, s. 52.

⁸⁴ San'ânî, *Semerât*, s. 44–46.

⁸⁵ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 232, 277.

⁸⁶ San'ânî, *Semerât*, s. 27.

⁸⁷ İslâm âlimlerinin bir kısmı bid'at ehlinde râvîlerin rivâyetlerinin kabul edilmeyeceğini savunurken (İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 127) mezhebinin propagandasını yapmayan bid'at ehli râvînin, kendi bid'atini över mahiyetteki rivâyetinin alınmayacağı yönünde görüş beyan edenler de bulunmaktadır. (İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 277).

⁸⁸ Bağdâdî, *Kifâye*, s. 121.

⁸⁹ İbn Hacer, *Hedy*, s. I, 385.

⁹⁰ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 115; İbn Hacer, *Hedy*, I, 385.

⁹¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 127.

ölçü, kaynaklarda sabit olan bir hükmün reddi ve kaynaklarda sabit olan bu hükmün yerine o hükmün zıttı bir hükmün kabulüdür.

San'ânî, İbn Hacer'in *Nüzhe*'de geçen bu ibaresini naklettikten sonra, İbn Hacer'in bu ifadesi ile dinî bir hüküm olduğu kat'i olarak bilinen bir şeyi inkâr eden veya dinî bir hüküm olmadığı kat'i olarak bilinen bir şeyi kabul eden kişinin rivâyetinin kabul edilmeyeceğini kast ettiğini söylemektedir. San'ânî'nin bu izahına göre, İbn Hacer'in ibaresi, dinin aslında olmayan herhangi bir şeye dinî bir hükümmüş gibi inanan ve uygulayan kişiler de bid'at ehli kabul edilmeli ve rivâyetleri reddedilmeli, şeklinde anlaşılmalıdır. Yani İbn Hacer herhangi birinin bid'at sahibi olması için kat'i olarak bilinen bir hükmü reddetmesi ve bunun aksini kabul etmesini şart koşmamıştır. Dinî bir hüküm olmayan bir şeyi dindenmiş gibi gören kişinin de bid'at sahibi olduğunu ve rivâyetlerinin reddedileceğini söylemiştir. San'ânî'ye göre, İbn Hacer'in ibaresini bu şekilde anlamayanlar hataya düşmüşlerdir.⁹²

San'ânî, 'aksehû' kelimesini dinden olmayan bir şeyin dini bir hükümmüş gibi kabulü şeklinde şerh etmesinin sebebini şöyle açıklamıştır: "عكس kelimesini bu şekilde açıkladık. Çünkü i'tikadın zikredilmemesinin fiilin bid'at oluşu ile bir alakası yoktur. Şüphesiz ki bir işi isbat etmek şeklinde hamledilmesi, bir emri inkâra mukabildir. Bid'atin kaynağı iki hususla ilgilidir. Dini eksiltmek veya dine ilave yapmak." San'ânî, İbn Hacer'in şöyle demesi gerektiğini ifade eder: Bu vasıfta olan kişinin kâfir olduğu açıktır. Dinen zarureten bilinen bir şeyi inkâr ettiği yahut dinen zarureten olmayan bir şeyin dinde olduğunu söylediği için kâfir olduğu açıktır. Her ikisi de küfürdür. Çünkü şeri'atı koyanı tezkib küfürdür.⁹³

San'ânî'nin ibareyi bu şekilde açıklaması, aslında İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de geçen "bid'at genel veya özel bir delili olmadığı halde din hususunda sonradan ortaya çıkan şeydir" şeklindeki açıklamasına uygun düşmektedir.⁹⁴

İbn Hacer'in ibaresini titizlikle ele alan ve hem lügavî hem de mantık kaideleri ile tenkit eden Emir es-San'ânî'nin izahlarından, râvînin doğru sözlü ve güvenilir olduğu yönünde kanaat oluşmuşsa rivâyetinin kabul edileceği/edildiği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. O "bid'at" terimini de itkadî alanla sınırlamamış; genel anlamı ile kabul etmiştir.

San'ânî, İbn Hacer ve ulemânın çoğunluğuna göre "fıska neden olan bid'at sahibinin rivâyeti, bid'atinin propagandasını yapmıyorsa kabul edilir" görüşü hakkında "bid'atçı olduğu için kabul edilmiyor değil; bid'atine davet ettiği için kabul edilmiyor" diyerek açıklamada bulunur.⁹⁵

⁹² San'ânî, *Semerât*, s. 25, 26.

⁹³ San'ânî, *Semerât*, s. 25, 26.

⁹⁴ *Fethu'l-bârî*, (nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb), I- XIII, Beyrut 1379/1959, XIII, 254.

⁹⁵ San'ânî, *Semerât*, s. 27.

San'ânî'ye göre İbn Hacer'in aslında kabul ettiği şey, küfre düşüren bid'at de olsa, fıska düşüren bid'at olsa da her bid'atçının makbul olduğudur. Dinden zarureten bilinen bir şeyi istisna eden de, dinde olmayan bir şeyi dine dâhil eden de makbuldür. Râvî sadece bid'atine davet ediyorsa reddedilir. Çünkü İbn Hacer ve onun mezhebinde olanlar te'vilde bulunurlar ve râvîyi tekfir de etmezler. Bu durumda San'ânî'ye göre *Nuhbe*'nin ibaresinin aslında şöyle olması gerekmektedir: Bid'atçı -davetçi olan hariç- her halükârda kabul edilir. Sadece propagandist râvînin rivâyetinin kabul edilmemesi gerekir.⁹⁶

Emîr es-San'ânî'nin kendi kanaati yalancılıkla itham edilmeyen râvîlerin, propagandist olsalar dahi rivâyetlerinin kabul edileceği yönündedir.⁹⁷ Bu râvîlerin kabul edilmeme sebebi olarak gösterilen yalan söyleme ihtimalini ele alan Emîr, günaha ısrarcı fâsikların birçoğunun aslında kendilerini yalan söylemek seviyesizliğine düşmekten korumaya çalıştıklarını söyler. San'ânî'ye göre dindar bir bid'atçı de kendini yalandan korumaya çalışır. Bu nedenle sadece bid'at sebebi ile yalancılıkla suçlanması doğru değildir. Emîr, "Nasil böyle olmasın ki? Yalan söyleyenin sahtekârlığı gizli saklı kalmaz. Fazla vakit geçmeden onun yaptığı tedlis ve aldatması açığa çıkar, tenkitçiler bunu anlar ve kindarlar o yalanları dillerine dolarlar" diyerek açıklama yapmaktadır. Ardından meselenin pratik boyutuna da örnek vermektedir. Katâde'nin (v.117/735) Mutzililik bid'atının davetçisi olmakla birlikte adâletinden ötürü rivâyetlerinin kabul edildiğini söylemiş ve hatta otorite şahsiyetlerden sayıldığına işaret etmiştir.⁹⁸

Propagandist râvîden rivâyette bulunmama sebebi olarak zikredilen "davetçiden rivâyette bulunmak o bid'atçı râvînin sika olduğu anlamına gelir" şeklindeki açıklamaya da cevap vermektedir. Emîr'e göre adâlette ölçü, râvînin bid'at sahibi ve bid'atine davetçi olması değil; doğru sözlü olmasıdır. Bid'atçiler arasından, Hattabiye gibi mezheplerini desteklemek amacıyla yalan söylemeyi caiz kabul edenler dışında, bid'at ehlinden hiçbir râvînin sadece bid'ati sebebi ile rivâyetinin reddedilmemesi gerektiğini söylemektedir.⁹⁹

San'ânî, sahîh hadis kitaplarında kendilerinden hadis nakledilen Mürcüî, kaderî, Şîî, aşırı Nâsibî, Haricî râvîlerden örnekler vermektedir.¹⁰⁰ Zikrettiği bu bu râvîler hep *Kütüb-i Sitte* râvîlerindedir. Bid'at ehli olmakla tenkit edilen râvîler arasında sayılmalarına rağmen, bu râvîlerin hadislerinin sahîh olduğuna kanaat getirildiğini söylemektedir. Bid'at açısından en uç noktada olan Haricîlerin rivâyetlerinin nakledilmesi, bid'at ehlinin rivâyetlerinin kabul edilmesinin dayanağıdır. Bu râvîlerden rivâyette bulunulması aynı zamanda,

⁹⁶ San'ânî, *Semerât*, s. 27-29.

⁹⁷ San'ânî, *Semerât*, s. 105.

⁹⁸ San'ânî, *Semerât*, s. 103, 104.

⁹⁹ San'ânî, *Semerât*, s. 103-105.

¹⁰⁰ San'ânî, *Semerât*, s. 83-91.

San'ânî'nin rivâyette asıl dikkat edilen hususun "râvînin doğru sözlü olduğu yönündeki kanaatin oluşması" şeklindeki görüşünü de desteklemektedir.¹⁰¹

San'ânî, sahâbenin de bid'atçı kimsenin haberinin kabul edileceği konusunda icmâ ettiklerinin nakledildiğini söylemektedir. Sahâbenin rivâyetleri incelendiği zaman hiziplere ve fırkalara ayrılmış olmalarına, savaşmalarına rağmen birbirlerinden rivâyette bulduklarını, hatta kendisine muhalefet edenin rivâyetine, tıpkı kendilerine muvafakat edenlerin rivâyetlerine itimad ettikleri gibi güvendiklerini, başka âlimlerden de nakillerde bulunarak vurgulamaktadır.¹⁰²

Râvînin naklettiği rivâyetin kabul edilmesinin, uygulamada İbn Hacer'in tarifindeki adâlet prensipleri doğrultusunda olmadığı iddiasında bulunan San'ânî'ye göre rivâyetin kabulünde esas nokta râvînin sıdk vasfıdır: "Rivâyetin kabul edilmesi râvînin İbn Hacer'in ve başka (bazı)larının tarif ettiği şekilde açıklanan adâlet'i ile değil de; doğru söylediğine dair kanaatin hâsıl olmasına dayanmaktadır. İbnü's-Salâh da 'imamların kitapları bid'atlerinin propagandasını yapmayan/davetçi olmayan bid'atçilerden rivâyetlerle dolup taşmaktadır' demektedir."¹⁰³

San'ânî'ye göre pratikte bid'at ehlinden olan râvîlerin, rivâyetlerinin nakledilmesinin tek sebebi bid'atin gerçekte rivâyetin kabulüne engel olmamasıdır. Ona göre bid'atçilik adâleti ihlal eden bir vasıf olarak zikredilmiştir. Ancak uygulamada rivâyetin kabul edilmesi için râvînin doğru söyleme zannının/kanaatinin oluşmasına bakılmıştır.¹⁰⁴

Rivâyetin kabulünde asıl dikkat edilen ve edilmesi gereken noktayı râvînin doğru sözlü olduğuna dair zannının mevcudiyeti olarak kabul eden San'ânî, zan ile amel etmenin aklen mümkün, dinen caiz hatta bazen vacip olduğuna işaret etmekte ve zan ile karar vermenin delillerini sıralamaktadır.¹⁰⁵

Emîr es-San'ânî'nin rivâyetin kabulünde râvînin doğru sözlü olduğuna dair zannının esas teşkil ettiğine dair iddiası önemlidir. Nitekim bid'at ehli râvîlerle ilgili yapılan çalışmalar da konunun önemini göstermektedir. *Kütüb-i Sitte* ricâlinden 201 râvî ehl-i bid'at olmakla suçlanmıştır. Yani Bid'at ehli olmakla itham edilen râvî sayısı, tüm *Kütüb-i Sitte* râvîlerinin yaklaşık % 2,5'una denktir.¹⁰⁶ Bu oran *Kütüb-i Sitte*'de ehl-i bid'at olmakla suçlanan râvî sayısının çok

¹⁰¹ San'ânî, *Semerât*, s. 91.

¹⁰² San'ânî, *Semerât*, s. 60, 61.

¹⁰³ San'ânî, *Semerât*, s. 61. (Ayrıca bkz.: İbn Salâh, *Ulumu'l-hadis*, s. 115).

¹⁰⁴ San'ânî, *Semerât*, s. 61.

¹⁰⁵ San'ânî, *Semerât*, s. 61-65. (Delilleri için bkz.: Bakara 63 ve 275; Haşr 7; Ahmed, *Müsned*, II, 258).

¹⁰⁶ Enes Topgöl, *Hadis Râvîlerinde Şiilik Eğilimi*, İstanbul 2010. (Basılmamış Yüksek Lians Tezi), s. 340.

az olduğunu ve dolayısı ile ehl-i bid'atten pratikte de çok az hadis nakledildiğini göstermektedir. Ortaya çıkan sayısal veriler Emîr es-San'ânî'nin ehl-i bid'atten olan râvîlerin rivâyetlerinin çok kullanıldığı görüşünü çürütmektedir. Bid'at ehli olmakla itham edilen râvîlerin teferrüd ettiği hadisler ile bir sınırlandırma getirildiği takdirde, bu râvîlerden gelen rivâyetlerin etkisinin az olduğu da ortaya çıkar.

5. Cehâlet

Râvînin adâlet vasfının belirlenmesi için o râvînin şahsının ve halinin bilinmesi gereklidir. "Cehâletü'r-râvî şeklinde de kullanılan terim, râvînin kim olduğunun veya cerh ve ta'diline sebep olabilecek bir halinin bilinmediğini ifade eder."¹⁰⁷ Mechûlun rivâyetinin kabulü konusu ihtilafıdır.¹⁰⁸

San'ânî, hadis âlimlerinin râvîleri incelerken âdil, fâsık ve fâsıklığı veya adâleti bilinmeyen yani durumu mechûl olan râvîler olmak üzere üç kısma ayırdıklarına dikkat çekmiş ve fâsık olduğu bilinen râvîler ile mechûl râvîlerin rivâyetlerinin kabul edilmediğine işaret etmiştir.¹⁰⁹

Haberlerin kabul edilmesinde doğruluk zannının hâsıl oluşunun temel kabul edileceğini savunan Emîr, adâleti mechûl olan râvînin de haberinin kabul edilmesi gerektiğini, Hz. Ali'nin (r.a.) rivâyette bulunan birine yemin ettirmesini delil göstererek savunmaktadır.¹¹⁰ Çünkü ona göre adâlet, yalana mani olduğundan adâleti bilinen bir kimseye yemin ettirilmez. Adâleti sabit olan râvînin rivâyetinin doğruluğu hakkında zaten kanaat oluşmuştur. Fâsık ve âdil olmayan râvîye ise, yemin etse dahi haberinden şüphe duyulacağı için yemin teklif edilmez. Ali'nin (r.a.) râvîden yemin etmesini istemesinin sebebi, Emîr'e göre râvînin durumunun mechûl olmasıdır.¹¹¹

Ali (r.a.) "Ben Resûlullah'tan (s.a.v.) bir hadis işittiğim zaman şanı yüce Allah'ın beni yararlandırmayı dilediği kadar ondan yararlanırdım. Ebû Bekir'den (r.a.) başkası bana bir hadis nakledecek olursa ona yemin ettirirdim"¹¹² demektedir. Ali'den (r.a.) gelen bu rivâyet yemin ettirilecek râvînin durumu

¹⁰⁷ İsmail L. Çakan, "Cehâlet", *DİA*, VII, 219, İstanbul 1993.

¹⁰⁸ Âlimlerin çoğuna göre mechûl râvînin rivâyeti kabul edilmemektedir. Bazı Hanefilerin de içinde bulunduğu bir grup âlim ise bazı şartlarla mechûl râvînin rivâyetini makbul görmektedir. Geniş bilgi için bkz.: Muharrem Önder, "İslâm Fıkında Mechûl Râvînin Naklettiği Hadislerin Hükümü", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, s. 99–126, 2008. Zeydî âlimlerin de mechûl râvînin rivâyeti hakkında genel kanaati, kabul edilmeyeceği yönündedir. (Kadir Demirci, *Zeydîlerin Hadis Anlayışı*, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, (basılmamış doktora tezi), s. 162).

¹⁰⁹ San'ânî, *Semerât*, s. 93.

¹¹⁰ San'ânî, *Semerât*, s. 76, 77. (Ali'nin (r.a.) yemin ettirdiğine dair rivâyet için bkz.: Tirmizî, *Salât*, 298; Bağdâdî, *Kifâye*, s. 83).

¹¹¹ San'ânî, *Semerât*, s. 77, 78.

¹¹² Ahmed, *Müsned*, I, 10.

mechûl olan râvî olduğuna delildir. Mechûlu'l-hâl olan râvînin yemini şüpheli ortadan kaldırır, doğruluk zannını güçlendirir ve haberin kabulünü sağlayabilir.¹¹³

San'ânî'nin, mechûl râvînin rivâyetinin kabulüne dair sunduğu bu deliller dışında bir diğer delili Peygamber'in (s.a.v.) kendisine haber veren kimsenin haberini kabul ediyor olmasıdır. Allah vahiy yoluyla haber verenin doğru söylemediğini açıklayınca kadar Peygamber verilen haberleri kabul etmiştir. San'ânî, Zeyd b. Erkam (r.a.) ile Abdullah b. Ubeyy arasındaki hadisede İbn Ubeyy'in, Zeyd'in (r.a.) yalan söylediğine dair yemini üzerine Allah Resûlü'nün (s.a.v.) kabul etmesini örnek göstermiştir. Peygamber (s.a.v.) İbn Ubeyy'in münafık olduğunu bildiği halde yemin etmesine binaen haberini kabul etmiştir.¹¹⁴

San'ânî, Nisa Suresi'nde¹¹⁵ de kendilerinden bahsedilen ve Allah Teâla'nın bildirmesi ile durumları ortaya çıkan Zaferoğulları ile ilgili hadiseyi de bu konuda delil olarak sunmaktadır. Hırsızlık yapan ve daha sonra da irtidat eden ve hatta hırsızlık yaparken bir duvarın üstüne yıkılması ile ölen Tu'me ve ailesi hakkında Peygamber (s.a.v.) "Bunlar müslüman ve Sâlih kimseler oldukları söylenen bir hane halkıdır" buyurmuşlardır. Allah Resûlü'nün (s.a.v.) bu buyruğu, birinin ona bu aile hakkında verdiği haber doğrultusundadır. Daha sonra Allah (c.c.) onların durumlarının gerçek mahiyetini haber vermiş ve ilgili âyetler nazil olmuştur.¹¹⁶ Bu hadise de bize Peygamber'in (s.a.v.) kendisine bilgi nakleden Müslümanların verdikleri haberleri kabul ettiğini ve buna dayanarak hüküm verdiğini ortaya koymaktadır. Yani zan veya ilim ile amel eden Allah Resûlü (s.a.v.), ilme ulaşma imkânı yoksa kat'i bilgi ifade etmeyen, ancak doğru söyleme zannına binaen kendisine verilen haberlerle amel etmiştir.¹¹⁷

"Allah Resûlü'nün (s.a.v.) Velîd b. Ukbe'nin haberini kabul etmesi de bu görüşü desteklemektedir" diyen San'ânî, Peygamber zamanında da her dönemde olduğu gibi takva sahibi olanların yanı sıra isyankâr ve günahkârların da olduğunu, adam öldürenlerin hırsızlık yapanların da bulunduğunu ve Allah Resûlü'nün de bu vakıyı bildiğini ifade etmektedir. Bu bilgisine rağmen Allah Resûlü kendisine verilen haberleri kabul etmiş ve zâhirlerine göre amel etmiştir. Bundan dolayı Peygamber'in (s.a.v.) o asırda yaşayan insanların verdikleri haberleri zan hâsıl olduğu için değil de, adâletleri dolayısı ile kabul edip amel ettiği söylenemez.¹¹⁸

Emir es-San'ânî, mechûl râvînin rivâyetinin kabulü ile ilgili pek çok örnek

¹¹³ San'ânî, *Semerât*, s. 77.

¹¹⁴ San'ânî, *Semerât*, s. 78, 79. (Hadis için bkz.: Buhârî, Tefsîr (Münafikun Suresi) 4).

¹¹⁵ 105–110. ayetler.

¹¹⁶ Tirmizi, Tefsîr 4.

¹¹⁷ San'ânî, *Semerât*, s. 79, 80.

¹¹⁸ San'ânî, *Semerât*, s. 80, 81.

vermiştir. Bu örnekler konunun izahı açısından yerindedir. Ancak kaynaklarda Peygamber'in (s.a.v.) Abdullah b. Ubeyy'in durumunu bildiği nakledilmektedir. Dolayısı ile Abdullah b. Ubeyy'in haberinin kabul edilmesi durumu bilinmeyen râvîden rivâyet konusuna örnek teşkil etmez.

Tevbe Suresi'nde bahsedilen Zaferoğulları ile ilgili hadise ile Velîd b. Ukke'nin haberinin kabul edilmesinin delil olarak zikredilmesi de amaca uygun görünmemektedir. Zira âyet ile her iki durum da tashih edilmiştir. Peygamber'in âyet ile tashih edilen bir tavrının örnek olarak sunulması, -mechûl râvînin rivâyetinin kabul edilebileceğine- delil olarak zikredilmesi uygun görünmemektedir.

San'ânî'nin mechûl râvînin rivâyetinin kabulü ile ilgili görüşleri kendi içinde tutarlı olmakla birlikte, sunduğu delillere itiraz edilecek noktalar mevcuttur. Kanaati, Ehl-i sünnet ve Zeydî âlimlerin çoğunluğunun kanaatinden farklı, onun adâlet tarifi ile tezat teşkil etmeyen ve ısrarla vurguladığı doğruluk zannının hâsıl olması prensibi ile uyumludur. Muhaddislerin çoğunun mechûl râvînin rivâyetini kabul etmeme sebepleri adâlet ilkesi ve dolayısı ile doğruluk zannının hâsıl olmamasıdır.

E. Sahîhayn

Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'leri *Sahîhayn* olarak isimlendirilmiş, İslâm dünyasında sıhhat yönleri ile bilinen ve kabul gören iki temel kaynak olarak tanınmıştır.

1. Sahîhayn Râvîleri

Râvîleri ele alan eserlerde Buhârî ve Müslim'in kendilerinden hadis naklettiği râvîler hakkındaki değerlendirmeler genellikle olumludur. Olumsuz değerlendirmeler ise çoğunlukla bid'at ta'n noktası ile ilgilidir.¹¹⁹

San'ânî, *Sahîhayn* râvîlerinin adâletlerinin İslâm âlimlerinin müttefik olduğu konulardan biri olduğuna işaret ettikten sonra, İbn Hacer'in "*Sahîhayn* râvîlerinin adâletli olduğuna hükmetmek (bu kitaplar sahîh oldukları için) gereklidir. Rivâyetleri konusunda başkalarına takdim edilirler" ibaresini nakletmektedir.¹²⁰

¹¹⁹ Geniş bilgi için bkz.: İbn Hacer, *Takribü't-tehzîb*, (thk. Abdülvehhab Abdüllatif), I- VI, Beyrut 1975, I; M. Yaşar Kandemir, "Sahîhayn", *DİA*, XXXV, 529, İstanbul 1993; M. Yaşar Kandemir, "Sahîhayn'e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri", *Sünnetin Dindeki Yeri*, 335-376, İstanbul 1995; Harun Reşit Demirel, "İbn Hacer'in *Takribü'l-Tezhîb*'de Buhârî'nin Bid'at Ehli Olmakla Cerh Edilen Râvîlerinden Bahsetmesi ve *Hedyü's-Sârî* (*Mukaddime*)'deki Müdafası", *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler*, 2000, c. II, sy. 3, s. 29-60.

¹²⁰ San'ânî *Tavdîh*, I, 101,102.

Ancak San'ânî, Buhârî ve Müslim'in râvîlerinden cerh edilen râvîler olduğuna da işaret eder ve bazı örnekler verir: Eyyûb b. 'Âiz b. Müflih¹²¹ hem Buhârî hem de Müslim de rivâyetleri mevcut olup, 'Mürchie'dendir', denilerek ile cerh edilmiştir. Sevr b. Yezîd el-Hımsî (v. 50/670)¹²² ise nâsibilik yönü ile cerh edilen Buhârî râvîlerindedir. Buhârî'nin Şîî olmak ile itham edilen râvîleri de vardır.¹²³ San'ânî, *Semerâtu'n-nazar* adlı eserinde de *Tavdîh*'te zikrettiği bu râvîler hakkında lehte ve aleyhte söylenenleri nakletmekte ve böylelikle *Sahîhayn* râvîlerinden bid'at ehli olmakla suçlananların bulunduğu dikkat çekmektedir.¹²⁴

Emîr, *Sahîhayn* müellifleri için şöyle demektedir: "Adâleti kabul etmek hususunda bid'atten kurtulmuş olmayı esas almışlardır. Çünkü bid'at, onlara göre, adâleti cerh edicidir. Bid'atçiler arasında kendi bid'atine davet edenler de bulunur. Hatta İbnü'l-Kattân şöyle demiştir: Buhârî ve Müslim'in râvîleri arasında müslüman olduğu bilinmeyen kimseler dahi vardır." Ancak San'ânî hadis imamlarının müslüman olmayanlardan hadis rivâyet etmediklerini ve bu nedenle de bu iddianın abartılı bir iddia olduğunu ifade etmektedir.¹²⁵

Eleştirilen *Sahîhayn* râvîlerini uzun uzun nakletmekle birlikte San'ânî, hem Buhârî hem de Müslim'in râvîlerinin adâlet sahibi olduklarını düşünmektedir. Ancak ona göre bu adâlet, muhaddislerin çerçevelediği şekilde bir adâlet değildir. Râvîlerin doğruyu söylediklerine dair oluşan zandır. O, *Sahîhayn* râvîlerinin bid'at noktasından ciddi tenkitler aldığını vurgulayarak müteahir ulemanın adâlet vasfında bid'atten uzak olmayı şart koşmalarının hata olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır.

Sahîhayn râvîlerinden tenkide uğrayanlar incelendiğinde yalancılıkla ve hadis uydurmakla eleştirilmedikleri görülmektedir. San'ânî'nin yaptığı nakillerde de râvîler bid'at yönü ile eleştirilmişlerdir. Ancak bu râvîler arasında dinden çıkmaya sebep olacak bid'atle tenkit edilmiş kimse yoktur.¹²⁶ Bid'at ehli mezheplere mensup olmakla cerh edilen râvîlerin rivâyetleri ise genellikle başka yollardan nakledilmiştir.

2. Sahîhayn'ın Ümmetin Tamamı Tarafından Kabul İle Karşlanması

İslâm âlimlerinin önde gelenlerinden olan Kâdî İyâd¹²⁷ (v. 544/ 1149)

¹²¹ Buhârî, Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, (thk. Hâşim en-Nedvî), I-VIII, y.y. ts., I, 420, diğer bilgiler; İbn Hacer, *Tehzib*, I, 375.

¹²² İbn Hacer, *Tehzib*, II, 30-32.

¹²³ San'ânî *Tavdîh*, I, 101,102.

¹²⁴ San'ânî, *Semerât*, s. 85-92.

¹²⁵ San'ânî, *Tavdîh*, I, 102, 103.

¹²⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, (thk. Muhibüddîn el-Hatib), I-XIII, Beyrut 1379/ 1959, I, 385

¹²⁷ Kâdî İyâd, Ebü'l-Fazl İyâd b. Mûsâ Kâdî İyâd, *Meşâriku'l-envâr ala shahi'l-asâr*, I-II, Tunus ts., I, 5.

İbnü's-Salâh,¹²⁸ İbn Hacer¹²⁹ gibi pek çok kimse *Sahîhayn*'ın hadislerinin sıhhati konusunda ümmetin icmâ ettiğini söylemektedir.

San'ânî, "Buhârî ve Müslim'in eserlerini tüm ümmetin kabul ile karşıladığı" şeklindeki iddiayı ele alarak şu açıklamaları yapar: "Ümmetin bir hadisi kabul ile karşılamasının anlamı şudur: Ümmetin bir kısmı o hadis ile amel ederken, diğer bir kısmı onu te'vil ediyor olmalıdır."¹³⁰

San'ânî, *Sahîhayn*'ın hadislerinin de bu şekilde telakki edildiğine dair iddianın, iddia sahibi tarafından ispatlanabilmesi için delil gerektiğini söylemektedir:

"Bu sebeple bu iddianın her iki yönü ile açıklanmaya ihtiyacı olduğunu söyleriz. Acaba ümmetin havâssı ve avâmı ile -mutlak ifadenin zâhirinden anlaşıldığı gibi- tamamı mı kastedilmektedir yoksa ümmetin müctehitleri mi kast edilmektedir? Birincisinin kastedilmediği açıktır. Bu durumda maksat ikincisidir. Yani ümmetin müctehitlerinin hepsinin birer birer, her iki kitabı kabul ile karşıladıkları iddia edilmiştir. O halde böyle bir iddianın doğruluğuna dair delilin ortaya konulması zorunludur. Buna dair delilin ortaya konulmasının ise âdeten imkânsız olduğu açıkça görülmektedir. Tıpkı icmâ iddiasına dair delil getirme hususunda olduğu gibi. Çünkü bu iddia da icmâ iddiası bulunan konulardan birisidir. Ahmed b. Hanbel ve bazı âlimler icmâ iddiasında bulunan kimsenin yalancı olduğunu kesin bir dille ifade etmişlerdir. Bir diğer nokta; ümmetin onların kitaplarını kabul üzere icmâ etmeleri, ancak bu iki eserin te'lifinden bir dönem sonra gerçekleşebilir. *Sahîhayn* yayılmış, dünyanın doğusuna ve batısına ulaşmış ve her müctehidin yaşadığı yere bu kitaplar da varmış olsun. Bu durumda da zannı galip ile müctehid âlimler arasında Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'lerini bilmeyenlerin olabileceği bilinir. Çünkü özel olarak bu iki eserin bilinmesi icthad alanında kesinlikle bir şart değildir. O halde bundan anlaşılacak olan böyle bir iddianın imkânsızlığıdır."¹³¹

Emîr es-San'ânî, *Sahîhayn*'ın ümmetin tamamı tarafından kabul ile karşılanmasını açıklamaya şöyle devam etmektedir:

"Ümmetin bu iki değerli kitabı kabul ile karşılamasından maksat, ümmetin bu kitapların iki hâfız imamın te'lifi olduğunu bilmeleri midir? Böyle bir bilgi sadece bu iki kitabın müelliflerine nisbet edilmeleri hususundaki hükmün doğruluğunu ifade eder. Ama maksadı ifade edemez."¹³²

San'ânî'ye göre, *Sahîhayn*'ın İslâm ümmetinin tamamı tarafından kabul ile karşılanması ifadesinden maksat, *Sahîhayn* hadislerinin tek tek tümünün Allah Rasûlü'nden (s.a.v.) geldiğinin bilinmesi ve bu şekilde kabul edilmesidir. Bu ise, ümmetin bir kısmının bu kitaplardaki hadisleri te'vil ederek uyguladığı, bir kısmının ise zâhiri ile amel ettiği anlamına gelir. Zaten sahîh görülen hadis için de bu tutum sergilenir. Emîr es-San'ânî, her bir hadis hakkında sahîh hük-

¹²⁸ İbnü's-Salâh *Sıyanetü Sahîh-i Müslim mine'l-ihlali ve'l-galat ve himâyetuhu mine'l-iskati ve's-sakat*, (thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir), Beyrut 1408/1987, s. 85.

¹²⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, 61.

¹³⁰ San'ânî, *Tavdîh*, I, 94.

¹³¹ San'ânî, *Tavdîh*, I, 94.

¹³² San'ânî, *Tavdîh*, I, 94.

münün verilebilmesi için, tüm müctehitlerin iki kitabın teker teker bütün hadislerine muttali olmaları ve kabul etmelerinin gerekli olduğunu söylemektedir.¹³³

San'ânî, "Hatadan korunmuş olan ancak ümmetin tamamı yahut ümmetin müctehitleri olduğundan, böyle bir iddianın istisnalar dışında *Sahîhayn*'daki bütün hadisler hakkında kabul edilemeyeceği açıktır" ifadeleri ile kanaatini açıklamaktadır.¹³⁴

Ümmetin müctehitlerinin tamamı *Sahîhayn*'ın hadislerini kabul ile karşılaşmış ise ve her ikisinde bulunan hadislerin tamamı hakkında tek tek -te'vil ederek veya zâhiri ile - amel etmiş olsa bile bu durum, iddianın doğruluğuna delil olmaz. Zira bu sıhhat iddiasıdır. Zaten hasen hadis ile de amel edilir ve te'vil olunur. Bir hadisin kabul edilmesi ve onunla amel edilmesi, sadece sahîh hadise ait bir özellik değildir.¹³⁵

Ümmetin tamamı tarafından kabul ile karşılanmış olduğu iddiasının doğru kabul edilmesi durumunda, bu iddia Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olan rivâyetler için geçerli olmaz. Çünkü ne Buhârî'nin ne de Müslim'in şartları kesin olarak bilinmektedir.¹³⁶

San'ânî, *Sahîhayn* hadislerinin ümmetin tamamı tarafından kabul görmesinin imkân dâhilinde olmadığını savunmaktadır. Onun bu açıklamalarını, Buhârî ve Müslim'in eserlerinin az kıymet gördüğünü düşündüğü şeklinde anlamak doğru olmaz. O, bazı âlimlerin dile getirdiği *Sahîhayn*'ın kabulünde tüm ümmetin icmâ ettiği iddiasının gerçekçi olmadığı düşüncesindedir. Emîr es-San'ânî'nin bu kanaati icmânın çok az konuda gerçekleştiği vakıası ile örtüşmektedir. Nitekim İslâm dünyasının yalnız doğusu ile batısı bu hususta birbirinden farklı görüşte olmakla kalmamış; doğudaki tüm âlimler bile aynı düşünceleri paylaşmamışlardır.

San'ânî'nin "bütün/tüm" için bu işareti doğru olmakla birlikte, "İslâm ümmeti tarafından *Sahîhayn*'ın kabul gördüğü" cümlesinden anlaşılan; *Sahîhayn*'ın her zaman diliminde, genel olarak İslâm âlimlerinin çoğunluğu, özel olarak da hadis âlimlerinin neredeyse tamamı tarafından kabul ve çok az esere gösterilen ilgi ile karşılanmış olduğunu vurgulama isteğidir.

3. Sıhhat Derecelendirmesinde Sahîhayn Hadisleri

Buhârî ve Müslim'in naklettiği hadislerde illet aranmayacağını belirten

¹³³ San'ânî, *Tavdîh*, I, 94, 95.

¹³⁴ San'ânî, *Tavdîh*, I, 95.

¹³⁵ San'ânî, *Tavdîh*, I, 95.

¹³⁶ San'ânî, *Tavdîh*, I, 95.

Hâkim'e (v. 405/1014) göre sahîh hadislerin en üst derecesini Buhârî ve Müslim'in ittifakla naklettikleri hadisler teşkil etmektedir.¹³⁷ Kâdî İyâd (v. 544/1149), *Meşâriku'l-Envâr*'da bütün temel eserlerin ana kaynağının Mâlik b. Enes'in (v. 179/795) *Muvatta*'ı, Buhârî'nin ve Müslim'in *Sahîh*'leri olduğunu söyledikten sonra bu eserlerin diğer kitaplara önceliğini belirtmiştir.¹³⁸

Hadislerin sıhhatinin eserleri merkeze alarak değil de; hadisleri inceleyerek ve sıhhat açısından durumlarına bakarak yapılması gerektiğini savunan, İbn Abdilberr (v. 463/1071), Kâsım b. Kutluboğa (v. 879/1474), Kâsımî (v. 1332/1914) gibi İslâm âlimleri de mevcuttur.¹³⁹

Sahîhayn'ı merkeze alarak sıhhat derecelendirmesi yapan İbnü's-Salâh'ın taksimatının ise¹⁴⁰ uygulamada pratik bir metot olarak karşımıza çıkmasına rağmen, sahîh hadisleri tesbit etmede tek yöntem olmadığı aşîkârdır. Nitekim hadislerin sıhhatini ortaya koymak için İslâm âlimlerinin yaptıkları muhtelif çalışmaların varlığı bu düşüncemizi desteklemektedir.

İbnü's-Salâh'ın yaptığı taksimatı açıklarken Emîr es-San'ânî, Buhârî ve Müslim'in eserlerinin ve dolayısı ile hadislerinin önceliğine işaret etmiştir: "Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'lerinin öncelenmesine dair daha uygun olan delillendirme, her iki müellifin hadislerinin sahîh olduğuna dair verdikleri haberleridir. Her ikisinin de şüphesiz adâletli kimseler oldukları ise bilinen bir husustur. Âdil bir kimsenin verdiği haberi ise kabul etmek vacibtir. Buna göre Buhârî'nin "Bunlar sahîh hadislerdir" demiş olması, onun "bu hadislerin râvileri adâlet ve zabt sahibi râvilerdir, bunlarda şâz ve illet yoktur" demesi ile aynı düzeydedir. İşte o vakit onun haberinin kabul edilmesi gerekir. Tıpkı (Buhârî'nin) mechûl bir râvinin âdil olduğunu söylemesinin kabul edilmesi, onun zabt sahibi olduğunu haber vermesinin kabul edilmesi, hadisin illet ve şâz oluştan kurtulmuş olduğunu haber vermesi gibi."¹⁴¹

Emîr es-San'ânî'ye göre *Sahîhayn*'ın sahîh olarak kabul edilmesinin öncelikli sebebi âdil oldukları bilinen Buhârî ve Müslim'in bu konuda verdikleri haberdur. Bu izah, Buhârî ve Müslim'e itimadının yanı sıra; San'ânî'nin ahâd

¹³⁷ Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbüri, *Marifetü ulûmi'l-hadis*, (thk. Muazzam Huseyin ve Züheyr Şefik el-Kübbî), y.y. 1417/1996, s. 108.

¹³⁸ Kâdî İyâd, *Meşâriku'l-envâr*, I, 5.

¹³⁹ Kâsımî, Muhammed Cemalüddin Kâsımî, *Kavâidü't-tahdis min fünûni mustalahi'l-hadis*, (thk. Muhammed Behcet el-Baytar), Kahire 1380/1961, s. 82. (Ayrıca bkz.: Tuğlu, "Hadis İlminde Kitap Esaslı Sıhhat Tesbiti Üzerine Bazı Mülâhazalar (Hâkim en-Neysabûri ve İbnü's-Salâh Özelinde)", *Dini Araştırmalar*, XV, 140, 2012.

¹⁴⁰ 1- Müttefekun aleyh hadisler 2- Buhârî'nin tek başına tahrîc ettiği hadisler 3- Müslim'in tek başına tahrîc ettiği hadisler 4- Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu halde kitabına almadıkları hadisler 5- Buhârî'nin şartlarına uyup kitabına almadığı hadisler 6- Müslim'in şartlarına uyup da kitabına almadığı hadisler 7- Bunların dışında diğer hadis kitaplarında bulunan sahîh hadisler (İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 27, 28).

¹⁴¹ San'ânî, *Tavdih*, I, 95, 96.

haberler ve zan ile amel etmeyi kabulü noktasındaki tavrının neticesi ve tutarlı tavrının göstergesidir.

Sahîhayn'in en sahîh eserler olması ile ilgili kanaatini San'ânî'nin şu ifadelerinde görmemiz mümkündür:

“Buhârî ve Müslim'in kendilerinin dışındaki kitaplardan daha sahîh oluşlarına gelince; onların ricâl hakkındaki ince araştırmalarının bilinen bir husus olması ve onların bu hususta hiçbir durumda işi gevşek tutmayışları konuya ışık tutabilir. Ancak bu haddi zatında tek tek her hadis için ayrı bir hüküm değildir. Aksine çoğunluk ile ilgili bir hükümdür.”¹⁴²

Genel olarak *Sahîhayn*'in hadislerinin sıhhati noktasında şüphe olmadığına işaret eden San'ânî, bu düşüncenin bütün hadislerinin sahîh olduğu şeklinde genel bir kabule götürmemesi gerektiğini de söylemektedir.¹⁴³

Hadislerin sıhhati hakkında hüküm vermek için hadisin sened ve metni ile incelenmesi esastır. Ancak Buhârî ve Müslim'in eserlerini te'lif ederken sadece sahîh hadisleri cem etme amaçları ve gayretleri, daha sonra gelen hadis âlimlerinin hadislerin sıhhatini değerlendirirken bu kitapları temel alan bir metot geliştirmeleri sonucuna sebep olmuştur.

4. Buhârî'nin Müslim'e Tercih

Kütüb-i Sitte'nin ilk iki kitabı Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh* leri arasında kıyaslamalar ve tercihler yapılmış, genelde Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i daha üstün görülmüştür.¹⁴⁴ Ancak Ebû Ali en-Nisâbüri (v. 349/960) gibi Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'ini tercih edenler de mevcuttur.¹⁴⁵

İbnü's-Salâh'a göre (v. 643/1245), Müslim'in daha sahîh görülmesinin sebebi, kitabına mukaddimesi dışında sahîh olmayan hiçbir hadisi almaması ise buna itiraz edilemez. Çünkü Buhârî'nin kitabının bab başlıklarına senetsiz rivâyetleri almıştır. Ancak İbnü's-Salâh'a göre sadece bu sebepten Müslim'in *Sahîh*'i daha üstün kabul edilemez.¹⁴⁶

Nevevî (v. 676/1277) ise bu konudaki genel tavrı şu sözleri ile açıklar: “Âlimler, ‘Buhârî sadece sahîh hadis toplamaya girişen ilk musannıftır’ demişlerdir. Onlar, sahîh hadislerden müteşekkil en sahîh kitapların Buhârî ve Müslim'in kitapları olduğunda hemfikirdirler. Çoğunluğa göre, Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i Müslim'in *Sahîh el-Câmi'u's-Sahîh*'inden daha sahîh ve daha

¹⁴² San'ânî, *Tavdîh*, I, 95, 96. (Ayrıca bkz.: San'ânî, *Semerât*, s. 137).

¹⁴³ Nitekim Şu'ayb el-Arnaût gibi bazı âlimler de bu kanaatedir. (Enbiya Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular, Büyük Muhaddis Şuayp Arnavut'la Söyleşi*, s. 162, 163, İstanbul 2011).

¹⁴⁴ İbn Hacer, *Hedy*, s. 10; Suyûtî, *Tedrib*, I, 96.

¹⁴⁵ Nisâbüri, “Gök kubbe altında Müslim'in kitabından daha sahîh bir kitap yoktur” demektedir. (İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 18, 19; Zehebi, *Siyer*, XII, 566).

¹⁴⁶ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 19. (Ayrıca bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara 2010, s. 211, 212).

faydalıdır.”¹⁴⁷

San‘ânî, *Sahîhayn* kıyaslamasında râvîleri ele alarak meseleyi tetkik etmektedir: “Şeyhayn, râvîlerin çoğunda ittifak halindedir. Bunun dışında Buhârî tek başına bir grup râvînin hadislerini tahrir ettiği gibi, Müslim de aynı şekilde tek başına bir grup râvînin hadisini tahrir etmiştir.”¹⁴⁸

Emîr es-San‘ânî, Buhârî ve Müslim’in râvîlerini şu şekilde tasnif eder:

(1) Hem Buhârî hem de Müslim’in kendilerinden hadis naklettiği râvîler: San‘ânî’ye göre Buhârî ve Müslim bu rivâyetlerde birbirine denktir. Zikrettikleri rivâyetlerin her birinin senedinin ricâli aynı olduğundan, birinin diğerine herhangi bir üstünlüğünden bahsetmek imkân dâhilinde değildir. Çünkü ikisi de bu ricâl üzerinde ittifak etmişlerdir. Böyle bir durumda, Buhârî’nin rivâyetlerinin likâ sebebi ile daha üstün olacağını söylemek makul olmaz.¹⁴⁹

Müslim ile hem rivâyette hem de ricâl üzerinde ittifak ettikleri rivâyetler hususunda, Buhârî’nin rivâyetinin daha sahîh olduğu hükmüne varılmaz. Buhârî’deki rivâyetlerin çoğunu da bu şekildeki rivâyetler teşkil eder.¹⁵⁰

San‘ânî’nin iddiası Buhârî ve Müslim’in ortak râvîlerden rivâyet ettikleri rivâyetler hususunda birinin diğerinden daha üstün olmayacağı yönündedir. Bu iddia Buhârî ve Müslim’in, isnad zincirinde hoca-talebe ilişkisi açısından da aynı olan rivâyetler için doğru ve kabul edilebilir bir düşüncedir. Ancak senedin tamamında râvîlerin ortak olmama ihtimali bulunmaktadır. Tek bir râvîdeki farklılığın bile senedin sıhhat durumunu değiştirdiği gerçeği, bu noktada Emîr es-San‘ânî’ye itirazı mümkün kılmaktadır.

(2) Hadislerini sadece Buhârî’nin tahrir ettiği râvîler: Yalnızca Buhârî’nin rivâyetlerini aldığı bu râvîlerin hadisleri Müslim’in rivâyette bulunduğu râvîlerin hadislerinden daha sahîhtir. Çünkü bu gibi hadislerde sadece Buhârî’nin şartları mevcuttur. Buhârî’nin sıhhat için aradığı şartlar, Müslim’in şartlarından daha ağırdır. Bu sebeple Buhârî’nin kitabında bulunan ve yalnızca onun tahrir etmiş olduğu hadisler, sadece Müslim’in tahrir etmiş olduğu hadislerden daha sahîhtir. Ancak bu râvîler oldukça azdır. Ayrıca bu râvîlerin tenkit edilmemiş râvîler olmaları gereklidir. San‘ânî’ye göre önceki imamlar bu noktaya dikkat etmemişlerdir. Ama titiz bir araştırmacı ‘tenkit edilmeme’ şartını koymalıdır. Zaten “Buhârî’nin râvîlerinden olup hakkında tenkit yapılmış olanlar, Müslim’in râvîlerinden olup cerh edilenlere göre daha azdır.” Ancak San‘ânî’ye göre “bu durum mutlak olarak Buhârî’nin hadislerinin daha sahîh olmasını gerektirmez. Bu vasıf ise Buhârî’deki sahîh hadislerin sayıca daha çok

¹⁴⁷ Nevevî, *Minhâc*, I, 14.

¹⁴⁸ San‘ânî, *Tavdîh*, I, 42.

¹⁴⁹ San‘ânî, *Tavdîh*, I, 42.

¹⁵⁰ San‘ânî, *Tavdîh*, I, 42, 43.

olduğu sonucunu gerektirmektedir.¹⁵¹

Bu eleştiriden hareketle Buhârî ve Müslim'in râvîleri ele alınırsa: Sadece Buhârî'nin hadis naklettiği râvî sayısı 435'tir. Bu râvîlerden herhangi bir sebeple eleştirilenler ise 80 kadardır. Müslim'in tek başına hadis naklettiği râvî sayısı ise 620 iken bu râvîlerden eleştirilenlerin sayısı 160'tır.¹⁵² Bu Buhârî'nin tek başına rivâyetlerini naklettiği râvîlerden kaynaklı hata ihtimalini yaklaşık % 18 olduğunu gösterir. Müslim'in tek başına hadis rivâyet ettiği râvîlerden kaynaklı hata ihtimali ise % 25 olur. Bu rakamlar da Emîr es-Sân'ânî'nin dediği gibi Buhârî'nin yalnız başına rivâyet ettiği hadislerde sahih sayısının daha çok olduğunu desteklemektedir. Bu râvîlerden ciddi ta'n noktaları ile cerh edilmişlerin sayıca daha az olması, aynı anlamda başka rivâyetlerin bulunması hususları da göz önünde bulundurulursa hata ihtimali daha da düşecektir.

San'ânî, likânın "bir defa dahi olsa karşılaşmak"la gerçekleştiğine, ancak bazen râvînin karşılaştığı kişiden çok hadis rivâyet ettiğine dikkat çeker. Karşılaşmaları sınırlı ise bu kadar çok hadisi dinlemiş olmasının kesinlikle mümkün olmayacağı açıktır. O halde "karşılaşma/likâ zamanının kendisinden nakletmiş olduğu rivâyetlerin tamamına elverişli olması" gibi ilave bir kayıt daha belirlemek gerekir.¹⁵³

San'ânî, İbn Hacer'in de "Bir defa dahi olsa karşılaşmış olmak yeterlidir. İsterse karşılaştığı kimseden nakletmiş olduğu rivâyetlerin bir kısmı ondan semâ' yoluyla tahakkuk etmeyecek olsun" ifadesini nakletmektedir. İbn Hacer'in de 'hadis rivâyetine yeterli zamanın olması' şeklinde bir şart ilave etmediğini söylemektedir. Bu durumda likâ şartında karşılaşma zamanının kendisinden nakletmiş olduğu rivâyetlerin tamamına elverişli olması şartı zikredilmediği için hem Buhârî hem de Müslim çağdaş olmak şartında eşitlenir.¹⁵⁴

Buhârî likâ şartını aramış, Müslim ise muasaratı yeterli görmüştür. Sadece Buhârî'nin bu şartı sebebi ile bütün rivâyetlerinde Müslim'in tamamına tercih edilmesi doğru olmaz. Likâ şartı sebebi ile sadece şunu demek mümkün olabilir: Buhârî'nin an'ane'si Müslim'in an'ane'sinden daha sahihtir ve tercih edilebilir. Gerçekte Müslim'in çağdaş olmaktan kastı, semâ' yoluyla dinlemenin mümkün olmasıdır. Bu açıkça ortada iken, İbn Hacer'in kayıtsız şartsız Buhârî'yi tercih etmesi ve tercih sebepleri arasında likâyı sayması, San'ânî'ye göre hayret edilecek bir durumdur.¹⁵⁵

San'ânî'ye göre, Buhârî'nin Müslim'e tercihi "ancak an'ane yolu ile nakledilen rivâyetler hakkındadır. Başkasında değildir. Buna göre şöyle dememiz

¹⁵¹ San'ânî, *Tavdih*, I, 43.

¹⁵² İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, (thk. Rabî' el-Medhalî), I-II, Medine 1404/1984, I, 286, 287.

¹⁵³ San'ânî, *Tavdih*, I, 43.

¹⁵⁴ San'ânî, *Tavdih*, I, 43, 44.

¹⁵⁵ San'ânî, *Tavdih*, I, 44.

güzel olur. Buhârî'nin rivâyetleri, her ikisinin muan' olarak yaptıkları rivâyetlerde Müslim'e tercih edilir."¹⁵⁶

İbn Hacer'e göre Buhârî'nin *Sahîh*'i, adâlet ve zabtın mükemmelliği, râvile-rinin daha az eleştirilmesi, şâz ve illet gerekçesi ile tenkit edilen hadislerinin daha az olması gibi sebeplerden ötürü Müslim'in kitabına göre daha üstündür.¹⁵⁷ San'ânî, İbn Hacer'in bu ifadelerini de çelişkili bulmaktadır. Ona göre iki *Sahîh* arasında tek fark râvîde aradığı likâ şartından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple üstünlüğün de sadece bu nokta ile sınırlandırılması gereklidir.¹⁵⁸

Kaynaklarda zikredilen "Şüphesiz iki kitabın en sahîh olanı Buhârî'dir" şeklindeki ibare ile "en sahîh hadisler Buhârî ve Müslim'in ittifak ettikleri hadislerdir" şeklindeki söz de Emîr es-San'ânî'ye göre çelişiktir. Çünkü müttefekun aleyh hadisler, sahîh hadis kısımlarının en üst mertebesi olarak kabul edilmekte ve çoğunluğu oluşturmaktadır. Dolayısıyla Buhârî'nin kitabının daha sahîh olduğunu söylemek, Buhârî'nin tek başına naklettiği rivâyetler için geçerli bir iddia olabilir. Bu rivâyetler de sayıca oldukça azdır. Sayıca az bölüm ile ilgili bir vasfın ise bütün hakkında genel bir kural olarak kabulü ise uygun değildir.¹⁵⁹

5. Buhârî ve Müslim'in Şartlarına Uygun Rivâyetler

Bir hadis hakkında "Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun" ifadesi için San'ânî şu açıklamayı yapmaktadır: "Her ikisinin kitaplarında tahrir etmedikleri herhangi bir hadisin, onların şartlarına uygun olmakla nitelendirilmesinden ve bunun kesin bir dille ifade edilmesinden uzak kalmak zaruridir. Çünkü her ikisinin aradığı şartlar kesin olarak bilinmemektedir. O halde bizler her ikisinin tahrir etmedikleri bir hadisi kesin bir ifade ile nasıl nitelendirebiliriz?" Şüphe ile kesin bir kanaate ulaşamayacağına dikkat çeken Emîr es-San'ânî, Buhârî ve Müslim'in tahrir etmedikleri bir hadisin ittifakla Buhârî ve Müslim'in şartına uygun olduğunu söylemenin dikkate alınacak bir husus olmadığını belirtmektedir.¹⁶⁰

Diğer pek çok açıklaması gibi bu açıklamaları Emîr es-San'ânî'nin ilmî ifade ve lafızlar konusunda azami dikkat ve titizliğinin örneğidir. *Sahîhayn* müelliflerinin kitaplarında olmayan bir hadis hakkında, başkasının kesin bir ifade ile *Sahîhayn* şartlarına uygun olduğunu söylemesini ilmî olarak doğru bulmaz. Buhârî ve Müslim'in otoritelerinin kötüye kullanılmasını engellemek için bu tavır doğrudur. Ancak bu düşünce genel kabul görmüş olsaydı, pek çok hadis çalışması hâlihazırda olmayacak, bazı ilmî çalışmalar yapılmayacaktı.

¹⁵⁶ San'ânî, *Tavdîh*, I, 87.

¹⁵⁷ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 75.

¹⁵⁸ San'ânî, *Tavdîh*, I, 110.

¹⁵⁹ San'ânî, *Tavdîh*, I, 44.

¹⁶⁰ San'ânî, *Tavdîh*, I, 112.

Buhârî ve Müslim'in şartlarını uygun hadisleri tasnif eden eserlerin, *Sahîhayn* müelliflerinin şartlarına birebir uygun olmadığı ve bu tarz çalışmaları tasnif eden kişinin ihtihadı olduğunun farkında olunması ilmî tavra uygun yaklaşımdır.

Görüldüğü gibi San'ânî, hadislerin sıhhati konusunda genellemelerden kaçınmıştır. Bu yaklaşımı hadis talibini araştırmaya sevk edecek bir tavidir. Emîr es-San'ânî'nin tutumu hadisler arasında tearuz durumunda sadece esere bakarak değil; rivâyeti tüm yönüyle inceleyerek karar verilmesi gerekliliği noktasından da önemlidir.

III. Sonuç

Emîr es-San'ânî'nin sadece hadis ilmi ile ilgili matbu eserleri yaklaşık otuz beş cilttir. Eserlerinde genellikle uzun izahlarda bulunmuştur. Görüşünü ispatlamak için mantık kaidelerini sıklıkla kullanmıştır. Bu sebeple mantık kurallarını iyi bilmeyen okuyucunun konuyu anlamakta zorlanması mümkündür.

Titiz nakilleri ile dikkat çeken San'ânî, nakillerle ve bunlar arasından tercihlerde bulunmakla yetinmemiştir. Önceki ulemâya eleştirileri ve zaman zaman da kendi tesbit ve teklifleri ile dikkat çekmektedir. Yapıcı ve öneri ile beraber olan tenkidin ilmî hayatı geliştireceği ve zenginleştireceği gerçeğine binaen, bu yönü ile örnek teşkil eden âlimlerden biridir.

Hadis usûlüne dair görüşlerinde hem Ehl-i sünnet hadis âlimleri, hem de Zeydî hadis âlimleri ile paralellik gösteren tercihleri vardır. San'ânî'nin Zeydî âlimlerin genel kanaatine daha yakın düşüncelerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

(1) Resûlullâh'ı (s.a.v.) kısa süre Müslüman olarak gören kişi sahâbî sayılmaz. Hz. Peygamber döneminde yaşayan bir müslümanın sahâbeden sayılması için Allah Resûlü (s.a.v.) ile birlikteliğinin uzun olması gerekir.

(2) Adâlet sahibi olmak, zabt sahibi olmayı gerektirmez ve sahâbenin zabt yönünden eleştirilmemesi doğru değildir.

(3) Râvînin adâlet sahibi sayılması için gerekli şartlardan biri olan bid'at ehlinden olmama şartı, teorik bir şarttır. Pratikte râvînin doğru sözlü olmasına bakılmıştır. Bid'at ehli olmakla ta'n edilmiş, Buhârî ve Müslim râvîleri mevcuttur.

(4) Hadislerin sıhhat derecelendirmesinde eserler ölçü alınmamalıdır. Her hadis tek tek incelenmeli ve sonuca göre o hadisin sıhhati, derecesi hakkında hüküm verilmelidir. Ve dolayısı ile "Buhârî'nin hadisleri Müslim'in hadislerinden daha üstündür" demek uygun değildir.

(5) *Sahîhayn* râvîlerinden bilhassa bid'at sebebi ile cerh edilenler sayıca çoktur.

Emîr es-San'ânî'nin bu görüşlerinde Zeydî âlimlerden daha çok etkilendiği aşikârdır. Ancak o, taklitçi olmamış ve katı davranmamış; konu ile ilgili çeşitli âlimlerin görüşlerini naklettikten sonra tercihini belirtmiş ve böylece okuyucuya kıyas imkânı da sunmuştur.

Bu çalışmada, San'ânî'nin -Ehl-i sünnet hadis âlimlerinin genelinden farklı-sahâbenin zabt yönü ile eleştirilmesi gerektiğine dair görüşü, en çok hadis rivâyet eden sahâbî râvî Ebû Hureyre (r.a.) özelinde ele alınmıştır. Ebû Hureyre'nin naklettiği hadisler (5374), onun tek başına rivâyet ettiği sahîh ve hasen hadislerin sayısı ile (110) oranlanınca; tek başına rivâyet ettiği sahîh ve hasen hadislerin yaklaşık %2.04 olduğu görülmektedir. Bu netice benzer mânâlı rivâyetlerin bulunması gibi hususlarla birlikte değerlendirildiğinde, San'ânî'ye göre, sahâbî râvînin zabt sebebi ile cerh edilmemesinin hadislerin sıhhatini ciddi anlamda etkilemediği açığa çıkmaktadır.

San'ânî'nin bid'at yönü ile eleştirilen *Sahîhayn* râvîlerinin çok olduğuna dair iddiası da mühimdir. Bid'at sahibi olmakla eleştirilen râvîler, *Sahîhayn* râvîleri ile sınırlı tutulmayıp, *Kütüb-i sitte* râvîleri şeklinde genişletildiğinde; bid'at ta'n noktası ile cerh edilen râvîlerin tüm râvîlere oranı % 2,5 olarak belirlenmiştir. Bu da San'ânî'nin "ehl-i bid'at olmakla suçlanan *Sahîhayn* râvîlerinin sayıca çok olduğu" tezinin kabul edilemeyeceğini göstermektedir. Ayrıca ehl-i bid'at olmakla itham edilen bu râvîlerin rivayetlerinin çoğunlukla tâbi ve şahid olarak kullanıldığı ve bu râvîlerin teferrüd ettiği rivayetlerin oldukça az olduğu bilinen bir durumdur. Bid'at yönü ile eleştirilen *Sahîhayn* râvîleri çok olmadığı gibi, eleştirilmiş olanların bulunması da pratikte tesirli olmamıştır.

Hadislerin sıhhat derecelendirmesinde eserlerin temel alınamayacağı/alınmaması gerektiğine dair görüşü hadisleri tek tek incelemeye yönlendirmesi açısından uygun ve ideal olmalıdır. Anacak vakiada eserlere bütün olarak sıhhat açısından değerlendirme yapmak da kaçınılmazdır.

Hız. Peygamber'i (s.a.v.) gören herkesin sahâbî olmayacağı kanaati pek çok İslâm âlimi tarafından tartışılmış meselelerdendir. Ehl-i sünnet hadis ulemâsının ekserisi tarafından İbn Hacer'in tarifi kabul edilmektedir. Kanaatimizce, San'ânî'nin Hız. Peygamber'i (s.a.v.) her gören sahâbînin aynı seviyede kabul edilmemesi gerekliliği yönündeki düşüncesi, Ehl-i sünnet hadis âlimleri tarafından sahâbenin derecelendirilmesi ile banzer hedefli ve paralel bir düşüncedir.

San'ânî hadis usûlü ile ilgili eserlerinde, zikrettiğimiz hususlar dışındaki diğer temel konularda hadis ulemâsının çoğu ile paralel düşünmektedir.

Emîr es-San'ânî hakkında akaid, tefsîr, fıkıh ve Arap dili branşları başta olmak üzere pek çok akademik çalışma yapılabilir. Ayrıca, yazma eserlerinin neşredilmesi de ilim dünyasına katkı sağlayacaktır. Yemen'de hadis ilmine ve eserlerine yönelme noktasında büyük emeği geçmiş; tüm İslâmî ilimlerin yanı sıra hadis ilmine önemli hizmetlerde bulunmuş Emîr es-San'ânî'nin kaynak

niteliğindeki eserlerinin daha pek çok ilmî araştırmaya konu olmayı hak ettiği aşikârdır.

“Emîr es-San'ânî ve Hadis Usûlüne Dair Bazı Görüşleri”

Özet: Bu makale 1099/1688-1182/1796 yılları arasında Yemen’de yaşamış, Zeydî asıllı İslâm âlimi Emîr es-San'ânî'nin hadis usûlüne dair temel görüşlerini ele almaktadır. Emîr es-San'ânî, İslâmî ilimlerin hemen her sahasında yazdığı irili ufaklı 200'e yakın eserin müellifidir. Bilhassa *Sübülü's-selâm* adlı şerhi ile tanınmaktadır. Çalışmamızda, iç karışıklıkların çok olduğu Yemen’de yaşayan Emîr es-San'ânî'nin hayatı ve dönemi kısaca ele alındıktan sonra, hadis usûlü ile ilgili görüşleri incelenmiştir. Râvînin vasıfları, sahâbe tanımı, râvî tenkidi, rivâyetlerin sıhhat açısından durumları ve rivâyet eserleri hakkındaki görüşleri ile kendinden önceki bazı âlimlere itirazları tetkik edilmiştir.

Atıf: Elif AYDIN, “Emîr es-San'ânî ve Hadis Usûlüne Dair Bazı Görüşleri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, ss. 41-71.

Anahtar Kelimeler: Emîr es-San'ânî, es-San'ânî, Zeydiyye, Usûlü'l-hadis, Hadis Usûlü.

الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة

للنبي صلى الله عليه وسلم

وتطبيقاتها النبوية

“The Qur’anic Commands and Prohibitions Directed to the Prophet Peace Be Upon Him and their Implementation in the Prophetic Tradition”

أبو بكر محمود فريد عضوية*

Abstract: This study explores the relationship between the Qur’an and Sunnah by highlighting the directives addressed to the Prophet Muhammad (pbuh) in the Qur’an and their corresponding implementations in the Sunnah. The study begins by examining the Qur’anic directive—its categories, recipient classes, underlying objectives, ramifications for prophetic infallibility, and intended recipients in light of qarā’in (context indicators). The focus then shifts to the relationship between the Qur’anic directives addressed to the Prophet (pbuh) and the Sunnah, with illustrative examples demonstrating the Prophet’s implementation of the directives. Unprecedented in its approach, this study surveys the Qur’an and Sunnah concurrently, in a manner linking the two together.

Citation: Abū Bakr Mahmūd Ferīd GUDAYYAH, “al-Avāmīr wa al-Nawāhī al-Qur’āniyyah al-Muvajjahah li-al-Nabiyyi Salla’llāhu ‘alaihi wa Sallam wa Tatbiwuhā al-Nabawiyyah (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, pp. 73-100.

Keywords: Nūr al-Dīn ‘Itr, al-Sunnah, Reporter, Hadith, Usūl al-hadīth. Editon Critic.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب على عبده ليكون للعالمين بشيرا ونذيرا، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وتاج الأولين والآخرين؛ سيدنا محمد بن عبد الله؛ صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه وسلم. وبعد، فإن القرآن والسنة هما المصدران الرئيسان للدين؛ وبهما يحفظ وتقوى دعائمه وبنائه، ولا يمكن لأي منهما أن ينفرد بنفسه عن الآخر أو يستقل، بل هما المكملان المتممان لبعضهما، وإن ارتقى أحدهما عن الآخر وارتفع، أو اختلفت طريقة النقل أو اللفظ، أو اختلف منشئ الكلام، فارتباطهما ببعضهما ثابت، ولا يمكن إنكاره، وليس لأحد أن يدعي وجوب الأخذ بالكتاب فقط؛ لأن فيه ما يغني عن السنة، أو أن يدعي وجوب الأخذ بالسنة؛ لأن ما فيها مغن عن الكتاب، بل لا بد من الأخذ بكل منهما، كونهما من الله قال سبحانه: "وأنزل الله عليك

* الدكتور في علم الحديث، يعمل في وزارة التربية والتعليم الفلسطينية، طولكرم، فلسطين،
abubakrghodayyah1982@yahoo.com

الكتاب والحكمة" [النساء: ١١٣]، والحكمة هي السنة،^١ وقال ﷺ: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه".^٢

ويظهر عمق الارتباط بينهما في جانب الأوامر والنواهي القرآنية، خصوصاً منها الموجهة للنبي ﷺ؛ كونه هو المبلغ عن ربه سبحانه، قال تعالى: "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس" [المائدة: ٦٧]، ومن تبليغه ﷺ يظهر مدى التزامه بما يأمر به أو ينهى عنه غيره، خصوصاً مما هو متعلق به، فيتجلى مدى الارتباط بين القرآن والسنة من خلاله ﷺ، فما التزم به مما هو مأمور به أو منهي عنه ومتعلق بأمره، سلتزم به أمته من بعده؛ لأنه قدوتهم ومثالهم الذي يحتذى.

لذا كان حرياً بالدارس في هذا البحث أن يتناول موضوع الأوامر والنواهي القرآنية التي حوِّط بها النبي ﷺ، وما يقابلها من التزام نبوي في السنة -والذي استمد من بحث لي للدكتوراة-^٣ لبيان الارتباط بين القرآن والسنة من هذا الجانب، وللدرد على كثير ممن اتهم النبي ﷺ بأنه قد خالف الكتاب، أو أن هذه الأوامر والنواهي جاءت لتصوب خطأ وقع فيه ﷺ، وكذلك لتبين بأن النبي ﷺ لم يرتفع فوق مستوى البشرية كما فعل أرباب الأديان الأخرى من النصرانية واليهودية مع أنبيائهم، وهذا سيقوي عند المؤمنين الصادقين الإيمان بقوة الارتباط بين النبي ﷺ وسنته مع القرآن، بتطبيقه ﷺ لما يؤمر به أو ينهى عنه، وسيرد على كثير من المارقين والمشككين، القائلين بالاكْتفاء بالقرآن عن السنة، أو الطاعنين في شخص النبي ﷺ، بشكل عملي تطبيقي.

والباحث يأمل أن يستطيع أن يوفي هذا البحث حقه، فيضع فيه كل ما هو نافع، فيما يخص الأوامر والنواهي الموجهة للنبي ﷺ في القرآن وتطبيقاتها في السنة، وأن يكون فيه مرضاة لله سبحانه.

أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث في أنه: يتعلق بالقرآن والسنة في آن واحد، وبالأخص ما يتعلق منهما بالنبي ﷺ:

- (١) يبحث في الأوامر والنواهي الموجهة للنبي ﷺ؛ ليظهر مدى التطبيق النبوي لها.
- (٢) يبين المخاطب الحقيقي في الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي ﷺ.
- (٣) يرد على من زعم بأن النبي ﷺ خالف القرآن فيما أمر به أو نهى.
- (٤) يقطع الطريق على من ينفي الارتباط ما بين القرآن والسنة.

^١ انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٣٠ مج، بدون ط، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ٢، ٤٨٣.

^٢ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ٤ مج، ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم: ٤٦٠٦.

^٣ للاطلاع أكثر يرجى الرجوع إلى رسالة دكتوراة؛ أبو بكر غضبية، الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي صلى الله عليه وسلم وتطبيقاتها النبوية، جامعة مرمرة، كلية اللاهيات، ٢٠١٩.

مشكلة البحث: يفترض في هذا البحث الإجابة عن مجموعة من الأسئلة؛ ومنها:

- (١) من هم المخاطبون بالأمر والنهي القرآني؟
- (٢) من المخاطب الأصيل بالأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي ﷺ؟
- (٣) ما الحكمة من الأوامر والنواهي الموجهة للنبي ﷺ؟
- (٤) ما علاقة الأوامر والنواهي القرآنية المخاطبة للنبي ﷺ بالسنة؟
- (٥) هل طبق النبي ﷺ كل أمر أو نهى قرآني وجه له؟

منهجية البحث: اعتمد الباحث في هذا البحث على عدة مناهج هي:

هذه الدراسة تتطلب إتباع أربعة مناهج علمية معروفة، وهي:

أولاً: المنهج الاستقرائي: الذي سيتم اتباعه في جمع الآيات القرآنية والروايات الواردة في هذا الموضوع، ومن ثم تصنيفها وتوزيعها على البحث بحسب الحاجة، وبحسب مناهج الدراسات العلمية والشرعية.

ثانياً: المنهج النقدي: من أجل دراسة الآيات القرآنية والروايات والمقارنة بينها.

ثالثاً: المنهج التحليلي: لدراسة مضامين الآيات والروايات دراسة تحليلية، واستنتاجها لاستخراج الأحكام والدلالات والإرشادات القيمة التي تغني هذا البحث، وتظهره بصورة مناسب.

رابعاً: المنهج التطبيقي: وهذا المنهج تظهر الحاجة إليه بشكل ملح عند دراسة الآيات التي تتعلق بالأوامر والنواهي، ومقايستها مع الأحاديث المرتبطة بها، وبيان العلاقة بينهما سلباً أو إيجاباً.

خطة البحث: تتألف هذه الدراسة من مجموعة من المباحث والمطالب المعدة لتحقيق أهداف

هذا البحث، وهي:

المبحث الأول: مفهوم الأمر والنهي

المطلب الأول: مفهوم الأمر في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: مفهوم النهي في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني: المخاطبون بالأمر والنهي القرآني

المبحث الثالث: تأثير القرينة على توجيه الخطاب القرآني بالأمر أو النهي

المبحث الرابع: المخاطب الأصيل من الأوامر والنواهي الموجهة للنبي ﷺ.

المبحث الخامس: الحكمة من الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي، وعلاقتها بعصمته ﷺ.

المطلب الأول: الأوامر والنواهي المخاطبة للنبي لا تقدر في عصمته.

المطلب الثاني: الحكمة من الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي ﷺ.

المبحث السادس: علاقة الأوامر والنواهي القرآنية بالسنة

المبحث السابع: أمثلة للأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي ﷺ، وتطبيقاتها في السنة.

نتائج البحث، وتوصياته

المصادر والمراجع

المبحث الأول: مفهوم الأمر والنهي

في هذا المبحث سيتم الحديث عن معاني الأمر والنهي في اللغة والاصطلاح.

المطلب الأول: مفهوم الأمر في اللغة والاصطلاح

أولاً: الأمر في اللغة: مشتق من الفعل الثلاثي أمر وهو "نقيض النهي"،^٤ وهو عادة ما يأتي بمعان أهمها: الطاعة: فيقال: لي عليك أُمْرَةٌ مطاعَةٌ، أي لي عليك أن أُمْرَكَ مَرَّةً واحدةً فُتَطِيعَنِي.^٥ والقبول والامتثال: ومنه يأمره أُمْرًا وَإِمَارًا فَأَتَمَرَ: أي قبل أمره وقوله.^٦ والشدة والتسلط: يقال: "يأمر أمراً، أي اشتد"،^٧ وتأمر عليهم أي تسلط.^٨ والطلب على الإلزام: مثل قوله تعالى: "وأمرنا لنسلم لرب العالمين" [الأنعام: ٧١]. والإصلاح: كقوله تعالى: "وأوحى في كل سماء أمرها" [فصلت: ١٢]، أي ما يصلحها.^٩

ويأتي بمعان ليست نقيضة للنهي: منها الكثرة: ففي الحديث: "خير المال مهرة مأمورة"^{١٠} أي كثيرة النتائج.^{١١} والمسح: وأمرتُ الدُّهْنَ في رَأْسِي: أي مَسَحْتُهُ.^{١٢} والتشويق: كقوله: (ورزَّبِ خِمَاصَ يَأْمُرِنَ باقْتِنَاصِ): أي يشوقن من رَاهِنَ إلى الصيْدِ. ووعَدَ اللهُ: كقوله تعالى: "أبَى أَمْرَ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ" [النحل: ١]. والحادثة، والحال: الحادثة كقوله تعالى: "أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ"

^٤ الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد ت: ١٧٠ هـ، العين، ٨ مج، تحقيق: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، بدون ط، دار ومكتبة الهلال، ٨، ٢٩٧.

^٥ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت: ٣٩٥ هـ، مقاييس اللغة، ٦ مج، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بدون ط، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م، اتحاد الكتاب العرب، ١، ١٤١.

^٦ انظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن القاسم الحنفي ت: ٦٦٦ هـ، مختار الصحاح، ١ مج، تحقيق: محمود خاطر، طبعة جديدة، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م، بيروت- مكتبة لبنان، ١، ٢٠. وانظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الإفريقي المصري ت: ٧١١ هـ، لسان العرب، ١٥ مج، ط ١، بيروت، دار صادر، ٤، ٢٦.

^٧ الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفراهي ت: ٣٩٣ هـ، الصحاح في اللغة، ٢، ١٤٢.

^٨ الجوهري، الصحاح في اللغة، ٢، ١٤٣.

^٩ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٤، ٢٦.

^{١٠} أحمد، أبو عبد الله بن حنبل الشيباني ت: ٢٤١ هـ، مسند أحمد، ٤٥ مج، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط ٢، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م، مؤسسة الرسالة، حديث سويد بن هبيرة عن النبي ﷺ، ٢٥، ١٧٢، رقم: ١٥٨٤٥.

^{١١} انظر: الصحاح ابن عباد، أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس ت: ٣٨٥، المحيط في اللغة، بدون ط، ٢، ٤٤٤. وانظر: الرازي، مختار الصحاح، ١، ٢٠.

^{١٢} ابن عباد، المحيط في اللغة، ٢، ٤٤٥. بتصرف.

^{١٣} انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٤، ٢٦.

[الشورى: ٥٣]. وأما الحال أو الشأن فقلوه: ^{١٤} "وما أمر فرعون برشيد" [هود: ٩٧]. والتشاور: يقال: وأمرته في أمره أي شاورته. ^{١٥}

* للأمر معان متعددة منها ما كان نقيض النهي؛ كالامثال والطاعة والإلزام والاستبداد والشدة والإصلاح. وما ليس نقيضا للنهي فهو كالكثره والتشويق والوعد والتشاور والحال. مما يعني أن الأمر لا يأتي بمعنى ومقصود واحد، بل قد يحمل معان متعددة مرتبطة بالجملة التي وقع فيها والمقصود منها، ومرتبطة بالجمع الذي يؤول له الأمر، فالذي جمعه أوامر يكون نقيض النهي، والذي جمعه أمور يكون بمعنى الشأن والحال والحادثة وما شابه. ^{١٦}

ثانيا: الأمر في الاصطلاح

جاء الأمر في الاصطلاح بمعان متعددة تتفق أحيانا وتختلف أخرى ومنها:

١. "قول القائل استعلاء افعل"، ^{١٧} وقریب منه ما ذكره المعتزلة: "قول القائل لمن دونه افعل". ^{١٨}
٢. "القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به". ^{١٩} ٣. "طلب إيجاد الفعل، وهو حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل". ^{٢٠} ٤. "ما يطلب به فعل سواء كان الفعل كفا أم غير كف". ^{٢١}

^{١٤} انظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ: ٧٧٠ هـ المصباح المنير، ١ مج، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، ١٦، ١.

^{١٥} انظر: الجواهري، الصحاح في اللغة، ٢، ١٤٣.

^{١٦} انظر: الجواهري، الصحاح في اللغة، ٢، ١٤١. وانظر: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المالكي: ٤٠٣ هـ، التقريب والإرشاد الصغير، ٣ مج، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زيد، ٢ ط، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م، مؤسسة الرسالة، ١، ٣٥٥.

^{١٧} التهانوي، محمد علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي: ١١٥٨ هـ، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ٢ مج، تحقيق: علي دحروج، ط ١، ١٩٩٦ م، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١، ٢٦٥.

^{١٨} الجرجاني، علي بن محمد بن علي: ٨١٦ هـ، التعريفات، ١ مج، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط ١، ١٤٠٥ هـ، بيروت - دار الكتاب العربي، ١، ٥٣. انظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: ٤٧٨ هـ، البرهان في أصول الفقه، ٢ مج، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، مصر-المنصورة-الوفاء، ط ٤، ١٤١٨ هـ، ١، ١٥٢. وانظر: الأمدي، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الثعلبي: ٦٣١ هـ، الإحكام في أصول الأحكام، ٤ مج، تحقيق: سيد الجميلي، ط ١، ١٤٠٤ هـ، بيروت- دار الكتاب العربي، ٢، ١٥٤.

^{١٩} انظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، ٢، ٥. وانظر، الجويني، البرهان في أصول الفقه، ١، ١٥١. وانظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: ٥٠٥ هـ، المستصفى، ١ مج، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط ١، ١٤١٣ هـ، بيروت- دار الكتب العلمية، ١، ٢٠٢.

^{٢٠} الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا: ٩٢٦ هـ، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ١ مج، تحقيق: د. مازن المبارك، ط ١، ١٤١١ هـ، بيروت- دار الفكر، ١، ٨٤.

^{٢١} السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي: ٧٥٦ هـ، الإبهاج في شرح المنهاج، ٣ مج، تحقيق: جماعة من العلماء، ط ١، ١٤٠٤ هـ، بيروت- دار الكتب العلمية، ١، ٢٢١.

٥. عند الشافعية هو الصيغة الطالبة للفعل مطلقاً.^{٢٢}

* ما ذكر من معان للأمر في الاصطلاح صالحة بأن تكون تعريفاً مجتزئاً للأمر في معظمها، فما ذكره المعتزلة من أنه: "قول القائل لمن دونه افعل"، مجاف للواقع والحقيقة؛ لأنه يجوز الأمر لمن هو في نفس الدرجة والرتبة، فكيف يمكن الاختصار على من دون الأمر فقط؟^{٢٣} والقول: بأنه قول القائل استعلاءً، فهو أيضاً يجانب الصواب؛ من حيث أنه شبيه بتعريف المعتزلة من الترفع والتعالي من الأمر، وما دام الأمر يجوز من المساوي في الدرجة أو غير المساوي، فلا مانع من وجود التحجب والتلطف في الأمر وعدم الاستعلاء، وقد أيد الإمام السبكي (ت: ٧٧١ هـ) رحمه الله هذا^{٢٤}، مع العلم أنه لا مانع أن يكون طلب الفعل فيه استعلاءً على أن لا يكون به فقط؛ فالمقصود من الأمر هو الطاعة والامتثال، سواء أكان طلب الفعل بالاستعلاء أو بعده، ثم هل كان النبي ﷺ يستعلي على أصحابه حين يأمرهم، أم أن غالب أمره لهم كان فيه التلطف والتحجب، بالرغم من أنه لم يكن التماساً؟ كوصية النبي ﷺ لابن عباس حين قال له: "يا غلام إني أعلمك كلمات؛ احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك،..."^{٢٥}، فقوله له يا غلام أو في رواية "يا غلام" فيه رفق وحنو، أو تعظيم لما يؤول إليه شأنه،^{٢٦} ولم يكن الأمر من باب الاستعلاء أبداً، بل الرفق والتشويق، وفي كثير من أوامر النبي ﷺ لأصحابه كذلك، وقد صدق من قال: "وليس عند جُل الأذكياء شرطُ غُلُو فيه واستعلاء."^{٢٨} وأما القول فيما بقي من تعريفات فهي صالحة لأن تكون تعريفاً للأمر؛ غير أن الأصل عدم الاختصار على القول فيها، كقول

^{٢٢} انظر: السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني ت: ٤٨٩ هـ، الإصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، ٢ مج، تحقيق: نايف بن نافع العمري، ط ١-١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، ٢، ٢٣٨.

^{٢٣} انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ١، ١٥٢. وانظر: الأبياري، علي بن إسماعيل ت: ٦١٦ هـ، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، ٤ مج، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، ط ١، ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣ م، الكويت- دار الضياء، ١، ٥٩٧. وانظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين ت: ٦٠٦ هـ، المحصول، ٦ مج، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط ١، ١٤٠٠ هـ، الرياض- جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ٢، ٢٢.

^{٢٤} انظر، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ١، ٢٢١.

^{٢٥} الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي ت: ٢٧٩ هـ، سنن الترمذي، ٥ مج، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، بدون ط، بيروت - دار إحياء التراث العربي، كتاب صفة القيامة والرفاق والورع، رقم: ٢٥١٦. قال الترمذي: حسن صحيح.

^{٢٦} أحمد، مسند أحمد، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ، ٥، ١٩، رقم: ٢٨٠٣. قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

^{٢٧} انظر: ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر السعدي الأنصاري ت: ٩٧٤ هـ، الفتح المبين بشرح الأربعين، ١ مج، ط ١، ١٤٢٨ هـ، المملكة العربية السعودية- جدة- دار المنهاج، ١، ٣٦٩.

^{٢٨} السيواني، حسن بن عمر بن عبد الله المالكي (ت: ١٣٤٧ هـ)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ٢ مج، ط ١، ١٩٢٨، تونس- مطبعة النهضة، ١، ١٠٧.

القائل افعَل"، وما إلى ذلك؛ فالباحث يرى أن الأمر لا بد أن يكون أشمل من كونه قولاً، ليشمل الفعل والإشارة وما شابههما، ما دام يمكن أن يحصل بها، وبذلك يكون الأمر هو: "ما يطلب به الفعل سواء أكان قولاً أو فعلاً أو إشارة أو ما يقوم مقامهن"، يقويه قول الطوفي (ت: ٧١٦هـ): "وقد يستدعى الفعل بغير قول فلو أسقط، أو قيل: بالقول، أو ما قام مقامه لاستقام"^{٢٩}، وقد يدخل في هذا التعريف بعض مما ذكرنا من تعريفات العلماء سابقاً؛ ومنها "تعريف الشافعية الصيغة الطالبة للفعل مطلقاً"، و"ما يطلب به فعل سواء كان الفعل كفاً أم غير كفاً"، و"اقتضاء الطاعة على الجملة"، وغير ذلك من التعريفات التي تصلح أن تكون شاهدة على صحته، والله أعلم.

المطلب الثاني: مفهوم النهي في اللغة والاصطلاح

أولاً. في اللغة: يؤخذ النهي في اللغة من الفعل الثلاثي نهى، وهو خلاف الأمر، فيقال: نَهَيْتُهُ عنه وَنَهَوْتُهُ في لغة أخرى^{٣٠}، وله بهذا الوصف معان منها: طلب الترك: ومنه وتناهوا عن المنكر^{٣١} أي طلبوا من بعضهم البعض الترك والكف.^{٣٢} والكف: وما تنهانا عناهية أي ما تكفه كافة^{٣٣}، ونهيته عن كذا فانتهى: بمعنى كف^{٣٤}. والترك: طلب الحاجة حتى نهى عنها أي تركها.^{٣٥} والمنع: فُتْهِمَةُ الودد: هي التي على رأسه (الفُرْصَةُ)، تمنع الحبل أن ينسلخ منه.^{٣٦} والاكْتِفَاءُ: يقال: أنهى إذا اكتفى، ويتهون عن أكل وعن شرب أي يشبعون ويكتفون.^{٣٧} والحالة: ففي الحديث: "قيام الليل قرية إلى الله، ومنهاة عن الآثام"^{٣٨}، أي حالة من شأنها أن تنتهي عن الإثم.^{٣٩} والغاية والمتهنى:

^{٢٩} الطوفي، أبو الربيع سليمان بن عبد القوب بن عبد الكريم الطوفي نجم الدين ت: ٧١٦ هـ، شرح مختصر الروضة، ٣ مج، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م، مؤسسة الرسالة، ٢، ٣٤٧.

^{٣٠} انظر: الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي ت: ٣٧٠، تهذيب اللغة، ١٥ مج، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، ٢٠٠١ م، بيروت-دار إحياء التراث العربي، ٦، ٢٢٩. انظر: الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ١، ٣٢١. وانظر: الفراهيدي، كتاب العين، ٤، ٩٣.

^{٣١} انظر: الجوهري، الصحاح في اللغة، ٦، ٣٦٧.

^{٣٢} انظر: إبراهيم مصطفى وأصدقاؤه، المعجم الوسيط، ٢ مج، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ٢، ٩٦٠.

^{٣٣} انظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، ٦، ٢٣٠. وانظر: الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ١، ٣٢١. وانظر: الفراهيدي، كتاب العين، ٤، ٩٣.

^{٣٤} انظر: الجوهري، الصحاح في اللغة، ٦، ٣٦٧.

^{٣٥} الجوهري، الصحاح في اللغة، ٦، ٣٦٨.

^{٣٦} انظر: ابن عباد، المحيط في اللغة، ١، ٣٢١.

^{٣٧} انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٥، ٣٤٣.

^{٣٨} الترمذى: سنن الترمذى، كتاب: الدعوات، باب: في دعاء النبي ﷺ، ٥، ٥٥٢، الرقم: ٣٥٤٩. قال الترمذى: حديث غريب.

^{٣٩} انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٥، ٣٤٣.

فيقال: أنهيت إليه السهم أي أوصلته إليه،^{٤٠} وإذا نهيت أحدا عن شيء فأنهيت فتلك غاية ما كان وآخره.^{٤١} والعقل: فالنهيمة واحدة النهى وهي العقل؛ لأنها تنهى عن قبيح الفعل.^{٤٢} والغدير: النهي والنهي الغدير؛ لأن الماء ينتهي إليه^{٤٣}، فيحجزه عن أن يغادره.^{٤٤}

* للنهي في اللغة معان متعددة ولكنها متكاملة؛ فهو طلب الترك الذي إن تحصل يكون الترك، وإن حدث الترك كان بمثابة الاكتفاء عن المتروك أو المكفوف عنه، مما يؤدي إلى الامتناع عن الاقتراب منه مرة أخرى، فتكون هي الغاية المنشودة من طلب الترك؛ بأن ينتهي عن القبيح وما فيه ضرر، وهو من العقل؛ فالعقل بمثابة حاجز يمنع الوقوع في الإثم، مما يكون حالة عند الإنسان ناهية عن كل قبح. فهذه المعاني مترابطة وكل منها يفيد الآخر ويكمله.

ثانيا. النهي في الاصطلاح: النهي في الاصطلاح له صيغ متعددة تتفق حيناً وتختلف أخرى، منها: "قول القائل لمن دونه لا تفعل"،^{٤٥} أو "قول القائل استعلاء لا تفعل".^{٤٦} أو "القول المقتضي طاعة النهي بترك المنهي عنه".^{٤٧} أو "صيغة لا تفعل بإرادات ثلاث: وجود اللفظ و دلالاته و الامثال".^{٤٨} أو "لزوم الانتهاء عن مباشرة المنهي".^{٤٩} أو "طلب ترك الفعل".^{٥٠} أو "القول الطالب للترك".^{٥١}

* الواضح أن تعريفات النهي متقاربة في معظمها، لكن الأصل عدم الاقتصار على الاستعلاء فيمن رأى أن النهي هو "قول القائل استعلاء لا تفعل"، وإن كان جائزاً فالأولى أن يكون في النهي نفسه وليس في الناهي. وكذلك فإنه لا مانع من أن يكون النهي بين متساويين، فليس شرطاً أن

^{٤٠} انظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، ٦، ٢٣٠. وانظر: الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ١، ٣٢١. وأنظر، الفراهيدي، كتاب العين، ٤، ٩٣.

^{٤١} انظر: الجوهري، الصحاح في اللغة، ٦، ٣٦٧. وانظر ابن فارس، مقاييس اللغة، ٥، ٢٨٧.

^{٤٢} انظر: الجوهري، الصحاح في اللغة، ٦، ٣٦٧. وأنظر، ابن فارس، مقاييس اللغة، ٥، ٢٨٧.

^{٤٣} انظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، ٦، ٢٣٠. وانظر، ابن فارس، مقاييس اللغة، ٥، ٢٨٧.

^{٤٤} انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٥، ٣٤٣.

^{٤٥} الجرجاني، التعريفات، ١، ٣١٦.

^{٤٦} التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١، ٢٦٧. انظر: التفتازاني، سعد الدين محمود بن عمر الشافعي ت: ٧٩٣ هـ، التلويح على التوضيح، ٢ مج، تحقيق: زكريا عميرات، ط ١، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م، لبنان- بيروت- دار الكتب العلمية، ١، ٤٠٤.

^{٤٧} التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١، ٢٦٧.

^{٤٨} التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١، ٢٦٧.

^{٤٩} السرخسي، أصول السرخسي، ٢ مج، ط ١، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١، ٧٨.

^{٥٠} الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ٢، ٢١٠.

^{٥١} الإسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم ت: ٧٧٢ هـ، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ٢ مج، ط ١، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١، ٣٦٥.

يكون من الأعلى للأدنى، وقد تم توضيح مسألة الاستعلاء والرتبة في موضوع الأمر وهو كاف. وفي نفس الوقت لا يصح أن يقتصر النهي على القول فيقال: النهي هو القول الطالب للترك، أو القول المقتضي، وما شابه، فالأصل أن يشمل كل ما أفاد النهي من قول أو فعل أو إشارة، فيصبح النهي هو: "الصيغة الطالبة للكف أو الترك، سواء أكان بالقول أو الفعل أو الإشارة وما يقوم مقامهن"، يؤيده من التعريفات السابقة: النهي طلب ترك الفعل، واقتضاء الكف عن الفعل، وصيغة لا تفعل بإرادات ثلاث... ولزوم الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه، وهي تعريفات مطلقة.

المبحث الثاني: المخاطبون بالأمر أو النهي القرآني

خاطب القرآن الكريم كثيرا من المخلوقات على اختلاف أصنافهم، وبأساليب مختلفة؛ منها على وجه الخصوص أسلوب الأمر والنهي، الذي يعد أساس هذا الخطاب الرباني وجوهره؛ حيث تتعلق به كثير من العبادات والتكاليف الشرعية والأحكام؛ والتي هي مراد الله من إنزال الكتاب ومبعث الرسول ﷺ، بل وحتى من خلق الخلق، قال سبحانه: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"^{٥٢} [الذاريات: ٦١]، لكن هذه الأوامر والنواهي لم تقتصر في الخطاب على شخص بعينه، بل تعددت أصناف المخاطبين بها، ومنهم:

أولا: الخطاب للنبي ﷺ: ^{٥٣} خاطب القرآن الكريم في كثير من الآيات والسور رسول الله ﷺ بالأمر والنهي^{٥٤}، كقوله تعالى: "يا أيها المزمل، قم الليل إلا قليلا" [المزمل: ١-٢]، وقوله: "ولا تمنن تستكثر" [المدثر: ٦]

ثانيا. الخطاب للصحابة^{٥٥}: وردت بعض الأوامر والنواهي متعلقة بالصحابة ومخاطبة لهم دون غيرهم؛ كقوله سبحانه: "أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل" [البقرة: ١٠٨]، فالآية اشتملت على نهي خفي للصحابة مكتسب من الآية؛ بنهيهم عن السؤال عن أشياء قبل كونها؛ فيؤدي بهم ذلك إلى الضلال وتبديل الكفر

^{٥٢} الذاريات، الآية: ٥٦.

^{٥٣} انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ت: ٧٩٤ هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، ٤ مج، تحقيق: محمد محمد تامر، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، ٢، ٣٤١. وانظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت: ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، بدون ط، القاهرة، دار الشعب، ٨، ٢٤٥.

^{٥٤} انظر: ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد ت: ١٣٤٦ هـ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ١ مج، تحقيق: محمد أمين ضناوي، ط ١، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م، ١، ١١٢.

^{٥٥} انظر: ابن تيمية، عبد السلام ت: ٦٥٢ هـ، وعبد الحلیم ت: ٦٨٢ هـ، أحمد بن عبد الحلیم ت: ٧٢٨، المسودة، ١ مج، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، المدني، ١، ٢٨. وانظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ت: ٧٩٠ هـ، الموافقات، ٧ مج، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط ١، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م، الناشر: دار عفان، ٤، ٤٤٧.

بالإيمان^{٥٦}، وجاء ظاهرا في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم.." [المائدة: ١٠٨]

ثالثا: الخطاب لأهل بيت النبوة^{٥٧}: كقوله تعالى: "يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقين فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا" [الأحزاب: ٣٢] فالآية فيها خطاب لنساء النبي ﷺ؛ نُهَيْنَ فيه عن اللين في القول أثناء حديثهن مع الرجال^{٥٨}، كما أُؤْمِرْنَ في نفس الآية بأن يكون كلامهن وفق ما يحبه الله تعالى ويأذن به؛ من القول الحسن^{٥٩}: "وقلن قولا معروفا".

رابعا: خطاب للمؤمنين^{٦٠}: وهو خطاب للصحابة حيث إنهم كانوا هم المؤمنون في تلك الفترة، ولكل من جاء بعدهم من المؤمنين، كقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا" [التحريم: ٦] فالله يخاطب المؤمنين الذين آمنوا بمحمد ﷺ منذ عهده ﷺ إلى يومنا هذا، أمرا لهم بأن يدفَعوا عن أنفسهم وأهليهم النار بالتأديب وتعليم الخير^{٦١}. وبيناهم في موقع آخر بقوله سبحانه: "ولا تَوَتَّوا السفهاء أموالكم" [النساء: ١٠٥]، فنهاهم في الآية عن تمكين السفهاء بشتى أنواعهم من التصرف في الأموال^{٦٢}.

خامسا: الخطاب لعموم المسلمين أو للأمة^{٦٣}: قال سبحانه: "وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا" [البقرة: ١٩٥] فالمخاطب بالإنفاق في الآية عموم المسلمين وليس المقاتلون زمن رسول الله ﷺ فقط^{٦٤}، فنهوا عن ترك النفقة والعود عن الجهاد، المؤدي للهلكة؛ كونه يقوي العدو^{٦٥}.

^{٥٦} انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، بدون ط، ١٤٠١ هـ، بيروت- دار الفكر، ١، ١٥٤.

^{٥٧} انظر: الأمدي، الإحكام، ١، ٣٠٧.

^{٥٨} انظر: الطبري، جامع البيان، ٢٢، ٢.

^{٥٩} انظر: الطبري، جامع البيان، ٢٢، ٣.

^{٦٠} انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٣٨.

^{٦١} انظر: ابن عباس، عبد الله (ت: ٦٨هـ)، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ١ مج، جمعه: أبو الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ت: ٨١٧ هـ، لبنان، دار الكتب العلمية، ١، ٤٧٧.

^{٦٢} انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١، ٤٥٣.

^{٦٣} انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢-٣٤٢، ٣٣٨. وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٨، ٢٤٤.

^{٦٤} انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ٣٠ مج، ١٩٩٧ م، تونس-دار السحنون للنشر والتوزيع، ٢، ٢١٢.

^{٦٥} انظر: الجلالين، جلال الدين محمد أحمد المحلي ت: ٨٦٤ هـ، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت: ٩١١ هـ، تفسير الجلالين، ١ مج، ط ١، القاهرة، دار الحديث، ١، ٤٠.

سادساً: خطاب للملائكة^{٦٦}: خاطب الله الملائكة في القرآن على ضربين: متعلق بما سبق كقوله تعالى: "وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم"^{٦٧} [البقرة: ٣٤]، فأمر الله الملائكة بالسجود لآدم فامتثلوا أمره^{٦٨}. وخطاب متعلق بما هو صائر يوم القيامة كقوله سبحانه: "ألقياً في جهنم كل كفار عنيد"^{٦٩} [ق: ٢٤] أمر الله خزنة جهنم بإلقاء كل مبالغ في الكفر منكر للخالق المنعم معرض عن الحق في النار.^{٧٠}

سابعاً: الجن والشيطان:^{٧١} وقد كان خطابهم على شكلين سابق، كقوله سبحانه: "فاخرج منها فإنك رجيم" [ص: ٧٧]، وهنا يأمر الله إبليس بالخروج من الجنة^{٧٢}. وخطاب متعلق بما هو لاحق كقوله سبحانه: "قال اذهب فمن تبعك منهم" [الإسراء: ٦٣]، أي اجهد جهدك فقد أنظرنالك^{٧٣}.

ثامناً: خطاب لأهل الكتاب:^{٧٤} كقوله تعالى: "يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم" [النساء: ١٧١]، فالخطاب فيه نهى لأهل الكتاب يختص بهم وبمن فعل مثل فعلهم حتى لو كان مسلماً^{٧٥}، نهى عن تجاوز الحد والغلو في الدين.^{٧٦}

تاسعاً: الخطاب للمشركين:^{٧٧} مثل قوله تعالى: "يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له"^{٧٨} [الحج: ٧٣]، الأمر بالاستماع للمشركين الذين يدعون من دون الله إلهاً آخر وليس لكل الناس، أيده الشافعي (ت: ٢٠٤هـ).^{٧٩} والنهاي الموجه لهم والمتعلق بموقف القيامة في قوله سبحانه: "لا

^{٦٦} انظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ٣ مج، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م، بيروت - دار البشائر الإسلامية، ١، ٢٧٥.

^{٦٧} البقرة، الآية: ٣٤.

^{٦٨} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١، ٢٩٢.

^{٦٩} ق، الآية: ٢٤.

^{٧٠} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٧، ١٦. وانظر: الألويسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي ت: ٥١٢٧٠هـ، روح المعاني، بيروت-دار إحياء التراث العربي، ٢٦، ١٨٥.

^{٧١} انظر: السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط ١، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٩ م، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١، ٥٥.

^{٧٢} انظر: الطبري، جامع البيان، ٢٣، ١٦٨.

^{٧٣} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠، ٢٨٨.

^{٧٤} انظر: ابن تيمية، المسودة، ١، ٤٢. وانظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٣٧.

^{٧٥} انظر: ابن تيمية، المسودة، ١، ٤٢.

^{٧٦} انظر: القرطبي، جامع الأحكام، ٦، ٢١.

^{٧٧} انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٣٨.

^{٧٨} الحج، الآية: ٧٣.

^{٧٩} انظر: الشافعي، محمد بن إدريس ت: ٢٠٤ هـ، الرسالة، ١ مج، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بدون ط، دار الكتب العلمية، (ص: ٦٠).

تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد"^{٨١} [ق: ٢٨]، فالله يخاطب المشركين وقرناءهم من الجن ينهاهم عن الخصام يوم القيامة؛ لأنه غير نافعهم بعد أن حذرهم ووعدهم في الدنيا بالآيات والرسل والكتب.^{٨١}

* ما ذكر يثبت أن الله في كتابه العزيز خاطب بالأمر والنهي الكثير من الخلق ما بين مسلم وكافر، خاطب أشرف الخلق ﷺ، وخاطب أرذل الخلق وأوضعهم منزلة إبليس عليه لعنة الله، كما خاطب الملائكة وهم الذين لا يعصون الله، وغيرهم؛ لينبه على أن الخطاب القرآني بالأمر والنهي غير مقتصر على المسلمين، وإنما هو شامل لكل من يحتمل التكليف؛ فلا يكون لأحد حجة عند الله بأنه لم يبلغ أو لم يؤمر أو ينهى، فيعاقب من يستحق العقاب، ويثاب من يستحق الثواب، ويتجلى العدل الإلهي في أكمل صورته.

المبحث الثالث: تأثير القرينة على توجيه الخطاب القرآني في الأمر أو النهي

من المفضل هنا أن نتعرف أولاً على المقصود بالقرينة وفائدتها، فالقرينة هي: ما وضع لينبئ عن المراد^{٨٢}، وهي في حالة الأمر أو النهي تكون مُوجَّهَةً للأمر أو النهي^{٨٣}، فإما أن يبقى الأمر أو النهي على حقيقته أو يصرف عنها^{٨٤}. فمثلاً يمكن للقرينة أن تغير حكم الأمر أو النهي من الإباحة إلى الوجوب، أو من التحريم إلى الكراهة وما إلى ذلك^{٨٥}، كما أنها قد تنقل الخطاب في الأمر أو النهي من العموم إلى الخصوص أو من الخصوص إلى العموم، كالخطاب الموجه إلى النبي ﷺ^{٨٦}؛ قال أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ): "الاستدلال بالأدلة يختلف بحسب تجردها عن قرينة وبحسب اقتران القرائن بها، والخطاب من الأدلة منه مشترك بين حقيقتين ومنه غير مشترك، وحقيقة الخطاب قد تكون لغوية وقد تكون شرعية وقد تكون عرفية، والقرائن قد تعدل بالخطاب عن ظاهره، وقد تكون مكملة لظاهره"^{٨٧}، وهذا يدل على أهمية القرائن لفهم حقيقة الحكم في الأمر أو النهي، وكذلك حقيقة المخاطب؛ فالقرينة كما تؤثر في الحكم فيمكن لها أن تؤثر على

^{٨١} ق، الآية: ٢٨.

^{٨٢} انظر: أبو السعود، محمد بن محمد العمادي ت: ٩٨٢ هـ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت - دار إحياء التراث العربي، ٨، ١٣١.

^{٨٣} انظر: الجرجاني، التعريفات، ١، ٢٢٣. وانظر: التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ٢، ١٣١٥.

^{٨٤} انظر: السندي، أبو الحسن محمد بن عبد الهادي المدني الحنفي ت: ١١٣٨ هـ، حاشية السندي، ٤ مج، دار الفكر، ١، ٢٤٠.

^{٨٥} انظر: علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت: ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ٤ مج، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، بدون ط، بيروت - دار الكتب العلمية، ١، ٣٧٧.

^{٨٥} انظر: الغزالي، المستصفى، ١، ٢٠٩.

^{٨٦} انظر: الأمدى، الأحكام، ٢، ٢٨٠.

^{٨٧} أبو الحسين، محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ت: ٤٣٦ هـ، المعتمد في أصول الفقه، ٢ مج، تحقيق: خليل الميس، ط ١، ١٤٠٣ هـ، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢، ٣٤٢.

الخطاب بالأمر أو النهي، فتنقله مثلاً من العموم إلى الخصوص^{٨٨}، وسيتم توضيح تأثير القرينة على الخطاب من خلال بعض النقاط المستندة إلى الأمثلة فيما يأتي:

أولاً: الدلالة على أن المقصود بالخطاب الخاص بالأمر أو النهي عموم الأمة^{٨٩}: مثل قوله سبحانه: "يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن" [الطلاق: ١]، فمع أن الخطاب موجه للنبي ﷺ إلا أن القرينة التي جاءت مع الأمر، لم تكن "فَطَلَّقَهُنَّ" وإنما كانت: "فَطَلَّقُوهُنَّ" فدلّت على الجمع الدال على العموم، ولم تدل على الخصوص، مما يعني أن المقصود به عموم الأمة، وهذا فيه إشارة إلى أن الخطاب الموجه للنبي ﷺ هو موجه لأُمَّته من باب أولى^{٩٠}، أيد ذلك الحنفية.^{٩١}

ثانياً: نقل الخطاب من العموم للخصوص: كقوله تعالى: "يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك... [الأحزاب: ٥٠]، فالخطاب هنا للنبي ﷺ إلا أن الأمة داخلة فيه، خصص منه قوله تعالى: وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك" -خالصة لك- يدل على تخصيصه ﷺ بالخطاب دون غيره^{٩٢}، وقد نقل عن بعض العلماء ومنهم ابن الفراء (ت: ٤٥٨ هـ) قولهم: وتخصيص النبي ﷺ بمثل هذه القرائن: خالصة لك"، دال على أن الخطاب الموجه له ﷺ يفيد العموم في أصله، إلا إن وجدت قرينة تخصصه به.^{٩٣}

* إن ما ذكر يثبت بأن الأمر أو النهي قد ينتقل من العموم إلى الخصوص أو من الخصوص إلى العموم، أو يثبت عمومه وخصومه بالقرينة. وقد اقتضرت الأمثلة هنا فيما يخص الأوامر والنواهي الموجهة للنبي ﷺ؛ لأنها مدار بحثنا، ولأنه لا فرق بين ما وجه للنبي ﷺ أو لغيره؛ كونها داخلة تحت الأمر والنهي الرباني عموماً. كما لا يشترط بالقرينة أن تكون متصلة بالأمر أو النهي، فقد تكون منفصلة عنه.

المبحث الرابع: المخاطب الأصيل بالأمر والنهي القرآني الموجه للنبي ﷺ

لا شك أن القرآن خاطب بالأمر والنهي شخص النبي ﷺ أحياناً، لكن هذه الأوامر والنواهي مع توجهها له ﷺ فقد قصدت غيره في بعض الأوقات، أو قصدته وغيره في آن واحد، وسيتم بيان

^{٨٨} انظر: الأمدي، الإحكام، ٢، ٢٧٩.

^{٨٩} انظر: الأمدي، الإحكام، ٢، ٢٨٠.

^{٩٠} انظر: الأمدي، الإحكام، ٢، ٢٨٠.

^{٩١} انظر: ابن أمير الحاج ت: ٨٧٩ هـ، التقرير والتحرير، ٣، مج، بدون ط، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م، بيروت، دار الفكر، ١، ٢٨٥.

^{٩٢} انظر: ابن الفراء، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ت: ٤٥٨ هـ، العدة في أصول الفقه، ٥، مج، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط ٢، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م، ١، ٣٢٥.

^{٩٣} انظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ١، ٣٢٥.

ذلك في الأقسام الآتية:

أولاً: ما اختص به النبي ﷺ دون غيره: ^{٩٤} كقوله سبحانه مخاطباً نبيه: "لا يحل لك النساء من بعد" [الأحزاب: ٥٢]، فحرم الله على نبيه ﷺ أن يتزوج بغير نساؤه^{٩٥}، وكما هو معلوم فصيغة نفي الحل هي من صيغ النهي الدالة على التحريم.^{٩٦} ومما اختص به النبي دون غيره^{٩٧} الأمر في قوله تعالى: "ومن الليل فتهدج به نافلة لك" [الإسراء: ٧٩]

القسم الثاني: خطاب له ﷺ يراد به غيره: ^{٩٨} بعض الأوامر والنواهي القرآنية وجهت للنبي ﷺ ولم يكن ﷺ المراد بها؛ لعدم اختصاصه بها، لكنه أفرد بها كونه مندوباً عن الأمة؛ فهو المقابل للوحي، والمبلغ للأمة، والسفير بينهم وبين الله^{٩٩}، ومثاله قوله تعالى: "ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما" [الإسراء: ٢٣] فكان الحال فيها كما قيل: إياك أعني واسمعي يا جارية.^{١٠٠}

القسم الثالث: خطاب له ﷺ مشترك بينه وبين أمته: ^{١٠١} كثير من الأوامر والنواهي القرآنية خاطبت النبي ﷺ وتعلقت بغيره من أمته معه، فمع كون النبي ﷺ واسطة بين الأمة وبين الله، إلا أنه في نفس الوقت قدوة متبعة بالنسبة لهم، يأخذون من فعله قبل قوله^{١٠٢}، مثل قوله تعالى: "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها"، [التوبة: ١٠٣] أمر النبي ﷺ بأن يأخذ من أموالهم صدقة تطهرهم مما علق فيهم من ذنوب، والآية تخص عموم المسلمين وليست مقتصرة على النبي ﷺ في الأخذ، شاملة لكل عامل وخليفة مسلم، وفعل أبي بكر ﷺ حينما حارب المرتدين، ممن منعوا

^{٩٤} انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ١، ٢٥٠. وانظر: المرادوي، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان الحنبلي ت: ٨٨٥ هـ، التحبير شرح التحرير، ٨ مج، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراج، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ٥، ٢٤٦٠. وانظر: ابن النجار، أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح ت: ٩٧٢ هـ، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م، مطبعة العبيكان، ٣، ٢١٨.

^{٩٥} انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣، ٥٠٢.

^{٩٦} انظر: خلاف، عبد الوهاب ت: ١٣٧٥ هـ، علم أصول الفقه، ١ مج، عن الطبعة الثامنة لدار القلم، مكتبة الدعوة- شباب الأزهر، (ص: ١١٣). وانظر: التفتازاني، سعد الدين محمود بن عمر الشافعي ت: ٧٩٣ هـ، التلويح على التوضيح، ٢ مج، تحقيق: زكريا عميرات، ط ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م، لبنان- بيروت- دار الكتب العلمية، ١، ٤٢٢.

^{٩٧} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٨، ٢٤٥.

^{٩٨} انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٤٢.

^{٩٩} انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٤٢.

^{١٠٠} انظر: الألوسي، روح المعاني، ٢٠، ١٣٠.

^{١٠١} انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ١، ٢٥٠. وانظر: الشاطبي، الاعتصام، ٢ مج، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ٢، ٣٣٨. وانظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٤٢. وانظر: المرادوي، التحبير شرح التحرير، ٥، ٢٤٦٠.

^{١٠٢} انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٤٢، ٤٣٢.

الزكاة^{١٠٣} دال على ذلك^{١٠٤}، فالخطاب بالأمر في الآية عام وليس خاصا بالنبي ﷺ، كقوله سبحانه: ^{١٠٥} "فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم." [النحل: ٩٨]

وأما النهي مثل قوله تعالى: "ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه" [الأنعام: ٥٢]، فهى الله النبي ﷺ عن طرد ضعفاء المسلمين كبلال وابن مسعود؛ ترغيبا لسادة قريش في مجلسه عليهم يسلموا، خصوصا بعد أن طلبوا منه ذلك، وهو نهى عن فعل متوقع ولم يقع أي هم^{١٠٦}، وهو شامل لكل داعية إلى الله سبحانه حتى تقوم الساعة، فيحذر من أن يقتصر على الأغنياء ويبعد الفقراء رغبة في تحبيب السادة لمجلسه أو لأي سبب آخر، بل أن تكون دعوته شاملة.

* من يدقق في الخطاب الموجه للنبي ﷺ بأسلوب الأمر والنهي يلحظ أنه لم يتعلق بالنبي ﷺ وحده، بل إن معظمه كان مشتركا بينه وبين غيره من أمته أو بين الأمة كلها؛ فيما يقارب ٩٩% من الأوامر والنواهي بما يساوي ٦٩٢ أمرا ونهيا، وقليل منها ما لم يقصد به أصلا، والقليل أيضا ما اختص به النبي ﷺ وحده دون غيره، ورأى بعض العلماء كإمام الحرمين (ت: ٤٨٧هـ)^{١٠٧} وغيره: أن ما اختص به ﷺ دون أمته لا بد له من دليل مخصص له يثبت ذلك،^{١٠٨} كقوله سبحانه: "خالصة لك من دون المؤمنين"، وهذا يشير إلى أن ما لم يتعلق بالنبي ﷺ وقصد به غيره مما هو مخاطب به فهو بحاجة إلى دليل أيضا،^{١٠٩} حتى لو كان هذا الدليل من عرف أو قياس أو منطق، وذلك بالقياس مع ما خص به ﷺ دون غيره. مما يعني أن الخطاب الموجه للنبي ﷺ بأسلوب الأمر أو النهي لا بد أن يكون موجها له ولغيره من المسلمين في آن واحد بحسب عرف الشرع ومن باب أولى، فكل ما يقوله أو يفعله مما يرتبط بالأمر والنهي الموجه له ﷺ خصوصا، جدير بالاهتمام الاتباع، فالصحابة كانوا متبعين له في كل ما يقول أو يفعل حتى فيما وجه له، إلا إن ثبت لهم بالدليل أن فعله أو قوله لا يتعلق بهم؛ فهو أنه لا ينتقل عن العموم إلا بدليل يحيله.

المبحث الخامس: علاقة الأوامر والنواهي القرآنية بالسنة

جاءت السنة النبوية متوافقة في معظم الأحيان مع الأوامر والنواهي القرآنية ومتناغمة معها،

^{١٠٣} أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي ت: ٢٥٦ هـ، صحيح البخاري، ٤ مج، ١، ط ١٤٢٢ هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، كتاب: استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: قتل من أبقى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، رقم: ٦٩٢٤.

^{١٠٤} راجع: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢، ٣٨٦.

^{١٠٥} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٨، ٢٤٥.

^{١٠٦} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٦، ٤٣٢.

^{١٠٧} انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ١، ٢٥٠.

^{١٠٨} انظر: المرادوي، التحرير شرح التحريم، ٥، ٢٤٦٠. وانظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ٣، ٢١٨.

^{١٠٩} انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٤١.

خصوصا ما وجه للنبي ﷺ منها، وكان لها مع هذه الأوامر والنواهي أحوالا عدة تظهر ارتباطهما، وهي:

أولا. سنة مبينة للأوامر والنواهي القرآنية: ^{١١٠} بينت السنة في كثير من الأحيان المقصود بالأوامر والنواهي القرآنية، كالتي خوطب بها النبي ﷺ، بناء على أنها مبينة للكتاب، ومنبئة لمراد الله ومقصوده الأصيل من هذه الأوامر والنواهي، ^{١١١} مصداقا لقوله تعالى: "وأنزّلنا إليك الذّكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون" [النحل: ٤٤]، كتفسيرها للأمر في قوله تعالى: "قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض" [البقرة: ١٠٦]، فبين النبي ﷺ المقصود الحقيقي من الاعتزال؛ روى أنس ﷺ قال: "أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى: "ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض" إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: اصنعوا كل شيء إلا النكاح" ^{١١٢}، فبين النبي ﷺ أن المقصود بالاعتزال في الآية يقتصر فقط على الوطء، وليس كما كان يفعل اليهود من اعتزال المؤكلة أو المشاركة لهن وما شابه ذلك. ^{١١٣}

وكذا أمره سبحانه لنبيه في قوله: "فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها" [طه: ١٣٠]، فسبح هنا تعني وصل ^{١١٤}، وهذا المعنى مأخوذ من السنة؛ روى جرير بن عبد الله قال: كنا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون أو لا تضاهون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قال: ^{١١٥} "وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها"، بالرغم من أن التسبيح المتبادر للذهن هو الذّكر وليست الصلاة.

ثانيا: سنة موافقة ومؤكدة لها: ^{١١٦} جاءت السنة النبوية موافقة للأوامر والنواهي القرآنية عموما، ومنها ما خوطب به النبي ﷺ كقوله تعالى: "ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجنا منهم زهرة

^{١١٠} انظر: الشافعي، الرسالة، ص: ٢٢. وانظر: الشاطبي، الموافقات، ٤، ٣١٩.

^{١١١} انظر: الشافعي، الرسالة، ص: ١٠٤. وانظر: الشاطبي، الموافقات، ٤، ٣١٩.

^{١١٢} مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، ٤ مج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون ط، دار إحياء التراث العربي بيروت، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله. ، رقم: ٣٠٢.

^{١١٣} انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ٩ مج، بدون ط، إدارة الطباعة المنيرية، ١، ٣٥٥. وانظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني ت: ١١٨٢ هـ، سبل السلام، ط ٤، ١٣٧٩ هـ، ١٩٦٠ م، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، ١، ١٠٤.

^{١١٤} انظر: الطبري، جامع البيان، ١٦، ٢٣٣.

^{١١٥} البخاري، صحيح البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة الفجر، رقم: ٥٧٣.

^{١١٦} انظر: الشافعي، الرسالة، ١، ١٠٨. وانظر: الشاطبي، الموافقات، ٤، ٣٣٢.

الحياة الدنيا" [طه: ١٣١]، وهو نهى يتضمن النبي ﷺ وغيره من المسلمين^{١١٧}، فجاءت السنة بنهي خفي في ثنايا بعض الأحاديث يتضمن هذا النهي ويؤيده، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله، فقال: إني مما أخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها، ثم قال:- وإن هذا المال خضرة حلوة فنعم صاحب المسلم ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل- أو كما قال النبي ﷺ- وإنه من يأخذه بغير حقه كالذي يأكل ولا يشبع ويكون شهيدا عليه يوم القيامة^{١١٨}. يؤيده قوله ﷺ مخاطبا أصحابه: "فو الله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم، فنتنفسوها كما تنافسوها، وتلهيكم كما ألهتهم"^{١١٩}. فالحديثان فيهما تنبيه إلى أن زهرة الدنيا ينبغي أن يخشى منها ومن سوء عاقبتها وشر فتنها، خصوصا ممن فتح الله عليه الدنيا، وأن يحذر التنافس فيها والطمأنينة إلى زخرفها الفاني، وطلبها بغير ما يرضي الله، فيشتغل بها عن الآخرة.^{١٢٠}

ثالثا: سنة مظهرة للتطبيق النبوي: ^{١٢١} وردت كثير من الأحاديث في السنة النبوية منبئة عن تطبيق النبي ﷺ أو أصحابه للأمر أو النهي الرباني، كقوله تعالى مخاطبا نبيه ﷺ: "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل" [النساء: ٧٨]، أمر الله تعالى نبيه ﷺ بإقامة الصلوات المكتوبات في أوقاتها^{١٢٢}، فبينت السنة كيفية التطبيق النبوي لهذا الأمر في أكثر من موضع من السنة، روي عن أبي برزة قال: "كان النبي ﷺ يصلي الصبح وأحدنا يعرف جلسه، ويقرأ فيها ما بين الستين إلى المائة، ويصلي الظهر إذا زالت الشمس."^{١٢٣}.

وأما النواهي فمثالها قوله تعالى: "لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه" [القيامة: ١٦-١٧]، فقد نهى النبي ﷺ عن العجلة في تلقي القرآن من الوحي وعن مسابقة الوحي في القراءة خوفا من النسيان؛ لأن الله تكفل له بذلك^{١٢٤}، فالترمذ ﷺ هذا النهي، روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: "لا تحرك به لسانك لتعجل به"، قال: كان رسول الله ﷺ يعالج من

^{١١٧} انظر: الألوسي، روح المعاني، ١٦، ٢٨٣.

^{١١٨} البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة على البتامي، رقم: ١٤٦٥.

^{١١٩} البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الرقاق، باب: ما يحذر من زهرة الدنيا...، رقم: ٦٤٢٥.

^{١٢٠} انظر: ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي ت: ٤٤٩، شرح صحيح البخاري، ١٠، مج، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط ٢، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣ م، السعودية الرياض- مكتبة الرشد، ٣، ٤٨٨، ١٠، ١٥٥. وانظر: بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي ت: ٨٥٥، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٥ مج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣، ٤٧٠.

^{١٢١} انظر: القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ت: ٥٤٤ هـ، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ٨ مج، تحقيق: يحيى بن إسماعيل، ط ١، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ٤، ٢٧١.

^{١٢٢} انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣، ٥٤.

^{١٢٣} البخاري، صحيح البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: وقت الظهر عند الزوال وقال جابر: كان النبي ﷺ يصلي بالهاجرة، رقم: ٥٤١.

^{١٢٤} انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤، ٤٥٠. وانظر: الزمخشري، الكشاف، ٤، ٦٦٢.

التنزيل شدة وكان مما يحرك شفثيه، فأنزل الله تعالى: "لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه"، قال: جمعه له في صدرك وتقرأه: "إذا قرأناه فاتبع قرآنه" [القيامة: ١٨]، قال: فاستمع له وأنصت: "ثم إن علينا بيانه" [القيامة: ١٩] ثم إن علينا أن نقرأه، فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما قرأه" ١٢٥.

* ما ذكر سابقا يثبت أن ارتباط السنة بالأوامر والنواهي القرآنية وثيق جدا، تماما كما هو ارتباط القرآن بالسنة عموما، فأحيانا تكون الأحاديث النبوية مفسرة لبعض الأوامر والنواهي ومبينة لحقيقتها، كما هو حال السنة مع القرآن، وقد تكون السنة في كثير من الأحيان مظهرة للتطبيق النبوي، خصوصا في باب الأوامر والنواهي الموجهة له ﷺ. بل ومما يلفت النظر أن هذه الأحوال الثلاثة-البيان والموافقة والتطبيق- قد تجتمع في الأمر أو النهي الواحد، كما هو الحال في قوله تعالى: "ورتل القرآن ترتيلا" [المزمل: ٤]، فما عرفت كيفية الترتيل ولا المقصود الحقيقي منه إلا من خلال قراءة رسول الله ﷺ وتعليمه لأصحابه، سئل أنس كيف كانت قراءة النبي ﷺ؟ فقال: كانت مدا ثم قرأ: "بسم الله الرحمن الرحيم"، يمد ب (بسم الله) ويمد ب (الرحمن) ويمد ب (الرحيم)" ١٢٦، ثم جاءت السنة حادثة على قراءة القرآن بالترتيل ووافقة للقرآن في أكثر من موضع أو طريقة، تارة بتقرير النبي ﷺ واستحسانه لقراءة بعض الصحابة كأبي موسى الأشعري ١٢٧، وتارة بقوله ﷺ مادحا مرتل القرآن قال ﷺ: "الماهر بالقرآن مع السفارة الكرام البررة" ١٢٨، والماهر في القرآن هو المتقن لقراءته وتلاوته مع الإتيان للحفظ ١٢٩، وتارة بقوله ﷺ بصيغة الأمر لأصحابه ولنا من بعدهم: "زينوا القرآن بأصواتكم" ١٣٠، وهو أمر من النبي ﷺ يستوجب تزيين الصوت بالقرآن؛ وذلك بحسن التلاوة والترتيل والمد ١٣١ مع حسن الصوت لمن أمكنه ذلك ١٣٢، وهذه الأحاديث باجتماعها تدل على موافقة السنة لأمر الله سبحانه لنبيه بالترتيل، ثم أظهرت السنة التطبيق لهذا الأمر من خلال بيان كيفية قراءة النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، لتجتمع الثلاثة في الأمر الواحد.

١٢٥ البخاري، صحيح البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم: ٥.

١٢٦ البخاري، صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: مد القراءة، رقم: ٥٠٤٦. الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والجهر بها واختلاف الروايات في ذلك، الرقم: ٣٠٨، ١، رقم: ٢٣.

١٢٧ مسلم، صحيح مسلم، فضائل القرآن وما يتعلق به، باب: استحباب تحسين الصوت بالقرآن، رقم: ٧٩٣.

١٢٨ مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل القرآن، باب: فضل الماهر بالقرآن والذي يتتبع فيه، رقم: ٧٩٨.

١٢٩ انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ٦، ٨٤. وانظر: القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٧، ٥٨.

١٣٠ النسائي، سنن النسائي (المجتبى)، كتاب: صفة الصلاة، باب: تزيين القرآن بالصوت، رقم: ١٠١٥.

١٣١ انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، (١٠، ٥٤٢، ٥٤٥).

١٣٢ انظر: النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري ت: ٦٧٦ هـ، شرح صحيح مسلم، ١٨ مج، ط ٢، ١٣٩٢ هـ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٦، ٧٩.

المبحث السادس: الحكمة من الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي وعلاقتها بعصمته ﷺ

سيكون الحديث هنا عن عدد من المقاصد والحكم من توجيه الخطاب بالأمر والنهي القرآني للنبي ﷺ، وهل لهذه الأوامر والنواهي أثر على عصمته ﷺ؟.

المطلب الأول: الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي ﷺ لا تقدح في عصمته

يظن البعض أن ما وجه للنبي ﷺ من أوامر أو نواه إنما هو لتعديل خطأ وقع فيه النبي ﷺ أو لتصويب حال له، وأنه شخص كما سائر البشر يعتره النقص. سيتم مناقشة ذلك من خلال بعض الأوامر والنواهي المخاطبة للنبي ﷺ، ومنها:

المثال الأول: قال تعالى: "ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي" [الأنعام: ٥٢]: قد يدعي البعض من خلال هذه الآية أن النبي ﷺ غير معصوم، كونه طرد الذين يدعون ربهم من ضعفاء المسلمين طمعا في إسلام كبار المشركين وسادتهم، وهذا لا يمكن أن يصدر ممن عصمه الله تعالى.

وهذا لا يصح؛ لأن النبي ﷺ لم يطردهم وإنما هم بطردهم، فنهاه الله عن ما كان بهم به وليس عن فعل فعله^{١٣٣}، -والإنسان لا يؤاخذ بما هم به من سوء ما دام لم يفعل؛ روى ابن عباس عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى قال: "إن الله كتب الحسانات والسيئات،- ثم بين ذلك- فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعلمها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعلمها كتبها الله له سيئة واحدة"^{١٣٤}، -والنبي ﷺ لم ينو طردهم من مجلسه بل رفضه لما عرض عليه، وإنما إبعادهم فترة من الزمن وهو وقت مجيء سادة قريش؛ عل هؤلاء السادة يتقبلوا الدعوة إلى الله تعالى، كما أن النبي ﷺ كان يعتقد أن هذا الفعل لا يؤثر في الصحابة أو يقدح فيهم^{١٣٥}، فما هو إلا اجتهاد من النبي ﷺ مرتبط بمشورة لبعض أصحابه كعمر بن الخطاب، وموافقة ممن وجد أو علم منهم؛ ليكسب قلوب هؤلاء المشركين فيدخلوا في الإسلام^{١٣٦}؛ وبإسلامهم يدخل كثير من أتباعهم في الإسلام، وهذا ما يمكن لأي داعية أو عاقل فعله إن رأى أن فعله فيه تحقيق لمقصد الدعوة والشريعة، لكن الله سبحانه أراد أن يكون رسوله ﷺ منزها حتى عن مثل ذلك، مع أن هذا الفعل لا يدخل في باب الخطأ بل الاجتهاد كونه لم يقصد إيذاءهم أو تحقيرهم وإنما أراد مصلحة الدعوة، إضافة إلى أن النبي ﷺ لو اجتهد وأخطأ في اجتهاده فلا يعد ذلك قدحا في عصمته أو دليلا على ارتكابه المعاصي. بل وزاد الله تعالى على نبيه ﷺ بعد ذلك-

^{١٣٣} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٦، ٤٣١.

^{١٣٤} البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الرقاق، باب: من هم بحسنة أو سيئة، ٨، ١٠٣، الرقم: ٦٤٩١.

^{١٣٥} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٦، ٤٣١. وانظر: أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٣، ١٣٨.

^{١٣٦} انظر: الطبري، جامع البيان، ٧، ٢٠٢.

فيما يخص معاملة هؤلاء الضعفاء- فأتبع النهي له بأمر يحثه فيه على الصبر عليهم، حيث إنه ﷺ كان يقوم عنهم متى أراد القيام أو بمجرد أن انتهى من كلامه، فأمره سبحانه بحبس نفسه وتثبيتها^{١٣٧} فقال له: "واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه" [الكهف: ٢٨]، وهو أمر ليس فيه ما يدل على خطئه ﷺ أبداً، وإنما أراد الله تعالى أن يعلمه أموراً لم يكن يعلمها في تعامله مع مثل هؤلاء المؤمنين؛ ليرتقي بأخلاق نبيه ﷺ أكثر وأكثر، فيكون معلماً وقدوة لمن بعده من الدعاة والعلماء، بل إن النبي ﷺ تمنى نزول مثل هذا الأمر، فقال ﷺ بعد نزول الأمر: "الحمد لله الذي جعل من أمتي من أمرت أن أصبر نفسي معهم"^{١٣٨}.

المثال الثاني: "ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا" [طه: ١٣١]: نهى النبي ﷺ عن النظر إلى ما في أيدي المترفين والأغنياء من متاع الدنيا ونعيمها^{١٣٩}، نظر إعجاب وتمن لمثل هذا النعيم والرغبة فيه^{١٤٠}. ولذلك فقد يرى البعض ممن يشكك في الرسول ﷺ من أن هذا النهي جاء لخلل في شخصية الرسول ﷺ، وهو حبه للدنيا وما فيها من نعيم ومتاع، والذي يجعله ينظر إلى ما في أيدي المترفين ويتمنى مثل هذا النعيم ويرغب فيه، وهذا ما لا يمكن أن يصدر ممن عصمه الله؛ لأن الله أغناهم عن الدنيا.

والجواب: هذا الادعاء لو وجد فهو لا يستقيم؛ لعدة أسباب أهمها: أن بعض المفسرين رأى أن هذا النهي لم يقصد به النبي ﷺ، وإنما حوُطب به ﷺ وقصد به غيره من المسلمين، كونه ﷺ أبعد الناس عن الدنيا والتعلق فيها وبمتاعها الزائل، فقلبه معلق بالله تعالى وما عنده، ولذلك فقد كان شديد النهي عن الاغترار بالدنيا وما فيها^{١٤١}، فهو القائل ﷺ: "ألا الدنيا ملعونة ملعون ما فيها، إلا ذكر الله وما والاه، وعالم أو متعلم"^{١٤٢} وغيره من الأحاديث كثير، فكيف يمكن له ﷺ أن يتعلق بمتاع الدنيا ويعجب ويرغب بما فيها من نعيم كي ينهيه الله عن ذلك، مع أنه ﷺ نهى عن مثل ذلك في أحاديث كثيرة، إلا إن كان نظره ﷺ ليس فيه إعجاب أو تمن، وإنما هو نظر عابر- وهو مما عفي عنه^{١٤٣}، فيكون الله تعالى أراد أن يذكره بما هو أشد منه فنهاه عنه؛ حتى يحذر منه أشد الحذر، فيقتدي به المؤمنون.

وإن كان المقصود بهذا النهي النبي ﷺ فيكون ما جاء لإلّا لتحقير شأن المشركين، وللحث على

^{١٣٧} انظر: الزمخشري، الكشاف، (٢، ٢٧٠، ٢٧٠).

^{١٣٨} أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني ت: ٢٧٥ هـ، سنن أبي داود، ٤ مج، ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، كتاب: العلم، باب: في القصص، رقم: ٣٦٦٨.

^{١٣٩} انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣، ١٧١.

^{١٤٠} انظر: الزمخشري، الكشاف، ٣، ٩٧.

^{١٤١} انظر: الألويسي، روح المعاني، ١٦، ٢٨٣.

^{١٤٢} الترمذي، سنن الترمذي، كتاب: الزهد، رقم: ٢٣٢٢. قال أبو عيسى: حسن غريب.

^{١٤٣} الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي ت: ٦٠٦ هـ، التفسير الكبير (مفتاح الغيب)، ط ١،

١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٢، ١١٧.

الإعراض عن أموالهم كونها صائرة إلى خزري وزائلة، وستكون وبالاً عليهم^{١٤٤}، وليس لأن النبي ﷺ ارتكب خطأً أو ذنباً، وإنما هو تنبيه له ﷺ لما هو يعلمه ويعرفه، فيحرص على تجنبه أشد الحرص، وينبه غيره لذلك.

وقد رأى البعض أن النهي لم يكن عن النظر برغبة وإنما عن الأسف؛ بمعنى لا تأسف يا محمد على ما أعطاهم الله من متاع الدنيا الزائل^{١٤٥}، فكان نظره نظر متأسف لما في أيديهم مع كفرهم وضلالهم، وهو رأي يقدر ويحترم كثيراً.

* والنتيجة أن ما ذكر من آراء وتفسيرات للنهي (لا تمدن) بمجموعها ليس لها بالعصمة أي ارتباط ولو بخيط رفيع، فإما أن تكون من باب التعريض؛ أي غير متعلقة بالنبي ﷺ، أو أنها تعلقت به فقط ليشند حرصه في تجنبها، أو لثبته وتسري عنه فلا يحزن لما هم فيه. ويشبه هذا النهي قوله تعالى: "فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم" [التوبة: ٥٥].

المثال الثالث: "فلا تطع المكذبين، ودوا لو تدهن فيدهنون" [القلم: ٨-٩] نهي النبي ﷺ عن طاعة المكذبين بآيات الله وبرسوله^{١٤٦}، خصوصاً من رؤساء مكة من المشركين^{١٤٧}. من خلال هذا النهي يمكن أن يُستدل بأن النبي ﷺ قد أطاع المشركين فيما أرادوا أو مال لهم، ولذلك نهى عن طاعتهم، مما يخرجهم عن العصمة، أو يشكك فيها.

والجواب أنه ﷺ لم يطع هؤلاء المكذبين ولم يمل لطاعتهم أبداً، فالآية ما جاءت لنهيهِ عن ما فعل من طاعتهم أو ميله لهم، وإنما لتحذيره من طاعتهم والتشديد عليه في مخالفتهم^{١٤٨}، فكأنه يأمره بالدوام على ما هو فيه من الطاعة، وأن لا يخالف ما هو ثابت في قلبه من إيمان ولو حتى بمداهنتهم ومداراتهم^{١٤٩}، أي أنه ﷺ لم يخالف العصمة ولا بقيد أنملة. فالله ثبته على ذلك قال سبحانه: "ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً" [الإسراء: ٧٤]، أي ولولا فضل الله على نبيه لكان منه ميل، لكن الله ثبته، وفي الآية تعريف للأمة بحال الرسول ﷺ وثباته، فلا يركن أحد من المؤمنين إلى المشركين في شيء من أحكام الدين^{١٥٠}.

وقد جاءت بعض الآيات في هذا الإطار ومنها؛ "ولا تطع كل حلاف مهين" [القلم: ١٠]، "ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا" [الكهف: ٢٨]، "يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين"

^{١٤٤} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١١، ٢٦٣.

^{١٤٥} انظر: الرازي، التفسير الكبير، ٢٢، ١١٧.

^{١٤٦} انظر: الطبري، جامع البيان، ٢٩، ٢١.

^{١٤٧} انظر: الرازي، التفسير الكبير، ٣٠، ٧٣.

^{١٤٨} انظر: الرازي، التفسير الكبير، ٣٠، ٧٣.

^{١٤٩} انظر: أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٩، ١٣. وانظر: الألوسي، روح المعاني، ٢٩، ٢٦.

^{١٥٠} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠، ٣٠١.

[الأحزاب: ١]، وهذه الآيات تشير إلى ما أشارت إليه الآية السابقة؛ من ثبات النبي ﷺ^{١٥١}.

خلاصة المطلب: الواضح أن الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي ﷺ لا تقدر في عصمته البتة، بل على العكس تماما فهي تؤكدها وتثبتها، وما ذكر من أمثلة قرآنية أنفاً ثبت هذا الرأي ويسنده. وما سوى ذلك من الأوامر والنواهي التي يمكن أن توقع الشك في عصمته ﷺ تدخل في نفس السياق، وتثبت عصمته ﷺ.

المطلب الثاني: الحكمة من الأوامر والنواهي الموجهة للنبي ﷺ

إذا لم تكن هذه الأوامر والنواهي القرآنية المخاطبة للنبي ﷺ جاءت لتصويب خطأ فعله رسول الله، فما الهدف والحكمة الحقيقية منها؟. والجواب على ذلك يكون من خلال ما تم ذكره سابقاً، ومن خلال أقوال العلماء والمفسرين، ومن ما تم استنتاجه بالاستقراء؛ فالحكمة من هذه الأوامر والنواهي عديدة، منها:

١. إثبات عصمته ﷺ وتأكيدها، كقوله سبحانه: "فلا تطع المكذبين"^{١٥٢} [القلم: ٨]، فالنهي جاء ليبين أنه ﷺ لم يطعهم، ويطلب منه الثبات والدوام على عدم طاعتهم^{١٥٣}.

٢. الارتقاء بخلق النبي ﷺ إلى أرفع درجة وأعلاها^{١٥٤}؛ لأنه هو القدوة الحسنة للمؤمنين قال سبحانه: "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة" [الأحزاب: ٢١]، سئلت السيدة عائشة عن خلق النبي ﷺ فقالت: كان خلقه القرآن^{١٥٥}، ومثاله نهى الله لرسوله عن أن يعطي ليأخذ مقابلاً أكثر على عطائه، في قوله تعالى: "ولا تمنن تستكثر" [المدثر: ٦]، وهذا مخصوص به فقط^{١٥٦}، وكذا أمره بالصبر على مجالسة فقراء الصحابة، بقوله: "واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي" [الكهف: ٢٨]، وهذه الأوامر والنواهي كانت لأجل الارتقاء بأخلاقه كرسول وداعية؛ لتكون في أعلى درجة وأسامها.

٣. المبالغة والتشديد على بعض مواضيع الأمر أو النهي؛ لأهميتها أو لأهمية الموضوع الذي طرحتة، وهذا بارز كثيراً فيما حوِّط به النبي ﷺ ولم يقصد به، كقوله تعالى: "ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما"^{١٥٧} [الإسراء: ٢٣]، فقد حوِّط به النبي ﷺ لكونه المتلقي عن الوحي، والمبلغ عن

^{١٥١} انظر: أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٧، ٨٩.

^{١٥٢} القلم، الآية: ٨.

^{١٥٣} انظر: أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٩، ١٣.

^{١٥٤} انظر: الزمخشري، الكشاف، ٤، ٦٤٨.

^{١٥٥} أحمد، مسند أحمد، مسند عائشة، ٤١، ١٤٨، الرقم: ٢٤٦٠١. قال الأرناؤوط: حديث صحيح.

^{١٥٦} انظر: الألوسي، روح المعاني، ٢٩، ١١٩.

^{١٥٧} الإسراء، الآية: ٢٣.

ربه سبحانه وتعالى، والمندوب عن هذه الأمة،^{١٥٨} فكان فيها بلاغة وقوة أكثر من غيرها؛ لكونها خصت الأمة في شخصه ﷺ، فالتبليغ فيها من الله لنبيه ليبلغ أمته، ومن الله للأمة ليخبرهم أنه بلغ رسوله بما هم مأمورين أو منهيين عنه، فيصبح النهي أو الأمر فيه تكرر، وهذا أبلغ في التنبيه أو التحذير.

٤. ليكون النبي ﷺ قدوة عملية لغيره من المؤمنين،^{١٥٩} خصوصاً فيما ظهر للصحابة أنه غير مخصوص برسول الله ﷺ وحده ومتعلق بهم أيضاً؛^{١٦٠} وذلك لأن القدوة العملية أبلغ للفعل وأشد تأثيراً في النفس،^{١٦١} وكان الله يقول له: كن قدوة لأصحابك في هذه الأوامر والنواهي؛ ولذا فقد بين الله للمؤمنين ضرورة الاقتداء به، قال سبحانه: "لقد كان لكم في رسول الله أسوه حسنة" [الأحزاب: ٢١]. ومثاله قوله سبحانه: "وثيابك فطهر" [المدثر: ٤]. فقد كان النبي حريصاً على طهارة ثوبه وحتى نعله، فاقتدى به أصحابه، فعن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: "ما حملكم على إلقاءكم نعالكم؟". قالوا رأيناك ألقى نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: "إن جبريل ﷺ أتاني فأخبرني أن فيهما قدراً"، وقال: "إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليظفر فإن رأى في نعليه قدراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما".^{١٦٢}

٥. تمييز النبي ﷺ بخصوصيات وأحكام لا تتعلق بغيره، فالله بين أنه يمكن للنبي ﷺ أن يختص بشيء له وحده دون أمته،^{١٦٣} ولذلك فقد كان أصحابه لا يشاركونه بمثل هذه الأوامر والنواهي؛ لعلمهم بأنها مختصة به دون غيره^{١٦٤}، كقوله تعالى: "فتهجد به نافلة لك". [الإسراء: ٧٩]

٦. رسم شخصية النبي ﷺ وإظهارها على حقيقتها، من خلال بيان الطريق التي يجب عليه السير فيها حتى نهاية حياته، بإبراز ما يجب عليه فعله وما لا يجب عليه، كقوله سبحانه: "قم فأندر" [المدثر: ٢]، "وجاهدكم به جهادا كبيرا" [الفرقان: ٥٢]، "بلغ ما أنزل إليك من ربك" [المائدة: ٦٧]، "فلا تعجبك أموالهم" [التوبة: ٥٥]، هذه الأوامر والنواهي أوضحت أن وظيفة النبي ﷺ وطريقه التي سار عليها هي الدعوة إلى الله تعالى، والتبليغ عن ربه سبحانه،^{١٦٥} والجهاد في سبيل

^{١٥٨} انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٤٢.

^{١٥٩} انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٢، ٣٤١.

^{١٦٠} انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ١، ٢٥٠.

^{١٦١} انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ٣، ٤٤٤.

^{١٦٢} أبو داود، سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب الصلاة في النعل، ١، ٢٤٧، الرقم: ٦٥٠. قال الألباني: صحيح.

^{١٦٣} انظر: الشاطبي، الاعتصام، ٢ مج، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ٢، ٣٣٨.

^{١٦٤} انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ١، ٢٥١.

^{١٦٥} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٩، ٦١.

هذه الدعوة^{١٦٦}، وبينت أن النبي ﷺ شخص غير مغرم بالدنيا، وهو مدعو للدوام بما أمر به أو نهى عنه.

٨. بعض هذه الأوامر جاءت لتبين أن النبي ﷺ لم يكتف شيئا من الدين ولم يخف منه شيئا، بل بلغه على أكمل وجه وأتمه،^{١٦٧} كقوله تعالى: "يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته." [المائدة: ٦٧]

٩. إثبات بشريته ﷺ: فنهى عن الحزن بسبب ما يفعله المشركون من إعراض ووجود عن الحق^{١٦٨}، كما في قوله تعالى: "ولا تحزن عليهم، ولا تك في ضيق مما يمكرون" [النحل: ١٢٧]، وأمر أن يقول بصريح العبارة بأنه بشر،^{١٦٩} قال تعالى: "قل إنما أن بشر مثلكم يوحى إلي" [الكهف: ١١٠]، وغيرها من الأوامر والنواهي الدالة على بشريته.

* بالمحصلة فليست هذه كل المقاصد من الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي ﷺ وإنما هي جزء منها، مما استطاع الباحث استخلاصه من الأوامر والنواهي القرآنية وأقوال المفسرين والعلماء فيها، وهي ترسم للأمة كلها خطوطا عريضة لتسير عليها؛ فتكون مقتدية برسولها ﷺ وسائرة على دربه، والله أعلى وأعلم.

المبحث الثامن: أمثلة للأوامر والنواهي القرآنية وتطبيقاتها من السنة النبوية

سيتم الحديث هنا عن بعض الأوامر والنواهي التي ثبتت تطبيقاتها النبوية في السنة النبوية، لتكون بمثابة أنموذج واضح على ارتباط الأوامر والنواهي القرآنية المخاطبة للنبي ﷺ بالسنة، ومنها:

المثال الأول: "يا أيها المدثر قم فأندر" [المدثر: ١-٢]: أمر النبي ﷺ أن يشمر عن ساق العزم وينذر الناس^{١٧٠}، ويحذرهم عذاب الله إن لم يستجيبوا^{١٧١}، ويبلغهم الرسالة^{١٧٢}، وهذا الأمر فيه عمومية^{١٧٣}، وأن هناك ما بعده.

التطبيق: بدأ النبي ﷺ بإبذار الناس ودعوتهم دونما استثناء؛ فدعا أهل بيته وأولهم خديجة، فقال ﷺ عنها: "أمنت بي إذ كفر بي الناس، وصدقتني إذ كذبني الناس، وواستني بمالها إذ حرمني

^{١٦٦} انظر: الطبري، جامع البيان، ١٩، ٢٣.

^{١٦٧} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٦، ٢٤٢.

^{١٦٨} الطبري، جامع البيان، ١٤، ١٩٧. بتصرف

^{١٦٩} راجع: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣، ١٠٩.

^{١٧٠} ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤، ٤٤١. بتصرف.

^{١٧١} انظر: الزمخشري، الكشاف، ٤، ٦٤٧.

^{١٧٢} راجع، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٩، ٦٠.

^{١٧٣} انظر: البيضاوي، تفسير البيضاوي، ٥، ٤١٠.

الناس^{١٧٤}، وكذا صاحبه أبو بكر رضي الله عنه، قال عنه رضي الله عنه: "وما عرضت الإسلام على أحد إلا كانت له كِبْرَةٌ، إلا أبو بكر، فإنه لم يتلغَّم في قوله"^{١٧٥}، ودعا رضي الله عنه أناسا من العرب وليسوا من قريش، قال عمرو بن عبسة السلمي: "كنت وأنا في الجاهلية أظن أن الناس على ضلالة وأنهم ليسوا على شيء وهم يعبدون الأوثان، فسمعت برجل بمكة يخبر أخبارا، فقعدت على راحلتي فقدمت عليه، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخفيا جُزءاء^{١٧٦} عليه قومه، فتلطفت حتى دخلت عليه بمكة، فقلت له: ما أنت؟ قال: أنا نبي، فقلت: وما نبي؟ قال: أرسلني الله، فقلت: وبأي شيء أرسلك؟ قال: أرسلني بصلة الأرحام وكسر الأوثان وأن يوحد الله لا يشرك به شيء، قلت له: فمن معك على هذا؟ قال: حر وعبد، قال: ومعه يومئذ أبو بكر وبلال ممن آمن به، فقلت: إني متبعك، قال: إنك لا تستطيع ذلك يومك هذا، ألا ترى حالي وحال الناس؟، ولكن ارجع إلى أهلِكَ فإذا سمعت بي قد ظهرت فأتني"^{١٧٧}.

المثال الثاني: قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله [الأعراف: ١٨٨]، أي قل للمشركين إني لا أملك أن أجلب لنفسي خيرا أو أدفع عنها ضرا إلا ما شاء الله أن أملكه، ولو كنت أعلم الغيب لأعددت كثيرا من الخير^{١٧٨}. ومثله قوله تعالى: "قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله." [الأعراف: ٤٩]

التطبيق: صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأنه لا يملك لنفسه شيئا إلا ما شاء الله من خلال القرآن وكذلك السنة، فقد روي أن أسعد بن زرارة أخذه وجع في حلقه يقال له: الذبحة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لأبلغن أو لأبلين في أبي أمامة عذرا، فكواه بيده فمات، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ميتة سوء لليهود، يقولون: أفلا دفع عن صاحبه، وما أملك له ولا نفسي شيئا.^{١٧٩}

المثال الثالث: "يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين" [الأنفال: ٦٥] أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحث المؤمنين وحضهم وتحريكهم على قتال الكفار وأن يستمر في حثهم وحضهم^{١٨٠} بكل الطرق الممكنة لذلك، فهم إن صبروا وثبتوا فإن الله يعطيهم

^{١٧٤} أحمد، مسند أحمد، مسند عائشة رضي الله عنها، ٤١، ٣٥٦، رقم: ٢٤٨٦٤. قال شعيب الأرنؤوط: صحيح.

^{١٧٥} ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك، جامع الأصول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ط ١، مكتبة الحلواني، مكتبة دار البيان، ٨، ٥٨٥، الرقم: ٦٤٠٥. قال الأرنؤوط: ضعيف.

^{١٧٦} أي تجرؤوا عليه، القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٧، ٩٢.

^{١٧٧} مسلم، صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: إسلام عمرو بن عبسة، رقم: ٨٣٢.

^{١٧٨} انظر: الطبري، جامع البيان، ٩، ١٤٢.

^{١٧٩} ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت: ٢٧٣ هـ، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ٥ مج، ط ١، ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م، دار الرسالة العالمية، كتاب: الطب، باب: من اكتوى، رقم: ٣٤٩٢. قال الأرنؤوط: إسناده قوي.

^{١٨٠} انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٨، ٤٤.

ويعينهم؛ فينصرهم على عشرة أضعافهم^{١٨١}.

التطبيق: حرض النبي ﷺ المؤمنين على القتال، كما في يوم بدر، فعن أنس رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: "لا يقدم من أحد منكم إلى شيء حتى أكون أنا دونه، فدنا المشركون، فقال رسول الله ﷺ: "قوموا إلى جنة عرضها السماوات والأرض، قال: يقول عمير بن الحمام الأنصاري: يا رسول الله جنة عرضها السماوات والأرض؟، قال: نعم، قال: يخ بخ، فقال رسول الله ﷺ: ما يملكك على قولك يخ بخ؟، قال: لا والله يا رسول الله إلا رجاء أن أكون من أهلها، قال: فإنك من أهلها، فأخرج تمرات من قرنه فجعل يأكل منهن، ثم قال: لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة طويلة، قال: فرمى بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قتل^{١٨٢}.

المثال الثالث: "فلا يغرك تقلبهم في البلاد" [غافر: ٤]، أي فلا يخذلك يا محمد تصرف المشركين وتنعهم ويقاؤهم في البلاد مع ما هم فيه من الكفر، فتظن أنهم على الحق، إنما هو إمهال من الله لهم؛ حتى يبلغ الكتاب أجله فيستحقوا العذاب^{١٨٣}. ومثله قوله سبحانه: "لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل" [آل عمران: ١٩٦]. وهذه النواهي - فلا يغرك، لا يغرنك - فيها تثبيت للنبي ﷺ،^{١٨٤} كما أنها تعنى بغيره من أتباعه ممن يحتمل وقوع ذلك منهم^{١٨٥}.

التطبيق: لم يكن النبي ﷺ مغرورا أو مخدوعا بما يتمتع به الكافرون، بل كان يعلم حقيقة حالهم ومآلهم، فعن ابن عباس، قال: آية لما نزلت: "إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون" [الأنبياء: ٩٨] شق ذلك على أهل مكة، وقالوا: شتم محمد آلهتنا، فقام ابن الزبير فقال: ما شأنكم؟ قالوا: شتم محمد آلهتنا، قال: وما قال؟ قالوا: قال: "إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون" قال: ادعوه لي، فدعي محمد ﷺ، فقال ابن الزبير: يا محمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله؟ قال: بل لكل من عبد من دون الله تعالى^{١٨٦}. ثم وصف عمر رضي الله عنه لحال النبي ﷺ حينما دخل عليه يوما، وذكره لرد رسول الله عليه، فقال: "وإنه لعلى حصير ما بينه وبينه شيء، وتحت رأسه وسادة من آدم حشوها ليف، وإن عند رجليه قرظا مصبوبا^{١٨٧} وعند رأسه أهب معلقة، فرأيت أثر الحصير في جنبه فبكيت، فقال: ما

^{١٨١} انظر: الزمخشري، الكشاف، ٢، ٢٢٣.

^{١٨٢} مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب: ثبوت الجنة للشهيد، رقم: ١٩٠١.

^{١٨٣} الطبري، جامع البيان، ٢٤، ٤٢. بتصرف.

^{١٨٤} انظر: الزمخشري، الكشاف، ١، ٤٨٦.

^{١٨٥} الطبري، جامع البيان، ٤، ٢١٧. بتصرف.

^{١٨٦} الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدی (ت: ٣٢١هـ)، شرح مشكل الآثار، ١٦ مج، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م، مؤسسة الرسالة، باب: بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في المراد بقول الله تعالى: "إنكم وما تعبدون.."، ٣، ١٥.

^{١٨٧} هو ما يدعى به الجلد. انظر: القاري، أبو الحسن علي بن محمد الملا الهروي ت: ١٠١٤ هـ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٩ مج، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٢ م، لبنان-بيروت، دار الفكر، ٨، ٣١٦١.

بيكيك؟ فقلت: يا رسول الله إن كسرى وقيصر فيما هما فيه وأنت رسول الله، فقال: أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة.^{١٨٨}

* بعد الدراسة والبحث فإن الأوامر والنواهي القرآنية المخاطبة للنبي ﷺ كانت مقاربة لـ ١٣٨ أمر ونهي بدون تكرار، و ٧٠٠ أمر ونهي بالتكرار، ولا يخلو أمر أو نهي منها من تطبيق نبوي ظاهر أو خفي في السنة النبوية، كما لا يخلو أي أمر أو نهي منها من فائدة تستفاد أو عبرة للأمة، يمكن تجليتها أكثر بعد النظر في التطبيق النبوي للأمر أو النهي، وما ذكر من أمثلة فهو شاهد على ذلك، ومثبت له.

النتائج والتوصيات

من خلال هذا البحث يظهر لنا بعض النتائج والتوصيات الآتية:

- الأمر اصطلاحاً هو ما يطلب به الفعل؛ سواء أكان قولاً أو فعلاً أو إشارة أو ما يقوم مقامهن.
- النهي اصطلاحاً: الصيغة الطالبة للترك إما قولاً أو فعلاً أو إشارة أو ما قام مقامهن.
- خاطب القرآن الكريم بالأمر والنهي كلا من الأنبياء وعلى رأسهم نبينا محمد ﷺ، وخاطب الجن والملائكة، والصحابة والأمة، وكذلك المشركين.
- القرينة يمكن لها أن تحول الخطاب القرآني من الخصوص إلى العموم أو من العموم إلى الخصوص، كما هو في الخطابات التي وجهت للنبي ﷺ.
- ثبتت علاقة الأمر والنهي القرآني بالسنة النبوية خصوصاً فيما وجه للنبي ﷺ بأشكال منها: موافقة السنة للأوامر والنواهي، بيان السنة لبعض ما أشكل من الأوامر والنواهي، التطبيق الظاهر في السنة من النبي ﷺ أو من الصحابة للأوامر والنواهي.
- المخاطب الأصيل بالأوامر والنواهي التي وجهت للنبي ﷺ ليس رسول الله وحده، فمنها ما اختص به النبي ﷺ دون غيره وهي تقارب الأربعة، ومنها ما لم يقصد به النبي ﷺ وهي تقارب الأربعة أيضاً، ومنها ما هو مشترك بين الرسول وأمه، وهو الأكثر حيث قارب ٦٩٢ أمراً ونهياً.
- الأوامر والنواهي التي خاطبت النبي ﷺ في معظمها وجدت تطبيقاتها النبوية في السنة بحسب الاستقراء.

التوصيات

- دراسة الأوامر والنواهي الموجهة للصحابة والنظر لتطبيقاتها في السنة.

^{١٨٨} البخاري، صحيح البخاري، كتاب: التفسير، باب: "تبتغي مرضاة أزواجك"، "قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم..."، رقم: ٤٩١٣.

- الاهتمام بعلاقة القرآن بالسنة من شتى الجوانب؛ للإحاطة بما أمكن منها.
- استغلال موضوع علاقة الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي ﷺ بتطبيقاتها؛ للرد على من يطعن في السنة، أو في رسول الله.

"الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي صلى الله عليه وسلم وتطبيقاتها النبوية"

الملخص: يعنى هذا البحث بدراسة الأوامر والنواهي القرآنية المخاطبة للنبي، وما يقابلها من تطبيقات نبوية، وهي مسألة تتعلق بكتاب الله وبالسنة النبوية في آن واحد، ومن خلال الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي، لذا فالباحث يهدف لإبراز عدة أمور تجلي الموضوع منها؛ التعريف بالأمر والنهي، وبيان أصناف المخاطبين بالأمر والنهي القرآني، وأثر القرينة في توجيه الخطاب القرآني؛ لبيان المخاطب الأصيل بالأوامر والنواهي القرآنية المخاطبة للرسول، ثم بيان الحكمة من هذه الأوامر والنواهي وأثرها على العصمة، والتعريب على ارتباط هذه الأوامر والنواهي القرآنية بالسنة، والإشارة إلى أمثلة توضح التطبيقات النبوية لهذه الأوامر والنواهي؛ ليثبت التلاحم بين القرآن والسنة بطريق الأوامر والنواهي القرآنية وتطبيقاتها.

عطف: أبو بكر محمود فريد غضية، " الأوامر والنواهي القرآنية الموجهة للنبي صلى الله عليه وسلم وتطبيقاتها النبوية"، مجلة البحوث الحديث، المجلد السابع عشر، العدد الأول، سنة ٢٠١٩، ص ٧٣-١٠٠

كلمات مفتاحية: الأمر، النهي، الخطاب القرآني، التطبيق النبوي.

"el-Evâmir ve'n-Nevâhi'l-Kur'âniyye el-Müveccehe li'n-Nebiiyi Sallallahü 'aleyhi ve Sellem ve Tatbikâtuhâ'n-Nebeviyye"

Özet: Bu araştırma Kur'an'da Hz. Peygamber'e yöneltilen emir ve nehiyleri ve Hz. Peygamber'in bu emir ve nehiyler çerçevesindeki uygulamalarını ele almaktadır. Hem Kur'an hem de Sünnet malzemesiyle ilişkili olan bu konunun esasını Kur'an'da Hz. Peygamber'e yöneltilen emir ve nehiyler teşkil etmektedir. Araştırmada öncelikle emir ve nehiy kavramlarının tarifi yapılacak, ardından Kur'an'daki emir ve nehiylerin muhatapları ve Hz. Peygamber'e yönelik emir ve nehiylerin gerçek muhatabını tespit için Kur'anî hitap üslûbunda karinenin rolü incelenecek, bu emir ve nehiylerin hikmeti, "İsmet" sıfatıyla ilgisinin izah edilip son olarak Kur'an'da Hz. Peygamber'e hitap eden emir ve nehiylerin sünnetle ilişkisine ve sünnetteki uygulamalarına temas edilecektir. İnceleme sonucunda Kur'an'daki emir ve nehiylerin Nebevî tatbikatının, Kur'an-Sünnet arasındaki sıkı ilişkiyi açıkça gösterdiği belirtilecektir.

Atf: Abû Bakr Mahmûd Ferid GUDAYYAH, "el-Evâmir ve'n-Nevâhi'l-Kur'âniyye el-Müveccehe li'n-Nebiiyi Sallallahü 'aleyhi ve Sellem ve Tatbikâtuhâ'n-Nebeviyye (Arapça), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, ss. 73-100.

Anahtar Kelimeler: Emir, Nehy, Kur'an'ın hitapları, Hz. Peygamber'in uygulamaları.

Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'indeki
Bab Başlıkları Üzerine Yapılan
Çalışmalar ve İbnü'l-Müneyyir'in *el-
Mütevârî*'si

“Studies on the Subject Titles
of Buhârî's *al-Câmi' al-Sahîh*
and *el-Mutevârî* of Ibn al-Mu-
neyyir”

Ayşegül EROĞLU*

Abstract: Abū Abdillāh Muhammad b. Ismā'īl el-Bukhārī's (d. 256/870) work titled *al-Câmi' al-Sahîh* is a profoundly valuable source for Islamic sciences regarding the authenticity of hadiths used among the books that compiled the blessed words of Muhammad (peace be upon him). It is considered as the most reliable work after the Kur'ân. The unique method of İmâm Bukhârî's putting the titles of the subjects of *al-Câmi' al-Sahîh*, on which many studies have been carried out, has attracted the attention of researchers for many years. Thirteen works have been written on this subject as far as we can detect. The book of Nâsiruddîn Ahmed İbnü'l-Muneyyir (d. 683/1284), a scholar lived in Alexandria in Hijri seventh century, called *el-Mutevârî 'alâ ebvâbi'l-Bukhârî* is only one of these studies. *Mutevârî* is of particular importance with its rich content and being the oldest work among the extant works. İbnü'l-Muneyyir discussed three hundred seventy-two requiring explanation subject titles and six hundred and fifty-nine hadith in his work in terms of the coherence subject title – hadith in *al-Câmi' al-Sahîh*, and made various evaluations on these subject titles. This study dealt with the works written about the subject titles of *al-Câmi' al-Sahîh* and their short introductions. In addition, the method followed by İbnü'l-Muneyyir in *Mutevârî* and his views about the unity between subject titles and hadith were classified, these views were then presented with the examples taken from the work.

Citation: Ayşe EROĞLU, “Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'indeki Bab Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar ve İbnü'l-Müneyyir'in *el-Mütevârî*'si” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, pp. 101-123

Keywords: Terâcimu'l-Buhârî, el-Mutevârî, İbnü'l-Muneyyir, Subject Titles, Hadith.

I. Giriş

Hicrî III. Asırda yaşamış hadis âlimlerinden olan Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'īl el-Buhârî'nin (v. 256/870) *el-Câmi'u's-sahîhu'l-muhtasaru min umûri Rasûlillâhi sallelâhü aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmihi* isimli eseri İslâm

* Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Anabilim Dalı, Doktora, ayguleroglu@hotmail.com

bilginlerinin büyük çoğunluğu tarafından Kur'ân-ı Kerim'den sonra en güvenilir kaynak olarak kabul edilmiştir.** Bu sebeple yüzyıllardır *el-Câmi'u's-sahih*, Müslüman olsun olmasın birçok araştırmacının ilgisini çekmiştir.

Eser birçok yönden kıymetli olmasının yanında müellifinin seçtiği bab başlıkları açısından ayrıca bir değer taşımaktadır. Zira Buhârî'nin birçok görüşü bab başlıkları incelendiğinde anlaşılabilir. Bundan dolayı “*فقه البخاري في تراجمه*/Buhârî'nin fikhî görüşleri bab başlıklarındadır”¹ sözü meşhur olmuştur. Bu düşünceden hareketle Mehmet Eren, Buhârî'nin *Sahih*'inde muhaddis ve fakih kimliğiyle iki gayeyi gerçekleştirdiğini söyler. Yani, o hem sahih hadisleri toplamış hem de onlardan fikhî hükümler ve hikemî nükteler çıkarmıştır. Hadislerden farklı hükümler çıkarmasının fikhîliğine; mükerrer hadisleri farklı isnad ve metinlerle zikretmesi ise onun büyük bir hadisçi olduğuna işaret etmektedir.²

Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahih*'te kullandığı bab başlıklarını koymadaki yöntemi farklı şekillerde sınıflandırmak mümkündür. O, kimi zaman bir ayetin tümünü ya da bir kısmını, kimi zaman bir hadisin tümünü ya da bir kısmını, kimi zaman da bir hadisin -lafzını değil- muhtevasını konu başlığı yapar. Bab başlığını soru cümlesi şeklinde verdiği durumlar da olmuştur. O, soru şeklindeki başlıkları, bazen kendi görüşünü hiç belli etmeksizin, bazen de sorunun içinde cevabı gizleyerek verir.

İbn Hacer (v. 852/1449) gibi *el-Câmi'u's-Sahih*'in konu başlıklarının özenle seçilmiş olduğunu düşünenler olduğu gibi böyle bir durumun olmadığını, Buhârî'nin bu hususta kendinden önceki hadisçilere tabi olduğunu iddia edenler de vardır. *el-Câmi'u's-Sahih* şârihi Şemseddin el-Kirmânî'nin (v. 786/1384) bu doğrultudaki görüşünü kabul eden Fuat Sezgin, Buhârî'nin eserinde, mevcut hadis edebiyatının tasnifinden faydalanmış olduğunu söyleyen şârihlerin görüşüne katıldığını, İbn Hacer'in görüşüne katılmadığını belirtir. Bu fikrinin Buhârî'yi şahsi tasarruftan mahrum bir duruma düşürmüş olmayacağını; onun intihab kabiliyetinin ve bunları telifteki muvaffakiyetinin her hadisi alışında kendisini gösterdiğini söylemektedir.³

Bab başlıkları ile ilgili diğer bir yaklaşım ise, Buhârî'nin önce bab başlıklarını tasarladığı sonra bu başlıklara uygun hadisleri yerleştirdiği; hatta bazı başlıklara uygun hadis bulamadığı için de o başlıkları hadissiz bıraktığı şeklindedir. Meşhur şarkiyatçı Goldziher bu görüşte olanlardandır.⁴ Biz bu yaklaşımın

** Bu makale, yazarın; *İbnü'l-Müneyyir'in (v. 683/1284) Hadis İlmindeki Yeri* başlıklı yayımlanmamış yüksek lisans tezi (SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2009, Dan.: Prof. Dr. Mehmet EREN) esas alınarak yeniden hazırlanmıştır.

¹ İbn Hacer, *Hedyü's-sâri mukaddimetü fetu'l-bârî*, thk. Abdükâdir Şeybe, Riyad 2001, s. 16.

² Mehmet Eren, *Buhârî'nin Sahih'i ve Hocaları*, Konya: Nükte Kitap 2003, s. 40.

³ Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 1956, s. 75, 82.

⁴ Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 69.

doğru olmadığı kanaatindeyiz. Eğer bu iddianın delili Buhârî'nin eserindeki bazı yerlerde bab başlığı koyup altına hadis almaması ise *el-Câmi'ü's-Sahîh*'te bab başlığı olmayan hadislerin mevcut olması nasıl izah edilecektir? Goldziher'in yaklaşımı, Buhârî'nin önce kendi görüşünü belirleyip sonra ona uygun hadis bulmaya çalıştığı anlamına gelir. Hâlbuki *el-Câmi'ü's-Sahîh* dikkatle incelendiğinde Buhârî'nin kendi görüşüne uygun olmasına rağmen şartlarına uymayan hadisi almadığı görülecektir.

Sahîh'teki bab başlıklarında kullanılan yöntemle ilgili farklı fikirlerin olması ve birçok araştırmanın yapılmış olması bile bab başlığı seçimiyle alakalı *el-Câmi'ü's-Sahîh*'te kullanılan yöntemin özgünlüğünün ve kıymetinin bir ispatıdır, diyebiliriz.

II. *el-Câmi'ü's-Sahîh*'teki Bab Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar

Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-Sahîh*'inin konu başlıklarını belirlerken kullandığı yöntemle ilgili birçok çalışma yapıldığı tespit edilmişti. Bab başlıkları ile hadislerin mutâbakatına dair ilk yorumlara *el-Câmi'ü's-Sahîh*'in şerhlerinde rastlamaktayız. Şüphesiz şerhlerdeki bu yorumlar da araştırılmaya muhtaçtır. Fakat biz bu çalışmada şerhleri bir kenarda tutarak müstakil olarak bu konuyu ele alan eserleri incelemeye çalışacağız. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu eserler kronolojik bir sıralamayla şu şekildedir:

(1) *Kitâbü'n 'alâ terâcimi kitâbi'l-Câmi'ü's-Sahîh li'l-Buhârî ve me'ânî mâ üş-kile minhu*,⁵ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Raşîk el-Endelüsî (v. 442/1048)

Kitap, *el-Câmi'ü's-Sahîh*'in bab başlıklarını konu edinmiş en eski tarihli eserdir. Maalesef günümüze ulaşmamıştır. İsminden anlaşıldığı kadarıyla *el-Câmi'ü's-Sahîh*'in konu başlıklarında Buhârî'nin kullandığı yöntemi ve özellikle anlaşılması zor başlıkların izahını konu edinmiştir.

(2) *el-Mütevârî 'alâ ebvâbi'l-Buhârî*, Nâsiruddîn Ebû'l-Abbâs, Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-İskenderî el-Cüzâmî el-Cerevî (v. 683/1284)

Bu çalışmanın da konusunu oluşturan eser, Kuveyt, Amman ve Beyrut'ta farklı yayınevleri tarafından basılmıştır. Ayrıntılı tanıtımı ileride gelecektir.

(3) *Tercümânu't-terâcim 'alâ ebvâbi'l-Buhârî*, İbnü Ruşeyd el-Fihri es-Sebtî (v. 721/1321)

Günümüze ulaşmamış olan eseri gördüğünü söyleyen İbn Hacer, onun *Kitâbu's-Siyâm*'a kadar yazılabildiğini belirtir ve ekler: "Müellifi onu bitirebilseydi çok güzel bir eser ortaya çıkacaktı."⁶

(4) *Münâsebâtü terâcimi'l-Buhârî*, Bedreddîn Ebû Abdullâh, Muhammed

⁵ Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-müellifin terâcimü musannifi el-kütüb el-Arabiyye*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî 1957, I, s. 222.

⁶ İbn Hacer, *Hedy*, 16.

b. İbrahim b. Sa‘dullâh b. Cemâ‘a el-Kinânî el-Hamevî el-Mısrî (v. 733/1333)

Kitabın tespit edebildiğimiz tek yazması Halep’te Ahmediye Medresesi’ndedir. Bu yazmanın bir fotokopisi Riyad’daki İmâm Muhammed b. Suûd Üniversitesi kütüphanesinde yazmalar bölümü 7666 ف’de bulunmaktadır. Mikro filmlerine ulaşma imkânı bulduğumuz yazma, 35 varaktan oluşmaktadır. Hattı zor okunmakta, kimi yerleri ise hiç okunamamaktadır. Her sayfada ortalama 18 satır bulunmaktadır. Bab isimleri müstakil bir satırda verilmiştir. Yazmanın son varığında hicrî 823 tarihi mevcuttur.

İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*’nin mukaddimesinde *Münâsebât*’ın *Mütevârî*’nin ihtisârı olduğunu ifade etmektedir.⁷ Kitabın Halep’teki yazmasının ilk varığında İbn Hacer el-Askalânî’nin el yazısı ile eserin İbnü’l-Müneyyir’in *Mütevârî*’sinin ihtisârı olduğu notu yine onun imzasıyla birlikte bulunmaktadır.⁸ Müellif eserinde bu durumdan bahsetmemiştir fakat kitap incelendiğinde İbn Cemâ‘a’nın değerlendirdiği bab başlıklarının neredeyse tamamı İbnü’l-Müneyyir’in eserinde işlediği başlıklardır. Ayrıca onun, İbnü’l-Müneyyir’in muâriz gördüğü hadisleri cem ettiği yorumlarını aynen aldığı görülmektedir.

Münâsebât’ın müellifi –muhtemelen Şâfiî mezhebine mensup olması sebebiyle- İbnü’l-Müneyyir’in şerh ederken İmâm Mâlik’ten ve Mâlikî mezhebinden konuyla ilgili yaptığı alıntıları ve kelâmî meselelerle belağat ilmine dair açıklamaları eserine almamıştır. İbnü’l-Müneyyir’in eserinde sık sık alıntı yaptığı İbn Battâl ve Mühelleb’in yorumları da *Münâsebât*’ta yoktur. *Münâsebât* her ne kadar bir ihtisar çalışması olsa da iki kitabın bablarındaki sıralanışın farklılığı ve müellifinin kendine has üslûbu ile özgün bir görüntü vermektedir.

(5) *Eser*, Ali b. Abdullâh ez-Zeyn tarafından Riyad’da 1404/1984 yılında yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir. Aynı zamanda eser, Muhammed İshak Muhammed İbrahim’in tahkiki ile - Hindistan - Bombay ve Beyrut’ta basılmıştır.⁹

(6) *Şerhu terâcimi’l-Buhârî*,¹⁰ Cemâleddîn Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ali b. Abdullâh b. Muhammed es-Sa‘dî el-Hadramî el-Adenî (v. 903/1498)

Eserle ilgili, ismi ve müellifi dışında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(7) *Şerhu evâili Sahîhi’l-Buhârî*, Mustafa b. Muhammed el-Kastamûnî (v. 981/1573)

Sezgin, yazma nüshanın Kâhire II, 14; 20707 numarada kayıtlı olduğunu ve 68 varaktan oluştuğunu belirtmiştir.¹¹

⁷ İbn Hacer, *Hedy*, 16.

⁸ bkz. İbn Cemâ‘a, *Münâsebât*, 1^b.

⁹ Eser, 1984 yılında Dâru’s-Selefiyye tarafından Bombay’da; 2000 yılında Dâru’l-Fikr tarafından Beyrut’ta basılmıştır.

¹⁰ Kehhâle, *Mu‘cemü’l-müellifin*, VIII, s. 283.

¹¹ Fuat Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-Arabî*, Riyad 1991, I, s. 249.

(8) *el-Fevâidü'l-müte'allika bi sahîhi'l-Buhârî*, Muhammed b. Abdülhâdi es-Sindî (v. 1136/1723)

Eserin yazması Kâhire, II, 194; 20724 numarada kayıtlıdır. 154 varaktan müteşekkildir.¹²

(9) *Şerhu terâcimi ebvâbi'l-Buhârî*, Kutbuddîn Ebû Abdülazîz, Ahmed b. Abdurrahîm el-Ömerî ed-Dihlevî el-Hindî (v. 1176/1762)

Kitap, Beyrut'ta, İbn Cemâ'a'nın *Münâsebâtü terâcimi'l-Buhârî* isimli kitabı ile birlikte aynı cilt içinde basılmıştır.¹³

Eser, üç yüz seksen sekiz babdan müteşekkildir. Konu başlığı-hadis münâsebetinden bahsetmez. İsminden de anlaşılacağı üzere bab başlıklarını şerh eder, bab başlığında Buhârî'nin ne demek istediğini anlatır. Dihlevî, belirlediği üç yüz seksen sekiz başlığı neye göre seçtiğine dair bir bilgi vermemiştir. Eserde belirlenen başlıklar, *el-Mütevârî*'de İbnü'l-Müneyyir tarafından seçilen başlıklar ile aynı değildir.

(10) *Ta'lika 'alâ evâli'l-Câmi'i's-Sahîh li'l-Buhârî*, Abdulkâdir b. Sâlih b. Abdurrahmân el-Halebî el-Bânekûsî (v. 1199/1785)

Muhaddis, edîb ve fakîh kimliği ile tanınan müellif Hanefî fukahâsındandır. Abdulkâdir el-Bânekûsî, Haleb'te doğmuş ve orada vefat etmiştir.¹⁴ Eserle müellifin isminin dışında her hangi bir bilgiye ulaşamamıştır.

(11) *Takrîr 'alâ evâli'l-Buhârî*,¹⁵ Ahmed b. Muhammed b. Yâsîn b. Abdulgâni el-Hebrâvî eş-Şâfiî (v. 1224/1809)

Eserle ilgili, ismi ve müellifi dışında herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.

(12) *el-Efâvik bi terâcimi'l-Buhârî ve't-te'âlik*,¹⁶ Abdurrahmân b. Ahmed b. Hasen b. Ali el-Behkelî el-Yemânî (v. 1248/1832)

Eserle ilgili, ismi ve müellifi dışında herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.

(13) *Hediyetü'z-zaman fi tertîbi ebvâbi'l-Buhârî*,¹⁷ Abdullâh b. 'Ude b. Abdullâh b. Îsâ b. Selâme el-Kaddûmî en-Nablûsî (v. 1331/1912)

Eserle ilgili, ismi ve müellifi dışında herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.

(14) *Fekkü/Hallu aġrâdi'l-Buhârî el-mübheme fi'l-cem'i beyne'l-hadis ve't-terceme*,¹⁸ Ebû Abdullâh Muhammed b. Mansûr b. Hamâme el-Maġravî es-Sicilmâsî (v. ?).

İbn Hacer günümüze ulaşamamış olan bu eserde Sicilmâsî'nin yaklaşık yüz

¹² Sezgin, *Târîh*, I, s. 250.

¹³ Eser, Dâru'l-Fikr tarafından 1420/2000 yılında yayımlanmıştır.

¹⁴ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, V, s. 289.

¹⁵ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, II, s. 168.

¹⁶ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, V, s. 117.

¹⁷ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, VI, s. 98-99.

¹⁸ İbn Hacer, *Hedy*, s. 16; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, Kâhire 1293, I, s. 58.

konu başlığını açıkladığını söyler.¹⁹

Bu eserlerin dışında Bulkînî (v. 824/1421), *el-Câmi'ü's-Sahîh*'in konu başlıklarındaki uyumuna dair bir şiir yazmıştır. Kemal Sandıkçı, Bulkînî'nin İbnü'l-Müneyyir'in eserini nazım haline getirdiğini söylese de²⁰ şiir incelendiğinde bu tespitin yanlış olduğu görülür. Bu nazmı Kastallânî, *İrşâdü's-Sâri*'ye almıştır.²¹

Görüldüğü üzere *el-Câmi'ü's-Sahîh*'in bab başlıkları üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Buhârî şârihleri de eserlerinde bab başlıkları üzerinde önemle durmuş, müellifin konu başlığı koyarken takip ettiği yöntem ve konu başlıklarına gizlediği nükteler keşfedilmeye çalışılmıştır. Müstakil olarak *el-Câmi'ü's-Sahîh*'in bab başlıklarını konu edinen eserlerin birçoğu maalesef günümüze ulaşmamış gibi görünmektedir. Ulaşanlar içinde de en dikkat çekici eser İbnü'l-Müneyyir'in *el-Mütevârî 'alâ ebvâbi'l-Buhârî* isimli eseridir. İbnü'l-Müneyyir'in bu eseri makalemizde *Mütevârî* şeklinde kısaltılarak kullanılacaktır.

620/1223 yılında doğup 683/1284'te vefat eden Ahmed İbnü'l-Müneyyir, Eyyubî Devleti'nin (1171-1462) Mısır'dan ayrılışı ile Memlûk Devleti'nin (1250-1517) kuruluşuna rastlayan bir zaman diliminde İskenderiye'de yaşamıştır.

Nâsiruddîn Ahmed İbnü'l-Müneyyir, birçok kaynakta yine bir hadis âlimi olan kardeşi Zeynüddîn Ali İbnü'l-Müneyyir'le sık sık karıştırılmaktadır. Bunun nedeni, muhtemelen ikisinin de "İbnü'l-Müneyyir" şeklinde tanınmalarıdır. Bu karışıklık *Mütevârî*'nin bazı kaynaklarda Ahmed b. Müneyyir'e bazı kaynaklarda kardeşi Ali b. Müneyyir'e nispet edilmesine sebep olmuştur.²²

İbnü'l-Cemâ'a'nın ihtisar ettiği *Münâsebât* isimli eserin yazmasının ilk sayfasında İbn Hacer'in el yazısıyla bu eserin Ahmed b. Müneyyir'in *Mütevârî* adlı kitabının ihtisarı olduğu şeklindeki ifadesi yer almaktadır.²³ Aynı zamanda her iki âlimden de ayrı ayrı söz eden İbn Hacer, *Mütevârî*'yi *Hedy*'de Ahmed b. Müneyyir'e nispet etmektedir. Mikrofilmlerine ulaşma imkânı bulduğumuz Beyazıt nüshasında müstensih eserin ilk sayfalarında kitabın Ahmed b. Müneyyir'e ait olduğunu yazmıştır. Pakistan nüshasını esas alarak eseri tahkik eden iki muhakkik de yazma nüshada eserin Ahmed b. Müneyyir'e aidiyetinin

¹⁹ İbn Hacer, *Hedy*, 16.

²⁰ Kemal Sandıkçı, *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1991, s. 135.

²¹ Kastallânî, *İrşâdü's-sâri*, I, s. 58-60.

²² Bağdathî İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi 1972, I, s. 43; Bağdathî, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsâru'l-müsannifin*, İstanbul, 1951, I, s. 716; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, VII, s. 234; Kastallânî, *İrşâdü's-Sâri*, I, s. 58.

²³ İbn Cemâa, *Münâsebâtü Terâcimi'l-Buhârî*, Muhammed b. Suûd Üniversitesi, Yazmalar bölümü, nr. 7666 ف .

belirtildiğini söylemektedirler. Tüm bu bilgiler ışığında eserin Ahmed b. Müneyyir'e ait olduğu kanaati daha isabetli görünmektedir.

Ahmed b. Müneyyir, âlimlerin çok olduğu, ilmin değerini bilen bir ailede yetişmiştir. İzz b. Abdüsselâm'ın "Mısır iki âlimiyle övünür. Birisi İskenderiye'deki İbnü'l-Müneyyir, diğeri ise Kûs'daki İbn Dakîk el-İyd'dir"²⁴ sözü onun yaşadığı dönemdeki değerini göstermesi açısından önemlidir. O, fıkıh, usul, nahiv, neseb, kıraat, tefsir, inşa, beyân ve özellikle edebiyat ile belâğat alanlarında ilim sahibidir.²⁵ Kaynaklar onun belîğ ve akıcı konuşan bir hatip olduğunu belirtmişlerdir.²⁶ İbnü'l-Müneyyir, Mâlikî mezhebi mensubudur.²⁷ Fakat *Mütevârî*'deki sergilediği tavrından hareketle mezhebi hususunda taassup sahibi olmadığını söylemek mümkündür. Zira yeri geldiğinde eleştiri yapabilmektedir.²⁸

Mütevârî dışında tefsir, hadis, siyer, fıkıh ve kelim alanlarında birçok eseri olan Ahmed b. Müneyyir, h. 683 yılında İskenderiyye'de 63 yaşında vefat etmiştir.²⁹

III. el-Mütevârî 'alâ ebvâbi'l-Buhâri

Mütevârî kelimesi Arapça kökenli bir sözcüktür. وری kökünden gelen tefâ'ul babının ism-i fâil vezninden bir kelime olup " gizli olan, görünmeyen, göze çarpmayan" anlamlarına gelir.³⁰ Müellifin eserine bu ismi vermesi *el-Câmi'ü's-Sahîh*'in bab başlıklarındaki doğrudan görünmeyen ince fikhî ve nükteleri keşfetme ve bunu göremeyen kişilere de izah etme arzusunun bir

²⁴ Mahlûf, Muhammed b. Muhammed, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fi tabakâti'l-Mâlikiyye*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 249.

²⁵ İbn Ferhûn, Abdullah b. Muhammed, *ed-Dibâcü'l-müzheb fi ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb*, thk. Muhammed Ahmedî Ebu'n-Nûr, Kâhire: Dâru't-Türâs yay ts. s. 244; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât fi tabakâti'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, thk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye ts., I, s. 384.

²⁶ Dâvûdî, Şemseddîn Muhammed b. Ali, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Vehbe, 1972, I, s. 88; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, s. 244; Âdil Nüveyhid, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, ys., ts., s. 66.

²⁷ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *el-İber fi haberi men gaber*, thk. Muhammed Saîd ez-Zağlûl, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts., s. 352; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, s. 269.

²⁸ Birkaç örnek için bkn; İbnü'l-Müneyyir, Ahmed b. Muhammed b. Mansûr, *el-Mütevârî 'alâ ebvâbi'l-Buhâri*, thk. Ali Hasen Ali Abdülhamid, Mektebetü'l-İslâmî 1990, s. 234, 240, 241, 263, 320.

²⁹ Süyûtî, *Buğye*, s. 384.

³⁰ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed ibn Mükerrerem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts., "vry" md., XV, s. 389.

tezahürü olabilir. Kitabın ismi her iki yazmasında ve *İrşâdu's-Sâri*'de *el-Mütevârî*³¹ olarak kayıtlı olmasına karşın bazı kaynaklarda *Münâsebât*³², *Münâsebâtu terâcîmî'l Buhârî*³³ ve *Terâcîmü'l Buhârî*³⁴ şeklinde farklı isimlerle de geçmektedir.

Mütevârî'nin biri Beyazıt, diğeri de Pâkistan'da olmak üzere iki yazma nüshası bulunmaktadır. Mikrofilmlerine ulaştığımız Beyazıt nüshasının hattı açık, okunaklı ve hatası azdır. Eser üzerine yapılan iki tahkik çalışmasını Salahaddîn Makbûl Ahmed ve Ali Hasen Ali yapmışlar ve ikisi de Pakistan nüshasını esas almışlardır. Biz iki tahkiki de Beyazıt nüshası ile karşılaştırmalı olarak okuduğumuzda, muhakkiklerin aynı nüsha üzerinde çalışıp diğeri nüshayı görmedikleri için benzer hataları tekrarladıklarını tespit ettik. Eser Beyazıt nüshası da dikkate alınarak yeni bir tahkikle basılmaya ihtiyacı duymaktadır.

Müellif kitabında İbn Battâl (449/1057) ve Mühelleb (435/1043)'ten pek çok alıntı yapmıştır. İbn Battâl'ın *Şerhu'l-Câmi 'i's-sahîh* isimli eseri kendinden sonra yazılan şerhlerin vazgeçilmez kaynağıdır.³⁵ Mühelleb b. Ebû Süfere ise *el-Muhtasarü'n-nasîh fi tehzîbi'l-kitabi'l-Câmi 'i's-sahîh* isimli *el-Câmi 'u's-Sahîh* şerhinin sahibidir.³⁶ Erken dönem Buhârî şârihlerinden olan İbn Battâl'ın ve Mühelleb'in şerhinin İbnü'l-Müneyyir'in eserinin ana kaynakları olduğunu söyleyebiliriz. İbnü'l-Müneyyir'in İbn Battâl ve Mühelleb'in görüşlerine yer verdiği kısımların daha çok onların *el-Câmi 'u's-Sahîh*'teki bab başlıklarıyla hadislerin uyumsuz olduğunu düşündükleri yerler olduğu görülmektedir. İbnü'l-Müneyyir, yeri geldiğinde iktibaslar yapsa da kendi fikirlerini ortaya koymaktan geri durmamıştır. O, bazı yorumlarından sonra bu açıklamaların özgün olduğunu kendinden önce kimse tarafından söylenmediğini belirtir.³⁷

İbnü'l-Müneyyir, eserinde *el-Câmi 'u's-Sahîh*'teki açıklanmaya muhtaç yaklaşık dört yüz konu başlığı ile ilgili bir inceleme yaptığını belirtmektedir.³⁸ Gördüğümüz kadarıyla bu bab başlıkları, okuyucunun hadislerle uyumunu anlamada güçlük çektikleri ve yer yer Buhârî şârihlerinin terceme-hadis arası mutâbakata dair olumsuz yorum yaptıkları konu başlıklarıdır. O bunlardan bir kısmının hadisleriyle uyumunu ve gizli illetlerini açıklamış, bir kısmının da

³¹ Kastallâni, *İrşâdu's-sâri*, I, s. 58.

³² Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, I, s. 269; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, s. 345.

³³ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, I, s. 90; Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, I, s. 316; Süyûtî, *Buğye*, I, 384; Bağdatlı, *Hediyyetu'l Ârifîn*, I, s. 99.

³⁴ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, III, s. 5; Safedî, Salahaddîn Halîl b. Aybek, *Kitâbü'l-vâfi bi'l-vefeyât*, Dârü'n-neşr 1983, VIII, s. 128.

³⁵ Talat Sakallı, "İbn Battâl el-Kurtubî", *DİA*, XIX, s. 360.

³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Tozlu, "Buhârî Râvisi Kâdî Mühelleb B. Ebû Süfere'nin Endülüs Hadisçiliğindeki Yeri Ve Önemi", *ERZSOSDER*, İlahiyat Özel Sayı I, (2015), s. 65 – 96.

³⁷ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 399.

³⁸ Tam sayı vermek gerekirse eserde üç yüz yetmiş iki bab başlığı incelenmektedir.

uyumsuz olduğunu düşünerek Buhârî'yi tenkit etmiştir.

İbnü'l-Müneyyir'in kitabında şârih olarak isimlendirdiği kişi İbn Battâl'dır. *Mütevârî*'de yetmiş bir kitap, üç yüz yetmiş iki bab ve altı yüz elli dokuz hadis bulunmaktadır. Müellif, eserinde hadisleri *el-Câmi'ü's-Sahîh*'teki sıralamaya riayet etmeden vermiştir. Sadece bab ve hadis sıralamasında değil az da olsa kitap sıralamalarında da farklılık vardır. O, eserinde bab isimlerini vermekle yetinmiş, bu babların hangi kitapta geçtiğini belirtmemiştir. Takip ettiği yöntemle ilgili eserin mukaddimesinde bir açıklamada bulunmamıştır. *el-Câmi'ü's-Sahîh*'teki hadisleri alırken çoğu zaman kısaltarak almış hatta bazen rivâyeti sadece hatırlatarak geçmiştir. Kitabına aldığı rivâyetlerde bir kaç dışında senedleri -sahabî râvîleri hariç- hazfetmiştir. Tüm bunlar rivâyetleri tam olarak bilmeyen okuyucunun mutâbakata dair yorumları anlamasında ara ara zorluk oluşturmaktadır. İbnü'l-Müneyyir eserini, *el-Câmi'ü's-Sahîh*'i daha öncesinden okuyan kişiyi muhâtap alarak kaleme almış gibi görünmektedir.

Eser, sünnetin önemi ve onu yaymanın gerekliliğini, bu uğurda sahabenin gösterdiği çabaları anlatan bir mukaddime ile başlar. İmâm Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-Sahîh*'inde bab başlıklarını koyarken kullandığı yöntemle ilgili İslâm bilginlerinin görüşlerini aktardıktan sonra Buhârî'nin zahid yaşantısı ve hafızasının kuvveti ile bilgiler aktararak mukaddimeyi sonlandırır.

İbnü'l-Müneyyir'in eserinde halku'l-Kurân,³⁹ fâsık imamın durumu,⁴⁰ iman mahiyeti,⁴¹ insanın fiilleri⁴² gibi kelâmî konularla ilgili görüşlerini aktardığını görmekteyiz. Bu ve benzeri meselelerdeki görüşlerinde te'vîlden kaçan selef metodunun değil, yeri geldiğinde yorum yapan kalamcı üsûlün takipçisi olduğu dikkat çeker.⁴³ Aynı zamanda bazı fikhî meselelerde İmâm Mâlik başta olmak üzere fukahânın görüşlerini nakleder.

Mütevârî'de her işlenen konuda sırasıyla önce bab başlığı ve hadisler verilir. Daha sonra müellifin konu başlığı ile hadisler arasındaki uyumun varlığına dair yorumu yer alır. Eserde, konular işlenirken daha çok soru cevap üslubu kullanılır.⁴⁴

İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*'de konuları işlerken farklı yöntemler takip etmektedir. Öncelikle ele aldığı meseleyi ayet ve hadislerle şerh eder.⁴⁵ Zaman zaman anlamayı kolaylaştırmak için bab başlığında işlenen hükmü örnek vererek

³⁹ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 433.

⁴⁰ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 181.

⁴¹ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 187.

⁴² İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 402.

⁴³ Bir örnek için bkz. İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 426.

⁴⁴ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 54.

⁴⁵ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 221, s. 210.

açıklamakta,⁴⁶ birbirine muarızmış gibi görünen hadisleri cem etmektedir. O, bab başlığı-hadis ilişkisini anlatırken, sadece *el-Câmi‘u’s-Sahih*’teki rivâyet ile değil söz konusu hadisin başka tarîkinden gelen ilave bilgilerle mutâbakatı anlatmaya çalışır.⁴⁷ Müellif, eserinde kendi mezhep imamı İmâm Mâlik başta olmak üzere fakihlerin görüşlerinden faydalanmaktadır.⁴⁸

Mütevârî’de İbnü’l-Müneyyir edebî kişiliğini de ortaya çıkartmış, edebî sanatlara dair açıklamalar ve lügavî incelemeler yapmış, yer yer dili yanlış kullandığını düşündüğü yerlerde Buhârî’yi eleştirmiştir.⁴⁹ Sadece dil kullanımında değil, doğru olmadığını düşündüğü içeriğe dair diğer hususlarda ne kadar saygı duysa da Buhârî’yi tenkit etmekten çekinmemiştir. Meselâ; “Tecâvüze Uğrayan Kadına Had Cezası Uygulanmayacağı” babında Buhârî, Hz. İbrâhîm’in eşi Sâre ile çıktıkları hicret yolculuğunu anlatan şu rivâyeti almıştır:

Ebü Hüreyre’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.) şöyle buyurdu: “İbrahim Peygamber, eşi Sâre ile hicret yolculuğuna çıktılar ve bir ülkeye vardılar. Orada bir kral yahut bir cebbâr hükümdar var idi... Neticede o kral, İbrahim’e: ‘Yanıdaki kadını bana gönder!’ diye haberci saldı. İbrahim, Sâre’yi krala yolladı. Sâre onun yanına gittiğinde kral, kötü bir niyetle Sâre’ye doğru yöneldi. Sâre kalkıp abdest aldı ve namaza durdu. Namazdan sonra: “Allâh’ım! Eğer ben sana ve Rasûlü’ne iman ettim ise benden şu kâfiri uzak tut!” diye dua etti. Bu dua sebebiyle o zalimin hemen nefesi kesilip yere düştü ve tepinerek boğuldu...”

İbnü’l-Müneyyir Buhârî’nin bu baba söz konusu hadisi almasını “edebe muğayir” bulur. Bir peygamberin eşinin “Tecâvüze Uğrayan Kadına Hadd Cezası Uygulanmayacağı” isimli bir başlığa örnek gösterilmesini şiddetle tenkit eder. Rivâyetin bab başlığı ile uyumlu olmadığını, Buhârî’nin, belki meydana gelen halvette Sâre’nin bir suçu olmadığını ifade etmek kastıyla bu başlığın altına koymuş olabileceğini belirtir ve ekler; “Yine de Sare rivâyetinin bu başlıkta yer alması edebe aykırıdır.”⁵⁰

IV. *Mütevârî*’de Bab Başlıklarına Dair Yapılan Değerlendirmeler

İbnü’l-Müneyyir’e göre Buhârî, hadislerden hüküm çıkarma konusunda titiz, ince ve ileri görüşlü bir ilim adamı olup hadislerdeki gizli işaret ve remizleri ortaya koymaktadır. Onun hedefinin hadislerdeki herkesin göremeyeceği hikmetleri ortaya çıkararak insanlığa fayda sağlamak olduğunu, kitabının bunun örnekleriyle dolu olduğunu söyler.⁵¹

Mütevârî müellifi, Buhârî’nin, eserinde diğer fakihler gibi mevcut olmayan

⁴⁶ İbnü’l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 343

⁴⁷ İbnü’l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 279, s. 376.

⁴⁸ İbnü’l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 111, 112.

⁴⁹ İbnü’l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 406-407, s. 377-378.

⁵⁰ İbnü’l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 338-339.

⁵¹ İbnü’l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 87-88.

kurgu sorunlarla meşgul olmadığını, eserini fikhî rekabet ve yarışlardan müstağni kıldığını, hadislerde gizli kalan hikmetleri de tebvib/başlıklandırma metodu ile ortaya koyarak iki büyük ilim olan fıkıh ve hadisi birleştirdiğini düşünmektedir.⁵² İbnü'l-Müneyyir'in, bu düşüncelerini ortaya koymak ve Buhârî'ye yapılan eleştirilerin yersiz olduğunu ispat etmek için terâcim-i Buhârî üzerinde bir çalışma yapma ihtiyacı hissettiği ortadadır. O, her ne kadar yer yer Buhârî'ye yönelik tenkitlerde bulunsa da *el-Câmi'ü's-Sahîh*'teki bab başlıklarıyla hadisler arasında bir insicamın ve uyumun bulunduğuna inanmakta ve Buhârî'nin büyük bir fakih olduğunu kabul etmektedir.

İbnü'l-Müneyyir, eserinde bab başlığı-hadisler arası ilişkiyi sistematik bir şekilde incelemekte, konuyla alakalı bazı terimler kullanarak okuyucuyu ikna etmeye çalışmaktadır. Müellif, terâcim kelimesini bab başlıkları anlamında, mutâbakat veya münâsebât kelimesini uyum anlamında kullanmaktadır. Konu başlıkları altındaki tüm hadisleri ayrı ayrı başlıkla uyumu açısından değerlendirmekte; bazen hepsinin bab başlığıyla uyumlu olduğunu, bazen hadislerden bir kısmının uyumlu bir kısmının uyumlu olmadığını, bazen belirli bir şartla uyumlu olabileceğini, bazen ise kesinlikle uyumlu olmadığını belirtmektedir. *Sahîh*'in bab başlığı-hadis mutâbakatına dair İbnü'l-Müneyyir'in değerlendirmelerini şu şekilde sınıflandırabiliriz:

A. Tam Uyumun/Mutâbakatın Olması

el-Câmi'ü's-Sahîh'te bulunan "Müşrikleri Hiciv" babında dört hadis ve Abdullâh b. Ravâha'nın bir şiiri bulunmaktadır. İbnü'l-Müneyyir, bu bab başlığı ile onun altında yer verilmiş olan hadisleri ve şiiri herhangi bir istisna kılmadan tam uyumlu/mutâbık görmektedir.⁵³ Söz konusu babda bulunan hadisler ve şiir şöyledir:

(a) Âişe'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Hassân b. Sâbit, Resûlullâh (s.a.v.)'tan müşrikleri hicvetmek için izin istedi. Nebi (s.a.v.) "Peki, benim soyumu nasıl ayıracağını?" deyince, Hassân, "Ben onu tereyağından kıl çeker gibi ayıracağım" cevabını verdi.

(b) Urve'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Âişe'nin yanına vardım ve Hassân ile ilgili kötü sözler söyledim. Âişe, "Ona kızma! Şüphesiz o, Nebi (s.a.v.)'yi savunurdu" dedi.

(c) Ebû Seleme'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Hassân b. Sâbit, Ebû Hüreyre'yi şahid tutarak: "Ey Ebû Hureyre! Resûlullâh'ı (s.a.v.) 'Ey Hassân! Allâh'ın peygamberi adına cevap ver! Allâh'ım, onu Cebrâil ile destekle!' diye buyururken işittin mi?" diye sormuş, Ebû Hüreyre de "Evet!" yanıtını vermiştir.

⁵² İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 39.

⁵³ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 373.

Berâ'dan (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Resûlullâh (s.a.v.), Hassân'a "Onları hicvet! Cibrîl seninle" buyurdu.

(d) Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; hikmetli kıssa ve hikâyeler anlatırken Resûlullâh (s.a.v.)'in (İbn Ravâha'yı kastederek) şöyle dediğini söyledi: Şüphesiz sizin boş söz söylemeyen bir kardeşiniz vardır. (Abdullâh bir şiirinde şöyle söylemiştir:)

Fecir doğarken, içimizde Allâh'ın kitabını okuyan elçi,
Karanlıktan sonra bize doğru yolu gösterdi.
Yüreğimiz her sözünün gerçekliğine inanır.
Müşriklere gece yatakları ağır gelirken,
O, gecesini yataktan uzakta ibadetle geçirir.

B. Kısmî Uyumun/Mutâbakatın Olması

Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahih*'inde "Kişinin hakkını, devlete başvurarak değil de kendi kendine cezalandırarak elde etmesi" bab başlığının altında şu hadisleri almıştır.

(a) Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.) "İzin vermediğin halde bir kişi senin evini gözetler, sen de bir taş alıp gözünü çıkarsan sana bir yükümlülük yoktur" buyurdular.

(b) Enes'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; bir adam Nebî (s.a.v.)'in evini gözetledi. O da geniş bir demir parçasını o adama doğru dürttü.

Hadislerden birincisinin, konu başlığı ile uyumlu/mutâbık olduğunu söyleyen İbnü'l-Müneyyir, ikinci hadisle bab başlığında mutâbakat olmadığını, hadiste geçen demir parçasını dürtten kişinin yani Resûlullâh'ın devlet başkanı makamında bulunan biri olması hasebiyle kıyasın doğru olmadığını belirtir. Ona göre ikinci hadis konu başlığındaki fikhî hükümlerle uyumlu değildir; yani mutâbakat yoktur.⁵⁴

C. Şartlı Uyumun/Mutâbakatın Olması

el-Câmi'u's-Sahih'te "Zincire Vurulmuş Esirler" konu başlığında Buhârî şu rivâyeti almıştır:

Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Resûlullâh (s.a.v.): "Allâh cennete zincirler içerisinde giren topluluğa şaşırır" dedi.

İbnü'l-Müneyyir, bu babın mutâbakatına dair yorumunda, buradaki "zincire vurma" ifadesi hakiki manasında kullanılmışsa yani zincire vurulmuş olup cennete girmeyi hak eden Müslüman esir manasında ise mutâbakat vardır; fakat zorlama ile İslâm'a girmiş, sonrasında İslâm'ı benimsemiş ve cennete girmeye hak kazanmış kişi anlamında mecâzi olarak kullanılmışsa bab başlığı ile

⁵⁴ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 322.

uyum yani mutâbakat yoktur, yorumunu yapar.⁵⁵ Yani İbnü'l-Müneyyir; “zincir, zahiri anlamda kullanılmışsa bab başlığı ile hadis arasında uyum vardır, mecâzi olarak kullanılmışsa uyum yoktur,” şeklinde yorumunu şarta bağlamıştır.

D. Uyum/Mutâbakatın Olmaması

Buhârî, *el-Câmi'ü's-Sahih*'ine “Harbînin İslâm Ülkesine Emânsız Girmesi” konu başlığının altında şu rivâyeti almıştır:

Seleme'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebi (s.a.v.) seferde iken bir casus geldi, ashabının yanına oturdu, konuştu ve sonra oradan ayrıldı. (Adamin casus olduğu bildirilince) Resûlullâh (s.a.v.), “Onu bulup öldürünüz” buyurdu. Onu öldürdüm, ganimetini bana verdi.

İbnü'l-Müneyyir, hadisin bab başlığına uygun olmadığını ifade eder. Hadiste İslâm topraklarına eman almadan giren kişi sadece harbî değil, aynı zamanda casustur. Müellif, harbî ile casusun farklı olduğunu; ikisinin bir tutulamayacağını söyler. İbnü'l-Müneyyir; yabancı bir devlet veya kuruluşun gizli amaçları için çalışan casusluğu, daha sinsi ve tehlikeli bir düşmanlık olduğu gerekçesiyle harbîlikten ayırmış, ikisini aynı hükümde değerlendiren Buhârî'yi bu sebeple eleştirmiştir. Terceme ile hadis arasında mutâbakatın olmadığı kanaatini belirtmiştir.⁵⁶

E. Uyum/Mutâbakatla İlgili Diğer Tespitleri

Mütevârî müellifinin mutâbakata dair yorumlarını genel olarak yukarıdaki şekilde kategorize etsek de bunlardan hiç birinin içerisinde inceleyemeyeceğimiz başka tespitleri de olmuştur. Bu tespitleri şu şekilde başlıklandırabiliriz:

1. Uyum/Mutâbakatın İki Şekilde Açıklanması

el-Câmi'ü's-Sahih'in vasiyetler kitabında bulunan “(Miras taksimi) Yapacağınız Vasiyet ve Borçtan Sonradır.⁵⁷” babında Buhârî, Hakîm hadisi, İbn Ömer hadisi ve köle hadisini nakletmiştir. Bunlardan köle hadisinin ve İbn Ömer hadisinin bab başlığı ile mutâbakatının açık olduğunu söyler. Fakat Hakîm hadisinin mutâbakatı doğrudan fark edilememektedir ve açıklamaya muhtaktır. Söz konusu hadis şöyledir:

Hakîm b. Hizâm'dan (r.a.) rivâyet edildiğine göre; ben Nebi'den (s.a.v.) (ganimet) istedim, o da verdi. Sonra kendisinden yine istedim, yine verdi. Sonra bana şöyle buyurdu: “Ey Hakîm! Şüphesiz bu mal hoş ve tatlıdır. Kim bunu gönül zenginliği ile ihtiras göstermeden alırsa onun için mal bereketlendirilir. Kim de göz dikip hırsla alırsa o malda bereket kalmaz. Bu kişi yiyip yiyip doymayan kimse gibidir. Veren el, alan elden daha üstündür.” Hakîm:

⁵⁵ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 170.

⁵⁶ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 177.

⁵⁷ en-Nisâ, 4/12.

‘Yâ Rasûlallâh! Seni hak peygamber gönderen Allâh'a yemin olsun ki artık şu dünyayı terk edinceye kadar senden başka hiçbir kimseden, hiçbir şey istemem” dedim.

Hakikaten Ebû Bekir de Ömer de -halifeliklerinde- beytü'l-mâl'deki hakkını vermek için her defasında Hakîm'i çağırırdı ama o bunu kabul etmeyerek almazdı. Bunun üzerine Ömer (r.a.): “Ey Müslümanlar! Bakın ben sizin Hakîm hakkında şahit olmanızı istiyorum. Kendisine fey vergisinden gelen hakkını almasını söylüyorum. Ama kabul etmiyor” dedi ve gerçekten de Hakîm, Peygamber'den sonra, vefat edinceye kadar hiç kimseden bir şey kabul etmemiştir.

İbnü'l-Müneyyir, Hakîm hadisinin bab başlığı ile mutâbık olduğunu ve bu mutâbakatın iki şekilde izah edilebileceğini söyler. Birinci izaha göre; Rasûlullâh (s.a.v.) bağış istemeyi hoş görmemektedir. Bu sebeple alan eli aşağı el olarak tanımlayarak muhâtabını bu davranıştan soğutmayı amaçlamaktadır. Vasiyeti alan, alan el durumundadır ve verene göre daha aşağıdadır. Borcunu isteyen hükmü ise alan el veya veren el durumlarından biri olmalıdır. Vasiyet ile borcunu istemeyi kıyaslayacak olursak borcun ödenmesi vasiyet olarak alınacak maldan daha önceliklidir.

İkinci izaha göre ise -ki Mühelleb'in yorumu budur- Hz. Ömer (r.a.), Hakîm'e beytü'l-mâlden olan payını vermek istemiş, o ise Resûlullâh'a verdiği sözden dolayı kabul etmemiştir. Bu payı borç hükmünde değildir ama o payın alınması, onun hakkı olması açısından borca da benzemektedir. Borca benzeri sebebiyle de başlığa mutâbıktır.

İbnü'l-Müneyyir, ilk yorumun ikinciye kıyasla daha kuvvetli ve Buhârî'nin murâdına daha uygun olduğunu belirtmiştir.⁵⁸

2. Bab Başlığının İlk Kısımına Bir Hadis, İkinci Kısımına Başka Bir Hadisin Mutâbık Olması

Buhârî, *el-Câmi'ü's-Sahîh*'te “Zehir İçmek, Zehirle ve Kendisinden Korkulan Şeyle Tedavi” konu başlığında iki hadis nakletmiştir. Buhârî'nin bu mevzudaki bab başlığı iki bölümden müteşekkildir. Birinci kısım zehir içmek, ikincisi ise zehirle tedavi olmaktır. İbnü'l-Müneyyir, birinci rivâyetin bab başlığının zehir içmeyle ilgili ilk bölümüne, ikinci hadisin ise kalan bölüme uyumlu olduğunu söylemektedir.⁵⁹ Yeri geldiğinde başlıkla hadislerin uygun olmadığını çekinmeden söyleyen müellifin, burada onların arasındaki uyumu ince bir şekilde değerlendirmekte olduğunu görmekteyiz. Bu örnekte de başlıkla hadisleri dikkatle inceleyen İbnü'l-Müneyyir, başlığın iki parça halinde değerlendirildiğinde mutâbakatın ortaya çıktığını ortaya koymuştur.

⁵⁸ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 324.

⁵⁹ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 381.

3. Hadislerdeki Mutâbakatı Oluşturan İbarelerin Ayrı Ayrı Belirtilmesi

Mütevârî müellifi, bab başlığı ile hadisler arası mutâbakatı değerlendirirken hadislerdeki uyum oluşturan ibareleri ayrı ayrı değerlendirdiği görülmektedir. Buna “Vefatından Sonra Nebî'nin (s.a.v.) Eşlerinin Nafakası” babını örnek verebiliriz. Bu babda aşağıdaki hadisler yer alır:

Ebü Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Benim mirasçılarım dînâr bölüşemezler. Bıraktığım şeyde, kadınlarının nafakasından ve işçimin ücretinden geri kalanı sadakadır."

Hz. Âişe der ki: “Nebî (s.a.v.) vefat ettiğinde evimde bir canlının yiyebileceği hiç bir şey yoktu; sadece bana ait bir rafın içinde biraz arpa vardı. Uzun müddet onu yedim. Sonra onu ölçtüm, ölçümden sonra tükendi.”

Âmr'dan (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.) vefatından sonra geriye silâhı, beyaz katırı ve sadaka olarak bıraktığı arazisinden başka bir şey bırakmadı.

Görüldüğü üzere İbnü'l-Müneyyir, konu başlığı altında verilen hadislerin başlıkla uyumlu olup olmadığını her hadisi ayrı ayrı düşünerek incelemektedir. Eğer hadisin uyumlu olduğu görüşüne ulaşmışsa hadiste geçen hangi ibarenin uyumu sağladığını özel olarak belirtmiştir.

Meselâ Âişe hadisiyle bab başlığının mutâbakatını “حتى طال علي فأكلت منه فكلته / حتى طال علي فأكلت منه فكلته” ifadesi sağlamaktadır. Âişe (r.a.) arpadan ne kadar aldığını tam olarak söylememektedir. Bu arpa eğer onun nafakası değilse ya beytül-mâlidir veya mirasçılar arasında pay edilmiş bir miktardır. Zaten o da mirasçılardan biriydi. Bu açıklama ile müellif yukarıdaki ifadeyi göz önünde bulundurarak arpanın Âişe'nin nafakası olduğu sonucuna varmaktadır.

Amr hadisindeki mutâbakatı ise “وأرضا تركها صدقة” ifadesinin sağladığını söylemektedir. Çünkü söz konusu ibarede geçen “sadaka olarak bıraktığı arazi”, vefatından sonra hanımlarına bıraktığı arazidir.⁶⁰

4. Konu Başlığının Bir Kısımına Uygun Hadisin Olmaması

el-Câmi'u's-Sahîh'te Buhârî “Rukû ve Secdede Kıraatın Hükümü ve İmamla Arkasındaki Kişinin Rukûdan Başını Kaldırıldığında Söyleyeceği Şey” bab başlığının altında şu hadisi rivâyet etmektedir:

Ebü Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.), “سمع الله لمن حمد” dediğinde sonrasında “اللهم ربنا لك الحمد” derdi. O (s.a.v.), rükû yaptığı ve rükûdan başını kaldırdığında tekbir getirirdi. İki secdeden sonra kıyama kalktığı da “الله أكبر” derdi.

⁶⁰ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 185.

İbnü'l-Müneyyir'e göre, Buhârî bab başlığına "Rükû ve Secdede Kıraat Bölümü"nü kıraate cevaz vermek veya onu yasaklamak için koymuş olmalıdır. Ama konu başlığının altındaki rivâyetlerde men' ya da cevaz vermeye sebep olabilecek bir kıraat örneği yoktur. Dolayısıyla başlıktaki "İmamla Arkasındaki Kişinin Rukûdan Başını Kaldırdığında Söyleyeceği Şey" kısmı hadisle mutâbık iken, "Rükû ve Secdede Kıraatin Hükümü" kısmı hadisle mutâbık değildir.⁶¹

5. Bir Hadisin Diğerine Göre Mutâbakatta Öncelikli Olması

İmam Buhârî'nin, *el-Câmi'u's-Sahih*'ine aldığı "Zimmî ve Onlar Gibilerinin Üstü Kapalı Peygambere Sövmesi, es-Sâmu Aleyke Demesi" babında şu rivâyetler konu başlığının altında incelenmiştir:

Hiz. Âişe'den (r.anhâ) rivâyet edildiğine göre; bir grup Yahûdî Nebî'nin (s.a.v.) huzuruna girmek için izin istediler ve ona "Bunlar içeri girince : "es-Sâmu aleyke!⁶²" dediler. Ben: "sâm/ölüm ve la'net asıl size gelsin" diye karşılık verdim. Nebî (s.a.v.): "Ey Âişe! şüphesiz Allâh şefkatlidir, her işte yumuşaklıkla muamele etmeyi sever" buyurdu. Ben ona: "Onların söylediklerini iştmedin mi?" dedim. Nebî (s.a.v.): "Ben de: Ve aleykum (size olsun) dedim ya!" buyurdu.

İbn Ömer'den (r.a.) Nebî (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Yahudiler birinize selâm verdiklerinde, ancak 'es-Sâm aleyke' derler. Siz de onlara 've 'aeyke (Size olsun)' deyiniz!"

İbn Mes'ûd'dan (r.a.) rivâyet edildiğine göre; sanki ben Resûlullâh'ı bir peygamberden bahsederken görür gibiyim, Kavmi o nebiyi dövmüş ve kanını akıtmışlardı. Fakat o, bir yandan yüzündeki kanı siliyor bir yandan da: "Yâ Rabb! Kavmimi bağışla, çünkü onlar bilmiyorlar" diyordu.

Bu rivâyetleri sıraladıktan sonra İbnü'l-Müneyyir, Buhârî'nin İbn Mes'ûd hadisini bu baba almasının sebebinin, Kûfelilerin 'Zimmî sövdüğünde ta'zir cezası verilir, öldürülmez.' görüşünü benimsemiş olmasından kaynaklandığını söyler. Çünkü peygamberlerin ahlakı hoşgörü ve sabırdır. Hadiste zikredilen peygamber, kavmi onu dövdüğü halde kötü söz söylemek bir yana onlar için Allâh'tan af diliyor. Bu bab başlığında İbn Mes'ûd hadisinin mutâbakata olan katkısı diğer rivâyetlere göre önceliklidir.⁶³

6. Mutâbakatın Zayıf Olması

"Düşman Topraklarına Mushaf'la Girmek" bab başlığının altına Buhârî şu iki hadisi almıştır:

⁶¹ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 108.

⁶² Ölüm gelsin sana anlamında bir beddua cümlesidir. Zimmîler bu sözü es-Selâmü Aleyke ifadesine benzediği için ağızlarının içinden Nebî (s.a.v.)'ye selam verir gibi yaparak söylüyorlardı.

⁶³ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 354-355.

(a) İbn Ömer'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.) ve arkadaşları düşman topraklarına yolculuk yaptılar ve Kur'an öğretiler.

(b) İbn Ömer'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.) -düşman topraklarına- Kuran'la yolculuk yapmayı yasakladı.

Buhârî, Mushaf'la düşman topraklarına girilmesi ile ilgili herhangi bir hüküm belirtmediği bu bab başlığının altında, birinde meseleye cevaz veren, diğ-gerinde ise yasaklama bildirilen iki hadisi vermiştir. İbnü'l-Müneyyir, ilk rivâyette Mushaf ifadesi bulunmadığını; Kur'an öğretme ifadesi geçtiğini, Kur'an öğretme işinin Mushaf olmadan da yapılabileceğini söyler. Dolayısıyla ona göre bu rivâyetten düşman topraklarına Mushaf'la sefer yapılabileceği hükmü çıkmaz. İkinci hadisteki nehiy hükmünün ise açık olduğunu, iki rivâyet birlikte mütalaa edildiğinde bab başlığı ile hadis arasında bir uyumdan söz edilebileceğini söyler. Fakat kendisi de bu yorumu biraz zorlama bulmuş olacak ki, her ne kadar mutâbakat varsa da bu mutâbakatın zayıf olduğunu belirtir.⁶⁴

7. Mutâbakatın Manevî Olması

el-Câmi'ü's-Sahîh'teki "Durgun Suya Bevetleme" babında Buhârî şu rivâyeti vermiştir:

Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî'yi (s.a.v.) şöyle derken duydum: "Bizler, sonra gelenleriz. Ama öne geçecek olanlarız."

Aynı isnadla Nebî (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Hiç biriniz, akmayan durgun suya bevetmesin. Zira sonra orada temizlenme durumunda kalabilir."

Konu başlığı altındaki ilk rivâyetin bab başlığı ile ilk bakışta bir ilişkisi görülmemektedir. İbnü'l-Müneyyir aslında bir uyumun olduğunu açıklamaya çalışır. O, Muhammed'in (s.a.v.) ümmetinin yaratılıştaki zaman itibariyle yenedirilişe daha yakın olduğunu, sonra yaratılmalarına rağmen önce diriltilecek olduklarını söyler. Devamında bir kaba bir şey konulduğunda o kaptan tekrar alınacak olan şeyin en son konan şey olduğunu; dolayısıyla durgun suya bevedildiğinde o su kullanılacağında ilk karşılaşılan şeyin pislik olacağını belirtir. Yani sonraki şey öncü olmuş olur. İki rivâyeti bu şekilde ilişkilendirerek bab başlığına uyumlu olduğunu söyleyen İbnü'l-Müneyyir, buradaki mutâbakatın manevî olduğunu ifade etmektedir.⁶⁵

8. Mutâbakatın İbareden Değil İşaretten Anlaşılması

Buhârî, *el-Câmi'ü's-Sahîh*'indeki "Güneş Batmadan İkindinin Bir Rekâtına Yetişen Kişi" babında şu hadisleri verir:

(a) Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.), "Sizden biriniz güneş batmadan ikindi namazından bir secdeye yetişirse aynı şekilde güneş doğmadan sabah namazından bir secdeye yetişirse namazını tamamlasın"

⁶⁴ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 168.

⁶⁵ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 75.

buyurdu.

(b) İbn Ömer'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.), “Önce geçen ümmetlere göre sizin dünyada kalış müddetiniz, ikinci namazı ile güneş batımına kadar olan zaman dilimi gibidir ...”, buyurdu.

(c) Ebû Mûsâ'dan (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.), şöyle buyurdu: “Müslüman, Hıristiyan ve Yahudilerin hâli şuna benzer ki, bir adam bazı kimseleri geceye kadar çalışmaları için ücretle tutmuş. Onlar günün yarısına kadar çalıştıktan sonra: Senin vereceğin ücreti istemeyiz, deyip ayrılmışlar. Adam başkalarını ücretle tutup, kendilerine: Şu günü tamamlayın da şart ettiğim gündeliği size vereyim, demiş. Bunlar çalışmaya koyulmuşlar. İkinci namazı vaktine gelince onlar da: Çalıştığımız senin olsun (gündelik istemeyiz), demişler. Bu defa adam başka bir grubu ücretle tutmuş da, onlar günün kalan miktarında, gün batıncaya kadar çalışmışlar ve (kendilerinden evvelki) her iki takımın gündeliklerini tastamam olarak hak etmişler.”

Ebû Hureyre hadisi ile bab başlığı arasındaki mutâbakat çok açıktır. Diğer iki rivâyet ile konu başlığı arasında bağlantı kurulması zor gibi görünmektedir. İbnü'l-Müneyyir, İbn Ömer (r. anhümâ) rivâyetinin devamında bulunan “فعلنا الى غروب الشمس/Güneş batıncaya kadar çalıştık” ifadesinden ‘işin bitiş vaktinin güneşin batışına kadarki zaman’ olmasını, ikinci namazının vakti ile kıyaslamaktadır. Yani yapılan iş nasıl güneşin batışı ile bitiyorsa, ikinci namazının vakti de güneşin batımına kadar devam eder. İbnü'l-Müneyyir bu bab başlığındaki mutâbakatın ibarede değil; işaret ettiği manada olduğunu belirtir.⁶⁶

9. Mutâbakatın Mantûk-Mefhûm (Lafız-Anlam) İlişkisi Üzerine Bina Edilmesi

İbnü'l-Müneyyir'in mutâbakat hususundaki özel yaklaşımlarından birisi de mantûk-mefhûm ilişkisidir. Bu terimleri kullandığı bab başlıklarından biri “Kolayına Geldiği Gibi Oturma” babıdır. İmâm Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahih*'indeki bu bab başlığında şu rivâyete yer vermiştir.

Ebû Said'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Nebî (s.a.v.), omuzun birini açıkta bırakan üst kıyafet giyilmesini ve üzerinde avret yerini örtecek bir şey yok iken, tek kıyafet içinde kalçalar üstüne oturulup, dizlerin ellerle bağlanıp karına çekerek oturulmasını yasaklamıştır.

Bab başlığı “Kolayına Geldiği Gibi Oturma” olmasına rağmen, hadiste oturma biçimlerinden biri yasaklanmıştır. Bu şekliyle konu başlığı ile hadis arasında bir mutâbakat yokmuş gibi görünmektedir. İbnü'l-Müneyyir, yasağın sadece bu oturuş şekliyle sınırlandırılmasının “kolayına geldiği gibi oturma” ile anlam olarak zıt olmadığını, bab başlığı hadis arasında mantûken bir

⁶⁶ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 94.

mutâbakat olmasa da mefhûmen bir mutâbakat olduğunu söyler.⁶⁷ Yani konu başlığı ve rivâyeti dikkatle incelediğinde haram olan bu oturuş şekli dışında kolayına geldiği gibi oturulabileceği hükmü kolayca görülebilir.

Görüldüğü üzere İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*'de bab başlığı ile hadisler arasındaki mutâbakata dair ayrıntılı tetkik ve tespitlerde bulunmuştur. O, sadece mutâbakatla ilgili değil bunun dışında bab başlığı ile hadisler arasındaki başka durumlara dair de değerlendirmelerde bulunmuştur.

Mütevârî müellifi, Buhârî'nin bazen şartına uygun olmayan hadisin hükmünü benimsediğini fakat eserine alamadığı için bab başlığı yaptığını söyler. Meselâ, "Allâh Yolunda Öldürülme Dışında Yedi Ölüm Şeklinin Şehâdet Olması" bab başlığının altında aldığı Ebû Hureyre hadisi şu şekildedir:

Ebû Hüreyre'den (r.a.): Nebî (s.a.v.): "Şehit beştir: Tâûndan ölen, karın ağrısından ölen, boğulan, yıkıntı altında kalan ve Allâh yolunda şehit olan."

Hadiste şehitliğin beş şekilde olacağı belirtilirken bab başlığında bu sayı - Allâh yolunda öldürülme hariç- yedi olarak ifade edilmiştir. İbnü'l-Müneyyir'e göre bab başlığında geçen şehitliğe dair hüküm, benimsediği fakat şartına uygun olmadığı için *el-Câmi'u's-Sahîh*'e alamadığı bir hadisten alınmış olmasındandır.⁶⁸

İbnü'l-Müneyyir Buhârî'nin bazen hadiste olmayan kelimeyi bab başlığında kullandığını söyler.⁶⁹ *Mütevârî*'de Buhârî'nin hadisin hükmüne kıyas ederek başlık koyduğuna dair verdiği örnek "Kefaretin Kişinin Yakını Olsun ya da Olmasın On Fakire Verileceği" şeklindeki bab başlığıdır. Bu başlığın altında verilen Ebû Hureyre rivâyeti şu şekildedir:

Peygamber'e (s.a.v.) bir adam geldi de: "Mahvoldum" dedi. Peygamber ona: "Nedir bu halin?" diye sordu. O kişi: "Ramazan ayında oruçlu iken eşimle münasebette bulundum" şeklinde cevap verdi. Nebi (s.a.v.): "Bir köleyi özgürlüğüne kavuşturacak mal bulabilir misin?" diye sorunca o adam: "Hayır, (bulamam)" dedi. Nebi (s.a.v.): "İki ay arka arkaya oruç tutmaya gücün yeter mi?" buyurdu. O şahıs: "Hayır, (tutamam)" dedi. Peygamber (s.a.v.): "Peki, altmış fakiri doyurmaya gücün yeter mi?" dedi. O: "Hayır, buna da gücüm yok" dedi. Bu sırada Peygamber'e (s.a.v.) içi hurma dolu kocaman bir sepet getirildi. Bunun üzerine Nebî (s.a.v.): "Bunu al da sadaka ver!" buyurdu. O adam: "Bizden daha fakir olana mı? Medine'de bizim ailemizden daha fakiri yoktur" deyince Peygamber (s.a.v.) ona: "O halde bunu al ve hane halkına yedir" buyurdu.

Görüldüğü üzere bu rivâyette oruç kefareten bahsedilmektedir. Bab başlığındaki on fakir ifadesi ise yemin kefareti olduğunun işaretidir. İbnü'l-Müneyyir, burada Buhârî'nin yemin kefareti ile oruç kefareti kıyaslayarak

⁶⁷ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 359.

⁶⁸ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 158.

⁶⁹ Örnek için bkz., İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 171.

oruç kefaretinde de kişinin kefaret bedelini yakınlarına verilebileceği hükmüne vardığı için bab başlığına bu ismi verdiğini söylemektedir.⁷⁰

İbnü'l-Müneyyir, Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahih*'inde bazen bab başlığındaki ifade mutlak iken bu bab başlığı altındaki hadisin mukayyet olduğunu bazen de bab başlığının mukayyet olup hadisin mutlak olduğunu örneklerle açıklar.⁷¹ İlkine örnek olarak "Evlerin ve Hurma Ağaçlarının Yakılması" bab başlığını, bu babın altında ise Cerîr hadisini örnek olarak verir. Söz konusu rivâyet şöyledir:

Cerîr'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre: Nebî (s.a.v.), bana: "Şu Zülhalesa'yı⁷² yıkıp da içimi rahatlatmaz mısın?" buyurdu. Ahmes kabilesinden yüz elli atlı ile hareket ettim. Ahmesliler süvari bir kabile idi, ben ise at üzerinde durmayı bile beceremiyordum. Bunun için o (s.a.v.), parmakları göğsümde iz bırakacak şekilde göğsüme dokundu: "Allâh'ım onu sabit kıl, onu hâdi ve mehdî (hakkı bulan ve hakka götüren) kıl" buyurdu. Bunun üzerine atlı birlik oraya hareket etti ve putları kırıp, puthaneyi yaktı sonra da Cerîr, Nebî'ye (s.a.v.) durumu bildiren bir haberci gönderdi. Haberci Hz. Nebî'ye (s.a.v.): "Seni hak üzere gönderen Allâh'a yemin ederim ki bomboş veya uyuz bir deve gibi olana kadar orayı bırakıp sana gelmedim" dedi. Bunun üzerine Nebî (s.a.v.) beş defa Ahmes'e giden atlar ve süvarileri için bereket duasında bulundu.

Yukarıdaki Cerîr rivâyetinde Zülhalesa denilen bir put evinin yakılması anlatılmaktadır. İbnü'l-Müneyyir; "Evlerin ve hurma ağaçlarının yakılması" olarak isim verilen bab başlığında geçen "ev" ifadesinin mutlak manada bir ev olduğunu söyler. Ama Cerîr rivâyetindeki -Zülhalesa isimli- ev, herhangi bir ev değil, içinde putların bulunduğu ibadethane hükmünde olan bir evdir. Yani, bu rivâyetten tüm evlerin yakılabileceği sonucu çıkarılamaz; içinde putların bulunduğu evlerin yakılabileceği hükmü çıkarılabilir. Dolayısıyla bu örnekte bab başlığındaki hüküm mutlak, hadisteki hüküm ise mukayyettir.⁷³

Bab başlığının mukayyet, hadisin mutlak olduğuna dair bir örnek olarak "Allâh'a Hamd Ettiğinde Hapşırana Karşılık Vermek" bab başlığını verebiliriz. Bu konu başlığı için Buhârî şu rivâyeti vermiştir:

Ebü Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; "Nebî (s.a.v.) bize, hapşırın kişiye dua ile karşılık vermemizi emretti."

İbnü'l-Müneyyir, bu hadis ve bab başlığını yorumlarken: "Terceme hamd ile mukayyedir, hadis ise hapşırma şeklinde tercemeye göre mutlak kullanılmıştır" der.⁷⁴ Zira bab başlığında hapşırıktan sonra hamd eden kişiye karşılık vermek zikredilirken, hadiste hapşırın kişiye doğrudan -hamd etmese bile-

⁷⁰ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 222-223.

⁷¹ Örnek için bkz., İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 172, 378.

⁷² Zülhalesa; Mekke ile Yemen arasında ve Mekke'ye dört günlük mesafedeki Ablâ'da yer alan içinde Zülhalesa isimli putun da bulunduğu yerin ve yapının adıdır. Ömer Faruk Harman, "Zülhalesa", *DİA*, XLIV, s. 561.

⁷³ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 172.

⁷⁴ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 378.

dua ile cevap verilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Bab başlığında dua ile karşılık verme işi hamd ile takyit edilmiş, hadiste ise mutlak olarak hapşırma fiili esas alınmıştır.

Mütevârî müellifi, tüm bu tespitlerin dışında *el-Câmi'ü's-Sahîh*'teki bab başlıkları-hadis arası uyumun dışında bab başlıklarının sıralanışında da bir in-sicamın olduğunu, rastgele bir tasarımın olmadığını düşünür. Konuyu bir örnekle açıklayalım. Buhârî, “Resim” bab başlığına Ebû Talha'nın “İçinde köpek ve resimler bulunan eve melek girmez” rivâyetini almıştır. İbnü'l-Müneyyir, Buhârî'nin bu babdan önce “Saç Ekleme” babının olduğunu, resmin de perüğü da Allâh'ın yaratmasına benzeme gibi bir çabanın ürünü olmasından dolayı Buhârî'nin “Resim” babını “Saç Ekleme” babından sonra koyduğunu söyler.⁷⁵ Bu örnekten de anlaşılacağı üzere İbnü'l-Müneyyir'e göre *el-Câmi'ü's-Sahîh*'teki bab başlıklarının hadislerle kendi içinde bir mutâbakatın olmasının yanında bab başlıkları arasında da ayrıca bir uyum bulunmaktadır.

V. Sonuç

İmam Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-sahîh* isimli eseri birçok açıdan yüzyıllardır incelenmekte, İslâmî ilimlerdeki nadide yerini muhafaza etmektedir. Bu eseri diğer kitaplardan ayıran bir yönü de müellifinin çalışmasına aldığı bab başlıklarıyla hadisler arası münasebettir. Onun eserindeki hadisleri tasnif yöntemi diğer eserlerden bir hayli farklıdır.

el-Câmi'ü's-Sahîh'in bab başlıklarının hadisleriyle arasında bir uyum/mutâbakatın olup olmadığına dair birçok görüş bulunmaktadır. Buhârî'nin hadis ilmindeki ilmi otoritesine rağmen, fıkhıta ehliyetinin olmadığını düşünenler olduğu gibi onun *el-Câmi'ü's-Sahîh*'i kontrol edemeden vefat ettiğini ileri sürerek bab başlıklarında ince bir fıkıh aramanın gereksiz olduğunu ifade edenler vardır. Bab başlıklarının özgün olmayıp kendinden önceki edebiyatı yansıttığı yönünde bazı iddialar da bulunmaktadır. “فقه البخاري في تراجمه/Buhârî'nin fikhî bab başlıklarındadır” sözünün sahibi olan İbn Hacer gibi düşünenler ise onun eserine aldığı bab başlıklarının özenle seçildiğini, ince bir düşüncenin ürünü olup onların hala keşfedilmeyi bekleyen bir hazine mesabesinde bulunduğunu söyleyenler de mevcuttur. *el-Câmi'ü's-Sahîh*'teki bab başlıkları ile hadisler etrafındaki tüm bu tartışmalara cevap olmak üzere kaleme alınmış birçok eser mevcuttur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müstakil olarak bu konuyu işleyen on üç eser kaleme alınmıştır. Bunlardan bir kısmı günümüze kadar ulaşmış bir kısmı ise maalesef ulaşamamıştır.

el-Mütevârî 'alâ evvâbi'l-Buhârî, el-Câmi'ü's-Sahîh'in konu başlıklarına dair yazılmış eserler arasında, günümüze ulaşan ilk kitap olma özelliğini taşımak-

⁷⁵ İbnü'l-Müneyyir, *Mütevârî*, s. 364.

tedir. Eserin müellifi İbnü'l-Müneyyir, *el-Câmi'u's-Sahîh*'teki tüm bab başlıklarının değil, açıklanmaya muhtaç gördüğü üç yüz yetmiş iki konu başlığının hadislerle uyumunu incelemiş ve bu bab başlığı altında toplam altı yüz elli dokuz rivâyete yer vermiştir. Eserinde terceme-hadis mutâbakatını işlerken, selefî şerh metoduna uyarak öncelikle âyet ve hadislerle açıklamalarda bulunmuştur. İhtiyaç gördüğü yerlerde lügavî incelemeler ve bazı tenkidler yapmıştır. Fıkhi bazı konuları anlamayı kolaylaştırmak için örnekler vermiş, hadisleri yeri geldiğinde başka tarikleriyle birlikte izah etmeye çalışmış, cem ve telif isteyen hadislerin arasını birleştirmiş ve rivâyetlerde geçen ve açıklama isteyen garîb kelimeleri izah etmiştir.

O, *el-Câmi'u's-Sahîh*'teki konu başlıkları ve hadisler arasında genel anlamda bir mutâbakatın olduğunu düşünmektedir. İbnü'l-Müneyyir, Buhârî'nin, bab başlıklarını bilinçli ve özel bir tercihle seçtiğini savunur ve bu konudaki aksi iddiaların Buhârî'yi anlayamamaktan ileri geldiğini *Mütevârî*'yi telif ederek ispata girişir. Ona göre sadece bab başlığı ile hadisler arası bir uyum değil *el-Câmi'u's-Sahîh*'te babların sıralanışında da kendi içinde ayrı bir uyum ve insicam bulunmaktadır.

Konu başlığı ile hadis mutâbakatına dair değerlendirmelerinde, kimi zaman tam bir uyum/mutâbakat görmüş, kimi zaman da uyumsuzluğa dikkat çekmiştir. Bunların yanında 'kısmî mutâbakat', 'şartlı mutâbakat' ve 'mânevî mutâbakat' gibi kavramlar üreterek, ilim tâlibine uyumla uyumsuzluk arasında farklı seçeneklerin de olabileceğini göstermiştir. Bu şekilde ayrıntılı inceleme ve tespitleri ile bab başlığı hadis arasındaki mutâbakatla ilgili acele karar vermemek gerektiği fikrini okuyucuda oluşturmaktadır.

O, Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'te bazen şartına uygun olmayan fakat hükümünü benimsediği rivâyeti konu başlığı olarak eserine aldığını; bazen hadiste yer almayan bir kelimeyi konu başlığına koyduğunu, bazen hadisin hükmüyle kıyas yaparak konu başlığında farklı bir hüküm verebildiğini söylemektedir. Yine *el-Câmi'u's-Sahîh*'te bab başlığının mutlak olup hadislerin mukayyet olduğu yahut başlığın mukayyet, hadislerin mutlak olduğu yerler de bulunmaktadır.

Münekkit bir kişiliğe sahip olmasına rağmen İbnü'l-Müneyyir'in *Mütevârî*'de bab başlığı hadis mutâbakatını bazen zorlama yorumlarla ispat etmeye çalıştığı dikkat çekmektedir. Bunun yanında az da olsa Buhârî'ye mutâbakat hususunda itiraz ettiği kısımlar da bulunmaktadır. İtirazlarında, eskilerden nakil yapmaktan ziyade özgün yorumlar üretmeyi benimsemiş olması, onun hadis ilminde yetkin bir kimliğe sahip olduğunu ortaya koyar. Son olarak *Mütevârî* ile İbnü'l-Müneyyir'in hadis ilmine büyük katkı sağladığını, onun terceme-hadis mutâbakatına dair değerlendirmelerinin sonraki Buhârî şarihlerini ve *el-Câmi'u's-Sahîh* araştırmacılarını etkilediğini söylemek mümkündür.

“Buhârî'nin el-Câmi'ü's-Sahîh'indeki Bab Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar ve İbnü'l-Müneyyir'in el-Mütevârî'si”

Özet: İslâmî ilimler için İsmâ'îl el-Buhârî'nin (v. 256/870) *el-Câmi'ü's-Sahîh* isimli eseri, Muhammed'in (s.a.v.) mübarek sözlerini derleyen kitaplar arasında, kullandığı hadislerin sıhhat değeri açısından son derece kıymetli bir kaynak niteliğindedir. O, Kur'ân-ı Kerim'den sonra en güvenilir eser kabul edilmektedir. İmam Buhârî'nin üzerinde pek çok çalışma yapılan eseri *el-Câmi'ü's-Sahîh*'te bulunan bab başlıklarını koymadaki özgün yöntemi yıllardır araştırmacıların ilgisini çekmiştir. Bu konuda tespit edebildiğimiz kadarıyla müstakil olarak on üç eser yazılmıştır. Hicrî yedinci asırda İskenderiye'de yaşamış bir âlim olan Nâsiruddîn Ahmed İbnü'l-Müneyyir'in (v. 683/1284) *el-Mütevârî 'alâ ebvâbi'l-Buhârî* isimli kitabı bu araştırmalardan sadece biridir. *Mütevârî*, muhtevâsının zenginliği ve günümüze ulaşan çalışmalar içinde en eski eser olması itibarıyla ayrı bir önem taşımaktadır. İbnü'l-Müneyyir, eserinde *el-Câmi'ü's-Sahîh*'teki bab başlığı-hadis mutâbakatı/uyumu açısından izaha muhtaç üç yüz yetmiş iki bab başlığı ile altı yüz elli dokuz hadisi ele almış ve bu konu başlıkları ile ilgili çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur. Çalışmamızda *el-Câmi'ü's-Sahîh*'in bab başlıklarına dair yazılmış eserler ve onların kısa tanımlarına yer verilmiştir. Aynı zamanda İbnü'l-Müneyyir'in *Mütevârî*'de takip ettiği yöntem ve bab başlıkları ile hadisler arasındaki mutâbakata dair görüşleri sınıflandırılmış, daha sonra eserden alınan örneklerle bu görüşler okuyucunun istifadesine sunulmuştur.

Atıf: Ayşe EROĞLU, “Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-Sahîh*'indeki Bab Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar ve İbnü'l-Müneyyir'in *el-Mütevârî*'si”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, ss. 101-123.

Anahtar Kelimeler: Terâcümi'l-Buhârî, *el-Mütevârî*, İbnü'l-Müneyyir, Bab Başlıkları, Hadis.

Çağdaş (Araştırmacı)ların Yer ve Bölgelere Dair *es-Sahîhayn* Hadislerini Tenkîdi

Muhammed Yüsrî Yûsuf
Mahmûd Ahmed Ya'kûb Raşîd*

Çev. İbrahim HATİBOĞLU**

Özet: Buhârî ve Müslim'in *es-Sahih*'leri, Kur'ân-ı Kerim'in ardından dine dair pek çok metin içermektedir. Her ikisinin de, ehemmiyetleri ve konunmaları dolayısıyla, geçmişte ve günümüzde gerek ilmî gerekse şüphe maksatlı olarak tenkide maruz kalmaları garipsenmemelidir. Bu makale, bazı çağdaş (araştırmacı)ların *Sahîhayn* hadislerinde mevcut yer ve bölgelere dair şüphelerin tetkik edilmesine ve yine bunların cevaplandırılmasına dairedir. Bu kimseler, söz konusu hadisleri genel olarak Nebvî hadislerin Kur'ân-ı Kerim'e muhâlif olduğu konusunda şüphe ortaya atmak için bir saha olarak kabul etmişlerdir. Bunun da ötesinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) *ismeini* ortadan kaldırmayı veya bir ölçüde de olsa, bu hadislerin sahih ve güvenilir olmadığını kabul etmeyi hedeflemişlerdir. Makale, istikrâi bir yöntemle konuya dair hususları elde etmeyi, ardından da bu (bulgu)ların ilmî bir şekilde tahlilini hedeflemiştir. Sonunda da araştırmancının sonuçları, konuya dair vârid olan hadislerden hareketle, tespit edilmiş aksi gerçekliklerle ortaya konulmuş; bu sayede yapılan tenkitler ve ortaya atılan şüpheler reddedilmiştir.

Atıf: Muhammed Yüsrî Yûsuf ve Mahmud Ahmed Ya'kûb Raşîd, "Çağdaş (Araştırmacı)ların Yer ve Bölgelere Dair *es-Sahîhayn* Hadislerini Tenkidi", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, ss. 125-140.

Anahtar Kelimeler: Tenkit, Çağdaşçılar, Sahîhayn.

Giriş

Hamd, dini bizim için apaçık kılan ve hiçbir güç ve kuvvetimiz yokken bizi resûllerin (getirdiği) dinlerin en hayırlısına ileten, lütfu ile bizi karanlıklardan aydınlığa çıkaran Allah'a mahsustur.*** Rabbimin sınırsız ve her türlü salât ve selâmı kıyamete kadar yüce resulünün, âlinin, ashâbının üzerine olsun.

* Muhammed Yüsrî Yûsuf ve Mahmûd Ahmed Ya'kûb Raşîd halen el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Külliyyetü'sh-Şerî'a'da (Amman, ÜRDÜN) öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. yusree75@yahoo.com ve mahmoudrasheed@yahoo.com

** Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, BURSA. ihataboglu@hotmail.com

*** Bu makale yazarların "İntikâdü'l-mu'âsirîn li-ehâdisi's-Sahîhayni'l-hâssati bi'h-emâkini ve'l-büldân" adlı Araçça olarak yayımladıkları (*Journal of Me'âlim al-Qur'an wa al-Sunnah*, cilt 14, sayı 2 (2018), ss. 80-94) makalenin Türkçeye tercümesidir.

Hiç şüphesiz, İmâm Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahih*'inin ve İmâm Müslim'in *el-Câmi'u's-sahih*'inin her ikisinin de içerdikleri ve diğerlerinden üstün oldukları inkişâfı vasıfları sebebiyle Müslümanların kalplerinde büyük bir yeri vardır. Söz konusu iki kitap da Allah'ın kitabından sonra en hayırlı kitap kabul edilmiş ve ümet de bu iki kitabı kabulde karşılaşmışlardır.

Fakat çağımızda, üzücüdür ki, bu kabulü ortadan kaldırmaya ve değersizleştirmeye yönelik kalkışmalar peş peşe gelmiş; kimisi özellikle *es-Sahihayn*'a; Kur'an-ı Kerim'e veya diğer sahih hadislere veya akla ve bilime mu'arız olduğu gerekçesiyle, bir kısmı da İsrâiliyyât ile örtüşükleri, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) *ismetine* zarar verdikleri veya buna benzer başka eleştiri ve şüphelere kapı araladıkları gerekçesiyle eleştiriler yönelmişlerdir. Bunların her birisi, bu şüphelerin ve çirkinliğini ve geçersizliğini ortaya koymak üzere, konuyu araştırma ve incelemeye dayalı geçerli ve sağlam bir yöntem çerçevesinde ilmî reddiyelere ihtiyaç duyar.

Bahsedilen hususlardan hareketle, bu konuda Allah Teâlâ'dan bana yardım etmesini, beni doğrular üzerinde tutmasını ve muvaffak kılmasını isteyerek, özellikle yer ve bölge dair bazı *es-Sahihayn* hadislerine dair ortaya atılan eleştiri ve şüphelere yönelik bir araştırma yapma sorumluluğumun bulunduğunu düşündüm.

Araştırmanın Konusu

Araştırmamızın gayesinin aşağıdaki sorulara cevap aramak olduğunu ifade etmek mümkündür:

(1) Özellikle yer ve bölgelere dair *es-Sahihayn*'de yer alan tenkit edilen hadisler nelerdir?

(2) Yer ve bölge mefhumları ne demektir ve bu konulara dair hadislere yöneltilen tenkitler nelerdir?

(3) Konuya dair hadislere yöneltilen tenkitler nelerdir ve bunlara yönelik ilmî cevaplar nelerdir?

Önceki Araştırmalar

es-Sahihayn'deki yer ve bölge adlarına yönelik tenkit edilen hadisleri konu edinen ilmî sınırlar çerçevesinde müstakil bir çalışma bulamadım. Ancak, aşağıdaki-ler bu konuyla irtibatı bulunan önceki çalışmalar arasında yer almaktadır:

(1) Abdullah el-Kusaymî, *Müşkilâtü'l-ehâdisi'l-Nebeviyyeti ve beyânühâ*, 1406/1986.

(2) Muhammed Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ'un 'ani's-sünne ve raddi şübehi'l-müsteşrikîn ve'l-küttâbi'l-mu'âsirîn*, 2000.

Tenkit edilen bazı hadislere belirli açılardan yöneltilen şüphe ve eleştirilere cevap vermek üzere yapılan özel çalışmalara gelince;

(1) Ali Sâlih Mustafa'nın, Prof. Dr. Muhammed 'İyd Mahmûd Sâhib danışmanlığında yazmış olduğu *Tu'ünü'l-mu'âsirîn fi ehâdisi's-Sahihayni'l-hâssati bi-*

esbâbi'n-nüzûli ve't-tefsîr bi-da'vâ muhâlefeti'l-Kur'ân dirâse nakdiyye başlıklı doktora tezi (2012). [81]

(2) Kâsım Kolbey Muhammed Belû'un, Prof. Dr. Şeref Mahmûd el-Kudât'ın danışmanlığında hazırmış olduğu *el-Ehâdisü'l-müntekâdetü fi's-Sahîhayni'l-hâssati bi'l-mer'eti* başlıklı doktora tezi (2014).

(3) İbrâhim Ayyâşî'nin, Dr. Sâlih Ūmâr'ın danışmanlığında hazıradığı *Tu'ûnü'l-mu'âsırîn fi ehâdisi's-Sahîhayni'l-müte'allikati bi'l-gaybiyyât* başlıklı yüksek lisans tezi (2013).

İfade edilmelidir ki benim bu çalışmam, yer ve bölgelere dair *es-Sahîhayn* hadislerinin bir kısmını bu eleştirileri tartışırken çalışmada örnek olmak ve ilmî tenkitler ölçüsünde onlara cevaplar vermek üzere ele almaktadır.

***es-Sahîhayn* Sâhibi İki Müellifin Tarifi**

İmâm Buhârî ve *es-Sahîh*'inin Tarifi

İmâm Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî'dir. Buhârî, Mâverâünnehr bölgesinde bulunan Buhârâ'ya nisbettir. Günümüzde Özbekistan Cumhuriyeti'nin Batı'sında yer almaktadır. Buhârî bu şehirde, 13 Şevvâl 194 hicrî, 04 Ağustos 810 miladî senesinde doğdu.¹ İlim tahsiline beldesinde başladı. Sonra Mekte'ye, Medine'ye, Şam bölesine ve bunların dışındaki İslâm beldelerine ilim yolculuğu yaptı. El-Hatîb demiştir ki: "İlim talebi uğruna muhtelif şehirlerdeki muhaddislerle ilim yolculuğuna çıkmıştır."² Hadis aldığı hocalarının sayısı çok fazla idi ve hepsi de önde gelen sika kimselerdendi. Mekki b. İbrâhîm, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Ma'în³ bunlar arasındadır. Talebelerine gelince, onlar da *es-Sahîh* sahibi Müslim, *es-Sahîh* sahibi Muhammed b. Sevre et-Tirmizî, Ebû Hâtîm er-Râzî ve Ebû Zür'a er-Râzî, İbrâhîm b. İshâk el-Harbî, *es-Sahîh*'in râvisi Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî ve bunların dışında pekçok meşhur âlimlerdi.⁴ İmâm (Buhârî) –Allah kendisine rahmetiyle muâmele eylesin– 256 senesinde Semerkand'da altmış iki yaşında iken vefat etti.

Sahîh'u'l-Buhârî

Kitap, halkın dilinde geçmişte ve günümüzde bu isimle meşhur oldu. (Buhârî) bu kitabını on altı senede tasnif etti. Bu bile kitabın telifine verdiği önemin açık bir delilidir. İçerisine ancak Allah Resûlü'nden (s.a.v.) sahih bir yolla gelen (rivâyetler)i dâhil etmiştir. Buhârî şöyle demiştir: "Kitabım *el-Câmi'e* sadece sahih olan (şeyler)i dâhil ettim. (Kitap) uzamasın diye sahihlerin bir kısmını (eserimin)

¹ ez-Zehbî, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, nşr. Şu'ayb el-Arnaûd ve dğr., 3. baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1405-1985, XII, s. 392.

² el-Hatîb, Ahmed b. 'Ali, *Târîhu Bağdâd*, nşr. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, 1. Baskı, (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî 1422/2001, II, s. 322.

³ ez-Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XII, s. 394-396.

⁴ ez-Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XII, s. 394-396.

dışında bıraktım.”⁵ Kitabın büyüklüğünün ve ilmî konununun büyüklüğüne delâlet eden hususlardan bir tanesi de ulemâ kitabı övmesi ve onu Allah Teâlâ’nın kitabından sonra en sahîh kitap kabul etmesidir. es-Sübki demiştir ki: “Onun *el-Câmi‘u’s-sahîh* adlı kitabına gelince, Allah Teâlâ’nın kitabından sonra İslâmdaki kitapların en büyüğü ve üstünüdür. *Sahîh-i Müslim*’i ona tercih edenlerin görüşüne itibar edilmez.⁶ Şerhlerinin en önemlileri Ebû Süleymân Ahmed b. Muhammed el-Hattâbî’nin *A‘lâmi‘ü’l-hadîs*’i ile İbn Hacer el-Askalânî’nin *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*’sidir. [82]

İmâm Müslim ve *es-Sahîh*’inin Tarifi

Kendisi Ebû’l-Hasen Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisâbüri’dir. Nisâbü’r, şu an İran diye bilinen Horasan bölgesindedir. İmâm Müslim, hicrî 206 senesinde doğmuş, asil bir aile ortamında yetişmiş, ilim ve fazilet sahibi bir evde terbiye görmüştür. Nisâbü’r meşâyihinden sekiz yaşında iken hadis dinlemeye başlamıştır. Yahyâ b. Bükeyr et-Temîmî onun (ilim tahsili için) önüne oturduğu ve kendisinden hadis dinlediği ilk hocası idi.⁷ Sonra Irak, Hicâz, Şâm, Mısır gibi İslâm diyarlarına hadis tahsili için ilim yolculuklarına çıktı.⁸

Müslim’in kendilerinden rivâyette bulunduğu meşhur hocaları arasında; Yahyâ b. Yahyâ, İshâk b. Râhûyeh, Ahmed b. Hanbel, el-Buhârî ve bunların dışında pek çok kimse bulunmaktadır. Büyük imamlardan olan talebelerine gelince, Ebû Hâtim er-Râzî, Mûsâ b. Hârûn, Ahmed b. Seleme, Tirmizî ve bunların dışında sayılamayacak kadar çoktur.⁹ Müslim, hicrî 261 yılında Nisâbü’r’da vefat etmiştir.

[83]

Sahîhu Müslim

Bu kitap, *Sahîhü’l-Buhârî*’den sonra, Nebevî hadislerine dair kitapların en sahihlerinin ikincisidir. (Müslim’in) bu mübârek esere gösterdiği ihtimâma delâlet eden hususlardan birisi de onu on beş yıl gibi, uzun bir sürede tasnif etmiş olmasıdır. İbnü’ş-Şarkî’nin naklettiğine göre Müslim şöyle demiştir: “Bu müsned kitabıma koyduğum her şeyi bir delîle dayanarak koydum. Çıkarttığım her şeyi de bir delîle dayanarak çıkarttım.”¹⁰ Müslim kitabı *es-Sahîh*’i hâzık muhaddislere ve ehl-i ilmin önde gelenlerine arz etmiş, onlar da, Buhârî’nin *es-Sahîh*’ini senâ ettikleri gibi

⁵ ez-Zehabî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ*, XII, s. 397.

⁶ es-Sübki, Abdülvehhâb b. Takiyyüddîn, *Tabakâtü’ş-Şâfi‘iyyeti’l-kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî ve Abdülfettâh Muhammed el-Hılv, 2. baskı, Dımaşk: Dârü Hecer li’t-Tibâ‘ati ve’n-Neşr ve’t-Tevzî‘ 1413, II, 215.

⁷ Hasebü’r-Resûl et-Tayyib eş-Şeyh, “Tercemetü’l-İmâm Müslim”, *Hasebü’r-Rasûl et-Tayyib eş-Şeyh*, 12 Ocak 2009, Ağustos 2018’de bakıldı. <http://www.feqhweb.com>

⁸ en-Nevevî, *Tehzibü’l-esmâi ve’l-lugât*, baskı sy., Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye ts., II, 91.

⁹ en-Nevevî, *Tehzibü’l-esmâi ve’l-lugât*, II, 91.

¹⁰ ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed, *Tezkiretü’l-huffâz*, 1. Baskı, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye 1419/1977, II, 125.

onun eserini de senâ etmişlerdir. Nevevî şöyle demiştir: “Müslim rahimehüllâh’ın eserine dikkate bakan kimse, onun isâdi ve tertibinde ortaya koyduğu (güzellikleri), nefis tahkiklerindeki eşsiz yöntemini, tetkikindeki cevherleri, türlü dikkat ve ihtiyatı, rivâyetleri araştırmasını, tarikleri özetlemesini ve ihtisârını, farklı ve dağınık bilgileri kayt altına almasını, rivâyetlere olan vukûfiyetinin derinliğini ve genişliğini ve bunların dışındaki güzellikleri, müthiş özellikleri, açık ve gizli incelikleri fark eder.”¹¹

Yer ve Bölgenin Tarifi ve Tenkitçi Çağdaş (Araştırmacı)ların Yer ve Bölgelere Dair Hadislere Yaklaşımı

Yer Mefhûmu

‘Emâkin’ kelimesi, yer, konum anlamındaki ‘mekân’ kelimesinin çoğuludur. Bu kelimenin ‘emkine’ şeklinde de çoğuluyapılır. Firûzâbâdi şöyle demiştir: “el-Mekân, yer demektir. Çoğulu ‘emkine’ ve ‘emâkine’dir.”¹² İbn Manzûr da şöyle demiştir: “el-Mekân, yer demektir. Çoğulu ‘emkine’dir. ‘Emâkin’ ise cem‘u’l-cem‘ (çoğulun çoğulu)dir.”¹³ el-Cevherî de, ‘Mekân’ın yer (mevdî), çoğulunun ise, ‘gazâl’ ve ‘akzile’ gibi ‘emkine’, cem‘u’l-cem‘inin ise ‘emâkin’ olduğunu kaydetmiştir.¹⁴

Buradan hareketle, ‘emâkin’ kelimesinden anlaşılan mana ‘yerler’ anlamı etrafında dolaşmaktadır. Kur‘ân-ı Kerîm’de de Allah Teâlâ’nın “Kitab’ta Meryemi de hatırla! Vaktiyle o, ehlinde uzakta bir yere, doğu cihetine çekilmişti”¹⁵ ifadesinde de (kelime) bu anlama gelmektedir. Bir başka ifade ile ailesinden uzaklaşmış, güneşin battığı cihete değil de doğduğu cihete bir yere çekilmişti.¹⁶ Anlatılanlardan da ortaya çıkmaktadır ki ‘emâkin’ kelimesinin manası, ‘yer’ ve ‘mahal’ kelimelerinin manaları etrafında dönüp dolaşmaktadır.

Bölge Mefhûmu [84]

‘Büldân’ kelimesi, ‘el-beled’ ve ‘el-beldetü’ kelimelerinin çoğuludur. İbn Mânzûr şöyle demiştir: “‘Büldân’ kelimesi, ‘el-Kür’ (toplanmış şey) kelimesi karşılığında kullanılır.”¹⁷ Şu halde ‘büldân’, ma‘mûr olsun veya olmasın sınırları belli her bir yer veya parça için kullanılan bir kelimedir. el-Ezherî şöyle demiştir: “el-Beled’ kelimesi, ma‘mûr olsun veya olmasın, boş olsun veya meskûn olsun her

¹¹ en-Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâi ve’l-lugât*, II, 92.

¹² el-Firûzâbâdi, Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsu’l-muhît*, nşr. Muhammed Na’im el-‘Arkasûsî, 8. Baskı, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle 1426/2005, II, 1288.

¹³ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü’l-‘Arab*, 3. Baskı, Beyrut: Dâru Sâdir 1414, XIII, s. 365.

¹⁴ el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâhu tâci’l-luga ve sihâhu’l-‘Arabîyye*, nşr. Ahmed Abdülgafûr ‘Attâr, 4. Baskı, Beyrut: Dârü’l-‘İlm li’l-Melâyîn 1407/1987, III, s. 1299.

¹⁵ Meryem (19), 16.

¹⁶ et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli’l-Kur‘ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Baskı, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle 1420/2000, XVIII, s. 162.

¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 94.

türlü kara parçası manasında kullanılan bir kelimedir. ‘Beled’ bu tür yerler için kullanılırken, ‘belde’ bu tür yerlerin bir parçası için kullanılır.”¹⁸ Veya bir başka ifade ile ‘büldân’ kelimesinin insan topluluklarının vatan edindikleri sınırları belli yer için kullanıldığını söyleyebiliriz. (Meselâ) Katar için bütün hâlinde, şehirleri için veya köyleri için veya Şam, Irak, Suûd için ve yer yüzüneki bunların dışında kalan devletler için kullanılabilir.¹⁹

Yer ve Bölgelere Dair Hadisleri Tenkit Eden Çağdaş (Araştırmacı)ların Yaklaşımının Tarifi

Özelde İmâm Buhârî ve İmâm Müslim’in rivâyet ettiği, genelde de Allah Resûlü’nden nakledilen (bütün) (s.a.v.) hadisleri eleştirip, şüphe ortaya atan pek çok grup ve fırka mevcuttur. Onların en önemlilerini burada zikredeceğim:

1. Kur’âniyyûn (Kur’âncılar)

Bu kimseler, şer’î hüküm koymada sadece Kur’ân-ı Kerîm ile amel edilmesi ve Nebvî Sünnet ile ihticâc edilmemesi gerektiği görüşünü savunan haktan uzak taifedir. (Kur’âniyyûn) Sünneti reddetmişlerdir; zira sünnet (onlara göre) İslâm şeriatında ahkâma dayanak olamaz.

Mahmûd Tahhân şöyle demiştir: “(Onlar) kendilerinin Kur’ân’dan başkasını delil olarak kabul etmeyen, Ehl-i Kur’ân veya Kur’âniyyûn olduğunu iddia ederler. Sünnet ile ihticâc etmezler, hadislerle amel etmezler.”²⁰ Hâdim Hüseyin İlâhîbahş da şöyle demiştir: “Dünyevî ve uhrevî konularda sadece Kur’ân’ı kabul etmekle yetinip, ‘Nebvî sünnet dinde hüccet değildir, din konusunda sünnetin itibara alınma imkânı yoktur’ şeklindeki görüşlerinden hareketle kendilerini Kur’âniyyûn şeklinde isimlendirmişlerdir.²¹ Önceden de geçtiği üzere, onları, İslâm’a düşman; insanların Kur’ân’a ulaşmalarına imkân veren, tefsirine yönelmeye ve Kur’ân’da vârit olan ahkâmı araştırmaya bir adım olmaktan ziyade, Nebvî Sünnet’i reddetmeye ve onu hayatlarından uzaklaştırma yöneltmek için çalışan fikrî bir mezhep şeklinde tarif edilmeleri mümkündür.”²²

2. Şî‘a

Ulemâ, ortaya çıkışı, fırkaları ve inanış biçimlerini de içine alacak şekilde kuşatıcı bir şekilde Şî‘a kavramını sınırlandırma konusunda ihtilâf etmiştir. Şeh-

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 94.

¹⁹ ‘Ömer, Ahmed Muhtâr Abdülhamîd, *Mu‘cemü’l-lugati’l-‘Arabiyyeti’l-mu‘âsıra*, 1. Baskı, Beyrut: Âlemü’l-Kütüb 1429/2008, s. 239 (bazı tasarruflarla).

²⁰ et-Tahhân, Mahmûd b. Ahmed, *Hucciyetü’s-sünne ve reddü’s-şübühâtî’l-letî tûsarû havlelâhâ*, 4. Baskı, el-Medinetü’l-Münevvera: el-Câmî‘atü’l-İslâmiyye bi’l-Medineti’l-Münevvera 1392/1972, s. 40.

²¹ İlâhîbahş, Hâdim Hüseyin, *el-Kur’âniyyûn ve şübühâtühüm havle’s-sünne*, 2. Baskı, et-Tâif: Mektebetü’s-Siddik li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘ 1421/2000, s. 59.

²² Muhammed Hâcer, Cemâl b. Muhammed, *el-Kur’âniyyüne’l-‘Arab ve mevkîfihüm mine’t-tefsîr: Dirâse Nakdiyye*, 1. Baskı, Cidde: Dârü’t-Tefsîr 1436/2015, s. 26.

ristânî şöyle demiştir: “Şî‘a, özellikle Hz. Ali radiyallâhü ‘anh’ın tarafını tutan, gerek şer‘î delille, gerekse açık veya gizli vasiyet yoluyla onun imâm olduğu görüşünü benimseyen kimselerdir. Onlar imâmetin Ali evlâdın dışına çıkmayacağına inanmışlardır. Şayet çıkmışsa, onun dışında birinin zulmü ile veya onun takiyye yapmasıyla çıkmıştır.”²³ Açıkça bilmekteyiz ki, Şî‘a, Hz. Ali radiyallâhü anh’ten günümüze gelinceye kadar tarih ve zaman süreci içerisinde şekil değiştirmiştir. Onlar [85] i’tikâdî görüş sahibi bir tâife olup; imâmet inanışları, imâmlarının büyük ve küçük günahlardan korunmuşluğu, vazgeçilmez bir esas olarak takiyye inançları, ileride imamların tekrar geri geleceği iddiaları, Muhammed b. el-Hasen el-‘Askerî’nin gaybûbeti görüşü, onun âhir zamanda ortaya çıkacak olan mehdiyy-i muntazar (beklenen mehdî) olduğu, sahâbenin genelini cerh etmeleri, onların pek çoğunun kâfir olduğu ve çok az sayıdakileri hâriç, rivâyetlerinin kabul edilmemesi gerektiği gibi inanışlar kendilerine has görüşleridir. Böylece bireysel akıl, ahkâma dair konularda nelere uyacağı hususunda ayıraç ve hakem haline geldi.

3. Akılcılar

Onlar, şer‘î nas da dâhil her şeye akli üstün tutanlardır. Akli hakem tayin etme esasının altında şer‘î emirlere teslim olmayı ve ona râzî gelmediği veya akli kabul etmediği için, şer‘î atın emirleri uğruna mücadele etmeyi reddetmişlerdir. Aralarındaki akıl kapasitelerinin farklılığına rağmen aklın ve akılcılığın şânını yüceltme ‘akılcılık’ mezhebini yol edindiler. Böylece, tenâkuz içerdiği gerekçesiyle, şer‘î atın müsellemtâi ve sâbiteleri sarsılacak derecede ahkâma dair şüpheler ortaya atmak suretiyle pek çok hadisi ve hükmü reddeder hâle geldiler.²⁴

4. Modernistler

Onlar, dinî metinleri, kadîm mirâsı çiğneyerek ve onun sınırlandırmalarından özgürleşerek Batı metodolojisine uygun biçimde tetkik etmeye davet eden kimselerdir. İnsan(lığ)ın akli ve yöntem bakımından ilerlemesini gerekçe göstererek, vazetmiş oldukları esaslar çerçevesinde, sünneti yeniden tenkide tabi tutmaya davet etmişlerdir. Bu ilkeler de;

(1) Naslara yönelik İslâmî okuma biçimini ve Ehl-i hadîs yöntemini bir kenara atmak.

(2) İç tenkit ve dış tenkit.

(3) Sünneti Kur’ân’a arz etmek suretiyle yeniden tenkide tabi tutmak.

(4) Sünneti İslâm’ın rûhuna ve yüksek toplumsal değerlere, tabî ilimlere, toplumsal yaşantıya ve zevke arz etmek suretiyle, yeniden tenkide tabi tutmak.²⁵

²³ eş-Şehristânî, *Muhammed b. Abdilkerîm, el-Milel ve’n-nihal*, nşr. Ahmed Fehmî Muhammed, 2. Baskı, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-‘İlmiyye 1413/1992, I, 146.

²⁴ Sâre bint Muhammed el-Humeyd, “el-‘Aklâniyyûn ve’l-Müsellemtâü’ş-Şer‘iyye”, *Sâre bint Muhammed el-Humeyd*, tarih yok, Ağustos 2018’de bakıldı. <http://www.saaaid.net> (bazı tasarruflarla).

²⁵ Râid Ahmed ‘Atâ el-Mu’âyita, “el-Ehâdisü’l-müntekadatü fi’s-Sahîhayn bi-da’vâ isâetihâ li’n-Nebiyi ev münâfâtihâ li-ahlâkihi”, Doktora tezi, el-Câmi’atü’l-Ürdüniyye 2016, s. 15.

Yer ve Bölgelere Dair Hadisleri Cerh Eden Çağdaş (Araştırmacı)ların Tenkitleri ve Buna Yönelik Cevap

Birinci Mesele: Fitnenin Âişe'nin (radiyallâhü anhâ) Meskeninden Çıkacağı iddiasıyla Tenkit Edilen Hadis

Hadis: (Bir keresinde) Allah Resûlü (s.a.v.) hutbe îrâd etmek üzere ayağa kalkıp Âişe'nin (r.anhâ) evine doğru işaret ederek “-üç kere- fitne şuradan; Şeytan'ın boynuzunun çıktığı yerdendir” buyurdu.

Buhârî'nin Abdullâh b. Ömer radiyallâhü anh'ten naklen rivâyet ettiğine göre o şöyle demiştir: (Bir keresinde) Allah Resûlü (s.a.v.) hutbe îrâd etmek üzere ayağa kalkıp Âişe'nin (r.anhâ) evine doğru işaret ederek “-üç kere- fitne şuradan; Şeytan'ın boynuzunun çıktığı yerdendir” buyurdu.²⁶

Hadisin Garîb (Kelimeleri)

[86] Mesken: konak, ev.²⁷

Hadise Yöneltilen Tenkit

Bazı Râfîzî bid'atçiler Mü'minlerin Annesi Âişe radiyallâhü anhâ'yı bu hadisten hareketle tenkit etmiş ve Efendimiz Sallallâhü Aleyhi ve Sellem'in işaretini Âişe'nin (r.anhâ) evine yönelik, fitne de onun evinden çıkacak; bu durumda O da (r.anhâ) fitnenin sebebidir diyerek insanları yanıltmıştır. el-Müsevî diyor ki: “Fitne şu taraftadır, fitne şu taraftadır, fitne şu taraftadır: Emîrül-Mü'minine karşı (muhtelif) şehirlerde harbe kalkıştığında ve onun hilâfetini elinden almak ve onun devletini ortadan kaldırmak için yola çıkan cürekâr orduya komutanlık ettiğinde.”²⁸

Hadise Yöneltilen Tenkîdin Reddi

Hadisten açıkça ortaya çıktığına göre, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) fitnenin çıkış istikametinin Doğu ciheti olduğunu beyân etmek istemiş, (ancak) Eşi Âişe'yi (r. anhâ) kastetmemiştir. Nitekim hadiste, 'ilâ' ile değil de 'nahv' (... e doğru) kelimesi ile işâret edilmiştir. Bu, anlaşılması gereken büyük bir farktır. Şöyle ki, er-Resûl (s.a.v.) Âişe radiyallâhü anhâ'nın evine değil, onunun evi cihetine doğru işaret etmiştir. Yani, Resûl (s.a.v.) Âişe'nin (r. anhâ) evinin istikâmetine doğru işaret etmiş; Âişe'nin (r.anhâ) evine işaret etmemiştir.

Şehhâte Muhammed Sakr şöyle demiştir: “Şi'nın ifadesi ancak şu iki manadan birini (söylemeyi) kastetmiştir: Nebî (s.a.v.) bu işaretle ya Âişe'nin (r. anhâ) bizzat kendisini kast etmiştir, ya da bizzat onun evini kast etmiştir. Şayet birinciyi benimserler ise, hadisteki lugavî kullanımlar bilindiği için bunun geçersizliği açıktır.

²⁶ el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhü'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir, 1. Baskı, Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât 1422/2002, “Fardu'l-hams” (Bâbü mâ câe fi büyûti ezvâci'n-Nebiyi sailellâhü 'aleyhi ve-sellem vemâ nüsibe mine'l-büyûti ileyhinne), IV, s. 82 (hadis no: 3104).

²⁷ el-Cevherî, *es-Sihâhu tâcu'l-luga ve sihâhu'l-'Arabîyyeti*, V, s. 2136.

²⁸ el-Müsevî, Abdülhüseyn, *el-Mürâca'ât*, baskı sayısı yok, İnan: Müessesetü'l-Vefâ ts., s. 240-241.

Zira kelime, bir şahsa değil, ancak belirli bir mekâna işaret için kullanılır. “min haysü” (cihetinden) ve fitnenin kök saldığı yere işaret ederek “fitne şu taraftan” ifadelerinde olduğu üzere. Şayet ikinci görüşü benimseler ise –ki o da Âişe’nin (r. anhâ) bizzat kendisinin kast edilmesidir– bunun da aynı şekilde böyle olması mümkün değildir. Zira orası Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hayatı boyunca iskân mahalli idi; Âişe’nin (r. anhâ) nöbetinin bulunduğu her gün oraya girer çıkardı. Hatta zafiyet miktarınca diğer hanımlarının odalarına girip çıktığından çok daha fazla onun evine girer çıkardı. Çünkü Âişe’nin (r. anhâ) taksimatta, birisi kendisinin, diğeri de Allah Resûlü’nün (s.a.v.) Âişe’ye (r. anhâ) olan muhabbetini bildiğı için gününü ona bağışlayan Sevede bint Zem’a’nın (r. anhâ) günü olmak üzere iki günü vardı.²⁹

es-Sahihayn’de ve ikisinin dışındaki sünnet kitaplarında kastedilenin Âişe’nin (r. anhâ) evi değil, işâretin Doğu tarafına doğru olduğunu açıklayan hadis vârid olmuştur. Şunlar bu rivâyetlerdendir:

(1) İbn Ömer’den (r. anhumâ) rivâyet edildiğine göre, kendisi Resûlüllâh’ı (s.a.v.) Doğu’ya yönelerek şöyle buyurduğunu işitmiştir: “Haberiniz olsun! Şu taraftan; Şeytan’ın boynuzunun çıkacağı cihettendir.”³⁰

(2) Ebû Hureyre’den (r. anhâ) nakledildiğine göre Resûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Küfrün başı Doğu tarafındadır.”³¹

(3) Sâlim b. Abdullâh b. Ömer (r. anhumâ) şöyle demiştir: “Ey Irak ahâlisi! Küçük (fitne)leri ne çok soruyorsunuz ve Büyük (fitne)lere ne çok düşüyorsunuz. Babamı şöyle derken işittim: [87] “Resûlüllâh’ı (s.a.v.) şöyle derken işittim: Fitne şu cihetten; Şeytan’ın iki boynuzunun çıktığı taraftan gelecek. (Bu esnada) eliyle Doğu tarafına doğru işaret etti.”³²

Sözün özü, Sallallâhü Aleyhi ve Sellem’in sevgili eşi Âişe (r. anhâ) ile birlikte kaldığı, kendisine içinde vahyin indiğı meskeni nasıl olur da fitnenin çıkış yeri olabilir ki? Kaldı ki Peygamber (s.a.v.) Efendimiz: “Ey Ümmü Seleme! Âişe konusunda bana eziyet etmeyisin. Hiç şüphesiz, Allah’a yemin olsun ki! Vahiy bana, onun meskeni dışında, başka hiç birinizin evinde inmiş değildir.”³³ Kesin bir dille ifade ediyoruz ki Âişe (r. anhâ) böyle bu iftiradan berîdir. Peygamber (s.a.v.) ondan hoşnut bir şekilde ve pak ev ahâlisi içinde yer alan hanımları arasından, kendisi en

²⁹ Muhammed Sakr, Şehhâte, *Ümmünâ ‘Âişe ve Habîbetü Nebiyyinâ*, baskı sayısı yok, İskenderiye: Dârü’l-Hulefâi’r-Râşidin ts., s. 91-92.

³⁰ el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, “Fiten” (Bâbü kavli’n-Nebiyyi sallallahu ‘aleyhi ve-sellem ‘el-fitnetü min kibelî’ş-şark), IX, s. 53 (hadis no: 7093).

³¹ Müslim, Müslim b. Haccâc, *Sahîhu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd ‘Abdülbâki, baskı sayısı yok, Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsî’l-‘Arabî ts., “İmân” (Bâbü tefâdüli ehli’l-îmâni fihi ve ruchâni ehli’l-Yemeni fih), V, s. 73 (hadis no: 52).

³² Müslim, *Sahîhu Müslim*, “Fiten” (Bâbü’l-fitneti mine’l-meşnki min haysü yetlu’u karnu’ş-şeytân), IV, s. 2229 (hadis no: 2905).

³³ el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, “Ashâbü’n-Nebî” (Bâbü fadli ‘Âişete radiyallahü ‘anhâ), V, s. 30 (hadis no: 3775).

çok sevdiği hanımı iken irthâl etmiştir. Allah Teâlâ onlar hakkında “Muhâcirlerden ve Ensâr’dan ve iyilikle onlara tâbî olanlardan öncü olan ilklerden Allah râzi olmuştur. Onlar da O’ndan râzi olmuştur ve onlar için alt tarafından nehirler akan içinde sürekli ebediyete kadar kalacakları cennetler hazırlamıştır. Bu büyük kurtuluşur.”³⁴

İkinci Mesele: Mısır ve Mısır Ahâlisini Zemmettiği İddiasıyla Tenkit Edilen Hadis

Hadis: Hiç şüphesiz siz Mısır’ı fethedeceksiniz. Orası el-Kîrâtın adının çok zikredildiği bir yerdir. O diyarı fethettiğinizde ahâlisine iyi davranınız. Zira onların emanları ve akrabalık bağları vardır.

Hadîsin Metni

Müslim’in Ebû Zerr radiyallahü anh’in şöyle dediğini rivâyet rivâyet ettirmiştir: “Şüphesiz siz Mısır’ı fethedeceksiniz. Orası içerisinde el-Kîrâtın adının çok zikredildiği (bir bölge)dir. O diyarı fethettiğinizde ahâlisine iyi davranınız. Zira onların emanları ve akrabalık bağları vardır.”³⁵

Hadîsin Garîb (Kelimeler)i

‘Kîrat’ dinarın kısımlarından bir kısmıdır. O da, pek çok bölgeye göre dinarın onda birinin yarısıdır.³⁶

‘Zîmmet ve rahim’ Hâcer Kıbtî idi. İsmâil’in annesi idi. Onun İbrâhim’in annesi Kıbtî Mâriye olduğu da söylenmiştir.³⁷

Hadîse Yöneltilen Tenkit

Bu hadis yer ve bölgelerin faziletine dair sahih ve sâbit hadislerdendir. Fakat ne üzücüdür ki, bu asırdaki bazı kimseler bu hadisi inkâr etmektedir. Bu hadisi inkâr eden kimseler arasında olanlar:

(1) Hüseyin Ahmed Emîn şöyle demiştir: “Aynı şekilde fethedilmiş olan muhtelif bölge, şehir ve yerleşim yerlerinin ahâlisi de bu ya da şu bölgeleri, ahâlisini öven [88] veya Allah Teâlâ nezdinde bütün şehirlerin³⁸ arasından (söz konusu) bölgeye üstünlük tahsis eden hadisler uydurmuşlardır.

(2) Şî’a da hadîsin Mısır’ı zemmettiğini ve ahâlisi hakkında şüphe ileri sürdüğü

³⁴ et-Tevbe (9), 100.

³⁵ Müslim, *Sahihu Müslim*, “Fedâil” (Bâbü vasiyyeti’n-Nebiyi sallallahü ‘aleyhi ve-sellem bi-ehli Mısır), IV, s. 1970 (hadis no: 2543).

³⁶ İbnü’l-Esir, Mübârek b. Muhammed b. Muhammed, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvi ve Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, baskı sayısı yok, Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye 1399/1979, IV, s. 42.

³⁷ İbnü’l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *Keşfü’l-müşkil min hadîsi’s-Sahihayn*, nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyâd: Dâru’l-Vatan ts., I, s. 374.

³⁸ Ahmed Emîn, Hüseyin, *Delîlü’l-müslimi’l-hazîn*, 3. Baskı, Kahire: Kütüb ‘Arabiyye ts., s. 108. Bu ithamı “el-Cüzûrû’s-sitte li’l-ehâdisi’l-mevdû’a” başlıklı makalesinde de tekrarlamaktadır (Hüseyin Ahmed Emîn, “el-Cüzûrû’s-sitte li’l-ehâdisi’l-mevdû’a”, *Hüseyin Ahmed Emîn*, 1999. Ağustos 2018’de bakıldı. <http://www.alhayat.com/article/987643>

iddiasındadır. Demiştir ki: “Mısır ahâlisi ahlâken ve tabiatları gereği düşük kimse-ler midir? Onlar ağız bozuk, görgüsüz ve onlar arasında mal-mülk (kırat) bahsi çok olur.”³⁹

Hadîse Yöneltilen Tenkîdin Reddi

Hadîsin mevzû olduğunu iddia etmek yanlıştır, hiçbir dayanağı yoktur. Çünkü (bu) sahih hadisi Müslim *es-Sahih*'inde rivâyet etmiştir. Bu eser, *Sahihu'l-Buhârî*'den sonra hadis kitaplarının en sahibidir. Ayrıca o, Müslim'in şânının yüceliği ve hadis ilmi konusundaki ilmî yeterliliği sebebiyle ümmetin kabulle karşıladığı bir eserdir. Yine İbn Hacer “İlim önderlerinin büyük çoğunluğu her iki kitabı da *es-Sahihayn* diye isimlendirme konusunda mutâbakat etmiştir” demiştir.⁴⁰ Bu sebeple, (eserde) asabiyyete ve kabileciliğe teşvik eden uydurma ve yakıştırma hadis yoktur. Hadis tenkidi kavmiyyet veya kabilecilik iddiasına ihtimam göstermez şeklindeki ithâmı Hüseyin Ahmed Emîn ortaya attığında hadis kitaplarından her hangi bir kaynak zikretmez. Aynı şekilde hadis münekkitlerinden kimin bu hadîsin mevzû olduğunu söylediğini de zikretmez. Böylece onun nakilde güvenirliliğinin olmadığı ortaya çıkmıştır.

Herkesçe bilinmektedir ki İslâm bazı yer ve bölgeleri övmüştür. Nebîsi Mûsâ aleyhisselâm için söylemiş olduğu şu ifadesinde görüldüğü üzere: “Hiç şüphesiz, ben senin rabbimim, hemen çıkarıklarını çıkar. Kesinlikle sen mukaddes Tuvâ vâdisindesin.”⁴¹ Ve yine o söyle buyurmuştur: “Ey Kavmim! Allah'ın sizin için yazmış olduğu mukaddes yere giriniz. Sakın gerisin geri dönmeyiniz. (Şayet dönerseniz) hüsrana uğramış bir şekilde dönmüş olursunuz.”⁴²

Nebevî Sünnet'e gelince, Buhârî, Medîne'nin faziletlerine dair Ali b. Ebî Tâlib'ten naklen dört, Enes b. Mâlik'ten iki, Ebû Hureyre'den (Allah hepsinden râzî olsun) bir hadisi kitabına kaydetmiştir. Yine Buhârî, 'Eslem', 'Gıfâr', 'Müzeyne', 'Cüheyne', 'Eşca' kabilelerinin faziletine ve onların Allah Resûlü'nün (s.a.v.) mevâlîsi olduğuna dair altı hadise kitabında yer vermiştir.⁴³

(2) (Sözkonusu) hadis Mısır ve Mısır ahâlîsinin zemmine delil teşkil etmez. Ayrıca, kıratları çok zikretmek ayıp değildir. Aynı şekilde dildeki kabalık, ağız bozukluk ve görgü azlığı da öyledir. Çünkü 'dinar' ve 'dirhem' gibi kırat da para olup, Mısır ahâlisi o diyarda kıratla alışveriş muâmelesi yaparlar. Hadîsin şerhinde en-Nevevî şöyle demiştir: “Ulemâ, 'kırat' dinar, dirhem ve bunun dışındaki şeyler tü-

³⁹ Esedullâh el-Gâlib, “el-Hadis fi zemmi Mısır 'inde's-Sünne ('adâvetü'l-büldân),” *Esedullâh Gâlib*, 2012. Ağustos 2018'de bakıldı. Alghadeer.net/vb/showthread.php?t0=26789

⁴⁰ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, baskı sayısı yok, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife 1379, I, s. 384.

⁴¹ Tâhâ (20), 12.

⁴² el-Mâide (5), 21.

⁴³ Abdurrahmân, Ahmed, *Keyfe ve li-mâzâ et-Teşkik fi's-sünne*, 1. Baskı, Kahire: Mektebetü Vehbe 1427/2007, s. 86.

ründen bir çeşittir. Mısırlılar bunu çokça kullanırlar ve ondan çokça bahsederlerdi.”⁴⁴ İbnü'l-Esîr de şöyle demiştir: “Kırat, dinar türlerinden bir tür olup, pek çok yörede dinarın onda birinin yarısı değerindedir. Şam ahâlisi [89] onu dinarın yirmi dörtte bir cüzü olarak kabul ederler. (Kelime) geçen ‘yâ’ harfi ‘râ’ harfinden bedel olup, kelimenin aslı ‘kîrât’tır. ‘Yer’ ile Mısır’ın fethedilmiş yerlerini kast etmiş ve her ne kadar başka yörelerde mezkûr olsa da, özellikle (kîrât) kelime(sin)i zikretmiştir. Çünkü oranın ahâlisinin birisinden hoşlanmayacağı bir şey duyduğunda genellikle ahâlisi çoğunlukla; “filancaya birkaç kırat vermişim” veya sana söven veya kötü bir söz işittiren kimseye “kıratlarını sana vermeyeceğim” ifadelerini kullanırdı. Böyle bir kullanım, onların dışındaki kimselerde bulunmamaktadır.”⁴⁵

(3) Hadiste, kendilerinden İbrahim aleyhisselâmın kız aldığı Mısır ahâlisi lehine bir de vasiyyet bulunmaktadır. Zira bizim de onların içinde nesebimiz bulunmaktadır. Nebî de (s.a.v.) onlardan Mâriye ile evlenmiştir. Böylece, onlar da Allah Resûlü’nün (s.a.v.) hısımları olmuşlardır. Resûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Siz, içinde kırat kelimesinden çokça bahsedildiği Mısır’ı fethedeceksiniz. Orayı fethettiğinizde ahâlisine iyilik ediniz. Çünkü onların güvenceleri ve akabalık bağları bulunmaktadır” veya şöyle söylemiştir: “güvenceleri ve hısımlık bağları. Dolayısıyla, orada bir kerpicin yeri konusunda münakaşa eden iki davalı gördüğünde orayı derhal terket.”⁴⁶

İki kableden ilki olan el-Aksâ’ya dair yalan ortaya attığı iddiası dolayısıyla tenkit edilen hadis

Hadîs: Nebî sallallâhü aleyhi ve sellem ile birlikte On altı ay boyunca Beytül-Makdis cihetine doğru namaz kıldım.

Hadîsin Metni

Müslim, el-Berâ b. Âzib radiyallâhü anh’ten naklen onun şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “Nebî sallallâhü aleyhi ve sellem ile birlikte On altı ay boyunca Beytül-Makdis cihetine doğru namaz kıldım. Tâki el-Bakara’daki “Nerede olursanız olun, yüzlerinizi onun cihetine çevirin” âyeti Allah Resûlü namazını kıldıktan indi. Bunun üzerine oradakilerden bir kimse derhal harekete geçerek Ensâr topluluklarından birinin yanına onlar namaz kılarken vardı ve onlara (bu bilgiyi) anlattı. Onlar da hemen yüzlerini Beytüllâh’a doğru çevirdiler.”⁴⁷

Hadîsin Garîb (Kelimeler)i

Beytül-Makdis konusunda meşhur iki kullanım mevcuttur. Bunlardan birisi,

⁴⁴ en-Nevevî, Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim*, 2. Baskı, BeyrutL Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1392, XVI, s. 97.

⁴⁵ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, IV, s. 42.

⁴⁶ Müslim, *Sahîhi Müslim*, “Fedâil” (Bâbü vasiyyeti’n-Nebîyyi sallallâhü ‘aleyhi ve-sellem bi-ehli Mısır), IV, s. 1970 (hadis no: 2543).

⁴⁷ Müslim, *Sahîhi Müslim*, “Mesâcid ve Mevâdi’u’s-salât” (Bâbü tahvîli’l-kıbleti mine’l-Kuds ile’l-Ka’be), I, s. 374 (hadis no: 525).

‘mim’ harfinin fethası, ‘ka’ harfinin sükûnu, ikincisi ‘mim’in dammesi, ‘ka’ın fethası ile okunuşudur. Oraya, İlyâ’ ve el-Yâ’ da denilmiştir. ‘Makdis’ kelimesi, esas itibarıyla ‘et-tathîr’ (temizlemek) anlamındaki ‘et-takdîs (kutsamak) kelimesindedir.⁴⁸

Hadise Yöneltilen Tenkit

Bu hadise de şüphe yöneltilmiş olup, aşağıdaki şekilde bu şüpheyi hülâsa etmek mümkündür:

(1) İki kıbleden ilkinin el-Aksâ olduğu ve üçüncüsü olduğu yalanı. Ahmed Subhî Mansûr diyor ki: “Muhammedîler, Kudüs’teki el-Mescidü’l-Aksâ diye isimlendirilen mescide dair çirkin kadislerinde onun iki kıbleden ilki olduğunu ifade eden hadislerle ona iftira atmışlardır. Bu açık bir cehâlettir. Yine, Allah Teâlâ’nın “Yönünü göğe doğru çevirip durduğunu şüphesiz ki biz görüyoruz. Kesinlikle biz seni hoşnûd olacağın bir kibleye döndüreceğiz. Şu halde yönünüzü el-Mescidü’l-Harâm istikâmetine çeviriniz” şeklindeki birkaç âyetinden hareketle bu görüşüne delil getirmeye çalışmıştır.⁴⁹ el-Beytü’l-Harâm ilk kible olduğuna göre ve yine o ‘son kible’ olduğuna göre, ikisinin arasında bizim bilemediğimiz mechûl bir kible daha vardır. Ayrıca, Sünnî din önderlerinin en uzaktaki (el-Aksâ) mescitlerinden ‘iki kiblenin ilki’dir demeleri de apaçık bir cehalettir.⁵⁰

Hadise Yöneltilen Tenkidin Reddi [90]

Hiç şüphesiz el-Mescidü’l-Aksâ ve Beytü’l-Makdis’in Allah’ın kitabında ve Nebîsi’nin sünnetinde zikredilmiş bulunan pek çok ve bol üstünlükleri (fazîleri), bereketleri vardır. İslâm düşmanlarının, Resûlüllâh’ın gece yolculuğu yaptığı bu yerin faziletine dair hadis hakkında şüphe uyandırmaya çalışmalarında şaşılacak bir şey yoktur. Bu üstünlüklerdendir:

(1) O (el-Mescidü’l-Aksâ) Müslümanların ilk kiblesidir. Neshedilip de kible Harem olan Beytullâh’a; Ka’be’ye tahvil edilmeden önce on altı veya on yedi ay boyunca kible el-Mescidü’l-Aksâ’ya doğru idi. Bu Allah Resûlü’nden (s.a.v.) naklen rivâyet edilen hadislerde sabittir. el-Berâ radiyallâhü anh’dan nakledildiğine göre o şöyle diyor: “Resûlüllâh (s.a.v.) ile birlikte an altı veya on yedi ay boyunca Beytü’l-Makdis’e doğru namaz kıldık. Sonra el-Ka’be’ye çevrildik.”⁵¹ İbn Ömer radiyallâhü anh’dan nakledildiğine göre o da şöyle diyor: “İnsanlar Kuba’da sabah namazı kılmakta iken, birden yanlarına birisi geldi ve şöyle dedi: “Bu gece Allah Resûlü’ne (s.a.v.) vahiy indirildi ve ona (namaz kılarken) el-Ka’be’ye yönelmesi emredildi. Siz de hemen ona (el-Ka’be’ye) doğru yönelin. O esnada yüzleri Şam

⁴⁸ en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim*, V, s. 9.

⁴⁹ el-Bakara (2), 144.

⁵⁰ Ahmed Subhî Mansûr, “Hâza’l-Aksâ fi’l-Kuds hüve Mescidü Dırâr” 2018. *Ahmed Subhî Mansûr*, Ağustos 2018’de bakıldı.

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=585519>

⁵¹ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, “Tefsîru’l-Kur’ân” (Bâbü ‘Ve li küllin vichetün hüve müvellîha fe’stebikü’l-hayrât eyne mâ tekûnû ye’ti biküm’ü’llâhü cemî’an innellâhe ‘alâ külli şey’in kadîr’), VI, s. 22 (hadis no: 4492).

istikametine doğru idi, hemen tam bir daire çeverek el-Ka'be istikâmetine yöneldiler.⁵²

Enes radiyallâhü anh'dan nakledildiğine göre Resûlüllâh (s.a.v.) Beytü'l-Makdis'e doğru namaz kıları. "Yönünü göğe doğru çevirip durduğunu şüphesiz ki biz görüyoruz. Kesinlikle biz seni hoşnûd olacağın bir kibleye döndüreceğiz. Şu halde yönünüzü el-Mescidü'l-Harâm istikâmetine çeviriniz"⁵³ âyeti iner inmez Benî Selime'den bir kişi kendileri sabah namazında rûkû hâlinde iken yanlarına geldi. Bir rekât kılmışlardı. O (kişi) "Haberiniz olsun! Şüphesiz ki kible değiştirildi, Dikkat edin! Kible el-Ka'be'ye doğru çevrildi" dedi, onlar da 'nasıl iseler o halde iken hemen kibleye doğru döndüler."⁵⁴

Bu hadisler, Mescid-i Aksâ'nın, Müslümanların iki kiblesinden ilki olduğunu göstermektedir. Kibleleri(ne dair hüküm) neshi ve el-Ka'betü'l-Müşerreffe'ye tahvilinden önce cumhûrun görüşüne göre, Salellâhü 'aleyhi ve-sellem Efendimiz'in (Medine-i Münevver'e) gelmesinden itibaren on altı ay sonra, Bedir Gazvesi'nden iki ay önce Receb ayında güneşin zevâl vaktini geçmesinin ardından oraya doğru bir müddet namaz kılmışlardı.⁵⁵

(Kibleye dair bu değiştirme, Resûl'ün (s.a.v.) içtîhâdı ile değildir. Allah Azze ve Celle'nin vahyi iledir. O (s.a.v.) ibadetlere dair hususlarda kendi kaynaklı bir içtihat ile Müslümanlara bir emir verebilecek yetkiye sahip değildi. O bunu ancak bir vahiyle yapardı. el-Kurtubî ve en-Nevevî'nin de zikrettiği üzere, Cumhûrun da benimsediği tercih edilen görüş budur.⁵⁶

(2) Ahmed Subhî Mansûr'un, el-Beytü'l-Harâm'ın ilk kible olduğuna dair iddiasını desteklemek üzere "Yönünü göğe doğru çevirip durduğunu şüphesiz ki biz görüyoruz. Kesinlikle biz seni hoşnûd olacağın bir kibleye döndüreceğiz. Şu halde yönünüzü el-Mescidü'l-Harâm istikâmetine çeviriniz"⁵⁷ âyet-i kerimesini delil getirmesi, son derece yanlış (fâhiş) bir istidlal ve büyük bir hatadır. Çünkü sahâbe, tâbiîn ve onların yöntemi üzere ilerleyen ehl-i ilimden mütekaddim âlimlerin tamamı bu âyet-i kerimenin namazda Beytü'l-Makdis'e yönelme (uygulamasını) nesh ettiği görüşündedir. Bu şu demektir ki Müslümanların ilk kiblesi, Allah

⁵² Müslim, *Sahîhu Müslim*, "Mesâcid ve Mevâdi'u's-Salât" (Bâbü Tahvili'l-Kıbleti mine'l-Kudsi ile'l-Ka'beti), I, 375 (hadis no: 526).

⁵³ el-Bakara (2), 144.

⁵⁴ Ahmed, Ahmed b. Muhammed b. Hilâl b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şu'ayb el-Arnaûd-Âdil Mürşid ve dğr., 1. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1421/2001, XXI, s. 429 (hadis no: 14034, Müsnedü'l-Müksirine mine's-Sahâbe, Müsnedü Enes b. Mâlik radiyallâhü 'anh).

⁵⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-ibâd*, 27. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1415/1994, III, s. 59.

⁵⁶ en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim*, V, s. 9; el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, nşr. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş, 2. Baskı, Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye 1384/1964, II, s. 158.

⁵⁷ el-Bakara (2), 144.

Teâlâ'nın etrafını mübârek kıldığı el-Mescidü'l-Aksâ'dır. Sonra âyet-i kerime inmiş ve el-Beytü'l-Harâm'ı onların ikinci kiblesi yapmıştır. Tefsir kitapları kiblenin değiştirilmesi hadisesini bize yazmıştır. İbn Cerîr et-Taberî bu âyetin tefsirinde *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân* adlı kitabında isnadlarıyla birlikte bize nakletmiş ve şöyle demiştir: İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: 'Kur'ân'dan ilk neshedilen husus kiblelerdir. Bu böyledir, zira Allah Resûlü (s.a.v.) Medîne'ye hicret ettiği vakit, oranın halkının büyük çoğunluğu Yahudiler idi. Allah Azze ve Celle ona Beytü'l-Makdis'e doğru dönmesini (ve öyle namaz kılmasını) emretti. Bunun üzerine Yahudiler çok sevindi. O da (namaz kılarken) on kûsur ay oraya doğru yöneldi. Allah Resûlü (s.a.v.) İbrâhîm aleyhisselâm'ın kiblesin(e yönelmey)i arzuluyordu. Bu sebeple dua edip semâya bakıyordu. Bunun üzerine Allah Tebâreke ve Teâlâ: "Yönünü göğe doğru çevirip durduğunu şüphesiz ki biz görüyoruz,"⁵⁸ âyetini "Şu halde yönünüzü el-Mescidü'l-Harâm istikâmetine çeviriniz"⁵⁹ ifadesine kadar indirdi. Bundan dolayı Yahudiler şüphe ortaya atıp "Onları yönelip durdukları kiblelerinden çeviren nedir"⁶⁰ dediler. Bunun üzerine Allah Teâlâ, "De ki: Doğu da Batı da Allah'ındır"⁶¹ âyetini indirdi ve dedi ki "Hangi yöne çevrilirseniz çevrilin Allah'ın rızası (vechi) o cihettedir."⁶² Katâde'den nakledildiğine göre "Allah Celle ve Azze'nin 'Doğu da Batı da Allah'ındır. Hangi yöne çevrilirseniz çevrilin, Allah'ın rızası (vechi) o cihettedir"⁶³ sözü daha sonra neshedildi ve Allah Teâlâ "Her nereden yola çıkarsan çık, (namaz kılarken) yönünü Mescid-i Harâm'a doğru çevir"⁶⁴ buyurdu. Yine Katâde'den naklen rivâyet edildiğine göre "Hangi yöne çevrilirseniz çevrilin, Allah'ın rızası (vechi) o cihettedir"⁶⁵ demek, kible demektir. Sonra el-Mescidü'l-Harâm'a doğru kible (âyeti) onu neshetmiştir.⁶⁶

Sonuç

Bu tetkikin sonunda, pek çok nimetini bize lütfeden Allah'a hamdediyoru. Allah'ın sonsuz salât ve selâmı kıyamete kadar Yüce Resûlü'nün, âlinin ve ashâbının üzerine üzerine olsun. Hâsılı; ulaşılan en önemli sonuçları şöyle özetlememiz mümkündür:

- (1) İmâm Buhârî ve İmâm Müslim hadis imamlarından ve dev şahsiyetlerindedir. Her ikisinin de kitapları, İslâm'ın hadis kitaplarının en sahihlerindedir.
- (2) *es-Sahîhayn*'i tenkit eden çağdaş (araştırmacı)ların büyük çoğunluğu, Şî'a, Akılcılar, Modernistler ve Kur'âniyyûn gibi bilinen kesimlerdedir.
- (3) Araştırmaya konu teşkil eden hadislere yönelik tenkitler, araştırılıp tetkik

⁵⁸ el-Bakara (2), 144.

⁵⁹ el-Bakara (2), 144.

⁶⁰ el-Bakara (2), 142.

⁶¹ el-Bakara (2), 142.

⁶² el-Bakara (2), 115.

⁶³ el-Bakara (2), 115.

⁶⁴ el-Bakara (2), 149.

⁶⁵ el-Bakara (2), 115.

⁶⁶ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, II, 450.

edildikten sonra (anlaşılmıştır ki) geçerli değildir. Zira (bu tenkitler) hadisi ve hadis rivâyetini yanlış anlamaktan ve hadis ve hadis ilimlerindeki nasiplerinin azlığından kaynaklanmıştır.

(4) Araştırmaya konu teşkil eden hadisler sıhhatin en üst derecesindedirler. (Onları) Buhârî ve Müslim kitaplarında rivâyet etmiştir. Dolayısıyla, tenkit yönelenlerin iddiaları geçersizdir, (iddiaların) temeli yoktur. [92]

"Contemporary Scholars' Criticism Regarding to Locality and Country in Hadith *al-Sahihayn*"

Abstract: *al-Sahihayn* are the major hadith compilations in which contains the sources of the law second only to the al-Qur'an al-Karim. In light of the high prominence rendered to them, it is not surprising that it is often the target for modern-day criticism as well as of the past whether in the form of scholarly criticism or point-blank slanderous. This study tries to discuss the modern scholarly criticism of selected hadiths in *al-Sahihayn* and to answer all the criticism that had been thrown. They made the hadith as a field of criticism as if to impose on the public that the hadith is contrary to the al-Qur'an, one that nullifies the infallibility of the Prophet (peace be upon him), one that which is unauthentic and devoid of credence. Data for this research is obtained through literary reviews before the same be subjected to analysis based on inductive and deductive methods. The findings of this study reveal contradictory evidence which proves the validity that hadiths and simultaneously answers and denies the criticism.

Citation: Muhammad Yusri Yûsuf ve Mahmûd Ahmed Ya'kûb Rasîd, "Çağdaş (Araştırmacı)ların Yer ve Bölgelere Dair *Sahihayn* Hadislerini Tenkidî" (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, ss. 125-140.

Key Words: Criticism, Contemporary Scholars, *al-Sahihayn*.

"انتقاد المعاصرين لأحاديث الصحيحين الخاصة بالأماكن والبلدان"

المخلص: يتضمن صحيح البخاري ومسلم على النصوص المتعلقة بالدين بعد القرآن الكريم. فلا أهميتهما ومكانتهما لا يستغرب أنهما موجهان إلى الانتقادات سواء في القديم أو الحديث و سواء علميا أم شبهات. وتهدف هذه الدراسة إلى مناقشة الشبهات التي أثارها بعض المعاصرين حول الأماكن والبلدان التي وردت في أحاديث الصحيحين، وكذلك للإجابة عنها. قد اتخذ هؤلاء تلك الأحاديث ميدانا لإلقاء الشبهة ليثبتوا على العامة أن الحديث النبوي مخالف للقرآن الكريم، وهدفوا وراء إسقاط عصمة النبي صلى الله عليه وسلم، أو إلى حد ما اعتبار تلك الأحاديث أحاديث غير صحيحة وغير موثوقة. استخدمت الدراسة المنهجي الاستقرائي للحصول على المواد المتعلقة بالموضوع ثم تحليلها تحليلًا علميًا. وقد أثبت نتائج الدراسة على الواقع المعاكس الذي أثبت أن الأحاديث الواردة فيها صحيحة فيها ردت على الانتقادات، والشبهات.

عطف: محمد يسري يوسف ومحمود أحمد يعقوب راشد، "انتقاد المعاصرين لأحاديث الصحيحين الخاصة بالأماكن والبلدان"، *مجلة البحوث الحديث*، المجلد السابع عشر، العدد الأول، سنة ٢٠١٩، ص. ١٢٥-١٤٠.

الكلمات المفتاحية: نقد، معاصرون، الصحيحين

Fas'ta Hadis Çalışmaları/ et-Türâsü'l-Meğârîbe

Hatice Kübra ODABAŞIOĞLU*

I. Giriş

Bugün Türkiye'de Fas olarak bahsedilen devletin resmî adı el-Memleketü'l-Mağribiyye'dir (Mağrib Sultanlığı). Afrika'nın kuzeybatısında yer alan bu devlet; İslâm dünyasında el-Mağribü'l-Aksâ veya Cezîretü'l-Mağrib olarak bilinmektedir.¹ İslâm'ın Fas'ta yayılışı 'Ukbe b. Nâfi'in (62-63/681-682) fetih hareketleriyle başlamış, Mûsâ b. Nusayr ile devam etmiştir. Daha sonra yerli Berberî kabileleri Emevî yönetimine karşı ayaklanınca İslâm'ın yayılması bir müddet sekteye uğramıştır. Fah Savaşı sonrası Arap Yarımadası'nı terk ederek Fas'ın Velile kasabasına yerleşen İdrîs b. Abdullâh lider olarak kabul edilene kadar da bölgede birlik sağlanamamıştır. Hz. Ali'nin soyundan gelen İdrîs, bölgede İdrîsî Devleti'ni (m. 788-985) kurmuştur. Şii yapıya sahip bu devlette Emevî yönetiminden kaçan Haricîlerin de etkili olduğu görülmektedir. Buna karşılık daha sonra kurulan Murâbitlar (m. 1956-1147) ise Mâlikîliği benimseyerek, bu mezhebi devletin resmî mezhebi haline getirmişlerdir. Murâbitların mezhebe aşırı bağlılıklarına tepki olarak tevhid hareketiyle ortaya çıkan Muvaahhidîler (m. 1130-1269) döneminde Zâhirîlik etkileri görülse de bu mezhep âlimler nezdinde pek rağbet görmemiştir. Fikrî hayatın en canlı olduğu bu dönemde pek çok hadis kitabı telif edilmiştir. Merinîler (m. 1196-1465) yönetiminin kurulmasıyla Mâlikîliğin nüfuzu tekrar artmış, tasavvuf hareketlerinin de çoğalmasıyla ilmî ortamda farklılıklar oluşmuştur. Daha sonra Vattasîler (m. 1471-1549) ile Sa'dîler (m. 1511- 1659) bölgeye hâkim olmak için uzun bir süre çatışmışlar, Alevî şeriflerince kurulan Filâlî (m. 1664) yönetimine kadar da bu mücadelelerini devam ettirmişlerdir. Bu dönemlerde de Merinîler döneminde hâkim olan Mâlikîlik devletin mezhebi olarak devam etmiş; tasavvufî etkiler ise daha da artmıştır. Halen yönetimi Alevîlerin elinde bulunan Fas, İslâmî çerçeveye yönetilmeye devam etmekte, ibadet ve muâmelâtta Mâlikîlik

* MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Yüksek Lisans, haticekubraodabasioglu@gmail.com

¹ Sırrı Erinc, "Fas-I. Fiziki ve Beşeri Coğrafya", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 1995, cilt: XII, s. 184.

mezhebi esas alınmaktadır.²

Fas'ta hadis alanında yapılan çalışmaları konu edinen bu çalışma, Muhammed b. Abdullâh et-Telidî'nin *Türâsü'l-Meğâribe*³ fi'l-Hadîsi'n-Nebevîvive *Ulûmihî*⁴ adlı eserinden istifade edilerek hazırlanmıştır. Yazarın tam adı, Ebu'l-Fütûh ve Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdulkâdir b. Muhammed b. Ahmed b. Abdüsselâm et-Telidî'dir.⁵ Miladî1926 yılında Tıtvân'da doğan et-Telidî, küçük yaştan itibaren Kur'an ve sünnet üzerine eğitim görmeye başlamıştır.⁶ Tefsir, fıkıh, hadis başta olmak üzere İslâmî ilimlere dair temel kitapları döneminin önemli âlimleriyle okumuştur.⁷ Okuduğu bu kitaplardan bazıları üzerine yaptığı tehzib, serh, tahrîc çalışmaları dâhil virmiden fazla eseri bulunmaktadır.⁸ Fas başta olmak üzere Arap dünyasından ve Avrupa ülkelerinden pek çok talebe vetistirmiştir. Daha çok muhaddis yönüyle tanınan âlim, 5 Ağustos 2017'de Tanca'da vefat etmiştir.⁹ Çalışmamıza kaynaklık eden eserini, yaşadığı bölge ve çevresinde hadis ilmine katkı sağlayan âlimler ve eserleri hakkında bilgi vermek üzere kaleme almıştır.¹⁰

Giriş bölümünde yazar, genel olarak Mağrib'deki ilmî yapıyı, yaşadığı değişimlere dair kısa bilgiler vererek anlatmaktadır. İslâm'ın kabul edilmeye başlandığı zamanlardan itibaren birçok fikrî akımın cereyan ettiği bu coğrafyada daha çok Mâlikî mezhebinin hâkim olduğu görülmektedir. Hicrî II.-III. yüzyıllarda başlayan ehl-i hadis-ehl-i rey tartışmaları bu bölgede de etkisini göstermiş, akıl ile naklin çatışması ilim dünyasını sürekli etkilemiştir. Rey yaklaşımı daha çok ehl-i fikihta ortaya çıkmakta ve tutumları Mâlikî mezhebinin görüşlerine sıkı bir şekilde bağlanıp *Muvatta'* dışındaki hadis kitaplarını ikinci plâna atmak şeklinde tezâhür etmektedir. Bu durumun açık örneğini Esbağ b.

² bkz. İbrahim Harekât, "Fas-II. Tarih", *DİA*, 1995, XII, s. 188-190; İbrahim Harekât, "Fas-II. Kültür ve Medeniyet", *DİA*, 1995, XII, s. 196-199.

³ Günümüzde Mağrib olarak ifade ettiğimiz coğrafyada Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya yer almaktadır. Bazı kaynaklarda Endülüs de bu coğrafyaya dâhil edilmektedir (İbrahim Harekât, "Mağrib", *DİA*, 2003, XXVII, s. 314). Eserde ise; "Mağrib" ile genel olarak "Fas" ve aynı kültür ve coğrafyayı paylaştıkları için de ayrıca Endülüs, Moritanya ve Şenkit kastedilmektedir (et-Telidî, *Türâsü'l-Meğâribe*, s. 30).

⁴ Muhammed b. Abdullah et-Telidî, *Türâsü'l-Meğâribe fi'l-Hadîsi'n-Nebevîyyi ve 'Ulûmihî*, Lübnan-Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416/1995, 400 sayfa.

⁵ Ebu'l-Fütûh Abdullâh Abdulkâdir et-Telidî, *Zikriyâtün min Hayatî*, Dârü'l-Kalem, Dimaşk 2004, s. 19.

⁶ et-Telidî, *a.g.e.*, s.23-24, s.27.

⁷ bkz. et-Telidî, *a.g.e.* s. 144-168.

⁸ bkz. et-Telidî, *a.g.e.*, s. 125-129.

⁹ Havatı için bkz. Usâme Hidâr. حمه ده ف خدمة ، عبد الله التلدي ، حمه الله ، العلامة المحدث الشيخ سدد ، [http://www.alquatan.ma/Article.aspx?C=5714] (29 Aralık 2018).

¹⁰ et-Telidî, *Türâsü'l-Meğâribe*, s. 29.

Halil'in (v. 273) "Tabutumda hıncır başının olması, İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*inin olmasından daha çok hoşuma gider" sözünde görmekteyiz.¹¹ Öyle ki zamanla bu tutumları İmam Mâlik'in (v. 179) görüşlerinin ve *Muvatta'*ının dahi unutulup sadece mezhep âlimlerinin görüşlerinin ezberlenmesine yol açmıştır. Buna karşılık ehl-i hadis ise ana kaynakları unutturmamaya çalışmakta, görüşlerini Kur'an ve hadise dayandırmaya önem vermektedir. Bu sebeple hadis tedvini ve tasnifi yapmak üzere uzun ilmî yolculuklara çıkan âlimler olmuştur. Bunların başında *el-Müsnedü'l-Musannef* eseriyle Bakî b. Mahled (v. 276) gelmektedir. Mâlikîliğin yanı sıra Şiilik, Zâhirîlik, Şafilîğin de zaman zaman hâkim olduğu bölgede bu mezheplere dair eserler de verilmiştir.¹²

Bibliyografya türündeki kitap, bu kısa girişten sonra hadis ilmine dair eserlerin verilmesiyle devam etmektedir. İbn Hayr'ın *Fihrist*'i,¹³ Rûdânî'nin *Siletü'l-Halef*i,¹⁴ Kettânî'nin *Fihrisü'l-Fehâris*'i¹⁵ başta olmak üzere pek çok fihrist, tarih, tabakât, hadis usulü kitaplarından, dergilerden ve kütüphane kayıtlarından faydalanılmıştır. Dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Mağrib'te de eski eserlerin birçoğu kaybolmuş,¹⁶ günümüze ulaşamamış¹⁷ ya da mahtût haliyle¹⁸ kalmıştır. Bunların önemli bir kısmı ise üzerlerine yazılan ihtisâr, şerh, hâşiyeler¹⁹ sayesinde veya bazıları tahkik çalışmalarıyla²⁰ günümüze kazandırılmıştır. Ayrıca kitapta, tabakât veya tarih kitaplarında geçtiği halde günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmeyen,²¹ bir kısmı ulaşan,²² tamamlanmamış olan,²³ yazarı, adı, basım yeri veya hakkında ulaşılan bilgilerde ihtilaflar bulunan²⁴ eserlere de yer verilmiş, şüpheli ya da çelişkili olan noktalar belirtilmiştir. Böylece vefat tarihi hicrî 212 yılına rastlayanlardan başlayarak hicrî 1384 yılında olanlara kadar pek çok âlime ait toplamda 1213 eser adı zikredilmiştir.

¹¹ et-Telidî, *a.g.e.*, s. Ayrıca bk. Abdülhâdi Ahmed el-Hüseyn, "Mağrib ve Endülüs'e Hadis Girişi", trc. Murat Gökalp, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, cilt: X, sayı:1, s. 113-121.

¹² et-Telidî, *a.g.e.*, s. 22-29.

¹³ İbn Hayr Ebû Bekr el-İşbîlî, *Fihristü mâ-ravâhü an Şüyühîhi*, Sarakosta 1893.

¹⁴ Muhammed b. Süleymân er-Rûdânî, *Siletü'l-Halef bi-mevsûli's-Selef*, thk. Muhammed Haccî, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1977.

¹⁵ Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî*, 1982.

¹⁶ bkz. et-Telidî, *Türâsü'l-Meğârib*e, s. 257-258/ 1008. madde.

¹⁷ bkz. et-Telidî, *a.g.e.*, s. 40/ 44. madde.

¹⁸ bkz. et-Telidî, *a.g.e.*, s. 34/ 9.madde; s. 47/ 74 ve 75. madde; s. 193/ 730. madde.

¹⁹ bkz. et-Telidî, *a.g.e.*, s. 115/ 391. madde; s. 125/ 430. madde.

²⁰ bkz. et-Telidî, *a.g.e.*, s. 107/ 349. madde.

²¹ bkz. et-Telidî, *a.g.e.*, s. 39/42. madde.

²² bkz. et-Telidî, *a.g.e.*, s. 102/326. madde.

²³ bkz. et-Telidî, *a.g.e.*, s. 53/ 97. madde; s. 70/ 191. madde; s. 104/ 334. madde.

²⁴ bkz. et-Telidî, *a.g.e.*, s. 37/ 27. madde; s. 38/ 34. madde; s. 69/ 186. Madde; s. 222/ 860. Madde; s. 223/ 869. madde.

Eserler, alfabetik sırayla numaralandırılarak verilmektedir. Her birinin ilk önce adı, daha sonra yazarı ve parantez içinde yazarın vefat tarihi, sonrasında da eğer basıldıysa basım yeri ve tarihi, basılmadıysa esere dair bilginin nereden alındığı maddeler halinde belirtilmektedir. Bazen de ek bir madde açılarak gerekli bir açıklama, önemli bir bilgi veya tartışma varsa eklenmektedir. Kitabın sonunda ise beş farklı fihrist bulunmaktadır. İlk fihristte müelliflerin isimleri yanlarında eserlerinin numaraları belirtilerek alfabetik bir şekilde sıralanmış, böylece istenilen müellifin eserlerine hızlıca bakılabilmesi sağlanmıştır. İkinci fihrist müelliflerin tabakalarına göre düzenlenmiş, yine yanlarında eser numaralarının da bulunmasıyla yaşadıkları dönem ile eserlerinin kıyaslanması kolaylaştırılmıştır. Üçüncü fihristte numaralarıyla birlikte eserler hadis ilminin alt dallarına göre atılan belirli başlıklar altında listelenmiştir. Dördüncüsünde dipnotlar ve bazı eserlerin içerikleri hakkında kısa bilgiler verilmiş, beşincisinde de kullanılan kaynaklar detaylı bir şekilde gösterilmiştir.

et-Telidî'nin kitabına genel olarak bakıldığında Fas'ta hadis ilmi fıkha göre zaman zaman geri planda kalmış olsa da her dönemde bu ilme verilen değerin korunmaya çalışıldığı ve pek çok eserin ortaya konulduğu görülmektedir. Bölgede fikirlerin tearuzu devlet yönetimini etkilemiş, bu sebeple; bir dönem Mâlikî mezhebi baskın olmuşsa da bir sonraki dönemde bu baskıyı kaldıran veya yumuşatan bir yönetim hâkim olmuştur. Bu fikrî değişimlerin etkisi tabii olarak eserlere de yansımıştır. Nitekim ilk asırlarda öncelikli olarak *Muvatta* ve Mâlikî mezhebinin görüşleri incelenmiş, zamanla Buhârî (v. 256) ve Müslim'in (v. 261) *el-Câmi'u's-sahih*'lerine de ihtimam gösterilmeye başlanmıştır. Hicrî V.-VI. yüzyıla gelindiğinde bugün dahi ilgi odağı olan *el-İstî'âb*²⁵, *et-Temhîd*²⁶ ve *el-Ahkâm el-Kübrâ*²⁷ gibi kaynaklar hadis ilmine kazandırılmıştır. Daha sonraki yıllarda ise daha çok *Muvatta*, *Kütüb-i sitte* ve bu üç kitap üzerine yazılan şerh, ihtisâr, ta'lik, tezhîb çalışmaları ile katkı sağlanmıştır. Tasavvuf faaliyetleriyle de rekâik, zikir ve dua kitaplarının telifi artmıştır. Bunların yanı sıra Muvahhidîler Dönemi eserlerinin daha çok kırk hadis ve konulu hadis kitapları olduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca Kettânî ailesinin ve özellikle son dönemlerde el-Gumârî'nin ismine sıklıkla rastlanılmaktadır.

Bu çalışmada, daha yararlı ve düzenli olması amacıyla, eserler hakkındaki değerlendirmeler üçüncü fihristteki başlıklandırma kullanılarak yapılacak ve her bölüme diğerlerine nispetle daha az tanınan birkaç eser adı örnek olarak eklenecektir:

²⁵ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Abdülber en-Nemerî el-Kurtubî'nin (v. 463) eseridir.

²⁶ İbn Abdülber'in eseridir.

²⁷ Abdülhak b. Abdurrahmân b. Harrât el-Ezdî el-İşbilî'nin (v. 581) eseridir. İbn Harrât'ın vefatı Tûrâsü'l-Megârib'e de h. 581 olarak belirtilmiştir ancak *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* "İbnü'l-Harrât" maddesinde h. 582 olarak geçmektedir. bkz. Ali Osman Koçkuzu, "İbnü'l-Harrât", *DİA*, 2000, XXI, s. 70-71.

A. Hadis Cüzleri, Bölümleri ve Fetâvâ Kitapları

Bu başlık altında 192 kitap bulunmaktadır. İçeriği Cibril ve Ümmü Zer‘ gibi meşhur hadisler olan, ilim, Kur‘an, Mekke gibi İslâm için önemli mekân, zaman ve değerlerin faydalarını anlatan ya da tartışmalı bazı fikhî konuları ele alan hadis kitapları bu başlık altında toplanmıştır. Fikhî konularda daha çok Mâlikî mezhebinin diğer mezheplerden farklı görüş tercih ettiği meselelerin incelendiği görülmektedir. Özellikle namazda Fatiha sûresinden önce e‘üzü besmelenin okunması üzerine pek çok eser kaleme alınmıştır.²⁸

(1) ‘Iyâz b. Mûsâ el-Yahsubî es-Sebtî (v. 544), *Büğyetü’r-Râid li-mâ tedamenehü Hadîsü Ümmi Zer‘ mine’l-Fevâid*, Mağrib, m. 1975.²⁹

(2) Muhammed b. Ali Denye er-Ribâdî (v. 1358), *Vâsıtatü’l-‘Ikdi’n-Nedîd fi Şerhi Hadîsi’t-Teçdîd*, Rabat, m. 1927.

(3) Muhammed b. Ahmed b. eş-Şerîf el-Alevî el-İsma‘îlî (v. 1367), *Tevdîhu-Turuku’r-Reşâd li Hasmi mâddeti’l-İlhâd fi hadîsi’r-Rasûli’l-Mükellem Mûsâ (a.s.) li’l-meleki’l-mükerremi’l-müvekkil bi-kabzi ervâhi’l-‘İbâd*, Rabat, h. 1362.

(4) Ahmed b. Muhammed b. es-Sıddîk el-Gumârî (v. 1380), *İğtinâmü’l-Ecrmin Hadîsi’l-İşfârbi’l-Fecr*, Dımeşk, h. 1403.

(5) Ahmed b. Muhammed b. es-Sıddîk el-Gumârî (v. 1380), *Nefsü’r-Rû‘i bi-enne’r-Rak‘ate Lâ tüdrikbî’r-Rukû‘i*, Tıtvân, h. 1396.

(6) Muhammed Abdulhayy b. Abdülkebîr el-Kettânî (v. 1382), *Keşfü’l-Lübüs an Hadîsi Vad‘i’l-Yed ale’r-Ra’s*, Tanca, h. 1326.

(7) Muhammed Abdulhayy b. Abdülkebîr el-Kettânî (v. 1382), *el-Yevâkitü’s-Semîne fi’l-Ehâdîsi’l-Kâziye bi-Zuhûri Sekketi’l-Hadîd ve Usûlihâ ile’l-Medîne*, Cezair, h. 1329.

B. Naslar, Câmî’ler, Mütevâtir ve Kudsi Hadisler/Etrâf, Zevâid ve Mustahrecler

155 kitabın bulunduğu bu bölümde temel hadis kitapları ve üzerinde yapılan çalışmalar sıralanmaktadır. İbn Harrât’ın *el-Ahkâm*‘ları, Bakî‘ b. Mahled’in *Müsned*’i, *Sahihayn* ve *Muvatta’* üzerine yapılan ihtisar, câmi, etraf, zevâid türü çalışmalar bu kısımda bulunmaktadır. Özellikle Muvahhidî ve Merînîler dönemine denk gelen hicrî VI.-X. yüzyılları arasında hadis kaynakları oluşturma çabasının yoğun olduğu anlaşılmaktadır.

²⁸ Hanefî mezhebine göre birinci rek‘atta istiâzenin okunması sünnet kabul edilirken, Mâlikîlere göre farz namazlarda okunması mekruh kabul edilmektedir. bkz. Muhsin Demirci, “İstiâze”, *DİA*, 2001, XXIII, s. 319. Konu üzerine yapılan tartışmaların etkisi hadis alanına da yansımış, ihtilafı gidermek üzere eserler kaleme alınmıştır.

²⁹ Yazar, vefat tarihlerini tamamen hicrî olarak vermesine rağmen eserlerin basım tarihlerini bazen milâdî olarak vermektedir. Müellifin bu kullanımı değiştirilmeden aktarılacaktır.

(1) Muhammed b. Abdullah b. Tûmert el-Mesmûdî (v. 524), *Muhtasaru'l-Muvatta*, Cezâir, m. 1905.

(2) Muhammed b. Muhammed b. Süleymân er-Rûdânî (v. 1094), *Cem'u'l-Fevâid min Câmi'i'l-Usûl ve mecme'i'z-Zevâid*, Hindistan, h. 1345.

(3) el-Mekkî Muhammed b. Alî el-Buttâverî er-Rîbâdî (v. 1355), *ed-Durûsü'l-Hadîsiyye fî'l-Mecâlisi'l-Hâfizîyye*, Rabat, m. 1946.

(4) Muhammed b. Ali Denye er-Rîbâdî (v. 1358), *es-Sirrû's-Sârî min-Sülâsiyyâti'l-Buhârî*, Rabat, h. 1350.

(5) Muhammed Habibullâh b. Abdullâh el-Cekenî eş-Şengîdî (v. 1363), *Zâdü'l-Müslim fî-mâ ittefeka aleyhi'l-Buhârî ve Müslim*, Mısır, h. 1387.

(6) Muhammed b. Muhammed b. el-Müekkit el-Misfâvî el-Merâkişî (v. 1369), *Lübânetü'l-Kârî min Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır, h. 1350.

(7) Ahmed b. Muhammed b. es-Siddîk el-Gumârî (v. 1380), *Miftâhu't-Tertîb li-Ehâdîsi Târihi'l-Hatîb*, Mısır.

C. Şerh, Hâşiye ve Ta'likler

En fazla eserin bulunduğu bu kısımda 238 kitap bulunmaktadır. Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'i üzerine şerh, ihtisâr, hâşiye, ta'lik, vb. çalışmalarının sayısı 25 civarındadır. Müslim'in *el-Câmi'u's-sahîh*'i üzerine yaklaşık on tane, bunun yanı sıra Mâlik'in *Muvatta*'ı üzerine ise 30'dan fazla çalışma bulunmaktadır. Bu durum, Fas'ta *Muvatta*'a verilen kıymeti açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca Nevevî'nin (v. 676) *el-Erbeûn*'u üzerine ve bazı önemli hadisler üzerine de pek çok şerh çalışması yapılmıştır.

(1) Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Abdülber en-Nemerî el-Kurtubî (v. 463), *et-Tekassî li hadîsi'l-Muvatta ve Şüyûhi Mâlik*, Mısır, h. 1350.

(2) Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî (v. 474), *el-Müntekâ fî Şerhi'l-Muvatta*, Kâhire, h. 1332.

(3) Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. el-Arabî el-Meâfirî el-İşbilî (v. 543), *ŞerhuHadîsi 'Leyse min em-birri em-siyâmun fî'm-sefer*³⁰

(4) Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. el-Arabî el-Me'âferî el-İşbilî (v. 543), *Ârizatü'l-Ehvezîbi-Şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, Mısır, h. 1350.

(5) Abdullah b. Sa'd b. Ebî Cemre el-Endülüsî (v. 695), *Behcetü'n-Nüfûs ve tehallihâ bi-Ma'rifeti mâ-lehâ ve mâ-'aleyha*, Dâru'l-Ceyl, Mısır, h. 1348.

³⁰ Madrid'deki Millî Kütüphanede (5349-مجموع) bir nüshası bulunmaktadır, (et-Telîdî, *Türâsü'l-Meğâribe*, s. 178/651. madde).

(6) Muhammed b. Abdüsselam Bennânî el-Fâsî (v. 1163), *Şerhu Hadîseyni Azîmeyn*³¹

(7) Muhammed et-Tayyib b. Abdülmecîd b. Kirân el-Fâsî (v. 1227), *Şerhu-Hadîs 'el-Îmân mü bid'un ve seb'üne şu'beteten'*.³²

(8) Süleyman ed-Dimnetî el-Becem'avî (v. 1306), *Ravhu'l-Tevşîh 'ale'l-Câmi'i's-sahihli'l-Buhârî*, Mısır, h. 1298.

(9) Ali b. Süleyman ed-Dimnetî el-Becem'avî (v. 1306), *Nûru Misbâhi'z-Zücâce 'alâ Süneni İbn Mâce*, Mısır, h. 1299.

(10) Muhammed Habîbullâh b. Abdullâh el-Cekenî eş-Şengîdî (v. 1363), *Delîlü's-Sâlik ilâ Muvattai'l-Îmâm Mâlik*, Mısır.

(11) Ahmed b. Muhammed b. es-Siddîk el-Gumârî (v. 1380), *Mesâlikü'd-Delâle 'alâ Mesâilî'r-Risâle li'l-Kayravânî*, Mısır, h. 1374.

D. Hz. Peygamber (s.a.v.) Hakkında

Bu başlıkta Hz. Peygamber'in konumu, fizikî ve ahlâkî özellikleri hakkında yazılmış 79 tane eser bulunmaktadır. Çoğu Tirmizî'nin (v. 279) *Şemâil'i* ve Kâdî 'Iyâd'ın (v. 544) *eş-Şifâ'sı* üzerine yapılan çalışmalardır.

(1) Muhammed b. Ferec b. et-Tallâ' el-Kurtubî (v. 497), *Ekdiyetü Rasulillâh (s.a.v.)*, thk. Mustafa el-A'zamî, Beyrut, h. 1398.

(2) Ebû Ali el-Hasen b. Mes'ûd el-Yûsî (v. 1102), "Risâletün fi 'İlmi'n-Nebevî", *Resâilî'l-Yûsî*, Rabat, m. 1981.

(3) Muhammed b. Abdüsselam Bennânî el-Fâsî (v. 1163), *Şerhu's-Şifâ li-'Iyâdi's-Sebtî*.³³

(4) Muhammed b. Kâsım Cüssûs el-Fâsî (v. 1182), *el-Fevâidü'l-Celîletü'l-Behiyye 'ale's-Şemâilî'l-Muhammediyyeli't-Tirmizî*, Mısır, h. 1296.

(5) Abdulhâfız b. el-Hasen el-Alevî (v. 1356), *Nazmü's-Şemâilî'l-Muhammediyye ve's-Sîreti'l-Mustafâviyye*, Fas, 1328.

E. Kırk Hadis, Müselselât, Avâlî, Garâib, Fevâid

Bu kısımda bulunan 144 kitabın 61 tanesi kırk hadis üzerinedir. Özellikle VI.-X. yüzyıllar arası pek çok kırk hadis çalışması yapıldığı anlaşılmaktadır. İkinci olarak müselsel hadisleri toplayan kitaplar gelmektedir. Bunların yanı

³¹ Rabat'taki el-Hızânetü'l-Âmme'de (1904 ٤) bir nüshası bulunmaktadır, (et-Telidî, a.g.e., s. 178/652. madde).

³² Tıtvân'daki el-Mektebetü'l-Âmme'de (659-796) mahtût bir nüshası bulunmaktadır, (et-Telidî, a.g.e., s. 178/653. madde).

³³ Rabat'taki el-Hızânetü'l-Âmme'de (1456 ٤) mahtût bir nüshası bulunmaktadır, (et-Telidî, a.g.e., s. 182/670. madde).

sıra âli isnadla rivâyet edilmiş hadisleri toplayan eserler ve temel hadis kitapları üzerine yapılan fevâid çalışmaları bulunmaktadır.

(1) Muhammed b. Yûsuf el-Birzâlî el-İşbîlî (v. 663), *el-Erbeûne't-Tıbbiyye'l-Müstahrece min Süneni İbn Mâce ve Şerhi hâli'l-Müveffaki'l-Bağdâdî*, Tıtvân, h. 1377.

(2) Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed Bereket el-Endelüsî et-Tıtvânî (v. 1120), *el-Erbeûne Hadîsen fî Fadli'l-Cihâd ve'r-Ribât*, Tıtvân, h. 1406.

(3) Muhammed b. Ali Denye er-Rıbâdî (v. 1358), *es-Silsiletü'z-Zehabiyye-mine'l-Hadîsi'l-Müselsel bi'l-Evveliyye*, Rabat, m. 1937.

(4) Ahmed b. Muhammed b. es-Siddîk el-Gumârî (v. 1380), *Lübbü'l-Ahbârî'l-Me'sûra fî Müselseli 'Âşûrâi*, Tanca, h. 1341.

(5) Abdulhâfiz b. Muhammed el-Fâsî (v. 1383), *İstinzâlû's-Sekîneti'r-Rahmâniyye't-Tahdîsi'l-Erbeûne'l-Buldâniyye*, Tıtvân, m. 1953.

F. Zikr ve Dualar, Rekâik

Toplamda 62 kitap bulunmaktadır. 10 tanesi hicri III.-V. asırlara aitken; 19'u VI.-X. yüzyılları arasında, 33'ü ise XI. yy. ve sonrasında telif edilmiştir. Bu durum Fas'ta tasavvufî eğilimin zamanla arttığı izlenimini oluşturmaktadır.

(1) Ebû Bekr Muhammed b. el-Velîd et-Turtûşî (v. 520), *ed-Du'âü'l-Me'sûr ve Âdâbühü ve mâyecibü 'ale'd-Dâi itbâ'uhü ve ictinâbüh*, Beyrut, h. 1409.

(2) Abdülhak b. Abdurrahmân b. Harrât el-Ezdî el-İşbîlî (v. 581), *er-Rakâikü'l-Muharrace mine's-Sihâh*³⁴

(3) Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî el-Fâsî (v. 1345), *Şifâ'ü'l-Aksâm ve'l-Âlâm bi-mâ yükeffiru mâ-tekaddeme ve mâ-teahhara mine'z-Zünûb ve'l-Âsâm*, Fas, h. 1321.

G. Garîb ve Müşkilü'l-Hadîs

En az eser bulunan başlıklardan biridir. Toplamda 25 eser vardır. Bunların 3'ü ilk asırlarda, 13 tanesi VI.-X. yüzyılları arasında yazılmıştır. Geri kalan 9 tanesi ise son döneme aittir. İlmin canlı olduğu Muvahhidiler ve Merînîler döneminde hadislerde bulunan anlaşılması zor veya çelişkili manalar içeren kelimeler üzerine de çalışmalar yapıldığı anlaşılmaktadır.

(1) Ebu'l-Fadl İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî es-Sebtî (v. 544), *Meşâriku'l-Envâr alâ Sihâhi'l-Âsâr*, Fas, h. 1333.

³⁴ Muhammed İbrâhîm el-Kettânî, Madrid el-Mektebetü'l-Vataniyye'de Abdülhak hattıyla yazılan nüshasını vakfetmiştir, (et-Telîdî, a.g.e., s. 151/536. madde).

H. Mevzû'ât ve 'İlel

En az eserin bulunduğu başlıktır. Toplamda on bir eser vardır; ikisi ilk asırlarda, sekizi de son dönemde yazılmıştır.

Ahmed b. Muhammed b. es-Siddik el-Gumârî (v. 1380), *el-Müğîr 'ale'l-Ehâdîsî'l-Mevdû'a fi'l-Câm'u's-Sağîr li's-Suyûtî*, Mısır.

İ. Istılah/Kavaidu'l-Hadîs

Toplamda 105 kitap bulunmaktadır. Çoğu son döneme aittir.

(1) Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer b. Ruşeyd es-Sebtî (v. 721), *es-Senenü'l-Ebyen ve'l-Mevradü'l-Em'an fi'l-Muhâkemeti beyne'l-İmâmeyni fi's-senedi'l-mu'an'an*, Tunus, m. 1977.

(2) Muhammed b. Kâsım el-Kâdirî el-Fâsî (v. 1331), *Rafu'l-İtâb ve'l-Melâm ammen Kâle: el-Amelü bi'l-hadîsî'd-Da'îfi harâm*, Mısır, h. 1308.

(3) Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî (v. 1345), *er-Risâletü'l-Müstetrafe li-beyâni meşhûri kütübî's-Sünneti'l-Müşerrafe*, Beyrut, h. 1332.

(4) Abdulhâfız b. el-Hasen el-Alevî (v. 1356), *Nazmu Mustalahı'l-hadîs*, Fas, h. 1327.

(5) Muhammed Abdulhayy b. Abdülkebîr el-Kettânî (v. 1382), *Risâletün fi İsbâti't-Tedvîn li-Ehli'l-Karni'l-Evvel mine's-sahâbe ve't-tabî'in*, Rabat, m. 1928.

Muhammed Abdulhayy b. Abdülkebîr el-Kettânî (v. 1382), *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât*, Fas, h. 1346.

J. Tahrîc, Tenkid ve Esânîd

Toplamda 56 kitap bulunmaktadır, çoğu son döneme aittir. Bu bölümde daha çok Kudâî'nin (v. 454) *Şihâb*'ı ve *Muvatta* üzerine yapılan çalışmalara rastlamaktayız.

(1) Ahmed b. Muhammed b. es-Siddik el-Gumârî (v. 1380), *İbrâzü'l-Vehmi'l-Meknûn min Kelâmi İbn Haldûn*, Dımeşk-Şam, h. 1347.

(2) Ahmed b. Muhammed b. es-Siddik el-Gumârî (v. 1380), *Fethu'l-Vehhâb bi-Tahrîci Ehâdîsî's-Şihâb li'l-Kudâ'i*, Beyrut, h. 1408.

(3) Ahmed b. Muhammed b. es-Siddik el-Gumârî (v. 1380), *Hidâyetü'r-Rüşd li-Tahrîci Ehâdîsî Bidâyeti İbn Rüşd*, Beyrut, h. 1407.

(4) Muhammed Abdulhayy b. Abdülkebîr el-Kettânî (v. 1382), *et-Tenvîh ve'l-İşâde bi-mekâmi rivâyeti İbn Se'âde*, Fas, h. 1346.

K. Sahâbe, Ricâl, Ensâb, Müştebih/el-Mü'telifve'l-Muhtelif

Sahâbeyi ve temel hadis kaynaklarındaki râvîleri tanıtmak üzere yazılan bu

eserlerde başta İbn Abdülber'in *el-İstiâb*'ı olmak üzere, Mizzî'nin (742) *Tehzîbü'l-Kemâl*'inin ve İbn Hacer'in (v. 852) *el-İsâbe*'sinin esas alındığı görülür. Bu başlıkta ise 139 kitap bulunmaktadır.

(1) Ebû Abdurrahman Bakî b. Mahled el-Kurtubî (v. 276), *Zikru mâ-li's-Sahâbe fi'l-Hadîs mine'l-Aded*, thk. Ekrem Ziyaeddin el-Umerî, Beyrut, h. 1404.

(2) Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik b. Beşkuvâl el-Kurtubî (v. 578), *Gavâmidu'l-Esmâi'l-Mübhemeti'l-Vâkı'ati fi mütûni'l-Ehâdîsi'l-Müsne*, Beyrut, h. 1407.

(3) Ebû Ali el-Hasen b. Mes'ûd el-Yûsî (v. 1102), "Risâletün fi Tebrieti's-sahâbiyeyn mine'n-nifâk", *Resâili'l-Yûsî*, Rabat, m. 1981.

(4) Muhammed Habibullâh b. Abdullâh el-Cekenî eş-Şengîdî (v. 1363), *He-diyyetü'l-Müğîs fi Ümerâi'l-Mü'minîn fi'l-Hadîs*, Mısır.

Fas'ın hadis ilminde köklü bir birikime sahip olduğu sadece *Türâsü'l-Meğâribe* adlı kitaba bakıldığında dahi kolaylıkla anlaşılacaktır. Ayrıca et-Telîdî'nin en son 1384/1965'e geldiği dikkate alınırsa bu çalışmaların sayısının daha da artacağı tahmin edilebilir. Bunun yanı sıra günümüzde, teknolojik imkânlarla daha hızlı ve kolay yürütülebilen eski eserleri tahkik etme, matbu hale getirme gibi pek çok çalışma sayesinde hakkında yeterli bilgi ya da açıklama bulunamayan bazı kaynaklar artık ulaşılabilir haldedir. Ancak Türkiye'de, bu zengin müellefât hakkında kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Bu sebeple, böyle bir zenginliğin daha fazla zaman ve çaba ile açığa çıkarılması hala önemli bir ihtiyaç olarak durmaktadır.

“Uluslararası Sünnetin Otoritesi Sempozyumu” 16-17 Mart 2019, SAKARYA

Son zamanlarda Hz. Peygamber’in sünneti ve bağlayıcılığı etrafında yoğunlaşan tartışmalara sağlıklı bir zemin oluşturması amacıyla sünnetin teşriî değeri, dinî ve beşerî yönü, vahiy ve Kur’ân ile ilişkisi gibi konuların ele alınması ve bu husustaki uluslararası ilmî birikimin ortaya konulması amacıyla Sakarya İlahiyat Fakültesi ile Uluslararası İslâm Düşünce Enstitüsü’nün destekleriyle düzenlenen “Sünnetin Otoritesi” isimli uluslararası sempozyum İlahiyat Fakültesi Konferans salonunda 16-17 Mart tarihleri arasında düzenlendi. “Sünnetin otoritesi” sempozyumunu, Türkiye’nin yanı sıra Fas, Tunus, Ürdün, Katar, Irak, İngiltere ve Belçika gibi ülkelerden tanınmış akademisyenlerin tebliğ sahibi veya müzakereci olarak katılması, Türkiye’nin dört bir yanındaki İlahiyat fakültelerinden gelen akademisyenlerin ve Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin katılımı daha da zengin hale getirmiştir.

Esasen bu ilmî toplantının düzenlenme amacının başında, İslâm dininin anlaşılması ve yaşanmasında temel iki kaynağından biri olan ve İslâm ümmetinin, dünyanın farklı coğrafyalarında yaşamalarına, farklı dil ve ırklara sahip olmalarına nazaran aynı rengi taşımasında önemli bir role sahip olan sünnetin; Müslümanlar üzerindeki otoritesinin ve bağlayıcılığının ilmî birikim ışığında açıklanması gelmektedir. “Sünnetin otoritesi Sempozyumu”nda, dinin kaynağı olarak sünnetin mahiyeti, sahâbede sünnetin teşriî değeri, Kur’an ve sünnet bütünlüğü, sünnetin gayrî metluv ve beşerî yönü, sünnetin evrenselliği ve tarihselliği, Hz. Peygamber’in fiilleri, tasarrufları, içtihadları ve sünnetin bağlayıcılığı ve i’tisâm gibi tartışmaya konu olan pek çok konu müzakere edilmiştir. Açılış, dört oturum ve kapanış şeklinde iki gün boyunca devam eden ilmî toplantıda sahasında uzman ilim adamları tarafından, on bir tebliğ sunulmuştur.

Sempozyum, Sakarya İlahiyat Fakültesi Hocalarından, Öğretim Görevlisi İlyas Şanlı’nın Kur’ân-ı Kerim tilâvetiyle başladı. Sonrasında Sempozyum Koordinatörü Doç. Dr. Hayati Yılmaz tarafından, sempozyuma dünya çapında çok yoğun ilgi gösterildiği, toplamda 450 tebliğ müracaatının bulunduğunu ve bu tebliğlerin titizlikle hakemler tarafından değerlendirildiğini ifade eden bir açılış ve selamlama konuşması gerçekleştirildi. Açılış konuşmalarının ardından Di-

yanet İşleri Eski Başkanı ve İslâm Düşünce Enstitüsü Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez tarafından; “Usûl ve Makâsîd Açısından Sünnetin Evrensel Değeri” isimli sunumu ışığında, açılış konferansı gerçekleştirildi. Görmez, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kıyamete kadar gelecek bütün insanların peygamberi, Hâtemü'l-Enbiyâ'nın, kendisinden önce gelen bütün peygamberlerin insanlığa getirdiği ahlâkî ve insanî öğretilerin hepsini kendisinde cem ettiğini ve “sünnet” denilen hayat tarzıyla ortaya koyarak ümmetine örnek olduğunu, ayrıca ilahî vahyin rehberliğinde ismet sıfatına sahip, en küçük bir zelle olduğunda ilahî haktan uyarı alan bir beşer olduğunu ve insanları tezkiye etmekle görevlendirilmiş, bütün insanlığa gönderilmiş bir peygamber olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca risâlet ve nübüvvetin ilahî vahyi insanlığa ulaştırma amacının yanı sıra, içinde barındırdığı bütün insanları bağlayan ilkeler ve prensiplerin asıl hakikati teşkil ettiğini söylemiştir. Buna ilaveten sünnetin, İslâm medeniyetini inşa eden önemli bir kaynak ve değerler manzûmesi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca kültüre ve medeniyete kaynaklık eden sünnetin bu kurumların çıkardığı maddî ve manevî bütün eserlerinde izi bulunduğunu ifade eden Görmez, kültüre ve medeniyete kaynaklık eden bir ilke olarak sünnetin, Müslümanların hayatlarında daima yönetici bir etkiye sahip olduğunu, buna binaen İslâm vahyin ve nebevî sünnetin, tarihe verdiği yönün, İslâm medeniyeti denilen muazzam bir tecrübe ve birikimin ortaya çıkmasını sağladığını vurgulamıştır. İslâm kültür ve medeniyetinin özgün formlarıyla, bütün ilkelerini ilahî vahyiden ve bu vahyî beşeri düzlemde ifade eden sünnetten aldığını belirtmiştir. Ayrıca konuşmasının başında elim olarak yaşanan Yeni Zelanda hadisesinde şehit olan Müslüman kardeşlerimize rahmet dilemiştir.

Açılış oturumundan sonra birinci oturumda, “Sünnet Kavramının Gelişim Süreci ve Hücciyeti ile İlişkisi” ismiyle tebliğ sunan Prof. Dr. Muhammed Nâsirî; Sahâbe, tabiûn ve mezhep imamlarının sünnetin hücciyeti konusunda icmâ ettiklerini belirtip, sünnetin hücciyetini inkâr etmenin ortaya çıkışını ve gelişimini; sahabe devrinde sünnetin hücciyetini inkâr edenler, İmâm Şâfiî döneminde sünnetin hücciyetini inkâr edenler, mevkuf, mürsel ve amel-i ehl-i Medine'yi inkâr edenler ve dördüncü, beşinci ve altıncı asırda sünnetin hücciyetini inkâr edenler şeklinde başlıklar altında toplamıştır. Sünnet kavramının, Kur'an'da ve Resûlullah'ın (s.a.v.) hadislerinde nasıl geçtiğini ve gelişimini detaylı bir şekilde açıklayan Nâsirî, aynı zamanda amel-i ehl-i Medine kavramının nasıl ortaya çıktığını ve gelişimini ve sünnetle irtibatını da açıklamıştır. İmâm Şâfiî'nin haber anlayışına tebliğinde genişçe yer veren Nâsirî, özetle ilk dönemde görülen sünnet karşıtlığının yanında sünnetin hücciyeti kavramları üzerinde durmuş, sünnet kavramı kapsamına giren hususları İmâm Şâfiî öncesi ve sonrasıyla mukayese ederek karşılaştırmıştır. Bu bağlamda ilk asırda sünnet-hadis-haber ilişkisi, amel kavramı, mevkuf ve mürsel hadislerin sünnete dâhil olup olmaması tartışmalarına işaret etmiştir.

Birinci oturumun ikinci tebliğcisi Prof. Dr. İsmâîl el-Hasenî, “Kur’an ve Sünnet Arasındaki Belirgin İlişki” isimli sunumunda; sünnetin Kur’ân’dan bağımsız olarak bir kaynak değerinin olup olmadığını, bir başka ifade ile sünnetin ve doğal olarak Hz. Peygamber’in Kur’ân ile olan alâkasını ele almıştır. Dinin bütünlüğü yani Kur’ân ve sünnetin ayrı ayrı şeyler olmayıp, kaynağı bir bütün olan yekpare bir parçayı temsil ettiği görüşünü ifade eden el-Hasenî, Şâtibi ve İmam Şâfi’nin sünnet hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Sünnetin bağımsız bir teşri’ kaynağı olup olmadığı hususunda Tâha Câbir Ulvânî’nin görüşlerini serdeden araştırmacı, âlimleri bu hususta iki görüşe ayrıldığını belirtmiştir.

Sempozyuma Katar’dan iştirak eden Prof. Dr. Nemâ Muhammed el-Bennâ, “Sünnet İle Amel Etmenin Yöntemi: Kuramsal Çerçeve” isimli sunumunda; temel olarak günümüzde sünnetin nasıl anlaşılacağı meselesini ele almıştır. Sünnetin, kabul ve red açısından, tenkit, tarihi bağlam, teşri’î, şer’î, bağlayıcılık açısından nasıl anlaşılması gerektiğini geniş bir yelpazede açıklamıştır. Sünnet üzerinde araştırma yapan kimselerde bulunan ilmî yeterlilik üzerine objektiflik, bilimsellik, iyi niyetli olmak gibi özellikler serdetmiştir. Ayrıca el-Bennâ, sünnet ile amel etmenin yöntemi üzerine ayrıca durmuştur. Sünnete ilişkin çağdaş anlama yöntemleri olarak selefî, akılcı, hadisçi yaklaşımları açıklayan araştırmacı, sünnette asıl olanın evrensellik olduğunu vurgulamaktadır.

İkinci oturumda; Sünnetin, *şer’î delil* manasındaki farz ve vacip dışında kalan hüküm değerini ifade etmesinden ziyade, çok daha geniş bir perspektifle inanç, ibadet, muamelât ve ahlâk gibi bütün yönleri kuşatan bir anlayış ve yaklaşım olduğunu vurgulayan Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Genç; “Vahyin Sünnetin İnşasındaki Belirleyici Rolü” isimli tebliğinde, en geniş anlamıyla sünnetin, vahyin inşa edici murâkebesiyle âlemlere “rahmet” ve “üsve-i hasene” mertebesine yükseldiğini ifade etmiştir. Kur’ân dışında lafzî olmayıp manaya dayalı nitelik arz eden vahiy türünün, sünnetin oluşumunda önemli bir role sahip olduğunu vurgulayan Genç; sünnet ve vahiy ilişkisi hususunda; **a)** sünnetin vahiyle hiçbir ilişkisi bulunmadığı; **b)** sünnetin tamamen vahiy mahsulü olduğu; **c)** sünnetin bir kısmının vahiy, bir kısmının ise Resûlullah’ın (s.a.v.) beşerî tercih, ictihad ve kararına dayandığı şeklindeki üç görüşü serdedip bunları delilleriyle beraber açıklamıştır. Vahyin, sünnetin inşasında belirleyici rolünün nitelik ve boyutlarını kapsamlı ve bütüncül bir tasnife tabi tutulması gerektiği teklifinde bulunan Mustafa Genç; bu hususta tasnifin mutlak manada vahye delâletinin doğrudan ve zorunlu olması bakımından sünnet ana başlığı altında; **a)** doğrudan vahye delalet eden sünnet; **b)** doğrudan Kur’ân vahyine delâlet eden sünnet; **c)** doğrudan Kur’ân dışı vahye delâlet eden sünnet; **d)** vahye delaletinin zorunlu olması bakımından sünnet şeklinde alt başlıkların olması gerektiğini; netice itibarıyla vahye dayanan sünnet ana başlığının ise; **a)** vahyin tashihleri sonucunda oluşan sünnet; **b)** vahyin açık te’yidinde dayanan sünnet;

c) vahyin zımnî te'yidine dayanan sünnet şeklinde alt başlıklarla tasnif edilmesi gerektiğini örnekleriyle beraber savunmuştur.

Dinî hükümlerin belirlenmesinde Kur'ân-ı Kerîm'den sonra ikinci esas kaynağın nebevî sünnet olduğunu, bazı art niyetli kişilerin savunduğu gibi sünnetin hücciyetinin yok sayılmasının dinin yarısının yok sayılması anlamına geldiğini ifade eden Prof. Dr. Abdülmecîd eN-Neccâr, "Dinî Hükümlerin Belirlenmesinde Sünnetin Otoritesi" isimli tebliğinde; sünnetin hücciyetinden nasıl ve hangi alanlarda istifade edileceğini, sünnetin bilgi ve iman yönüyle hayata uygulanması ve bunun için gerekli bazı esasları belirleme çabasıdır. Tebliğini iki bölüm olarak ele alan en-Neccâr; ilk olarak dini hükümlerin uygulanmasında nebevî sünnetin önemine işaret etmiş ve gündeme gelen tartışmalı konulara cevaplar vermiştir. Kur'ân ve sünnet bütünlüğünün önemine vurgu yapan araştırmacı, ilk dönemlerden itibaren Sünnetin dindeki otoritesinin bazı uç fırkalar hariç daima kabul edildiğini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra günümüzde bazı kesimlerin ise sünneti ortadan kaldırma çabalarının asıl gayesinin, Kur'ân'ı ortadan kaldırmak olduğunu ifade etmiştir. İkinci olarak nebevî sünnetin uygulanmasında esas alınan kurallar üzerinde durmuştur. Bu kuralları; bireysel özellikleri dikkate alma, olayın gerçekleşmiş olmasını dikkate alma, doğal alışkanlığı dikkate alma, örfî alışkanlığı göz önünde tutma, geleceği tahmin etme, maslahatı düşünme, failin gayesini göz önünde bulundurma şeklinde yedi alt başlıkta açıklamıştır. Böylelikle araştırmacı, Hz. Peygamber'in insanların dinî ve dünyevî meseleleri çözmede hangi metodu kullandığını, kendi başlıklandırmasıyla ortaya koymuştur.

İkinci oturum son tebliğ sahibi Prof. Dr. Abdülfettâh Ez-Züveynî, "Şer'î ve Aklî Açından Nübüvvetin Tarihselliği ve Risâletin Evrenselliği" isimli tebliğiyle sunum yapmıştır. Bütün asırlarda, Kur'ânın anlaşılması için sünnetin delil olmasının geçerli olduğunu ifade eden ez-Züveynî'nin tebliği, Kur'ân'da nübüvvetin tarihselliği ve risâletin evrenselliğine işaret eden hususlar, hadislerde nübüvvetin tarihselliği ve risâletin evrenselliğine işaret eden karineler ve sahâbenin ayrımı, âlimlerin nübüvvetin tarihselliği ve risâletin evrenselliğini ayırt etmesi ve nübüvvetin tarihsel olduğu alanlar ve bunları ayırt etmenin kuralları şeklinde dört ana başlıktan oluşmaktadır. Araştırmacı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tasarruflarını örnekler üzerinden anlatarak bir kısmının tarihsel bir kısmının evrensel olduğunu ifade etmiştir.

Üçüncü oturumda; Sünnetin tanımı hususunda, fıkıh, hadis, kelâm gibi ilim dallarının kabullerinin birbirinden farklı olduğunu ifade eden Dr. Hafsa Kesgin; "Klasik Öncesi Dönemde Sünneti Tespit Etmede 'Amel'e Dayanmanın İmkânı'" isimli tebliğinde, "Sünnet" kelimesinin sadece Hz. Peygamber'in söz, fiil ve tasarruflarına hasrederek terimsel bir yenilik getiren İmam Şâfi'nin, sünnet kavramını daha sistemli ve teorik bir zemine taşıdığını ifade etmiştir. Bunun yanı sıra sünneti tespit etmede amel-i ehl-i Medine ilkesini dayanak

edinen İmâm Mâlik; Şâfiî ve Hanefî âlimler tarafından, sınırlarının belli olması açısından eleştirildiğini söylemiştir. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen fiilî uygulamaların hali hazırdaki toplumun örf ve adetleriyle karışma ihtimalinin bulunduğu eleştirisinin, amel-i ehl-i Medine prensibi için daima geçerli olduğunu ifade eden Hafsa Kesgin; bu uygulamaların ayrımı için herhengi bir kaide koyulması imkânını araştırmıştır. Bu hususta; sahâbe ve tabiûn döneminde amel anlayışı, İmâm Mâlik, çağdaşları, Mâlikî usûlcüler ve diğer usûlcülere göre amel anlayışını ayrı ayrı araştırmıştır. Klasik dönem öncesinde sünnet ve amel arasındaki bağlantının anlaşılması, sünneti tespit etmede amele dayanmanın imkânını ortaya koymak açısından önemli olmasına binaen, sahâbenin, tabiûnun, Kûfe, Şam, Medine ehlinin sünnet anlayışlarını da ayrıca incelemiştir. Amel ve sünnet kavramlarının oldukça geniş bir çerçevesi olduğu kanaatine ulaşan ve dönemsel olarak farklı kanaatlerin ön plana çıktığını ifade eden Kesgin; klâsik dönemde sünnetin hadisle irtibatı ve güçlendirilmesi yapılırken, klâsik öncesi dönemde ise, sünnetin amelle ilişkisinin daha güçlü olduğu sonucuna ulaşmıştır. Klâsik öncesi dönemde amelin, Hz. Peygamber ve sahâbe uygulamaları olarak algılandığını ancak zamanla dönemin idarecileri ve halkın örf ve adetlerinin karıştığı bir kavram haline geldiğini belirten Kesgin, bunun önüne geçmek için gösterilen gayretler arasında naklî ve içtihadî amel tasnifinin bulunduğunu belirtmiştir. Böylece amel, kâideleri ve sınırları daha da netleşmiş bir kavrama dönüştürülmüştür. Nitekim amelin bağlayıcı kısmının naklî olduğu ve bunların Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen fiil, söz ve takrirlerden ibaret olduğu belirtilmiştir. Ayrıca sünnetin amelle tespit edilmesi meselesinde düğüm noktasını, kaynağı belli olmayan uygulamalar olduğunu ifade eden Hafsa Keskin bunun çözümü için; Hz. Peygamber (s.a.v.), ashâbı ve tabiûn dönemine ait amellerin ve özellikle naklî olan amellerin bağlayıcı kabul edilmesi, bu husustaki problemi çözüme kavuşturacağı kanaatindedir.

Üçüncü oturumun son tebliğ sunan araştırmacısı Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Enes Sermîni, grafik ve slaytla görsel olarak desteklediği “ Müstakil Hüküm Koyma Bakımından Sünnet: Hücciyeti Konusundaki Yaklaşımlar” isimli tebliğinde; sünnetin otoritesine yaklaşımları, geleneksel, modern, usûlcü ve makâsidî şeklinde dört ana başlık halinde incelemiş ve bu yaklaşımları birbiriyle karşılaştırmıştır. Ayrıca bu yönelimlerin Kur'ân'dan ve sünnetten delillerini de serd eden araştırmacı, modern yaklaşımlara itirazlarını dile getirip, belli şartlarla beraber geleneksel yaklaşımı yani cumhurun görüşünü tercih ettiğini belirtmiştir.

Dördüncü oturumda Öncelikle sünnetin sözlük, fıkıh ve usûlde tanım farklılıklarına değinen Doç. Dr. Hasen el-Hattâf; “ Sünnetin Dinî ve Beşerî Yönünü Tespit Esasları” isimli sunumunda, dinî ve beşerî sünnetle maksâdın ne olduğunu açıklamıştır. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kıyamete kadar hükmünün geçerli olduğu söz fiil ve takrirlerine dinî, dönemine münhasır olanlarına işe beşerî sünnet denildiğini ifade etmiştir. el-Hattâf; Bu taksîm sayesinde, nesih,

takyîd ve tahsîs kabul etmeyen sünnetin hangileri olduğunu, âlimler arasında delaletî hususunda ihtilâf bulunan hadislerin tanınması, hadislerin sebeb-i vurûduyla alâkalı daha çok çalışmanın yapılmasına zemin hazırlaması gibi önemli neticelere ulaşılacağını ifade etmiştir. Sünnetin dinî yönünün, inanca, değerlere, ahlaka, ibâdetlere ve fetvâya tallûk eden konulardan oluştuğunu; beşerî yönünün ise, imâmet, ashâbıyla istişâre etme, kazâ, gibi konularla alâkalı olduğunu ifade etmiştir. Bazı hadislerin ise hem dinî hem beşerî yönü olduğunu belirten araştırmacı, ayrıca bu konu hakkında mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir.

Sempozyumun son araştırmacısı, Fâris Zâhir, “ Hz. Peygamber’in Terk Ettiği Fiillerin Sünnet Olarak Değerlendirilmesi: Kavramsal Çerçeve, Delil Değeri, Hüküm Koymadaki Yeri” isimli tebliğinde özetle; konuyla alâkalı *sünnet*, *terk*, *iskât*, *ibkâ-u şey* gibi kavramların sözlük ve istilâh manalarını ve âlimlerin konu hakkındaki görüşlerini açıklamış, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) terk ettiği fiillerin hücciyeti hususundaki görüşleri serdetmiştir. Araştırmacı, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yapmayı sürdürmediği fiillerinin öğrenmenin yöntemi olarak; **a)** hakkında açık bir nassın bulunması; **b)** sahâbe’den Nebî’nin (s.a.v.) böyle bir fiili yaptığına dair herhangi bir naklin gelmemesi, gibi hususları zikretmiştir. Zâhir, terkedilmiş sünnetlerin tasnifinde, bizâtihi terkettiği fiiller ana başlığında; **a)** bir sebebe bağlı olarak; **b)** mutlak biçimde; **c)** ikrar ile terkedilmiş fiiller alt başlıklarını kullanmıştır. Resulullah’ın (s.a.v.) hiç yapmadığı fiiller ana başlığında ise; **a)** Resûlullâh’ın (s.a.v.) muktedir olup yapmadığı fiiller; **b)** Resûlullâh’ın muktedir olmadığı fiiller, alt başlıklarını kullanmıştır. Sünnette terk edilmiş fiillerin hücciyeti ile beraber, akîdeye, ibadetlere, adetlere, muamelâta etkisini de ayrıca araştıran Zâhir, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) terk ettiği fiillerin birinci derece önemli bir usûl konusu olduğunu ifade etmektedir.

Son zamanlarda tartışmaya daha çok konu olan *sünnetin hücciyeti meselesinde* uluslararası ilmî birikimi bir araya getirme amacıyla düzenlenmiş “Uluslararası Sünnetin Otoritesi Sempozyumu”nda akademik hüviyette ve ilmî derinlikte onbir tebliğ sunulmuştur. Bu tebliğlerin beş tanesi Türkçe, altı tanesi Arapçadır. Bu tebliğler neticesinde; dinin kaynağı olarak sünnetin mahiyeti, sahâbede sünnetin teşriî değeri, Kur’an ve sünnet bütünlüğü, sünnetin gayrî metluv ve beşerî yönü, sünnetin evrenselliği ve tarihselliği, Hz. Peygamber’in fiilleri, tasarrufları, ictihatları ve sünnetin bağlayıcılığı ve i’tisam gibi pek çok konu hakkında ilmî derinliği yüksek, derli toplu ulaşılabilecek nitelikli bir bilgi havuzu oluşmuştur. Son kapanış oturumu ise, kıymetli ilim adamlarının sempozyum hakkındaki değerlendirmeleri, teşekkür konuşmaları ve hatıra fotoğraflarının çekimiyle sona ermiştir.

Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI, Arş. Gör., (aysaitogullari@uu.edu.tr)

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,
Polatlı İlahiyat Fakültesi, Hadis, ANKARA

Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor?

Mehmet Yaşar KANDEMİR,

İstanbul: Tahlil Yayınları, 2018, 480 sayfa.

Çalışmaları daha çok hadis tarihi ve usulü üzerinde olan Yaşar Kandemir, akademik dünyaya olduğu kadar halka hitap eden eserler de vermekte olan bir ilim adamı ve İslâm âlimidir.¹ Makalemizde tanıtımını yapacağımız kitabını ise; hadis karşıtlarının iddialarıyla zihinleri karışabilecek ümmete, bu iddiaların dayanağı olan mevzuları açıklamayı amaçlayarak ele almıştır.² Bu sebeple, hadis karşıtlarını muhatap alarak akademik bir üslubu değil, onların iddialarına karşı toplumu bilgilendirecek bir üslubu tercih etmiştir.

Eser; Önsöz, “Hadisler ve Hadis Karşıtları” adıyla giriş mahiyetinde bir başlık, on altı tane bahis ve bir ek bölümden oluşmaktadır. Hadis karşıtlarının sorun olarak gösterdiği mevzular belirli başlıklar ile bu on altı bahiste işlenmektedir. Amacı doğrultusunda kitapta, iki yer³ hariç hadis karşıtlarının adlarına açıkça yer verilmemektedir. Bahislerde; onların fikriyatını kısaca verme, daha sonra -mevzunun aslını ortaya koymak üzere- ayet ve hadislerle mevzuu açıklama şeklinde bir yol izlenmektedir. Gerekli görüldükçe de alt başlıklar ile konu detaylandırılmıştır. Ayrıca her mevzunun sonunda “Bu Bahisten Şunları Öğrendik” başlığıyla kısa çıkarımlar verilerek zihinlerde kalıcı notlar bırakılmaya çalışılmıştır.

Giriş mahiyetindeki ilk başlıkta hadislerin öneminden ve hadis karşıtlarından genel olarak bahsedilmektedir. Öncelikle, ilâhî lütfuyla, Allah’ın (c.c.) her devirde insanları Kendisine inanmaya çağırarak ve onların doğru yolu bulmalarını sağlamak üzere elçiler gönderdiği, son olarak Hz. Muhammed’in de tüm

¹ Daha ayrıntılı bilgi için bakınız; [<https://İslamansiklopedisi.org.tr/muellif/m-yasar-kandemir>]; [<http://www.yasarkandemir.com/>]; [<http://www.yasarkandemir.com/eserleri/>]; [<http://www.yasarkandemir.com/makaleler/>] (Aralık 2018).

² Yazar, bu amacını kitabın başlangıcında bizzat belirtmektedir, M. Yaşar Kandemir, *Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor?*, Tahlil Yayınları, İstanbul, 2018, s. 14.

³ Biri; Ebû Reyne’nin *Şeyhu’l-madîre Ebû Hüreyre* adlı kitabında anlattığı olayın gerçek dışı olduğunu izah etmek üzere isminin zaruraten verildiği “Ebû Hüreyre’ye Atılan İftiralar” bahsidir. Diğeri; kitabın sonuna içeriğe uygun olması dolayısıyla konulan “*Sahihayn’e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri*” başlıklı ek bölümdür.

insanlığın elçisi olarak gönderildiği gerçeği vurgulanmaktadır. Hz. Muhammed'e son ilahi kitap Kur'an-ı Kerim'i tebliğ görevi verildiği gibi onu beyan yetkisinin de verildiği⁴ ve bu yetki dolayısıyla O'nun (s. a.v.) Kur'an'a aykırı konuşamayacağı⁵ üzerinde durulmaktadır. Sünnet/hadislerin, Kur'an ile bir bütünlük arz ettiği ve dini anlamada Kur'an'dan ayrılamaz bir kaynak olduğu belirtilerek Resûlullah'ın (s. a.v.) konumu bizzat Kur'an'da belirtildiği gibi⁶ korunmaktadır. Ayrıca sünnet inkârcılarının ortaya çıkacağına dair Hz. Peygamber'in (s. a.v.) hadislerine de yer verilerek sünneti reddedip Kur'an'ı yalnız bırakma tehlikesinden daha o vakitlerde haberdar edildiğimiz gösterilmektedir. Böylece İslâm karşıtlarının asıl amacının Kur'an olduğu ancak; mütevâtir olarak gelen ve korunan Kur'an'a doğrudan saldıramayacakları için sünnete olan güveni sarısmaya, adım adım ilerleyerek daha çok taraftar toplamaya, güçlenmeye çalıştıkları açıklanmaktadır. Bunun yanı sıra hadis düşmanları olarak onların bu amaçları kolayca anlaşılabilirdiği halde, onların fikirlerini ve yöntemlerini benimseyen İslâm dünyasındaki hadis karşıtlarının amacını kestirmenin ise zor olduğundan yakınılmaktadır (s. 17-23).

Bahislerin sıralamasına bakıldığında genelden özele bir seyir olduğu göze çarpmaktadır. İlk başlıklarda ele alınan mevzular; *hadis karşıtlarının fikirlerinin temelini oluşturan iddialar ve bu iddialar doğrultusunda oluşan tartışmalardan* meydana gelirken daha sonraki başlıklarda; *hadis karşıtlarının, iddialarını desteklemek için ortaya attıkları yalanlama, tenkid ve iftiralara yer* verilmektedir. Bu kesimin en temel görüşü, "Kur'an bize yeter" iddiasıdır. Nitekim yazar, bu mevzuyu "Kur'an Bize Yeter' İddiası Tutarsızdır" başlığıyla ilk bahiste ele almaktadır. Hadis karşıtları, "Bugün dininizi kemâle erdirdim,"⁷ "Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık,"⁸ gibi âyetlerle Kur'an'ın yeterli olduğu, onda hiçbir şeyin eksik bırakılmadığı iddialarını delillendiriyorlar. Bu iddialara karşılık ise kitapta; temel kaynak olan Kur'an'dan insanlığı Hz. Peygamber'e tâbi olmaya, itaat etmeye, emirlerine karşı gelmemeye ve O'nun (s. a.v.) değerine dair deliller verilip sünnet/hadis reddedilemez, terk edilemez bir kaynak olduğu açıklanmaktadır. Daha sonra sünnete tâbi olmanın, heva ve hevesine göre konuşmayan Allah Rasûlü tarafından da bizzat emredildiğini gösteren hadislerle de yer verilmiştir. Böylece sünnetin, dinin ikinci kaynağı olduğu vurgusu sağlanmıştır. Ayrıca bu bahiste, hadislere güvenilemeyeceğine dair diğer bir temel iddiaları da ele alınmaktadır. Bu iddialarını hadislerin sonradan ortaya çıktığı, uydurulduğu, hadisleri kabul etmekle Hz. Peygamber'in ilahlaştırıldığı tartışmalarıyla dile getirdikleri belirtilmektedir. Bu tartışmalara karşı-

⁴ en-Nahl 16/44.

⁵ en-Necm 53/3-4.

⁶ en-Nisâ 4/80; Âl-i İmrân 3/31; Haşr 59/7; Ahzâb 33/36

⁷ el-Mâide 5/3.

⁸ el-En'âm 6/38.

lık kitapta, sünnet/hadisleri öğrenip korumak üzere Allah Resûlü (s. a.v.) hayatta iken takip edilip her konuda O'na (s. a.v.) danışılmaya gayret edildiğinden, sahabenin hadisleri öğrenme ve öğretmedeki gayretlerinden bahsedilmektedir. Aslında sahabenin ilme olan bu gayreti de yine Kur'an'da belirtilen emir doğrultusundadır.⁹ Bu bilgi ve gayretlerini sonraki nesillere de aktarmaya çalışarak sünnet/hadisleri bizzat koruyan sahabe olduğuna göre hadislerin sonradan uydurulduğu iddiası geçersiz olacaktır. Diğer yandan onların bu gayretleri, sünneti uygulayarak ya da bildirerek hatta müzakere ederek canlı tuttuğu için sıhhati hakkındaki tereddütler de ortadan kalkmaktadır. "Allah Hadisleri Korumuştur" başlıklı ikinci bahiste, Kur'an'ın korunduğu gibi hadislerin de korunduğu savunularak bu duruma, "Sonra onu açıklamak da Bize aittir,"¹⁰ ayeti delil gösterilmektedir. Eğer Kur'an'ın açıklayıcısı olan hadisler korunmamış olsaydı sahabe neslinden sonra Kur'an'ın tam olarak anlaşılamayacağı belirtilmektedir (s. 55-67).

Hz. Peygamber'e itaat etme emrini tebliğ ettiği Kur'an'a hasrederek hadislere tâbi olmanın O'nu (s. a.v.) ilahlaştırmak olduğu iddialarına gelince; yazar, bu iddialara "Peygamber Postacı Değildir" ifadesiyle karşılık vermektedir. Allah'ın (c.c.), Rasûlü'n (s. a.v.) kitabın yanı sıra hikmeti¹¹ de verdiğiinden, bu hikmetin hadis/sünnet olduğundan bahsederek sünnet/hadislerin, 'vahy-i ğayr-i metlûv' olduğuna işaret etmektedir (s. 73-76). Bu durumda Hz. Peygamber'e vahyedilen sadece Kur'an-ı Kerim olmadığından, O'na (s. a.v.) itaat emrini Kur'an'a hasretmek de doğru olmayacaktır. Resûlüllâh'a (s. a.v.) tebliğ dışında verilen görevler dolayısıyla sünnetinin başlıca üç yetkisi vardır; Kur'an'ın hükümlerini desteklemek, âyetleri tefsir etmek, Kur'an'da belirtilmeyen bir şeyi emretmek veya yasaklamak. Bu yetkiler doğrultusunda sünnetine bağlanmak, itaat etmek O'nu (s. a.v.) ilahlaştırmak değil; sıradan bir insan olmadığını ifade etmek anlamına gelir. Bu mevzu ise bir sonraki bahiste "Kimse Sünneti Kur'an'a Denk Tutmaz" başlığıyla ele alınmıştır (s. 83-90).

Sünnet, Kur'an ile çelişmez, çelişseydi daha ilk anda Allah (c.c.) tarafından tashih edilirdi ya da "Peygamber size ne veriyse alın, neyi yasakladıysa ondan sakının,"¹² emri verilmezdi. "Sünnet Tek Başına Hüküm Koyar" başlıklı bahiste sünnetin bu önemli konumu Kur'an dışında da hükümler getirdiği bazı örneklerle açıklanmaktadır. Kur'an da sünnet de aynı kaynaktan beslendiği için sünnetin koyduğu hükümlerin Allah'ın iradesine ters düşmeyeceği ve Kur'an'da olmayan bir hükmü getirmenin "Hükmü ancak Allah verir"¹³ ayeti ile de çelişmeyeceği vurgulanmaktadır. Sünnetin bu konumuna rağmen hadis karşıtları,

⁹ el-Enfâl 8/122.

¹⁰ el-Kiyâmet 75/19.

¹¹ en-Nisâ 4/113.

¹² el-Haşr 59/7.

¹³ el-En'âm 6/57.

sünnetin delil olmadığı tartışmalarını kuvvetlendirebilmek adına kendi yöntemlerinin dışına çıkmayı bile göze alarak hadislerden de deliller getirmişlerdir. Resûlüllâh'ın (s. a.v.), Kur'an'a uygun olmayan sözünün reddedilmesini emrettiğine dair rivayetleri delil olarak sunmuşlardır. Ancak; bu uğraşlarının kendileriyle çelişmekten, zayıf ya da asılsız haberle savundukları iddialarını asılsızlaştırmaktan öteye geçemediği açıklanmaktadır (s. 100-105). Tüm bu çabalarının altında yatan sebep; Kur'an'ın tek başına yeterli olduğu iddialarının yanı sıra aklın her şeyi anlayabileceği iddialarını desteklemek içindir.

Hadis karşıtları, hadisleri tarihsel bilgiler olarak görüp değersizleştirmekte ve sünnetin de bir akıl ürünü olduğunu savunarak akli öncelemeye çalışmaktadırlar. Hadislerin bir son kullanma tarihi olmadığı "Hadisler Devre Dışı Bırakılamaz" bahsinde açıklanmıştır. Bunun en güzel örneği; umretül-kazâda Kabe'yi tavaf ederken Hz. Peygamber'in Müslümanların müşriklere güç gösterisi için emrettiği remelin daha sonra da uygulanmaya devam etmesidir. Fethedildikten sonra Mekke artık bir İslâm yurdu olmasına rağmen veda haccında da remel yapılmış, böylece haccın esaslarından biri haline gelmiştir. Bu konuda Hz. Ömer'in (v. 23/644) "Biz şimdi neden remel yapmaya devam ediyoruz? Bir zamanlar remel yaparak müşriklere güçlü kuvvetli olduğumuzu göstermek isterdik. Şimdi ise Allah Teâlâ o müşrikleri yok etmiş ve remele ihtiyaç kalmamış gibidir." sözünden faydalanmaya çalışsalar da sözün devamının "Fakat remel öyle bir şeydir ki, onu Nebî sallallahu aleyhi ve selem yapmıştır. Biz Peygamber aleyhisselâmın bu sünnetini terk etmeyi istemeyiz," şeklinde olduğu belirtilerek¹⁴ iddialarının aksine bu söz ile sünnete bağlılığın anlaşılacağı ve çabalarının beyhüde olduğu ortaya koyulmaktadır (s. 114-116). Bir sonraki "Akıl, Sünnetin Önünde Değildir" başlıklı bahiste de, sünnetin bir tek miladî VI.-VII. yüzyıllara dair değil, asırlar öncesi ve sonrasına dair de gerçeklikler barındırdığı bu sebeple akıl değil vahiy ürünü olduğu açıklanmaktadır. Hz. Ali'nin eğer akılla karar verilseydi mesti ayağın altına yapmanın daha uygun olacağı ancak sünnet ile mestin ayağın üstüne yapıldığı sözü gibi bu konuya dair sahabe ve tabiînden birçok örnek de zikredilmiştir (s. 131-134).

Bahislerin ilerleyen kısımlarında hadis karşıtlarının, iddialarını desteklemek üzere hadisleri reddeden, yalanlayan hatta hadislere duyulan güveni sarsmak için iftira atmaya kadar varan tavırlarını daha açık bir şekilde görmekteyiz. "Muhaddisler Halîfeler İçin Hadis Uydurmadı" bahsinde onların, halifeyle yakın olmanın bir tenkid sebebi kabul edildiğini göz ardı ederek hatta bu konuda en hassas olan grubu işaret etmeyi de göze alarak 'Medineli âlimleri' Emevî aleyhinde hadis uydurmakla suçladıkları bildirilmektedir. Ehl-i beyti yücelten bu uydurmaları onlara yüklemek mantıksız olduğu aşikârdır. Bu uydurmaları ilk yapan grubun Şia olduğu bilinen bir gerçek iken halifelerin hür-

¹⁴ Buhârî, "Hac" 57, hadis no: 1605.

met ederek hadisleri toplatma emri verdiği, gerektiğinde karşılarında üst perdeden konuşmalarına müsaade ettikleri âlimleri seçmişlerdir. Oysaki hadislere bu denli ihtimam gösteren halifelere karşı ne hadis uydurulmuştur ne de -benzer bir suçlamada olduğu üzere- halifeler kendi adına hadis uydurtmuşlardır. Yazarın, bu suçlama üzerine hadis karşıtlarına yönelttiği ‘eğer öyle olsaydı, halifeleri rahatsız edecek hadisler kitaplara girer miydi?’ sorusu ve bu hadislerden verdiği örnekler dikkat çekicidir (s. 144-146).

Genel iftiralarının yanı sıra açıkça bazı muhaddisleri de tenkid etmiş, yanlışlamış ya da uydurmalarında bulunmuşlar. Bu duruma bir örnek olan “Ebû Hüreyre’ye Atılan İftiralar” bahislerden en geniş hacme sahip olanıdır. Ebû Hüreyre’nin (v. 58/678) bir tek hadisleri ya da ilmi tenkid edilmemiş; şahsı ve ahlâkı da birçok safsata ya da olayları farklı okuyarak gerçekleştirilmeye çalışılan yanıltmalarla tenkid edilmiştir. Bilindiği üzere en çok hadis rivayeti Ebû Hüreyre’den gelmiştir, bir bakıma ona olan güveni sarsmak hadislere olan güveni sarsmak demektir. Bu sebeple zekâsı, ahlâkı ve Hz. Peygamber’in duasıyla değerli bir ilme vakıf olan Ebû Hüreyre bu tartışmaların odağı olmuştur. Onun hakkında bir senaryo uydurmaya kadar varan bu iftiralar da olabildiğince geniş bir şekilde ele alınarak aydınlatılmaktadır (s. 155-216). Yine aynı şekilde hadis ilmindeki konumu dolayısıyla pek çok iftiraya maruz kalan muhaddis el-Câmî’u’s-Sahih’in müellifi İmâm Buhârî’dir (v. 256/870). Buhârî’nin de şahsı, nesebi, ilmi adına birçok tenkid ve iftirada bulunulmuştur. Çoğu asılsız olan bu iftiraların bir kısmının da olayları yanlış, eksik ya da taraflı değerlendirmelerinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bazılarının algı yönetimine dayandığı görülen bu iddialar, Sahih’i üzerine pek çok eser yazılarak kendi asrından itibaren bertaraf edilmeye çalışılmıştır (s. 230-232).

Son bahisler daha çok imanî konular üzerinedir. Aklı üstün tutmaya çalışan hadis karşıtlarının, Kur’an’dan ziyâde hadislerle ayrıntıları verilen İsrâ ve Mî’râc, şefaât, kabir azâbı, Mehdî, Mesih, cin ve şeytan gibi mevzuları tenkid etmeleri hatta bazılarını reddetmeleri kaçınılmaz bir sonuçtur. Her ne kadar ayetlerde¹⁵ Mî’râc hadisesinden açıkça bahsedilmiş olsa da akıl ile açıklayamayacakları bazı durumları engel olarak görmekte ve reddetmektedirler. Gayba yönelik bilgilerin verildiği Mî’râc’ın yanı sıra Allah’ın yetkisiyle gerçekleşebileceğinde hiçbir tezatlık bulunmayan şefâati, kabir azâbını da akılla çeliştiği iddiasıyla eleştiriyor ve reddediyorlar. Kitapta kabir azâbına dair on ayetin delil gösterilmesiyle bu tavırlarının sonuçlarının ne kadar korkunç olabileceği anlaşılmaktadır (s. 308-316). Akıl, psikolojik sıkıntılarla ızdıraba maruz kalılabileceğini bu dünyada kabul ettiği halde; sırf gözleriyle göremedikleri için bedenini kabir azâbı görmediğinden yola çıkıp bu konudaki hadisleri reddederek ayetlerde aşikâr olan bir gerçeği de reddetmiş olduklarının idrakinde olup olmadıkları bir muammadır. Bu konuda belki de göz ardı edilen bir gerçeğin kitapta

¹⁵ en-Necm 53/1-18; İsrâ 17/1.

bir çok kez tekrarlanması dikkat çekicidir; “Gaybı bilen O’dur; hiç kimseye gayb bilgisini açık bir şekilde bildirmez. Ancak seçip bildirmek istediği bir peygamber müstesnâ.”¹⁶ Ayetten de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber’e gaybı mevzuların bildirilmesi, bu mevzuların bir mucize olarak iletilmesinde hiçbir beis yoktur. Ayrıca bu konuların, güveni ve itaati ortaya koyan iman için önemli mevzular olması aklın vahyin önüne geçemeyeceğinin bir göstergesidir. Aksi bir tavrın, tek kaynak olarak Kur’an’ı yeterli gördükleri halde içeriğini anlayamadıkları için redde, inkâra hatta iftiraya başvurmaya varacağı ve esas çelişkinin bu olduğu anlaşılmaktadır.

Yazar, kitabının sonuna, önceden sunmuş olduğu tebliğinden¹⁷ elde ettiği “*Sahihayn’e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri*” adıyla bir bölüm eklemiştir. Sahih hadislerden oluşan bir eser yazma gayretiyle İmâm Buhârî ve İmâm Müslim (v. 261/875) tarafından telif edilmiş cami türündeki iki eser ‘*Sahihayn*’ olarak adlandırılmakta ve Kur’an’dan sonra en güvenilir kaynaklar olarak kabul edilmektedir. Kitapları yakın dönemlerinde yaşayan âlimler tarafından da incelenip bazı tenkidler yapılmış olsa da, daha sonra bu tenkidlerin çoğu, üzerine pek çok eser yazılarak bertaraf edilmiş ya da bazıları kusur sayılmayacak şekilde önemsiz görülmüştür. Ancak şarkiyatçılar on asır sonra Kur’an’ın açıklayıcısı olan hadislerin sıhhatini sarsmak amacıyla İslâm âlimlerinin ittifakla önemli kabul ettiği bu kitapları tekrar tenkide tâbi tutmaya başlamışlardır. Sahih hadisleri topladıkları söyledikleri halde tüm sahih hadisleri ihtiva etmedikleri gibi mantıksız eleştirilerle güvensizlik ortamı oluşturmaya çalıştıkları, hadislerde mihenk taşı olan râvilelere ithamlarda bulunarak hadislere karşı cüretkâr bir tavır oluşturmaya kalkıştıkları ifade edilmektedir. Sonuç olarak bu tavrılardan etkilenen Müslümanlar da ne yazık ki olmuş ve onlar da aynı tavır ve üslubu sergilemişlerdir. Şarkiyatçılardan Dozy (v. 1883) ve Caetani’nin (v. 1935) görüşleri açıklanırken İslâm coğrafyası’ndaki hadis inkârcularından Mahmûd Ebû Reyve (v. 1970), Seyyid Sâlih Ebû Bekr ve Muhammed Sâdık Necmî’nin görüşleri açıklanmaktadır. Görüşlerindeki benzerlik ve tavırlarındaki uyum böylece gözler önüne serilmektedir. Bu menfi tavırlar karşısında uyumlu bir ortam oluşturabilmek için İslâmiyeti anlatırken izah etmede zorlanmaları sebebiyle bazı hadisleri ayıklamayı tercih eden âlimlerimiz de olmuştur. Kitapta, ‘Hadis ayıklayıcıları’ olarak nitelenen bu âlimlerimize örnek olarak da Muhammed el-Gazzâlî (v. 1996) ve Mehmet Said Hatiboğlu’nun görüşleri ele alınmaktadır. Aklın vahyin önüne geçemeyeceği, bugün hikmetini anlayamadığımız bazı durumların yarın anlaşılmasıyla büyük bir kaybın oluşacağı ve bunun vebalinin verilemeyeceği belirtilerek ayıklamak yerine zamana bırakmanın daha doğru bir üslup olacağı söylenmektedir.

¹⁶ el-Cin 72/26-27.

¹⁷ 18-20 Kasım 1995 tarihinde “Milletlerarası Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu”nda sunulmuştur (bkz. M.Yaşar Kandemir, “*Sahihayn’e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri*”, *Sünnetin Dindeki Yeri*, 1995, ss. 335-376).

Sonuç olarak, yazar, kitabının başlığında verdiği soruyu hadis karşıtlarının iddialarını inceleyerek bulmaya ve muhataplarıyla birlikte cevaplandırmaya çalışmaktadır. İslâm karşıtlarının niyeti açık bir şekilde verildiği halde Müslüman hadis inkârcılarının amaçlarının açık bir şekilde verilmemesinde bu çaba anlaşılmalıdır. Bu durumun diğer bir sebebi ilk başlıkta da belirtildiği üzere içinde buldukları çelişkiden dolayı amaçlarını kestirmenin zorluğu da olabilir. Verdikleri zararlar ve kayıplara sıklıkla işaret etmekle, tavırlarının neticesinin büyük bir vebal olacağına vurgu yapılmakla yetinilmesi belki de yine kitabın hadis karşıtlarını ikna etmeyi değil de onların iddiaları ile zarar gören ve görecek olan Müslümanları aydınlatmayı amaçlamasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda başlık bir cevap vermek üzere değil, dikkat çekmek üzere konulmuş olmaktadır. Hatta en makul gerekçenin bu olduğunu söyleyebiliriz. Gerçekten de bu fikirlerin sesinin yükseldiği böyle bir dönemde çabalarının amaçlarından ziyade doğurduğu sonuçları görmek yeterli olacaktır. Nitekim olaya dikkatle bakıldığında Kur'an'ı korumak gibi müsbet bir kisvenin altından ne büyük hezimetler çıktığı aşikârdır. O vakit; üstünlüğün ancak takva ile olduğunu¹⁸ ilke edinen İslâm ortamında, Ebû Hüreyre, Ka'bû'l-Ahbâr, Buhârî gibi ilimleri ve şahsiyetleri ile değerli insanlara nesebleriyle uğraşarak zarar vermeye çalışmanın çaresizlik olduğu da görülecektir. Sadece kitaptaki bahislerin sıralamasında dahi bir tefekkür edilince; aklı hâkim kılmanın, insanı Kur'an'da belirtilmiş olmasına rağmen birçok konuda şüpheye düşürmekle sonuçlandığı anlaşılabilir. En ürpertici neticenin ise bu olduğu; hadisler atılarak, Kur'an'a dair de şüpheler duyulmasına mahal verileceği ve Kur'an'a zarar verilmesinin yolunun kolaylaştırılacağı kanaatindeyim.

Hatice Kübra ODABAŞIOĞLU (haticekubraodabasioglu@gmail.com)

Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL

¹⁸ el-Hucurât 49/13.

Arz Yöntemi Özelinde

Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü

Mehmet ÖZŞENEL,

İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018, 120 sayfa.

Dinin en temel kaynaklarından birisi olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetini tespit etmek amacıyla âlimler sünnetin/hadisın sahih olanını zayıf olanından ayırmak için büyük bir çaba göstermişlerdir. Bu noktada Ehl-i hadîs ve Ehl-i rey olmak üzere iki yaklaşım ön plana çıkmıştır. Ehl-i hadîs ulemâ hadis tespitini daha çok sened incelemesi veya metin mukayesesi/muarazası üzerinden yapmıştır. Hanefî fukahâsının da içinde bulunduğu Ehl-i rey ulemâ ise kısmi sened tenkidi yapmakla birlikte muhteva tenkidi olarak adlandırılan haberin muhtevasının dinin temel kaynaklarıyla bağdaşması prensibini esas almışlardır.

Eserin telif edilme gayesinin, Hanefîlerin hadis anlayışını ortaya koymak olması sebebiyle yazar, kitapta ilk beş asırdaki Hanefî ulemânın (Ebû Hanîfe'den Pezdevî'ye kadar) hadislerin tesbiti konusundaki görüşlerine yer vermektedir. Söz konusu mevzu olan hadis tesbit ve tevsik metodu ise arz yöntemi üzerinden işlenmiştir. Ayrıca fukahânın eserlerinde arz hadisinin hangi vechine yer verdiğine değinilmiştir. Düzen açısından da kitapta yer alan Hanefî fukahâsı kronolojik bir sırayla işlenmektedir. Fukahânın tercih ettiği vechin belirtilmesi ve kronolojik sıralama yapılması, Hanefî usul paradigmasının değişimini ve gelişimini göstermektedir. Nitekim yazar kendisine yer verdiği bölümde fakihin temel özelliklerinden bahsetmekte ardından usûl açısından görüşlerine değinmektedir. Mevzubahis olan fakihin, Hanefî fıkıh usulündeki konumu, yaptığı tasnifler ve kendisinden önceki fukahâ ile etkileşimine de yer verilmektedir. Yazarın bu etkileşimi vurgulamasının sebebi fukahânın görüşlerinin mukayesesini yapmak içindir. Ayrıca usulün nasıl sistematize edildiğini de açıkça göstermektedir.

Kitap, üç bölüme ayrılmaktadır: Giriş, I. Bölüm- Hanefilerin Hadis Anlayışını Kökleri: Teşekkül Dönemi ve II. Bölüm-Hanefi Hadis Anlayışında Tekâmül Dönemi

Yazar, giriş bölümünü iki alt başlıkta sunmaktadır. Bunlardan ilki “Dinin Kaynağı Olarak Hadis”dir. Yazar, bu alt başlık altında sünnetin tanımına değindikten sonra dinin temel kaynaklarından olan sünnetin/hadisın ulemâ tarafından bir haber meselesi olarak görüldüğünü ve konuyu bilgi problemi kapsamında ele aldıklarını belirtmektedir.

İkinci alt başlık olan “Hadislerin Tevsiki”nde ise hadislerin sıhhatinin ictihadî bir konu olması hasebiyle hicri I. asırdan itibaren ulemâ arasında hadislerin sıhhati hakkında farklı görüşlerin bulunduğuna değinmektedir. Bu sıhhat incelemesinin süreç içinde müstakil ilim dalları oluşturduğu ancak bu ilim dallarının daha çok sened tenkidiyle ilgilendiğini ve hadislerin kitaplarda toplanmasıyla birlikte “Medîne Ameli” ve “Şam Ameli” gibi kavramların tenkide uğradığını belirtmektedir. Sonuç olarak o dönemde amel mefhumunun önemini yitirmeye başladığı söylenmekle beraber bazı çevrelerde halen önemini sürdürdüğüne işaret edilmektedir.

Yazar kitabın birinci bölümü olan “Hanefi Hadis Anlayışının Kökleri: Teşekkül Dönemi”ni dört alt başlıkta işlemektedir. Bunlardan ilki “Hadisin Tevsikinde Hanefi Bakış Açısı”dır. Bu alt başlıkta Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf’un (v. 182/798) hadis anlayışını işlemektedir. Hicri II. Asırda sünnetin tespiti, muhâfazası ve haberlerin değerlendirilmesi çerçevesinde ulemânın bir tedbirinin de rivâyetleri Kur’ân-ı Kerîm, Sünnet-i Nebeviyye ve icmâ-ı ümmet gibi temel kaynaklara arz etmekte olduğunu söylemektedir. Çünkü dinin kaynakları arasında bir çelişkinin bulunamayacağını, çelişkinin vaki olduğu durumlarda ise bunun haberin zayıflığı ile alâkalı olduğunu belirtmektedir. Bu konuda ilk prensiplerin İbn Mes’ûd (v. 32/652), Alkame (v. 62/681), İbrâhîm en-Nehaî (v. 96/714) ve Hammâd b. Ebî Süleymân (v. 120/738) gibi sahabe ve tabiün ulemâsından Ebû Hanîfe’nin öğrendiğini ve pratiğe döktüğünü söylemektedir. Talebelerinin ve onlardan sonraki fu kahânın da bunları daha sistematik bir hale getirdiğini belirtmektedir. Onların bu işi Hz. Peygamber’in gelen rivâyeti kökten reddetmek için değil aksine sahih sünneti ortaya çıkarmak için yaptıklarını açıklamaktadır.

Rivâyetlerin arz edilmesi anlayışı ilk olarak Ebû Yûsuf’ta görülmüş ve onun *er-Red alâ Siyeri’l-Evzâi* adlı eserinde haberin değerlendirilmesinde değindiği arz kriteri bize pratikte ve teori de bu metodun uygulandığının göstergesidir. Bu arz usulü, Ehl-i hadîs ulemâ tarafından Ehl-i rey’in, haberleri kendi reyleri doğrultusunda kabul veya red ettikleri izlenimini oluşturmuştur. Bu usulün Mu’tezile tarafından kullanılmasının da Ehl-i hadîs tarafındaki algıyı güçlendirdiğini söylenmektedir. Bunun sonucu olarak ise Ehl-i hadîs tarafından oluşturulan cerh ve ta’dil metinlerinde Hanefi mezhebine mensup kişiler reycilikle

itham edilmiş ve rivâyetleri temel kaynaklara alınmamıştır.

Ebû Yûsuf'un yanı sıra Muhammed eş-Şeybânî'de (v. 189/805) Hanefiler için kullanılan bu reycilik ithamını cevaplamak için *el-Hücce alâ Ehli'l-Medîne* adlı bir eser kaleme almış ve Hanefilerin haberleri red değil, belirli bir metodolojik çerçevede ele aldığını ispatlamaya çalışmıştır. Ek olarak hocanın hem Ebû Yûsuf hem de Muhammed eş-Şeybânî ile ilgili iki çalışması daha vardır. Bunlar *İlk Dönem Hadis Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği* adlı doktora tezi ve *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı* adlı çalışmasıdır. *İlk Dönem Hadis Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği* adlı doktora tezi M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları tarafından 2015 yılında İstanbul'da basılmıştır. *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı* adlı çalışması ise 2011 yılında Klasik Yayınları tarafından İstanbul'da basılmıştır.

Kitabın ilk bölümünün ikinci alt başlığı "Hanefî Hadis Anlayışının Tedvini" konusudur. Bu kısımda hicri III. asrın başlarından itibaren İsâ b. Ebân'ın (v. 221/836) Hanefilerin haberleri belli bir metodoloji ile incelediğini ispatlamaya çalıştığı söylenmekte ve özellikle arz usulü konusundaki görüşünü Ebû Yûsuf'un *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi* adlı eserini esas alarak yaptığı açıklanmaktadır. İsâ b. Ebân'ın eserlerinin bir kısmının günümüze ulaştığı belirtilmektedir. İsâ b. Ebân eserlerinde arz hadisini zikrettiği söylenmekte ve fukahânın zikrettiği arz hadisinin, Ebû Yûsuf ve Şafii (v.204/820) tarafından kullanılan farklı versiyonlarına değinilmektedir. Ayrıca Kitapta tafsilatlı bir şekilde o ve ondan sonraki fukahânın Hanefî hadis anlayışını Mutezile ve Ehl-i hadîs arasında orta bir yola oturtmaya çalıştığı belirtilmektedir. İsâ b. Ebân, haberin reddini gerektiren illetleri, Kuran'ın sarih ifadesine aykırı olması, sabit sünnete aykırı olarak gelmiş olması, umum-i Bella'da vaki olması, sahabe ve tabiün ulemâsının rivâyetlerine aykırı davranması olarak sıralamaktadır.

Üçüncü alt başlık ise "Hanefî Hadis Anlayışında Hadisçi Çizgi"dir. Bu başlık altında Selcî (v. 204/819) ve Tahâvî (v. 321/933) işlenmektedir. Selcî'nin Hanefî paradigmayı teorik eserlerden ziyade rivâyet kitapları ile savunduğu belirtilmekte ve Dârimi'nin eleştirilerine yer verilmektedir. Tahâvî kısmında ise onun da aynı şekilde Hanefî hadis anlayışını rivâyet kitaplarıyla savunduğuna değinilmiş ve *Şerhu meâni'l-âsâr* adlı bir eser kaleme aldığı belirtilmiştir.

İlk bölümdeki son alt başlık "Hanefî Hadis Anlayışında Fıkıhçı Yaklaşım"dır. Bu alt başlıkta Ebu'l-Hasen el-Kerhî (v. 321/933) ve Cessâs'ın (v. 370/981) görüşlerine yer verilmektedir. Kerhî'nin eserinde "Haber'i Vâhid ile Amel Etmenin Şartı" başlığı altında -neredeyse İsâ b. Ebân'ın görüşleri çerçevesinde- Hanefilerin hadis anlayışını özetlediğine değinilmektedir. Haberi, mütevâtir, meşhur ve ahâd olarak taksim ettikten sonra epistemolojik gösterge üzerinden değerini göstermektedir. Mütevâtirin kat'iyet, meşhurun tuma'ninet, ahâdın ise zan ifade ettiğini belirtmiştir. Tearuz vaki olduğunda ise râvinin fakih olması şartını o da aramaktadır.

Cessâs da Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybanî gibi Hanefî mezhebi kurucu imamlarının görüşlerini benimsemiştir. Eserinde İsâ b. Ebân'a atıfta bulunmadığı ve arz hadisinin Şafii'nin *er-Risale* adlı eserinde kullandığı şekilde kullandığı söylenmektedir. Ayrıca haberi değerlendirirken kullanılan usulün ahkâm hadisleri ile alâkalı olduğunu, fezâil babındaki hadiselerde bu usulü işletmenin zorunlu olmadığını belirtmektedir. Ayrıca Cessâs da İsâ b. Ebân'ın zikrettiği dört maddeyi zikretmiş ve bunlara ek olarak hüccetini sahih ve sabit olarak nitelediği akla aykırılık ilkesini getirmiştir. Cessâs dışında Hanefî fukahâ içerisinde bu ilkeyi değerlendirme kapsamı içerisine alan kimse yoktur. Ancak muhaddis kimliğiyle öne çıkan Hatîb el-Bağdadi de bir eserinde akla aykırılık ilkesini haberi vahidin reddedildiği durumlar arasında saymaktadır. Hatîb'in bu ilkeyi kitabında zikretmesinde hicri V. asırdaki Hanefî bakış açısının etkilerinin gözlemlenebileceği söylenmektedir. Sonraki dönemlerde akla aykırılık Ehl-i sünnet tarafından tevil edilemeyecek şekilde aklîselîme aykırılık olarak ilke olarak benimsenmiştir. Ayrıca kitapta Cessâs'ın akla aykırılık ilkesini zikretmesinin döneminde yaygın olan Mutezile mensuplarının etkisinin bulunmuş olmasının da muhtemel olduğuna ve bu görüşünden dolayı kendisinin Mutezili olduğu iddialarına yer verilmektedir. Buna ek olarak kitapta Cessâs'ın Eşarî ve Maturidî'nin Mutezileyle yoğun tartışmalara girdiği bir dönemde Maturidî gibi akli ilkelere daha fazla önem veren bir Hanefî fakihî olarak kabul edilmesi gerektiği belirtilmektedir. Sonuç olarak Cessâs'ın bu konularda tafsilatlı bir şekilde Hanefî usûlünü işlemiş en eski ve orijinal bir kaynak olduğuna değinilmiştir.

Yazar kitabın ikinci bölümü olan "Hanefî Hadis Anlayışında Tekâmül Dönemi"nde ise konuyu beş alt başlıkta ele almaktadır. Bu beş alt başlıkta da kronolojik üslubu devam ettirmiş ve her birinde Hanefî fukahânın -arz yöntemi özelinde- hadis anlayışını işlemiştir.

İkinci bölümdeki ilk alt başlık, "Hanefî Hadis Anlayışının Tekâmülünde Debûsî'nin Rolü: Sistematik Bakış"dır. Debûsî'nin (v. 430/1039) genel özellikleri verilmekte ve ardından onun Cessâs'ın eserinde derlediği Hanefî Usulünü, tertîb, tehzîb ve tanzîm ettiğini ve Hanefîlerin haber teorisini açık ve sistematik bir şekilde ortaya koyduğu belirtilmiştir. Debûsî'nin de İsâ b. Ebân ve Cessâs gibi konuyu dört maddede ele aldığını belirtmektedir. Ancak kendinden öncekilerin sarîh ifadelerle aykırı olması ilkesini, kendisi Kuranın umumi, zâhirî hatta hakikî manasının mecaza hamledilmesi konusunu da muaraza olarak görmekte ve bunu epistemolojik gösterge üzerinden temellendirmektedir. Arz yönteminin zaruretiyle alâkalı sözlerine yer verilmekte ve ilgili bölümde "intikâd" ifadesini kullanmış olduğu belirtilerek iki farklı beldenin parasının değerinin izafî olması örneğine değinilmektedir. Ayrıca ihtilaf edilen durumda selefîn, hadisi delil olarak getirmemesini hadisin sonradan ortaya çıktığının göstergesi olarak görmektedir. Ayrıca eserin ilgili dipnotunda bu ifadenin müsteşriklerin silentio/sessizlik delili teorisiyle benzeştiğini söylenmekte ve bu

mevzuyla alâkalı değerlendirmeler için muhtelif çalışmalara okuyucu yönlendirilmektedir.

İkinci alt başlık, “Usûlde İlm-i Hilaf Yöntem: Saymeri”dir. Bu bölümün girişinde de Saymeri ile genel bilgiler verilmektedir. Sonrasında ise eseri “*Mesâilu'l-hilaf fi'l-usul*” adlı eserinde fukaha arasındaki ihtilafli meselelere değindiği ifade edilmektedir. Saymeri'nin arz metoduna doğrudan bir atıfta bulunmadığı, İsâ b. Ebân'ın zikrettiği illetleri toplu şekilde vermediği, farklı bölümlerde, yeri geldiği zaman işlediği söylenmektedir. Ayrıca Cessâs'la aynı coğrafyada yaşamış olması ve ondan çokça istifade ettiğine de değinilmektedir.

Üçüncü alt başlık ise “Usûl ve Furua Dair Mezhep Birikiminin Hülasası: Serahsî”dir. Bölümün girişinde Serahsî'den (v. 483/1090) genel çerçevede bahsedilmiş ve Serahsî'nin arz yöntemini sistematize ettiğine değinilmiştir. Serahsî de haberin kabulünü dört maddede özetlemiş ve mevzuyu inkita problemi olarak görmüştür. “Para tenkidi” benzetmesinin Serahsî'de de yer aldığı belirtilmiştir. Serahsî, iktâyî zâhirî ve bâtinî olarak ikiye ayırmaktadır. İnkita kelimesini kullanmasını, Ehl-i hadîsin kavramlarını kullanarak meşru bir zemine oturtma çabası olduğu çıkarımı yapılmaktadır. İsâ b. Ebân ve Debûsî'nin kullandığı sünneti sabite kavramı yerine sünneti meşhur tabirini kullanması ve umumi belvada vaki olan haber-i vahid için garib ifadesine kullanmasını bu çabanın örnekleri olarak vermektedir.

Dördüncü alt başlık “Usûle Kuşatıcı Bakışlar: Pezdevî”dir. Başlıkta hocanın konuyu işleyiş metodu üzerine Pezdevî (v. 482/1089) hakkında genel bilgiler verilmektedir. Sonrasında ise eseri olan *Kenzü'l-vusul ila ilmi'l-usûl* adlı eserinin Serahsî'nin eseri ile benzerlik gösterdiği söylenmekte ve iki eser arasında bir mukayese yapılmaktadır. Hoca bu benzerliğin, aynı dönemde aynı coğrafyada yaşamış olmaları ve yine aynı hocalardan ders almalarından dolayı kaynaklandığını söylemektedir. Onun da Serahsî gibi edille-i şer'iyye üç asıl olarak saydığına ve onlardan istinbat edilen mana anlamında kıyası da dördüncü asıl olarak verdiği değinilmiştir. Ayrıca onun da inkitâ kavramını kullandığı ve Serahsî gibi zâhirî ve bâtinî inkitâ olarak ikiye ayırdığı söylenmektedir. Genel olarak bu bölümde de önceki bölümlerde olduğu gibi İsâ b. Ebân, Cessâs, Debûsî ve Serahsî ile olan benzerlikler ve farklılıklara değinilmiştir. Ayrıca Pezdevî'nin seçici özelliğine vurgu yapılmıştır. Sonraki dönemlerde Pezdevî üzerine şerh ve mukayeseli çalışmaların ortaya çıktığı belirtilmektedir.

Beşinci ve son alt başlık da “Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî ve Usulün Kolaylaştırılması”dır. Ebu'l Yüsr el-Pezdevî (v. 493/1100) hakkında bilgiler verilerek başlanmış ve abisi olan Ebu'l 'Usr el-Pezdevî ile olan farklarına ve bu şekilde isimlendirilme sebeplerine değinilmiştir. Kaynakları arasında Serahsî ve abisi Ebu'l Usr el-Pezdevî'nin eserlerinin bulunduğu söylenmiştir. Ayrıca Ebu'l Yüsr'ün Ehl-i hadîse yakın bir konumda bulunduğu belirtilmiştir. Ebu'l Yüsr'ün haber-i vahid'i hüccet olarak kabul ettiği ve Kevseri'nin de kendisinden ilham alarak

kendi dönemindeki haber-i vahid'in zanni olması sebebiyle reddedenlere cevaplar verdiği söylenmektedir. Ebul Yüsr kıyası haber-i vahidden zayıf bir konuda görmektedir. Ayrıca Ebu'l Yüsr, cem ve telif sonra tercih sonra tevakuf ve bu durumda kıyasla amelin söz konusu olduğunu söylemekte ve nesihaten bahsetmemekle Hanefilerden ziyade Ehl-i hadisin sistemine daha uygun bir açıklama getirdiği belirtilmektedir. Onun böyle bir yol izlemesinin "Hadisin i'mâli ihmâlinden evladır" prensibiyle bağdaştığı söylenmektedir. Ardından ise kendisinden önceki fukahâ ile mukayesesi yapılmaktadır. Kısaca arz metodunu benimsemediği ancak verilen örneklerle bu metodu çağrıştıracak prensipleri ortaya koyduğu söylenmiştir.

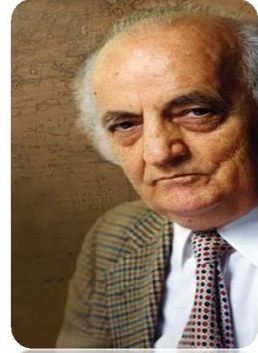
Kitabın niyetinde ise sonuç bölümü yer almaktadır. Bu bölümde kısa bir özet mahiyetinde kitabın genel muhtevası ve ana fikri verilmiştir. Eser, günümüzdeki hadis tartışmalarına önemli katkıda bulunma temennisiyle son bulmuştur.

Bedir Ali AYDOĞAN (bediraliaydogan@gmail.com)

Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL

Prof. Dr. Fuat SEZGİN (24 Ekim 1924-30 Haziran 2018)

Bilimler Tarihi alanında dünyanın sayılı otoritelerinden birisi olan Türkiye Bilimler Akademisi şeref üyesi Profesör Dr. Fuat Sezgin Hoca 30 Haziran 2018 tarihinde 94 yaşında İstanbul'da vefat etti. Merhum Fuat Sezgin, 24 Ekim 1924'te Bitlis'te doğdu. 1943-1951 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü'nde İslâmi Bilimler ve Orientalistik alanında öncü bir yere sahip olan Alman orientalist Hellmut Ritter'in (1892-1971) yanında öğrenim gördü. Fuat sezgin'in öğrenciliği döneminde İstanbul Üniversitesi'nde bilim tarihi yoktu. Hocası Ritter'in 'Matematiği bırakma' tavsiyesi üzerine matematik bölümüne girerek ders aldı. Sonrasında yine hocasının, bilimlerin temelini İslâm bilimlerine dayandığını söylemesiyle bu alana yöneldi. Ritter'in Harizmî, Ebu'l-Vefâ el-Bûzcânî, İbn Heysem, Bîrûnî gibi ünlü âlimlerin isimlerini sayması üzerine Fuat Sezgin oldukça etkilenmiş ve bir mülakatta o anda düşündüklerini şu sözlerle dile getirmiştir "Bu isimler benim hiç bilmediğim, hatta duymadığım isimlerdi. Dehşete düştüm. Hocam hâlimi görünce: "Bunlar ve daha pek çok isim büyük âlimlerdi ve daha sonraki Avrupalı Âlimlerle aynı seviyedeydiler, hatta bazı yönlerden onlardan da üstündüler," diye açıkladı. "Bu konuşmadan sonra da bilim tarihi yapmaya karar verdim. Hocam Ritter, tabî ki matematik ilimlerinden anlamıyordu. Ancak benden çok süratli bir şekilde Arapça öğrenmemi istedi."



Şarkiyat ve bilim tarihine olan ilgisine ışık tutan ve ona yol gösteren Hellmut Ritter, Fuat Sezgin'e kaynağından araştırma yapabilmesi için Arapça öğrenmesini tavsiye etmişti. Sezgin o günlerde eve kapanmış ve altı ay boyunca Arapça öğrenmek için çalışmıştı. Babasından kalan *Tefsîru't-Taberî* okumaya başlayan Sezgin, "Hepsini anlamasam da ısrarla okuyor, Türkçe Kur'an tefsirleriyle karşılaştırıyordum. Bu şekilde gece gündüz altı ay içerisinde otuz cildi okudum" diyordu. Kısa zamanda Arapça'yı öğrenen Sezgin, sonbaharda fakülteye gittiğinde Ritter'le olan anısını şu sözlerle anlatıyordu: "Derste bana bir

yandan “Bu yaz ne yaptın bakalım” diye sorarken diğer yandan Gazzâlî’nin *İhyâu Ulûmi’d-dîn*’ini koyuverdi. Ben hemen hocanın maksudını anladım ve okumaya başladım. Şaşırdı ve “Hayatta bir lisanı bu kadar süratle bu kadar iyi öğrenen bir insan görmedim” dedi. Çok sevinmişti. Gerçekten de talebelerinin başarısı karşısında bu kadar çok sevinen bir insanı, bir hocayı hayatım boyunca tanımadım.” Dil öğrenmede büyük yeteneğe sahip olan Fuat Sezgin, hocasının tavsiyesiyle beş dile aynı anda başlayarak her yıl yeni bir dil öğrendi. Sezgin ileri yaşlarına kadar bu yüksek çalışma temposuna devam etti. Süryanice, İbrance, Latince, Arapça ve Almanca da dâhil yirmi yedi dili çok iyi derecede biliyordu.

1954’te Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde *Buhârî’nin Kaynakları* adlı doktora tezini tamamladı. Mecâzu’l-Kur’ân’ın kaynaklarını aradığı sırada, İbn Hacer el-Askalanî’nin *Tehzibü’t-Tehzib* adlı eseriyle karşılaşan Fuat Sezgin, Ma’mer b. el-Müsennâ’yı Buhârî’nin kitabında Ma’mmer diye zikrettiğini öğrendi. Buhârî’nin bu kitapla ilgisini araştırmaya başlayan Sezgin, Buhârî’nin yazılı kaynak kullanıp kullanmadığını merak etmiş ve araştırmaya koyulmuştur. Bu teziyle o, hadis kaynağı olarak İslâm kültüründe önemli bir yere sahip olan Buhârî’nin (195/810-256/870) bir araya getirdiği hadislerde bilinegeldiğinin aksine sözlü kaynaklara değil İslâm’ın erken dönemine, hatta VII. yüzyıla kadar geri giden yazılı kaynaklara dayandığı tezini ortaya attı. Bu tez Avrupa merkezli orientalist çevrelerde hala tartışılmaktadır. 1954 yılında İslâm Araştırmaları Enstitüsü’nde doçent oldu. Burada Zeki Velidi Togan ile çalıştı.

27 Mayıs 1960 askeri darbesi sırasında üniversiteden uzaklaştırılan ve 147’likler diye bilinen akademisyenler arasındaydı. Fuat Sezgin, 1960 cuntacılarınınca, ‘Zararlı Profesör’ safatasıyla üniversiteden atıldı. 1961 senesinde, 36 yaşındayken Türkiye’yi terk etmek zorunda kaldı. 1960–61 yıllarında, Almanya’ya giderken yanına, kıyafetlerinin dışında, sadece iki bavul dolusu fiş ve belge alabildi. 1961 senesinde fişlerle başladığı çalışmaları, zaman ilerledikçe ona ün kazandırdı. Önce Frankfurt Üniversitesi’nde misafir doçent olarak dersler verdi. 1965 yılında Frankfurt Üniversitesi’nde profesör oldu. Oradaki bilimsel çalışmalarının ağırlık noktası Arap-İslâm kültür çevresinde tabii bilimlerin tarihi alanı olmuştur ve bu alanda 1965 yılında habilitasyon çalışmasını yapmıştır. İnsanlık tarihinin başlangıcından bugüne kadar sahasında yazılan en kapsamlı eser olan *Geschichte des Arabischen Schrifttums/Arap İslâm Bilim Tarihi*’ni yazan Fuat Sezgin, bu eseriyle tarihe geçti. Sezgin, bu çalışmaya başlamadan önce, 1956 yılında hocası Ritter’e bu fikrini açmış o ise “bunu dünyada hiç kimse yapamaz. Bırak bu işi; boşuna kendini yorma” cevabını almıştı. Çalışmalarına kararlılıkla devam eden Sezgin, 1967 yılında kitabın birinci cildi çıkar çıkmaz Ritter’e göndermişti. Ritter, Fuat Sezgin’e gönderdiği bir kartta eserle ilgili “Şimdiye kadar böylesini hiç kimse yapamadı. Senden başka da hiç kimse yapamayacak, tebrik ederim” cümlelerini yazmıştı.

Henüz İstanbul'da iken başladığı VII./XIV. yüzyıldan itibaren gelişen *Arap-İslâm Bilim Tarihi* ile ilgili çalışmalarına Almanya'da da devam ederek, orientalistik çalışmaları için kaynak eser haline gelmiş ve hala aşılammış on üç ciltlik eserinin ilk cildini 1967 son cildini ise 2000 yılında yayınladı. Yayımlanan On yedinci cildin ardından, on sekizinci cildi yazarken hayata veda etti. *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS) İslâm'ın ilk döneminde uğraşmış, dini ve tarihi kaynaklardan coğrafya ve haritacılığa kadar bütün ana ve yan bilim dallarını konu edinmektedir. Bununla beraber Arapça yazma eserler literatürüne dair kapsamlı bir çalışma olan Arap-İslâm bilim tarih eserinde Kur'an ilimleri, hadis ilimleri, tarih, fıkıh, kelam, tasavvuf, şiir, tıp, farmakoloji, zooloji, veterinerlik, simya, kimya, botanik, ziraat, matematik, astronomi, astroloji, meteoroloji ve ilgili alanlar, dil bilgisi, matematiksel coğrafya, İslâm'da kartografya (haritacılık), İslâm felsefe tarihi gibi konuları işledi.

Prof. Sezgin Suudi Arabistan Kral Faysal Vakfı'nın İslâmî bilimler ödülünü 1978 yılında ilk alan kişidir. Bu vesileyle Arap dünyasının devlet adamlarıyla tanıştı ve aklından geçen büyük projeyi onlara aktarma imkânı buldu. Bu ve başka desteklerle Sezgin, 1982 yılında J. W. Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nü ve 1983'de buranın müzesini kurdu, direktörlüğünü yürüttü. Enstitüye bağlı olarak kurduğu müzede Sezgin, İslâm kültür çevresinde Müslüman bilginler tarafından yapılmış aletlerin ve bilimsel araç ve gereçlerin yazılı kaynaklara dayanarak yaptırdığı numunelerini ve maketlerinin 800'den fazla örneğini sergilemektedir. Müze içinde kurduğu Bilimler Tarihi Kütüphanesi'nde dünyanın her yerinden büyük bir özenle, zorluk ve sıkıntılara katlanarak biriktirdiği 45.000 cilt kitap ve 10.000 adet mikrofilm bulunuyor. Bazı kitapların sahasında orijinal ve tek nüsha olma özelliği taşıyan bu kütüphane İslâm Bilimler Tarihi açısından dünyada tek olma özelliğine sahip, koleksiyon bir ihtisas kütüphanesidir.

Müzede bulunan objeleri tanıtmak ve İslâm kültür çevresindeki bilimsel gelişmeyi göstermek için hazırladığı *Wissenschaftund Technik im Islam* isimli kataloğu 2003 yılında yayınladı. Fransızcası da yayınlanmış olan bu kataloğun Arapça, İngilizce ve Türkçesi yayınlanmak üzeredir.

Prof. Dr. Fuat Sezgin son olarak, Arap-İslâm Bilimleri Enstitüsü için hazırladığı bilimsel araç ve gereçlerin benzerlerini yaptırarak, açılışını 25 Mayıs 2008 tarihinde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın yaptığı İstanbul İslâm, Bilim ve Teknoloji Müzesi'nin açılmasına önyak olmuştur. Prof. Dr. Fuat Sezgin ve Dr. Ursula Sezgin'in olağanüstü gayret ve çalışmalarıyla kurulan müze İstanbul Gülhane Parkı içerisindeki binada tesis edilmiştir. Müzede astronomi, saat teknolojisi, denizcilik, savaş teknolojisi, tıp, madenler, fizik ve teknik, optik, kimya, matematik ve geometri, mimari ve şehircilik, coğrafya alanlarında hazırlanmış toplam 570 alet, cihaz kopyaları, maket ve model koleksiyonu, harita çizimleri bulunuyor. Bu özelliği ile müze, alanında Türkiye'de ilk, Frankfurt'tan sonra dünyada ikinci örnektir. Müzede Müslüman bilim insanlarının

icat ve keşifleri, bilim tarihinin farklı alanlarındaki değişimi kapsamlı bir şekilde ortaya koyuyor. Müzede, Prof. Dr. Fuat Sezgin tarafından yazılmış İslâm'da Bilim ve Teknik adlı katalog eser bulunuyor. Bugüne kadar müze kataloğu olarak yazılan ilk eser olan bu çalışma Türkçe, İngilizce, Almanca ve Fransızca olarak dört dilde yayımlandı. Müzenin bahçesinde, üzerinde Halife Me'mûn'un IX. yüzyılda yaptırdığı dünya haritasının kopyası olan yerküre mapeti bulunuyor. Bahçede İbn-i Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-Tıbb* adlı tıp ilmine dair kitabının ikinci cildinde bahsedilen bitkilerden 26'sının bulunduğu İbn Sînâ Botanik Bahçesi de yer alıyor. Ayrıca müze teşhir salonlarında, İslâm medeniyetinin IX. ve XVI. yüzyıllar arasındaki döneminde yapılan bazı icatların kopyalarını yakından görmek de mümkündür.

İstanbul İslâm Bilim ve Teknoloji Müzesi'nin faaliyetlerini desteklemek amacıyla 2010'da Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı kuruldu. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi bünyesinde kurulan Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Enstitüsü ise, 2013 yılında faaliyetlerine başladı.

Ülke ülke dolaşarak 300 bin yazma eseri yerinde inceleyen Fuat Sezgin, Almanya'da 2017 yılının Mayıs ayından bu yana, son derece olumsuz bir tartışmanın merkezinde yer alıyordu. Frankfurt'ta kurduğu Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nün maddi altyapısını Kuveyt hükümetinin desteği ile oluşturmuş; 30 yıl boyunca kendi çabasıyla bu enstitüyü ve kütüphaneyi geliştirmişti. İstanbul'da İslâm bilim tarihine yönelik ilginin ve kurumların artması üzerine Sezgin, Gülhane'de kurulacak kütüphaneye kitaplarını getirme kararı almıştı. Frankfurt'ta bu alana ilginin azalması, bu kararında etkili olmuştur.

Fuat Sezgin satın aldığı, nüshasını çoğalttığı, biriktirdiği bütün kitaplarını 1980'den beri çok titiz bir şekilde sarı ve beyaz etiketlerle işaretlemişti. Sarı etiketler, enstitünün parasıyla alınan kitaplar, beyaz etiket de kendi parasıyla alınan kitaplardı. Sezgin'in kütüphanesinde beyaz etiketli kitapların sayısı 45 bin civarındaydı. Sarı etiketli olanlar ise 15-20 bin civarındaydı. Fuat Sezgin, kendisine ait olan 45 bin civarındaki kitabı Gülhane'deki kütüphaneye taşımak istedi. Bu muazzam kütüphaneye ek olarak Sezgin'in tamamen kendi parasıyla, 60'tan fazla ülke gezerek, dünya kütüphanelerinde nadir bulunan eserleri özel makinelerle çekip kaydettiği, yaklaşık 30 bin eserin bulunduğu 1500-2000 civarında da mikrofilmi bulunmaktadır. On kişilik bir öğrenci grubunun çabalarıyla, bütün bu arşive ilk 20 bin kitap, normal gümrük işlemleri yapılarak kargo ile Türkiye'ye gönderildi. Sonraki hafta Sezgin, enstitüdeki çalışanlarına artık Almanya'dan gideceğini, kitaplarını da Türkiye'ye götüreceğini tebliğ etti. Bu konuşmanın ardından Frankfurt'taki enstitünün çalışanlarından ikisi hocayı üniversiteye şikâyet ederek, hocanın enstitünün kitaplarını kaçırdığı iddiasında bulundular ve hava alanında, Sezgin'e ait 15 bin kitaba el konuldu. Geçtiğimiz Mart ayında, Kültür ve Turizm Bakanı Numan Kurtulmuş, Prof. Dr.

Fuat Sezgin'in paha biçilmez eserlerden oluşan ve Almanya tarafından el konularak ülke dışına çıkarılması engellenen binlerce ciltlik kütüphanesinin Türkiye'ye iade edilmesi için harekete geçmiştir.

İslâm bilim tarihine yaptığı katkılarla adını tarihe altın harflerle yazdıran Prof. Dr. Fuat Sezgin, www.fikriyat.com adlı sitede birçok yazı kaleme almış, bilim tarihine ışık tutmaya devam etmiştir. Onlardan birisi de Dünyanın döndüğünü Galileo'dan önce Müslüman âlim es-Siczi'nin keşfettiğine dair bir yazısıdır. Sezgin bu keşfi şu sözlerle kaleme almıştır:

“Gözlem aletlerinin ve yeni yöntemlerin gelişiminde Arap-İslâm astronomların öncellerine kıyasla kaydettikleri büyük ilerlemeler hakkında, Arap-İslâm astronomisine yönelik modern bilimsel araştırmaların gerçekten de erken sayılabilecek bir aşamasında, bilim adamı C.A. Nallino'nun edindiği genel izlenimden şunu duyuyoruz: ‘Araplar hem trigonometrik formüllerin kullanımında hem de aletlerin sayısı, kalitesi bakımından ve gözlem teknikleri sayesinde öncelleri Yunanlıları övülmeye değer bir biçimde aşabildiler. Gözlemlerin hem sayısı hem de kesinliğinde İslâm ve Yunan astronomisi arasında çok dikkat çekici bir farklılık kendini göstermektedir.’”

Prof. Dr. Fuat Sezgin meslektaşı Dr. Ursula Sezgin'le evlenmiştir. Kızları Hilal Sezgin, Almanya'da yaşayan bir gazeteci ve yazardır.

30 Haziran 2018 tarihinde vefat eden Prof. Dr. Fuat Sezgin'in cenaze namazı Süleymaniye Camii'nde kılınış ve Gülhane Parkı içinde kurucusu olduğu İstanbul İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi karşısında edebî istirahatgâhına defnedilmiştir. Kendini ilime adayan ve bu uğurda hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan merhum Fuat Sezgin'e Cenâb-ı Hak'tan rahmet, yapmış olduğu ufuk açıcı çalışmalarının varsa hatalarının affına vesîl omasını niyâz ederiz.

Prof. Dr. Fuat Sezgin, uluslararası alanda İslâm bilim tarihi alanında yaptığı çalışmaları nedeniyle birçok ödüle layık görüldü. Aldığı ödüller arasında Frankfurt am Main Goethe Plaketi, Almanya Birinci Derece Federal Hizmet Madalyası, Almanya Üstün Hizmet Madalyası, İran İslâmî Bilimler Kitap Ödülü, Hessen Kültür Ödülü ve T.C. Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü gibi birçok önemli ödül bulunmaktadır. Ayrıca kendisi; Araap Dili Akademisi (Kahire), Arap Dili Akademisi (Şam), Fas Kraliyet Akademisi (Rabat), Arap Dili Akademisi (Bağdat) ve TÜBA (Türkiye Bilimler Akademisi) şeref üyeliği gibi önemli ulusal ve uluslararası kuruluşlara üye idi.

60 yılı aşkın bir süredir bilim tarihi çalışmalarını yürütmekte olan Prof. Dr. Fuat Sezgin'in başyapıtı olan *Geschichtedes Arabischen Schrifttums* (GAS) isimli on üç ciltlik eserinin 1. cildinde (Leiden 1967) Kur'an bilimleri, hadis, tarih, fıkıh, kelam ve tasavvuf (yaklaşık 430/1038 yılına kadar); 2. cildinde (Leiden 1975) edebiyat / şiir (yaklaşık 430/1038 yılına kadar), 3. cildinde (Leiden 1970) tıp, farmakoloji, zooloji, veterinerlik (yaklaşık 430/1038 yılına kadar); 4. cil-

deinde (Leiden 1971) simya, kimya, botanik, ziraat (yaklaşık 430/1038 yılına kadar); 5. cildinde (Leiden 1974) matematik (yaklaşık 430/1038 yılına kadar); 6. cildinde (Leiden 1978) astronomi (yaklaşık 430/1038 yılına kadar) 7. cildinde (Leiden 1979) astroloji, meteoroloji ve ilgili bilimler (yaklaşık 430/1038 yılına kadar) 8. cildinde (Leiden 1982) leksikografi (yaklaşık 430/1038 yılına kadar) 9. cildinde (Leiden 1984) gramer (yaklaşık 430/1038 yılına kadar) 10. cildinde (Frankfurt 2000) İslâm'da matematiksel coğrafya ve haritacılık ve bu bilimlerin Avrupa'da devamı; 11. cildinde (Frankfurt 2000) İslâm'da matematiksel coğrafya ve haritacılık ve bu bilimlerin Avrupa'da devamı; 12. cildinde (Leiden Frankfurt 2000) İslâm'da matematiksel coğrafya ve haritacılık ve bu bilimlerin Avrupa'da devamı, haritalar yer almaktadır. Ayrıca 1984 yılından beri yayınlanmakta olan *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islâmischen Wissenschaften* isimli dergi de onun editörlüğünde yayımlanmıştır.

§ Fuat Sezgin'in İslâm bilimler tarihinde eşsiz bir yere sahip olan bir diğer çalışması ise coğrafya, Avrupalı seyyahların seyahatnameleri, matematik ve astronomi, tıp, felsefe, müzik, nümizmatik, tarih yazımcılığı ve bilimler tasnifi ve diğer konularda yazılmış orijinal eserlerin tıpkıbasımlarını ve bu konuda araştırmalar yapmış olan Batılı bilim adamlarının çalışmalarının yeniden basımlarını içeren seriler halinde 1300 cilt civarındaki yayınlarıdır.

§ Enstitü Müzesi'nin objelerinin tanıtımını ve İslâm kültür çevresindeki bilimsel geliştirmeyi göstermek için hazırladığı *Wissenschaft und Technik im Islam/İslâm'da Bilim ve Teknik* adlı katalog çalışması da¹ bir diğer zikredilmesi gereken eseridir.

**Ümmügülsüm YEŞİL, Arş. Gör., (glsmysl1893@gmail.com),
Manisa Celâl Bayar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, MANİSA**

¹ <http://www.ibttm.gov.tr/TR-84344/prof-dr-fuat-sezgin.html>; <https://www.fikriyat.com/galeri/biyografi/ronesans-ninnisine-son-veren-fuat-sezgin-dair-bilinmeyenler>; <http://bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/prof-dr-fuat-sezgin-kimdir>; <http://www.ibtav.org/>.

Prof. Dr. Zafer Ishaq Ensari (1351-1437/1932-2016)

İslâmî ilimlere dair yaptığı çalışmalar ile tanınan Pakistan Uluslararası İslâm Üniversitesi İslâmî Araştırmalar Enstitüsünün genel müdürü Zafer İshak Ensârî, 24 Nisan 2016'da 84 yaşında iken geçirdiği kalp krizi nedeniyle hakkın rahmetine kavuştu. Faysal Cami'nde kılınan çok büyük bir kalabalığın katıldığı cenaze namazının ardından Pakistan'ın başkenti İslâmabad'a defnedildi.



İlme son derece büyük önem atfedilen, İslâm'ın ve Müslümanların istikbâlini korumanın dert edinildiği bir ailede büyüyen Ensârî, ilk eğitimini Pakistan'da tanınmış bir bilgin olan babası Zafer Ahmed Ensârî'nin (1908-1991) yanında almıştır. Babasının, önde gelen düşünürlerinden Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin (1903-1979) yakın arkadaşı olduğu, 1970'li yıllarda Pakistan Ulusal Meclisi'ne seçilip Pakistan'ın 1973 anayasasının çıkartılmasında aktif bir şekilde görev aldığı bilinmektedir. Böyle bir çevrede yetişen Ensârî de kuruculuğunu Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin yaptığı Cemâat-i İslâmî'ye bağlı Cemiyet-i Tulabâ'ya katılmış ve bir müddet bu cemiyetin liderliğini yapmıştır.

1950 yılında Sindh Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Ekonomi alanında lisansını ikmal eden Ensârî, ilk mastır eğitimini yine ekonomi dalında Karaçi Üniversitesi'nde tamamlamıştır. Daha sonra McGill Üniversitesi'nde yüksek lisans ve doktora çalışmalarını sürdürmek için Kanada Montreal'e giderek teoloji alanındaki çalışmaları ile öne çıkan Wilfred Cantwell Smith (1916-2000) tarafından daha henüz 1952 yılında kurulan İslâm Araştırmaları Enstitüsü'ne kaydolmuştur. Mısır'da İslâm ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi konu edindiği yüksek lisans tezini Charles J. Adams (1924-2011) danışmanlığında *An Inquiry into the Interrelationship between İslâm and Nationalism in the Writings of Egyptians* (1945-56) ismiyle hazırlamıştır (1959).

Doktora eğitimi sürecinde Muhammed Raşîdî ile birlikte Şevkânî'nin (v. 1250/1834) *İrşâdû'l-fuhûl*'ünü, Mevlana Saîd Ahmed Akbarâbâdî ile birlikte Arap edebiyatı ve şiirini okuyan Ensârî, fikhin sosyolojik ve tarihi yönlerine dair Niyazi Berkes tarafından sunulan seminerlere iştirak etmiş, ayrıca o dönem enstitüde ders veren Toshihiko Izutsu ile Smith'in derslerine de devam etmiştir. Aynı dönemde Kolombiya'ya gerçekleştirdiği bir aylık ziyaretinde Joseph Schacht (1902-1969) ile görüşme imkânı buldu. Öte yandan Kâhire'de geçirdiği 1963-64 yılları sırasında ise Dirâsât-ı İslâmiyye Enstitüsü müdürü Muhammed Abdullah el-Arabî ve döneminin fikh ilmi ve tarihi alanında önde gelen âlimlerinden kabul edilen Muhammed Ebû Zehrâ'dan istifade etti.

Doktorada İslâmî ilimlerin ilk dönem gelişimine yönelen Ensârî, *The Early Development of Fiqh in Kufah with special reference to the works of Abu Yusuf and Shaybani* başlığıyla Pakistanlı akademisyen Fazlurrahman'ın danışmanlığında doktora tezini hazırlamıştır. Ensârî, tezinin özet kısmında da ifade ettiği üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin başlangıcından itibaren normatif değer taşıdığını ve fikh ilminin oluşumundan önce de onun temellerini oluşturduğunu, fikh ilminin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) öğretilerini uygulama çabasının sonucu olduğunu, fikhin sistemleşmesine yönelik eğilimlerin ise hicri II. asrın başında İbrâhîm en-Nehâî ile birlikte gerçekleşmeye başladığını savunmakta, Kûfeli fukahâyı hukuk düşüncesi bakımından İmam Şâfiî ile önceki fakihler arasında görmektedir. Ayrıca fikhin ve hadislerin kaynağına dair görüşlerinde Ignaz Goldziher'i takip eden Schacht'ın hadislerin ve fikhin Hz. Muhammed'e (s.a.v.) aidiyetini reddetme konusunda tutunduğu hadislerin 'geriye yansıtılması (back-projection)' teorisinin savunulamayacağını belirtmektedir.

Doktorasını bitirdikten sonra öğretim hayatına ABD Princeton Üniversitesi Doğu Araştırmaları Departmanı'nda misafir akademisyen olarak başlayan Ensârî, daha sonra Cidde Kral Abdülaziz Üniversitesi Tarih ve İslâm Araştırmaları alanına yardımcı doçent olarak (1967-70), 1970'de Dhahran Petrol ve Mineraller Üniversitesi'nde doçent olarak alındı. 1977'de profesörlük kadrosuna atanmasından sonra 1986 yılına kadar aynı üniversitede hizmet etti. Bu üniversitede geçirdiği 16 yıllık uzun görevi esnasında Kanada McGill Üniversitesi İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'ne (1976-77) ve Chicago Üniversitesi'ne (1979) ziyaretlerde bulundu.

1986 yılında Pakistan'a dönen Ensârî Uluslararası İslâm Üniversitesi Şeriat ve Hukuk Fakültesi'ne (1986-88) dekan olarak atanmış, aynı zamanda Şeriat Akademisi'nin genel müdürlüğünü yapmıştır (1987-88). 1988 yılından itibaren vefat edene kadar aynı üniversitenin İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde genel müdür olarak görevine devam etmiştir.

Pakistan Uluslararası İslâm Üniversitesi İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nün yayınladığı *Islamic Studies* dergisinde kısmi zamanlı editörlük yapan

Ensârî'nin, *Journal of Islamic Studies*, *American Journal of Islamic Social Sciences*, *Journal of Muslim Minority Affairs*, *Journal of Qur'anic Studies*, *Studies in Contemporary Islam*, *Hamdard Islamicus*, *Journal of the International Islamic University* ve benzeri birçok dergide üyeliği bulunmakta veya yayın kurullarında yer almaktadır.

Öte yandan birçok ulusal ve uluslararası projelere katkı sağlayan Ensârî, *Encyclopaedia Britannica*'da "Abu Hanifah" (1974) maddesini ve *Encyclopaedia of Religions*'da ise "Sawm" ve "Abu Hanifah" maddelerini yazmıştır. Ayrıca UNESCO tarafından basılan *The Different Aspects of Islamic Culture* isimli altı ciltlik serinin bilimsel komitesine atanmış ve ilk cildi olan *The Foundations of Islam*'ın İsmail İbrahim Nevvab ile birlikte editörlüğünü icra etmiştir.

Yakın arkadaşı Hurşit Ahmed'in ısrarı üzerine katıldığı ve editörlük ile tercüme faaliyetinde yer aldığı bir diğer proje ise Ebü'l-'Alâ el-Mevdûdî'nin *Tefhîmü'l-Kur'ân* isimli tefsirinin *Toward Understanding the Qur'an* (Islamic Foundation, Leicester) başlığıyla İngilizceye tercüme edilmesidir. Vefatından ardından Ensârî ile ilgili kaleme aldığı yazısında Muzaffer İkbâl, onun bu projeye büyük önem attığını, aynı anda birkaç projede yer almasına rağmen günlük çalışmalarını sonlandırdığında gecenin en iyi bölümünü bu eserin tercümesine hasrettiğini dile getirmektedir.

Eserlerini İngilizce, Urduca ve Arapça telif eden Ensârî'nin Farsça, Fransızca ve Almancaya da vukufiyeti bulunmaktadır. Kitap ve makalelerinin daha çok fıkıh, hadis gibi İslâmî ilimler ve sosyal bilimler alanında veya Müslümanların tarihi geçmişleri veya güncel durumlarına yoğunlaştığı görülür. Çalışmalarından bazıları şunlardır: "Islam and Nationalism in Egypt-The Earlier Developments", *Pakistan Horizon*, sy. 12, 1959, s. 230-247; "Al-Ghazali and Islamic Government", *Voice of Islam*, sy. 7, Karachi 1959; "Egyptian Nationalism vis-a-vis Islam", *Pakistan Horizon*, sy. 13, 1960, s. 21-47; "Contemporary Islam and Nationalism a Case Study of Egypt", *Die Welt des Islams*, sy. 7, nr. 1-4, Leiden, 1961, s. 3-38; "Living Religions of the World: A Socio-Political Study", A. Al-Masdousi, Karachi, 1962; "The Sanusi Movement", *Proceedings of the First International Conference of the Historians of Asia*, The Philippines, Historical Association, 1962, s. 129-152; "Shah Wali Allah and Fiqhi Disagreements", *Iqbal*, Lahore, Ocak 1967, s. 44-52; "Ummah in the Qur'an", *Islamic Education*, Lahore, 1969; "Taftazani's Views on Taklif, Jabr and Qadar: A Note of the Development of Islamic Theological Doctrines", *Arabica*, 16-1, Şubat 1969, s. 65-78; "Early Islamic Juristic Terminology", *Arabica*, 19, 1972. S. 255-300; "Islamic juristic terminology before Şâfi'î: a semantic analysis with special reference to Kûfa", *Arabica*, 19/3, Ekim 1972, s. 255-300; "Some Reflections on Islamic Bases for Dialogue with Jews and Christians", *Journal of Ecumenical Studies*, sy. 14, 1977, s. 433-447; "Islamic Perspectives: Studies in Honour of Sayyid Abul A'la Mawdudî", ed. K. Ahmad - Z. I. Ansari, Leicester, UK, 1979; "An Early Discussion on Islamic Jurisprudence: Some Notes on al-Radd 'al-Siyar al-

Awza‘i”, *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Sayyid Abul A‘la Mawdudi*, Leicester, U.K. 1979, s. 147-167; “Mawlânâ Sayyid Abul A‘lâ Mawdûdî: An Introduction to His Vision of Islam and Islamic Revival”, (K. Ahmad ile birlikte), *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Sayyid Abul A‘la Mawdudi*, The Islamic Foundation, Leicester 1980, s. 359-383, (“Mevdûdî’nin İslâm ve İslâmî Uyanışa Dair Görüşlerinin Bir Tanıtımı”, çev. Mustafa Özel, *SDÜİFD*, sy. 23, 2009, s. 179-201); “Some Reflections on the Qur’anic Legal Verses”, *Hamdard Islamicus*, sy. 4/1, (Yaz 1981), s. 13-29; “Aspects of Black Muslim Theology”, *Studia Islamica*, sy. 53, 1981, s. 137-176; “Philosophy of Water Reuse in Islamic Perspective”, S. Farooq ile birlikte, *Desalination*, sy. 39, 1981, s. 273-281; “The Authenticity of Traditions: A Critique of Joseph Schacht’s Argument e Silentio”, *Hamdard Islamicus*, sy. 7/2, (Yaz 1984), s. 51-61; “Islamic Studies in Universities: A Critical Evaluation”, *Muslim Education Quarterly*, sy. 1/2, Kış 1984, s. 13-38; “W.D. Muhammad: The Making of a “Black Muslim” Leader (1933-1961), *American Journal of Islamic Social Sciences*, 2-2, Aralık 1985, s. 245-262; “The Religious Doctrines of the Black Muslims of America, 1934-74”, *Islamic Order*, sy. 7/1, 1985, s. 17-47; “The Significance of Shafi‘i’s Criticism of the Medinese School of Law”, *Islamic Studies*, 30-4, Kış 1991, s. 485-499; “The Contribution of the Qur’ân and the Prophet to the Development of Islamic “Fıqh””, *Journal of Islamic Studies*, 3/2, Temmuz 1992, s. 141-171; “Hadis Araştırmasında Joseph Schacht’ın Metodunun Tenkidi”, (çev. Mehmet Kileci), *Sünnetin Dindeki Yeri*, 1995, s. 523-532; “Scientific Exegesis of the Qur’an”, *Journal of Qur’anic Studies*, 3/1, 2001, s. 90-104.

Oldukça velûd bir ilim adamı olan Ensârî’nin çalışmalarının henüz çok sınırlı bir kısmı Türkçeye tercüme edilmiş olup gerek yaşadığı dönem süresince Pakistan’da gerçekleştirilen ilmi faaliyetlere ışık tutması gerekse onun İslâmî ilimlere yaptığı katkıların gün yüzüne çıkartılarak ülkemiz ilim muhitine tanıtılması maksadıyla hakkında yapılacak çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.¹

Feyza AYAZ, Arş. Gör., (fey-za_@hotmail.com),
Yalova Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, İslâm Hukuku, YALOVA

¹ Hayatı ve eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Zafer İshak Ensârî, “The Early Development of Fıqh in Kufah with special reference to the works of Abu Yusuf and Shaybani”, (Basılmamış Doktora Tezi), McGill Üniversitesi İslâm Araştırmaları Enstitüsü, önsöz, s. 5-6; Muzaffer İkbâl, “Zafar Ishaq Ansari (December 27, 1932-April 24, 2016) Glimpses in Memoriam”, *Islamic Sciences*, sy. 14 (Summer 2016) No.1; <https://aboutislam.net/shariah/shariah-and-humanity/torchbearers/dr-zafar-ishaq-ansari-1932-2016-humble-muslim-brilliant-academic-obituary/>; <https://alchetron.com/Zafar-Ishaq-Ansari>; <http://www.mef-ca.org/mef-ad-board.html>; <https://www.revoly.com/page/Zafar-Ahmed-Ansari>.

“Uluslararası Muhammed Mustafa el-A‘zamî Sempozyumu: Hayatı, Fikirleri, Katkıları”

19-20 Aralık 2018,

Başakşehir, İSTANBUL

Âhirete irtihâlinin sene-i devriyesinde Prof. Dr. Muhammed Mustafa el-A‘zamî’nin hâtırasını yâd etmek üzere, İstanbul’da uluslararası bir sempozyum düzenlendi. İbn Haldun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi’nin ev sahipliğinde düzenlenen sempozyuma, ülke içinden olduğu kadar ülke dışından iştirakçiler de destek verdi; muhtelif açılardan üstâd el-A‘zamî’ye dair bilgiler verildi; o ve hatırası yâd edildi.

İlim yolculuğuna Hindistan’dan başlayıp İslâm coğrafyasının muhtelif ülkelerine, Batı’ya ve tekrar İslâm ülkelerine dönen el-A‘zamî uluslararası camiada ses getiren pek çok çalışmaya imza atmış, hadis ve Kur‘ân ilimleri başta olmak üzere şarkiyat geleneğinin İslâm tetkikleri konusunda da etkili ve kalıcı çalışmalar bırakarak 02 Rabî‘u’l-âhîr 1439/20 Aralık 2017 tarihinde vefat etmişti.¹

İlk devir Hadis edebiyatının ortaya çıkışı, erken dönem ilmî vesîkalar, isnâdın menşei ve hadis tenkidi, tahkik, şarkiyatçıların İslâm tetkikleri gibi konular el-Azamî’nin hayatının muhtelif aşamalarında temel ilgi alanını oluşturdu. Özellikle Batılı araştırmacıların geliştirdiği ve temelde isnâd sisteminin geçersizliği iddiasını içeren tezlere yönelik yazdığı ilmi reddiyesi *On Schacht’s Origins and Studies in Early Hadith Literature* adlı çalışmaları Batılı İslâm araştırmacılarının temel müracaat kaynakları oldu. Üstat el-A‘zamî’nin özellikle *Kitab-ı Mukaddes*’in kitaplaşma serüveniyle mukayeseli olarak ele aldığı Kur‘ân-ı Kerîm’in mushaflaşma sürecine dair eseri de diğer çalışmaları kadar ilgi uyandırdı.

¹ Hayatı ve ilmî etkinlikleri için bkz. İbrahim Hatiboğlu, “Muhammed Mustafa el-A‘ZAMÎ (1348-02 Rabî‘u’l-âhîr 1439/1930-20 Aralık 2017)”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVI/1, 2018, ss. 179-190.

Sempozyumda, özellikle el-A ‘zamî’ nin iki oğlu Enes ve Aqîl’in özel ve ilmî çalışmalarını anlatmak üzere ilmî toplantıya iştiraki üstadın ardından Üstâdı tanıyanlar açısından özlem gidermeye vesîle oldu.

Hint altı kıtası ilmî geleneği içerisinde el-A ‘zamî’ nin yeri, Kur’ân-ı Kerîm ve hadis ilmîne dair çalışmaları, kişiliği, kendisine dair yapılan değerlendirme ve atflardaki yanlışlıklar, sünnetin tedvîni bağlamında Müslümanların yaptığı çalışmalar, el-A ‘zamî’ nin isnâdın mantığını kavramamıza katkısı, Batı’da yaptığı çalışmaları ve Batılı hadis tasavvuruna itirazları, diğer araştırmacılardan el-A ‘zamî’ yi ayıran özellikleri gibi hususlar birer bildiri ile tanıtıldı.

Öte yandan el-A ‘zamî’ nin tahkik sahasındaki çalışmalarının da tetkike konu edildiği sempozyumda, Kutsal kitapların metinleşme süreci de, Kur’ân-ı Kerîm, Tevrat ve İncil bağlamında alanın uzmanlarınca el-A ‘zamî’ bağlamında değerlendirildi. Batı’daki hadis tasavvuruna dair tenkitlerinin detaylı bir şekilde müzakere edildiği ikinci gün oturumlarında ayrıca el-A ‘zamî’ bir fıkıhçı olarak, Batı’dan algısı ve Batı’yı algısı bağlamında değerlendirildi.

Son olarak, bu kıymetli etkinliğe ilave olarak, gerek yurt içinde, gerekse yurt dışında gerçekleştirilecek daha başka etkinliklerle üstat Muhammed Mustafa el-A ‘zamî’ nin sürdürdüğü yolun devam ettirilmesi, ayrıca İbn Haldun Üniversitesi’nce İstanbul’da gerçekleştirilen sempozyumda hazırlanan bildirilerin bir an önce yayımlanmak suretiyle ilgililerin istifadesine sunulması hayırlı bir hizmet olacaktır.

İbrahim HATİBOĞLU, (ihatiboglu@hotmail.com)
Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, BURSA

- ✦ Abduganiev, Asilbek, *Ebü'l-Abbas el-Müstağfirî ve Hadis İlimindeki Yeri*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hasan Cirit, İstanbul 2018, VIII+150 s.
- ✦ Acet, Semih, *İmam Nevevî ve Minhâc İsimli Eserinin Hadis Şerhciliği Açısından Değerlendirilmesi*, Dicle Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Hacı Musa Bağcı , Diyarbakır 2018, 417 s.
- ✦ Akpınar, Ömer Faruk, *Rivayet Asrında İlet –Bezzâr Örneği*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Abdullah Aydınli, Sakarya 2018, 416 s.
- ✦ Al-Ali, Khaled, *Sa'd b. Ubâde'nin Rivayetleri*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Erdiñç Ahatlı, Sakarya 2018, VIII+109 s.
- ✦ Aslan, Muhammed, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, Bingöl Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Thamer Hatamleh, Bingöl 2018, XII+192 s.
- ✦ Aslan, Şükrü, *Kur'an'a Göre Hadis ve Mezheplerin Konumu*, Hivda İletişim 2018, 368 s.
- ✦ Ateş, Osman, *Hz. Peygamber'in Haklarında Dua Ettiği Bazı Sahâbiler*, Hitit Üniv. (Gazi Üniv.) Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mahmut Kavaklıoğlu, Çorum 2018, XXIV+303 s.
- ✦ Aybay (Ülkühan), Zeliha, *İmâmiyye Şîası'nda İhtilâfü'l-Hadis-Takıyye İlişkisi (Şeyh et-Tûsî'nin el-İstibsâr'ı Özelinde)*, İzmir Katip Çelebi Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. İbrahim Kutluay, İzmir 2018, XIV+232 s.
- ✦ Aydın, Elif, *Emir es-San'anide Hadis Usûlü ve Rivayet Tahlili*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Özşenel, İstanbul 2018, 274 s.
- ✦ Aytar, Oğuzhan, *Hadis Kaynaklarında Yönetim ve Yönetici Teması*, Hiperlink Yay. 2019, 401 s.
- ✦ Bayram, Zeynep, *Hişâm b. Ammâr ve Hadisçiliği*, Ondukuz Mayıs Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrdm. Doç. Dr. Hüseyin Akgün, Samsun 2018, 134 s.

- ✘ Çelik, İsmail, *Ricâl Kaynağı Olarak Şehir Tarihleri (Hicri İlk Dört Asır)*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2018, XI+98 s.
- ✘ Çetin, Mehmet, *Metin Eksenli Hadis Tenkidinde Öznellik ve Yorumsuzluk Sorunu*, Erciyes Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat, Kayseri 2018, XX+473 s.
- ✘ Çevik, Talip, *Türkiye’de 2000-2015 Yılları Arasındaki İlahiyat Fakültele-
rinde Hadis Alanında Yapılan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Nimetullah Akın, Çanakkale 2018, VII+252 s.
- ✘ Çinici, Orhan, *Hadislerin Tahammül ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Abdullah Hikmet Atan, İstanbul 2018, IX+117 s.
- ✘ Çoban, Ramazan, *Ebû Hanîfe Müsnedleri ve Hârizmî’nin Câmiu’l-Mesânîd’i*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Özşenel, İstanbul 2018, IX+199 s.
- ✘ Çögenli, Sadi, *Ayet ve Hadis Örnekli Araçça Belagat*, Cantaş Yay. 2018, 126 s.
- ✘ Deniz, Şakir, *İbn. Zi’b’in Hayatı ve Kitâbu’s-Sünen İsimli Eseri*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Abdullah Aydınlı, İstanbul 2018, VII+115 s.
- ✘ Dinçer, Ahmet Yasin, *Hadis İlminde Teşeddüd ve Tesâhül (Cerh-Ta’dil ve Hadislerin Tahammül ve Edâsında)*, Uludağ Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mutlu Gül, Bursa 2018, XII+132 s.
- ✘ Dokak (Özben), Zübeyde, *Mâverâünnehir Hanefî Usûl Eserlerinde Sünnet Anlayışı (V.-VII. Asırlar)*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Hayati Yılmaz, Sakarya 2018, VI+298 s.
- ✘ Dokuz, Ayşe, *Çağdaş Hadis Yorumlarında Güncel Ön Kabullerin Etkisi*, Erciyes Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Salahattin Polat, Kayseri 2018, 158 s.
- ✘ Ekici, Zeynep, *Yahya b. Main’in Tarih’inde “Salih”, “Salihu’l-hadis” ve “Su-veylih” Şeklinde Nitelenen Raviler ve Rivayetleri*, Yalova Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Fatma Kızıl, Yalova 2018, XII+119 s.
- ✘ el-Adevî, Ebu Abdullah Mustafa, *Mustalahâtü’l-Hadis ve’l-Muhaddisîn*, Daru İbn Receb; Darü’l-Fevaid 2018, 384 s.
- ✘ el-Benna, Hasan, *Hadis Risalesi*, Beyan Yay. 2018, 144 s.

- ✦ el-Farisi, Ebü'l-Hasan Abdülgafur b. İsmail, Mecmaü'l-Garâib ve Menbaü'r-Regâib: Mu'cemün Camiun li-Garibi'l-*Hadis* ve'l-Eser, 2018, 672 s, I-VI.
- ✦ el-Hatip, Muhammed Mucir, *Muhtasar Hadis Tahric Usulü Hadis Araştırma ve Tahric Yöntemleri*, Çev. H. İbrahim Kutlay, Ravza Yay. 2018, 110 s.
- ✦ el-Kudat, Şeref, *Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usulü*, Ensar Neşriyat 2018, 440 s.
- ✦ Eren, Muhammed Emin, Hadis Tarih ve Yorum & 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme, KURAMER 2018, 432 s.
- ✦ Ertaş, Hikmetullah, *İbn Halfûn ve Hadis İlmindeki Yeri*, Gece Akademi 2018, 240 s.
- ✦ Eryılmaz, Hasan, *Mekke Evlerinin Satışı ve Kiralanmasına Dair Hadislerin Kaynak Değeri ve Bu Hadislere Fikhî Mezheplerin Yaklaşımı*, Eskişehir Os-mangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Kadir Demirci, Eskişehir 2018, 99 s.
- ✦ es-Semlâvî, Abdülmü'tî b. Salim b. Ömer, İthâfü'l-Keyyis bi-Nevâdiri Mus-talahi'l-*Hadisi*'n-Nefis=İthâfü'z-Zarif bi-Şerh-i Kavaidi Mustalahi'l-*Ha-disi*'ş-Şerif, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2018, 80 s.
- ✦ et-Türkmânî, Abdülmecid, *el-Medhal ilâ Usûli'l-*Hadis* alâ Menheci'l-Ha-nefiyye*, Darü'r-Riyahin 2018, 341 s.
- ✦ ez-Zâhirî, Ebi Abdurrahman İmâd b. Hasan el-Mısırî, *Te'sîrü'l-İlle fi Tashîhi'l-*Hadis* beyne'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn*, Darü'l-Feth 2018, 278 s.
- ✦ Gökduman, Mustafa Avni, *Suyûtî'nin Uydurma Hadisler Konusunda İbnü'l-Cevzi'ye Yönelttiği Eleştiriler*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul 2018, VII+146 s.
- ✦ Gökmen, Mustafa, *Hadis'te Müselsel Hadislerin Tesbîti ve Değerlendiril-mesi*, Fırat Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Veli Atmaca, Elazığ 2018, 172 s.
- ✦ Göksu, Reyhan, *Babanzâde Ahmed Naim'in Hadis Müdafaası*, Çanakkale Onsekiiz Mart Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Nimetullah Akin, Çanakkale 2018, VI+140 s.
- ✦ Gül, Mutlu, *Hanefi Usulünde Hadis Tenkidi*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yay. 2018, 328 s.
- ✦ Güler, Ayşe, *İllet Sebebi Olarak Teferrüd el-ilelü'l-Kebîr Özelinde*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2018, X+126 s.

- ✦ Güller, Muhammed Emin, *İbn Kutluboğa Nüzhetü'n-Nazar Hâşiyesinde İbn. Hacer'e Yöneltiği Tenkidler*, Gaziosmanpaşa Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Muammer Bayraktutar, Tokat 2018, 125 s.
- ✦ Gültekin, Hikmet, *Şia'da Hadis ve Nehcül Belağa*, Nuhbe Yay. 2018.
- ✦ Güngör, Bilal, *Serrâc et-Tûsi'nin (ö.378/988) Hadis Anlayışı ve "el-Luma" Adlı Eserindeki Hadislerin Tahlili*, Erzincan Binali Yıldırım Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Tozlu, Erzincan 2018, XII+167 s.
- ✦ Gürses, Serdar Murat, *Hanefi-Selefi Hadis Şerh Geleneği Açısından Keşmîrî'nin el-Arfûş-Şez'i Mübârekfûrî'nin Tuhfetu'l-Ahhvezi İsimli Eserlerinin Karşılaştırılması*, İnönü Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Saffet Sancaklı, Malatya 2018, 285 s.
- ✦ Hammad, Nafiz Hüseyin, *Muhtelifü'l-Hadis beyne'l-Fukaha ve'l-Muhaddisin*, Daru'l-Muktebes 2018, 577 s.
- ✦ Hatipoğlu, Yunus, *Namazı Terk Etmenin Hükümü ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi*, Dicle Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hacı Musa Bağcı, Diyarbakır 2018, 149 s.
- ✦ Hısım, İsmail, *Cemâl'i Halveti ve Te'vilâtü Erbaïne Hadîsen ve Şerhu Erbaïne Hadîsen Kudsiyyen Adlı Eserlerinin Tahkik ve İncelemesi*, İstanbul Sabahattin Zaim Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Veysel Akkaya, İstanbul 2018, XII+206 s.
- ✦ İbn Furek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek el-Ensârî, el-Cüz'ü'l-Evvel mine'l-Fevâidi'l-Müntekât ve'l-Hikâyâti'l-Müntehabe min *Hadisi Ebi Müslim Muhammed b. Ahmed el-Bağdâdi el-Katib Meclisün min Emâlî Ebi Müslim el-Kâtib an Şüyuha*, Thk. Salahaddin eş-Şami, Daru'z-Zehair 2018, 267 s.
- ✦ Kamer, Eymen, *Müstedrek'teki Ehl-i Beyt Hadisleri Bağlamında Hâkim'e Yönelik Şiîlik İthamı*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç Dr. Abdullah Hikmet Atan, İstanbul 2018, 118 s.
- ✦ Karahan, Abdullah, *Hadis Ravilerinde Güvenilirlik*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2018, 272 s.
- ✦ Kaya, Ali, *İlk Dönem Hadis Tartışmaları*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2018, 544 s.
- ✦ Kaya, Mücahit, *Alman Oryantalist Josef Horovitz'in (1874-1931) Hz. Muhammed ve Hadis Hakkındaki Görüşleri*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul 2018, 156 s.

- ✦ Kazan, Tahsin, İbn Hacer'in Hadis Usulüne Getirdiği Yenilikler, Gelenek Yay. 2018, 431 s.
- ✦ Kepenek, Muhammed Yakup, *Molla Lutfi'nin "Talîkât 'alâ Evâili Sahîhi'l-Buhâri" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Trakya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Abdullah Taha İmamoğlu, Trakya 2018, X+73+90 s.
- ✦ Koçak, Abdüs Samet, *Ebu Yusufun Kitabı'ı-Asar'ındaki İletli Hadislerin Hanefi Mezhebinin Hadis Kabul Kriterleri Çerçevesinde Değerlendirilmesi*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd.Doç. Dr. Ataullah Şahyar, İstanbul 2018, XII+120 s.
- ✦ Koçinkağ, Mansur, Rey ve Hadis Erken Dönem İslam Hukuk Düşünce-sinde, Rağbet Yay. 2018, 368 s.
- ✦ Köycü, Erdoğan, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde Hadis ve Sünnet Bi-linci, Araştırma Yay. 2018, 450 s.
- ✦ Leknevî, Abdulhay, *Temel Hadis Meseleleri*, Çev. Harun Reşit Demirel, Hü-ner Yay. 2018, 208 s.
- ✦ Mollaibrahimoğlu, Cemil Cahit, *Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*, Cum-huriyet Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. En-biya Yıldırım, Sivas 2018, 317 s.
- ✦ Oruçhan, Osman, *Hadis Münekkitlerinin Güvenilirliği*, Fecr Yay. 2018, 296 s.
- ✦ Othman, İsmael Ahmed, *Şeyh Hamdi Abdülmecid'in Hadis İlmindeki Yeri*, Bingöl Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Thamer Abdelmohdi Hatamleh, Bingöl 2018, 183 s.
- ✦ Öktem, Murat, *Ezraki'nin Ahbaru Mekke İsimli Eserindeki Rivayetlerin İn-celenmesi*, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Kamil Çakın, Ankara 2018, 246 s.
- ✦ Özdemir, Ahmet, İbadiyye'nin Ana Hadis Kaynağı Rebi' b. Habib'in Müs-ned'i, Şırnak Üniversitesi Yay. 2018, 441 s.
- ✦ Özkul, Abdullah, *Sahâbilerin Hadis Rivayet Sayılarını Etkileyen Faktörlerin Analizi*, Erciyes Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Salahattin Polat, Kayseri 2018, 323 s.
- ✦ Özmen, Ramazan, *Hanbeli Usulcülerin Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yay. 2018, 414 s.
- ✦ Özşenel, Mehmet, *Hanefi Hadis Anlayışının Teşekkülü*, M. Ü. İlahiyat Fa-kültesi Vakfı Yay. 2018, 120 s.
- ✦ Özüdoğru, Bekir, *Rivayetlerin Hz. Peygamber'e Aidiyetini Tespitte Amel Ol-gusu*, Ondokuz Mayıs Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Ünal, Samsun 2018, XI+265 s.

- ✦ Pala, Sinan, “*Manası Sahihdir*” Tabiri ve Ali el-Kâri’nin el-Esrâru’l-Merfû’a’sında Hakkında Bu İfadeyi Kullandığı Rivayetler, Yalova Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Ebubekir Sıfil, Yalova 2018, 90 s.
- ✦ Pekel, Musa, *İbnu’l-Cevzî’nin Eleştirdiği et-Tirmizî’de Yer Alan Rivayetler*, Yüzüncü Yıl Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Ramazan Özmen, Van 2018, 236 s.
- ✦ Sabuncu, Mahmut, *İsmail b. Uleyye ve Hadis İlmindeki Yeri*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Ak-yüz, İstanbul 2018, 105 s.
- ✦ Sağlam, Ayşe, *Hicri IV. Asırda Nübüvvet Karşıtlığı ve Hadis Tartışmaları*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hüseyin Hansu, İstanbul 2018, X+113 s.
- ✦ Sancaklı, Saffet, *Sosyal Hayatla İlgili Hadis Makaleleri 1*, Rağbet Yay. 2018, 432 s.
- ✦ Sancaklı, Saffet, *Sosyal Hayatla İlgili Hadis Makaleleri 2*, Rağbet Yay. 2018, 400 s.
- ✦ Sarıçlı, Nuran, *Nâsiruddin el-Ehâdisi’d-Daîfe ve’l-Mevdûa İsimli Eserindeki Metin Tenkidi Uygulamaları*, Kastamonu Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Kudret Artıkbaev, Kastamonu 2018, XI+98 s.
- ✦ Sekafi, Ebû Ca’fer Ahmed b. İbrâhîm b. Zübeyr Sekafi Gırnâtî Endelüsî İbnü’z-Zübeyr, *İzâhü’s-Sebil min Hadisi Suâli’l-Cibril*, Darü’t-Tevhid, 167 s.
- ✦ Sever, Ali, *İbrahim el-Harbî ve Hadis İlmindeki Yeri*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hasan Cirit, İstanbul 2018, XI+138 s.
- ✦ Sönmez, Elif, *Mevkuf Hadisin Merfû Rivâyet Edilmesi ile İlgili Müslim’e Yöneltilen Eleştiriler (Tetebbu’ Özelinde)*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2018, XI+112 s.
- ✦ Sönmez, Ramazan, *Hadis Güldestesi*, Konevi Yay. 2018, 224 s.
- ✦ Suiçmez, Yusuf, *Şia Hadis Tarihi& Hz. Muhammed’in Söz ve Fiilerinin Şii İmamlara Nispeti*, Endülüs Yay. 2018, 224 s.
- ✦ Şahin, Muhammed Emin, *Kur’an ve Hadisler Işığında İmsak Vakti*, Cumhuriyet Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Enbiya Yıldırım, Sivas 2018, 126 s.
- ✦ Şentürk, Recep, *Toplumsal Hafıza & Hadis Rivayet Ağı*, İz Yay. 2018, 368 s.

- ✦ Tilkibaş, Sadullah, Yemenlileri Metheden Hadislerin Tarihsellik ve Sıhhat Açısından Değerlendirilmesi, Uşak Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hikmet Gültekin, Uşak 2018, 157 s.
- ✦ Tunç, Mazhar, Suud Selefiligi & Hadis İlmi Bağlamında Bir Araştırma, İz Yay. 2018, 352 s.
- ✦ Uzundağ, Mehmet Sait, *Hindistan Ehli Hadis Ekolü ve Sıddık Hasan Han*, Gece Akademi 2018, 145 s.
- ✦ Yağcı, Hızır, *Hayreddin Atufi'nin Hadis Şerhçiliği*, Ark Kitapları 2018, 224 s.
- ✦ Yaşar, Hasan-Korkmaz, Ömer Faruk, *Sünnet ve Hadis*, Dirayet Yay. 2018, 240 s.
- ✦ Yeşilmen, Abdurrahim, *Sahâbe Arasında Efdaliyet Konusu ve Efdaliyetin Hadis Kaynaklarına Yansıması*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Efindioğlu, İstanbul 2018, X+241 s.
- ✦ Yıldırım, Hüseyin, Necip Fazıl Kısakürek'in Esselam Mukaddes Hayattan Levhalar Adlı Eserindeki Hadislerin Değerlendirilmesi, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Kamil Çakın, Ankra 2018, 197 s.
- ✦ Yıldırım, Selahattin, *Ahkâm Hadislerini Yorum Metodu-İbn Dakiki'l-İd Örneği*, Çıra Akademi Yay. 2018, 424 s.
- ✦ Yılmaz, Mehmet Fatih-Gürler, Kadir, *Hadis ve Sünnet & Temel Kavramlar-Tarihçe*, Anadolu Ay Yay. 2018, 344 s.
- ✦ Yolaçan, Semih, *Teklifi Emir ve Yasaklardaki Medh ve Zem Üslubunu Hadis/Sünnette Kullanılışı*, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Çelik, Eskişehir 2018, 156 s.
- ✦ Yücel, Ali, *Kadı İyâz (ö.544/1149) ve el-İlmâ' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye ve Takyidi's-Semâ İsimli Eseri*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul 2018, XI+170 s.

Yayın İlkeleri

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hadis ilmiyle ilgili yayınlar yapmayı hedefleyen altı aylık, hakemli, uluslararası, akademik bir araştırma ve ihtisas dergisidir. ✦ Öncelikle Türkçe olmakla birlikte İngilizce, Arapça ve diğer uluslararası bilim dillerinde de yayın yapar. ✦ *HTD* akademik araştırmalara konu teşkil eden klasik veya çağdaş dönem hadis meseleleri, hadis tarihi, usûlü ve literatürüne dair özgün değerlendirmeler, çağdaşlaşma dönemi İslâm toplumunda ortaya çıkan hadisle ilgili tartışmalar ve bilimsel faaliyetler, bu tartışmalardan hareketle ortaya çıkmış geleneksel ve çağdaş yaklaşımlar, çağdaş metodolojilerin hadis araştırmalarına katkı ve etkileri, Batılıların hadis araştırmaları gibi konulara dair çalışmalar yayınlamayı hedefler. ✦ *HTD* daha önce yayınlanmamış makalelerin yanında, nitelikli makale çevirileri, kitap tahlillerini konu alan araştırma notları, mülâkâtlar, kitap-makale tahlil ve tenkitleri, yazma eser, sempozyum-konferans vb. akademik faaliyetler hakkındaki değerlendirmeleri, hadisle ilgili çalışmaları bulunan kimselere dair vefeyât yazıları, hadisle ilgili akademik faaliyetler ile yayınlanan akademik nitelikli eserlerin ve savunulan doktora tez duyurularının yayınlandığı her türlü ilmi yaklaşıma açık bir meslekî platformdur.

Yazarlara Not

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi'*ne gönderilen makaleler ve yazılar gerek konusu gerekse takdim edilişi bakımından özgün, hadis ilimlerine ve İslâm düşüncesine katkı sağlayıcı nitelikte olmalıdır. ✦ Hacim itibarıyla, makaleler 7500, araştırma notları 4000, yazma tanıtımı ve sempozyum değerlendirmeleri 2500, kitap tanıtımı, vefeyât ve hadis dünyasından haberler 1500 kelimeyi geçmemelidir. ✦ Makalelerin yayınlandığı dil yanında, makale başlığı ile birlikte İngilizce olarak da 100 kelimeyi geçmeyecek hacimde 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 yayın kurulu karar verir. ✦ Yayın kurulu, hakem raporlarını yazarlara bildirip dil, üslup ve muhteva açısından düzeltme isteyebilir. ✦ Yayınlanmak üzere yönetim ve dağıtım bürosuna gönderilecek yazıların şekil şartları ve formatı konusunda öncelikle mevcut sayılara veya www.htd.press web sayfasındaki örneklerle müracaat edilmelidir. ✦ Makalesi yayınlanan yazarlara 20 adet ayrı basım gönderilir ve telif ücreti ödenir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

About the Journal of Hadith Studies

✦ *Journal of Hadith Studies (HTD)* is an academic and peer-reviewed international journal published twice a year. ✦ Although it is published in Turkish language, manuscripts written in English, Arabic and other international languages are welcome. ✦ The Journal is concerned with the discussion and analysis of hadith studies. The main areas of interests are as follows: hadiths studies concerning both early and modern periods; essays on the history, methodology and literature of hadith; modern debates about the authenticity of hadith literature, and traditional and modern approaches to the related issues; the contribution and effects of modern methodologies to hadith studies. ✦ *HTD*, in addition to previously unpublished articles, also publishes translations, review articles, interviews, book reviews, manuscript assessments, symposium and conference reviews, obituaries and reports about dissertations, recently published books, and other academic activities related to hadith.

Notes to the Contributors

✦ The articles to be published in *Journal of Hadith Studies* must provide scholarly contribution to hadith studies in both approach and content. ✦ The word limit is 7500 for articles, 4000 for review articles, 2500 for manuscript reviews and symposium assessments, 1500 for book reviews, obituaries and news about hadith studies. ✦ Each article submission should contain an abstract of not more than 100 words in its original language. If the article is not in English, an English version of the abstract must also be supplied. Each article submission should also contain a list of 4 to 6 key words for indexing purposes. ✦ Four paper copies of manuscripts of full articles, two copies of translations with the original copy should be sent to the correspondence address. All submissions must include either a diskette version or e-mail attachment. ✦ Full articles are sent to four referees while others are sent to two referees. If the two of the four referees accept the article, the editorial board has the right to decide whether to publish it or not. ✦ Editorial board has the right to ask the authors to revise their articles both in terms of content and language. ✦ See the following internet address for the details about examples: www.htd.press. ✦ Article authors are sent 20 copies of their published manuscripts. Unpublished articles are not returned to the author.

شروط النشر في "مجلة بحوث الحديث":

✦ إن مجلة بحوث الحديث، مجلة محكمة، عالمية، أكاديمية، ومحض بحث واختصاص، وتصدر في كل سنة مرتين، تهدف إلى نشر بحوث فيما يتعلق بعلم الحديث. ✦ بجانب صدورها باللغة التركية، فهي تصدر أيضًا بالإنكليزية، والعربية. وباللغات الأخرى العلمية الدولية. وهي تهدف كذلك إلى نشر المسائل القديمة أو الحديثة المتعلقة بعلم الحديث، وتحليلات خاصة بأصول الحديث وتاريخه ونصوصه، وكذا الأنشطة العلمية، والردود المتعلقة بالحديث التي استحدثت في المجتمع الإسلامي في مرحلة النهضة لتكون موضوعاتهم مجال البحوث الأكاديمية، ومن ثم المناقشات التي نشأت عنها المفاهيم القديمة والحديثة، وكيف كانت تأثيرات المناهج العصرية على البحوث في مجال الحديث، بالإضافة إلى دراسات الغربيين للحديث، ونحوه من الموضوعات. ✦ يجب أن تكون المقالات صالحة ومفيدة، لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها، أو من حيث عرضها. ✦ إن مجلة بحوث الحديث، مفتوحة لكل التصورات العلمية، والمقالات المترجمة، والملاحظات الدراسية التي تحتوي على تحليل المؤلفات، والملتقيات، والتحليل والنقد لكتاب أو لمقالة، والتعريف بالمخطوطات، والتعليقات على محاضرة أو ندوة، والكتابات حول تراجم وسير المؤلفين في الحديث، والإعلان عن المطبوعات في علم الحديث التي لها صفة أكاديمية، وبيان مناقشات رسائل الدكتوراه، بجانب المقالات التي لم تنشر من قبل.

شروط المشاركة في المجلة:

على كتاب المقالات أن يراعى ما يلي: ✦ أن تكون المقالات صالحة ومفيدة لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها أو من حيث عرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسلة إلى المجلة، في المقالات ٧٥٠٠ كلمة، وفي الملاحظات الدراسية ٤٠٠٠ كلمة، وفي التعريف بمخطوطات والتعليقات على ندوة ٢٥٠٠ كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث ١٥٠٠ كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنجليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستسهر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز ١٠٠ كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين ٤ إلى ٦ 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 حكّمين مختلفين، وفي حالة صدور تقرير إيجابي من حكّمين فيما يتعلق بالمقالات، تقرر هيئة النشر نشر هذه المقالة. إن هيئة النشر لها صلاحية تبليغ تقارير الحكام إلى الكُتّاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة www.htd.press وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال ٢٠ 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 KARAHAN

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

yavuzkotas@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 BAŐ: bilalbas@hotmail.com

Cairo/EGYPT

Davidson McLaren: davidson@tradigital-cairo.com

Menchaster/ENGLAND

Necmettin GÖKKIR: ngokkir@hotmail.com

Paris/FRANCE

Nathalie CLAYER: nathalie.clayer@ehess.fr

Bonn/GERMANY

Bölent UÇAR: aylinf@directbox.com

Rotterdam/HOLLAND

Özcan 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