

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XVII ✖ 2 ✖ 2019

Hadis Tetkikleri Dergisi/Journal of Hadith Studies/مجلة بحوث الحديث

Altı Aylık Akademik Hadis Araştırmaları Dergisi
Cilt/Volume: XVII Sayı/Number: 2 Yıl/Year: 2019
ISSN 1304-3617

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

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

Editör/Editor in Chief

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU

(Yalova Ü., İslami İlimler Fakültesi, YALOVA) ihatiboglu@hotmail.com

Alan Editörleri/Field Editors

Abdullah ÇİMEN (Uşak Ü., Uşak), Arafat AYDIN (Yazma Eserler Kurumu, İstanbul), Mücahit KARAKAŞ (Trakya Ü., Edirne), Hatice Nur DALKILIÇ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü., Nevşehir), Kübra ÇAKMAK (Zonguldak Bülent Ecevit Ü. Zonguldak), Nagihan EMİROĞLU (Çukurova Ü. Adana), Safiye İNCEYILMAZ (Yozgat Bozkok Ü., Yozgat), Zeynep ERGİN (Kütühyia Dumlupınar Ü. Kütahya), Zuhul 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 Şemseddin 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. Nihat HATİPOĞLU (İslâm Bilim ve Teknoloji Ü., Gaziantep), Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK (Marmara Ü., İstanbul), Prof. Dr. Salahattin POLAT (Erciyes Ü., Kayseri), Prof. Dr. Selçuk COŞKUN (Atarürk 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), Zülal KILIÇ (Kocaeli Ü., Kocaeli), Sümeyye Şehide SAĞIR (Ankara Sosyal Bilimler Ü., Ankara), Hatice KARADENİZ (Muğla Sıtkı Koçman Ü., Muğla), Kevser KESKİN (Gaziantep Ü., Gaziantep), Merve ÖZTÜRK (Aydın Adnan Menderes Ü., Aydın)

Düzeltilmeler/Corrections

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

Kapak Tasarımı/Cover Design

Latif ÇETİNKAYA (latifcetinkaya@yahoo.com)

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

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

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

Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution

Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV), Nalbantoğlu Mahallesi Akbiyyık 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.hadistetkikleridergisi.com>, Editör: ihatiboglu@hotmail.com, İletişim: sahyar@gmail.com

© Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) İstanbul 2019

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Sadece Hadis Yeterli mi? ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

İsa AKALIN, Yahudilik Kültürü Aktarıcısı Ka'bu'l-Ahbâr ve İsrâiliyât/
Judaism Culture Transmitter Ka'b al-Akhbâr and İsrâiliyât ✦ 7-62

Aynur URALER, 'Ben Müşrikler Arasında Yaşayan Her Müslümandan Uzağım'
Hadîsi Üzerine Bir Tetkik/*An Analysis o the Hadîth 'I am
Distant from Every Muslim who Lives Among Polytheists'* ✦ 63-94

Nagihan EMİROĞLU, VIII/XIV. Asırda Hadis Eğitimi: Mizzî, İbn Teymiyye,
Birzâlî, Zehebî Örneği/*Hadîth Education in VIII/XIV'th Century:
Example of Mizzî, Ibn Taymiyya, Birzâlî, Zahabî* ✦ 95-118

Abdulvasıf ERASLAN, Mu'tezile'ye Göre Hadis Tenkid Kriterleri: Kâdî
Abdülcebbar Örneği/*Criticism Of Hadîth According To Mu'tazila:
Example of Qâdî 'Abd al-Jabbâr* ✦ 119-138

Rukiye OĞUZAY, İslâm Literatüründe Hasâis: Mefhûmu ve Muhtevâsı/
Khasâis in Islamic Literature: The Meaning and Concept ✦ 139-165

Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات

"Uluslararası *Sahîh-i Buhârî* Sempozyumu," 01-03 Kasım 2019, İSTANBUL
(Damra AKDENİZ) ✦ 167-170

"Sünnetin Aktüel Değeri Sempozyumu," 04 Aralık 2018, GAZİANTEP
(Kevser KESKİN) ✦ 171-173

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Mansur KOÇINKAÇ, *Erken Dönem İslâm Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis*, İstanbul: Râbet Yayınları 2018, 366 sayfa
(Hatice AYZAZ) ✦ 175-180

Şeref el-KUDÂT, *Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usûlü/ el-Minhâcü'l-hadîs f'î 'ulûmi'l-hadîs*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2018, 211 sayfa
(Zeynep KELLERBAĞI) ✦ 181-188

Vefeyât/Obituary/فداء

Muhammed Emîn el-HERERÎ (1348-1441/1930-2019)
(Ayşenur KUMAŞ) ✦ 189-192

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

“Resûl-i Müctebâ Efendimiz'in İzinde: O'nu ve Sözlerini Anlamak”

13. Ananevî Hadis İcâzet Merâsimi, 29 Haziran 2019,
Fethiye, Nilüfer, BURSA ✦ 193-194-??

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات/??-??

Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadîth Studies/ حول مجلة بحوث الحديث
✦ 195-198

Sadece Hadis Yeterli mi?

Özellikle, rivâyetlerin yazılı formunu teşkil eden kısmıyla hadisin, bir din tasavvuru oluşturmak için yeterli olacağını düşünmek veya hadisle meşgul olanların böyle bir görüşün temsilcileri olduğunu iddia etmek, ciddiye alınmaya deymeyecek kadar yüzeysel bir değerlendirmedir. Hassaten Mâverâün-nehir ve Anadolu ilim geleneklerinin mahiyetini bilen ve ilmî yöntemini bu istikamette tercih etmiş bir düşünüşün sadece Kur'ân veya sadece hadis esaslı bir ilim anlayışını benimsemesi söz konusu dahi olamaz.

Yaygın biçimde anlaşıldığı ve kitaplarda yer aldığı formu ile hadis -daha önceki yazılarımızda da işaret edildiği üzere-, büyük tasavvurun rivâyet bağlamında sadece bir cihetini kısmen ortaya koyan bir mahiyet arz eder. Kur'ân-ı Kerim'in ve ilk üç neslin uygulamalarını da ifade edecek biçimde geniş manası ile sünnet tasavvuru, işaret edilen şekli ile hadisten çok daha geniş bir anlam zenginliği ihtiva etmektedir.

Ancak, ümmetin ilmî birikimini teşkil eden unsurlar; sadece hadis, geniş manası ile sünnet veya ilk üç asrın mirası da değildir. Esas itibarıyla bir referans mahiyetindeki erken dönem tatbîkâtını değerli kılan şey, fiilî gelenek; bir başka ifade ile metin ve tatbîkâtın müteşekkil kadîm mirasın 'nebevî yaşantı' formunu koruyagelmesidir. Erken dönem ulemânın uygulamadaki zafiyetleri gözlemlemesiyle, neredeyse eşzamanlı bir biçimde usuller geliştirilmiş; fitrî farklılaşma ve tercihler de dikkate alınmak suretiyle muhtelif ilimlerde usuller geliştirmek üzere adımlar atılmış; zamanla bu usullerin itikâdî ve amelî bağlamda belli başlı usûl geleneklerine dönüşmüştür.

Günümüzde, ilimlerin ve usullerinin 'okunmasında' ve bu ilimlerle meşgul olanlara bakışta, bir sığlık ve önyargılı yaklaşım olduğu için, muhtelif ilim geleneklerinin birbirine düşman olduğu tasavvuru yaygın bir kabule dönüşmüştür. Oysa ilim gelenekleri, bütün yetkiyi ve doğruyu ifade biçimini kendi tekeline almak yerine, büyük usûl geleneğine katkısı açısından değerlendirilse, hiçbir usûl/ilim dalı karmaşası yaşanmayacaktır. Bugün ilâhiyat fakültelerimizdeki, anabilim dalı ayrışması, çoğu kere burada işaret edilen büyük usûl geleneğini ve ilimlerin (usûlü ve furû'u) birbirinin mütemmimi olduğu gerçeğini

örtbas etmiş ve bu gerçeklik fark edilememiştir. Bu bağlamda, bir Sünnî gelenek, bir de Şîî gelenekten söz etmek mümkün ise de, her ikisi içinde yer alan bütün anlayışlar, büyük gelenek tasavvurunun mütecânis farklı alt çizgileridir. Kaldı ki, i'tikâdî açıdan bu gelenekler geçmişte birbirini en fazla bid'at ehli olarak nitelemişlerdir. Ayrıca bu gelenekler bünyelerinde, aklî, ilmî, irfânî bütün düşünüş biçimlerini barındırmış, geçmişte her alanda özgün ürünler verdiği gibi, gelecekte de verme potansiyeline sahiptir.

Bütün bunlardan hareketle sadece Kur'an, sadece hadis, sadece fıkıh, sadece kelâm, sadece felsefe vurgusu hep eksik kalmaya; bütünü ihâta etmekte zafiyet içermeye ve cemiyet içerisinde kargaşa ve fitne üretmeye sebep olacaktır. Dolayısıyla, yeterince tanımadan, gerekli bilgi ve donanımına sahip olmadan bu yönde yapılan değerlendirmeler ve eleştiriler özlenen kardeşlik ve birliğin önündeki en önemli engel olmaya devam edecektir. Dinî eğitim kurumlarımızda da bu anlayışın, tefekkür geleneklerinin izini sürmenin ve kuşatıcılığın belirleyici olması sorumluluk sahibi akademinin ve diyanet camiasının en temel önceliği olmalıdır.

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) olarak biz de sadece hadis vurgusu üzerinden bir düşünce geleneği iddiasında bulunmadığımız gibi, tam aksine, işaret edilen hususları önceleyen bir çizgiyi benimsemekteyiz. *HTD*'de yayımlanan yazılar, işaret edilen ilmî tasavvurun keşfine yönelik bir boşluğu dolduracak türde araştırma ürünleridir. Hadis ilminin geçmişteki bir bilgiyi en doğru biçimde geleceğe taşıyan bir mahiyette olduğunu söylemek, 'sadece hadisle yetinen' selefî, bağnaz bir bakışı değil, geçmiş bilginin nakli konusunda geliştirilmiş en iyi yöntem olduğunu, ancak yine de buradan hareketle bir toplumsal düzen inşa etmenin mümkün olamayacağını, bunun için diğer ilimlerin de birlikte anlamaya ve uygulamaya katkı vermesi gerektiği anlamına gelmektedir.

Bu bağlamda, *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin (*HTD*) bu sayısında; ilk olarak Yahudilik kültürü ve Ka'bul'-Ahbâr'a dair detaylı bir araştırmaya, ikinci olarak; Dârü'l-harb'te yaşayan bir Müslümana dair bir tetkike, üçüncü olarak; VIII. Hicrî asır ilmî geleneğini ortaya koyan değerli bir araştırmaya, dördüncü olarak Mu'tezile'nin hadis tenkit kıstaslarına dair bir tetkike, son olarak da hasâis ilmine dair bir çalışmaya yer verdik.

Ayrıca, *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin her sayısında olduğu gibi bu sayısında da sempozyum, kitap tanıtımı, sempozyum haberleri ve vefeyât bölümlerinde ilginizi çekeceğine inandığımız önemli tetkikleri ilginize arz ettik.

On yedinci yılımızın ikinci sayısıyla birlikte, daha heyecanlı ve daha bilinçli biçimde, pek çoğu *HTD* ekibinin elinde ve sayfalarında yetişmiş genç araştırmacılarımızın sesi ve kalemi olmaya devam edeceğiz. Kesintisiz devam eden yayın hayatımızla, nice yeni sayılarımızla görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Yahudilik Kültürü Aktarıcısı Ka'bu'l-Ahbâr ve İsrâiliyât

İsa AKALIN*

Judaism Culture Transmitter
Ka'b al-Akhbâr and İsrâiliyât**

Abstract: The personality and narratives of Ka'b al-Ahbâr are discussed beyond the point of isrâiliyât. İsrâiliyât is defined as narrations that have entered Islam from Jewish, Christian and / or other cultures and their effects. Ka'b al-Ahbar has made many transfers from semâvî books and especially Tawrat and made many comparisons between the Qur'an and the Tawrat. Ka'b al-Ahbar transferred his quotations from the People of the Book to those around him either by referring to his sources or as his own interpretations. Ka'b al-Ahbâr did not put them in different sheaths; he did not make an effort to discredit the reputable people before the Muslims by hiding his original sources so as to be welcomed. The expression that best describes the position of Ka'bu'l-Ahbâr must be the aktar cultural transmitter. Because, Ka'b al-Ahbâr contributed to the creation of a great cultural heritage by transmitting very important information about the religious, moral, social and scientific statuses of the previous ummah in their era - and from the moment it was recorded in the books. From this perspective, the knowledge of Ka'b al-Ahbâr is not only important for classical Islamic sciences but also for history, history of religions and anthropology..

Citation: İsa AKALIN, "Yahudilik Kültürü Aktarıcısı Ka'bu'l-Ahbâr ve İsrâiliyât" (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/2, 2019, pp. 7-62.

Keywords: Ka'b al-Akhbâr, İsrâiliyât, Hadîth, Ahl al-Kitâb, Torah.

I. Giriş

Ka'bu'l-Ahbâr, isrâiliyât türü rivâyetlerin, haberlerin, hikâyelerin birçoğunun İslâm kültürüne kazandırılmasında önemli bir paya sahiptir.** Tabiûndan olmasına rağmen, rivâyetlerinin çokluğu itibarıyla isrâiliyâtta ilk sıralarda yer alan Ka'bu'l-Ahbâr'ın hayat hikâyesi, şahsiyeti ve rivâyetlerinin sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesi, İsrâiliyâtın, özellikle Yahudi dinî kültürünün İslâm kültürüyle münasebetlerinin anlaşılmasına önemli ölçüde yardımcı olacaktır.

İsrâiliyâtın İslâm kültürüne, dolayısıyla İslâm ilimlerine girişiyle birlikte, İsrâiliyâtın kaynağı durumunda olan şahısların hayatları ve rivâyetlerinin değeri

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, isaakalin@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-1421-3501 Geliş: 05.09.2019 Yayın: 31.12.2019

** Bu makale, yazarın; *Ka'bu'l-Ahbâr ve Rivâyetlerinin Değeri* başlıklı yüksek lisans tezi (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul: 2001) esas alınarak yeniden hazırlanmış olup, makalede sadece makale içerisinde atıfta bulunulan kaynaklara yer verilmiştir.

meselesi günümüze kadar önemini koruyan bir konu halinde tartışılmalıdır. İslâm dini ile önceki dinler arasındaki benzerliklerden hareketle, dinlerin vahiy kaynaklı olmalarını göz ardı ederek isrâiliyât etkisinden, hatta bire bir onlardan iktibastan söz edilmesi ilmî ve insafî bir yaklaşım olarak değerlendirilmemektedir.¹ Peygamber Efendimiz'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) Ehl-i Kitap ile benzer terminolojiye, hatta pek çok konuda İbrahimî din ve geleneğe vurgu yapması, söz konusu yaklaşımın isabetsizliğine de işaretir.²

'İsrâiliyât' (الإسراءليات) kavramı 'İsrâiliyye' kelimesinin çoğulu olup İsrâilî bir kaynaktan rivâyet edilen kıssa veya olay demektir.³ Terim anlamı ise yahudi, hıristiyan ve/veya diğer kültürlerden İslâmiyete giren rivâyetler ve bunların etkileridir. Söz konusu rivâyetlerde diğer kültürlerle nazaran yahudi kültürünün ağırlığının oluşu kelimenin bu şekilde kullanımı sonucunu doğurmuştur.⁴ İslâm'a uygunluğu açısından isrâiliyât üç kısımda değerlendirilmektedir:

(1) Doğruluğu kesinlikle bilinen ve İslâm'a muvafık olanlar. Bunlar kabul edilir ve rivâyet edilebilir.

(2) Yalan ve uydurma olduğu kesin olarak bilinen ve İslâm'a muhalif olanlar. Bunlar reddedilir ve rivâyet edilmeleri caiz değildir.

(3) Doğruluğu tam olarak tespit edilemeyen ama aynı zamanda yalan/yanlış olduğu da bilinmeyenler. Bunlar ise ne reddedilir, ne de kabul edilir.⁵ İslâm'ı daha iyi anlamaya katkısı olmayan, çoğu zaman Müslümanlara faydasız, fakat nakli caiz olan bu rivâyetler ihtilaf konusu olagelmıştır.

Doğru olanı yanlışından, İslâm'a uygun olanı, uygun olmayanından ayırt edilmeden Ehl-i Kitap'tan nakil yapılması birçok zararlı sonuç doğurmuştur. Ehl-i Kitap'tan yapılacak nakillere karşı takınılacak tavırla ilgili olarak Peygamber'den (sallellâhü aleyhi ve sellem) rivâyet edilen üç farklı hadis, İslâmiyet'e uygunluğu açısından yapılan isrâiliyât taksimatının dayanakları durumundadır. Bu rivâyetler şunlardır: "Ehl-i Kitap'ı ne tasdik ne de tezkîb edin. Allah'a ve indirilene inandık, deyin."⁶ "Benden duyduklarınızı bir âyet dahi olsa başkalarına ulaştırın. Benî İsrâil'den de haber nakledebilirsiniz. Bunda bir beis yoktur. Bana bilerek yalan isnâd eden cehennemdeki yerini hazırlasın."⁷ "Ehl-i Kitap'a bir şey

¹ İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İstanbul: İz Yayıncılık 2010, s. 366 vd.

² Ali Akyüz, *Yaşayan Kur'an Hazret-i Peygamber*, s. 378, İstanbul: Rağbet Yayınları 2016.

³ Zehebî, M. H., *İsrâiliyât, Mecelletü'l-Ezher*, 1968, cilt: 40/6, s. 496, Na'nâ'a, *İsrâiliyât*, 73-74; Zehebî, M. Hicrî *el-İsrâiliyât fi't-Tefsîr ve'l-Hadîs*, 13; Aydemir, *Tefsîrde İsrâiliyât*, s. 6.

⁴ Zehebî, M. Hicrî *İsrâiliyât*, 20; Na'nâ'a, *İsrâiliyât*, 76; Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsîrinin Doğuşu*, 62.

⁵ Zehebî, M. Hicrî *İsrâiliyât*, 36; Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsîrinin Doğuşu*, 65.

⁶ *Buhârî, Şehâdât*, 29; *İ'tisâm*, 25, *Tevhîd*, 51; *Ahmed b. Hanbel*, IV, 136.

⁷ *Buhârî, Enbiyâ*, 50; *Müslim, Zühd*, 72; *Tirmizî, İlim*, 13; *İbn Mâce, Mukaddime*, 5; *Dârimî, İlim*, 11; *Ahmed b. Hanbel*, II, 159, 202, 214; 3/12, 39, 46, 56.

sormayın.”⁸

Rivâyet tenkîdi açısından ise isrâiliyât; sened ve metni sahîh olanlar, senedi zayıf olanlar, uydurma olanlar olmak üzere üç kategoride mütalaa edilirler.⁹ İsrâiliyâtın İslâm kültürüne girişi, Peygamber’in (sallellâhü aleyhi ve sellem) vefatının ardından, sahâbe devrinden itibaren başlamıştır. Daha çok Kur’ân-ı Kerîm’de kısa ve kapalı olarak zikredilen kıssalar etrafında dönen isrâilî haberler Ehl-i Kitab’a mensupken müslüman olan şahıslardan alınmış ve bir anlamda Kur’ân-ı Kerîm kıssalarındaki boşlukların doldurularak bilgilerin tamamlanması işlemi kullanılmıştır.¹⁰

İsrâilî rivâyetlerin kaynağı durumunda olan şahıslar arasında Abdullah b. Selâm (43/663), Ka’bu’l-Ahbâr (35/655), Vehb b. Münebbih (110/728), Abdullah b. Cureyc (150/767);¹¹ Katâde (118/736), Mesrûk (63/682), Mücâhid (103/721), İkrime (105/723), Hasan (110/728), Dahhâk (105/723), Sa’îd b. Cu-beyr (94/713), Zeyd b. Eslem (101/719) ve Tâvûs (106/724) zikredilir.¹²

‘Kıssa (القصة) ve kıssacılık’ ise çoğu zaman isrâiliyât kavramıyla birlikte kullanılmaktadır. Kıssa, ‘k-s-s’ (كس) fiil kökünden bir isim olup sözlük anlamı itibariyle hikâye, haber, cümle, vak’a;¹³ birine bir haber veya kelamı beyan edip bildirmek demektir.¹⁴ Efsane ve destan gibi kaleme alınan yazılara ve geçmiş zamanda yaşamış insanların başından geçen ilgi çekici olaylara da kıssa denir.¹⁵ el-Kasas ise hikaye, haber, rivâyet ve işaret gibi anlamlara gelen masdar yerine kullanılan bir kelimedir. Aynı fiil kökünden olan ‘el-kâss’ (çoğulu; kussâs) veya ‘kassâs’ ise bir olayı hikâye eden, kıssa ve destan anlatan, halk hikâyecisi veya dinî öğütler veren vâiz gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶

Hadîs istilâhı olarak ‘kassâs’ (القصاص çoğulu: ‘kussâs’); cami ve mescidlerde veya kalabalık halk topluluklarının bulunduğu yerlerde, şöhet kazanmak, he-

⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 387.

⁹ Zehebi, M. H., a.g.e., a.y.

¹⁰ Zehebi, M. H., *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 169–175; Cerrahoğlu, *Kur’ân Tefsîrinin Doğuşu*, 63; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 110–111.

¹¹ Zehebi, M. H., *İsrâiliyât*, 56–96; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 117.

¹² Na’nâ’a, *İsrâiliyât*, 165.

¹³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VII, 74; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, IV, 423.

¹⁴ Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, II, 1206.

¹⁵ Âsım Efendi, a.g.e., II, 1206.

¹⁶ İbn Manzûr, a.g.e., VII, 73; Zebîdî, a.g.e., IV, 424; Âsım Efendi, a.g.e., II, 1204. Detaylı bilgi için bkz: Hasan Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları* 64-65, 92 vd, İstanbul: Çamlıca Yayınları 2002; Hasan Cirit, “Vâiz ve Kıssacıların Hadîs İlmiyle Münasebetleri”, *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 36, sayı:1, Ocak-Şubat-Mart 2000, s. 19–54.

diye toplamak, halkın gözüne girmek için va‘zeden ve va‘zlarını hikâyelerle süsleyen;¹⁷ hadîs uyduran veya va‘zlarında uydurma hadîsleri işleyen kişilere (vâ‘izlere) denir.¹⁸ Hulefâ-i Râşidîn devrinin sonlarına doğru ‘fitne’ tabir edilen iç karışıklıklarla birlikte ortaya çıkmaya başlayan bu hikâyeciler, daha sonra bütün İslâm coğrafyasına yayılmış, cami ve mescidlerde halkın dinî duygularını galeyana getirmeyi bir meslek ve sanat haline getirmişlerdir.¹⁹ Rivâyete göre kıssacılık, Hz. Ömer’in (23/744) hilâfetinin sonlarında veya Hz. Osman’ın (35/655) hilâfeti döneminde başlamıştır. İlk defa Mescid-i Nebevî’de kıssa anlatan kişi ise Temîm ed-Dârî’dir²⁰ (40/660). Kassâs (kıssacı)lar, Peygamber’in (sallellâhü aleyhi ve sellem) hadîslerine çok zarar vermişler, muhaddisler, hadîs uydurmacılığı yönüyle zındıklar kadar tehlikeli olan bu tâife ile de mücadele etmişlerdir.²¹

II. Ka‘bu’l-Ahbâr, Rivâyetleri ve Eserleri

A. Ka‘bu’l-Ahbâr’ın Hayatı

Adı Ka‘b b. Mâtî’ b. Heynû’dur.²² Ka‘b’in adının aslının İbranîce Akîba veya Ya‘kûb olduğu, bilahare Arapça Ka‘b’a çevrildiği tahmin edilse de²³ bu iddia, Batıların birçok şeyi yahudi ve özellikle Tevrât kaynaklı gösterme gayretlerinden kaynaklanıyor olabilir. Zira Ka‘bu’l-Ahbâr’dan (كعب الأحرار) önce de Araplar arasında bu isim kullanılıyordu.²⁴ Mâtî’, kimi kaynaklarda Mânî’ şeklinde; Heynû’ ise, Heytû’, Heysû’, Hensû’, Helsû’ şeklinde de kaydedilmiştir.²⁵ Künyesi

¹⁷ Talat Koçyiğit, *Hadîs İstilâhları*, “Kassâs” md., 185–186.

¹⁸ Mücteba Uğur, *Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 190.

¹⁹ Koçyiğit, *a.g.e.*, 185.

²⁰ Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, 158; Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları*, 100-106 vd.

²¹ Koçyiğit, *a.g.e.*, 188; Cirit, *a.g.e.*, 263.

²² Hayatı hakkında bkz: İbn Sa‘d, *Tabakât*, VII, 445; Halife, *Tabakât*, s. 562; Buhârî, *et-Târihu’l-kebir*, VII, 223, Buhârî, *et-Târihu’s-sağîr*, I, 63; İbn Kuteybe, *Ma‘ârif*, 430; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, VII, 161; İbn Hibbân, *Meşâhîru ulemâi’l-emsâr*, 118; İbn Asâkir, *Târihu Medîneti Dımaşk*: I, 150-176; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târihi Medîneti Dımaşk*: XXI, 180-188; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 24/189-193; Zehebi; *Kâşif*, 148; *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 49; *A’lâmü’n-nübelâ*, III, 489-493; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, VIII, 382-383; a.mlf., *İsâbe*, III, 315; Hazrecî, *Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi’l-Kemâl*, 32; İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-ğâbe*, IV, 487; Zehebi, *Tehzîbü A’lâmü’n-nübelâ*, I, 118; Ziriklî, *A’lâm*, V, 228, İbn Abdilberr, *Temhîd*, 23/39-40.

²³ Lidzbarski’den naklen, Markus Schmitz, *İslâm Ansiklopedisi, Ka‘b al-Ahbâr md.*, VI, 2.

²⁴ Ebû Hamde, *Fi’l-Ubûri’l-Hadârî*, 15.

²⁵ Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. İbn Asâkir, *Târihu Medîneti Dımaşk*: 50/150, 152, 156, 176.

Ebû İshâk²⁶ olup Yemen'deki Himyer Araplarından olduğu için el-Himyerî²⁷ nisbesi ile de anılmaktadır. Kendisinin; Zû Ru'ayn,²⁸ Zu'l-Kelâ,²⁹ Benû Meytem³⁰ veya Eymen b. el-Hümeys'e oğullarından³¹ olduğu şeklinde farklı rivâyetler vardır. Habr ve hibr (çoğulu; ahbâr), İbrânic'e de Bâbil yahudilerinde 'rabbi'den sonra gelen ilmî bir unvan olan 'hâbêr' kelimesinden alınmıştır.³² Hvârezmî, bu kelimenin Arapçadaki 'âlim' manasında, bir yahudi ünvanı olduğunu söylemiştir.³³ Ferrâ (207/822), Ka'b'ın böyle isimlendirilmesini şöyle açıklamıştır: "Kullandığı mürekkep (hibr) sebebiyle ona Ka'bu'l-Hibr denilmiştir. Çünkü onun kitapları vardı."³⁴ Ka'b b. Mâtî' için Ka'bu'l-Ahbâr,³⁵ Ka'bu'l-Hibr,³⁶ Ka'bu'l-Habr,³⁷ Ka'bu'l-Müslim³⁸ lakapları kullanılmıştır. Yemen'den çıktıktan sonra

- ²⁶ Mizzi, *Tehezibu'l-Kemâl*, 24/189; Hazrecî, *Hulâsatu Tezhîbi'l-Kemâl*, 32; Zehebî, *Kâşif*, 148 no: 4662; İbn Hacer, *Tehezib*, IV, 595; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, 118; İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 430; Sem'ânî, *Ensâb*, II, 270; İzz b. el-Esîr, *Lübâb*, I, 393; Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, VII, 223-224; Ahmed b. Hanbel, *el-Esâmî ve'l-Künâ*, 113; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 16; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; İzz b. el-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV, 487; Halife b. Hayyât, *Tabakât*, 562; İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 309; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 481; Zehebî, *el-Muktenâ fi Serdi'l-Künâ*, I, 33, Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi' fi'l-İlel ve Ma'rifeti'r-Rical*, I, 104; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a. y.; İbn Abdilberr, *a.g.e.*, a. y.; Ebû'l-Meâlî en-Nürî vd., *el-Câmi' fi'l-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 408.
- ²⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 445-446; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 481; Zehebî, *Siyer*, III, 489; Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi' fi'l-İlel*, II, 42; Mizzi, *Tehezbü'l-Kemâl*, 24/189; Zehebî, *Kâşif*, 148, no: 4662; İbn Hacer, *Tehezib*, IV, 595; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, 118; İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 430; İzzüddin b. el-Esîr, *Lübâb*, I, 393; Sem'ânî, *Ensab*, II, 270; Buhârî, *et-Târihu's-Sağîr*, I, 87; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; Zehebî, *Tezkire*, I, 52; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a. y.; Ziriklî, *A'lâm*, V, 227; en-Nürî, *el-Câmi' fi'l-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/408.
- ²⁸ Mizzi, *a.g.e.*, a. y.; İbn Hacer, *Tehezib*, IV, 595; İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 430; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 161; İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 445; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 481, İbn Asâkir, *Târih*, 50/151, 153, 156, 157.
- ²⁹ Mizzi, *a.g.e.*, a. y.; İbn Hacer, *Tehezib*, IV, 595; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 481, İbn Asâkir, *a.g.e.*, a. y.
- ³⁰ Mizzi, *a.g.e.*, a. y., İbn Asâkir, *a.g.e.*, a. y. İbn Asâkir ayrıca "Min veledi Eymen, min veledi Zuheyr, Zî Hicr" nisbetlerini de rivâyet etmektedir.
- ³¹ Halife, *Tabakât*, 562.
- ³² Schmitz, *a.g.e.*, a. y.
- ³³ Hvârezmî, *Mefâtihu'l-Ulûm'dan naklen Schmitz, a.g.e.*, a. y.
- ³⁴ Kettânî, *et-Terâtibu'l-idâriyye*, Hz. Peygamber'in Yönetim Esasları, çev. Ahmet Özel, İstanbul: 1991, III, 61, 78.
- ³⁵ Mizzi, *Tehezbü'l-Kemâl*, 24/189; Zehebî, *Kâşif*, 148 no: 4662; İbn Hacer, *Tehezib*, IV, 595; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, 118; İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 430, Sem'ânî, *Ensâb*, II, 270; İzz b. el-Esîr, *Lübâb*, I, 393; Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, VII, 223-224; Zehebî, *İber*, I, 26; Ahmed b. Hanbel, *el-Esâmî ve'l-künâ*, 113; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 161; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; Zehebî, *Tezkire*, I, 52; İzz b. el-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, IV, 487; İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 309; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 481; Zehebî, *Siyer*, III, 489; Mizzi, *Tuhfetü'l-Eşrâf*, XIII, 343; Ebû Nu'aym, *Hilye*, VI, 45; İbn Asâkir, *Târih*, 50/151-153, 155; S. Ebû'l-Meâlî en-Nürî, *el-Câmi' fi'l-cerh ve't-ta'dîl*, II, 408,
- ³⁶ Hazrecî, *Hulâsa*, 321; Halife b. Hayyât, *Tabakât*, 562; İbn Asâkir, *Târih*, 50/153, 156.
- ³⁷ İbn Hacer, *İsâbe*, V, 481; Zehebî, *Siyer*, III, 489; İbn Asâkir, *Târih*, 50/156, 174.
- ³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi' fi'l-İlel*, 1/340; Muhammed b. Sîrîn (110/728), Ka'b için, "Ka'bu'l-Habr" denilmesinden hoşlanmaz ve onun için "Ka'bu'l-Müslim" derdi, 2/165. Ayrıca bkz. İbn Asâkir, *Târih*, 50/166.

Şam³⁹ ve/veya Humus'a⁴⁰ yerleştiğine dair rivâyetler vardır. Ancak Şam ile şimdiki Suriye coğrafyası kastedildiğine göre Ka'b, Humus'a yerleşmiştir. Ka'b'ın Müslüman olduğu tarihe dair; "Hz. Ebû Bekir (13/634) zamanında,⁴¹ Hz. Ebû Bekir'in vasıtasıyla⁴² ve Yemen'de;⁴³ Hz. Ömer (23/644) zamanında⁴⁴ ve h.12 yılında;⁴⁵ Hz. Ömer zamanında, Irak'taki taun salgını senesinde"⁴⁶ bilgileriyle karşılaşmaktayız. Ka'bu'l-Ahbâr hicrî 35 yılında⁴⁷ 104 yaşındayken⁴⁸ vefat ettiğine göre miladî 550'li yıllarda Yemen'de dünyaya gelmiştir. Kendisi Himyer Araplarından. Yahudi bir aileye mensup olup babası Mâtî' (veya Mâni') de yahudi din bilginini hatta "Hz. Mûsâ'ya vahyedilenleri en iyi bilen bir bilginidir."⁴⁹

Ka'bu'l-Ahbâr'ın Müslüman olmadan önceki hayatına dair fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Ka'b hakkında yahudi kaynaklarında ise hiçbir bilgi yoktur.⁵⁰ Anadili olan Arapça dışında İbrani dilini de iyi bildiği anlaşılmaktadır.⁵¹ Hicrî 12 yılında Müslüman olmasına rağmen,⁵² Hz. Ömer'in Kudüs seferi esnasında bunu büyük topluluklar önünde ilan etmesinde⁵³ dolayı hicrî 17'de Müslüman olduğu zannedilmiştir.⁵⁴ Ka'b, Müslüman olduğunda seksen yaşını aşmıştı.

Kaynaklarda Ka'bu'l-Ahbâr'ın Müslüman olmasıyla ilgili farklı rivâyetlerle

- ³⁹ İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 595; Zehebî, *Kâşif*, a. y., İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 430; İzz b. el-Esîr, *Lübâb*, I, 393; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 309; Zehebî, *Tehzîbu Siyer*, I, 118; Ziriklî, *A'lâm*, V, 227.
- ⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi' fi'l-İlel*, II, 42; İbn Asâkir, *Târîh*, 50/151.
- ⁴¹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/189; Zehebî, *Kâşif*, III, 9; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 595; Zehebî, *İber*, I, 26; Zehebî, *Tezkire*, I, 52; el-Yâfi'i, *Mir'âtü'l-Cinân ve İbratü'l-Yakazân*, I, 75; Zehebî, *İber*, I, 26; Zehebî, *İşâre ilâ Vefeyâtî'l-A'yan el-Müntekâ min Târîhi'l-İslâm*, 22; İbn Asâkir, *Târîh*, 50/151.
- ⁴² Mizzî, *a.g.e.*, 24/190; Kalâ'i, *Tehzîbu'r-Riyâse*, 96; Ziriklî, *A'lâm*, V, 227; İbn Asâkir, *Târîh*, 50/157.
- ⁴³ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 430.
- ⁴⁴ Mizzî, (قال lafziyla), *a.g.e.*, a. y.; İbn Hacer, *Tehzîb*, (قيل lafziyla) *a.g.e.*, a. y.; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, 118; Sem'ânî, *Ensâb*, II, 270; İzz b. el-Esîr, *Lübâb*, I, 393; İzz b. el-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, IV, 487; İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 446; Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi' fi'l-İlel*, II, 42; Zehebî, *Tehzîbu Siyer*, I, 118; İbn Asâkir, *Târîh*, 50/156-158.
- ⁴⁵ İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482.
- ⁴⁶ İbn Asâkir, *Târîh*, 50/158.
- ⁴⁷ Ahmed Faiz el-Himsî, *el-Uzamâ*, 35/296; Ebû Hamde, *Fi'l-Ubûri'l-Hadârî*, 119.
- ⁴⁸ İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; Sem'ânî, *Ensâb*, II, 270; İzz b. el-Esîr, *Lübâb*, I, 393; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 595.
- ⁴⁹ Vâkudî, *Fütûhu'ş-Şâm*, I, 242.
- ⁵⁰ Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, 70, 96-97.
- ⁵¹ Abdurrezzâk, *Musannef*, VI, 111; *Buhârî*, *Tevhid*, 51; *İ'tisâm*, 25. Bu rivâyetlerde Ebû Hureyre (58/678), Ehl-i Kitab'ın Tevrat'ı İbranice okuyup Müslümanlara Arapça olarak açıkladıklarını haber vermektedir.
- ⁵² İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482.
- ⁵³ bkz. Vâkudî, *a.g.e.*, a.y.; Halimî, *Minhâc*, II, 60.
- ⁵⁴ bkz. Markus Schmitz, *Ka'bu'l-Ahbâr*, İslâm Ansiklopedisi, *Ka'b al-Ahbâr mad.*, VI, 2

karşılmaktayız. Vâkîdî⁵⁵ (206/821), İbn Sa'd⁵⁶ (234/849), Halîmî⁵⁷ (403/1012), İbn Asâkir⁵⁸ (571/1175), Mizzî⁵⁹ (742/1342), İbn Hacer⁶⁰ (852/1448) ve Münâvî⁶¹ (952/1545) Ka'b'ın Müslüman oluşunun hikâyesini farklı detaylarla anlatmaktadır. Vâkîdî ve Halîmî'nin rivâyetleri oldukça uzundur. İbn Sa'd ile Mizzî'nin, İbn Asâkir ile İbn Hacer'in rivâyetleri birbirlerine yakın içeriktedir. Söz konusu rivâyetlerin ortak anlatımına göre Ka'bu'l-Ahbâr'ın babası, kendisine, son peygamberin ortaya çıkma vaktinin yaklaştığını söylemiş, o peygamber ortaya çıktığında ona tâbi olmasını öğütlemiş ve ölümünden sonra açması şartıyla iki varaklık bir vasiyetname bırakmıştır. Babasının vefatının ardından vasiyetnameyi açan Ka'b, orada son peygamber Hz. Muhammed'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) isminin ve sıfatlarının yazılı olduğunu görür. Ancak Ka'b birtakım sebeplerden dolayı Hz. Muhammed'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) sağlığında Müslüman olmadığını ve bunun Hz. Ömer (23/644) zamanında nasip olduğunu belirtir. Vâkîdî'nin rivâyetine göre Ka'bu'l-Ahbâr, Hz. Ömer zamanında Kudüs'te Müslüman olmuşken, İbn Asâkir'in rivâyetinde Hz. Ali'nin (40/660) Yemen' gelişinde Müslüman olmuştur. Vâkîdî'nin (206/821) rivâyetiyle İbn Asâkir'in (571/1175), Ka'b'ın, Hz. Ali'nin (40/660) Yemen'e gelişiyle Müslüman olduğunu anlattığı rivâyet⁶² arasında çelişkiyi şöyle yorumlamak mümkündür: Ka'b, Yemen'deyken Müslüman oldu. Daha sonra Hz. Ömer zamanında Filistin'e gitti. Orada Hz. Ömer'in huzurunda, bir araştırmacının iddiasına ve anlatımına göre "*protokol icabı, debdebeli bir şekilde, şöhret kazanmak ve yönetim merkezine ulaşabilme yollarını açmak için*"⁶³ Müslümanlığını ilan etti.

Ka'bu'l-Ahbâr'ın Müslüman olmasıyla ilgili rivâyetlerin, "Kur'an'dan önceki semâvî kitapların tahrîf edildiği, Kur'an'ın ilâhî bir kitap ve Hz. Muhammed'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) peygamber olduğunu ispat için Müslümanlar tarafından sonradan uydurulduğu"⁶⁴ yönündeki iddiayı ispatlayacak herhangi bir delil ortaya konamamıştır. Kaldı ki bu tür değerlendirmeler, Hz. Muhammed'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) peygamber ve Kur'an-ı Kerîm'in de ilâhî kitap olmadığı önyargısına istinat ettiğiinden bilimsel ve kabule şayan değildir.

Ka'b, Müslüman olduktan sonra Medîne'ye yerleşmiş, Hz. Ömer'in (23/644)

⁵⁵ Vakîdî, *Fütûhu'ş-Şâm*, I, 242–243. Zehebî, söz konusu bu rivâyetin isnâdında bulunan Şehr b. Havşeb'in Ka'b'ı idrâk etmediğini belirtmektedir: Siyer, III, 494.

⁵⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 309–310

⁵⁷ Halîmî, *el-Minhâc fi Şu'abi'l-İman*, tah. Hilmî Fevde, Beyrut: 1399/1979, II, 60–62

⁵⁸ İbn Asâkir, *Târih*, 50/161–164

⁵⁹ Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 24/190

⁶⁰ İbn Hacer, *İsâbe*, V, 481

⁶¹ Münâvî, *Kevâkib*, I, 152

⁶² İbn Asâkir, *Târih*, 50/164; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 481.

⁶³ Tırnak içerisindeki ifadeler Ebû Hamde'ye aittir; *Fî'l-Ubûri'l-Hadâri*, 25–26.

⁶⁴ W. M. Brinner, *Encyclopedia of Arabic Literature*, London, 1998, II, 421, Ka'bu'l-Ahbâr md.

vefatından sonra Medîne’de bir müddet daha kalmış ardından Humus’a yerleşmiştir.⁶⁵ Ka‘b, Hz. Ömer’in Kudüs’ü fethinde⁶⁶ ona refakat etmiş, Hz. Ömer’le çeşitli konularda fikir alışverişinde bulunmuşlardır.⁶⁷ İlerlemiş yaşına rağmen sahâbilerle beraber savaflara katılıp cihad etmiştir.⁶⁸ Ölüm döşegindeyken bile cihada gitmek istediğini, o an yanında bulunanlara ifade etmiştir.⁶⁹

Ka‘b vefat ettiğinde¹⁰⁴⁷⁰ yaşındaydı. Vefat tarihiyle ilgili olarak kaynaklarda şu tarihlerle karşılaşmaktayız: Hicrî 32,⁷¹ hicrî 33,⁷² hicrî 34,⁷³ Hz. Osman’ın (35/655) vefatından bir yıl önce,⁷⁴ “Hz. Osman zamanında”,⁷⁵ hicrî 35,⁷⁶ Hz. Osman zamanında öldüğüne dair rivâyetlere⁷⁷ ve hicrî 35’te vefat ettiği rivâyetine göre,⁷⁸ hicrî 34 veya hicrî 35’te vefat etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ka‘b’ın hicrî 35’te Hz. Osman (35/655) ve Muâviye (60/679) ile bir yolculukta birlikte olduklarını anlatan rivâyete göre ise Ka‘b, hicrî 35 yılında ve Hz. Osman’ın şehâdetinden bir müddet önce⁷⁹ Humus’ta⁸⁰ vefat etmiş ve Dımaşk’ta defnedilmiştir.⁸¹

⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi‘ fi’l-‘ilel*, II, 42, İbn Asâkir, *Târih*, 50/151.

⁶⁶ Kudüs’ün fetih tarihi için hicrî 15, 16 ve 17 yılları zikredilir (bkz. Taberî, *Târih*, II, 450).

⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 38; Taberî, *Târih*, III, 611.

⁶⁸ Zehebî, *Siyer*, III, 489; Zehebî, *Tehzibu Siyer*, I, 118.

⁶⁹ Buhârî, *et-Târihu’l-kebir*, III, 98.

⁷⁰ İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 595; İzz b. el-Esir, *Lübâb*, I, 393; Sem’ânî, *Ensâb*, II, 270; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; Ziriklî, *A‘lâm*, V, 227.

⁷¹ Mizzi, *Tabakât*, 24/193 (Vâkîdi ve İbn Hibbân’dan); Hazrecî, *Hulâsa*, 321 (İbn Sa’d’dan); İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 595; İbn Kuteybe, *Ma‘ârif*, 430; İzz b. el-Esir, (جلب) lafzıyla), *el-Lübâb*, I, 393; Sem’ânî, *Ensâb*, II, 270, İbn Hibbân, *Sikât* (جلب lafzıyla), V, 333; Halife b. Hayyât, *Tabakât*, 562; İbn Sa’d, *Tabakât*, VII, 309; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 484; er-Rebî, *Târihu Mevliid’i’-ulemâ ve vefeyâtihim*, I, 118; İbn Asâkir, *Târih*, 50/174–175.

⁷² Halife b. Hayyât, *Tabakât*, 562.

⁷³ Mizzi, *Tehzibu’l-Kemâl*, 24/193; İbn Hibbân, *Meşâhir*, 118; İzz b. el-Esir, *Lübâb*, I, 393; Sem’ânî, *Ensâb*, II, 270; Buhârî, *et-Târihu’l-Kebir*, VII, 223–224; Buhârî, *et-Târihu’l-Sağır*, I, 87; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, VII, 161; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 484; Taberî, *el-Müntehab min Kitâbi Zeyli’l-Müzeyyel min Târihi’s-sahâbe ve’t-Tâbiün*, 627, tah. M. Ebu’l-Fadl İbrahim, Kahire: ts.; Ebû Nu’aym, *Hilye*, VI, 45; el-Yâfi‘î, *Mir’âtü’l-cinân*, I, 75; Zehebî, *İber*, I, 26; Zehebî, *el-İşâre*, 22; İbn Asâkir, *Târih*, 50/175-176; İbn Abdilberr, *Temhid*, 23/39.

⁷⁴ İbn Asâkir, *Târih*, 50/153, 154, 176; İbn Abdilberr, *Temhid*, 23/39.

⁷⁵ Zehebî, *Kâşif*, 148, no: 4662; Zehebî, *Tezkire*, I, 52; İbn Sa’d, *Tabakât*, VII, 445; İbn Asâkir, *Târih*, 50/154–155.

⁷⁶ Ahmed Fâiz el-Himsî, *el-Uzamâ*, 35/296, Dımaşk: 1985.

⁷⁷ İbn Sa’d, *Tabakât*, VII, 445; Zehebî, *Tezkire*, I, 52; Zehebî, *Kâşif*, 148.

⁷⁸ Ahmed Fâiz el-Himsî, *a.g.e.*, a.y.; Ebû Hamde, *Fi’l-Ubûri’l-hadârî*, 119.

⁷⁹ Taberî, *Tarih*, IV, 343; el-Hallâl, *es-Sünne*, I, 281; no: 348; Zehebî, *Siyer*, III, 146.

⁸⁰ Mizzi, *a.g.e.*, a. y.; İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 595, İbn Kuteybe, *Ma‘ârif*, 430; Zehebî, *İber*, I, 26; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; Halife b. Hayyât, *Tabakât*, 562; İbn Sa’d, *Tabakât*, VII, 445; Zehebî, *Siyer*, III, 491; Zehebî, *İber*, I, 26; Zehebî, *Tehzibu Siyer*, I, 118; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Buldân*, II, 348.

⁸¹ Ahmed Fâiz el-Himsî, *a.g.e.*, a.y.

İbn Mende (395/1004) ve İbn Asâkir (571/1175), Ka'bu'l-Ahbâr'ın, Peygamber (sallellâhü aleyhi ve sellem) devrini idrak ettiğini, ancak O'nu görmediğini belirtmektedir.⁸² İbn Hacer (852/1448), Ka'b'ı 'muhadramûn' arasında zikreder⁸³ onun muhadram olduğunu ortaya koymaktadır.

Yakın zamanda yapılmış bir çalışmada Ka'b'ın 'mevâlî'den olduğunun söylenmesi, yararlanılan kaynakların doğru okunmamasından kaynaklanmaktadır. Zira ne tarih, ne tabakât, ne de diğer kaynak eserlerin hiçbirinde Ka'b'ın 'mevlâ' olduğuna dair herhangi bir bilgi tespit edemedik.⁸⁴

B. Ka'bu'l-Ahbâr'ın, Rivâyetleri

Ka'bu'l-Ahbâr 'mürsel' olarak Peygamber'den (sallellâhü aleyhi ve sellem) rivâyette bulunmuştur.⁸⁵ Ka'b'ın, kendilerinden rivâyette bulunduğunu tespit edebildiğimiz sahâbîler ise; Hz. Ömer (23/644),⁸⁶ Hz. Âişe (58/677),⁸⁷ Ebû Hu-reyre (58/678),⁸⁸ Suheyb b. Sinân (38/658),⁸⁹ Amr b. el-Âs (61/680),⁹⁰ Abdullah b. Abbâs (68/687),⁹¹ Ebû Sa'îd el-Hudrî'dir (74/693).⁹²

⁸² İbn Asâkir, *Târîh*, 50/151, 156.

⁸³ İbn Hacer, *İsâbe*, III, 315; *Takrîbu't-Tehzîb*, no: 5648, tah. Muhammed Avvâme, Halep, 1412/1992.

⁸⁴ bkz. Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, s. 152, İstanbul: 1996.

⁸⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 595.

⁸⁶ Ebû Nu'aym, *Hilye*, VI, 46; Zehebî, *İber*, I, 26; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/189; Zehebî, *Kâşif*, 148, no: 4662; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 595; Sem'ânî, *Ensâb*, II, 270; İzz b. el-Esîr, *Lübâb*, I, 393; İbn Ebi Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 161; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; Zehebî, *Siyer*, III, 490; Zehebî, *Tehzîbu Siyer*, I, 118; İbnu'l-Cevzî, *Muntazam*, V, 38, İbn Asâkir, *Târîh*, 50/151.

⁸⁷ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII, 32-34, no: 7298-7300; Ebû Nu'aym, *Hilye*, VI, 47, İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 24/189; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 595; İbnu'l-Cevzî, *Muntazam*, V, 38.

⁸⁸ İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, VII, 442.

⁸⁹ Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehâr (Müsned)*, VI, 22-25, no: 2092-2093; Ebû Nu'aym, *Hilye*, VI, 46-47; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 24/189; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 595; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; Zehebî, *Siyer*, III, 490; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, VIII, 32-34; Zehebî, *Tehzîbu Siyer*, I, 118; el-Heysemî, *Takrîbu'l-Buğye bi Tertibi Ehâdisi'l-Hilye*, III, 400-415; Hâkim, *Müstedrek*, I, 614; İbnu'l-Cevzî, *Muntazam*, V, 38.

⁹⁰ Hazrecî, *Hulâsatu Tehzîb*, 321.

⁹¹ Sem'ânî, *Ensâb*, II, 270; İzz b. el-Esîr, *Lübâb*, I, 393; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333.

⁹² Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, I, 389-390.

Sahâbîlerden Ka'b'u'l-Ahbâr'dan rivâyette bulunduğunu tespit edebildiklerimiz; Ebû Hureyre (58/678),⁹³ Abâdile,⁹⁴ Şeddâd b. Evs (41/662),⁹⁵ Enes (93/712),⁹⁶ Abdullâh b. Hanzala (63/682),⁹⁷ Muâviye (60/679), Hureym b. Fâtik⁹⁸ (Muaviye zamanı), Ebû Mervân el-Eslemî⁹⁹ (v. ?), Hâtub b. Ebî Belta'a¹⁰⁰ (30/650), Ukbe b. Âmir'dir (58/678).¹⁰¹

Sehâvî (902/1496), Hz. Ömer (23/644) ve Hz. Ali'nin (40/644) Ka'b'dan rivâyette bulduklarını belirtiyorsa da¹⁰² buna dair ne Ahmed b. Hanbel (241/855), Buhârî (256/870), İbn Sa'd (230/844) gibi ilk dönem müellifleri; ne de Mizzî (742/1342), Zehebî (748/1347), İbn Hacer (852/1448) gibi sonraki dönem müellifleri en küçük bir imada dahi bulunmamaktadırlar.

Ka'b'dan rivâyette bulunduğunu tespit edebildiğimiz tâbiiler ise şunlardır:

Hubeyb b. Abdillâh b. ez-Zübeyr (93/712),¹⁰³ Eslem Mevlâ Ömer (80/699),¹⁰⁴ Atâ b. Yesâr (94/713)¹⁰⁵ Hâlid b. Sâbit el-Fehmî,¹⁰⁶ Tübeyy' b. İmre'eti Ka'b¹⁰⁷ (101/719), er-Rebî' b. Ziyâd el-Basrî¹⁰⁸ (51/671), Sa'îd b. el-Müseyyeb (93/712),¹⁰⁹ el-Ahnes b. Halîfe ed-Dabbî¹¹⁰ (v. ?), Cerîr b. Câbir el-Has'amî,¹¹¹

⁹³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 442; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 275-486; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; Zehebî, *Siyer*, III, 490; Zehebî, *Tehzibu Siyer*, I, 118; Cezâiri, *Tevcih*, I, 419. Yahya b. Ma'in'e "Ebû Hureyre Ka'b'dan rivâyet etmiş midir?" diye sorulunca, susmuş cevap vermemiştir. bkz. *Min Kelâmî Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'in fi'r-Ricâl*, tah. Ahmed Muhammed Nur Seyf, s. 79, no: 230; Zehebî, *Kâşif*, s. 148, no: 4662; Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, 24/189; İbn Asâkir, *Târih*, 50/151; İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 595.

⁹⁴ Abâdile: Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Amr. İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 308; Zehebî, *Siyer*, III, 489-490; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; Cezâiri, *Tevcih*, I, 419, II, 561, II, 561; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VII, 161; Zehebî, *Siyer*, III, 490; Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, 24/190; Zehebî, *Tehzibu Siyer*, I, 118; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a.y.; İbn Hacer, *Tehzib*, a. y.

⁹⁵ Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, VIII, 373.

⁹⁶ Cezâiri, *Tevcih*, I, 419, II, 561.

⁹⁷ Abdurrezzâk, *Musannef*, VIII, 315, no: 15348-15349; Zehebî, *Siyer*, III, 322.

⁹⁸ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, IV, 66.

⁹⁹ Mizzî, *a.g.e.*, a.y.

¹⁰⁰ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 93.

¹⁰¹ Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, I, 338.

¹⁰² Sehâvî, *Fethu'l-Mugîs*, III, 171-172, Beyrut: ts.

¹⁰³ Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, II, 1/208-209; İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 116; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh vet-ta'dil*, I, II, 387; İbn Hacer, *Tehzib*, III, 135-136; Fuat Sezgin, *Târihu't-Türâs*, I, II, 42 ('Nesebu Kureyş, 239-240'dan naklen)

¹⁰⁴ Zehebî, *Tehzibu Siyer*, I, 118; Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, 24/189; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a.y.

¹⁰⁵ Zehebî, *Tehzibu Siyer*, I, 118; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482.

¹⁰⁶ Makrizî, *el-Mukaffa'l-Kebîr*, III, 722, 723.

¹⁰⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 68; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; Mizzî, *a.g.e.*, a.y.; İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 595.

¹⁰⁸ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, IV, 205.

¹⁰⁹ Zehebî, *Kâşif*, 148, no: 4662; Mizzî, *a.g.e.*, a.y.; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a.y.

¹¹⁰ Mizzî, *a.g.e.*, a.y.

¹¹¹ Mizzî, *a.g.e.*, a.y.

Hâlid b. Ma'dân (103/721)¹¹², Ravh b. Zinbâ¹¹³, Ebu'l-Muhârik Züheyr b. Sâlim es-Selûlî¹¹⁴ (v. ?), Şureyh b. Ubeyd (100/719'den sonra),¹¹⁵ Abdullah b. Rebâh¹¹⁶ (90/709), Abdullah b. Damre es-Selûlî¹¹⁷ (v. ?), Abdullah b. Geylân,¹¹⁸ Abdurrahmân b. Muğîs,¹¹⁹ Atâ b. Ebî Rabâh (114/732),¹²⁰ Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî (74/693),¹²¹ Muhammed b. Abdillâh es-Sayfî,¹²² Mutarrif b. Abdillâh eş-Şihhîr (95/714),¹²³ Mugîs b. Sümeyy,¹²⁴ Memtûr Ebû Sellâm el-Esved,¹²⁵ Hemmâm (şeyhun li Abdilgâfûr el-Vâsitî)¹²⁶ (v. ?), Yezîd b. Humeyr el-Yezenî,¹²⁷ Yezîd b. Kûzer,¹²⁸ Ebû İbrâhîm er-Redmânî,¹²⁹ Ebû Râfi' Nufey' es-Sâiğ,¹³⁰ Ebû Sa'îd el-Hubrânî,¹³¹ İbn Müvâhin,¹³² Kays b. Ubâd (80/689).¹³³

C. Ka'b'a Nisbet Edilen Kitaplar

Fuat Sezgin Târîhu't-Türâs'ta şu ilk altı kitabı zikretmektedir:¹³⁴

(1) *Siretü'l-İskender ve mâ fihâ mine'l-Acâib ve'l-Garâib* (Kahire Ü. Ktp. No: 22974. Bir yazma örneği İstanbul'da iki cilt halinde (262 varak, 260 varak; hicri 881).¹³⁵ (2) *Vefâtu Mûsâ*, (Zahiriye Ktp. 6/4755 (6 varak; 10. hicri asır)). (3) *es-Silkü'n-Nâzım fi İlmi'l-Evvel ve'l-Ahir*, (Kahire, Mülhak 463/1 (11 varak)). (4)

¹¹² Mizzi, *a.g.e.*, a.y.

¹¹³ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 595.

¹¹⁴ Mizzi, *a.g.e.*, a.y.

¹¹⁵ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *Tehzib*, a.y. "Ancak Şureyh, Ka'b'ı idrâk etmemiştir."

¹¹⁶ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 595; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482.

¹¹⁷ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *a.g.e.*, a.y.; İbn Abdilberr, *Temhîd*, XXIII, 40; İbn Hacer, *Tehzib*, a.y.

¹¹⁸ Mizzi, *a.g.e.*, a. y. İbn Asâkir, *a.g.e.*, a. y.

¹¹⁹ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *Tehzib*, a.y.

¹²⁰ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *Tehzib*, a.y.

¹²¹ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; İbn Hacer, *Tehzib*, a.y.

¹²² Mizzi, *a.g.e.*, a.y.

¹²³ Mizzi, *a.g.e.*, a.y.

¹²⁴ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a.y.

¹²⁵ Mizzi, *a.g.e.*, a.y.; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *Tehzib*, a.y.

¹²⁶ Mizzi, *a.g.e.*, a.y.

¹²⁷ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a.y., İbn Hacer, *Tehzib*, a.y.

¹²⁸ Mizzi, *a.g.e.*, a.y.

¹²⁹ Mizzi, *a.g.e.*, a.y.

¹³⁰ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; İbn Hacer, *Tehzib*, a.y.

¹³¹ Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a.y.; İbn Hacer, *Takrîb*, 644, no: 8126; "meçhul."

¹³² Mizzi, *a.g.e.*, a.y; İbn Hacer, *Tehzib*, a.y; İbn Hacer, *Takrîb*, 700, no: 8489; "meçhul."

¹³³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 451.

¹³⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, I, II, 122.

Özcan Hıdır'ın, mezkûr doktora çalışmasında (s. 353) Ka'b'a herhangi bir eser nisbet edilmediğini söylemesi, Sezgin'in bu nisbetlerini görmediğini göstermektedir.

¹³⁵ İbnü'l-Cevzi, *Muntazam*, 1/293-294'te, İskender'in annesinin Zülkarneyn'e yazdığı mektuptan bölümler verilmektedir.

Hadîsu Zilkifl, (Bulak, Hicrî 1283'de tab' edildi). (5) *Hadîsu Hammâmati'z-Zehb ve Hadîsu Afrakisun Bnt el-Melik* (Kahire, mülhak, 277/1 (1-19 varak). (6) el-Hemedânî'nin *el-İklîl*'inde (81/23-29) Âdem ve Havva'yla ilgili bir bölüm yer alır. (7) *Yûsuf ve Zeliha*.¹³⁶ (8) *Kitâbu Ka'bi'l-Ahbâr* adında Ka'b'a nisbet edilen bir yazma eser (Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmûd Efendi, No: 4923).¹³⁷

Mehmed Yaşar Kandemir'in, muhtemelen kütüphane kataloglarındaki bilgilere istinaden verdikleri bu bilgiyi tahkik ettiğimizde söz konusu elyazması eserin aslında Ka'bu'l-Ahbâr'a ait olmadığı anlaşılmıştır. Zira *Kitabu Ka'bi'l-Ahbâr* başlığını taşıyan ve hicrî 1219'da İlyâs b. Hâd el-Kerküklî tarafından nesih yazıyla istinsah edilmiş olan, 84+2 varak ve her sayfası ortalama 19 satırdan oluşan eserin müellifi belli değildir. Kitabın adı, Ka'bu'l-Ahbâr'a isnâd edilmiş rivâyetlerin bir araya getirildiği kanaatini uyandırır da, eserin içeriği bunun tam olarak böyle olmadığını göstermektedir. Kitap; yaratılış, sırasıyla yaratılan varlıklar ve maddelerle ilgili uzun bir rivâyetle başlıyor: "Yüce Allah önce şeceretül-yakîn diye isimlendirdiği dört dalı olan bir ağacı yaratmış, ardından Hz. Peygamber'in nurunu, daha sonra hayâ aynasını, ..." Rivâyetler isnâdsız olarak sevk edilmiş, kimi haberlerin söyleyeni bile belirtilmeden 'haberde geldiğine göre' gibi ifadelerle sıralanmıştır. Kimi haberler ise "Mukâtil, Leys, Ka'b, Hz. Peygamber vb şöyle demiştir" şeklinde aktarılmıştır. Kitap, üç aylar, oruç, oruçlu kişinin faziletlerini anlatan merfû', mevkûf ve maktû' haberlerle sona ermektedir.

III. Ka'bu'l-Ahbâr ve Sahâbe

A. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Sahâbeyle Münasebetleri

Ka'bu'l-Ahbâr'ın, başta Hz. Ömer, Hz. Osman, Ebû Hureyre ve İbn Abbâs olmak üzere birçok sahâbîyle münasebetleri olmuştur: Ka'bu'l-Ahbâr'ın Hz. Ömer'le (23/644) irtibatına dair Nevevî (676/1277): "Hz. Ömer'le dostluk kurdu ve ondan çokça rivayette bulundu"; Zehebî (748/1347): "Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) ashâbıyla oturur ve onlardan Kitab'ı ve Sünnet'i öğrenirdi. Hz. Ömer ve Suheyb'den hadîs rivâyet ederdi"¹³⁸ demektedir. Ka'b, Hz. Ömer'le ilk olarak Kudüs'te görüşmüş, oradan Medîne'ye birlikte gelmişler ve Hz. Ömer'in vefatına kadar Medîne'de kalmıştır.¹³⁹ Ka'bu'l-Ahbâr'ın, Hz. Ömer'in şehid edilmesi olayında parmağı olup olmadığı konusu tartışılmış, ancak suikastçıların işbirlikçisi olduğuna dair kesin bir delil gösterilememiştir.¹⁴⁰

Hz. Ömer, Ka'b'a yaşından ve bilgisinden dolayı kıymet vermiş ve zaman

¹³⁶ Markus Schmitz, *İslam Ansiklopedisi, Ka'b al-Ahbâr md.*, VI, 4.

¹³⁷ Mehmed Yaşar Kandemir, Ka'b el-Ahbâr, *DİA*, XXIV, 1-3, İstanbul: 2002.

¹³⁸ Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât*, II, 68-69; Zehebî, *Siyer*, III, 489-490, Zehebî, *Tezkire*, I, 52.

¹³⁹ Vâkîdî, *Fütûhu's-Şâm*, I, 242-243; Halimî, *Minhâc*, II, 60-62.

¹⁴⁰ Taberî, *Târîh*, IV, 191-192, 202; İbn Asâkir, *Târîh*, 53/349; Ebû Reyze, *Advâ*, 111, 117; Muallimî, *Envâr*, 99, 111 vd; Ebû Hamde, *Fil-Ubûri'l-Hadârî*, 132-173

zaman kendisine nasihat etmesini istemiştir.¹⁴¹ Peygamber'den (sallellâhü aleyhi ve sellem) çokça hadîs rivâyet ettiği için Ebû Hureyre'yi ve çokça va'z ü nasihatte bulunduğu (çok konuştuğu) için de Ka'b'ı uyarmıştır.¹⁴² Ka'bu'l-Ahbâr, Hz. Ömer'in özelliklerini Tevrât'ta bulduğunu iddia etmiş ve bunu Tevrât'ta sözü edilen âdil bir kral ile Hz. Ömer'in özelliklerinin benzeştiğinden hareketle söylediğini belirtmiştir.¹⁴³ Hz. Ömer ile Ka'b arasında şu konular etrafında konuşmalar cereyan etmiştir:

İhramlı olan kişinin kara avcılığı yapması, av hayvanını yemesi ve deniz avını yiyebilmesi,¹⁴⁴ Hz. Lokmân'ın oğluna vasiyeti,¹⁴⁵ Cehennem özellikleri,¹⁴⁶ Cennet nimetleri,¹⁴⁷ Irak, Şam ve civardaki şehirlerle ilgili olarak Ka'b'in uyarıları,¹⁴⁸ Ka'be'nin faziletleri,¹⁴⁹ vesile (duada aracı, şefaatçi) konusu.¹⁵⁰

Ka'bu'l-Ahbâr'ın Hz. Ömer'den (23/644) rivâyet ettiği -tespit edebildiğimiz- hadîs şudur: Ka'b'ın Hz. Ömer'den rivâyetine göre Peygamber Efendimiz (sallellâhü aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuşlardır: “Sizin adınıza en çok korktuğum şey saptırarak önderlerdir.” Ka'b ise hadîsi tasdik ederek şunları ekler: “Vallahi bu ümmet adına benim de korktuğum şey onlardan başkası değildir.”¹⁵¹

Ka'bu'l-Ahbâr, Hz. Osman (35/655) döneminde yönetim merkezine yakın olmuş, gerek Hz. Osman'ın ve gerekse Şam valisi Muâviye'nin (60/679) nezdinde itibarlı bir konumda bulunmuştur. Bir keresinde Hz. Osman Ka'b'a, Abdurrahman b. Avf'ın bıraktığı miras durumunu sorar. Ka'b, malının zekâtını vermişse başka bir şey gerekmeyeceğini ve mirasın mirasçılara dağıtılabileceğini söyler. O sırada orada bulunan Ebû Zerr (32/652), elindeki asiyle Ka'b'ın üzerine yürür ve onu biraz hırpalayıp ağır sözler sarf eder. Araya Hz. Osman'ın girmesiyle ortalık yatıştırılır.¹⁵²

Ka'bu'l-Ahbâr, Hz. Osman'ın bazı idari tasarruflarından hareketle ve Emevî

¹⁴¹ Ebû Nu'aym, *Hilye*, V, 366, 368, 371, 386, 390.

¹⁴² Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-Fâsıl*, 554; İbn Asâkir, *Târîh*, 50/172; İbn Kesir, *Bidâye*, VIII, 106; Zehabî, *Siyer*, II, 600–601.

¹⁴³ Taberî, *Târîh*, IV, 191–192; İbn Asâkir, *a.g.e.*, 53/361–365

¹⁴⁴ Abdurrezzâk, *Musannef*, IV, 435 no: 8350; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, VII, 457, no: 10684; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, V, 189, 206; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Hebir*, IV, 332–333.

¹⁴⁵ İbn Müflih el-Makdisî, *el-Âdâbu's-Şer'iyye*, III, 544.

¹⁴⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 93, 98.

¹⁴⁷ Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, 10/342. 619–620.

¹⁴⁸ Ma'mer b. Râşid, *Câmi*, XI, 251, no: 2046; Taberî, *Târîh*, 4/58.

¹⁴⁹ Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, III, 436, no: 3990.

¹⁵⁰ İbn Tâhir el-Makdisî, *el-Bed'u ve't-Târîh*, V, 187; Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, III, 748.

¹⁵¹ Ebû Nu'aym, *Hilye*, VI, 46; İbn Asâkir, *Târîh*, 50/152.

¹⁵² *Ahmed b. Hanbel*, I, 63; Taberî, *Târîh*, IV, 284. Taberî'nin rivâyetinde, Hz. Osmân'ın, Ebû Zerr'i bu hareketinden dolayı azarladığı, Ebû Zerr'in ise Ka'b'a hitaben; “Yahudi tohumu, sen kim oluyorsun da burada konuşabiliyorsun? Ya benim sözüüm dinlersin, ya da sana girişirim” dediği belirtiliyor.

ailesinin İslâm ülkelerinde yönetimdeki ağırlıklarını da hesaba katarak, Hz. Osman'dan sonra Muâviye'nin hilâfete geçeceğini söylemiştir. Konuyla ilgili sözler kulağına ulaşan Muâviye: "Ali ve Zübeyr ile Resûlullâh'ın (sallellâhü aleyhi ve sellem) geriye kalan ashâbı dururken mi?" diye şaşkınlığını ifade edince Ka'b: "Sen onun (emîrliğin) sahibi olacaksın" der.¹⁵³

Ka'bu'l-Ahbâr, Ebû Hureyre'yi, "Tevrât'ı okumadığı halde onu en iyi bilen kişi" olarak tavsif etmiştir.¹⁵⁴ Ebû Hureyre, Ka'bu'l-Ahbâr ile arasındaki dostluk ve birbirlerinden rivâyette bulunmalarından dolayı, isrâiliyât türü birçok haberin İslâm'a sokulmasından sorumlu görülmüş hatta Ka'b'ın öğrencisi olduğu iddia edilmiştir.¹⁵⁵ Ebû Hureyre ile Ka'b arasında -hemşehriliğin de etkisiyle- bir yakınlığın olduğu ve bilgi alışverişinde buldukları bir gerçektir. Ancak buradan hareketle Ebû Hureyre'nin, Ka'bu'l-Ahbâr'dan öğrendiği Kitab-ı Mukaddes bilgilerini 'hadîs' diye rivâyet etmeye kalkıştığını söylemek hem ilmî hakikatlere, hem de insafa sığmaz. Ebû Hureyre'nin Peygamber'den (sallellâhü aleyhi ve sellem) yaptığı kimi rivâyetlerin Ka'b'a; Ka'b'ın da Kitab-ı Mukaddes'ten yaptığı kimi nakillerin Peygamber'e (sallellâhü aleyhi ve sellem) isnâdı meselesi daha ilk dönemlerden itibaren titizlikle incelenmiş ve meydana gelen bu karışıklığın bu iki zattan kaynaklanmadığı, onların meclislerinde bulunan râvîlerin dikkatsizliklerinden kaynaklandığı anlaşılmıştır:

Ebû Hureyre'den rivâyet eden kişilerden Büsr b. Sa'îd (109/727) bunu şöylece açıklamaktadır: "Hadîs ezberleme konusunda Allah'tan korkunuz. Allah'a yemin ederim ki bizler, Ebû Hureyre'nin meclislerinde otururken o bize Resûlullâh'tan (sallellâhü aleyhi ve sellem) hadîs rivâyet eder ve Ka'b'ın sözlerinden de anlatırdı. Ebû Hureyre gittikten sonra bizimle beraber o meclislerde oturanlardan bazıları Resûlullâh'ın (sallellâhü aleyhi ve sellem) hadîsini Ka'b'a, Ka'b'ın sözünü de Resûlullâh'a isnâd ederlerdi."¹⁵⁶

İbn Hazm da, Ka'bu'l-Ahbâr'a ait sözlerin Hz. Peygembere (sallellâhü aleyhi ve sellem) merfû' olarak isnâd edilmesinin, Resûlullah'tan (sallellâhü aleyhi ve sellem) nakledilen hadislerle Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi Ehl-i Kitab mühtedilerinin sözlerini birbirinden ayırt edemeyen (aklını kullanamayan) kişilerden kaynaklandığını ifade etmektedir.¹⁵⁷ Ka'b'a ait olup da Resûlullâh'a

¹⁵³ Taberî, *Târîh*, IV, 343; Hallâl, *es-Sünne*, I, 281, no: 348; Zehebî, *Siyer*, III, 146.

¹⁵⁴ Ka'b'ın bu sözü için bkz. Zehebî, *Siyer*, II, 600; *Tezkiretü'l-Huffâz*, I, 36. Bu sözün, isnâdındaki İmrân el-Kattân'dan dolayı zayıf olduğu belirtilmektedir. bkz. Zehebî, *Siyer*, II, 600, Şuayb el-Arnaût'un dipnotunda.

¹⁵⁵ Konuyla ilgili iddialar ve cevapları için bkz. Özcan *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, a.g.e., 312-321; Osman Güner, a.g.e., 111-115.

¹⁵⁶ İbn Kesir, *Bidâye*, VIII, 109; Allûş, *et-Temâmu'l-Hasen*, I, 29-30.

¹⁵⁷ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, 234.

(sallellâhü aleyhi ve sellem) isnâd edilen sözler, hadîs otoritelerince tespit edilmiş ve ayrı ayrı gösterilmişlerdir.¹⁵⁸

Diğer taraftan Ebû Hureyre'nin Ka'bu'l-Ahbâr'ın öğrencisi olduğu ve ondan aldığı isrâiliyât türü haberlere kayıtsız şartsız teslim olduğu, üstüne üstlük bunları hadîs diye yaydığı iddiaları¹⁵⁹ ciddiyetten uzak ve ilmî olmayan bir takım ithamlardan başka bir şey değildir. Zira hadîs münekkitleri Peygamber'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) hadîslerinin başka sözlerle, hele hele isrâiliyât türü haberlerle karıştırılmaması için gerekli hassasiyeti ve ilmî gayretleri göstermişler ve bir karışıklık varsa bunları ilmî bir tarzda izah etmişlerdir. Kaldı ki Ka'bu'l-Ahbâr'dan rivâyet edilen isrâiliyât türü haberler, bizzat Ka'b tarafından herhangi bir saptırma olmadan ilk kaynaklarına işaret edilerek aktarılmıştır. Ebû Hureyre, İbn Abbâs, İbn Amr gibi sahâbîlere isnâd edilen bu tür haberlerin gerçekte kime ait olduğu zaten kaynaklarda belirtilmiştir. Bu zevattan rivâyet eden şahıslardan kaynaklanan karıştırmalar ise, bu sahâbîlerin Ka'b gibi Ehli Kitab mühtedîlerinin öğrencileri olduklarını göstermez.¹⁶⁰ Ka'bu'l-Ahbâr ile Ebû Hureyre arasındaki bilgi alışverişine konu olan rivâyetlerden birkaçı şunlardır:

Cuma icabet saatiyle ilgili tartışma,¹⁶¹ İsrâiloğullarından bir topluluğun akibeti;¹⁶² güneş ve ayın dürülmüş iki öküz şeklinde cehenneme atılacağı;¹⁶³ Hz. İbrahim'in kurban etmek istediği oğlu;¹⁶⁴ dünyanın ve canlıların yaratılış günleri.¹⁶⁵

Ka'bu'l-Ahbâr'ın müslüman olduğu yıl (h. 12)¹⁶⁶ İbn Abbâs (68/687) on beş yaşlarında,¹⁶⁷ Ka'b ise seksen yaşlarındaydı.¹⁶⁸ Ka'b yüz dört yaşında vefat ettiğinde¹⁶⁹ (h. 35),¹⁷⁰ İbn Abbâs kırkına merdiven dayamıştı. İbn Abbâs, Ehl-i Kitâb

¹⁵⁸ Konuyla ilgili örnekler için bkz. Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, I, 413-414. İbn Ebî Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, II, 176, 387, 422; el-Hût el-Beyrûti, *Esna'l-Metâlib*, 195-197; Ayrıca bkz: Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi*, 54; Özcan Hıdır, *a.g.e.*, 312-321.

¹⁵⁹ Ebû Reyeye, *Advâ*, 180-183; Ebû Reyeye, *Şeyhu'l-Mâdire*, 89-103.

¹⁶⁰ Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Muallimî, *Envâr*, 124, 180-189, 195; Accâc, *Ebû Hureyre*, 317-330.

¹⁶¹ İbn Abdilberr, *Temhîd*, 23/38-42. Konuyla ilgili hadisler için bkz. *Muvatta*, *Cuma*, 16; *Ahmed b. Hanbel*, II, 486; konuyla ilgili hadisleri topluca görmek için bkz: İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Me'âd*, I, 388-394, 406-414.

¹⁶² *Buhârî*, *Bed'u'l-Halk*, 15; *Müslim*, *Zühd*, 61.

¹⁶³ *Buhârî*, *Bed'u'l-Halk*, 47; Taberî, *Târih*, I, 65-66, İbnü'l-Esir, *Kâmil*, I, 14-15.

¹⁶⁴ Hamidullah, *İslâmî İlimlerde İsrâiliyât*, 304-308.

¹⁶⁵ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, I, 413-414; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târih*, III, 248-249; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 352; Neseî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 293.

¹⁶⁶ İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482.

¹⁶⁷ İbn Abbâs, hicretten üç yıl önce dünyaya gelmişti. bkz. İbn Hacer, *Takribu't-Tehzib*, 309, no: 3409.

¹⁶⁸ Ebû Hamde, *Fi'l-Ubûri'l-Hadâri*, 119.

¹⁶⁹ İbn Hibbân, *Sikât*, V, 333; Sem'ânî, *Ensâb*, II, 270; İzz b. el-Esir, *Lübâb*, I, 393; İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 595.

¹⁷⁰ Ahmed Fâiz el-Himsî, *el-Uzamâ*, 35/296; Ebû Hamde, *a.g.e.*, a.y.

mühtedîlerinin Kitâb-ı Mukaddes'ten yaptıkları nakiller ve yorumlara karşı dikkatlidir. Aynı zamanda onların nakil yaptığı kaynakların tahrîf edilmiş olduğunu da bilmektedir. Makrizî'nin İbn Abbâs'tan naklettiği¹⁷¹ şu sözler bu durumu yansıtmaktadır: İbn Abbâs, Ka'b'a hitaben; “*Sana bir şeyler soracağım ancak tahrîf edilmiş kitap(lar)dan ve(ya) insanların yorumlarından cevap vermeyeceksin. Bilmiyorsan eğer “Bilmiyorum” de*” diye seslenmiştir. Yine İbn Abbâs Ehl-i Kitâb mühtedîlerinin nakillerini Kur'ân, Sünnet ve akıl süzgecinden geçirmektedir. Nitekim Ka'bu'l-Ahbâr'ın, güneş ve ayın kıyamet günü dürülmüş iki öküz şeklinde cehenneme atılacağını söylediği İbn Abbâs'a aktarıldığında sinirlenmiş ve “*Ka'b yalan söylüyor; bu, onun İslâm'a sokmak istediği yahudiliğe ait (bir bilgi)dir*” dedikten sonra İbrahim Sûresi, 14/33. âyeti okumuş ve Peygamber'den (sallellâhü aleyhi ve sellem) bir hadîs rivâyet etmiştir.¹⁷²

Bu olayı rivâyet eden İkrime (Mevlâ İbn Abbâs) (105/723), İbn Abbâs'ın sözlerini ve tepkisini Ka'b'a aktarınca, Ka'b, İbn Abbâs'ın yanına gelerek anlattığı bilgiden pişmanlık duyup istiğfar ve tövbe eder. Ardından Ka'b, o bilgiyi elinde bulunan *Kitâbu Dâris*¹⁷³ isimli bir kitaptan naklettiğini ancak yahudilerin o kitabı tebdil ettiklerinden haberdar olmadığını söyler ve İbn Abbâs'tan kendisine ilgili âyeti okumasını ve hadîsi rivâyet etmesini rica eder.¹⁷⁴ İbn Abbâs bir defasında Ka'b'dan Resûlullah'ın (sallellâhü aleyhi ve sellem) Tevrât'taki sıfatlarını anlatmasını ister ve Ka'b da kendisine onları anlatır.¹⁷⁵

İbn Abbâs'ın Ka'b ve Abdullah b. Selâm (43/663) gibi Ehl-i Kitâb mühtedîlerinden aldığı bilgiler, Kur'ân-ı Kerîm ile Tevrât ve İncil'in birleştikleri ve fakat Kur'ân-ı Kerîm'in kısaca (“mücmel”) üzerinde durduğu, Kitâb-ı Mukaddes'in ise tafsilatlı olarak işlediği konulara dairdir. İbn Abbâs'ın Ehl-i Kitâb'dan bu tür nakilleri dar bir alanda ve sınırlı sayıdadır. Zira diğer bütün sahâbiler gibi İbn Abbâs da İslâm'a aykırı olan hiçbir bilgiyi almamış ve nakletmemiştir.¹⁷⁶

İbn Abbâs'ın, Ka'bu'l-Ahbâr'ın ‘en mühim tilmizlerinden’ olduğunu söylemek¹⁷⁷ hem tarihi gerçeklere zıttır, hem de ilmî insaf ölçülerine sığmaz. Tabii hayatın seyri içinde aynı zaman ve coğrafyada yaşayan insanların birbirleriyle olan fikir alışverişlerini hoca-talebe ilişkileri kalıbında değerlendirmek zorlama bir yorum olmaktan öteye gidemez. Kaldı ki bir hoca-talebe ilişkisi sözkonusu edilecekse, hoca (öğretici) konumunda bulunan kişiler Ehl-i Kitâb'a mensup kişiler değil, sahâbilerdir. Zira henüz dâhil oldukları dini ve onun kitabını, peygamberini tanımak zorundadırlar. Bu konularda en sahih bilgilere sahip olanlar

¹⁷¹ Makrizî, *el-Mukaffâ'l-Kebîr*, IV, 503.

¹⁷² Taberî, *Târîh*, I, 65–66.

¹⁷³ “Kitâbu İdrîs” ?

¹⁷⁴ Taberî, *Târîh*, I, 75; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, I, 14–15.

¹⁷⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 270–272; Kıvamu's-Sünne, *Delâilü'n-Nübüvve*, IV, 1335–1336, no: 220.

¹⁷⁶ Na'nâ'a, *İsrâiliyât*, 126.

¹⁷⁷ bkz. Markus Schmitz, İslâm Ansiklopedisi, *Ka'bu'l-Ahbâr md.*, VI, 2.

ise Peygamber (sallellâhü aleyhi ve sellem) Dostları Sahâbîlerdir. Nitekim Zehebî bu hususa işaret ederek; “Ka’b, sünnetleri sahâbeden öğrendi”¹⁷⁸ demektedir.

Yine İbn Abbâs ile Ka’b arasında geçen Kur’ân-ı Kerim’deki ‘mercân’¹⁷⁹ ve ‘ümmü’l-kitab’¹⁸⁰ tabirlerine dair konuşmadan hareketle - Peygamber’in (sallellâhü aleyhi ve sellem) özel duasına nail olan¹⁸¹ ve Tercümanu’l-Kur’ân sıfatıyla şöhret bulan- İbn Abbâs’ın Kur’ân lafızlarının anlamlarını bile Ehl-i Kitab’dan öğrendiğini iddia etmek¹⁸² ise son derece tutarsızdır.

İbn Abbâs’ın, Hz. İbrahim’in, oğullarından İsmail’i mi, İshak’ı mı, kurban etmek istediği tartışmasında, kurban edilmek istenenin Hz. İsmail olduğunu belirtmesi¹⁸³ İbn Abbâs ile Ka’b arasında, talebe-hoca münasebetinin olmadığına bir kanıttır. Zira Ka’b, o kişinin Hz. İshak olduğunu söylemektedir.¹⁸⁴

İbn Abbâs’ın mühtedî Ehl-i Kitab’tan öğrendiği kıssaları, Kur’ân’a uygun düşecek şekilde yeni bir formda düzenleyip rivâyet ettiği iddiası¹⁸⁵ ise bir tek örnekle dahi olsa örneklendirilemediği için hiçbir mesnedi olmayan bir ithamdır.

B. Sahâbîlerin Ka’b’ı Tenkîtleri

Konuyla ilgili olarak tespit edebildiğimiz rivâyetler şunlardır:

İbn Ebî Hayseme (279/892) hasen bir senedle Katâde’den rivâyetine göre Hüzeyfe’ye Ka’b’ın, “Gökyüzünün (semanın) değirmen taşı gibi bir eksen etrafında döndüğünü” söylediği haberi ulaşınca: “Ka’b yalan söylüyor. Çünkü Allah şöyle buyuruyor” diyerek Fâtır, 35/41. ayetinin ilk bölümünü okumuştur.¹⁸⁶

Taberî’nin (310/925), İbn Sîrîn’den (110/728) rivâyetine göre Ka’b, Hz. Mer-yem’le ilgili Meryem Sûresi 19/28. âyette geçen “Hârûn’un kız kardeşi” ifadesindeki Hârûn’un, Hz. Mûsâ’nın kardeşi olan Hârûn olmadığını söyleyince, Hz. Âişe, Ka’b’a “Yalan söylüyorsun” diye mukabele eder. Bunun üzerine Ka’b Hz. Âişe’ye cevap olarak “Ben iki Hârûn arasında altı yüz sene olduğuna rastladım (buluyorum)” deyince Hz. Âişe susar, bir şey söylemez.¹⁸⁷

Ahmed b. Hanbel’ (241/855) Ebû Zerr’den (32/652) rivâyetine göre Ebû Zerr Hz. Osman’ın yanına elinde asası ile girer. Bu esnada orada bulunan Ka’b’a Hz.

¹⁷⁸ Zehebî, *Siyer*, III, 489.

¹⁷⁹ Rahmân, 55/22 ve 58.

¹⁸⁰ Âl-i İmrân, III, 7; Ra’d, 13/39; Zuhruf, 43/4.

¹⁸¹ *İbn Mâce, Mukaddime*, 11.

¹⁸² Goldziher, *Mezâhib*, 87.

¹⁸³ Taberî, *Târih*, I, 267; Hamidullah, *İslâmî İlimlerde İsrâiliyât*, 308.

¹⁸⁴ Taberî, *Târih*, I, 265. Konuyla ilgili tartışmaların detayı için bkz. Hamidullah, adı geçen makale, 304–308; Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, 284–293, 320; Na’nâ’a, *İsrâiliyât*, 129–130.

¹⁸⁵ bkz. İ.A., *İbn Abbâs md.*

¹⁸⁶ İbn Asâkir, *Târih*; 50/172; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 483.

¹⁸⁷ Taberî, *Târih*, II, 236; Zeyla’î, *Tahrîcu’l-Keşâf*, II, 323–324.

Osman, Abdurrahman b. Avf'ın (32/652), mirasçılarına bıraktığı malla ilgili görüşünü sorunca Ka'b şöyle cevaplar: "Eğer Allah'ın hakkını (zekâtını) vermişse başka bir şey gerekmez." Bunun üzerine Ebû Zerr'le asasıyla Ka'b'ı döver ve Peygamberimiz'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Allah yolunda infak etmekle ilgili bir hadisini nakleder. Hz. Osman'a ise bu hadis-i şerifi işitip işitmediğini sorar ve Hz. Osman "evet duydum" diye cevaplar.¹⁸⁸

Hz. Ömer (23/644), o anda birlikte oldukları anlaşılan Ebû Hureyre ile Ka'b'a hitaben hiddetlenerek şöyle der: (Ebû Hureyre'ye): "Ya, Resûlullâh'tan (sallallahu aleyhi ve sellem) hadis rivâyet etmeyi bırakırsın ya da seni Devs diyarına gönderirim. (Ka'b'a dönerek): Ya söz söylemeyi bırakırsın ya da seni geldiğin yere (ardul-kıradeye¹⁸⁹) gönderirim."¹⁹⁰

Şam valiliği döneminde Muâviye'nin emriyle Humus Mescidi'nde hikâyelerle vazetmekte (kıssacılık yapmakta) olan Ka'bu'l-Ahbâr'ı gören Avf b. Malik (73/692), Peygamberimizin kıssacılıktan men eden hadisini rivâyet edince Ka'b, artık kıssacılığı bırakır.¹⁹¹

İbn Abbâs'a (68/687) Ka'bu'l-Ahbâr'ın "Kıyamet günü güneş ve ay dürülmüş iki öküz şeklinde cehenneme atılacaktır." diye söylediği bildirince, üç defa "Ka'b yalan söylüyor; bu, onun İslâm'a sokmak istediği yahudiliğe ait (bir bilgi)dir..." şeklinde tepki göstermiş ve Kur'an-ı Kerim'den İbrâhim Süresi 14/33. âyeti okumuş ve Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) bir hadis rivâyet etmiştir.¹⁹² Olayı anlatan İkrime (Mevlâ İbn Abbâs) (105/723), İbn Abbâs'ın sözlerini Ka'b'a aktarıncaya, Ka'b, İbn Abbâs'ın yanına gelerek anlattığı bilgiden pişmanlık duyup istiğfar ve tevbe eder. Ardından Ka'b, o bilgiyi elinde bulunan "Kitâbu Dâris" isimli bir kitaptan naklettiğini ve yahudilerin o kitabı tebdil ettiklerinden haberdar olmadığını söyler ve İbn Abbâs'tan kendisine ilgili âyeti okumasını ve hadisi rivâyet etmesini rica eder.

¹⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 63; Taberî, Târih, IV, 284. Taberî'nin rivâyetinde, Hz. Osmân'ın, Ebû Zerr'i bu hareketinden dolayı azarladığı, Ebû Zerr'in ise Ka'b'a hitaben: "Yahudi tohumu, sen kim oluyorsun da burada konuşabiliyorsun? Ya benim sözümü dinlersin, ya da sana giriyirim" dediği belirtiliyor.

¹⁸⁹ Ardu'l-kırade, Necid'de dağlık bir mevki veya Medine yakınlarında yüksek, dağlık bir yer veya maymunlar diyarı. bkz. Yâkût el-Hamevî, Mu'cemu'l-Buldân, IV, 321-322.

¹⁹⁰ Râmehurmuzî, el-Muhaddisu'l-Fâsil, 554; İbn Kesîr, Bidâye, VIII, 106; Zehebî, Siyer, II, 600-601; İbn Asâkir, Târih, 50/172. Hz. Ömer'in Ka'b'a söylediği bu sözünü Ebû Reyze (a.g.e., 138) çarpıtmış ve Ebû Hureyre için telaffuz edilen "Resûlullah'tan (an resûlillah)" ifadesinin Ka'b için de söylendiğini iddia etmiştir.

¹⁹¹ Abdullâh b. Vehb, Câmi', 88-89; Ahmed b. Hanbel, IV, 233; İbn Mâce, Edeb, 40; el-Bertî (280/893), bu hadisi Abdurrahman b. Avf'dan rivâyet ediyor: Müsnedu Abdurrahmân b. Avf, s. 48-49, tah. Salih b. Âyid Selahî, Beyrut: 1994/1414. Bu rivâyetin sonunda Ka'b'ın bir müddet sonra Muaviye'nin emriyle tekrar kıssacılığa başladığı belirtiliyor. İbn Şebbe, Târihü'l-Medîneti'l-Münevver, s. 8-9; İbn Müflih el-Makdisî, el-Âdâbu'ş-Şer'iyye, II, 201-202; İbn Asâkir, Târih, 50/170; İbn Hacer, İsâbe, V, 481.

¹⁹² Taberî, Târih, I, 65-66.

İbn Abbâs (68/687), Ka'b'a, kendisine bazı şeyler soracağını, ancak tahrîf edilmiş kitap(lar)dan ve insanların yorumlarından cevap vermemesini; bilmiyorsa eğer “*Bilmiyorum*” demesini belirterek tenkit etmiştir.¹⁹³

Muaviye b. Ebî Süfyân (60/679), Ka'b hakkında; “O, *Ehl-i Kitab'tan rivâyet edenlerin en doğru sözlü olanlarından ise de, biz onun yalan söyleyip söylemediğini denerdik;*”¹⁹⁴ “Biz Ka'b hakkında aşırı gidiyorsak da Ka'b'ın bol meyveli ağaç gibi ilmi vardır”¹⁹⁵ demektedir.

“Cuma icabet saati”yle ilgili Ka'b'la Ebû Hureyre (58/678) arasında geçen konuşmanın Ebû Hureyre tarafından Abdullah b. Selâm'a (437/663) haber verilmesi üzerine İbn Selâm; “*Ka'b yalan söylüyor*”¹⁹⁶ şeklinde tepki gösterir. Ardından Ka'b'ın Tevrat'ı tekrar okumasıyla cuma icabet saatinin her cuma olduğunu fark ettiğinin İbn Selâm'a haber verilmesiyle; “Ka'b (şimdi) doğru söylüyor” demiştir.¹⁹⁷

Hz. Ömer Kudüs'ü fethedince yanlarında Ka'b olduğu halde mescide girerler ve Ka'b'a ne yöne doğru namaz kılacaklarını sorunca Ka'b; “Kubbe-i Sahrâ'ya doğru” deyince Hz. Ömer “Yahudiliğe benzedin (Yahudiliğin tuttu)” şeklinde azarlar ve kibleye Ka'be'ye doğru namaz kılar.¹⁹⁸

C. Rivâyetlerin Değerlendirilmesi

Ka'b'ın sahâbîler tarafından tenkidiyle ilgili tespit edebildiğimiz on bir rivâyetten dört tanesinde Huzeyfe (60/679), Hz. Âişe (58/667), İbn Abbâs ve Abdullah b. Selâm tarafından “*Ka'b, yalan söylüyor (kezebe Ka'b)*” ifadesinin kullanıldığını görmekteyiz. Burada “*yalan*” ile kastedilenin “*galat (yanılma, hata)*” olduğunu ve Arapların bu kelimeyi (yalan kelimesini), kimi zaman bu anlamda kullandığını İbn Abdilberr (463/1071) ifade etmektedir.¹⁹⁹

Ka'b'ın, gökyüzünün değirmen taşı gibi bir eksen etrafında döndüğünü söylemesini Huzeyfe'nin yadırgaması günümüz coğrafya bilgileri ile bağdaştırılmaz.

¹⁹³ Makrizî, *el-Mukaffâ'l-Kebîr*, IV, 503.

¹⁹⁴ *Buhârî, İ'tisâm*, 25; Buhârî, *et-Târîhu's-Sagîr*, I, 87; İbn Hacer, *Tehzib*, VIII, 382. Muaviye'nin bu sözünü Zehabî ve İbn Hacer gibi âlimler yorumlamışlardır; İbn Asâkir, *Târîh*, 50/168–169; Hidir, *a.g.e.*, 353–354.

¹⁹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 358; Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi' fi'l-İlel*, II, 205; İbn Hacer, *Tehzib*, VIII, 382; İbn Asâkir, *a.g.e.*, a. y.

¹⁹⁶ İbn Abdilberr, Arapların bu kelimeyi kimi zaman “galat (hata, yanılma)” anlamında kullandıklarını belirtmektedir: *Temhîd*, 23/49.

¹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 486, V, 453; *Muvatta*, 145–146. İbn Abdilberr, cuma icabet saatiyle ilgili tartışmaları detaylı olarak anlatıyor: *Temhîd*, 23/168–169. Cuma ve cumartesi günü telakkisine dair kısa bir değerlendirme için bkz: Sâime Leyla Gürkan, *Yahudilikte Şabbat (Sebt) -kökeni, ilgili inanç ve uygulamalar-*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul: 1994.

¹⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 38; Taberî, *Târîh*, III, 611.

¹⁹⁹ İbn Abdilberr, *a.g.e.*, a. y.

Ka‘b’ın Hz. Meryem’in kardeşi Harun’un Hz. Mûsâ’nın kardeşi Hz. Harun olmadığını, tarihi bilgilerle Hz. Âişe’ye (58/677) açıklamasıyla, doğru bir yorum yaptığı anlaşılmaktadır ki Hz. Âişe de bunu sükût ederek kabul etmiştir. Bununla beraber âyetteki ‘Harun’un kızkardeşi’ ifadesiyle Hz. Meryem hakkında yanlış düşünen dönemin yahudilerine bir cevap verildiği ve Hz. Meryem’in, Hz. Harun’a din ve îmân yönüyle yakınlığının vurgulandığı düşünülecek olursa Hz. Âişe’nin tefsirinin isabetli olduğu anlaşılır.

İbn Abbâs (68/687) ve Abdullah b. Selâm’ın (43/663) Ka‘b’ı bir nevi uyarmaları sonucu Ka‘b, hakikati kabullenmiş ve hatasından rücu etmiştir.

Ebû Zerr’in (32/652), sahâbe arasında, özellikle mal mülk edinme ve Allah yolunda harcama konusunda, kendine has bir anlayışı olduğu bilinen bir gerçektir.

Hz. Ömer’in (23/643) Ka‘b’ı konuşmaktan men etmesinin nedeninin kıssacılığın halk içinde kontrolsüz yapılmasını engellemek olduğunu İbn Şebbe’nin rivâyetinden anlamaktayız.²⁰⁰ Ayrıca Hz. Ömer’in zaman zaman, Ka‘b’dan kendisine va‘z etmesini istediği görülür.²⁰¹ Ka‘b, Peygamberimiz’in (sallallahu aleyhi ve sellem) kıssacılığa dair hadîsi kendisine ulaştırılınca hemen hadîse ittiba ederek kıssacılığı bırakır. Ancak bir müddet sonra Muâviye’nin emriyle yine başlar.

Geriye kalan rivâyetlerden de anlaşılacağı üzere sahâbiler, Ka‘bu’l-Ahbâr’ın sözlerine temkinli yaklaşmış; onun Ehl-i Kitâb’tan nakillerini belli bir süzgeçten geçirmişlerdir. Bütün bunlara rağmen yine de Ka‘bu’l-Ahbâr’ın semâvî kitaplardan yaptığı nakillere karşı dikkatli olmak gerekmektedir. Aşağıda verilen rivâyette olduğu gibi kimi zaman Ka‘b, tamamen hayal ürünü ve kızgınlık sonucu söylediği anlaşılan kimi konuşmalar yapabilmıştır. *Şu rivâyet ise Ka‘b için bir cerh unsuru sayılabilir:* Bir deniz seyahatinde Muhammed b. Ebî Huzeyfe, Ka‘b’a bindikleri gemiyi de Tevrat’ta bulup bulmadığını sorunca Ka‘b öyle cevap verir: “Tevrat’ı hor görme (onunla alay etme). Çünkü o (da) Allah’ın kitabıdır. Onda (da) gerçek (hak sözler) vardır.” Bunun üzerine Muhammed b. Ebî Huzeyfe, iki defa daha aynı soruyu sorunca Ka‘b sinirlenip şunları söyler: “Hayır, ancak Tevrat’ta Kureyşli asi bir gencin, eşeğin yularından fırlayıp çıkması gibi fitneye atılacağını bulmaktayım. (Allah’tan) kork, sakın ola ki sen o genç olmasın.”²⁰²

²⁰⁰ İbn Şebbe, *Târîhu’l-Medîne*, I, 8–9.

²⁰¹ Ebû Nuaym, *Hilye*, V, 368–369.

²⁰² Lafız farklılıklarıyla, İbn Ebî Şeybe, *a.g.e.*, VIII, 616; Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, I, 83; Zehbî, *Siyer*, III, 481; İbn Ebî Şebbe, *Târîhi’l-Medîne*, III, 1117–1118; Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, VII, 231, 467–468.

IV. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Güvenilirliği ve Rivâyetlerine Yaklaşımlar

A. Ka'bu'l-Ahbâr'ı Cerh Veya Tenkîd Eden Müellifler

Cerh ve ta'dîl âlimlerinden Ka'b'ı, cerheden herhangi bir âlim ve cerhedici herhangi bir lafız tespit edemedik.²⁰³ Hadîs münekkiddlerinin çoğunluğu Ka'b'ın güvenilirliğinde ittifak etmişlerdir.²⁰⁴ Ayrıca Ka'b, 'zayıf' ve 'metrûk' râvilerin ("ed-duafa ve'l-metrûkûn") anlatıldığı kitaplarda yer almamıştır.²⁰⁵

Son asır müelliflerinden Reşîd Rızâ,²⁰⁶ Ahmed Emîn,²⁰⁷ Mahmud Ebû Reyve,²⁰⁸ -özellikle Ebû Reyve'den naklen- Y. Nuri Öztürk,²⁰⁹ Ka'b hakkında cerhedici hatta tecrîhden daha ağır ve hakarete varan ifadeler kullanmışlardır. Ayrıca bu müellifler iddialarında ilmîlikten uzak, gayr-ı ciddi bir tutum sergilemekte ve değişik kitaplardan yaptıkları nakilleri çarpıtarak aktarmaktadırlar.²¹⁰

Tefsîr ve özellikle de tefsîr tarihiyle ilgili çok değerli çalışmalara imza atmış olan İsmail Cerrahoğlu ise Ka'bu'l-Ahbâr'la ilgili olarak eksik ve kısmen yanlış bilgi vermekte, yaptığı nakilleri tahkik etmeden eserlerine aldığı için de aynı bölüm içerisinde çelişkili değerlendirmeler yapmaktadır.²¹¹

B. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Tevsîk Ve Ta'dîli

Sahâbîlerden Ebu'd-Derdâ (32/652): "İbnu'l-Himyerî (yani Ka'b)'ın derin

²⁰³ Yakın zamanda yapılmış olan bir yüksek lisans çalışmasında (Osman Bilgen, *Muhadramların Hadîs İlmindeki Yeri*, Sakarya Üni. Sos. Bil. Ens., 1998, s. 132) Ka'b'ın, "cerhedilen muhadramlar" başlığı altında, mesnedsiz bir şekilde cerhedilmiş olarak gösterilmesi bir yanlıgıdan kaynaklanıyor olmalıdır.

²⁰⁴ Nevevî, *Tehzibu'l-Esmâ*, II, 68-69; Kevserî, *Makalât*, 127.

²⁰⁵ Kevserî, *Makalât*, 127; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 121.

²⁰⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletu'l-Menâr*, cilt: 27, 7. cüz, s. 539-547; 8. cüz, s. 610-619, *Tefsîru'l-Menâr*, III, 18, 347, IV, 268, VI, 332, VIII, 355, 449, 480.

²⁰⁷ Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 160-161.

²⁰⁸ Ebû Reyve, *Advâ ala's-Sünneti'l-Muhammediyye*, 137, 147.

²⁰⁹ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân'daki İslâm*, 130, 243, 277, 345-351, 522-525.

²¹⁰ bkz. Ebû Reyve, *a.g.e.*, 121, 138.

²¹¹ bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller* (A. Ü. İlahiyat Fak., Doktora tezi, 1960), A. Ü. Basımevi, 1968, 67-69.

Cerrahoğlu, Hz. Âişe, Ebû Zer ve Hz. Ömer'in Ka'b'a yönelik tenkitlerini eksik ve kısmen yanlış aktarıyor: s. 67: "Leh ve aleyhinde çeşitli haberler mevcuttur. Durum daha ziyade aleyhindedir." (bkz. Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, Ankara: 1996, 119-121). Hâlbuki hadîs münekkiddlerinden hiçbirisi Ka'b aleyhinde konuşmamış, aksine onu tevsîk etmişlerdir.

Cerrahoğlu, 1960'ta hazırladığı doktora tezinde Ka'bu'l-Ahbâr'a ayırdığı bölümdeki (s. 67-69) bilgileri, birkaç cümle ekleyerek neredeyse olduğu gibi, Tefsîr Tarihi'ne aktarmıştır. Aradan geçen onca zamana ve bu yeni basıma rağmen ne Ahmed Emîn'in *Fecru'l-İslâm*'ından, ne Reşîd Rızâ'nın *Mecelletü'l-Menâr*'ından, ne de Schmitz'in *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki Ka'bu'l-Ahbâr md.nden yaptığı nakilleri tahkik etmeden yinelemiştir. Hatta *Tefsîr Tarihi*'ndeki bölüme (s. 121) eklediği en son cümlesiyle ("Muarızlarının onu itham eden delilleri kâfi derecede açık değildir") yukarıda verdiğimiz cümlesi çelişmektedir.

ilmi vardır²¹² derken; Muâviye (60/679): “Ka‘b’in bol meyveli ağaç gibi ilmi vardır²¹³ demiştir. Ancak bu cümleler, tevsik ve ta‘dile işaret etmekten çok Ka‘bu‘l-Ahbâr’ı methoden ifadelerdir. Şuayb el-Arnâût, mütekaddimûn hadis otoritelerinden hiçbirinin Ka‘b’in ne tevsikiyle, ne de tecrihiyle ilgili herhangi bir değerlendirme yapmadıklarını vurgulamaktadır²¹⁴. Müteahhirûn hadisçilerden konuyla ilgili değerlendirmelerini tespit edebildiklerimizden; Lâlekâî (418/1027), “*Îmâmu‘l-ümme mine‘t-tâbi‘în min ehli‘l-Medîne*”²¹⁵ başlığı altında Ka‘bu‘l-Ahbâr’ı da zikretmiştir. İbn Abdilberr (463/1071): “*Tâbiûnun (yaşça) büyüklerinden, âlimlerinden ve güvenilir olanlarındandır. Tevrât ‘ı en iyi bilen insanlardandır.*”²¹⁶ Onun hakkında, Nevevî (676/1277): “*Hadîs âlimleri Ka‘b’in ilminin çokluğu ve güvenilirliği konusunda ittifak etmişlerdir,*”²¹⁷ Zehebî (748/1347): “*İyi Müslüman (kâne hasene‘l-İslâm), dindar (metînu‘d-diyâne), ulemanın seçkinlerinden (min nubelâi‘l-ulemâ),*”²¹⁸ İbn Hacer (852/1442) ‘Sika’²¹⁹ demiştir.

C. Ka‘bu‘l-Ahbâr ve Rivâyetleriyle İlgili Yaklaşımlar

Ka‘b ve rivâyetleriyle ilgili iki tür yaklaşımdan söz edilebilir: İlki; Ka‘b’i, dolayısıyla birçok rivâyetini her türlü şaibeden ari addeden anlayış -ki M. Zâhid el-Kevserî’nin yaklaşımı bu yöndedir.²²⁰ İkincisi; Ka‘b’i, dolayısıyla rivâyetlerini Müslümanların inanç ve amellerini ifsâd etmeye yönelik bir yahudi tuzağı olarak gören anlayış tarzındaki²²¹ anlayış. Bu bağlamda, Zehebî (748/1347), Ka‘b için şunları söylemektedir: “Yahudilerin kitaplarını çok iyi bilen birisidir. Ka‘b, o kitaplardaki doğruları yanlışlarından ayırt edebilecek bir birikime sahipti.”²²²

Ka‘b, isrâiliyât türü haberlerin ana kaynaklarından biridir.²²³ Bundan dolayı rivâyetleri ve sözleri daha ilk dönemden itibaren tenkîde tabi tutulmuş, sahâbîler onun nakillerini ve yorumlarını bir süzgeçten geçirmişlerdir.²²⁴ Sahâbenin

²¹² Mizzî, *Tehzîbü‘l-Kemâl*, 24/190; İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 382.

²¹³ İbn Sa‘d, *Tabakât*, II, 358; Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi‘ fi‘l-İlel*, II, 205; İbn Hacer, *a.g.e.*, a.y.

²¹⁴ bkz. Zehebî, *Siyer*, III, 491 dipnotta; ayrıca bkz. Muallimî, *Envâr*, 99.

²¹⁵ Lâlekâî, *Şerhu Usûli İ‘tikâdi Ehli‘s-Sünnet ve‘l-Cemâat*, I, 36, tah. Hibetullah b. el-Hasen Mansûr et-Taberî, Riyâd, 1415/1994.

²¹⁶ İbn Abdilberr, *Temhîd*, 23/39.

²¹⁷ Nevevî, *Tehzîbu‘l-Esmâ*, II, 68–69, no: 91, Mısır, ts.

²¹⁸ Zehebî, *Siyer*, III, 490.

²¹⁹ İbn Hacer, *Takribu‘t-Tehzîb*, 461, no: 5648.

²²⁰ Kevserî, *Makâlât*, 127 vd.

²²¹ Reşid Rızâ, *Mecelletü‘l-Menâr* cilt: 27, 7. cüz, 539–547; 8. cüz, 610–619; *Tefsîru‘l-Menâr*, III, 18, 347, IV, 268 vd; Ebû Reyve, *Advâ‘*, 137–147 ve Ahmed Emin, *Fecrü‘l-İslâm*, 160–165.

²²² Zehebî, *Siyer*, III, 490.

²²³ Zehebî, M. H., *İsrâiliyât*, 56–96; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 117.

²²⁴ Ma‘mer b. Râşid, *el-Câmi‘*, XI, 33 (Abdurrezzak’ın *Musannefinin* sonunda); Abdurrezzak, *Musannef*, V, 5; İbn Ebî Hâtim, *İlelü‘l-Hadis*, I, 387, II, 176, 422; Buhârî, *et-Târihu‘l-kebir*, I, 413–414; Taberî, *Târih*, I, 65–66; Hâkim, *Müstedrek*, I, 536–537.

Ka'b'a sorular sormasının sebeplerinin Kur'ân-ı Kerîm'de kısa olarak anlatılan kıssaların detaylarını öğrenmek, Ehl-i Kitab'ın inanç ve ibadetlerine dair bilgiler edinmek, onu sınamak, ne diyeceğini araştırmak ve bazen de hoşça vakit geçirmek, eğlenmek için olduğunu görmekteyiz.²²⁵ Semâvî kitaplardan ve özellikle de Tevrât'tan birçok nakillerde bulunmuş,²²⁶ Kur'ân-ı Kerîm ile Tevrât arasında sıkça mukayese yapmıştır.²²⁷ Bir iddiaya göre²²⁸ Ka'b, Kur'ân âyetleri ve hadisler ile Tevrât ve İncil arasındaki mukayeseleri, Müslümanların gözüne girmek, kalplerini kazanmak için yapmıştır. Yine bu iddia sahibine göre Ka'b'ın sözleri sahâbenin kalplerinde ve zihinlerinde büyük izler bırakamamıştır. Çünkü sahâbiler Resûlullah'a (sallallahû aleyhi ve sellem) öğrencilik yaparak kalplerini ve zihinlerini Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerle tezyin etmişlerdi.

Ka'bu'l-Ahbâr, elinde bulunan ve nakiller yaptığı Tevrât nüshasının tağyîr ve tebdil edilmediğini iddia etmektedir.²²⁹ Zehebî (748/1347), Ka'b'ın elinde böyle bir Tevrât nüshasının olabileceğine ihtimal vermektedir.²³⁰ Oysa bu ihtimal çok uzaktır. Nitekim İbn Abbâs bir keresinde Ka'b'a hitaben, kendisine birtakım sorular soracağını ancak bunları 'tahrîf edilmiş kitaptan" veya 'insanların yorumlarıyla" cevaplamamasını istemiştir.²³¹ Bu da böyle bir Tevrât nüshasının Ka'b'ın yanında olma ihtimalini nefyetmektedir. Zehebî'nin (748/1347) İbn Ebî Hayseme'nin (279/892) *Târih*'inden rivâyetine göre Ka'b, bu evsaftaki bir Tevrât nüshasını babasından tevarüs etmiştir. Daha sonra ölümüne yakın bir zamanda kendi ifadesiyle, uzak bir denizin derinliklerine atılarak imha etmiştir. Bu Tevrât nüshası Ka'b'ın ifadesiyle "Yüce Allah'ın Hz. Mûsâ'ya indirdiği şekliyle kalmış, tağyîr ve tebdil edilmemiş" bir nüshadır.²³² Böyle bir nüshanın varlığı ve buna dair kanaat, bizzat Kur'ân-ı Kerîm'le çelişki arz etmektedir.²³³

Ka'bu'l-Ahbâr'ın, nakiller yaptığı Tevrat nüshasının muharref olmadığını

²²⁵ Ebû Hamde, *Fi'l-Ubûri'l-Hadârî*, 61; Ezrakî'nin rivâyetine göre Hz. Ömer, bir keresinde Ka'b'a: "Nel'ab yâ Ka'b, ahbirmi ani'l-beyti'l-harâm" demiştir.

²²⁶ İbn Abdilberr, *Temhîd*, 23/40; Zehebî, *Siyer*, III, 490.

²²⁷ bkz. Taberânî, Evâil, 138; Ebû Dâvûd, *K.ez-Zühd*, 378–379; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, 10/342; Hakîm et-Tirmizî, *Hatmül-Evliyâ*, 440, tah. Osman Yahya, Beyrut: 1965; Taberî, *Târih*, II, 98; İbn Hacer, *Bezlu'l-Mâ'ûn*, 160; Şa'rânî, *İslâm'da Kardeşlik Hukuku*, 56, ter. Hamit Ekber, İst. 1983; İbrahim Ali, *el-Ehâdis ve'l-Âsâr*, 240–241.

²²⁸ Ebû Hamde, *Fi'l-Ubûri'l-Hadârî*, 55.

²²⁹ İbn Abdilberr, *Temhîd*, 23/40; Zehebî, *Siyer*, III, 494.

²³⁰ Zehebî, *a.g.e.*, a.y.

²³¹ Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebir*, IV, 503.

²³² Zehebî, *Siyer*, III, 494. Ebû Hamde, Ka'b'ın bu Tevrât nüshasını babasından tevarüs ettiğini söylemektedir. Ebû Hamde, *Fi'l-Ubûri'l-Hadârî*, 72.

²³³ bkz. Bakara, II, 75; Nisâ, IV, 46; Mâide, V, 13, 41.

ifade eden rivâyetler -gerek bizzat Ka‘b’in sözü,²³⁴ gerekse Zehebî’nin değerlendirmesi²³⁵- böyle bir Tevrat nüshasının varlığı konusunda ciddi tereddütleri beraberinde getirmektedir. Böyle bir kanaatin, Kur‘ân-ı Kerîm’in Tevrat ve diğer semâvî kitaplarla ilgili hükümleriyle tezat teşkil edeceği ortadadır.²³⁶ Özellikle Zehebî’nin, Ka‘bu’l-Ahbâr’ın, tebdil ve tağyîr edilmemiş bir Tevrat nüshasına sahip olduğuna dair değerlendirmesi, Ka‘b’a beslenen hüsnü zandan kaynaklanıyorsa gerektir.²³⁷

Ka‘bu’l-Ahbâr birçok peygamber kıssası, yaratılış, dünyanın ömrü ve kalan süresi, değişik mekânların faziletleri, arş, sidre-i müntehâ ve bazı coğrafi bilgiler ile ilgili rivâyetlerin ilk kaynağı olma konumundadır.²³⁸

D. Batılı Araştırmacıların Ka‘bu’l-Ahbârla İlgili Değerlendirmeleri

Batılı araştırmacılardan (şarkiyatçılardan) çalışmalarını inceleme imkânı bulabildiğimiz kişilerin Ka‘bu’l-Ahbârla ilgili değerlendirmelerini anahatlarıyla şu şekilde sıralayabiliriz:

M. SCHMITZ: Schmitz, *İslâm Ansiklopedisi* için hazırladığı maddesinde²³⁹ Ka‘bu’l-Ahbâr’ın hayatını anlattıktan sonra, Ka‘b’in rivâyetlerinin nakli ve ne tür eserlerde bulunduğu değinip, Sa‘lebi ve Kisâî’nin eserlerinde Ka‘b’a isnâd edilen Yûsuf ile Zeliha hikâyelerinin değerlendirmesini yapmaktadır. Schmitz, ilgili maddeyi çok az sayıda kaynağa istinad ederek hazırladığı için Ka‘b ile ilgili eksik ve yanlış değerlendirmelerde bulunmaktadır. Schmitz, Ka‘b’in Hz. Osman (35 /655) ile hasımları arasındaki mücadelede halifenin tarafını tuttuğu için bir gün Ebû Zerr (32/652) tarafından dövüldüğünü söylemekte. Hâlbuki Ebû Zerr’in Ka‘b’a kızgınlığının ve onu dövmesinin sebebi, Ka‘b’in miras malıyla ilgili sözleridir.²⁴⁰ Yoksa Schmitz’in iddia ettiği gibi ne Ebû Zerr, Hz. Osman’ın muhalifidir, ne de Ka‘b, halifenin tarafını tuttuğu için dayak yemiştir. Schmitz’in, sahâbilerden İbn Abbâs ile Ebû Hureyre’yi Ka‘b’in ‘en mühim tilmizleri’ olarak nitelendirmesi ise doğru ve tutarlı değildir. Bu zatlar ile Ka‘b arasındaki diyalogların ve kısmî bilgi alışverişlerinin hoca-talebe ilişkisi şeklinde mütalaa edilmesi isabetli bir yaklaşım tarzı değildir.

W. M. BRINNER: Brinner, *Encyclopedia of Arabic Literature* için yazdığı kısa maddesinde,²⁴¹ Ka‘bu’l-Ahbâr’ın Müslüman olmasıyla ilgili rivâyetlerin,

²³⁴ İbn Abdilberr, *Temhîd*, 23/40.

²³⁵ Zehebî, *Siyer*, III, 493-494; Zehebî, *Tehzîbu Siyer*, I, 118.

²³⁶ Bakara, II, 75; Nisâ, IV, 46; Mâide, V, 13, 41.

²³⁷ Zehebî, konuyla ilgili rivâyetin İbn Ebi Hayseme’nin *Târîh*’inde Hüdbe-Hemmâm-Şehr tarihîyle rivâyet edildiğini, ancak Şehr’in Ka‘b’i idrâk etmediğini belirtmektedir. bkz. Zehebî, *Siyer*, III, 494.

²³⁸ Ebû Hamde, *Fi’l-Ubûri’l-Hadârî*, 72.

²³⁹ İslâm Ansiklopedisi, *Ka‘bu’l-Ahbâr md.*, VI, 2-4; Milli Eğt. Basımevi, İstanbul: ts.

²⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 63; Taberî, *Târîh*, IV, 284.

²⁴¹ *Encyclopedia of Arabic Literature*, II, 421, London, 1998.

Kur'ân'dan önceki semâvî kitapların tahrîf edildiği, Kur'ân'ın ilâhî bir kitap ve Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu ispat için müslümanlar tarafından sonradan uydurulduğunu iddia etmektedir. Ancak Brinner, bu iddiasını ispatlayacak herhangi bir delil ortaya koyamamıştır. Kaldı ki Brinner'in bu değerlendirmesi, Hz. Muhammed'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) peygamber ve Kur'ân-ı Kerîm'in de ilâhî kitap olmadığı önyargısına istinad ettiğinden bilimsel değildir. Ona göre Ka'bu'l-Ahbâr'ın Ehl-i Kitâb'a ait birçok bilgiyi, efsanevî hikâyeyi müslümanlara aktarması onun ününü artırmıştır. Ka'b'in bu tür rivâyetlerini, yaşadığı dönemde de günümüzde de İslâm dışı olarak niteleyenlerin bulunduğunu söylemektedir. Brinner de Schmitz gibi Ka'b'i, Hz. Osman ile Ebû Zerr ve tâbiinden bir kısım insanların aralarını açıp kıskırtmakla suçlamasına rağmen, Ka'b'in böyle bir kıskırtıcılık yaptığını ispat eden herhangi bir rivayet gösterememiştir.

M. J. KISTER: Kister, "*Haddisu an beni israile ve-la harace,* " a study of an early tradition" başlıklı uzun makalesinde,²⁴² İslâm tarihinin ilk zamanlarında yahudi ve hıristiyan din bilginlerinin gelecekteki olayları önceden bilme yeteneklerinin olduğunun farzedildiğini ve onların bu tür bilgileri Tevrat ve diğer kutsal kitaplardan edinmiş olduklarının kabul edildiğini belirtmektedir. Kister, konuyla ilgili rivâyetlerin çoğunu Nu'aym b. Hammâd'ın *Kitabul-Fiten*'inden nakletmektedir. Kister bu konuyla ilgili şu rivâyetleri sıralamaktadır:

Ka'b, Siffîn'le ilgili olarak: "İsrailoğulları burada bir birleriyle savaştılar ve yetmiş bin kişi öldü" sözüyle Muâviye ile Hz. Ali arasında ilerde olacak Siffîn savaşını öngörüyordu.²⁴³

Ka'b, Hz. Ömer'in (23/644) Tevrat'ta özelliklerini bulabildiğini söylemiş²⁴⁴ ve ona öldürülmesinden kısa bir süre önce üç güne kadar öldürülebileceğini haber vermişti;²⁴⁵ Abdullah b. ez-Zübeyr'in (73/692) başına gelecek herşeyi Ka'b'in ona söylemiş olduğuna dair rivâyetler;²⁴⁶ Ka'b'in, Abbâsîlerin geleceğini, yöneticilerinin isimlerini de zikrederek haber verdiği rivâyetler;²⁴⁷ Zemzem'in "Allah'ın Kitabı"nda geçtiğini belirttiği rivâyetler.²⁴⁸

MOSHE PERLMANN: Perlmann'ın Ka'b'in müslüman olmasıyla ilgili rivâyetleri değerlendirdiği ve metinlerini verdiği iki makalesi vardır: *A legendary story of Ka'b al-ahbars conversion to Islam*;²⁴⁹ *Another Ka'b al-ahbar story*.²⁵⁰

²⁴² *Israel Oriental Studies*, cilt: 2, s. 215–239, Jaruşalem, 1972.

²⁴³ İlgili rivâyet için bkz. Taberî, *Tefsîr*, 16/484; Kurtûbî, *Tefsîr*, IX, 330.

²⁴⁴ Rivâyet ler için bkz. Taberî, *Târîh*, IV, 191–192; İbn Asâkir, *Târîh*, 53/344–345, 365–366.

²⁴⁵ Rivâyetler için bkz. Taberî, *Târîh*, IV, 191–192; İbn Asâkir, *Târîh*, 53/349.

²⁴⁶ Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, XI, 365–366, no: 20755; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 373; İbn Asâkir, *a.g.e.*, 50/168; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482.

²⁴⁷ Nu'aym b. Hammâd, *el-Fiten*, 53, 64–71, 118–121, tah. Süheyl ez-Zekkâr, Beyrut, 1414/1993.

²⁴⁸ Ahmed, *el-Câmi' fi'l-İlel*, II, 247; Abdurrezzâk, *Musannef*, V, 115–116, no: 9115–9116.

²⁴⁹ *Jewish Social Studies*, sayı, 5, New York, 1953.

²⁵⁰ *The Jewish Quarterly Review*, sayı 15, 1954.

Perlmann ilk makalesinde Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın müslüman olmasıyla ilgili değişik kitaplarda geçen hikâyelere değindikten sonra, bu rivâyetlerin uydurulduğunu ve bununla; ihtida eden Ehl-i Kitap mensubu bir din bilgininin ağzıyla İslâm‘ın ilâhî kaynaklı olduğunun ispatlanmasının amaçlanlandığını iddia etmektedir. Perlmann, makalesini British Museum‘da *Kıssatu Ka‘bi‘l-Ahbâr* adıyla kayıtlı bulunan ve müellifi belli olmayan uzunca bir rivâyeti esas alarak hazırlamış; metnin istinsah edildiği tarihin ise h.1040/m.1630 olduğunu belirtmiştir. Perlmann, bu uzun rivâyette Ka‘b ile hıristiyan bir rahip arasında geçen İslâm ve Hz.Peygamber‘in müjdelendiğine dair diyalog ile ‘Rahip Bahira Efsanesi’ arasında bir paralellik kurar. Bu kıyaslamasında “Hz. Peygamber‘in Bahira‘dan öğrendiği bilgi çarpıklığının” Ka‘b‘a nisbet edilen bu hikâyelerden kaynaklanıyor olabileceğini söylemektedir. Perlmann ikinci makalesinde Kahire Kütüphanesinde bulunan Ka‘b‘ın müslüman olmasıyla ilgili bir başka hikâyeyi British Museum‘daki hikâyeye karşılaştırmaktadır. Perlmann makalenin sonunda yahudiliği yeren ve İslâm‘ı öven bu tür hikâyelerin yüzyıllar boyunca vâizler (kissacılar) tarafından vaaz malzemesi olarak kullanıldığını ifade etmektedir.

E. Ka‘bu‘l-Ahbâr Hakkındaki İthamlar Ve Bunlara Verilen Cevaplar

1. Hz. Ömer‘in Öldürülmesinde Rolü Olduğu İddiası

Ka‘b‘ın, Hz. Ömer‘i şehid eden suikastçıların işbirlikçisi olduğu iddiası²⁵¹ kesin delillere istinat edilemeyen bir iddiadır. Zira konuyla ilgili kaynakların hiçbiri buna dair kesin bir bilgi vermemektedirler.²⁵² Kaldı ki, Hz. Ömer mescidde hançerlendikten üç gün sonra vefat etmiştir. Hz. Ömer böyle bir şeyi sezmiş olsaydı Ka‘b‘ın da cezalandırılması için gerekli talimatı verirdi. Ka‘b, olsa olsa, suikastçıların planlarını bir şekilde öğrenmiş ve bunu Hz. Ömer‘e; “*Üç güne kadar öldürülebilirsin*” şeklinde söyleyerek²⁵³ onu dikkatli olması için uyarmış olmalıdır.²⁵⁴

2. ‘Yalancı’ Olduğu ve Sahâbîlerce Yalancılıkla İtham Edildiği İddiası

Ka‘bu‘l-Ahbâr, bir takım görüş ve yorumlarından dolayı birkaç sahâbî tarafından ‘*yalan söylüyor (kezebe Ka‘b)*’ şeklinde eleştirilmiştir.²⁵⁵ Bu rivâyetlerden hareketle Ka‘b‘ın sahâbîlerce ‘yalancı’ addedildiği ve birçok kereler yalancılıkla

²⁵¹ Ebû Reyze, *Advâ*, 111, 117.

²⁵² Taberî, *Târih*, IV, 2027deki, Ka‘b‘ın, Hz. Ömer‘in komşusuna onun huzuruna nasıl çıkılacağını sorduğuna dair rivayet böyle bir ihtimali hatıra getirmekteyse de suikastçı olduğuna dair bir bilgi ihtiva etmemektedir.

²⁵³ Taberî, *Târih*, IV, 191–192; İbn Asâkir, *Târih*, 53/429.

²⁵⁴ Bu konuyla ilgili tartışmalar için bkz: Ebû Hamde, *Fi‘l-Ubûri‘l-Hadârî*, 132-173; Muallimî, *Envâr*, 99, 111 vd; Ebû Zehv, *el-Hadis ve‘l-Muhaddisün*, 181-182.

²⁵⁵ Huzeýfe (ö.36/656) tarafından: İbn Asâkir, *Târih*, 50/172; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 483.

H. Aîşe (ö.58/677) tarafından: Taberî, *Târih*, II, 236.

İbn Abbâs (ö.68/687) tarafından: Taberî, *Târih*, I, 65–66, 75; İbnü‘l-Esir, *Kâmil*, I, 14–15.

Abdullâh b. Selâm‘dan (ö.43/663): *Muvatta, Cuma*, 16; *Ahmed b. Hanbel*, II, 486, V, 453.

suçlandığı iddiası²⁵⁶, sahâbîlerin kullandıkları kelimelerin, Arap lugatında hangi anlamlarda kullanıldığının doğru tespit edilememesinden ötürü tutarlı değildir. İbn Abdilberr (463/1071), sahâbîlerin, bu sözlerinde kullandıkları ‘*yalan söylüyor (kezebe)*’ fiilinin, Araplarca kimi zaman ‘*galat (hata, yanlışlık)*’ anlamında söylendiğini özellikle vurgulamaktadır.²⁵⁷

Muâviye'nin (60/679), Ka'b hakkında söylediği: “ O, Ehl-i Kitâb'tan rivâyet edenlerin en doğru sözlü olanlarından idiyse de biz onun yalan söyleyip söylemediğini denerdik” sözünü,²⁵⁸ Ka'b'ın zaman zaman hata ettiğini belirtmek için sarfettiği; yoksa yalancı olduğunu ima etmek maksadıyla söylemediği belirtilmiştir.²⁵⁹

4. İslâm'ı İçten Yıkma Çalışan Bir Yahudi Ajanı Olduğu İddiası

Ka'bu'l-Ahbâr'ın müslüman olma –daha doğrusu müslüman olduğu görüntüsü verme- sindaki amacının, müslümanların inanç ve düşüncelerini bozmak, yalan, yanlış bilgileri doğruymuş gibi göstererek onlara yutturmak olduğu iddiası²⁶⁰ birçok yönden tutarsız ve ilmî gerçeklere de aykırıdır. Zira ne sahâbîler, ne tâbiiler ve ne de hadîs münekkidleri Ka'bu'l-Ahbâr'ın müslümanlığının aldatmaca olduğuna dair hiçbir tenkid veya imada bulunmamışlardır. Aksine onun dindarlığını öven ifadeleri kaynaklarda yer almıştır.²⁶¹

Diğer taraftan Ka'bu'l-Ahbâr, Ehl-i Kitâb'dan naklettiği bilgileri İslâmî bilgilermiş gibi veya Resûlullah'a (sallallahu aleyhi ve sellem) isnâd ederek değil, kaynaklarına işaret ederek aktarmıştır.²⁶²

Ayrıca sahâbîlerin, Ehl-i Kitâb'dan ihtidâ edenlere, önceki semâvî kitaplara dair bir takım sorular sormaları, konuları araştırmaları doğal bir durumdur. Ka'b da kendisine sorulan bu tür konuları cevapsız bırakmamış, etrafındaki insanların meraklarını gidermiştir. Ancak burada çözümü çok müşkül olan bir sorun var ki o da Ka'b'ın nakillerinin gerçekten o semâvî kitaplarda olup olmadığı konusudur. Bunun bütünüyle ortaya konması ise başlı başına uzun ve yorucu bir araştırmayı zorunlu kılmaktadır.

²⁵⁶ Ebû Reyeye, *Advâ*, 137, 147; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, 160–161; Reşid Rızâ, *el-Menâr*, IV, 268; 6/332; 8/355, 449, 480; 9/190, 414, 472.

²⁵⁷ İbn Abdilberr, *Temhîd*, 23/49.

²⁵⁸ *Buhârî, İ'tisâm*, 25; Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, I, 87; İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 382.

²⁵⁹ Kevserî, *Makalât*, 127–129; Ebû Zehv, *a.g.e.*, 181.

²⁶⁰ Ebû Reyeye, *Advâ*, 115, 116, 126.

²⁶¹ Konuyla ilgili rivâyetler için bkz: İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 358; Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi' fi'l-İlel*, II, 205, Mizzi, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 24/190; Zehebi, *Siyer*, III, 490–491; Lâlekâî, *Şerhu Usûli İtikâdi Ehli's-Sünne*, I, 36; Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ*, II, 68–69; İbn Abdilberr, *Temhîd*, 23/39; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 461, no: 5648; İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 382.

²⁶² Konuyla ilgili örnekler için bkz. Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, XI, 34; İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 270–272; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 43, 202; 8/106, 116; Abdullâh b. Vehb, *Câmi'*, 13, 19–20; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, III, 248–249, 515; Taberî, *Târîh*, I, 10–18; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII, 33–34; Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, I, 451, no: 680; Beyhakî, *el-Ba's ve'n-Nüşûr*, 61; Ebû Dâvûd, *ez-Zühd*, 377, no: 480.

F. Ka'bu'l-Ahbâr, Kâhin Veya Siyaset Teorisyonu mi?

İbn Haldûn (808/1406), *Mukaddime* adlı eserinde²⁶³ “Devletlerin ve milletlerin geleceklerinden haber verme” başlığı altında birçok müneccim ve kâhinden örnekler sıraladıktan sonra şöyle demektedir: “Genel olarak dünyanın ömrü ve geriye kalan süresi, özel olarak da İslâm devleti ve medeniyetinin geleceğiyle ilgili bilgiler İslâm’ın ilk döneminden itibaren özellikle İsrâiloğullarından olup da Müslüman olan Ka’bu’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih (110/728) gibi kişilerden nakledilmiştir. Onların çoğu kez iktibas ettikleri şeyler ise nakledile gelen bilgiler ve ihtimalli te’villerdir.”

Biz burada Ka’b’in dünyanın ömrü gibi, birçoğu Ehl-i Kitâb kaynaklı²⁶⁴ rivâyetlerinden ziyade, kendi yaşadığı dönem ve yakın gelecek ile ilgili sarf ettiği sözler üzerinde duracağız. Ancak bu haberlerin bizzat Ka’b’in ağzından çıkıp çıkmadığının tespiti için isnâdlarının ciddi bir şekilde incelenmesi gerektiğini belirtmeliyiz.

1. Hz Ömer’in Şehadetini Haber Vermesi

Ka’b, Hz. Ömer’in şehid edilmesinden (h. 23/m. 644) kısa bir süre (üç gün) önce ona üç güne kadar öleceğini söyler.²⁶⁵ Gerçekten de Hz. Ömer, Ka’b’in belirttiği süre sonunda şehid edilir. Ka’b, bu olayı vukuundan önce haber verdiği için son dönemdeki kimi yazarlar tarafından²⁶⁶ Hz. Ömer’i katleden suikast şebekesinin elemanlarından addedilmiştir. Bu iddiaya bazı araştırmacılar tarafından cevaplar verilmiştir.²⁶⁷

Ebû Hamde²⁶⁸ gibi kimi araştırmacılar ise ilgili haberlerin isnâdlarını detaylı olarak inceledikleri halde Ka’b’in bu cinayette dahil olup olmadığı hakkında kesin bir hüküm vermekten kaçınmaktadırlar. Ancak Ebû Hamde, Ka’b’in bu işte bir dahil olduğunu ima etmekten geri durmamıştır.²⁶⁹

Taberî’nin (310/925), Ebu’l-Muhârik Züheyr b. Sâlim’den rivâyetine göre Ka’b, Hz. Ömer’in Mâlik adındaki bir komşusundan Hz. Ömer’in huzuruna nasıl çıkılabileceğini sorar. Hz. Ömer’in komşusu, Hz. Ömer’in ne bir kapısı (onunla görüşmeye herhangi bir engel), ne de bir hicabı (özel kalem müdürlüğü) olmadığını, namaz kıldı(rdı)ktan sonra isteyenin kendisiyle konuşabildiğini söyler.²⁷⁰ Bu rivâyet Ka’b’in suikast şebekesi içinde olabileceğini hatıra getirmekteyse de kesin bir kanaat vermekten uzaktır. Ayrıca haberin isnâdının da tetkik edilmesi gerekmektedir.

²⁶³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 823, tah. Dr. Ali Abdolvâhid Vâfi, Kâhire, ts.

²⁶⁴ *Kitâb-ı Mukaddes*, Tekvîn, V, 5.

²⁶⁵ Taberî, *Târîh*, IV, 191–192; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*: 53/349.

²⁶⁶ Ebû Reyze, *a.g.e.*, 111, 117.

²⁶⁷ Muallimî, *Envâr*, 99, 111 vd.

²⁶⁸ Ebû Hamde, *Fi’l-Ubûri’l-Hadâri*, 132–173.

²⁶⁹ Ebû Hamde, *a.g.e.*, 123.

²⁷⁰ Taberî, *Târîh*, IV, 202.

2. Hz. Osman'ın Şehadetini Haber Vermesi

Hz. Osman, hicrî 35/m.655'te şehîd edilmiştir. Ka'b'ın vefat tarihi olarak hicrî 32, 33, 34 ve 35²⁷¹ tarihleriyle karşılaşmaktayız. Ancak Ka'b, Hz Osman'dan önce vefat etmiştir.²⁷² Ka'b birçok defalar ve değişik vesilelerle Hz. Osman'ın öldürüleceğini haber veriyor²⁷³ ve farklı topluluklara hitaben Hz. Osman'ı öldürmemelerini tembihliyor.²⁷⁴

3. Hz. Hüseyin'in Şehîd Edileceğini Haber Vermesi

Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da hicrî 61/m. 680'de şehîd edilmiştir. Ka'b ise rivâyetlere göre bunu yaklaşık yirmi beş otuz yıl önce haber vermiştir. İbn Sa'd'ın (230/844) rivâyetine göre²⁷⁵ bir gün Hz. Ali (40/660), Ka'b'ın yanından geçerken, Ka'b çevresindekilere: “*Bunun soyundan birisi, bir çete tarafından katledilecektir*” der. Ardından Hz. Hasan oradan geçerken “*Bu mu?*” derler. Ka'b “*Hayır*” diye cevaplar. Daha sonra Hz. Hüseyin oradan geçerken “*Bu mu?*” derler. Ka'b “*Evet o*” diye cevaplar.

4. Muâviye'nin, Hz. Osman'ın Ardından Hilafete Gececeğini İddia Etmesi

H. 35/m.655 yılında aralarında Hz. Osman ve Muâviye'nin de (60/679) bulunduğu bir yolculuk esnasında kervanbaşı olan şahıs: “*Osman'dan sonra emîrlik Ali'de, ardından da Zübeyr'de, daha sonra ise Talha'da olacaktır*” anlamında bir şiir söyleyince, Ka'b; “*Vallahi emîrlik Osman'dan sonra şu binittekine geçecektir*” deyip Muâviye'yi işaret eder.²⁷⁶ Diğer bir rivâyette²⁷⁷ Ka'b'ın böyle konuştuğu Muâviye'ye haber verince Muâviye: “*Orada Ali ve Zübeyr ile Resûlullah'ın geriye kalan ashâbı durduğu halde mi (emîlik bana verilecek)?*” şeklinde şaşkınlığını ifade eder. Ka'b ise şöyle cevap verir: “*Sen onun (emîrliğinin) sahibi (olacak)sın.*”

5. Abdullah b. ez-Zübeyr'in Şehîd Edileceğini Haber Vermesi

Abdullah b. ez-Zübeyr hicrî 73/m.692'te Haccâc (b. Yûsuf)-ı Zâlim (95/714) tarafından şehîd edilmiştir. Ka'bu'l-Ahbâr ise hicrî 35/655'te vefat etmiştir. Muhammed b. Sîrîn'den (110/728) rivâyete göre Abdullah b. ez-Zübeyr Ka'b'ın kendisiyle ilgili anlattıklarına dair şöyle konuşmuştur: “*Ka'b'ın, yöneticilik dönemimle ilgili anlattığı herşeyin gerçekleştiğini gördüm. Benû Sakîf'ten birinin beni öldüreceğini de söylemişti. Ancak şimdi Sakîfli gencin -Muhtar es-Sakafî'yi (74/693) kastediyor- kesilmiş kafası önümde duruyor. Ka'b'ın dediği çıkmadı.*” Muhammed b. Sîrîn devamla şunları söyler: “*Hâlbuki İbnü'z-Zübeyr, kendisini*

²⁷¹ Bu tarihlerle ilgili olarak bu çalışmanın Ka'b'ın vefatı bölümüne bakınız.

²⁷² İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 445; Zehebi, *Tezkire*, I, 52; Zehebi, *Kâşif*, 148.

²⁷³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 488, VIII, 687.

²⁷⁴ İbn Şebbe, *Târihü'l-Medîne*, IV, 1294-1295; Mahzun, *Tahkîku Mevâkîf's-Sahâbe*, II, 42.

²⁷⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 433; ayrıca Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III, 117; Zehebi, *Siyer*, III, 291; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, 9/193, Beyrut: 1402 ve *Mecma'u'z-Zevâid*, IX, 310, tah. A. Kadir Dervîş, Beyrut: 1414.

²⁷⁶ Nu'aym b. Hammâd, *Fiten* 64, 69-70, Taberî, *Târih*, IV, 343.

²⁷⁷ Hallâl, *Sünne*, I, 281, no: 348; Zehebi, *Siyer*, III, 146.

ileride öldürecek olan Sakîfli Haccâc-ı Zâlim'in farkında değildi."²⁷⁸

V. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Rivâyetlerin Değerlendirilmesi

Bütün bu rivâyetlerden yola çıkarak Ka'bu'l-Ahbâr için 'kâhin", 'suikastçi/işbirlikçi", 'gaybden haber verme iddiasıyla atıp tutan", 'Emevî hanedanı yaltakçısı" gibi yakıştırmalarda bulunmak hem ilmîlik, hem edep ve hem de ciddiyetle bağdaşmayacak bir tavidir.

Biz bu haberlerin -Ka'b tarafından söylendikleri doğrusa- o dönemin siyâsi ve içtimâî durumunun da dikkate alınarak değerlendirilmesiyle Ka'bu'l-Ahbâr hakkında daha sağlıklı sonuçlara ulaşılabileceğini düşünmekteyiz. Bu noktadan hareketle şunlar söylenebilir:

Ka'bu'l-Ahbâr, Hz. Ömer (23/644) ve Hz. Osman'ın (35/655) halifelikleri ile Muâviye'nin (60/679) Şam valiliği döneminde bu zatlara danışmanlık görevlerinde bulunmuştur. Ka'b gibi tecrübeli,²⁷⁹ bilgin,²⁸⁰ halkın içinde²⁸¹ dolaşan olan biteni gözlemleyen, sahâbiler nezdinde itibarlı olan²⁸² bir şahsın böyle bir görevde istihdamı pekâlâ mümkündür. Hz. Ömer'in Kudüs'ün fethinde Ka'b'ı yanına çağırıp onunla bir takım konuları konuşması;²⁸³ zaman zaman kendisine nasihat etmesini istemesi;²⁸⁴ Hz. Osman'ın Ka'b'a bazı konularla ilgili fikrini sorması;²⁸⁵ Hz. Osman'ın şehîd edilmesinden önce, halkı Hz. Osman'a karşı kıskırtanlara onu öldürmemeleri için seslenmesi;²⁸⁶ Ka'b'ın Muâviye hakkındaki sözleri²⁸⁷ bu ihtimali desteklemektedir.

İbn Haldun'un (808/1406) Ka'b'ı ve Vehb'i de (110/728) zikrettiği başlık ve değerlendirmeleri,²⁸⁸ onun (İbn Haldun'un) da bu doğrultuda düşündüğüne işaret ediyor olsa gerek.²⁸⁹

Ka'bu'l-Ahbâr, çok iyi bir toplım ve siyaset gözlemcisidir: Ka'b, Hz.

²⁷⁸ Olayı, rivâyetleri bir araya getirerek aktardık. bkz. Ma'mer b. Raşid, *Câmi'*, XI, 365-366, no: 20755; Nu'aym b. Hammâd, *Fiten* 21-22, İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 373, no: 145; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 482; İbn Asâkir, *Târîh*, 50/168.

²⁷⁹ Ka'b, 85-87 yaşlarında müslüman olmuştur.

²⁸⁰ Muâviye ve Ebu'd-Derdâ'nın Ka'b'la ilgili sözleri için bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 358; Ahmed, *el-Câmi' fi'l-ilel*, II, 205; Mizzi, *Tehzibu'l-Kemâl*, 24/190; İbn Hacer, *Tehzib*, VIII, 382.

²⁸¹ Ka'b, sık sık va'zederdi. bkz. İbn Asâkir, *Târîh*, 50/170-172; Abdullâh b. Vehb, *Câmi'*, 88-89.

²⁸² Ebû Hamde, *Fi'l-Ubûr*, 119-120.

²⁸³ *Ahmed b. Hanbel*, I, 38; Taberî, *Târîh*, III, 611.

²⁸⁴ Ebû Nuaym, *Hilye*, V, 368-369; Münâvî, *Kevâkib*, I, 153.

²⁸⁵ *Ahmed b. Hanbel*, I, 63; Taberî, *Târîh*, IV, 284.

²⁸⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 488, VIII, 687; İbn Şebbe, *Târîhi'l-Medîne*, IV, 1294-1295; Mahzûn, *Tahkiku Mevâkıfi's-Sahâbe*, II, 42.

²⁸⁷ Taberî, *Târîh*, IV, 343.

²⁸⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 823.

²⁸⁹ Schmitz de *(İslâm Ansiklopedisi, Ka'bu'l-Ahbâr mad. 6/2-4)* Ka'b'ın Muâviye'nin sarayına muallim ve müşavir olarak alındığını belirtir.

Ömer'in uygulamalarından rahatsızlık duyan birtakım grup ve milletlerin Hz. Ömer hakkında ne düşündüklerini, neler planladıklarını duyup öğrenmiş ve bunları Hz. Ömer'e haber vermiş olabilir. Hz. Ömer, Ka'b'ın kendisine suikast düzenleyenlerin içinde olduğunu fark etmiş olsaydı, hançerlenmesinden vefatına kadar geçen süre içinde bunu söyler ve cezalandırılmasını emrederdi. Fakat buna dair herhangi bir bilgiyle karşılaşmadık.

Ka'b, Hz. Osman'dan bir yıl kadar önce veya aynı yıl vefat etmiştir.²⁹⁰ Hz. Osman'ın bazı idari tasarruflarından ötürü²⁹¹ hoşnutsuzluklar baş göstermiş, bilhassa şehid edilmesine yakın isyan hareketleri kendini hissettirmeye başlamıştı.²⁹² Bütün olan biteni gözlemleyen herkes gibi isyancıların niyetlerinin kötü ve Hz. Osman'ı 'hall' etmeye yönelik olduğunu Ka'b da tahmin etmiş ve onun öldürülebileceğini telaffuz etmiştir.

Ka'b, Arap kabilelerini, ailelerini ve aralarındaki çekişmeleri gayet iyi bilmektedir. Emevî ailesinin Hâşimî ailesiyle öteden beri iktidar yarışı içinde bulunduğunu o zaman yaşayan herkes bilmekteydi. Özellikle Hz. Osman dönemiyle birlikte Emevî ailesi İslâm coğrafyasında etkin hale gelmeye başlamıştı. Ka'b, bundan hareketle Hz. Osman'dan sonra Muâviye'nin hilâfete geçeceğini tahmin etmiş²⁹³ olabilir.

Ancak, Hz. Hüseyin (61/680) ve Abdullah b. ez-Zübeyr'in (73/692) şehid edilecekleri²⁹⁴ ve özellikle de İbnü'z-Zübeyr'in idaresi zamanında meydana gelecek herşeyi İbnü'z-Zübeyr'e haber verdiğiyle²⁹⁵ ilgili rivâyetler ihtiyatla karşılanması gereken haberlerdir.

Bu iki olayla ilgili rivâyetler doğruysa, Ka'b'ın bir başka yönünün olabileceğini hatıra getirmektedir. O da, özellikle yahudi bilgileri arasında yaygın olan 'Ebcad ve Cifr' hesaplarıyla bu tür tahminlerde bulunmuş olabileceğidir.²⁹⁶

Ka'b'ın Hz. Hüseyin'in şehid edileceğine dair sözlerinin, Hz. Ali'ye ulaşmaması ve onun da bunlara bir tepki göstermemiş olması -en azından böyle bir tepkiyi kitaplarda bulamayışımız- bu rivâyetin sıhhatine dair ciddi tereddütler uyandırmaktadır.

²⁹⁰ İbn Asâkir, *Târih*, 50/153, 154, 176; İbn Abdilberr, *Temhid*, 23/39.

²⁹¹ Özellikle Emevî ailesinden yaptığı tayinlerden dolayı.

²⁹² Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebî Süfyan*, Ankara: 1990, s. 99–124.

²⁹³ Taberî, *Târih*, IV, 343.

²⁹⁴ Hz. Hüseyin, hicri 61/m.680'de; İbnü'z-Zübeyr hicri 73/m.692'de şehid edilmişlerdir. Yani Ka'b'ın vefatından 26 ve 45 yıl arayla. İlgili haberler için bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 433; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III, 117; Zehebi, *Siyer*, III, 146, 29; Hallâl, *Sünne*, I, 281.

²⁹⁵ Hallâl, *a.g.e.*, a. y.; Zehebi, *a.g.e.*, a. y.

²⁹⁶ M. J. Kister, İslâm tarihinin ilk zamanlarında yahudi ve hristiyan din bilgilerinin gelecekteki olayları önceden bilme yeteneklerinin olduğunun farzedildiğini ve onların bu tür bilgileri Tevrât ve diğer kutsal kitaplardan edinmiş olduklarının kabul edildiğini belirtir. bkz. "Hadisu an beni israile ve-la harace", *Israel Oriental Studies*, cilt: 2, s. 215–239, Jarusalem, 1972.

Yoksa bu tür haberler, Mehmed Said Hatiboğlu²⁹⁷ ve Ebû Hamde'nin²⁹⁸ de belirttiği gibi, birtakım siyasî endişeler ve tarafgirâne duygularla, ilgili taraf râvîleri ve ahbâr (o dönemin olaylarını tasvir ve nakledenler) tarafından Ka'b adına uyduruldu mu? Veya bunlar, yine Hatiboğlu'nun nitelendirmesiyle, "Ümmet içinde otorite kurmak isteyen Ka'b misilli dönmelerin", "kara kaplı kitaplardan neşriyat" yapmaları mıdır?²⁹⁹ Mehmed Said Hatiboğlu, bu tür değerlendirmelerini, Nuaym b. Hammâd'ın *Kitâbü'l-Fiten ve'l-Melâhim*'indeki rivâyetlerden hareketle ortaya koymaktadır. Hâlbuki Nuaym b. Hammâd'ın *Kitâbü'l-Fiten ve'l-Melâhim*'i, fiten ve melâhimle ilgili rivayetlerin herhangi bir değerlendirmeye tâbi tutulmadan bir araya getirildiği, Peygamber'e (sallellâhü aleyhi ve sellem) nisbet edilen rivayetlerin sayısı pek az olduğu, gayb ile ilgili konularda bile sahâbe ve tâbiinin görüşleri nakledildiği ihtiva ettiği rivayetler bakımından bir hadis kitabı olmaktan çok bir tarih kitabı mahiyetindedir.³⁰⁰ Söz konusu kitabın böylesi özelliklerine rağmen, içindeki rivayetlerden hareketle bu tür nitelendirmelerin yapılması, ilmi ve tutarlı görünmemektedir.

VI. Ka'bul-Ahbâr'ın Rivâyetlerinin Kitaplara Göre Dağılımı

A. Ka'bu'l-Ahbâr'ın *Kütüb-i Sitte*'deki Rivâyetleri

1. *Sahîhu'l-Buhârî*: Ka'b'ın, Buhârî'nin (256/870) *Sahîh*'inde müstakil bir rivâyeti olmamakla beraber,³⁰¹ bir bab başlığında³⁰² Muâviye'nin (60/679) Ka'b'la ilgili bir sözü yer almaktadır. Ancak kimi kaynaklarda Ka'b'ın sözü olarak rivâyet edilen bazı haberlerin³⁰³ Buhârî'nin *Sahîh*'inde merfû hadis olarak rivâyet edildiğini görmekteyiz.³⁰⁴ *Sahîh-i Buhârî*'de Ka'b'ın isminin geçtiği yerler:

Ebû Hureyre (58/678), Ka'b'a Peygamber'in -sallallâhü aleyhi ve sellem-; "İsrailoğullarından bir ümmet kaybolmuştur ve akıbeti bilinmiyor. Ben bu ümmetin fareden başka bir şey olmadığını zannediyorum. Onu görüyor musunuz ki, kendisine deve sütü verilirse içmez, koyun sütü verilirse içer" diye buyurduğunu söyleyince Ka'b; "Gerçekten Peygamber'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) bunu söylediğini işittin mi?" diye sormuş, Ebû Hureyre de "Evet" cevabını vermişti. Ebû Hureyre Ka'b'ın bu soruyu defalarca sorduğunu sonra da kendisine, "Ben *Tevrât* okuyor

²⁹⁷ Mehmed Said Hatiboğlu, *Hiz. Peygamber'in vefatından Emevilerin Sonuna Kadar İctimâî Hâdiselerle Hadis Münasebeti*, (yayımlanmamış doçentlik tezi) s. 30, 42, 45, 49, Ank. 1968.

²⁹⁸ Ebû Hamde, *Fi'l-Ubûri'l-Hadârî*, 122.

²⁹⁹ Hatiboğlu, *a.g.e.*, 27, 44.

³⁰⁰ Ali Akyüz, "el-Fiten ve'l-Melâhim", *DİA*, XIII, 153-154, İstanbul: 1996.

³⁰¹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/193; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 595.

³⁰² *Buhârî*, *İ'tisâm*, 25.

³⁰³ Taberî, *Târîh*, I, 65-66, İbnu'l-Esir, *Kâmil*, I, 14-15 (güneş ve ay hadisi).

³⁰⁴ *Buhârî*, *Bed'u'l-halk*, 4; hadis için bkz. Tayâlisî, *Müsned*, I, 282, Ebû Ya'lâ, *Müsned*, VII, 148.

muyum?” dediğini bildirmektedir.³⁰⁵

Muâviye'nin Ka'b hakkındaki sözü: “O, *Ehl-i Kitab'tan söz nakledenlerin en doğrularından ise de biz onun yalan söyleyip söylemediğini denerdik.*”³⁰⁶

2. Sahîhu Müslim: İbn Hacer (852/1448), Ka'b'ın Müslim'in *Sahîh*'inde rivâyetinin değil, sadece hadîsin sonunda konuyla ilgili bir sözünün bulunduğunu belirtir³⁰⁷. Bu hadîs *Sahîh*'de Eymân'da yer almaktadır.³⁰⁸ *Sahîhu Müslim*'de Ka'b'ın isminin geçtiği yerler:

Ebû Hureyre, Ka'b'a Resûlullâh'ın -sallallâhu aleyhi ve selem-; “*Her nebînin ümmeti için bir duası vardır. Ben, inşaallah, duamı kıyamet günü ümmetime şefaet olarak saklamayı istiyorum*” diye buyurduğunu rivâyet edince, Ka'b Ebû Hureyre'ye, “*Bunu Resûlullâh'dan (sallellâhü aleyhi ve sellem) sen işittin mi?*” diye sormuş ve o da “*Evet işittim*” demiştir.³⁰⁹

Ebû Hureyre, Resûlullâh'ın -sallallâhu aleyhi ve selem-; “*Köle, Allah'ın hakkını ve sahibinin hakkını öderse iki ecir kazanır*” anlamındaki hadîsini Ka'b'a rivâyet edince Ka'b şöyle demiştir: “*O kişi (bu durumda) sorgulanmaz; malı olmayan mü'min de.*”³¹⁰

Yukarıda aktardığımız İsrailoğullarından bir topluluğa ilgili Buhârî'deki hadîsin benzeri.³¹¹

3. Sünenü Ebî Dâvûd: Cuma gününün fazileti ve cuma icabet saatiyle ilgili Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği hadîsteki icabet saatinin yılda bir kez olduğunu söyleyen Ka'b'a, Ebû Hureyre; “*Hayır aksine her cuma vardır*” der. Bunun üzerine Ka'b Tevrat'a müracaat eder ve ardından Ebû Hureyre'ye Nebî'nin -sallallâhu aleyhi ve selem-doğru söylediğini ifade eder.³¹²

4. Sünenü't-Tirmizî: Ebû Hureyre'nin Resûlullâh'dan (sallellâhü aleyhi ve sellem) rivâyet ettiği köleyle ilgili Müslim'deki rivâyetin³¹³ benzeri. Ka'b rivâyetin sonunda şöyle demiştir: “*Allah ve Resûlü (sallellâhü aleyhi ve sellem) doğru söylemektedir.*”³¹⁴

Kehf, 18/86. âyette geçen “*fi aynin hamietin*” lafızlarının okunuşuyla ilgili olarak İbn Abbâs ve Amr b. el-Âs (43/664) ihtilafa düşünce konuyu Ka'bu'l-Ahbâr'a götürürler. Tirmizî, rivâyetin sonunda şunları söylemektedir: “Eğer İbn

³⁰⁵ *Buhârî, Bedü'l-Halk*, 15; *Müslim, Zühd*, 61-62

³⁰⁶ *Buhârî, İ'tisâm*, 25.

³⁰⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, a.y.

³⁰⁸ *Müslim, Eymân*, 45.

³⁰⁹ *Müslim, İmân*, 337.

³¹⁰ *Müslim, Eymân*, 45.

³¹¹ *Müslim, Zühd*, 61-62.

³¹² *Ebû Dâvûd, Salât*, 201. Cuma ve cumartesi günü telakkisine dair kısa bir değerlendirme için bkz: Sâime Leyla Gürkan, *Yahudilikte Şabbat (Sebt) -kökeni, ilgili inanç ve uygulamalar-*, İstanbul 1994.

³¹³ *Müslim, Eymân*, 45.

³¹⁴ *Tirmizî, Birr*, 54.

Abbâs, buna dair Peygamber'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) bir rivâyetine sahip olsaydı, o rivâyetle yetinir, Ka'b'in okuyuşuyla ihticâcda bulunmazdı.³¹⁵

İbn Abbâs, Arafat'ta Ka'b ile karşılaşır ve ona bir konuyu³¹⁶ sorar. Ka'b, sesi yankılanana dek tekbîr getirir. Bunun üzerine İbn Abbâs; "Biz Hâşimoğullarıyız" der. Ardından Ka'b şunları söyler: "Yüce Allah rüyetini ve kelâmını Muhammed (sallellâhü aleyhi ve sellem) ile Mûsâ -aleyhi's-selam- arasında bölüş-türmüştür; Mûsâ -aleyhi's-selam- ile iki kez konuşmuş, Muhammed (sallellâhü aleyhi ve sellem) ise O'nu iki kez görmüştür."³¹⁷

5. Sünenü'n-Neseî: Ka'bu'l-Ahbâr, Hz. Dâvûd'un namazın bitiminde "Allâhümme aslıh lî dinî..." diye başlayan bir dua okuğunu rivâyet etmektedir. Hadîsin sonunda Ka'b, Suheyb b. Sinan tarîkiyle Peygamber'in de (sallellâhü aleyhi ve sellem) namazdan sonra bu cümlelerle dua ettiğini belirtmektedir.³¹⁸

Ebû Hureyre'den rivâyete göre kendisi Tûr dağında Ka'b ile karşılaşır ve cuma gününün fazileti ile cuma icabet saatiyle ilgili olarak aralarında bir takım konuşmalar geçer. Yukarıda aktardığımız Ebû Dâvûd'daki rivâyetin³¹⁹ benzeri bir rivâyettir.³²⁰

Üvey oğlu Tübey'in Ka'b'dan rivâyetine göre Ka'b şöyle demiştir: "Kim güzel abdest alıp yatsı namazını cemaatle kılıktan sonra rükûsu ve secdesiyle eksiksiz dört rekât namaz daha kılarsa kadir gecesi (ibadet etmiş gibi) sevap kazanır."³²¹

6. İbn Mâce: "et-Tefsîr" de.³²²

B. Rivâyetlerin Değerlendirilmesi

Görüldüğü üzere Buhârî (256/870) ve Müslim'in (261/875) *Sahih*'leri ile Ebû Dâvûd'un (275/888) *Sünen*'inde Ka'bu'l-Ahbâr'ın rivâyetleri bulunmamaktadır.

Buhârî'deki iki rivâyetin birincisinde Ka'b'ın Ebû Hureyre'ye (58/678) yönelttiği bir soru; ikinci rivâyette ise Muâviye'nin (60/679) Ka'b ile ilgili bir değerlendirmesi yer almaktadır.

Müslim'deki rivâyetlerin birincisinde yine Ka'b'ın Ebû Hureyre'ye yönelik bir sorusu, ikincisinde Resûlullâh'ın (sallellâhü aleyhi ve sellem) sözünü tasdik

³¹⁵ Tirmizî, *Kıraât*, 3.

³¹⁶ Önceki ve sonraki rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla İbn Abbâs, Ka'b'a rüyetullah ile ilgili soru sormuştur.

³¹⁷ Tirmizî, *Tefsîru sûre* 53 (Necm)/2.

³¹⁸ *Neseî, Sehv*, 89.

³¹⁹ *Ebû Dâvûd, Salât*, 201.

³²⁰ *Neseî, Cuma*, 45. Hadîsin diğer rivâyetleri için bkz. *Muvatta, Cuma*, 16. İbn Abdilberr, *Temhîd*'inde (23/168-169) da konuyu detaylı olarak tartışmaktadır. Ayrıca Özcan Hıdır da (a.g.e., 312-316) bu rivâyeti incelemiştir.

³²¹ *Neseî, Kat'u's-sârik*, 10.

³²² *Mizzî, Tehzibu'l-Kemâl*, 24/193.

etmesi ve konuyla ilgili bir yorumu, üçüncüsünde ise Buhârî'deki, İsrailoğullarıyla ilgili rivâyetin benzeri nakledilmiştir.

Ebû Dâvûd'daki (275/888) rivayette cuma gününün fazileti ve cuma icabet saatiyle ilgili olarak Ka'b'ın kendi bilgi eksiğini tamamlaması anlatılmaktadır.

Tirmizî'deki (279/892) üç rivâyetin birincisinde Ka'b'ın, Resûlullâh'ın (sal-lellâhü aleyhi ve sellem) hadîsini tasdiki anlatılıyor. İkinci rivâyet bizzat Ka'b'ın kendi kadîm bilgileri ile müslüman olduktan sonra edindiği bilgileri birleştirerek sarf ettiği sözü içermektedir. Üçüncü rivâyette ise Ka'b'ın, bir Kehf Sûresi 18/86. âyetteki lafızların okunuşuna dair bilgisi verilmektedir.

Nesâî'deki (303/915) rivâyetlerin birincisinde Ka'b, hem kendi eski dinine ait bir bilgiyi, hem de Suheyb b. Sinân (38/658) tarîkiyle Resûlullâh'tan (sal-lellâhü aleyhi ve sellem) yaptığı rivâyeti bulmaktayız. İkinci rivâyette Ebû Dâvûd ve *Muvatta*'da yer alan cuma gününün fazileti ve cuma icabet saatiyle ilgili tartışma yer alıyor. Üçüncü rivâyette ise Ka'b'ın yatsı namazının ardından kılınacak dört rekât nâfileyle kadir gecesi sevabı kazanılabileceğini anlatan sözü yer almaktadır.

2. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Dârimî'nin (255/869) Sünen'indeki Rivâyetleri

Mukaddime, 2, 28, 29, 32, 48; Fedâilu'l-Kur'ân, 17, 19, 28.

3. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Mâlik'in (179/975) Muvatta'ındaki Rivâyetleri

Nidâ, 64; Cuma, 16; Sefer, 35; Hac, 82, 236; Hüsnu'l-Hulk, 5; Lübs, 16; Şiir, 12; İstizân, 3.

4. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Ahmed b.Hanbel'in (241/855) Müsned'indeki Rivâyetleri

1/38, 63; 2/234, 275, 279, 416, 486, 508, 4/233; 5/225, 453; 6/29.

Ka'bu'l-Ahbâr'ın rivâyetlerinin kitaplara göre adet olarak dağılımı incelendiğinde; Buhârî'de (*Sahîh*) 2; Müslim'de (*Sahîh*) 4;³²³ Ebû Dâvûd'da (*Merâsîl*, *Zühd*, *Sünen*'de) birer; Tirmizî'de (*Sünen*) 3; Nesâî'de (*el-Müctebâ*'da 3 ve *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da 4) yedi; Dârimî'de (*Sünen*) 7; Mâlik'te (*Muvatta*') 9; Ahmed b. Hanbel'de (*Müsned*'te 12 ve *İlel*'de 2) 14; Abdullâh b. Vehb'te (*el-Câmi' fi'l-Hadîs*'te 14, *el-Câmi' fi't-Tefsîr*'de 2) 16; Ma'mer b. Râşid'te (*el-Musannef*) 23; İbn Ebî Şeybe'de (*Musannef*) 72; İbn Ebî Hâtim'de (*İlel*) 3; Taberî'de (*Târih*) 20; Dârekutnî'de (*Sünen*) 4; Hâkim'de (*Müstedrek*) 4; Teberânî'de (*el-Mu'cemu'l-Kebîr*'de 3, *Evâil*'de 1) 4; Bezzâr'da (*Müsned*) 2; Fesevî'de (*el-Ma'rife ve't-Târih*) 10; Hallâl'da (*Sünnet* 3 ve *Ma'rifetü's-Sünen* 1) 4; Beyhakî'de (*Şu'abu'l-İmân*'de 31, *ez-Zühdü'l-Kebîr*'de 2, *Delâilü'n-Nübüvve*'de 7, *el-Ba's ve'n-Nüşûr*, de 3) 43; İbn Ebî'd-Dünyâ'da (*Resâil*) 37; Ebû Amr ed-Dânî'de (*Fiten*) 13; Ebû Nu'aym'da (*Hilyetü'l-Evliyâ*) 205; İbn Zülâk'da (*Fedâilu Mısır*) 4; Mu'âfâ'da K. *ez-Zühd*) 4; İbn Tûlûn'da (*İbrahim* (a.s.) 1; Ebû Ubeyd'de(*Fedâilü'l-Kur'ân*) 8; Gâfikî'de (*Le-mehât*) 22; Ebu-ş-Şeyh'de (*Azame*) 43; Nu'aym b. Hammâd'da (*el-Fiten ve'l-*

³²³ Buhârî ve Müslim'de işaret edilen yerlerde, Ka'b'ın sadece adı geçmektedir.

Melâhim) 244 rivâyet bulunmaktadır. Bunların toplamı 843 rivâyettir.

Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın rivâyetleri konularına göre değerlendirildiğinde; îmân (4), abdest ve namaz (89, oruç ((3), zekât ve sadaka (2), hac (3), dua (14), Hz. Peygamber ((8), peygamberler (36), yaratılış (14), âhiret (40), kışsalar (20), fezâil (50), tefsir (38), gaybî haberler (17), zühd ve rekâik (70), ferâiz, ticâret, karabor-sacılık (15), fiten ve kıyâmet alâmetleri (310) konularında olduğu görülür.

VI. Menşeyle Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın Rivayetleri Ve Bunların Değeri

A. Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın Mürsel Ve Merfû‘ Rivâyetleri

1. Mürsel Rivayeti

Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın, Resûlullâh‘dan (sallellâhü aleyhi ve sellem) rivâyetine göre Resûlullâh (sallellâhü aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuşlardır: “*Cuma günü Hûd Sûresi’ni okuyun.*”³²⁴

2. Merfû‘ Rivâyetler

a. Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın Suheyb b. Sinân‘dan Rivâyetleri

Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın Suheyb b. Sinân‘dan (38/658) rivâyetine göre Peygamber (sallellâhü aleyhi ve sellem) şöyle dua ederlerdi: “Allâhümme inneke leste bilâhin istahdesnâhü, ve-lâ bi-rabbîn ibteda‘nâhü, ve-lâ kâne lenâ kableke min ilâhin nelceü ileyhi...” hadîsin sonunda Ka‘b, vaktiyle Hz. Dâvûd‘un da böyle dua ettiğini belirtiyor.³²⁵

Ka‘b, Tevrat‘ta geçtiğini ifade ederek Hz. Dâvûd‘un namazını bitirince söylece dua ettiğini söylemiştir: “*Allahümme aslıh lî dinî ellezî ce‘alte ismete emrî...*” rivâyetin sonunda Ka‘b, Suheyb b. Sinân‘dan naklen Peygamber‘in de (sallellâhü aleyhi ve sellem) namazdan sonra böyle dua ettiğini haber veriyor.³²⁶

Ka‘b‘ın Suheyb b. Sinân‘dan rivâyetine göre Peygamber (sallellâhü aleyhi ve sellem) bir şehre (yerleşim bölgesine) girerken şöyle dua ederlerdi: “*Allâhümme rabbi’s-semâvâtî’s-seb’i ve-mâ azlelne ve rabbi‘l-ardîne’s-seb’i ve-mâ aklelne...*”

³²⁴ *Dârimî, Fedâilu‘l-Kur‘ân*, 17; Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, 104, no:59, tah. Şuayb el-Arnâût, Beyrut: 1408/1988; Beyhakî, *Şu‘abu‘l-îmân*, II, 472, no: 2438; Mizzî, *Tuhfetü‘l-eşrâf*, XIII, 343, no:19239; Ali el-Kârî, *Mirkâtü‘l-mefâtih*, IV, 678, no: 2174.

³²⁵ Taberânî, *el-Mu‘cemu‘l-kebir*, VIII, 33–34 no: 7298, 7300; Ebû Nu‘aym, *Hilye*, VI, 47; Hâkim, *Müstedrek*, III, 401, no: 5708; Heysemî, *Takribu‘l-buğye*, III, 400, 415, no: 4179, 4223. Beyhakî, bu hadîsin isnâdında bulunan Amr b. el-Huseyn el-Ukaylî‘nin metruk bir râvî olduğunu belirtmektedir.

³²⁶ *Neseî, Sehv*, 89; Neseî, *Ameli‘l-yevm ve‘l-leyle*, 200; Taberânî, *el-Mu‘cemu‘l-kebir*, VIII, 32, no: 7298; Taberânî, *ed-Duâ*, II, 1092, no: 653; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 366–367; Bezzâr, *el-Bahrü‘z-zahhâr (Müsned)*, VI, 22–25, no: 2092–2095.

hadîsin sonunda Ka'b, Hz. Dâvûd'un da böyle ettiğini haber veriyor.³²⁷

b. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Hz. Ömer'den Rivâyeti

Ka'b'ın Hz. Ömer'den (23/644) rivâyetine göre Hz. Ömer şöyle demiştir: "Peygamber (sallellâhü aleyhi ve sellem) bana bir sır vererek şunları söyledi: "Sizin adınıza en çok korktuğum şey saptıracak önderlerdir (eimme-i mudillîn)." Ka'b ise Hz. Ömer'e hitaben şöyle der: "Vallahi ben de bu ümmet adına onlardan başkasından korkmuyorum."³²⁸

c. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Ebû Hureyre'den Rivâyeti

Ka'b'ın Ebû Hureyre'den (58/678) rivâyetine göre Peygamber (sallellâhü aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuşlardır: "Bana salavât okuyun. Bana salavât okumanız sizi temizler. Benim için Allah'tan vesîleyi isteyin." O an Peygamberimiz'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) yanında bulunanlar "Vesîle nedir?" diye sorunca söze şu şekilde devam etmişlerdir: "Vesîle cennetteki en yüksek derece olup ona ancak bir kişi erişebilecektir. O kişi ben olmak istiyorum."³²⁹

d. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Ebû Sa'îd el-Hudrî'den Rivâyeti

Ka'b'ın, Ebû Sa'îd'den (74/693) rivâyetine göre Peygamber (sallellâhü aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuşlardır: "Mescidde (farz) namazınızı bitirip de evinize döndüğünüzde (nâfile) namaz kılarak namazdan evinize de bir pay ayırın."³³⁰

B. Ka'bu'l-Ahbârın Tevrât Ve Diğer Semâvî Kitaplardan Yaptığı Nakiller

Bu bölümde Ka'bu'l-Ahbâr'ın doğrudan doğruya Tevrât ve diğer semâvî kitaplardan yaptığı nakilleri ve "Yüce Allah şöyle buyurdu, vahyetti" gibi cümlelerle başlayan iktibasları bir araya getirmeye çalıştık. Bunlar dışında kalan eski ümmetlere ait kıssa, bilgi ve yorumları bu bölüme almadık:

"Yüce Allah Hz. Mûsâ'ya şöyle vahyetmiştir: Ey Mûsâ, kullarıma ramazan ayında orucu farz kıldım. Kimin kıyamet gününde amel defterinde on ramazan bulunursa "abdâl"dan; yirmi ramazan bulunursa "muhibtin (tevazu sahibi)"den; otuz ramazan bulunursa, benim katımda sevab olarak şehîdlerin en üstünü sayılır. Ey Mûsâ, ramazan ayı geldi mi "hamele-i arş" meleklerine ibadeti bırakıp dua eden oruçluların dualarına "âmîn" demelerini emrederim. Ramazan orucunu tutanın duasını kabul etmeyi kendime vacip kıldım."³³¹

"Tevrat'ta şu sözleri bulmaktayım: Sabah uyanınca ve gece uyumadan kim şu

³²⁷ Neseî, *Sehv*, 89; Neseî, *Ameli'l-yevm ve'l-leyle*, 367; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, VIII, 32; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 366; Hâkim, *Müstedrek*, I, 614; Heysemî, *Takribu'l-buğye*, III, 415; Bezzâr, *a.g.e.*, VI, 22; Makrizî, *İmta'u'l-esmâ'*, VIII, 165.

³²⁸ Ebû Nu'aym, *Hilye*, VI, 46; İbn Asâkir, *Târih*, 50/152.

³²⁹ İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, VII, 442; Ahmed b. Hanbel, II, 265.

³³⁰ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târih*, I, 389-390.

³³¹ Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, III, 344, no: 3718 (Bir sonraki rivâyette (no: 3719) de Yüce Allah'ın ramazan orucunu tutanların faziletlerini Hz. Mûsâ'ya beyan ettiği uzunca bir diyalog var); Beyhakî, *Kitâbu Fedâilil-Evkât*, 319-321.

duaları okursa şeytanlar ona güç yetiremez ve hoşlanmadığı şeyler başına gelmez: Allâhümme innî eûzu bismike ve bi-kelimâtit-tâmmeti mineş-şeytâni ve şerrih, allâhümme...”³³²

“Öyle kelimeler var ki onları söylersem yahudiler beni yalnız bırakırlar ve merkepler gibi anırtır, köpekler gibi havlatırlar: Eûzu (bi-vechikel-kerim bismikel-azim ve) bi-kelimâtillâhit-tâmmeti, lâ yücâvizuhünne berrrûn ve-lâ fâcirun, ellezî la yahferu câruhü min şerrih, (ellezî yümsikus-semâe en teka’a alel-ardi illâ biznih) mâ yenzilu mines-semâi ve-mâ ya’rucü fihâ ve min şerri mâ halaka ve zerae ve berac”³³³

Ka‘b’in, Suheyb b. Sinân (38/658) tarihiyle Peygamber’den (sallellâhü aleyhi ve sellem) rivâyet ettiği ve namazdan sonra Hz. Peygamber’in (sallellâhü aleyhi ve sellem) okuduğu; “Allâhümme inneke leste bi-ilâhin istahdesnâhu ve-lâ bi-rabbin ibteda’nâhü...” duanın Hz. Dâvûd tarafından da okunduğunu belirten rivâyet.³³⁴

Ka‘b’in, Suheyb b. Sinân tarihiyle Peygamber’den (sallellâhü aleyhi ve sellem) rivâyet ettiği ve bir şehre girerken okuduğu duanın Hz. Dâvûd tarafından da okunduğunu ifade eden rivâyet.³³⁵

“Tevrat’tan öğrendiğimize göre Hz. Dâvûd, namazını bitirince şöyle dua ederdi: Allâhümme aslıh lî dînî ellezî ce’alte ismete emrî...” rivâyetin sonunda Ka‘b, Suheyb b. Sinân’dan naklen Peygamber’in de (sallellâhü aleyhi ve sellem) namazdan sonra böyle dua ettiğini haber veriyor.³³⁶

Ka‘bu’l-Ahbâr’in, dünyanın ömrü,³³⁷ yaratılışın başlangıç günü, kâinatın ve diğer canlıların yaratılış günleriyle³³⁸ ilgili sözleri büyük ölçüde Kitab-ı Mukaddes kaynaklıdır.³³⁹

Ka‘bu’l-Ahbâr, “Kıyamet günü güneş ve ayın dürülmüş iki öküç şeklinde ce-henneme atılacağı” söyleyince İbn Abbâs (68/687), bu sözün yanlış olduğunu

³³² İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 43; İbn Hacer, *el-Metâlibu’l-âliye*, III, 259.

³³³ Ma‘mer b. Râşid, *Câmi’* 11/34, no: 19833; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 98. Parantez içindeki ifadeler Ma‘mer’deki farklılıkları göstermektedir.

³³⁴ Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-kebir*, VIII, 33–34, no: 7298–7300; Heysemî, *Takribu’l-buğye*, III, 400; Hâkim, *Müstedrek*, III, 401, no: 5708.

³³⁵ Taberânî, *a.g.e.*, VIII, 32, no: 7299; Tirmizî, *Sünen*, *da’avât*, 90, Neseî, *Amelü’l-yevm ve’l-leyle*, 267–368, no: 533–545; İbn Huzeyme, *Sahih*, I, 366; Hâkim, *a.g.e.*, I, 614; Heysemî, *a.g.e.*, III, 415, no: 4223; Bezzâr, *el-Bahru’z-zahhâr (Müsned)* 6/22, no: 2093; Makrizî, *İmtâ’u’l-Esmâ*, VIII, 165.

³³⁶ Neseî, *Sehv*, 89; Neseî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, I, 400; Neseî, *Amelü’l-yevm ve’l-leyle*, 200; Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-kebir*, VIII, 32; Taberânî, *ed-Duâ*, II, 1092, no: 653; İbn Huzeyme, *a.g.e.*, I, 366–367; Bezzâr, *a.g.e.*, VI, 22–25, no: 2092–2094.

³³⁷ Taberî, *Târîh*, I, 10–18.

³³⁸ Taberî, *a.g.e.*, I, 43–45, 59; Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-Târîh*, III, 248–249; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 352; İbnü’l-Cevzî, *Muntazam*, I, 124.

³³⁹ *Kitâb-ı Mukaddes*, Tekvîn, V, 5; Tekvîn, 1/4, 12, 18, 21, 31.

bir âyet (İbrahim, 14/33) ve bir hadisle ortaya koymuş; ardından Ka'bu, düşüncesinin yanlışlığını farkedip ondan vazgeçtiğini ifade etmiştir. Ka'bu, konuyla ilgili bu bilgiyi elinde bulunan “*Kitâbu Dâris*” isimli kitaptan naklettiğini, ancak yahudilerin o kitabı tebdil ettiklerinden haberdar olmadığını söylemiştir.³⁴⁰

Hiz. İbrahim'in, oğullarından İshâk'ı kurban etmek istediğini belirten söz, *Kitâb-ı Mukaddes* kaynaklıdır.³⁴¹

“Hz. Mûsâ, Yüce Allah’a: *Ey Rabbim sözün bu kadar mı?*” diye sorunca Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *Ey Mûsâ, ben seninle bedeninin güç yetirebileceği kadar konuşuyorum. Bundan daha çok konuşsam hemen ölüverirdin.*”³⁴²

“Hz. Mûsâ, Yüce Allah’a: *“Ey Rabbim yakındaysan kısık sesle, uzaktaysan yüksek sesle konuşayım”* deyince Yüce Allah şöyle buyurur: *Ey Mûsâ ben, beni zikredeninin yanındayım. Bunun üzerine Hz. Mûsâ şöyle der: Bazı anlar için bunu yapmam (seni zikrederemem); tuvaletteyken ve cünüpken. Yüce Allah ise şöyle buyurur: Beni her durumda zikret (zikredebilirsin).*”³⁴³

Yüce Allah, Hz.Musa ile onun dilinden önce bütün dillerle konuşunca Mûsâ: *“Ey Rabbim bunları anlamadım”* der. İkinci defa onun lisanıyla konuştuğunda, Mûsâ: *“Ey Rabbim, yarattığın şeyler arasında senin kelâmına benzer bir ses var mı?”* diye sorar. Yüce Allah şöyle buyurur: *“Hiçbir şey benzemez. Ancak kelâmıma en çok benzeyen şey yıldırım(dan çıkan ses)dır.”*³⁴⁴

“Hz. Mûsâ: *“Ey Rabbim, bana öyle bir iş söyle ki onu yaptığımda beni seçmenden dolayı sana şükretmiş olayım.”* Yüce Allah şöyle buyurur: *“De ki: Lâ ilâhe illallâh, vahdehü lâ şerike leh, lehül-mülkü ve lehül-hamdu ve hüve alâ külli şey’in kadîr.”* (Hz.Musa'nın bundan amacı, kendisine emredilenlerden, bedenine ağır gelmeyecek olanı bulmaktı). Devamla Yüce Allah şöyle buyurur: *“Ey Mûsâ yedi kat sema ve yedi kat yeryüzü bir kefeye, la ilâhe illallâh diğer kefeye konsa, kesinlikle lâ ilâhe illallâh ağır gelir, tercih edilir.”*³⁴⁵

“Hz. Dâvûd şöyle dua ederdi: *Ey Allah'im, geceleyn semadan yere inen her türlü günahattan beni koru. Allah'im, geceleyn semadan yere inen her türlü iyilikten bana pay ver.*” Ka'bu, duanın ardından etrafındakilere şöyle der: *Dilinizi bu duaya alıştırsın, kalplerinizle de onu hissedin.*”³⁴⁶

“Hz. Dâvûd şöyle demiştir: *“Rabbim bana dokuz şey emretti: Gizlide ve açıkta kendisinden korkmamı, kızgınlıkta ve hoşnutlukta adaleti, zenginlikte ve fakirlikte iktisatlı olmayı, benden alakayı kesene gitmemi, beni (bir şeyden) mahrum edene*

³⁴⁰ Taberi, a.g.e., I, 65–66, 75; İbnü'l-Esir, Kâmil, I, 14–15.

³⁴¹ *Kitâb-ı Mukaddes*, Tekvîn, 22/1–2.

³⁴² Ükberî, *el-İbâne, el-Kitâbu's-Sâlis, er-Red ale'l-Cehmiyye*, II, 311, no: 478, tah. Osman el-Esyûni, Riyâd, 1415.

³⁴³ İbn Ebî Şeybe, a.g.e., VIII, 121, I, 138; Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, I, 451, no: 680.

³⁴⁴ Fesevî, a.g.e., I, 434; Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, 178.

³⁴⁵ İbn Ebî Şeybe, a.g.e., VII, 73.

³⁴⁶ İbn Ebî Şeybe, a.g.e., VII, 59, VIII, 117.

aksine vermemi, bana zulmedeni affetmemi, ibret nazarıyla bakmamı, sustuğumda susmamın tefekkür olmasını, konuştuğumda konuşmamın zikir olmasını.”³⁴⁷

Bir gün Ka‘bu’l-Ahbâr, Hz. Ömer’in (23/644) bulunduğu mecliste Hz. Ömer ile arasına biraz mesafe koyunca bu hareketi hoş karşılanmaz. Bunun üzerine Ka‘b şöyle der: “*Ey Mü’minlerin Emîri, Lokmân’ın Hikmet’inde ve oğluna vasiyetinde şu yazılıdır: Yöneticinin yanında bulunduğu onunla arana bir kişilik boşluk bırak ki onun nezdinde senden daha itibarlı biri geldiğinde oraya oturabilsin. Aksi takdirde bu senin için bir kusur olur.*”³⁴⁸

Yahudilerin Babil sürgünü başlangıcında Danyal Peygamberin, gördüğü bir rüyayı zamanın yöneticisi Buhtunnasr’a anlatması ve aralarında geçen uzun konuşmalar.³⁴⁹

Hz. Peygamber’in sıfatlarının Tevrat ve diğer önceki ilâhî kitaplarda geçtiğine dair rivâyetler:

Yüce Allah, Hz. Muhammed’e (sallellâhü aleyhi ve sellem) hitaben şöyle buyurmuştur: “*Kulum, seni “mütevekkil ve muhtâr” olarak isimlendirdim.*”³⁵⁰

Muhammed (sav) in Tevrat’ta sıfatları şöylece yazılıdır:³⁵¹ “*Muhammed seçilmiş (muhtâr) kulum. Sert ve kaba biri olmayıp, çarşı pazarda çığırtkanlık yapmaz; kötülüğe kötülükle cevap vermez, aksine vazgeçer, affeder. Mekke’de doğacak Medîne’ye hicret edecek, hâkimiyeti Şam’da olacaktır.*” “*Hz. Muhammed’in sıfatlarını Tevrat’ta şu şekilde bulmaktayız: Ey Nebî, biz seni şâhid, müjdecî, korkutucu ve ümmîleri koruyucu olarak gönderdik. Sen kulum ve resûlümsün. Seni mütevekkil olarak isimlendirdim. Kaba, sert biri olmadığı gibi çarşı pazarda çığırtkanlık da yapmaz. Kötülüğe kötülükle cevap vermez, aksine vazgeçer, affeder. Yoldan çıkmış olan “millet”i lâ ilâhe illallâh sözüyle düzeltinceye kadar ruhunu kabzetmeyeceğim.*”³⁵²

“*Yüce Allah, cenneti eliyle yaratmış, Tevrat’ı eliyle yazmış ve Âdem’i eliyle yaratmıştır. Daha sonra cennete “Konuş” diye hitap edince cennet: “Mü’minler kendilikle kurtulmuştur” demiştir.*”³⁵³

“*Dâvûd’un Zebûr’unda şunlar yazılıdır: “Ben, kendisinden başka ilâh olmayan*

³⁴⁷ İbn Ebi’ d-Dünyâ, *Islâhu’l-mâl*, 99.

³⁴⁸ İbn Müflih, el-Makdisî, *el-Âdâbu’ş-Şer’iyye*, III, 544.

³⁴⁹ İbnü’l-Cevzî, *Muntazam*, I, 417–420.

³⁵⁰ Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-Târih*, III, 317.

³⁵¹ Hz. Peygamber’in Tevrat’taki sıfatlarıyla ilgili olarak şu an elimizde bulunan Tevrat’ta Ka‘b’in naklettiği ifadelerin benzeriyle karşılaşmaktayız. bkz. Tevrat, İşaya, 42/1–4.

³⁵² İbn Sa’d, *Tabakât*, I, 270–272. Peygamberiniz’in Tevrat’taki sıfatlarıyla ilgili olarak gerek İbn Sa’d’in eserinde, gerekse *Delâil* müelliflerinin eserlerinde detaylı bilgiler bulunmaktadır. bkz. Kivâmu’s-Sünne, *Delâilün-nübüvve*, IV, 1332–1336; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, I, 374–377.

³⁵³ Taberî, *Târih*, II, 18; Beyhakî, *el-Ba’s ve’n-nüşûr*, 137.

ve melikler meliki Allah'ım, meliklerin kalpleri elimdedir. Hangi kavim (bana) itaat üzere olursa yöneticilerini onlara rahmet kılarım. Hangi kavim de isyan ederse yöneticilerini onlara felaket kılarım. Kendinizi onların aracılıklarıyla uğraştırmayın ve onlara değil, bana tevbe edin ki kalplerini size ısındırayım.”³⁵⁴

“Hz. Muhammed'e (sallellâhü aleyhi ve sellem) verilen dört âyet vardır ki onlar Hz. Mûsâ'ya verilmemiştir. Hz. Mûsâ'ya verilen bir âyet vardır ki o da Hz. Muhammed'e verilmemiştir: Âyetler: “Lillâhi mâ fis-semâvâti ve-mâ fil-ard...” (Bakara, 2/284–286). (Hz. Mûsâ'ya verilen) âyet: Ey Allah'ım, şeytani kalplerimize girdirtme ve bizi ondan kurtar. Melekût, güç ve otorite, mülk, hamd, yeryüzü ve gökyüzü, zaman (herşey) ebediyen senindir.”³⁵⁵

“Yüce Allah'ın Tevrat'tan ilk olarak vahyettiği âyetler şunlardır: “De ki: Gelin, Rabb'inizin size (neleri) haram kıldığını okuyayım...” (En'âm, 6/151vd.).³⁵⁶

“Tevrat'ın başlangıcı, En'âm Sûresi'nin başlangıcıdır. Tevrat'ın son kısmı ise Hûd Sûresi'nin son kısmıdır.”³⁵⁷

Ka'b, zemzemden “Allah'ın Kitâb'ında (fi kitâbillâh)” söz edildiğini ve her derde deva olduğunun belirtildiğini söylemektedir.”³⁵⁸

“Tevrat'ta Yüce Allah'ın şöyle buyurduğunu bulmaktayım: “Yeryüzünde evlerim mescidlerdir. Bir müslüman güzelce abdest alıp da mescide gelirse Allah'ı ziyaret etmiş (gibi) olur. Ev sahibinin ziyaretçiye ikramda bulunması gerekir.”

Daha sonra Kur'ân-ı Kerim'i okuduğumda şu âyetle karşılaştım: “(O nûr) Allah'ın, yükseltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerdedir.” (Nûr, 24/36).³⁵⁹

“Tevrat'ta Muhammed'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) ümmetinin özelliği “Safvetü'r-Rahmân” olup onları: zâlim, muktesid ve sâbık” olmak üzere üçe ayırmıştır.” Ka'b, bu sözün ardından Fâtır, 35/32. âyeti okumuştur.³⁶⁰

“Hz. Dâvûd, fakirlerle oturmayı başkalarıyla oturmaya tercih eder, çokça ağlar ve şöyle dua ederdi: Ey Rabbim, fakirleri ve günahkârları başıyla, beni de onlarla beraber başıyla.”³⁶¹

“Kitâbullâh el-Münezzel'de şöyle yazılıdır: Her kim bütün düşüncelerini sadece Allah'a itaat noktasında yoğunlaştırırsa, Allah bu düşüncesine karşılık onun rızıkını göklere ve yere garanti ettirir. Böylelikle rızıkı Rabb'ine ait olmuş olur.”³⁶²

³⁵⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 108, 116.

³⁵⁵ İbn Hacer, *Bezlü'l-mâ'ûn fi fadli't-tâ'ûn*, 160 (Ebû Ubeyd'den naklen).

³⁵⁶ Taberâni, *el-Evâil*, 138.

³⁵⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 202; *Dârimî*, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 17.

³⁵⁸ Ahmed, *el-Câmi' fi'l-İlel*, II, 247; Abdurrezzâk, *Musannef*, V, 115–116, no: 9115–9116.

³⁵⁹ Ebû Dâvûd, *ez-Zühd*, 378–379, no: 483.

³⁶⁰ Beyhakî, *el-Ba's ve'n-nüşûr*, 61, no: 70; Hakîm et-Tirmizî, *Hatmi'l-Evliyâ*, 440, tah. Osmân Yahyâ, Beyrut: 1965.

³⁶¹ İbn Ebî'd-Dünyâ, *er-Rikkatu ve'l-bükâ*, 255, no: 388.

³⁶² Ebû Dâvûd, *ez-Zühd*, 377, no: 480; isnâdındaki irsâlden dolayı zayıftır.

“Allah’ın Kitâbı’nda şunları bulmaktayım: Ana babası kendisini çağırdığında onlara kulak asmazsa, bir şey yapacağına dair söz verip de sözünü tutmazsa, kendisinden bir şey istediklerinde vermezse, güvenilirip de ihanet ederse ana babasına asi olmuş olur.”³⁶³

Ka‘b, Mûsâ’ya denizi yaran Allah’a yemin ederek Tevrat’ta şunları kayıtlı olduğunu söylemiştir: “Ey Âdemoğlu, Rabb’inden kork, ana babana iyilik yap ve sıla-i rahmi gözet ki Rabbin ömrünü uzatsın, işlerini kolaylaştırsın, zorlukları senden uzaklaştırsın.”³⁶⁴

“Tevrat’ta şöyle yazılıdır: “Âlime karşı insanların en ilgisizi komşu(su)dur.”³⁶⁵

“Kitâb’da, üç grup insana saygılı davranmamızın, kıymet vermemizin ve meclislerde onlara yer açmamızın üzerimize borç olduğunu bulmaktayız: Yaşlıya, yöneticiliğinden dolayı sultana ve Kitâb’ı ezberlemiş olana.”³⁶⁶

“Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Sihir yapan ve yaptıran, kehanet işiyle uğraşan ve kehanet yaptıran, (kimi şeyleri) uğursuz sayan ve uğursuzluğa inanan benim kulum değildir. Asıl kullarım bana îmân edip tevekkül edenlerdir.”³⁶⁷

Abdullah b. Amr (65/684) ile Ka‘bul-Ahbâr arasında geçen uğur ve uğursuzlukla ilgili konuşmada İbn Amr’ın söylediği şu sözlerin aynen Tevrat’ta da bulunduğunu Ka‘b belirtmektedir: “Allâhümme lâ tayra illâ tayrûke, ve-lâ hayra illâ hayrûke ve-lâ rabbe gayrûk ve-lâ havle ve-lâ kuvvet illâ bi-ke.”³⁶⁸

“Yüce Allah’ın peygamberlerine vahyettiği kitapların birinde şunu okudum: “Hediye, hâkimin gözünü kör eder; halim (sabırlı) adamın aklını bozar.”³⁶⁹

“Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Hastalığı da sağlığı da veren benim.”³⁷⁰

“Yüce Allah Beytü’l-Makdis’e hitaben şöyle buyurmuştur: “Sen şehirlerarasında cennetim, kutsal mekânım ve en seçkin yersin. Sende oturan rahmetimi kazanır, senden çıkıp giden ise gazabımı çeker.”³⁷¹

“Tevrat’ta yazılı olduğuna göre Yüce Allah Beytü’l-Makdis’e³⁷² hitaben şöyle buyurmuştur: “Sen, en alttaki arşımsın. Senden semaya yükselinir. Yeryüzü hep

³⁶³ Abdullâh b. Vehb, *el-Câmi’ fi’l-hadis*, 13, 19–20; Beyhakî, *Şu‘abu’l-îmân*, VI, 198 no: 7894.

³⁶⁴ Abdullâh b. Vehb, *a.g.e.*, 14; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 97.

³⁶⁵ Buhârî, *el-Künâ*, 70, no: 655; İbn Müflih el-Makdisî, *el-Âdâbu-ş-şer’iyye*, II, 101.

³⁶⁶ Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-Târih*, III, 515; Hatîb Bağdadî, *el-Câmi’ li Ahlâki’r-Râvi ve Âdâbi’s-Sâmi’*, I, 271, no: 291, tah. M. Accâc el-Hatîb, Beyrut: 1991/1412.

³⁶⁷ Ma‘mer b. Râşid, *Câmi’*, XI, 211, no: 20350; Beyhakî, *Şu‘abu’l-îmân*, II, 64, no: 1176.

³⁶⁸ Abdullâh b. Vehb, *a.g.e.*, 110–111; İbn Sa‘d, *Tabakât*, IV, 203; Beyhakî, *Şu‘abu’l-îmân*, II, 65.

³⁶⁹ Câhız, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, II, 632, tah. Hasan Sendûbî, Beyrut: 1414/1993; Abdülkadir eş-Şeybânî, *el-Mutemed fi Fikhi’l-İmâm Ahmed*, II, 514, tah. A. Baltacı-M. V. Süleymân, Mekke, 1412/1992.

³⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Câmi’ fi’l-İlel*, II, 144; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 422.

³⁷¹ İbnü’l-Cevzi, *Fedâilü’l-Kuds*, 94–95.

³⁷² Bir sonraki rivâyette “Beytü’l-Makdis’teki Sahra’ (kaya)ya.”

senin altından başlayarak genişletildi. Dağ başlarında görülen tatlı su senin altından kaynağını alır.”³⁷³

Cuma icabet saatiyle ilgili olarak Ebû Hureyre (58/678) ve Ka'bu'l-Ahbâr arasında geçen konuşmada, Ka'b'ın konuyla ilgili bilgi yanlısını Tevrat'ı tekrar okumasıyla giderdiği belirtilmektedir. Buna göre Tevrat'ta cuma icabet saatiyle ilgili bilgi bulunmaktadır.³⁷⁴

“Yüce Allah, Hz. Mûsâ'ya vahyettiği Kitâb'da, Medîne'ye hitaben şöyle buyurmuştur: “Ey Tayyibe, ey Tâbe, ey Miskîne, hazineleri kabul etme; senin topraklarını diğer şehirlere üstün kılacağım.”³⁷⁵

“Ka'bu'l-Ahbâr, Tevrat'ta geçtiğini söylediği İsrailoğullarından bir kralın özellikleriyle Hz. Ömer arasında bir benzerlik kurarak Hz. Ömer'i Tevrat'ta bulunduğunu söylemiştir.”³⁷⁶

Ka'b'ın; “Gökyüzü sultanından yeryüzü sultanının başına geleceklere dikkat” sözüne Hz. Ömer şu cümlesiyle bir ilave yapar: “Nefsini hesaba çekenler hariç.” Ka'b, Hz. Ömer'in bu sözüyle Tevrat'taki ifade (âyet) arasında bir harf farkı bile olmadığını söyler.”³⁷⁷

“Kitâbullâh el-Münezzel'de şöyle yazılıdır: Kendilerine “el-Emele” denilen ve ellerinde ineğin kuyruğu gibi kamçılar bulunan bir kavim (gelecektir). Onlar cennetin kokusunu koklayamayacaklardır.”³⁷⁸

“Yeryüzünde her bir karış toprak üzerinde olan ve olacak her şey Tevrat'ta yazılıdır.”³⁷⁹

“Mehdî'yi peygamberlerin kitaplarında (“Esfârul-Enbiyâ”) şöyle bulmaktayım: “Onun ilminde, amelinde ve hükmünde ne zulüm, ne de zorbalık vardır.”³⁸⁰

Ka'bu'l-Ahbâr'ın semâvî kitaplardan yaptığı nakillere dair Re'su'l-Câlût³⁸¹ adlı biri şunları söylemektedir: “Eğer Ka'b size; “Bu Tevrat'ta şöylece yazılıdır” derse bilin ki kesinlikle size yalan söylemektedir. Her ne kadar Tevrat sizin kitabınız (Kur'an) gibiyse de sizin kitabınız daha kapsayıcıdır (Câmi'un). (Kur'an'da):

³⁷³ İbnü'l-Cevzi, a.g.e., 145–147.

³⁷⁴ Muvatta, Cuma, 16; Ahmed b. Hanbel, II, 486; İbn Abdilberr, Temhîd, 23/168–169.

³⁷⁵ İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, IV, 574 (Fedâilu'l-Medîne bahsinde). Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (277/842), Müsned, no: 761'de Resûlullâh'ın Medîne'yi Tayyibe şeklinde isimlendirdiği rivâyeti; Ahmed b. Hanbel, V, 106 ve Müslim, Hac, 491'de Yüce Allah'ın Medîne'yi Tâbe ve Tayyibe diye isimlendirdiği rivâyetleri yer almaktadır.

³⁷⁶ Taberî, Târih, IV, 191–192; İbn Asâkir, Târih, 53/344–345, 365–366.

³⁷⁷ Dârimî, er-Red ale'l-Cehmiyye, 59–60; Beyhakî, Şu'abu'l-İmân, VI, 23–24, no: 7393; İbn Müflih el-Makdisî, el-Âdâbu's-şer'iyye, I, 264.

³⁷⁸ İbn Ebî Şeybe, a.g.e., VIII, 700–701. Ka'b, sözün devamında el-Emele'yi silahlı kişi/polis/olarak izah etmektedir.

³⁷⁹ Heysemî, Mecma'u'z-Zevâid, VII, 264.

³⁸⁰ Ebû Amr ed-Dânî, es-Sünenü'l-Vârîde, V, 1061–1062, no: 582.

³⁸¹ Re'su'l-Câlût, Abdulmelik b. Mervân döneminde yaşamış olan bir yahudi bilginidir. bkz. İbn Sa'd, Tabakât, V, 112–113; Zehebî, Siyer, III, 291.

“Göklerde ve yerde olan her şey Allah’ı tespih eder” (Hadîd, 57/1), denildiği halde Tevrât’ta: “Kuşlar ve ağaçlar Allah’ı tespih eder” (denilmektedir). Ka ‘b’in İsrailoğulları peygamberlerinden ve onların ashâbından tahdîs (sözler nakl)etmesi, sizin, Peygamberiniz ve ashâbından tahdîs (hadîs nakl)etmeniz gibidir.”³⁸²

Ka‘bu’l-Ahbâr’ın semâvî kitaplardan yaptığı nakillere karşı dikkatli olmak gerekmektedir. Aşağıda verilen rivâyette görüldüğü üzere, Ka‘b kimi zaman, hayal ürünü ve kızzınlık sonucu söylediği anlaşılan konuşmalar yapabirmiştir:

Bir deniz seyahatinde Muhammed b. Ebî Huzeyfe, Ka‘b’a bindikleri gemiyi de Tevrat’ta bulup bulamadığını sorunca Ka‘b öyle cevap verir: “Tevrat’ı hor görme (onunla alay etme). Çünkü o (da) Allah’ın kitabıdır. Onda (da) gerçek (hak sözler) vardır.” Bunun üzerine Muhammed b. Ebî Huzeyfe, iki defa daha aynı soruyu sorunca Ka‘b sinirlenip şunları söyler: “Hayır, ancak Tevrat’ta Kureyşli asi bir gencin, eşeğin yularından fırlayıp çıkması gibi fitneye atılacağını bulmaktayım. (Allah’tan) kork, sakın ola ki sen o genç olmayasın.”³⁸³

C. Ka‘bu’l-Ahbâr’ın Tevrât Ve Diğer Semâvî Kitaplara Bakış Açısı Ve Semâvî Kitaplardan Yaptığı Nakillerin Değeri

1. Ka‘b’in Tevrât ve Diğer Semâvî Kitaplara Bakış Açısı

Ka‘bu’l-Ahbâr’ın, eski semâvî kitaplardan veya yahudiliğe ait dinî kitaplardan nakillerde bulunmasıyla ilgili olarak Zehebî (748/1347), onun, bu kitapları çok iyi bildiğini ve bu kitaplardaki doğru bilgileri yanlışlarından ayırt edebilecek bir zevke (yeteneğe, bilgiye) sahip olduğunu belirtmektedir.³⁸⁴ Ayrıca Zehebî, Ka‘b’in yanında Tevrât’ın muharref olmayan bir nüshası bulunduğuna işaret eden Ka‘b’a ait bir sözü örnek göstererek, onun bu bilgileri Tevrât’ın böyle bir nüshasından aktardığını ima etmektedir.

Ancak bu tür bir bilgi ve yorum bizzat Kur’ân-ı Kerimle çelişeceği³⁸⁵ gibi, aşağıda İbn Abbâs’dan (68/687) nakledeceğimiz sözle de tenakuz arz etmektedir. İbn Abbâs, Ka‘b’a şunları söyler: “Sana bazı konularla ilgili sorular soracağım. Ancak bana tahrîf edilmiş kitap(lar)dan ve insanların yorumlarından cevap vermeyeceksin. Ve eğer bilmiyorsan “Bilmiyorum” diyeceksin.”³⁸⁶

³⁸² İbn Asâkir, *Târîh*, 50/171; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 484. Bir makalede (Veli Atmaca, *Hadîste İsrâiliyât’a Bakış I*, Harran ÜİFD, sayı 2, s. 373, Ş. Urfa, 1996), Re’su’l-Câlût’un bu sözünün İbn Hacer’e nisbeti, *İsâbe*’deki bölümün doğru okunmamasından kaynaklanmaktadır.

³⁸³ Lafız farklılıklarıyla, İbn Ebî Şeybe, *a.g.e.*, VIII, 616; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, I, 83; Zehebî, *Siyer*, III, 481; İbn Ebî Şeybe, *Târîhü’l-Medîne*, III, 1117–1118; Heysemî, *Mecma’u’z-zevâid*, VII, 231, 467–468.

³⁸⁴ Zehebî, *Siyer*, III, 490, 493–494; Zehebî, *Tehzibu Siyer*, I, 118.

³⁸⁵ en-Nisâ, IV, 46; Bakara, II, 75; Mâide, V, 13, 41.

³⁸⁶ Makrizî, *K.el-Mukaffa’l-Kebîr*, IV, 503.

Beyhakî ise, Ka'b'in tahrîf edilmiş Tevrât'tan yaptığı nakillerin, İslâm'ın kaynaklarına uygun olmadığı takdirde bizi bağlamayacağını belirtmektedir.³⁸⁷

İbn Abbâs'ın az önce aktardığımız sözüne istinaden Ka'b'in tahrîf edilmemiş bir Tevrat nüshasından nakillerde bulunduğunu söylemek³⁸⁸ isabetli değildir. Çünkü bu iddianın ispatı için böyle bir Tevrât nüshasının bulunması ve Ka'b'in elimizdeki nakilleriyle karşılaştırılması gerekir. Bu ise muhal görünmektedir.

İbn Abdilberr'in (465/1071) Hilâl b. Yisâf'dan nakline göre Ka'b, cuma gününün faziletiyle ilgili olarak şunları söylemektedir: *“İnsanlar ve cinler hariç bütün mahlûkat o gün (cuma günü) ürperirler. O gün iyilikler(in sevabı) kat be kat (verilir). O gün (aynı zamanda) kıyamet günüdür. Habere göre Hz. Âdem o gün yaratılmış, yeryüzüne o gün indirilmiş ve o gün tevbesi kabul edilmiştir. Bu(nlar), Allah'a hamdolsun, kendisinde tahrîf ve tebdîlin caiz (sözkonusu) olmadığı “vahyedilmiş metin (bi nassi't-tenzil)” ile sabittir. Ancak bunların cuma günü olduğu Kur'ân'da yer almaz.”*³⁸⁹

Ka'b'in bu konuşmasında geçen “vahyedilmiş metin (bi nassi't-tenzil)” ifadesiyle kastının Tevrât olduğunu, cuma icabet saatiyle ilgili tartışmadan³⁹⁰ anlamaktayız. Zira bu tartışmada Ka'b, cuma icabet saatinin her cuma günü olup olmadığını Tevrât'a birkaç kez müracaatından sonra farketmiştir. Bu rivâyetten hareketle Ka'bu'l-Ahbâr'ın, Kur'ân-ı Kerim'den önce vahyedilen kitapları -en azından Tevrât'ı- tebdîl ve tahrîf edilmemiş olarak telakki ettiğini ve bu kanaatinden olsa gerek, gönül rahatlığıyla önceki semâvî kitaplardan nakiller yaptığını söyleyebiliriz. Böyle bir telakki ve davranış tarzı ise bizzat Kur'ân-ı Kerim'le tenakuz arz etmektedir.³⁹¹ Bundan daha vahim olanı ise böyle bir anlayışa sahip bir Müslümanın, açık Kur'ân naslarını reddetme gibi inanç bakımından sakıncalı bir duruma düşmesidir.

Zehebî'nin (748/1347) İbn Ebî Hayseme'nin (279/892) *Târih*'inden rivâyetine göre Ka'b, bu evsaftaki bir Tevrât nüshasını babasından tevarüs etmiştir. Daha sonra ölümüne yakın bir zamanda kendi ifadesiyle o Tevrât nüshasını uzak bir denizin derinliklerine attırarak imha etmiştir. Ka'b'a göre o Tevrât nüshası, Yüce Allah'ın Hz. Mûsâ'ya indirdiği şekliyle kalmış, tağyîr ve tebdîl edilmemiş bi nüshadır. Ka'b, o nüshada yazılı olanlara güvenilmesinden çekindiğini ifade ederek, etrafında bulunanlara;³⁹² kelime-i tevhîdi söylemelerini ve ölümlerine de onu telkîn etmelerini tavsiye eder.

Zehebî, Ka'b'in sözlerinin ardından şu yorumu yapar: *“Ka'b'ın bu sözü, o nüshanın tağyîr ve tebdîl edilmediğine delalet eder. Onun dışındaki (nüsha)lar ise*

³⁸⁷ Dârimi, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, 178/ d. not 4, muhakkikin dipnotunda.

³⁸⁸ Hıdır, *a.g.e.*, 356.

³⁸⁹ İbn Abdilberr, *Temhîd*, 23/40.

³⁹⁰ İbn Abdilberr, *a.g.e.*, 23/38-42.

³⁹¹ bkz. el-Bakara, II, 75; Nisâ, IV, 46; Mâide, V, 13, 41.

³⁹² Bu rivâyetten önceki rivâyetten anlaşılacağına göre yahudi bilginlerine.

böyle değildir. Ancak bugün için herhangi bir kimse Tevrât'ın Hz. Mûsâ'ya indirildiği şekliyle durduğuna inanarak, ondan bir bilgiyle ihticacın mümkün olduğunu düşünüp ondan nakilde bulunursa, bu doğru olmaz.”³⁹³ Zehebî'nin kendi çağı ve sonrası için mümkün görmediği bu durumun Ka'b için nasıl mümkün olduğunu izah etmek güçtür. Zira böyle bir iddia bizzat Kur'an'la çelişmektedir. Bu rivâyetten de anlaşıldığına göre Ka'bu'l-Ahbâr, Tevrât'ın tebdîl ve tağyîr edilmediği kanaatindedir.

Kevserî ve Muallimî³⁹⁴ Ka'b'a nisbet edilen haberlerin çoğunun onun adına uydurulduğunu söylemekte ve buna örnek olarak -Tevrât'ın âhiretle ilgili bilgiler içermemesine rağmen- Ka'b'ın âhiretle ilgili nakillerini göstermektedir.³⁹⁵ Kevserî ve Muallimî'nin bu iddiaları iki yönden tutarlı değildir:

a. Ka'b adına haberler uydurulduğunun, bir tek örnekle dahi ölse göstermesi gerekir. Böyle bir ispat için de Ka'b'a nisbet edilen haberlerin isnâdlarındaki ricâlin tek tek incelenmesi ve durumlarının cerh-ta'dîl açısından belirtilmesi zorunludur.

b. Ka'b'ın âhiretle ilgili nakillerinin tamamı Tevrat'tan değildir. Hatta çoğu kez Ka'b, kaynak belirtmeden bu bilgileri aktarır.³⁹⁶ Aynı zamanda şu anda mevcut olan Tevrat'a bakarak, Tevrat'ın uhrevî konulara değinmediğini söylemek yanlış olur.

Muasır müelliflerden Reşid Rızâ ise Ka'b'ı, yahudi kitaplarında yer almayan bilgileri onlara mal ederek veya o kitaplardaki bilgileri tahrîf ederek nakletmekle itham etmektedir.³⁹⁷ Ancak bu iddianın ispatı için yahudi dini kitaplarındaki bilgilerle, Ka'b'ın nakillerinin karşılaştırılması gerekir. İslâm dünyasında Ka'b'ın rivâyetlerinin tamamının yer aldığı ve bu bilgilerin yahudi dinî kitaplarıyla karşılaştırıldığı bir esere tesadüf edemedik.

Ebû Reyve'nin kitabına reddiye olarak hazırladığı eserinde Ebû Şehbe ise, Ka'b'ın nakilleri arasında bulunan yalan ve asılsız haberlerin bizzat Ehl-i Kitâb tarafından tahrîf ve tebdîl edilmiş olan semâvî kitaplardan ve onların diğer dinî kitaplarından kaynaklandığını söylemektedir.³⁹⁸

³⁹³ Zehebî, *Siyer*, III, 494; Zehebî, İbn Ebî Hayseme'nin Ka'b'ın bu sözünü Hüdbe- Hemmâm - Şehr tarihiyle rivâyet ettiğini, Şehr'in ise Ka'b'ı idrâk etmediğini belirtir.

³⁹⁴ Kevserî, *Makalât*, 126. Aynı iddia için bkz. Hıdır, *a.g.e.*, 356; Muallimî, *Envâr*, 99.

³⁹⁵ Ayrıca Şu'ayb el-Arnâût da kitaplarda Ka'b'a nisbet edilen her sözün bizzat Ka'b tarafından söylendiğinin kesin olmadığını; yalancıların, Ka'b'ın söylemediği birçok şeyi, vefatından sonra, ona nisbet ettiklerini belirtir. bkz. Zehebî, *Siyer*, III, 490 dipnotta.

³⁹⁶ Örnek olarak bkz. Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, VIII, 237-238; Abdullâh b. Vehb, *el-Câmi'*, s. 25, 33; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 271.

³⁹⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 9, VIII, 356-449, IX, 190, 47-476. Reşid Rıza, (4/268'de) Tevrat'ı okuduğunu ancak Ka'b ve Vehb'e nisbet edilerek rivâyet edilen Tevrat kaynaklı bilgileri orada bulamadığını belirtmektedir.

³⁹⁸ Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafaa'sı*, I, 144-145.

Ka'b ve onun gibi isrâîlî rivâyetlerle meşhur olan zevatın, bütün rivâyetlerinin, velev ki bunları destekleyen başka rivâyetler bulunsa bile, tamamının uydurma ve yanlış olduğu iddiası³⁹⁹ ise aşırı ve ciddiyetten uzak bir iddiadır.

Mudetil İslâm âlimleri bu konuda orta bir yol takip ederek isrâiliyât türü haberlere temkinli yaklaşmış, İslâm'a açıkça zıt bilgiler içeren rivâyetleri reddetmede duraksamamış, böyle olmayan rivâyetleri ise kimi kez eleştirmişler, kimi kez de sükût etmişlerdir.⁴⁰⁰

2. Ka'b'ın “Mektûbun fi't-Tevrât, Kara'tü fi't-Tevrât” Sözlerinin Değeri

Ka'b'ın “mektûbun fit-Tevrât, kara'tü fit-Tevrât, ecidu fit-Tevrât” gibi ifadelerle başlayan, semâvî kitaplardan yaptığı nakillerin hepsi olmasa da en azından bir bölümünün mevcut Kitâb-ı Mukaddes'te olduğunu görmekteyiz.⁴⁰¹

Ancak İbn Hacer (852/1448), Re'su'l-Câlût⁴⁰² adlı birinin şöyle dediğini nakletmektedir: “Eğer Ka'b size “Bu, Tevrât'ta şöylece yazılıdır” derse bilin ki kesinlikle size yalan söylemektedir. Her ne kadar Tevrât sizin kitabınız (Kur'ân) gibiyse de sizin kitabınız daha kapsayıcıdır (Câmi'un). (Kur'ân'da); “Göklerde ve yerde olan her şey Allah'ı tesbih eder”⁴⁰³ (denildiği halde), Tevrât'ta “Kuşlar ve ağaçlar Allah'ı tesbih eder” (denilmektedir). Ka'b'ın İsrailoğulları peygamberlerinden ve onların ashâbından tahdîs (sözler nakl)etmesi, sizin, Peygamberiniz ve ashâbından tahdîs (hadîs nakl)etmeniz gibidir.”⁴⁰⁴

Buna göre Ka'b'ın bu tür ifadelerle başlayan semâvî kitaplardan yaptığı nakillerin ihtiyatla karşılanması gerekir. Ka'b'ın, yukarıda belirtilen cümlelerle başlayan semâvî kitaplardan yaptığı nakillerin bir bölümünün ise tamamen hayal ürünü ve aşağıdaki örnekte olduğu gibi bir kızgınlık sonucu Ka'b tarafından uydurulduğunu görmekteyiz: Bir deniz seyahatinde Muhammed b. Ebî Huzeyfe, Ka'b'a, bindikleri gemiyi de Tevrât'ta bulup bulamadığını sorunca Ka'b şöyle cevap verir: “Tevrât'ı hor görme (onunla alay etme), çünkü o (da) Allah'ın kitabıdır. Ve onda (da) gerçek (hak sözler) vardır.” Bunun üzerine Muhammed b. Ebî Huzeyfe, iki defa daha aynı soruyu sorunca Ka'b sinirlenip şunları söyler: “Hayır, ancak Tevrât'ta Kureyşli asi bir gencin, eşeğin yularından fırlayıp çıkması gibi

³⁹⁹ bkz. Ebû Reyeye, a.g.e., 121 vd.

⁴⁰⁰ bkz. Subhi es-Salih, *Hadîs İlimleri*, 174; diğer bazı âlimlerin görüşleri için bkz. Özcan Hıdır, a.g.e., 7–10, 218–219.

⁴⁰¹ Meselâ dünyanın ömrü için, bkz. *Kitâb-ı Mukaddes*, Tekvîn 5/5; kâinatın ve diğer varlıkların yaratılış günleri ve yaratılışın başlangıç günü için bkz: *Zekvîn*, I, 4, 12, 18, 21, 31.

⁴⁰² Re'sü'l-Câlût için bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 112–113; Zehabi, *Siyer*, III, 291. Abdülmelik b. Mervân döneminde yaşamış olan bir yahudi bilginidir.

⁴⁰³ *Hadîd*, 57/1.

⁴⁰⁴ İbn Asâkir, *Târih*, 50/171; İbn Hacer, *İsâbe*, V, 484. Bir makalede (Veli Atmaca, *Hadîste İsrâiliyât'a Bakış I*, Harran Ü. İFD., sayı 2, s. 373, Ş. Urfa, 1996), Re'su'l-Câlût'un bu sözünün İbn Hacer'e nisbeti, *İsâbe*'deki bölümün doğru okunmamasından kaynaklanmaktadır.

fitneye atıldığını bulmaktayım. (Allah'tan) kork, sakın ola ki sen o genç olmayasın.”⁴⁰⁵

3. Ka'bu'l-Ahbâr'ın Bilgi Birikiminin Tarih, Coğrafya ve Semâvî Dinler Açısından Değeri

Ka'bu'l-Ahbâr, semâvî kitaplar ve cüzlerle haşır neşir; unutulmuş ve gizli kalmış bilgileri gün yüzüne çıkararak ve birçok tarihî yer ve olaylara işaret eden bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁰⁶

Ka'b, aynı zamanda tarih, dünyanın ömrü, yaratılış, mukaddes mekânların faziletleri gibi birçok konuya dair rivâyetlerin dayandığı ilk kişidir.⁴⁰⁷

Araplar, yeryüzünün büyüklüğü, denizler, bazı nehirlerin cennet veya cehennem nehirleri oldukları vb. coğrafik ve uhrevî (eskatolojik) konulara dair bilgileri Ka'b ve Vehb (110/728) gibi yahudi asıllı bilginlerden edinmişlerdir.⁴⁰⁸

D. Ka'bu'l-Ahbârın, Tevrât Ve Diğer Semâvî Kitaplarla Kur'ân-ı Kerîm Arasında Yaptığı Mukayeseler

“Hz. Muhammed'e dört âyet verilmiştir ki onlar Hz. Mûsâ'ya verilmemiştir: âyetler: “Lillâhi mâ fissemvâvâti ve-mâ fi'l-ard ...” (Bakara, 2/284–286).

(Hz.Musa'ya verilen âyet): Ey Allah'ım şeytanı kalplerimize girdirme bizi ondan kurtar. Melekût, güç ve otorite, mülk, hamd, yeryüzü ve gökyüzü, zaman (herşey) ebediyen senindir.”⁴⁰⁹

“Yüce Allah'ın Tevrât'tan ilk olarak vahyettiği âyetler şunlardır: “De ki: Gelin, Rabb'inizin size (neleri) haram kıldığını okuyayım...” (En'âm, 6/151vd.).⁴¹⁰

“Tevrât'ın başlangıcı, En'âm Sûresi'nin başlangıcıdır. Tevrât'ın son kısmı ise Hûd Sûresi'nin son kısmıdır.”⁴¹¹

“Tevrât'ta: “yeryüzünde evlerim mescidlerdir. Bir müslüman güzelce abdest alıp da mescide gelirse Allah'ı ziyaret etmiş (gibi) olur. Ev sahibinin ziyaretçiye ikramda bulunması gerekir.” diye yazılıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de ise: “(O nûr) Allah'ın, yükseltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerdedir.” (Nûr, 24/36) diye yazılıdır.⁴¹²

⁴⁰⁵ Lafız farklılıklarıyla İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 616, no: 159; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, I, 83, no: 117; Zehebî, *Siyer*, III, 481; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, VII, 231, 467–468; İbn Şebbe, *Târihu'l-Medîne*, III, 1117–1118.

⁴⁰⁶ Ebû Nuaym, *Hilye*, V, 364.

⁴⁰⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 823; Ebû Hamde, *Fi'l-Ubûri'l-Hadâri*, 6.

⁴⁰⁸ Krachkovski, I. I. (v. 1951), *Târihu'l-Edebi'l-Coğrafi'l-Arabî (Istoria Arabskoi Greograficheskoj Literatüry)*, Rusça'dan Arapça'ya çev. Salahaddin Osman Haşim, Beyrut: 1408/1987, 60.

⁴⁰⁹ İbn Hacer, *Bezlül-mâ'ûn fi Fadli't-Tâ'ûn*, 160, (Ebû Ubeyd'den naklen).

⁴¹⁰ Taberânî, *el-Evâil*, 138.

⁴¹¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 202; Dârimî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 17.

⁴¹² Ebû Dâvûd, *ez-Zühd*, 378–379, no: 483.

Tevrât'ta: "Yüce Allah semâdakilere, bir kimseyi sevdirmedikçe yeryüzündekiler o kimseye sevgi besleyemez. Semâdakiler sevince, o sevgi yeryüzüne de iner. Aynı şekilde semadakilere bir kimseye nefret ettirmedikçe o kimseden kimse nefret edemez. Semadakilere nefret edince, o nefret yeryüzüne de iner" diye yazılıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de ise: "İmân edip iyi işler yapanlar için Rahmân (olan Allah), (gönüllerde) bir sevgi yaratacak (onları herkese sevdirecek)tir" (Meryem, 19/96).⁴¹³

"Kur'ân-ı Kerîm'de bu ümmetin sıfatları şu şeklide kayıtlıdır: "Sonra kitabı kullarımız arasında seçtiklerimize miras verdik. Onlardan kimi nefesine zulmedenler (zâlim): kimi orta yolda gidendir (muktesid); kimi de Allah'ın izniyle hayırlarda öne geçendir (sâbık). İşte büyük lütuf budur" (Fâtır, 35/32).

Tevrat'ta ise: "Muhammed (sav)'in ümmetinin sıfatı "Safvetü'r-Rahmân" olup onları: zâlim, muktesid ve sâbık olmak üzere üçe ayırmıştır."⁴¹⁴

Ka'bu'l-Ahbâr'ın anlattığına göre Kur'ân'da bütün "Ey imân edenler" şeklindeki hitaplar, Tevrât'ta "Ey fakirler" olarak gelmiştir.⁴¹⁵

Kisâi'nin (189/804) rivâyet ettiği⁴¹⁶ ve Ka'bu'l-Ahbâr ile İbn Abbâs (68/687) arasında cereyan eden uzun bir konuşmada; Ka'b'ın, Yüce Allah'ın Hz. Mûsâ'ya hitaben buyurduğunu söylediği cümlelere karşılık olarak İbn Abbâs da Kur'ân-ı Kerîm'den âyetlerle nazîrelerine işaret etmektedir:

"Ey Mûsâ, ben kendisinden başka ilâh olmayan Allah'ım. Bana ibadet et, hiçbir şeyi bana ortak koşma. Çünkü kim şirk koşarsa onu ateşe atarım."

İbn Abbâs: Kur'ân-ı Kerîm'de bunun nazîresi şu âyetlerdir: "Bana ve ana babana şükret, dönüş banadır. Eğer onlar seni, hakkında bir bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için zorlarsa, onlara itaat etme, ..." (Lokmân, 31/14-15).

"Ey Mûsâ, haksız yere hiçbir nefsi öldürme. Eğer aksini yapacak olursan yeryüzü ebediyen sana dar olur."

İbn Abbâs: Bunun Kur'ân'daki dengi şu âyettir: "Her kim bir mü'mini kasden öldürürse, cezası ebedî kalacağı cehennemdir" (Nisâ, 4/93).

"Ey Mûsâ, başkasının malını çalma. Aksi takdirde dünyada da âhirette de azabını çekersin."

İbn Abbâs: Bunun Kur'ân'daki dengi şu âyettir: "Hırsızlık yapan erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'dan bir ceza olarak ellerini kesin. Allah daima üstündür, hüküm ve hikmet sahibidir." (Mâide, 5/38).

"Ey Mûsâ, komşunun hanımıyla zina yapma." İbn Abbâs: Bunun Kur'ân'daki dengi şu âyettir: "(Savaştta tutsak olarak ellerinize geçen(cariye)ler müstesna, evli kadınlar(la evlenmeniz)da haramdır..." (Nisâ, 4/24).

⁴¹³ Ebû Dâvûd, *ez-Zühhd*, 378-379, no: 483.

⁴¹⁴ Beyhakî, *el-Ba's ve'n-Nüşûr*, 61, no: 70; Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-Evliyâ*, 440.

⁴¹⁵ Şa'rânî, *İslâm'da Kardeşlik Hukukununun Esasları*, 56, ter. Hamit Eker, İstanbul: 1983.

⁴¹⁶ Kisâi, *Kıyasu'l-Enbiyâ*, 62.

“Ey Mûsâ, kendin için istediğini insanlar için de iste. Kendin için hoşlanmadığın bir şeyi insanlar için de isteme.”

İbn Abbâs: *Bunun Kur’ân’daki dengi şu âyettir: “Muhakkak mü’minler kardeşlerdir. Kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah’tan korkun ki size rahmet edilsin.”* (Hucurât, 49/10).

“Ey Mûsâ, (kesilirken) ismimin anılmadığı (hayva)ndan yeme.”

İbn Abbâs: “*Bunun Kur’ân’daki dengi şu âyettir: “(Kesilirken) üzerine Allah’ın adı anılmayan (hayvan)lardan yemeyiniz...”* (En’âm, 6/121).

“Ey Mûsâ, cumartesi günü bana ibadet için diğer şeyleri bırak. Ailenin hepsi de bıraksınlar. Çünkü (o gün) benim katımda şerefli bir gündür.”

İbn Abbâs: *Bunun Kur’ân’daki dengi şu âyettir: “İçinizden cumartesi günü (avlanma yasağı)nı çiğneyenleri elbette bilmişizdir...”* (Bakara, 2/64).

E. Ka‘b’a Ait Olduğu Halde Resûlullah’a Nisbet Edilen Sözler (Maktû‘ Hadis- Merfû‘ Hadis Münasebeti)

Ka‘bu’l-Ahbâr’a ait sözlerin tetkiki meselesi hadîs tarihinde tasnîf dönemiyle birlikte gündeme gelmiştir.⁴¹⁷ İbn Hazm (463/1071), Ka‘bu’l-Ahbâr’a ait sözlerin Peygamber’e sallallâhu aleyhi ve selem- merfû‘ olarak isnâd edilmesinin, Resûlullah’tan sallallâhu aleyhi ve selem- nakledilen hadislerle Ka‘bu’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih (110/728) gibi Ehl-i Kitâb mühtedilerinin sözlerini birbirinden ayırt edemeyen (aklını kullanamayan) kişilerden kaynaklandığını belirtmektedir.⁴¹⁸

Ebû Hureyre’nin (58/678) râvilerinden Büsr b. Sa‘îd (100/719), bu durumun sebebini şöyle açıklamaktadır. “*Hadis ezberleme konusunda Allah’tan korkunuz. Allah’a yemin olsun ki bizler Ebû Hureyre’nin meclislerinde otururken o bize Resûlullah’tan sallallâhu aleyhi ve selem- hadis rivâyet eder ve Ka‘b’ın sözlerinden de anlatırdı. Ebû Hureyre gittikten sonra bizimle beraber o meclislerde oturanlardan bazıları Resûlullah’ın hadîsini Ka‘b’a, Ka‘b’ın sözünü de Resûlullah’a isnâd ederlerdi.*”⁴¹⁹

Aslında Ka‘bu’l-Ahbâr’ın sözü olduğu halde Resûlullah’a sallallâhu aleyhi ve selem- nisbet edilen (merfû‘ olarak rivâyet edilen) sözlerden tespit edebildiklerimiz şunlardır:

1. “*Kim bir defa tekbîr getirirse (sevap hanesine) yirmi (sevap) yazılır ve (günah*

⁴¹⁷ Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. İbn Ebî Hâtim, *İlelü’l-Hadîs*, I, 387, II, 176, 422; Buhârî, *et-Tarihü’l-Kebîr*, I, 413–414; Ma‘mer b. Râşid, *Câmi’*, XI, 33; Abdurrezzâk, *Musannef*, V, 5; Taberî, *Târih*, I, 65–66; Hâkim, *Müstedrek*, I, 536–537.

⁴¹⁸ İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ’ ve’l-Nihal*, 234, tah. İbrahim Nasr, Abdurrahman Umayra, Dâru’l-Cil, Beyrut: ts.

⁴¹⁹ Allûş, *et-Temâmu’l-Hasen Tetimmetu Câmi’l-Mesânîd ve’s-Sünen li’bn Kesîr Müsnedu Ebi Hureyre*, I, 29–30; Beyrut: 1418/1997. Aynı haber için bkz. İbn Kesîr, *Bidâye*, VIII, 109.

hanesinden).....”⁴²⁰

2. “İsâ b. Meryem, Dımaşk’ın doğusunda beyaz bir minareye inecektir.”⁴²¹

3. “Allah katında, bir dirhem faiz (kazancı) otuz yedi defa zina (yapmak)dan daha büyük (bir günah)tür.”⁴²² Abdullâh b. Hanzala er-Râhib’ in Ka’b’dan rivâyetine göre Ka’b şöyle demiştir: “Otuz defa zina etmem, Allah katında, bir dirhem faiz yememden daha iyidir.”⁴²³

İbn Ebî Hâtim, babası Ebû Hâtim’den naklen yukarıdaki sözün benzeri olan: “Allah katında bir dirhem faiz (yemek) otuz yedi defa zina (yapmak)tan daha büyük (bir günah)tür” anlamındaki Hz. Âişe’ den rivâyet edilen merfû‘ hadîsin, gerçekte Peygamber’e sallallâhu aleyhi ve selem- ait olmadığını ve bu sözün aslında Sevri –Abdulaziz b. Rufey’- İbn Ebî Müleyke- Abdullâh b. Hanzala tarîkiyle Ka’bu’l-Ahbâr’a ait olduğunu belirtmektedir.⁴²⁴

Dârekutnî de aynı rivâyet tarîkiyle, sözün gerçekte merfû‘ bir hadîs olmadığını, Ka’bu’l-Ahbâr’a ait bir söz olduğunu söylemektedir.⁴²⁵

4. “Kıyamet günü güneş ve ay dürülmüş iki öküz gibi cehenneme atılacaktır.”⁴²⁶

5. “Allah’ın seçkin kulları üç gruptur: Gâzi, hac yapan, umre yapan.”⁴²⁷

6. “Kişi evinden çıkarken “Bismillah” derse, melek ona, “Hidayet erdirildin” der. “Tevekkeltü alellah” derse melek ona “Bu sana yeter” der. “Lâ havle velâ kuvvete illâ billah” derse melek ona “Bu sözle korundun, şeytanları uzaklaştırdın.” (Şeytanlara hitaben ise) şöyle der: Ona ilişemezsiniz, çünkü o hidayete erdirildi, (tevekkülle) yetindi ve korundu.”⁴²⁸

7. “Bulunduğu mecliste çok gereksiz konuşmalar yapan kişi oradan ayrılmadan önce; “Sübhanek allâhumme ve bi-hamdike, eşhedu en-lâ ilâhe illâ ente, estağfiruke ve etûbu ileyke” derse o meclisteki davranışlarını(n günahı) affedilir.”⁴²⁹

⁴²⁰ İbn Ebî Hâtim, *İlelü’l-Hadîs*, II, 176, no:2022.

⁴²¹ İbn Ebî Hâtim, *İlelü’l-Hadîs*, II, 422, no: 2771.

⁴²² İbn Ebî Hâtim, *İlelü’l-Hadîs*, I, 387, no: 1159;İbnü’l-Cevzî, K.el-Mevdû’ât, III, 20–26, no:1224–1234, tah. Nureddin Boyacılar, Riyad, 1418/1997.

⁴²³ Abdurrezzâk, *Musannef*, VIII, 315; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 233; Ahmed, *Müsned*, V, 225; Dârekutnî, *Sünen*, III, 16, no: 48–50; Beyhakî, *Şu’abu’l-îmân*, IV, 393, no: 5516–5517.

⁴²⁴ İbn Ebî Hâtim, *İlel*, I, 387, no: 1159.

⁴²⁵ Dârekutnî, *Sünen*, III, 16, no: 48–50.

⁴²⁶ *Buhârî*, *Bed’ü’l-halk*, 47’de merfû‘ olarak rivâyet edilen bu hadîs, Taberî, *Târîh*, I, 65–66 ve İbnü’l-Esîr, *Kâmil*, I, 14–15’de Ka’b’ın sözü olarak rivâyet ediliyor.

⁴²⁷ Abdurrezzâk, *Musannef*, V, 5, no: 8803, 8804; Cezâiri, *Tevcih*, II, 619 (İbn Ebî Hâtim’den).

⁴²⁸ Ma’mer b. Râşid, *Câmi’*, XI, 33, no: 19827. İbn Ebî’l-Dünya, *Tevekkül*, 56, no: 21, İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 29, no: 4–5. Bu haber *Tirmizî* (*Da’âvât*, 34), *Ebû Dâvûd* (*Edeb*, 103), *Nesei* (*İstiâze*, 65) ve *İbn Mâce* (*Dua*, 18) Enes b. Mâlik’ten merfû‘ olarak rivâyet etmektedir.

⁴²⁹ el-Kubeysî, *el-Erbaûne’l-munîre*, 243. Hadîsin merfû‘ şeklindeki rivâyeti için bkz: *Ahmed b. Hanbel*, II, 494; *Tirmizî*, *Dua*, 38; *Ebû Dâvûd*, *Edeb*, 33; *Hâkim*, *Müstedrek*, I, 536–537; İbn Hibbân, *Sahîh* (*el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, tah. Şuayb el-Arnâût), II, 594 ve *el-İhsân* (tah. Yusuf el-Hût), 1/398.

8. Ahmed b. Hanbel ve Müslim tarafından Ebû Hureyre (58/678) tarikiyle merfû' olarak rivâyet edilen; "Yüce Allah, toprağı cumartesi günü yaratmıştır" hadis için,⁴³⁰ Buhârî ve Yahya b. Ma'in bu sözün Ka'bu'l-Ahbâr'a ait olduğunu söylemişlerdir.⁴³¹

9. "Kim namazı kılar, zekâtı verir, (hakkı) iştirip itaat ederse (imân yönüyle) orta bir seviyeye ulaşır. (İlaveten) Allah için sevip, Allah için buğzeder, Allah için verir, Allah için (kötülüğü) engellerse olgun imân seviyesine ulaşır."⁴³²

10. Hârût ve Mârût⁴³³ ile ilgili Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde⁴³⁴ ve Beyhaki'nin *Şu'abu'l-Îmân*'ında⁴³⁵ merfû' olarak rivâyet edilen hadis gerçekte Ka'bu'l-Ahbâr'a ait bir sözdür.⁴³⁶ Ka'b'ın sözü olarak ise İbn Ebî Şeybe'nin *Mûsânef*'inde⁴³⁷ ve yine Beyhaki'nin *Şu'abu'l-Îmân*'ında⁴³⁸ görmekteyiz.

11. "Kim bir gecede yüz âyet okursa "kânitin" zümresine yazılır."⁴³⁹

12. Medîne'nin isimlerin dair merfû' olarak rivâyet edilen: "Yüce Allah Medîne'yi Tâbe diye isimlendirdi."⁴⁴⁰

"Yüce Allah Medîne'yi Tayyibe diye isimlendirdi."⁴⁴¹ Câbir b. Semûre (70/689'dan sonra) şöyle demiştir: "Onlar Medîne'yi Yesrib diye anarlarken Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve selem- onu Tayyibe diye isimlendirdi."⁴⁴²

Merfû' hadîslere mukabil Ka'bu'l-Ahbâr, Medîne'nin isimlerine dair şunları söylemektedir: "Yüce Allah'ın Hz. Mûsâ'ya "Vahyettiğı kitâb" da şunu bulmaktayız: Allah, Medîne'ye hitaben şöyle buyurmuştur: "Ey Tayyibe, ey Tâbe, ey Miskîne! Definelere iltifat etme. Senin toprağını diğer şehirlere üstün kılacağıım."⁴⁴³

⁴³⁰ Müslim, *Sıfâtü'l-münâfikîn*, 27; Ahmed b. Hanbel, II, 327.

⁴³¹ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, I, 413-414; Cezâirî, *Tevcih*, I, 131. Abdulkadir el-Arnâût, *Câmi'u'l-Usûl* (4/25-26)'de hadisin tahririni ve ilgili tartışmaları detaylı olarak vermektedir. Hadise dair tartışmalar için bkz. el-Hût el-Beyrûtî, *Esna'l-Metâlib*, 195-197; Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi*, s. 54; Özcan Hidir, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, 312-316; Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mübîn*, 430-434. Cuma ve cumartesi günü telakkisine dair kısa bir değerlendirme için bkz: Sâime Leyla Gürkan, *Yahudilikte Şabbat (Sebt) -kökeni, ilgili inanç ve uygulamalar-*, İstanbul: 1994.

⁴³² İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 228; Hallâl, *es-Sünne*, V, 35, 63 no: 1546, 1619, 1620. Hadisin merfû' rivâyeti için bkz. Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 16; Tirmizî, *Kiyâmet*, 60.

⁴³³ bkz. Bakara, 2/102.

⁴³⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 134.

⁴³⁵ *Şu'abu'l-Îmân*, I, 180.

⁴³⁶ bkz. Leknevî, *er-Ref' ve't-Tekmil*, 234-235'te Ebû Ğudde'nin dipnotu.

⁴³⁷ *Musannef*, VIII, 108.

⁴³⁸ *Şu'abu'l-Îmân*, I, 181-182, no: 164; 5/291-292, no: 6695.

⁴³⁹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 176 no: 3. Ka'b'ın bu sözünün benzeri aynı sayfada merfû' hadis olarak ve Ebû Hureyre'den mevkûf olarak "Kim bir gecede iki yüz âyet okursa." şeklinde rivâyet edilmiştir.

⁴⁴⁰ Müslim, *Hac*, 491; Ahmed b. Hanbel, V, 106.

⁴⁴¹ Ahmed b. Hanbel, V, 96.

⁴⁴² Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, no: 761, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ts.

⁴⁴³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 574, (Kitabu Fedâil'l-Medîne, Bâbu'l-Medîne Tâbe).

13. "Tevrat'ta şu yazılıdır: Âlim kişiye en az ilgi gösteren komşu(su)dur."⁴⁴⁴

Hasan el-Basrî (110/728), bu sözün merfû' olarak da rivâyet edildiğini, ancak merfû' olduğuna dair bilginin sahîh olmadığını söylemektedir.⁴⁴⁵

14. "Yüce Allah, cenneti ve Âdem'i eliyle yaratmış, Tevrât'ı, eliyle yazmıştır."⁴⁴⁶

15. "Cehennem ateşi beyazlaşınca kadar bin yıl tutuşturulur. Sonra kızarcıncaya kadar bin yıl tutuşturulur ve kararınca kadar bin yıl daha tutuşturulur. Cehennemin yedi bin yuları olup, her yuların başında yetmiş bin melek vardır."⁴⁴⁷

F. Ka'bu'l-Ahbâr'ın İlk Bilgi Kaynağı Olduğu Konular

Ka'bu'l-Ahbâr, aşağıda sıradaladığımız konularda ilk bilgi kaynağı olma özelliğine sahip bir ayaklı kütüphane, bir kültür tarihçisi, bir dinler tarihçisi ve bazen de bir coğrafya bilgini gibi karşımıza çıkmaktadır. Ka'bu'l-Ahbâr'ın özellikle semâvî dinlerin peygamberleri ve o dinlerin inanç ve hükümleriyle ilgili aktardığı bilgiler dinler tarihi ve genel tarih açısından büyük bir öneme sahiptir:

(1). Hz. Âdem'in sünnet olması konusu,⁴⁴⁸ dinar ve dirhemi ilk basan kişinin Hz. Âdem olduğu,⁴⁴⁹ "Arapça ve Süryanî yazısı ile bütün yazı çeşitlerini Hz. Âdem, vefat etmeden üç yüz sene önce bulmuş, yazıyı tabletlere yazıp onları pişirmiştir,"⁴⁵⁰ "İnsan nesli Hz. Âdem'in iki oğlundan (Hâbil-Kâbil) başlamış; ancak katil (Kabil)'in soyu Nuh tufanında helak olmuş, öldürülen (Hâbil)'in soyu ise devam etmiştir. İnsanlar da Nuh'un oğullarından türemiştir."⁴⁵¹

Ayrıca (2) Göklerin ve yerlerin yaratılışının pazar günü başlayıp cuma günü bittiği,⁴⁵² toprağın cumartesi günü yaratıldığı,⁴⁵³ dünyanın ömrü ve kalan süresi,⁴⁵⁴ (3) Hz. İbrahim'in Harran'a hicret etmesi,⁴⁵⁵ kurban edilmek istenenin

⁴⁴⁴ Buhârî, *el-Künâ*, 70, no: 655 (*et-Târihu'l-Kebîr*'in sonunda); İbn Müflih el-Makdisî, *el-Âdâbu's-Şer'iyye*, II, 101 (Beyhakî'den naklen).

İbn Müflih'in rivâyetinde "Tevrât" yerine "el-Kitâbu'l-Münezzel el-Evvel" lafzı kullanılmakta ve bu sözün benzerleri Ebu'd-Derdâ' ve İkrime'den de rivâyet edilmektedir.

⁴⁴⁵ İbn Müflih, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁴⁶ Bu söz, Beyhakî *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât*, 318'de, merfû' olarak ve İbn Ömer'den mevkûf olarak rivâyet edilmişken; Taberî, *Târih*, II, 18 ve Beyhakî, *el-Ba's ve'n-Nüûr*, 137'de Ka'bu'l-Ahbâr'a nisbet edilerek (maktû' olarak) rivâyet edilmiştir. Benzeri bir rivâyet İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 67'de Hâkim b. Câbir'in sözü olarak aktarılmıştır.

⁴⁴⁷ Beyhakî, *Ba's ve'n-nüûr*, 276. Beyhakî, Ka'bın bu sözünün Bükeyr-Şerik-Âsım-Ebû Sâlih-Ebû Hureyre tarihiyle merfû' olarak da rivâyet edildiğini belirtmektedir.

⁴⁴⁸ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 131.

⁴⁴⁹ İbn Ebî'd-Dünyâ, *İslâhu'l-Mâl*, 42; Sa'lebî, *Kıyasu'l-Enbiyâ*, 34; Suyûtî, *el-Vesâil*, 54.

⁴⁵⁰ Suyûtî, *a.g.e.*, 113.

⁴⁵¹ İbn Kuteybe, *el-Ma'arif*, 15; İbn Tâhir el-Makdisî, *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târih*, III, 26.

⁴⁵² İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 352; Fesevî, *Kitâbu'l-Ma'rife ve't-Târih*, III, 248-249; Taberî, *Târih*, I, 43-45; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, I, 124-131.

⁴⁵³ Taberî, *Târih*, I, 43; Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, I, 413-414; Buhârî, bu bilginin (toprağın cumartesi yaratıldığı bilgisinin) Ebû Hureyre tarihiyle Resûlullâh'a nisbetinin yanlış olduğunu, gerçekte bu sözün Ka'bu'l-Ahbâr'a ait olduğunu ifade etmektedir.

⁴⁵⁴ Taberî, *Târih*, I, 10-18.

⁴⁵⁵ Kisâî, *Kıyasu'l-Enbiyâ*, 36.

Hz. İshak olduğu,⁴⁵⁶ (4) Hz. Lut'un Sodom halkına peygamber olarak gönderildiği,⁴⁵⁷ (5) Hz. Eyyub'un Rumlardan olduğu ve hastalığının yedi yıl sürdüğü,⁴⁵⁸ (6) Dünyanın bir balığın (balinanın) sırtında olduğu ve şeytanın onun içine girip ona vesvese vererek debelenmesine yol açtığı,⁴⁵⁹ (7) Gökler ve yer yaratılmadan kırk yıl öncesine kader Ka'be'nin sular üzerinde köpük gibi olduğu ve yeryüzünün ondan yaratıldığı,⁴⁶⁰ (8) Hz. Yûsuf ile Zelihâ (Züleyhâ) hikâyesi,⁴⁶¹ (9) Peygamber'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) Kur'ân-ı Kerim'den önceki ilâhî kitaplarda geçen özellikleri konusu,⁴⁶² (10) Peygamber'le (sallellâhü aleyhi ve sellem) ilgili olarak Yüce Allah ile Hz. Musa arasında cereyan eden ve Tevrât'ta bulunduğunu belirttiği uzun bir konuşma,⁴⁶³ (11) Peygamber'in (sallellâhü aleyhi ve sellem) isrâ ve mi'râc mucizesindeki "Burak" adlı binit, durduğu yerler ve özellikleri,⁴⁶⁴ (12) Filistin, Kudüs, Şam ve Irak diyarlarının faziletleri,⁴⁶⁵ (13) Dicle, Fırat, Seyhan ve Ceyhan nehirlerinin faziletleri,⁴⁶⁶ (14) Arş ile ilgili bilgiler,⁴⁶⁷ (15) Sidre-i muntehânın yedinci semadaki bir ağaç olduğu,⁴⁶⁸ (16) Güneş, ay ve dünyanın şekli⁴⁶⁹ konuların da rivâyetleri bulunmaktadır.

VII. Sonuç

Ka'bu'l-Ahbâr, Ehl-i Kitab'tan yaptığı iktibasları, kaynaklarına isnâd ederek veya kendi yorumları olarak etrafındakilere aktarmıştır. Ka'b onları değişik kılıflara büründürmemiş; o devirdeki Müslümanlar tarafından hüsnükabul görsün diye de asıl kaynaklarını gizleyerek, Müslümanlar nezdinde itibarlı kişilere (Peygamber'e (sallellâhü aleyhi ve sellem) veya sahâbilerin ileri gelenlerine) isnâd etme gibi bir çaba içinde olmamıştır.

Ka'bu'l-Ahbâr'ın konumunu en iyi şekilde anlatacak ifade "kültür aktarıcısı"

⁴⁵⁶ Taberî, *Târih*, I, 265; Sa'lebî, *a.g.e.*, 82; Hamîdullâh, *İslâmî İlimlerde İsrâiliyât*, 308.

⁴⁵⁷ Kisâî, *a.g.e.*, 40.

⁴⁵⁸ Sa'lebî, *a.g.e.*, 135, 143.

⁴⁵⁹ Kisâî, *a.g.e.*, 4.

⁴⁶⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 31.

⁴⁶¹ Schmitz, *İ. A.*, *Ka'bu'l-Ahbâr md.*, VI, 2.

⁴⁶² İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 270-272; Fesevî, *Kitâbu'l-Ma'rife ve't-Târih*, III, 317; Ebû Nu'aym, *Hilye*, V, 386; Beyhakî, *Delâil*, I, 374-377; Kıvâmü's-Sünne, *Delâil*, IV, 1332-1333.

⁴⁶³ Ebû Nu'aym, *Hilye* 5/385-389; 6/3-4, 32-35; Kisâî, *a.g.e.*, 62-63; Sa'lebî *a.g.e.*, 181.

⁴⁶⁴ Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Fedâilü'l-Kudüs*, 119.

⁴⁶⁵ Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, XI, 251; İbn Ebî Şeybe, *a.g.e.*, II, 268; 7/556; Fesevî, *a.g.e.*, II, 304; Taberî, *Târih*, IV, 58-60; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, 74, 95, 129, 130, 139, 142, 145, 146; Ebû Nu'aym, *Hilye*, VI, 3-4; Makdisî, *Fedâilu Beyti'l-Makdis*, 58-59; Vâsitî, *Fedâilü'l-Beyti'l-Mukaddes*.

⁴⁶⁶ Hatîb Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, I, 55; Beyhakî, *Kitâbu'l-Ba's ve'n-Nüşûr*, 166; İbn Hacer, *Metâlib*, IV, 404.

⁴⁶⁷ Sa'lebî, *a.g.e.*, 13.

⁴⁶⁸ Abdullah b. Vehb, *el-Câmi' ("Tefsîr")*, 54-56; Sa'lebî, *a.g.e.*, 14.

⁴⁶⁹ Taberî, *Târih*, I, 65-66; İbn Asâkir, *Târih*, 50/172; Sa'lebî, *a.g.e.*, 15; Kisâî, *a.g.e.*, 4.

olsa gerek. Zira o, önceki ümmetlerin dinî, ahlâkî, sosyal ve ilmî durumları hakkında çok önemli bilgileri kendi devrindeki -ve kitaplara kaydedildiği andan itibaren de sonraki insanlara- aktararak büyük bir kültür mirasının oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bu açıdan bakıldığında Ka'bu'l-Ahbâr'ın bilgi birikimi sadece klasik İslâm ilimleri açısından değil, aynı zamanda tarih, dinler tarihi, antropoloji açısından da büyük bir öneme sahiptir. İslâm dininin ikinci ana kaynağı olan Sünnet'in sıhhatli bir şekilde tespiti, doğru anlaşılması ve gelecek nesillere aktarılması büyük bir önemi haizdir. Peygamber'in (sallellâhu aleyhi ve sellem) Sünneti sınırları içinde olmayan birtakım bilgilerin sünnetle münasebetlerinin ve değerlerinin ilmî bir tarzda ortaya konması; Sünnet'in sağlıklı ve doğru olarak anlaşılmasına katkıda bulunacağı gibi, Sünnet hakkında ileri sürülen kimi yanlış ve yanlı iddiaların da (özellikle şarkiyatçıların yahudilik ve hıristiyanlığın Kur'ân ve Sünnet'e etkisi iddialarının) değerini ortaya koyacaktır.

Klasik dönem (mütekaddimûn) hadîs münekkitleri Ka'bu'l-Ahbâr hakkında ne tevsike, ne de ta'dîle işaret eden herhangi bir beyanda bulunmamışlardır. Sonraki dönem (müteahhirûn) hadîşçileri ise Ka'b için tevsik edici ifadeleri kullanmışlardır. Geçen yüzyıldaki çok az sayıdaki araştırmacılar Ka'b ile ilgili değerlendirmelerinde ilmîliği ve insaf ölçülerini aşan bir tarzda Ka'bu'l-Ahbâr'ı tenkit etmişler ve onu "ajan, kâhin, suikastçı vb." lafızlarla töhmet altında bırakmışlardır. Ka'bu'l-Ahbâr'ın isrâiliyât türü rivâyetlerin, haberlerin, hikâyelerin birçoğunun İslâm kültürüne kazandırılmasındaki payı inkâr edilemez bir boyuttur. Bununla beraber onun bu özelliğinin insafı ve sağlıklı bir şekilde ilmî kıstaslar çerçevesinde değerlendirilmesi isabetli bir yaklaşım olacaktır. Diğer taraftan Ka'bu'l-Ahbâr, Ehl-i Kitâb'tan yaptığı iktibasları, kaynaklarına isnâd ederek veya kendi yorumları olarak etrafındakilere aktarmıştır. Ka'b bu nakilleri yaparken onları değişik kılıflara büründürmemiş; o devirdeki müslümanlar tarafından hüsnükabul görsün diye de asıl kaynaklarını gizleyerek, müslümanlar nezdinde itibarlı kişilere (Peygamber'e -sallallâhu aleyhi ve selem-, sahâbilerin ileri gelenlerine) isnâd etme gibi bir çaba içinde olmamıştır. Bundan dolayı onun bu tür nakillerinin ard niyetle yapılmış olarak gösterilmesi yanlış olur.

Ka'bu'l-Ahbâr semâvî kitaplardan ve özellikle de Tevrât'tan birçok nakillerde bulunmuş, Kur'ân-ı Kerim ile Tevrât arasında çok sayıda mukayese yapmıştır. Ka'bu'l-Ahbâr, elinde bulunan ve nakiller yaptığı Tevrât nüshasının tağyîr ve tebdil edilmediğini iddia etmektedir. Ka'bu'l-Ahbâr'ın, nakiller yaptığı Tevrât nüshasının muharref olmadığını ifade eden rivâyetler -gerek bizzat Ka'b'in sözü, gerekse Zehebî'nin değerlendirmesi- böyle bir Tevrât nüshasının varlığı konusunda ciddi tereddütleri beraberinde hatıra getirmektedir. Böyle bir kanaatin, Kur'ân-ı Kerim'in Tevrât ve diğer semâvî kitaplarla ilgili hükümleriyle tezat teşkil edeceği ortadadır. Özellikle Zehebî'nin, Ka'bu'l-Ahbâr'ın, tebdil ve tağyîr edilmemiş bir Tevrât nüshasına sahip olduğuna dair değerlendirmesi, Ka'b'a beslenen hüsnüzandan kaynaklanıyor olsa gerektir.

Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın Peygamber‘den (sallellâhü aleyhi ve sellem) -tespit edebildiğimiz kadarıyla- bir tane mürsel rivâyeti; Suheyb b. Sinân, Hz. Ömer, Ebû Hureyre ve Ebû Sa‘îd el-Hudrî tarikıyla toplam altı adet merfû‘ rivâyeti bulunmaktadır. Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın Kütüb-i Sitte‘de Peygamber‘den (sallellâhü aleyhi ve sellem) herhangi bir rivâyeti bulunmamaktadır. Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın rivâyetlerinin (nakillerinin) yoğunlukla bulunduğu eserler genel olarak “üçüncü, dördüncü tabaka hadîs kitapları”dır. Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın rivâyetlerinin (nakillerinin) kahir ekseriyetinin “fitneler, kıyamet alametleri, faziletler, peygamber kıssaları, âhiretle ilgili konular ile zühd ve rekâik”e dair olduğu görülmektedir. İmân ve ibadete dair rivâyetleri ise çok az sayıdadır ve bunlar da imân ve ibadetlerin ahkâmına değil, faziletlerine dairdir.

Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın bir kısım söz ve nakillerinin kimi kitaplarda hadîs olarak karşımıza çıkmasının sebebi Ka‘b veya ondan rivâyette bulunan sahâbiler değildir. Özellikle Ebû Hureyre‘nin Ka‘bu‘l-Ahbâr‘dan öğrendiği Kitab-ı Mukaddes bilgilerini “hadîs” diye rivâyet etmeye kalkıştığını söylemek hem ilmî hakikatlere, hem de insafa sığmaz. Ebû Hureyre‘nin Peygamber‘den (sallellâhü aleyhi ve sellem) yaptığı kimi rivâyetlerin Ka‘b’a; Ka‘b‘ın da Kitab-ı Mukaddes‘ten yaptığı kimi nakillerin Hz. Peygamber‘e isnâdı meselesi daha ilk dönemlerden itibaren titizlikle incelenmiş ve meydana gelen bu karışıklığın bu iki zattan kaynaklanmadığı, onların meclislerinde bulunan râvilerin dikkatsizliklerinden kaynaklandığı anlaşılmıştır. Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın rivâyetlerinin (nakillerinin) isnâdlarının tek tek incelenmesi, bunların Kitab-ı Mukaddes‘le mukayeselerinin yapılması araştırmanın itmam ve ikmalî açısından önemlidir.

“Yahudilik Kültürü Aktarıcısı Ka‘bu‘l-Ahbâr ve İsrâiliyât”

Özet: Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın şahsiyeti ve rivâyetleri, isrâiliyât konusu nedeniyle ötedenberi tartışılmaktadır. İsrâiliyât, yahudi, hıristiyan ve/veya diğer kültürlerden İslâmiyete giren rivâyetler ve bunların etkileri olarak tanımlanmaktadır. Ka‘bu‘l-Ahbâr semâvî kitaplardan ve özellikle de Tevrât‘tan birçok nakillerde bulunmuş, Kur‘ân-ı Kerim ile Tevrât arasında çok sayıda mukayese yapmıştır. Ka‘bu‘l-Ahbâr, Ehl-i Kitab‘tan yaptığı iktibasları, kaynaklarına isnâd ederek veya kendi yorumları olarak etrafındakilere aktarmıştır. Ka‘b onları değişik kılıflara büründürmemiş; hüsnükabul görsün diye de asıl kaynaklarını gizleyerek, Müslümanlar nezdinde itibarlı kişilere isnâd etme gibi bir çaba içinde olmamıştır. Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın konumunu en iyi şekilde anlatacak ifade ‘kültür aktarıcısı’ olsa gerek. Zira o, önceki ümmetlerin dinî, ahlâkî, sosyal ve ilmî durumları hakkında çok önemli bilgileri kendi devrindeki -ve kitaplara kaydedildiği andan itibaren de sonraki insanlara- aktararak büyük bir kültür mirasının oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bu açıdan bakıldığında Ka‘bu‘l-Ahbâr‘ın bilgi birikimi sadece klasik İslâm ilimleri açısından değil, aynı zamanda tarih, dinler tarihi, antropoloji açısından da büyük bir öneme sahiptir.

Atf: İsa AKALIN, “Yahudilik Kültürü Aktarıcısı Ka‘bu‘l-Ahbâr ve İsrâiliyât”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, ss. 7-62.

Anahtar Kelimeler: Ka‘bu‘l-Ahbâr, isrâiliyât, hadîs, Ehl-i Kitab, Tevrat.

‘Ben Müşrikler Arasında Yaşayan Her Müslümandan Uzağım’ Hadîsi Üzerine Bir Tetkik

Aynur URALER*

“An Analysis o the Hadith
‘I am Distant from Every
Muslim who Lives Among
Poliytheists’ ”

Abstract: A number of Muslims, mistaken for being non-believers, were killed in a minor military campaign on the pagans; and when the Prophet (saw) found out about the incident, he stated that he did not condone Muslims living in pagan lands and that it was not right for two communities of distinct religions to live amongst one another. This paper looks to textually explain the relevant hadith and employs other hadith and verses from the Qur’an to analyse it from the vantage of establishing and protecting the Muslim identity. It focuses on the outlook of non-Muslims on Muslims and the drawbacks of living in foreign countries, as well as the need to migrate, while trying to identify the Prophet’s (saw) stance on the matter.

Citation: Aynur URALER, “Ben Müşrikler Arasında Yaşayan Her Müslümandan Uzağım’ Hadîsi Üzerine Bir Tetkik” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/2, 2019, 63-94.

Keywords: Identity, Polytheists, non-Muslim, Migration, Integration, Assimilation.

A. Giriş

Hız. İslâm Dini, Kur’ân-ı Kerîm ve sünnetten kaynaklanan bir kimlik oluşturmuştur. İslâm’ın, tahrîf edilmemiş din oluşu, kimlik özelliklerinde de kendini göstermiştir. Müslüman kimliğinin, diğerlerinden farklı tavrı, tarzı açıkça bellidir ve başka din mensuplarıyla birarada bulunulduğunda bu farklılık ve boyutları daha iyi anlaşılır. Müslüman kimliğinin kendine has yönlerinin bulunması, hayatın çeşitli alanlarında bazı yükümlülükler gerektirir. Onlardan biri, Müslümanların, değerlerini koruma idrâkine sahip olup dinî özelliklerini kaybedecekleri bir çevrede yaşamalarının sakıncasının farkında olmaları ve ona göre hareket etmeleridir.

Hız. Peygamber, Müslüman toplum yapısını kurarken ve bir kimlik oluştururken bir taraftan da İslâmî yapıyı koruyacak ve sürdürecekle düzenlemelerde bulunmuştur. Bu yazıda, kimliği koruma tedbiri açısından bir hadîs incelenmektedir. Hız. Peygamber, müşriklere yapılan bir baskında Müslüman oldukları

* Doç. Dr., Marmara Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, İSTANBUL, e-mail: a_uraler@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-1106-9313 Geliş: 27.09.2019 Yayın: 31.12.2019

bilinmediği için öldürülen Müslümanların durumuna tepki göstermiş ve onların müşrikler arasında yaşamalarını doğru bulmadığını belirtmiştir.

Kütüb-i sitte'nin bir kısmında ve bazı hadîs kitaplarında da yer alan hadîsin, Tirmizî'nin *Câmi*'indeki rivâyeti şöyledir:

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْمُقَامِ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ قَالَ حَدَّثَنَا هَنَادٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمٍ فَأَغْتَضَمَ نَاسٌ بِالسُّجُودِ فَأَشْرَعَ فِيهِمُ الْقَتْلَ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ لَهُمْ بِنَضْفِ الْعَقْلِ وَقَالَ أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلِمَ قَالَ لَا تَرَأَى نَارَاهُمَا

“(Müslümanın) Müşrikler Arasında Yaşamalarının Sakıncası/Kerâhiyeti: Hennâd b. es-Serî → Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim ed-Darîr → İsmail b. Ebi Hâlid → Kays b. Ebî Hâzim → Cerîr b. Abdillâh senediyle rivâyet edilen hadîste Cerîr şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.), Has'am kabilesine askerî bir birlik gönderdi. Orada bulunanlardan bir kısmı (Müslüman olduklarını gösterip kendilerini ölümden korumak için) secdeye kapandılar. Birliktekiler, aceleyle onları da öldürdüler. Durum, Rasûlullah'a (s.a.v.) ulaşınca onlardan herbiri için yarım diyet ödenmesini emretti ve “Ben müşrikler arasında yaşamaya devam eden her Müslümandan uzağım” buyurdu. “Niçin Ey Allah'ın Rasûlü” dediler. Peygamber (s.a.v.) “Müslümanlarla müşriklerin ateşleri birbirlerini görmesin” buyurdu.¹

Hadîsin senedi, muttasıldır. Tirmizî, bu rivâyetin devamında hadîsin mürsel olan rivâyetinin de bulunduğunu ve mürsel rivâyetin sahih olduğunu söylemiş, ayrıca Buhârî'nin de bu kanaatte olduğunu nakletmiştir.² Aynı şekilde Ebû Dâvûd da hadîsin mürsel rivâyetinin bulunduğunu bildirmiştir.³ Nesâî ise mürsel rivâyeti nakletmiştir. Beyhakî, hadîsin hem muttasıl hem mürsel rivâyetini eserine almıştır. Nâsiruddîn el-Albânî, Tirmizî ve Ebû Dâvûd'daki rivâyetlerin “yarım diyet ödenmesi” cümlesi hariç, sahih olduğunu söylemiştir.

Tirmizî, hadîsi “(Müslümanın) Müşrikler Arasında Yaşamalarının Sakıncalı Oluşu” başlığı altında zikretmiş, Ebû Dâvûd, “Secde Ederek (Öldürülmekten) Korunan Bir Kimseyi Öldürmeyi Yasaklamak,” Nesâî ise “Demirden (Kılıçtan) Başka Birşeyle Kısas Yapmak” konusunda değerlendirmiştir.

¹ Tirmizî, Siyer 42; Ebû Dâvûd, Cihâd 95; Nesâî, Kasâme 27; Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I-X, Beyrut, 1424, VIII, 225; el-Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, I-XIV, Hind, 1423, XII, 10.

Hadiste geçen ‘فَاعْتَضَمَ نَاسٌ بِالسُّجُودِ’ kısmı Nesâî'de ‘فَاعْتَضَمُوا بِالسُّجُودِ’ Ebû Dâvûd da ise ‘فَاعْتَضَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالسُّجُودِ’ şeklinde rivâyet edilmiştir.

Senedde yer alan Hennâd b. es-Serî, Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim ed-Darîr, İsmail b. Ebî Hâlid, Kays b. Ebî Hâzim sika râvilerdir. bkz. Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, I-XXV, Beyrut, 1405, XI, 466; IX, 76; VI, 177; IV, 200.

² Tirmizî, Siyer 42.

³ Ebû Dâvûd, Cihâd 95.

B. Hadîs Metninin İzahı

1. Has'am Kabîlesi

Has'am, Adnânîler'e mensup bir Arap kabilesidir. Bu olayın yaşandığı sırada Tâif'in güney-doğu tarafında yer alan Türebe'ye yakın Bişe denilen bir yerde yaşamaktaydılar.⁴ Has'amlılar, Beyt-i Has'am denilen Zülhalesa Tapınağı'na giderlerdi. Câhiliye döneminde Kâbe'ye "Şam Kâbesi", Zülhalesa'ya da "Yemen Kâbesi" denilirdi. Has'am'la akraba bir kabîle olan Becîle'den⁵ Cerîr b. Abdillâh (v. 51), Mekke'nin Fethi'nden önce müslüman olmuş ve Hz. Peygamber'le görüşmeye geldiğinde Hz. Peygamber, ona Has'amlılar'ın Zülhalesa Tapınağı'nı yıkıp yıkamayacağını sormuş, Cerîr, bunu yapacağını söyleyince Hz. Peygamber, o tapınağı yıkmak üzere bir seriyye hazırlamış ve Cerîr'i de seriyyenin kumandanı olarak görevlendirmiştir. Cerîr, Zülhalesa'yı yıkmış, ayrıca Has'amlılardan bir heyeti Hz. Peygamber'e getirerek Müslüman olmalarına da vesile olmuş,⁶ Hz. Peygamber de gelen heyetin isteği üzerine bütün Has'amlılar'ın uyacağı bir ahidnâme tanzim etmiştir.⁷

2. Seriiye

Has'amlılar bu ahidnâmeye uymayınca Hz. Peygamber, hicrî 9. yılın Safer ayında⁸ Kutbe b. Âmir⁹ kumandasında yirmi kişilik bir seriyyeyi¹⁰ Tebâle'de

⁴ Has'amlılar'ın, Kahtânîler'le de akraba olduğu belirtilmiştir. Bu kabîle, Taife 120 km. kadar uzaklıktaki Tebale ile Yemen'in yüksek dağlık kesimleri arasındaki geniş bir bölgeye yayılmışlardır. bkz. Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I-VIII, Beyrut, 1968, II, 162; Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endulusî, *Cemheretu Ensâbi'l-Arab*, Beyrut, 1403, s. 390, 484; Hüseyin Algül, "Benî Has'am" *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 281.

⁵ İbn Hazm, *Cemhere* s. 387, 484.

⁶ Hişâm b. Muhammed el-Kelbî, *Kitâbu'l-esnâm*, Kahire, 2000, s. 35-36; Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tehzibu Süneni Ebî Dâvûd ve İdâhi Müşkilâtihi* (Avnu'l-ma'bûd'la birlikte basılmış) I-XIV, Beyrut, 1415, VII, 326; Algül, "Benî Has'am" *DİA*, XVI, 281-282; Mustafa Fayda "Becîle" *DİA*, V, 287, İstanbul, 1992; Mustafa Fayda "Cerîr b. Abdullâh" *DİA*, VII, 410-411, İstanbul, 1993.

⁷ Bu anlaşmaya göre Has'amlılar arasındaki kan davaları yasaklanmış ve sulama çeşidine göre ekinlerinden alınacak vergi miktarı bildirilmiştir. bkz. İbn Sa'd, *Tabakât* I, 286, 348; Algül, "Benî Has'am" *DİA*, XVI, 281-282.

⁸ Bu seriyyenin yedinci yıl yapıldığına dair bir rivâyet bulunmaktadır. (bkz. Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV, Beyrut, 1411, III, 249.) Ancak diğer kitaplarda dokuzuncu yıl olarak geçmektedir.

⁹ Ebû Zeyd Kutbe b. Âmir b. Hadîde el-Hazrecî es-Selemî, Medinelî ilk altı Müslümandan biridir. Birinci ve ikinci Akabe Biatları'nda bulunmuştur. Hz. Peygamber'le birlikte bütün savaşlara katılmıştır. Ok atmadaki maharetiyle bilinen Kutbe b. Âmir, Uhud'da Hz. Peygamber'i yakından koruyanlar arasında yer almıştır. Kutbe b. Âmir'in vefat tarihi kesin olarak belli değildir. Hz. Osman döneminde vefat ettiği nakledilmiştir. bkz. Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askâlânî, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, I-VIII, Beyrut, 1415, V, 338; Mehmet Efendi-oğlu, "Kutbe b. Âmir" *DİA*, XXVI, 482, İstanbul, 2002.

¹⁰ Hz. Peygamber'in katıldığı savaşlara gazve, katılmadıklarına ise seriyye denir.

bulunan Has'am'ın bir kolu üzerine göndermiştir. Hz. Peygamber, bu seriyyenin faaliyetlerini gizlilik içinde yapmasını istemiş, onlara gece ilerlemelerini, gündüz gizlenmelerini ve hızlı yol almalarını emretmiştir. Birlik, on deveye yola çıkmış ve yolculukta silahlarını da gizlemişlerdir. Kabîlenin bulunduğu yere vardıklarında gizlilik içinde yerleşim yerine yaklaşmışlar, gece olunca tekbîr getirerek baskın yapmışlardır. Çarpışma çok şiddetli geçmiş; Müslümanlar, âsilerden bazı erkekleri öldürmüş, iki taraftan da yaralananlar olmuştur. Sahâbîler, bazı kadınları esir almış ve koyunlar ile develeri toplayıp Medine'ye dönmüşlerdir. Elde edilen ganimet, beytülmâl hissesi ayrıldıktan sonra mücâhidler arasında taksim edilmiştir.¹¹

Kur'ân-ı Kerîm'de anlaşmayı bozan müşriklerle savaşılması emri bulunmaktadır.¹² Hz. Peygamber, bu seriyyeyi tertip ederek emrin gereğini yerine getirmiştir. Ayrıca onun (s.a.), Has'amlılar'ın Kâbe'ye muâdil tutulan tapınaklarını tekrar inşâ ihtimalini gözardı etmediği muhakkaktır. Hicaz'da Kâbe'nin değerine zarar verecek bir icraata izin vermesi mümkün değildir.

Hadîsten anlaşıldığına göre Cerîr b. Abdillâh'ın getirdiği heyet Müslüman olmuş, ancak kabîlenin tamamı Müslüman olmamıştır. Seriyyenin yirmi kişiden oluşması, Has'am kabîlesinin bir koluna karşı sefer düzenlendiğini göstermektedir. Hadîsin rivâyetlerinden birinin ilk cümlesinde, Has'am'a katılan bir topluluk zikredilmekte¹³ ancak kimlikleri bildirilmemektedir. Bu bilgiye göre bahsedilen kimselerin Has'am'dan olmadığı düşünülebilir. Böyle olsa da ölenlerin, oranın sâkinlerinden oldukları bilgisi¹⁴ ve Hz. Peygamber'in orada bulunmalarını tenkit etmesi, bu birlikteliğin geçici olmadığını göstermektedir.

Hadîsi Cerîr b. Abdillâh, rivâyet etmiştir. Kendisinin bu birliğin içinde olup olmadığı bilinmemektedir. Seriyyede bulunmasa bile akrabalık bağı ve daha önce onların putunu yıkmaya gitmesi sebebiyle Has'amlılar'a dair olayları bildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'den sonra da Has'amlılar'la ilgili işlerde ona görev verilmiştir.¹⁵

Hâlid b. Velîd (v. 21) de Rasûlullah'ın (s.a.v.) kendisini Has'amlılar üzerine

¹¹ bkz. Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî, *el-Meğâzî*, I-III, Beyrut, 1409, II, 754-755; III, 981; İbn Sa'd, *Tabakât* II, 162; III, 578; Algül, "Benî Has'am" *DİA*, XVI, 281.

¹² bkz. et-Tevbe (9), 5.

¹³ bkz. Beyhakî, *Sünen* VIII, 225.

¹⁴ Muhammed b. Abdîrrahmân el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bişerhi Câmii't-Tirmizî*, I-X, Beyrut, 2018, V, 189.

¹⁵ Hz. Peygamber'le yaptıkları ahidden cayan Has'amlılar, onun (s.a.v.) vefatından sonra daha ileri gitmişlerdir. Has'am ve Cerîr b. Abdillâh'ın kabîlesi Becile irtidat etmişlerdir. Hz. Ebû Bekr, Has'am ve Becile kabîleleri üzerine Cerîr'i göndermiş, onun, irtidat hareketlerinin bastırılmasında büyük rolü olmuş, kabîlesinden irtidat edenler onun gayretleri ile tekrar Müslüman olmuşlardır. bkz. Fayda "Cerîr b. Abdillâh" *DİA*, VII, 410-411.

gönderdiğini belirtmiş ve bu hadîsi nakletmiştir.¹⁶ Rivâyetlerin çoğunda seriyyenin başında Kutbe b. Âmir olduğuna göre Hâlid b. Velid, bu baskında kumandan değildir. Onun bu seriyyeye kumandanlık ettiğine dair kaynaklarda bir bilgi bulunamamıştır.

3. Müslümanların Öldürülmelerinin Sebebi

Çatışma başlayınca Has'amlılar arasında bulunan Müslümanlar, Müslüman olduklarını göstermek için secdeye kapanmışlar. Ancak sahâbiler, gece vuku bulan çatışma sırasında onları da öldürmüşlerdir. Sahâbilerin, onların bu davranışına itibar etmemesinin, secdenin Müslümanların ibadetinin bir parçası olmasından ayrı mânâsının bulunmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. O dönemde kâfirler, itaatlerini belirtmek ve saygı için büyüklerinin önünde secde ediyorlardı.¹⁷ Ayrıca teslim olduklarının belirtisi olarak da secde etmiş olabilirlerdi.¹⁸ Sahâbilerde, onların Müslüman olduklarına dair bir kanaat oluşmamasında, bu kabilenin meşhur bir puta tapmalarının¹⁹ etkisi olabilir. Onların secdeyi bu sebeplerle yaptıklarını düşünmüş olmalıdırlar. Müslüman oldukları bilinmeyen bu kişilerin secdeyi Allah için yaptıkları, o sırada hatıra gelmemiştir. Diğer yandan seriyyedeki sahâbiler, hicret etmenin zorunlu olduğunu bildikleri için müşriklerin arasında Müslümanların bulunacağını düşünmemiş olmalıdırlar. Hz. Peygamber'in sahâbileri kınamaması da bu ihtimallerden birinin mümkün olduğunu gösterir.²⁰ Benzer bir durum Benî Cezîme Vak'ası'nda olmuş, ancak bu olayda Hz. Peygamber

¹⁶ Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, I-XXV, Kahire, ts., IV, 114; Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I-XVI, Beyrut, 1415, VIII, 274.

¹⁷ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr* VIII, 275; Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Meâlimu's-sünen*, I-IV, Halep, 1351, II, 271.

¹⁸ el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Şerhu's-sünne*, I-XV, Dımeşk, 1403, X, 245.

¹⁹ Putlara secde edilmesi hâlâ devam eden bir davranıştır. Uzak Doğu dinlerinde heykelin önünde secde edilir.

²⁰ bkz. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr* VIII, 275.

Müslüman olduklarını ifade etmeye çalışan esirlerin öldürülmesini kınamıştır.²¹ Zira Hz. Peygamber, savaşlarda Müslüman olduğunu belirtenlerin öldürülmemesini istemiştir.²² Anlaşıldığına göre Has‘amlılar olayında, çarpışmanın şiddeti sırasında bu kimselerin Müslüman oldukları açıkça belli olmamış, sadece secde etmeleri Müslüman olduklarını ispata yetmemiştir.

Diğer yandan bir kabîlenin tamamının Müslüman olması ile orada bulunan bazı kimselerin Müslüman olmaları birbirinden farklıdır. Has‘amlılar’a karşı seriyye tertip edildiğine göre onların tamamı müşrikti. İslâm Dini’nin bir belirtisi, o yerin halkının Müslüman olduklarına delil olacak ezan gibi dinin şeâiri, imanla küfrü birbirinden ayıran alâmet yoktu. Zira Hz. Peygamber, bir kavme gazâyâ gittiği zaman sabah oluncaya kadar baskın yapmaz ve ezan sesi işitirse harbetmezdi. Eğer ezanı işitmezse, onlara baskın yapar,²³ sahâbîlere de bu talimatı verirdi.²⁴ Has‘am kabîlesindeki Müslümanlar’ın, Müslüman olduklarını kimsenin bilmediği anlaşılmaktadır ki sahâbîler sabah ezanı vaktini beklememişlerdir. Onların Müslüman olduğu sonra ortaya çıkmıştır.

4. Yarım Diyet Verilmesi

Hz. Peygamber, adam öldürmenin diyetini yüz deve, ehl-i kitabın diyetini de Müslümanların diyetinin yarısı olarak belirlemiştir.²⁵ Ancak bu çarpışma sırasında öldürülen müslümanların vârislerine yarım diyet ödenmesini emretmiştir. Müslüman olan bu kimselere tam diyet değil de yarım diyet

²¹ Halid b. Velîd, Benî Cezîme üzerine yapılan seriyyede kabîle halkını İslâm’a davet etmiş. Onlar ise “Müslüman olduk” demeyi becerememişler ve “Din değiştirdik” demişlerdir. Hâlid b. Velîd, onları esir almış ve öldürmeye başlamış. Abdullah b. Ömer ve başka sahâbîler ise kendi sorumluluğunda olan esirleri öldürmeyi kabul etmemişler. Medine’ye geldiklerinde Hâlid b. Velîd’in yaptığı Hz. Peygamber’e haber verilince o (s.a.), ellerini kaldırmış ve iki kere “Ya Rabbi, Halid’in yaptığından uzağım” buyurmuştur. (bkz. Abdurrez-zâk b. Hemmâm es-San’ânî, *Musannef*, I-XI, Beyrut, 1403, V, 222; Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Beyrut, ts., II, 150; Buhârî, *Cizye* 11; *Deavât* 22.) Benî Cezîme vakasına üzülen Hz. Peygamber, Hz. Ali’yi gönderip öldürülenlerin vârislerine diyet olarak para verip gönüllerini almıştır. bkz. Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, I-II, Mısır, 1375, II, 429-430.

²² Konuya şu hadis örnek gösterilebilir. Usâme b. Zeyd, bir seriyyede öldürüleceğini anlayan bir kimsenin “Lâ ilâhe illallah” demesinin, korkudan olduğu kanaatıyla onu öldürmüştür. Sonra bu meseleyi Hz. Peygamber’e sorduğunda o (s.a.), tepki göstermiş ve Kıyâmet gününde o kimsenin “Lâ ilâhe illallah” diyerek karşısına çıkarsa ne yapacağını sormuş. Usâme, bu sözü silahtan korktuğu için söylediğini belirince Rasûlullah (s.a.v.) “Onun kalbini yarsaydın da bu sözü korkudan mı söylediğini bilseydin” buyurmuştur. bkz. Müslim, *İman* 158, 159.

²³ Buhârî, *Ezan* 6; *Cihâd* 102; Müslim, *Salât* 9.

²⁴ Rasûlullah (s.a.), bir ordu ve akıncı birliği gönderirken onlara “Savaş için gittiğiniz bölgede bir mescid görürseniz ve ezan sesi işitirseniz o bölge halkından kimseyi öldürmeyin” buyururdu. bkz. Ebû Dâvûd, *Cihâd*: 91; Tirmizî, *Siyer* 2.

²⁵ Ebû Dâvûd, *Diyât* 16; Nesâî, *Kasâme* 45.

ödetmesinin sebebinin, kâfirler arasında yaşamakla, öldürülmelerine kendilerinin sebep olmaları yorumu yapılmıştır.²⁶

Hadîsin bir rivâyetinde Hz. Peygamber “namaz kılmaları sebebiyle yarım diyet verin” buyurmuştur. İmam Şâfiî (v. 204), Hz. Peygamber’in sözlerinden, müşrik diyarında yaşayanlar için bu diyeti vermenin zaruri olmadığını yani ikâmetin diyeti düşürdüğünü ve kısas da yapılmayacağını, onun (s.a.v.) diyeti kendi arzusu üzere verdiği yorumunu yapmıştır.²⁷ Beyhakî, bu hadîsi Kasâme Bölümü’nün “öldürmenin kefâreti” bâbında ele almış ve bâb başlığında konuyla ilgili âyeti zikretmiştir. İzahlardan anlaşıldığına göre müşriklere diyet ödenmemesi yanında savaşta kimin öldürdüğü belli olmadığı için kefâret ve diyet yoktur.²⁸

5. “Ben, müşrikler arasında ikamet eden her Müslümandan uzağım” İfadesi

Hz. Peygamber’in bu sözünden birden fazla sonuç çıkarmak mümkündür. O (s.a.), Müslüman olup şirk beldesinde oturanlardan uzak olduğunu ilân etmektedir. Aynı zamanda Müslümanların hicret etmeyerek kâfirler arasında yaşamayı tercih etmelerini tenkit etmektedir. Böyle bir tercihin, zamana ve zemine göre farklı olumsuz sonuçlarının olması beklenen bir durumdur. Bu olayda o Müslümanlar, kendi canlarını kaybetmelerine sebep oldukları gibi sahâbilerin arzu etmedikleri birşeyi yapmalarına yol açmışlardır. Diğer yandan Hz. Peygamber’in bu kimselerden uzak olduğunu bildirmesinin, daha sonra vuku bulacak benzer durumlara karşı bir uyarı hatta bir tehdit olduğu yorumu yapılmıştır.²⁹

Hz. Peygamber, bu sözleriyle himâyesinde bulunmayanlara yardımcı olamayacağını bildirmiş olmaktadır. Nitekim Müslüman olduklarını bilmediği için müdahale etmemiş ve onların ayrı tutulmaları için bir tedbir almamıştır. Yine Cerîr b. Abdillâh’ın rivâyet ettiği, “Kim müşrikler içinde ikâmet ederse zimmetten/güvenceden uzak kalır” hadîsi,³⁰ böyle bir tespiti doğrulamaktadır. Bu mahrumiyete, diyet alınmaması yanında, diğer konularda onlara yardımcı olunmaması da dahil edilebilir.

²⁶ Hattâbî, *Meâlimu’s-sünen* II, 271; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbu Süneni Ebî Dâvûd* VII, 218; Mübarekfûrî, *Tuhfetu’l-ahvezî* V, 190.

²⁷ bkz. Beyhakî, *Sünen* VIII, 225.

²⁸ Zikredilen âyet şudur: “Bir mü’minin başka bir mü’mini kasten öldürmesi olacak şey değildir. Ama hata olabilir. Bir mü’mini hata ile öldüren kimsenin, mü’min bir köleyi azat etmesi ve ölenin âilesine diyet ödemesi gerekir. Ancak öldürülenin âilesi diyetten vazgeçip bunu bağışlarsa o başka. Hata ile öldürülen kimse mü’min olmakla birlikte, size düşman bir kavimden ise o takdirde sadece mü’min bir köleyi azat etmek gerekir.” en-Nisâ (4), 92. Konunun izahı için bk. Beyhakî, *Sünen* VIII, 226.

²⁹ bkz. Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr* VIII, 452.

³⁰ Beyhakî, *Şuabu’l-imân* XII, 10.

6. “Müslümanlarla müşriklerin ateşleri birbirlerini görmesin” İfadesi

Görmenin, ateşe isnat edilmesi mecâzîdir. Ateşi görmek; karşılıklı olmak, yüzyüze, yakın olmak demektir.³¹ Bu ifadenin, bir Müslümanla bir müşriğin evi, birinin yaktığı ateşi diğerinin görebileceği kadar yakın olmamalı mânâsında olduğu; Müslümanlar, müşriklerden uzak kalsınlar anlamında kullanıldığı izahı yapılmıştır.³²

Hadîsteki ateşin, “Her ne zaman savaş için bir ateş tutuşturdukları, Allah onu söndürdü”³³ âyetinde belirtildiği gibi savaş ateşi mânâsında olabileceği de belirtilmiştir. Şöyle ki ateş/ışık, bir yerde ikâmetin yani orada insanların bulunduğu alâmetidir, dolayısıyla kendine çağırır. Ancak Müslüman ile müşriğin ateşi farklıdır. Birinin ateşi Allah’a, diğerinin ateşi şeytana çağırır. Mü’minin ateşi Allah’a, Ona itaate ve dini aziz kılmaya çağırır. Müşriklerin ateşi ise şeytana çağırır, Allah’a masiyet olan işler için yanar. Dolayısıyla farklı niyet ve ideallerle yakılan bu iki ateşin biraraya gelmesi, yani Müslümanla müşriğin birarada bulunması, uyuşması, birlikte yaşaması mümkün değildir. Hz. Peygamber, davaları farklı olduğu için müşriklerle ikâmetin doğru olmadığını bildirmiştir.³⁴

O (s.a.), Müslüman ile kâfirin Allah katında eşit olmadıklarını, hükümlerinin aynı olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca Kur’ân-ı Kerim’de, kâfir diyarı ile İslâm diyarı ayırımı yapılması,³⁵ birbirlerinden ayrı olduklarının kesinlikle bildirilmesi, onlarla aynı beldede oturmanın câiz olmadığını delildir.³⁶ Hz. Peygamber, bu sözüyle bir mesafe bulunmasını şart koşmuş, Müslümanların müşrik diyarından Müslüman ülkelerine göç etmelerinin lüzumunu ifade etmiştir.³⁷

³¹ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr* VIII, 275-276; Muhammed b. el-Hüseyn eş-Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye*, Beyrut, 2007, s. 153; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbu Süneni Ebî Dâvûd* VII, 219; Beğavî, *Şerhu’s-sünne* X, 246; Mübarekfürî, *Tuhfetü’l-ahvezî* V, 190.

³² Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Garibu’l-hadîs*, I-IV, Beyrut, 1396, II, 88-89; Hattâbî, *Meâlimu’s-sünen* II, 272; Şerîf Radî, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye* s. 153; Mübarekfürî, *Tuhfetü’l-ahvezî* V, 190.

³³ el-Mâide (5), 64.

³⁴ bkz. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Garibu’l-hadîs* II, 88-89; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr* VIII, 276; Şerîf Radî, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye* s. 153; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbu Süneni Ebî Dâvûd* VII, 218.

³⁵ bkz. en-Nisâ (4), 97.

³⁶ Hattâbî, *Meâlimu’s-sünen* II, 272; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr* VIII, 275-276; Şerîf Radî, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye* s. 153; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbu Süneni Ebî Dâvûd* VII, 219; Beğavî, *Şerhu’s-sünne* X, 246; Mübarekfürî, *Tuhfetü’l-ahvezî* V, 190.

³⁷ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Garibu’l-hadîs* II, 88-89; Mübarekfürî, *Tuhfetü’l-ahvezî* V, 190.

“Ateşleri birbirini görmesin” ifadesinin, Müslümanın, müşriklere gi-dişâtında, tarz ve şeklinde benzememek,³⁸ aynı sembolleri kullanmamak, on-ların belirtilerini taşımamak, onlar gibi olmamak diye de yorumlanması,³⁹ bir-likte yaşamanın olumsuz neticeleri olacağı için yasaklandığına işaret etmekte-dir.

“Ateşleri birbirlerini görmesin” ifadesini, söylendiği olayı gözönüne alarak savaşta dikkatli olunmasını tavsiye olarak izah etmek, savaşa tahsis etmek mümkün görünmemektedir. Hz. Peygamber, “Müşrikler arasında ikâmet eden her Müslümandan uzağım” sözünde “Müslüman” kelimesini umumî/nekre olarak kullanmış, savaş ortamı diye bir sınırlama getirmemiştir.

Hadîsteki ifadenin; müşriklerle birarada yaşamamak, onların beldelerinde ikâmet etmemek mânâsında olduğunu doğrulayacak başka hadisler bulunmaktadır. Bir hadîste Rasûlullah (s.a.v.) “Kim müşrikle beraber olur/evlenirse ve onunla beraber ikâmet ederse o da müşrik gibidir,⁴⁰ bizden değildir” buyurmuştur.⁴¹ Ebû Dâvûd’un, bu hadîsi “Şirk Ülkesinde İkâmet” başlığı altında, Tirmizî’nin de incelenen hadîsten sonra yani “(Müslümanın) Müşrikler Arasında Yaşamamasının Sakıncalı Oluşu” bâbında zikretmeleri konunun ikâmetle ilgili olduğunu göstermektedir. Yine “Müşriklerin ateşleyle aydınlanmaya kalkışmayın” hadîsinin,⁴² “Ateşleri birbirlerini görmesin” hadîsi gibi onlara yakın olmayın mânâsına geldiği yorumu yapılmıştır.⁴³ Bu üç hadîsin, müşriklerle aynı yerde kalmayın, onlardan uzak olun, hicret edin mânâsına geldiği belirtilmiştir.⁴⁴

Hz. Peygamber’in “Müslümanlarla müşriklerin ateşleri birbirlerine görülmeyecek kadar uzak olsunlar” cümlesinden önce “Dikkat edin” buyurması,⁴⁵ meselenin ciddiyetini göstermektedir. Abdullah b. Ömer’in (v. 74), müşriklerle birarada yaşamanın imanla ilgili olduğunu belirtmesinden de konunun, ikâmetten öte yönünün bulunduğunu göstermektedir. O, “Fitne

³⁸ Hattâbî, *Meâlimu’s-sünen* II, 272; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbu Süneni Ebî Dâvûd* VII, 219; Mübarekfürî, *Tuhfetu’l-ahvezî* V, 190.

³⁹ bkz. Şerif Radî, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye* s. 153-154.

⁴⁰ Ebû Dâvûd, *Cihâd* 170; Tirmizî, *Siyer* 42. Tirmizî’deki rivâyet şöyledir: Müşriklerle (aynı bölgede, beldede) yaşamayın, onlarla evlenmeyin, kim onlarla beraber yaşar veya onlarla evlenirse onlar gibidir.”

⁴¹ Hâkim, *Müstedrek* II, 154.

⁴² Nesâî, *Ziyet* 51; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* III, 99; Beyhakî, *Sünen* X 127; *Şuabu’l-iman* XII, 11. Hadîsin yorumu için bk. İsmail Lütfi Çakan, *Hadîslerle Gerçekler*, İstanbul, 2017, s. 116-120.

⁴³ Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî, *Hâşiyetu’s-Sindî alâ Süneni’n-Nesâî*, I-VIII, Halep, 1406, VIII, 177.

⁴⁴ bkz. İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, I-VIII, Riyad, 1420, II, 108.

⁴⁵ Nesâî, *Kasâme* 27.

kalmayınca ya din de Allah'ın oluncaya kadar savaşın⁴⁶ âyetindeki fitnenin ne olduğunu izah ederken “Muhammed (s.a.), müşriklerle savaşıyordu. Müşriklerin arasında olmak veya onların dininde olmak fitne idi” demiştir.⁴⁷ Beyhakî de konunun imanla ilgili olduğunu, âyetlerle ve incelenen hadîsin de aralarında bulunduğu hadisleri zikrederek belirtmiş, kâfirlerden ve müfsidlerden uzak durmanın, onlara karşı sert davranmanın imanın şubelerinden/bölümlerinden biri olduğu neticesini çıkarmıştır. O, zikrettiği âyetler ve benzeri âyetlerin; baba, evlat, kardeş bile olsa kâfirlere meveddet göstermemeyi, Müslümanlara yapılan muameleyi onlara göstermemeyi gerektirdiğini söylemiştir.⁴⁸

C. Hadîsin Müslüman Kimliği Açısından Değerlendirilmesi

Müslüman olmayan toplumların egemenliği altında yaşamanın dinî, idârî, siyâsî, askerî ve sosyal birtakım olumsuz etkileri olacağı şüphesizdir. Onlarla birlikte yaşamanın dinî açıdan en önemli sakıncalarından biri, istenen ölçüde kimlik oluşturmaya ve hayatı belirli esaslar üzere devam ettirmeye engel teşkil etmesidir. Çeşitli yönlerden tetkike müsait geniş kapsamlı bu konunun, incelenen hadîsi izaha yarayacak noktalarına temas edilecektir.

1. Kâfirlerin Müslümanlara Bakışı ve Tutumu

Hz. Peygamber, bahsi geçen hadîste müşrik kelimesini kullanmıştır. Bu grubun içine bazı özellikleri dolayısıyla ehl-i kitabı katmak mümkündür. Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'de ehl-i kitab ve müşrik ayrı toplumlar olarak zikredilmiş, Yahudî ve Hristiyanlar için ehl-i kitab ifadesi kullanılmıştır. Bununla beraber ehl-i kitabın da şirk olan inançları bulunduğu, şirk ifadeleri

⁴⁶ el-Bakara (2), 193.

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* II, 70, 94; Buhârî, Fiten 16.

⁴⁸ Beyhakî, *Şuabu'l-imân* XII, 5-14. (66. Şube)

Beyhakî, şu âyetleri delil getirmiştir:

“Ey Nebi! Kâfirlerle ve münafıklarla cihâd et. Onlara sert davran.” [et-Tevbe (9), 73.]

“Ey iman edenler! Size yakın mesafede bulunan kâfirlerle savaşın ki sizin ne kadar sert ve güçlü olduğunuzu görsünler.” [et-Tevbe (9), 123.]

“Ey iman edenler! Bana ve size düşman olanları dost edinmeyin. Siz onlara sevgi gösteriyorsunuz; ama onlar size gelen gerçeği inkâr etmişlerdir. Üstelik Peygamber'i ve sizi, Rabbiniz olan Allah'a iman ettiğiniz için yurdunuzdan çıkarıyorlar. Eğer siz Benim yolumda cihâd etmek ve rızamı kazanmak için yola çıkmışsanız, onlara nasıl sevgi gösterip sır verirsiniz? Sizin gizlediğinizi de Ben bilirim, açığa vurduğunuzu da. Sizden kim bunu yaparsa doğru yoldan sapmış olur” [el-Mümtehine (60), 1.]

“Ey iman edenler! Eğer inkârı imana tercih ederlerse, babalarınızı ve kardeşlerinizi bile dost edinmeyiniz. İçinizden kim onları dost edinirse onlar zâlimlerin tâ kendileridir.” [et-Tevbe (9), 23.]

“Mü'minler, mü'minleri bırakıp da kâfirleri dost ve yardımcı edinmesinler! Kim böyle yaparsa, Allah ile hiçbir ilgisi kalmaz. Ancak onlardan gelecek bir zarardan korkarsanız onlara dostluk gösterebilirsiniz. Ama yine de Allah, Kendi azabından sakındırmaktadır. Sonunda dönüş yalnız Allah'adır.” [Âl-i İmrân (3), 28.]

kullandıkları bildirilmiştir.⁴⁹

Aralarında fark olmakla birlikte iki ayrı grup, İslâm Dini’ni inkâr cihetinde ve bazı inanç noktalarında aynı yerde durmaktadırlar. Hz. Peygamber, ümmetini müşriklerden sakındırdığı gibi ehl-i kitabdan da sakındırmış, bazı durumlarda ehl-i kitab için müşrik ifadesini kullanmış, şirk sayılan fiillerinden bahsetmiştir.⁵⁰ Bu bilgilere istinâden “Kim müşrikle beraber olur/evlenirse ve onunla beraber ikamet ederse o da müşrik gibidir”⁵¹ hadisinde müşrik ile kast edilenin, (bütün) kâfirler olduğu, Hz. Peygamber’in müşrik kelimesini kullanmasının sebebinin, o zaman müşriklerin çok olmasından kaynaklandığı izahı yapılmıştır.⁵² Aynı şekilde şirk sayılan inanç ve amelleri olan Yahudî ve Hristiyanlar’ın müşrik muamelesi görmesi kanaatinde olan sahâbiler olmuştur. Meselâ, Abdullah b. Ömer, ehl-i kitabtan şirk ifadeleri kullanan kadınlarla evlenilmesini doğru bulmamıştır.⁵³

⁴⁹ Konuya şu âyetler delil gösterilebilir:

“Meryem oğlu Mesih’in Allah olduğunu söyleyenler şüphesiz kâfir olmuşlardır... Yahudiler ve Hristiyanlar “Biz Allah’ın oğulları ve sevdikleriyiz” dediler. [el-Mâide (5), 17-18.]

Yahudiler “Üzeyir Allah’ın oğludur” dediler; Hristiyanlar da “Mesih Allah’ın oğludur” dediler. [et-Tevbe (9), 30.]

“Allah, Meryem’in oğlu Mesih’in ta kendisidir, diyenler kesinlikle kâfir oldular. Halbuki Mesih onlara şöyle demişti: Ey İsrâilî oğulları! Benim de Rabbiniz, sizin de Rabbiniz olan Allah’a ibâdet edin. Kim Allah’a şirk koşarsa, Allah ona Cennet’i haram kılar ve onun varacağı yer Cehennem’dir. Zâlimlerin ise hiçbir yardımcısı yoktur. Allah üç ilâhtan biridir, diyenler kâfir oldular...” [el-Mâide (5), 72-73.]

Yahudiler ve Hristiyanlar Hz. İbrahim’i sahiplenmektedirler. Ancak Kur’ân-ı Kerim, Hz. İbrahim’in müşrik olmadığını, onlarla aynı inanca sahip olmadığını bildirir. “İbrâhim ne bir Yahudî idi, ne de bir Hristiyan. O, Hanîf (tek Allah’a inanan) bir Müslümandı. Allah’a ortak koşanlardan değildi.” [Âl-i İmrân (3), 67.] “Yahudî veya Hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız, dediler. Sen de şöyle de: Doğrusu, biz tek Allah’a inanan hiçbir zaman müşriklerden olmayan İbrahim’in dinine uyarız.” [el-Bakara (2), 135.]

⁵⁰ Konuya şu hadis örnek gösterilebilir: Hz. Ömer (bir Yahudî’nin kendi kutsal kitabından yazdığı) metni, Hz. Peygamber’e okuyunca o (s.a.v.) “Ben, fâtilh (öncü) ve son olarak gönderildim. Bana cevâmiu’l-kelime ve fevâtilh verildi. Sakın müşrikler sizi helâk etmesin” buyurmuştur. (Abdurrezzâk, *Musannef* XI, 111.) Konu, Yahudiler’le ilgili olduğu halde müşrik ifadesini kullanmıştır.

Ehl-i kitabın müşriklerle benzer davranışları bulunduğu, Yahudî ve Hristiyanlar’ın peygamberlerinin mezarlarını mecid edinmeleri ve Hz. Peygamber’in bunu tenkit etmesi delil gösterilebilir. bkz. Muvatta, Câmi 17, 18.

⁵¹ Ebû Dâvûd, Cihâd 170.

⁵² Muhammed Abdurrauf el-Münâvî, *Feyzu’l-kadir Şerhu’l-Câmi’i’s-sağîr*, I-VI, Kahire, 1356, VI, 111.

⁵³ Bilindiği gibi Kur’ân-ı Kerim’de Müslüman erkeğin, ehl-i kitab olan Yahudî veya Hristiyan kadınlarla evlenmesine izin verilir. (bkz. el-Mâide (5), 5.) Abdullah b. Ömer’e, Hristiyan veya Yahudî kadınla evlenmenin hükmü sorulduğu zaman “Allah, müşrik kadınları Müslüman erkeklere haram kılmıştır. Ben, bir kadının ‘Rabbim İsa’dır’ veya Allah’ın kullarından biri için ‘Rab’tır’, demesinden daha büyük bir şirk tanımıyorum” diye cevap vermiştir.

İnanç ayrılığının yanında Müslümanlarla kâfirlerin birarada yaşamasını engelleyen temel etkenlerden biri, onların Müslümanlara yaklaşımıdır. Kur'ân-ı Kerim'de, gayr-i müslimlerin/Müslüman olmayanların Müslümanlar'a bakışını ortaya koyan âyetler, onlarla birarada yaşamının mümkün olmadığını ortaya koymaktadır. Şöyle ki Müslümanlar, ne kadar iyi niyetle yaklaşırlarsa yaklaşsınlar başka din mensupları, Müslümanları hiçbir şekilde kendilerinden saymamaktadırlar. Allah Teâlâ, onların kendi dinlerine uymadıkça Müslümanlardan râzı olmayacaklarını bildirmiştir.⁵⁴ Üstelik İslâm'ı kabul etmeyen bu kimseler, Allah'a ve Müslümanlar'a düşmandırlar ve Müslümanlara zarar verirler.⁵⁵ Müslümanlara her türlü kötülüğü yapmaktan çekinmezler, birliklerini bozmak için fesat çıkarmaya çalışırlar, Müslümanlara sıkıntı vermek isterler, kalplerindeki kin o kadar büyüktür ki dillerinden bir kısmı dökülür. Müslümanlar onları sevseler bile onlar Müslümanları sevmezler. Müslümanların iyilik içinde olmalarını istemezler ve Müslümanların başına kötülük gelince sevinirler.⁵⁶ Kinlerini, selâm verirken

(Buhârî, Talak 16.) İbn Ömer, bu sözü "Allah'a ortak koşan kadınlarla, iman etmedikçe evlenmeyin" (el-Bakara (2), 221) âyetini de dikkate alarak söylemiş olmalıdır. (bkz. Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâluddin es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, I-VIII, Beyrut, ts., I, 615.) Onun, Allah'a ortak koştukları için Yahudî ve Hristiyan kadınları, evlenmelerine izin verilen kimseler olarak kabul etmediği anlaşılmaktadır.

Hz. Ali'nin bazı Hristiyanları müşrik kabul etmesi ve sebepleri için bk. Aynur Uraler, *Hz. Peygamber'e Yahudî ve Hristiyanların Yöneltilikleri Sorular*, İstanbul, 2016, s. 38-40.

⁵⁴ bkz. el-Bakara (2), 120.

⁵⁵ Konuyla ilgili âyet şöyledir: "Ey iman edenler! Bana ve size düşman olanları dost edinmeyin. Siz onlara sevgi gösteriyorsunuz; ama onlar haktan size geleni inkâr etmişlerdir. Üstelik Peygamber'i ve sizi, Rabbiniz olan Allah'a iman ettiğiniz için yurdunuzdan çıkarıyorlar. Eğer siz Benim yolumda cihâd etmek ve rızamı kazanmak için yola çıkmışsanız, onlara nasıl sevgi gösterip sır verirsiniz? Sizin gizlediğinizi de Ben bilirim, açığa vurduğunuzu da. Sizden kim bunu yaparsa doğru yoldan sapmış olur." el-Mümtehine (60), 1.

Âyette belirtilen sır vermek meselesi şudur: Rasûlullah (s.a.), Mekke'nin fethine hazırlanmasını pek az sahâbî biliyordu. Bunlardan biri olan Hâtub b. Ebî Beltea, Mekke'de bulunan âilesine bir zarar vermesin diye savaş hazırlığını onlara bildirmek için bir mektup yazdı ve Mekke'ye giden bir kadına verdi. Allah Teâlâ, bu durumu Hz. Peygamber'e bildirdi. O (s.a.v.) da Hz. Ali ve birkaç sahâbîyi o kadından mektubu alıp getirmekle görevlendirdi; onlar da mektubu alıp getirdiler. Bu olay üzerine, her ne sebeple olursa olsun kâfirleri dost edinmemek gerektiğini bildiren bu âyet indi. bkz. Buhârî, Cihâd 141, 195, Meğâzi 9, 46, Tefsir 60/1; Müslim, Fezâilü's-sahâbe 161.

⁵⁶ Bahsi geçen âyetler şöyledir: Ey Mü'minler! Sizden olmayanları sakın, dost ve sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar, size ellerinden gelen fenalığı yapmaktan çekinmezler. Sizin sıkıntıya düşmenizi isterler, size olan kin ve nefretleri ağızlarından taşmaktadır; kalplerinde gizlemiş oldukları düşmanlık ise daha korkunçtur. Aklınızı kullanırsanız, işte size âyetlerimizi tek tek açıklamış bulunuyoruz. Ey mü'minler! Siz onları seversiniz, oysa onlar, Allah'ın indirmediği bütün kitaplara inanmanıza rağmen sizi sevmezler. Onlar sizinle karşılaştıklarında "Biz de inandık" derler; birbirleriyle başbaşa kaldıklarında ise size olan kinleri yüzünden parmaklarını ısırırlar. Onlara "Kininizden geberin" de. Allah kalplerde olan her şeyi bilir. Size bir iyilik gelse bu onları üzer; başınıza bir kötülük gelince de buna sevinirler. Eğer sabırlı

bile yansıtırlar. Rasûlullah (s.a.), sahâbilerini şöyle uyarmıştır: “Yahudilerden biri size selâm verdiğinde şöyle selâm verir: “es-sâmü aleyke (ölüm, kötülük, zehir size olsun).” Siz de “ve aleyke” (temennilerin senin başına) demek suretiyle onların selâmlarını alınız.”⁵⁷ O dönemde Yahudiler, Medine’de azınlık durumunda oldukları için kalplerindekini açıkça söyleyememişlerdir. Âyetlerde ve hadîslerde geçen tavrın her zaman gözlemlenmediği meselâ, günümüzde Yahudiler’in bu şekilde selâm vermediği söylenebilir. Ancak bu istisnâî dönemler, onların naslarda nitelenen ana özelliklerinin ve niyetlerinin değiştiği mânâsına gelmez. Konuyla ilgili diğer âyet ve hadîsler de bütün Müslümanların, gayr-i müslimlere karşı her zaman temkinli olmaları ihtiarında bulunmaktadırlar. Bu noktada, yurt dışında yaşayan Müslümanların durumu daha fazla önem kazanmaktadır. Onların, olumsuz yaklaşımların etkilerinden uzun süre sakınmaları zordur ve korunmak için dinî şuura, hassasiyete ihtiyaçları vardır ve teyakkuza bulunmaları gerekir. Gayr-i müslimlerin bakışının farkına varıp olayları değerlendiren bilinçli Müslümanlar ise güvenemeyecekleri kimselerle aynı ortamda yaşamının tedirginliğini daha çok hissedebilecekleri bellidir.

Kâfirlerin, Müslümanlar kendilerini sevdiği halde bundan etkilenmemeleri ve Müslümanları sevmemeleri kalplerinin katılığı⁵⁸ belirtisi ve iç dünyalarının ne kadar farklı olduğunun bir göstergesidir. Dolayısıyla dostluk, sevgi gibi güzel ve yüce duyguları hak etmemektedirler –bu, beşerî ilişkilerde onlara kötü davranmak gerektiği mânâsına gelmemelidir.- Müslümanlar, sevgi ve dostluğu birbirlerine göstermelidirler. Bu konuda pek çok nas bulunmakta hatta “Allah’a ve âhiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, Allah’a ve Rasûlüne karşı çıkanlara sevgi beslediğini göremezsin, isterse onlar babaları, oğulları, kardeşleri veya aşiretleri olsun”⁵⁹ âyetinde, meselenin iman gereği olduğu bildirilmektedir.

2. Birlikte Yaşamının Sakıncaları

Müslümanların başka dinden olanların hâkimiyeti altındaki bir belde yaşamalarının sakıncalarından bir kısmı gayet açıktır, kolaylıkla gözlemlenebilir. Kimlik kaybı/asimilasyon veya kimlik özelliklerinin belirsizleşmesi en önemli ve belirgin zararlardır. Farklı dinden olan toplumların birlikte yaşamaları, ilk anda barışa hizmet eden bir fikir olarak görünüyorsa da kimlik inşâ etmek ve kimliği korumak konusunda sakıncalı bir durum oluşturmaktadır. Muhakkak bir dinin üstünlüğü söz konusu olduğundan, başka dinin mensuplarıyla birarada yaşadığında taraflardan

olur ve iyi korunursanız, onların hileleri size zarar vermez. Şüphesiz Allah, onların yaptıklarını çepçevre kuşatmaktadır.” Âl-i İmrân (3), 118-120.

⁵⁷ Müslim, Selâm 8, 9; Tirmizî, Siyer 41.

⁵⁸ Bakara Süresi’nin 74. âyetinde kâfirlerin kalplerinin taştan daha katı olduğu bildirilmiştir.

⁵⁹ el-Mücâdele (58), 22.

biri, değerlerinin tamamını veya bir kısmını kaybedecektir. İslâm Dini'nin hükümlerinin uygulanmadığı bir yerde yaşamanın da Müslüman kimliğine zarar vereceği açık bir gerçektir. Bir dinin üstünlüğünün olmamasına dikkat edildiği bir toplum varsayılrsa bile bu takdirde kimliksiz, değerleri birbirine karışmış⁶⁰ bir topluluk oluşacaktır ki İslâm Dini'nin hayatın her alanını kapsayan yapısında böyle bir toplum biçimi yoktur. Zira Müslüman olup başka din mensupları gibi yaşamak dinin ölçülerine aykırıdır.

Naslarda, Müslüman olmayanlarla dost olmak –ki birarada yaşamanın tabii uzantısıdır- yasaklanmış ve dosluğun, kimlik kaybına yol açacağı “onlardan olmak” diye ifade edilmiştir. Meselâ, “Ey iman edenler! Yahudileri ve Hristiyanları dost edinmeyin. İcinizden kim onlarla dost olursa onlardandır”⁶¹ âyeti açık bir ihtaradır. Hz. Peygamber'in müşrikler arasında yaşayan Müslümanlardan uzak olduğunu belirttiği ve onlardan ayrı ikâmet edilmesini istediği hadisin, kimlikle ilgili yönü bulunduğunu “Müşriklerle (aynı belde) yaşamayın, onlarla evlenmeyin, kim onlarla beraber yaşar veya onlarla evlenirse onlar gibidir”⁶² hadisi teyit etmektedir.

“Onlardan olmak” meselesi, imana kadar uzanır. Kâfirlerin yolundan gitmenin, imanının zayıflamasına hatta yok olmasına sebep olacağı, “Ey iman edenler! Kâfirlere uyarsanız, onlar sizi dininizden çıkarıp tekrar kâfirliğe döndürürler de mahvolup gidersiz”⁶³ âyetiyle bildirilmiştir. Allah Teâlâ'nın, düşman olarak tanımladığı kimselerle dost olmanın, doğru yoldan ayrılmaya⁶⁴ ve Allah'tan uzaklaşmaya sebep olacağı hatta O'nunla ilgisinin kesileceği “Mü'minler, mü'minleri bırakıp da kâfirleri dost ve yardımcı edinmesinler. Kim böyle yaparsa Allah ile hiçbir ilgisi kalmaz”⁶⁵ âyetinde bildirilmiştir. Yabancılarla tâbi olanlar, onların yolundan gidenler, iman dairesi içinde kalsalar da Hz. Peygamber'in ifadesiyle “ümminin şerlileri” olurlar.⁶⁶

Birarada yaşamak, zamanla bir âşinalık, yakınlık oluşturacağından; yabancıların anlayışlarının, hayat tarzlarının normal görünerek benzemeyi kolaylaştırması kuvvetle muhtemeldir ki bu, her yönden benzemeye kadar gider. Çünkü arada muhabbet, ülfet oluşmuştur ve içteki ülfet dış görünüşteki benzerliği doğurur. Yukarıda da geçtiği üzere sıra dine gelir, benzemek imana

⁶⁰ Bazı Müslümanların, kilisede dua etmeleri veya orada adakta bulunmaları örnek gösterilebilir.

⁶¹ el-Mâide (5), 51.

⁶² Tirmizî, Siyer 42.

⁶³ Âl-i İmran (3), 149.

⁶⁴ bkz. el-Mümtehine (60), 1.

⁶⁵ Âl-i İmran (3), 28.

⁶⁶ Hadis şöyledir: Hz. Peygamber, “Bu ümmetin şerlileri, daha önce geçen ehl-i kitabın gi-dişâtını, yolunu adım adım yüklenecekler (takip edeceklerdir)” buyurmuştur. Ahmed b. Hanbel, Müsned IV, 125.

zarar verir ve onlara benzeyen onlardan olur.⁶⁷

Birarada yaşayan kimselerin bir süre sonra birlikte oturup kalkmalarının ve birlikte yiyip içmelerinin birtakım sakıncalara basamak olması dolayısıyla “Sadece mü’minle arkadaşlık yap ve yemeğini yalnız muttakî olan yesin”⁶⁸ hadîsini, kötü etkilenmek açısından değerlendirmek mümkündür. Hz. Peygamber iyi insanlarla, muttakîlerle samimi olunmasını tavsiye etmektedir. Allah Teâlâ’nın, Benî İsrâil’den bir Peygamber’e “Kavmine söyle, düşmanlarımın yediklerini yemesinler, içtiklerini içmesinler, onların şekline (görünüşüne, kılık kıyafetine) girmesinler, (bunları yaparlarsa) onlar gibi düşmanım olurlar” diye vahyetmesinde,⁶⁹ benzemenin sonunun hangi noktaya varacağı bildirilir. İncelenen hadîsteki “Ateşleri birbirini görmesin” ifadesinin, müşriklerin hâline benzememek,⁷⁰ onlarla aynı özelliklere sahip olmak diye yorumlanması⁷¹ yaşağın sebeplerinden birinin kimlikle alakalı olduğunu göstermekte; değerleri, kültürü korumada fizikî mesafenin etkisine işaret edilmektedir. Zira birarada bulunulduğunda sosyal münasebetler kurulmuş olur. Kişi, yüzyüze geldiği kişiden daha çok etkilenir, davranış kalıplarını alır. Sanal iletişimde de bu birliktelik söz konusudur, ancak etkilenme oranı, yan yana bulunmaya göre daha sınırlıdır.

Hz. Ömer’in (v. 23), müşriklerle oturup kalkan, yiyip içen kimsenin hayır üzere olmadığı tespitini,⁷² aynı çerçeveye dâhil etmek mümkündür. Sözüünün gerekçesi ise şu ifadesinden anlaşılmaktadır. O, “Allah’ın düşmanları olan Yahudiler ve Hristiyanlar bayram için toplandıklarında (törenlerinde), onlarla

⁶⁷ bkz. Muhammed Şemsulhak el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-ma’bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, I-XIV, Beyrut, 1415, VII, 338.

⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* III, 38; Dârimî, *Et’ime* 23.

Hadîsten Müslüman olmayanlara yemek ikram edilmeyeceği mânâsı çıkarılmamalıdır. Müslüman olmayanlara yemek verileceğine şu âyet delildir. “Onlar kendi ihtiyaçları olduğu halde yoksula, yetime ve esire seve seve yemek yedirirler.” [el-İnsan (76), 8.] Esirler, mü’min olmadıkları halde onlara yemek yedirmekten bahsedilmektedir. Dinine bakmadan açları doyumak gereği ayrı bir konudur.

⁶⁹ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *ez-Zühd*, Beyrut, 1420/1999, s. 85.

Hadîsin bir başka rivâyeti şöyledir: “Kavmine söyle, düşmanlarımın girdikleri yerlere girmesinler, yediklerini yemesinler, giydiklerini giymesinler, onlara uymasınlar. (Eğer bunları yaparlarsa) onlar gibi düşmanım olurlar.” Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsbahânî, *Hil-yetü’l-evliyâ ve Tabakâtu’l-asfiyâ*, I-X, Beyrut, 1405, II, 371.

⁷⁰ Hattâbî, *Meâlimu’s-sünen* II, 272; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbu Süneni Ebî Dâvûd* VII, 219; Mübarekfûrî, *Tuhfetu’l-ahvezî* V, 190.

⁷¹ Şerîf Radî, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye* s. 153-154.

⁷² Hz. Ömer, Şam’dan gelen el-Hâris b. Muâviye’ye şirk ehliyle oturup oturmadıklarını sormuş, “Onlarla oturur yer içerseniz bunu yaptığınız müddetçe hayır üzere olmazsınız” demiştir. bkz. Beyhakî, *Şuabu’l-imân* XII, 14.

Sâid b. Cübeyr (v. 94) de kendi dininden olmayanla beraber yemek yemeyi, cefa (sıkıntı) niteliği olan işlerden bir saymıştır. bkz. Beyhakî, *Şuabu’l-imân* XII, 15.

beraber olmaktan sakının. Onların üzerine gazap iniyor, size isabet etmesinden korkarım. Sizin, onların içyüzünü bilmemenizden dolayı onların ahlâklarıyla ahlâklanmanızdan (huylarını almanızdan) endişe ederim” demiştir.⁷³ Bir rivâyette ise “Yabancılarla memleketli olmayın. Bayramlarında onların kiliselerine girmeyin. Onların üzerine gazap yağıyor” tavsiyesinde bulunmuştur.⁷⁴ Hz. Ömer, onların içyüzünün bilmenin mümkün olmadığını belirterek onların (bazı) bayramlarındaki, belirli günlerdeki kutlamalarındaki ve âdetlerindeki maksadın ne olduğunu bilinmediğine dikkat çekmiştir. Zira dinin özellikleri; âdetlere, bayramlara, törenlere, belirli günlere, eğlencelere siner.⁷⁵

Başka toplumdaki insanlara benzemenin, kişinin kendisiyle sınırlı kalmayıp çevresindekilere yayılması da beklenen bir sonuçtur. Bununla birlikte Müslüman olmayanlarla birarada yaşamaya başlayan ilk nesil ile sonraki nesiller arasında farklılık görüldüğüne de temas etmek gerekir. İlk nesil için kimlik kaybından ziyade ibadetleri yerine getirememek, Has‘am kabilesindeki Müslümanlar gibi cihâda katılmamak veya dini yaşamaya dair başka sorunlar görülecektir. Sonraki nesiller içinse kimlik kaybı, dinî değerlerin yok olması başlayacaktır. Abdullah b. Amr (v. 65) da yabancıların arasında büyüyenlerin onlara benzeyeceğini söyleyerek⁷⁶ bu gerçeğe dikkat çekmiştir.

Diğer yandan milletlerin ayırt edilemeyecek şekilde birbirlerine karışmaları, dini tahrif eder.⁷⁷ İlk hicrî asırdan itibaren Müslümanların, kâfirlerin giydiği kıyafetleri giymesinin ve Müslümanlara mahsus alâmetlerin de gayr-i müslimlerce kullanılmasının yasaklanması⁷⁸ gibi devlet eliyle alınmış tedbirlerin sebeplerinden biri, dine zarar verilmesini önlemeye yönelik olmalıdır. Tirmizî de inceleme konusu olan hadîsi, Câmii’nin Siyer (Devletler Hukuku) Bölümü’ne alıp “(Müslümanın) Müşrikler Arasında Yaşamalarının

⁷³ Beyhakî, *Şuabu’l-imân* XII, 18.

⁷⁴ Beyhakî, *Şuabu’l-imân* XII, 19.

⁷⁵ Hint dansları örnek gösterilebilir. Bu konuda yapılan bir araştırmaya göre Hint klasik danslarının dinî bir temeli bulunmaktadır, dans sanatı ibadetin birer parçası durumundadır. Araştırmacı, “Klasik Hint danslarında yer alan hikâyelerin hepsi kutsal metinlerin betimlemeleridir. Dolayısıyla dinî metinlerden uyarlanması sebebiyle Hint klasik danslarının dinî mahiyeti olduğu açıktır. Klasik Hint dansları, dinin bir nevi bedensel anlatımını oluşturmaktadır” neticesine ulaşmıştır. bkz. Rukiye Bilcan, *Hint Danslarının Dini Temeli*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dinler Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2017, s. 74.

⁷⁶ Beyhakî, *Şuabu’l-imân* XII, 19.

⁷⁷ Şah Veliyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi’l-bâliğa*, (trc. Mehmet Erdoğan), I-II, İstanbul, 1994, I, 445.

⁷⁸ bkz. Ahmet Saim Kılavuz, “Gıyâr” *DİA*, XIV, 59, İstanbul, 1996.

Konuya şu örnekleri vermek mümkündür: Hz. Ömer, bir kimsenin tek bir elbiseyi sarış biçimini Yahudiler’e benzetmiştir. (bkz. Abdurrezzâk, *Musannef* I, 352.) Muâviye de halife iken, takma saçı Yahudiler’in kullandığını belirterek kullanılmaması konusunda uyarıda bulunmuştur. bkz. Buhârî, *Enbiya* 52; Nesâî, *Ziyet* 67.

Sakıncası” başlığı altında değerlendirmiş, hadîsin toplumla ilgili yönünü ön plana çıkarmıştır.

Müşriklerin veya başka dinden olanların hâkimiyetinde bulunan bir beldede yaşamanın bir başka sakıncası, İslâm Dini’ne hakaret edildiği bir ortamda bulunma ihtimalidir. “Allah’ın âyetlerinin inkâr edildiğini yahut onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, onlar başka bir söze dalıncaya kadar kâfirlerle beraber oturmayın yoksa siz de onlar gibi olursunuz”⁷⁹ âyetinde bu mesele bildirilmiş, ilâveten dinî konularda onların fikirlerinden etkilenmekten bahsedilmiş ve tedbir olarak onlardan uzak durulması emredilmiştir. Müsteşriklerin faaliyetleri de bu konunun içindedir. Müsteşriklerin, İslâm Dini ile ilgili iddiaları küfür diyarında yaşayan Müslümanlara daha çabuk ulaşmakta ve yeteri kadar bilgi sahibi olmayanları, algılardan daha çok etkilenmekte, İslâm Dini’ni yanlış tanımaktadırlar.

Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta bulunmaktadır. Kâfirlerin ülkelerinde ikâmet etmek, onlarla beraber yaşamak, dost olmak ve evlenmek, zaruri olmayan isteğe bağlı birlikteliklerdir. Yabancı bir ülkede yaşayanlar, toplumda kendi inançları üst kimlik olmadığından mânevî değerleri kaybetmek başta olmak üzere birtakım riskleri de göze almış durumdadırlar ve olumsuz sonuçlara, mahrumiyetlere katlanmak zorunda kalırlar. Meselâ, buldukları ülke ile Müslüman bir ülke arasında ihtilaf çıkarsa Müslümanların tarafında yer almalarının önünde engeller çıkacaktır. Dinî mensubiyetlerini tam mânâsıyla gösteremeyecek ve âdiyet duygusunun güvenine sahip olamayacaklardır. İncelenen hadîsteki Müslümanlar için birarada yaşamanın bedeli ağır olmuş, öldürülmekten kurtulamamışlardır. Ailelerine yarım diyet verilmesi de bir başka mahrumiyettir.

Naslarda, uzun süre gayr-i müslimlerle birarada yaşamak sakındırılmaktadır. Dolayısıyla uyarılar, Müslümanların başka milletlerle hiç bağlantıları olmayacağı mânâsına gelmemektedir. İlim, seyahat ve ticaret gibi geçici olarak Müslüman olmayan bir ülkede bulunmakta bir mahzur bulunmamaktadır. Hz. Peygamber’in döneminde ve sonrasında İslâm’a davet için başka diyarlara gidenler oluyor, kervanlar, ticaret için ülke ülke dolaşıyordu. Bununla beraber -onlardan etkilenmemek için olmalı- âlimler küfür yurduna ticaret için gidenlerin orada uzun süre kalmamalarını tavsiye etmişlerdir.⁸⁰

3. Müslüman Toplumun Kimliğini Koruma Tedbirleri

İnceleme konusu olan hadîste Hz. Peygamber, kâfir ülkesinde/beldesinde yaşamayı onaylamamış, hicret edilmesini istemiştir. Onun (s.a.v.) bu

⁷⁹ en-Nisâ (4), 140.

⁸⁰ bkz. Hattâbî, *Meâlimu’s-sünen* II, 272. Şerhte, ticaret için gidenlerin dört günden fazla kalmamaları tavsiye edilmiştir. Ancak mecbur kalındığında bu sürenin uzaması tabiidir.

arzusunu, ikâmet edilen yerin kimliğe etkisi sebebiyle kimliği koruma tedbirlerinden biri olarak değerlendirmek mümkündür. Sünnette bu meseleyle irtibatlı başka fiiller de tespit edilebilir ki onlara da burada yer verilecektir.

a. Hicret gereği

Hz. Peygamber, Ha'samlı müşrikler arasında yaşayan Müslümanların oradan ayrılmamalarına, hicret etmemelerine tepki göstermiş, onlarla aynı coğrafyada bulunmalarını sakıncalı görmüştür. Binâenaleyh Müslümanlar, dinlerini yaşamak ve korumak için tedbirler almak zorunda olmalarının mesuliyetini hissetmeli, İslâm'a aykırı inanç ve yaşantıların hâkimiyetindeki ülkeden uzaklaşıp inançlarını serbestçe yaşayabilecekleri bir yer bulmanın yani hicret etmenin gereğinin farkına varmalı, bir arayış içinde olmalı, şuurlu davranış ve kararlılık neticesinde hicret etmelidirler.⁸¹ Hz. Peygamber'in, Kıyamete yakın dönemlerde (fitne sebebiyle kendi topraklarından kaçıp) Şam'a göç edenleri hayırlı insanlar, o bölgenin dışında kalanları şerli kimseler olarak niteleyerek⁸² hicret edenleri methetmesi, dinî hassasiyete sahip olmalarını takdîr diye izah edilebilir.

Bu çerçevede yabancı bir toplumda yaşamak, Müslümanı dinî görevlerini yerine getirmekten büyük ölçüde alıkoyacağından⁸³ kişi, dinini yaşamak için gerekli şartları kendisi oluşturmak mecburiyetinde kalacak, dindarlık zor bir hale dönüşecektir. Daha dindar olmak için teşvik edici etkenler ve zemin ise bulunmayacaktır.⁸⁴ Toplumla İslâm'ın emirlerini yerleştirmek ve İslâm'a aykırı işleri engellemek gibi sorumlulukların yerine getirilmesi de gündemde olmayacaktır.

Hicreti gerekli kılan sebeplerin en önemlilerinden biri dinin devamını sağlama zaruretidir. Bunun için ibadette, eğitim-öğretimde; kısıtlamanın, baskının olmaması şarttır ve bunlar, geçici değil sürekli ihtiyaçlardır. Hatta İslâm Dini'ne uygun âdetlerin, geleneklerin de yaşatılması gerekir. Ayrıca anadili korumak gerekir, çünkü dil ile dinin aktarılmasının yakın ilgisi vardır. Gayr-i müslimlerin hâkimiyeti altında ve yabancı bir çevrede bütün bunların uygulanmasının zor olduğu âşikârdır.

Kâfirlerin hükmünün geçerli olduğu yerde Müslümanların ikâmetinin doğru olmamasının bir başka sebebi, İslâm Dini'nin yüce değerli hükümlerinin ve ölçülerinin o ülkede geçersiz ve değersiz konumda bulunmasıdır.⁸⁵ Kendi dinlerinin gereklerinin bir kısmını veya çoğunu yerine

⁸¹ bkz. İsmail L. Çakan, *Olay ve Ölçü Olarak Hicret*, İstanbul, 2016, s. 63. Hicret kelimesinin kullanımı ve hicretin hangi sebeplerle yapıldığı için bk. Çakan, *Hicret*, s. 12-13, 88-93.

⁸² bkz. Ebû Dâvûd, Cihâd 3.

⁸³ bkz. Mübarekfürî, *Tuhfetu'l-ahvezî* V, 178.

⁸⁴ Burada "Haset içinde mal artmaz, gavur içinde din artmaz" atasözü hatıra gelmektedir.

⁸⁵ Yusuf b. Abdillâh İbn Abdilber el-Kurtubi, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, I-XXVI, Mağrib, 1387-1412, VIII, 390.

getirmekten âciz bırakılan kimseler, küfür diyarındaki çaresizlikleri ile İslâm Dini’nin üstünlüğüne, itibarına da hâlel getirmektedirler. Oysa her Müslüman’ın, İslâm Dini’nin hâkim konumda olmasını temenni etmesi ve bu konuda gayretli olması beklenir.

Müslümanlar, küfür diyarındaki zayıf, âciz hallerinden kurtulmak için hicret etmelidirler. Zira dine, değerlere uygun yaşanıldığı müddetçe şahsiyetli olmaktan söz edilebilir. Müslümanların düşman yurdunda kalmak zorunda olmadıkları, imkân bulan ve gücü yetenlerin düşman yurdundan hicret etmeleri gerektiği, aksi halde Cehennemi hakedecek duruma düşecekleri⁸⁶ ve âciz, çaresiz olanların da kurtarılması gereği Kur’ân-ı Kerim’de bildirilir.⁸⁷ Has’am kabilesindeki Müslümanların âciz durumda oldukları, dinlerini açıklamaya güçleri yetmediğinden anlaşılmaktadır. Halbuki İslâmiyet’te, dinin izhar edilmesi esastır. Hz. Peygamber’in “Müşrikler arasında yaşayan her Müslüman’dan uzağım” buyurmasının, onların dinlerini gizlemeleri sebebiyle olduğu da belirtilmiştir.⁸⁸

Hz. Peygamber, hicretin zor bir iş olduğunu buyurmuştur.⁸⁹ Kurulu düzeni terketmek kolay değildir. Nitekim Hz. Peygamber, şehirlinin hicretini bedevinin hicretine göre daha zor, sıkıntılı ve (bu sebeple) daha sevap

⁸⁶ Konuyla ilgili âyetlerin meâlî şöyledir: “Kendilerine yazık edenlerin canlarını alan melekler onlara ‘Sizler, ne halde idiniz’ diyordu. Onlar da ‘Bizler düşman yurdunda çaresizlik içerisinde bırakılan zayıf insanlardık’ diye cevap veriyorlardı. Melekler de onlara ‘Allah’ın arzı geniş değil miydi? Orada (uygun bir yere) hicret etseydiniz ya’ demişlerdi. Onların gideceği yer Cehennemdir. Cehennem, gidilecek ne kötü bir yerdir. Ancak hicret etmek için gerçekten bir yol bulamayan, kurtuluş imkânına da sahip olamayan erkekler, kadınlar ve çocuklar böyle değildir. Şüphesiz Allah onları affeder. Allah çok bağışlayıcı, engin merhamet sahibidir. Allah yolunda hicret eden, yeryüzünde gidilecek pek çok yer ve geniş imkân bulur. Allah ve Rasûlû’ne hicret etmek üzere evinden çıkıp da hicret edeceği yere varmadan yolda ölen kimseyi mükâfâtlandırmak Allah’a âittir. Allah çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir.” [en-Nisâ (4), 97-100.] Bu âyetlerin izahı ve hicret etmenin gereği için bk. Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr* VIII, 448-452.

⁸⁷ “Size ne oldu da Allah yolunda ve ‘Ey Rabbimiz! Bizi, halkı zâlim olan bu şehirden kurtar, yüce katından bize bir koruyucu ve destek olacak bir yardımcı gönder’ diye yalvarıp duran o çaresiz bırakılmış erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşıyorsunuz?” [en-Nisâ (4), 75] âyeti bu konuyla ilgilidir.

⁸⁸ bkz. Azimâbâdî, *Avnu’l-ma’bûd* VII, 338.

⁸⁹ Buhârî, Edeb 95; Nesâî, Biat 11.

Hz. Peygamber, şeytanın da hicreti engellemeye çalıştığını, Müslümanı hicretten vazgeçirmek için hicretin zorluğuna dair vesvese verdiğini haber vermiştir. Hadîste, şeytanın kişinin Müslüman olmasını engellemeye çalıştığı, bunu başaramayınca hicret etmemesi için uğraştığı, bunu da başaramayınca cihâda katılmaması için aklına çeşitli olumsuz düşünceler getirdiği anlatılır. (bkz. Nesâî, Cihâd 19.) Bu hadis aynı zamanda İslâm’a karşı olanların, hicretin öneminin farkında olduklarını göstermektedir. bkz. Çakan, *Hicret*, s. 56-57.

olduğunu ifade etmiştir.⁹⁰ Hicretle elde edilecek nimetler için maddî ve duygusal fedâkârlık yapmak bilincine sahip olmak gerekir.

Müslümanların ilk hicreti, müşriklerin işkencesi sebebiyle Mekke'den Habeşistan'a –geçici bir süre için- yapılmıştır. İkincisi, İslâm Dini'ni yaşamak, yaşatmak ve yerleştirmek amacıyla Mekke'den Medine'ye yapılmıştır. Hz. Peygamber'in şartlara göre hicretle ilgili farklı emirleri olmuştur. Biri, hicreti mecburi tutmasıdır. Medine'ye yerleşince İslâm iktidarı oluşmuş ve Hz. Peygamber, kendisine biat edenlere Medine'ye hicreti şart koşmuştur.⁹¹ O sırada İslâm yurdu sadece Medine olduğundan biat şartlarından biri hicret ve Hz. Peygamber'le beraber Medine'de kalmaktı.⁹² Bu dönemde Hz. Peygamber, Medine'den ayrılmak isteyen kimsenin biatını bozup Medine'den gitmesini istememiştir.⁹³ Çünkü başka İslâm yurdu olmadığı için o kimse Medine'den ayrıldığında küfür yurduna gitmiş olmaktadır.⁹⁴ Bâdiyeye yerleşerek hicretinden irtidat edenlerin Kıyamet günü Rasûlullah'ın (s.a.v.) diliyle lânetleneceklerinin bildirilmesi⁹⁵ de o sırada hicretin mecburi olduğunu göstermektedir. Zira bu dönemde hicretin imanla ilgisi vardır, hicret, iman hareketidir, iman gereğidir.⁹⁶ Hz. Peygamber, Mekke'nin Fethi'nden sonra ise “(Medine'ye) hicret bitmiştir” buyurmuştur.⁹⁷

Hz. Peygamber'in hicret konusunda muhayyer bıraktığı durumlar olmuş, biat etmeye gelen bir kimseye Medine'ye hicret etmek veya bâdiyede kalmak üzere mi biat edeceğini sormuştur.⁹⁸ Müşriklerle savaşmak için gönderdiği kumandanlara, müşrikleri İslâm'a davet etmelerini, kabul ederlerse Medine'ye hicret etmelerini söylemelerini emir buyurması; hicret etmezlerse cihâda katılmayacakları için bazı haklardan istifade etmeyeceklerini bildirmelerini istemesinden⁹⁹ de hicreti tercihe bıraktığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Hz. Pey-

⁹⁰ Nesâî, Biat 12.

⁹¹ Cerir b. Abdillâh, Hz. Peygamber'e biat şartlarından birinin müşrikleri terk etmek olduğunu haber vermiştir. bkz. Nesâî, Biat 17. Ayrıca bk. Buhârî, Cihâd 110; Müslim, İmâre 83; Nesâî, Biat 9.

⁹² İbn Abdilber, *Temhîd* XII, 224, 226.

⁹³ Buhârî, İ'tisâm 16.

⁹⁴ İbn Abdilber, *Temhîd* XII, 226.

⁹⁵ Nesâî, Ziyet 25.

⁹⁶ İzahlar için bk. Çakan, *Hicret*, s. 48, 89.

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* I, 226; Buhârî, Cihâd 1; Nesâî, Biat 9, 15.

⁹⁸ bkz. İbn Sa'd, *Tabakât* IV, 342-343.

⁹⁹ İbn Mâce, Cihâd 38. Bâdiyede olup cihâda katılmayanların ganimet ve fey gelirlerinden mahrum oluşunun değerlendirmesi için bk. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Kitabu'l-emvâl*, Beyrut, ts., s. 271-275; Mustafa Fayda, *Büyük İslam Tarihi* (Divan Teşkilatı Bahsi), I-XIV ve ek cilt, İstanbul, 1992, II, 155-160.

gamber zamanında Müslüman olup Medine'ye yerleşenler olduğu gibi bâdiyede kalanlar da vardı.¹⁰⁰ İhtiyaç olduğunda bu Müslüman bedeviler çağrılıyordu.¹⁰¹ İslâmiyet'e davet mektuplarında müşriklerden ayrılmak gerektiğini bildirdiği,¹⁰² yeni Müslüman olanlara müşriklerin safında yer almamayı şart koştuğu hadislerde¹⁰³ hicretten söz edilmemekte ancak onlarla birlikte olmaları istenmektedir. Hz. Peygamber'in, bir kavme gâzaya gittiği zaman sabah oluncaya kadar bekleyip ezan sesi işitirse savaşmaması, ezanı işitmezse baskın yapmasından¹⁰⁴ da anlaşıldığına göre hicret etmeyen Müslüman kabîleler bulunmaktadır. Fakat fert olarak bir Müslüman'ın müşrikler arasında kalmamasını emretmiş, "(Allah'a) ortak koşan bir müşrik, Müslüman olduktan sonra kâfirlerden ayrılıp Müslüman (toplumuna) katılmadıkça Allah onun hiçbir amelini kabul etmez" buyurmuştur.¹⁰⁵

Hz. Peygamber, hicret imkânı bulan Müslümanın müşriklerle birlikte yaşamasını yasakladığı¹⁰⁶ için Has'amîliler'le yaşayan o Müslümanlara tepki göstermiştir. Anlaşıldığına göre onlar, hicret etmeleri gerektiğini bilmekteydiler ve oradan çıkmaları mümkündü. O Müslümanların kabîlelerinde zorla alıkonulduğu akla gelebilir. Ancak kurtulma yolları bulmaları gerektiği, orada esir iseler kaçmaları, yeminleri, anlaşmaları varsa bozmaları yönünde hüküm verilmiştir.¹⁰⁷ Onların, Müslüman olduktan sonra Medine'ye gelip yerleşmemelerinin veya Hz. Peygamber'le haberleşmemelerinin olumsuz sonuçları olmuş, çatışmada ayırdedilememişler, olağandışı durumda onlara ayrı muamele yapma imkânı bulunmamıştır.

Mekke'nin Fethi'nden sonra olan bu hâdise, hicretin Mekke'nin Fethi'yle

¹⁰⁰ Ali b. Hüsâmiddin el-Muttakî, *Kenzu'l-ummâl fi Süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, I-XVI, Beyrut, 1401, XVI, 676.

¹⁰¹ Nesâî, Biat 12.

¹⁰² Hz. Peygamber, bir kabîleye gönderdiği mektupta Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in Allah'ın Rasûlü olduğuna şahadet ederlerse, müşriklerden ayrılırlarsa, ganimetlerinin beşte birini ve Peygamber (s.a.v.) hissesini vermeyi kabul ederlerse Allah ve Rasûlü'nün emânî, güvencesi altında olduklarını bildirmiştir. bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned* V, 77; Nesâî, *Kasmu'l-fey* (hadis no 4146.)

¹⁰³ Mürsel bir rivâyette Hz. Peygamber, İslâmiyet'i kabul eden bir kimseyi namaz, zekât, hac, oruçtan sorumlu tutmuş ve müşriklerin savaşında onların yanında yer almamalarını (onların safında bulunmamalarını) istemiştir. Ma'mer b. Râşid, *Câmi* (Abdurrezâk b. Hemmâm'ın Musannef'i içinde) XI, 330; Ahmed b. Muhammed el-Hallâl el-Bağdâdî, *es-Sünne*, I-VII, Riyad, 1410, IV, 72.

¹⁰⁴ Buhârî, Ezan 6; Cihâd 102; Müslim, Salât 9.

¹⁰⁵ İbn Mâce, Hudûd 2; Nesâî, Zekât 73.

¹⁰⁶ Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-meâd fi Hedyi Hayri'l-ibâd*, I-V, Beyrut, 1415, III, 122-123; Beğavî, *Şerhu's-sünne* X, 373.

¹⁰⁷ bkz. Hattâbî, *Meâlimu's-sünen* II, 272.

biten bir fiil olmadığını göstermektedir.¹⁰⁸ Hicretin devam edeceğini bildiren “Hicret, kâfirlerle savaş devam ettiği müddetçe sürecektir”¹⁰⁹ hadisinde Hz. Peygamber, küfür/şirk diyarından İslâm diyarına hicret edilmesini ister ve hicretin Kıyamete kadar geçerli olduğunu bildirir. Buna göre hicret bitmiş değildir, hicreti gerektiren şartlar olduğunda hicret yapılmalıdır. Müslümanlar için küfür diyarında ikâmeti terkedip İslâm diyarına hicret etmek hükmü yürürlüktedir. Dolayısıyla bahsi geçen hadisin ve benzer hadislerin, söylendiği döneme has olduğunu, sonraki dönemlere hitap etmediğini düşünmek mümkün olmamaktadır.¹¹⁰

b. Müslüman kimliğine sahip bir şehir oluşturma

Küfür beldesinde ikâmet etme mevzûu, “Müslüman şehri” nitelemesi hakkında değerlendirme yapmaya yönlendirmektedir. Hz. Peygamber’in Yesrib şehrini, Müslüman şehri Medine yapması, mescid inşâi başta olmak üzere görünüşünden, yaşayışına kadar şehri değiştirmesi, yeni kimliğin şehre yansımadır.

Yahudiler’i Medine’den sürme hâdisesini de bu faaliyetin içinde değerlendirmek mümkündür. Hz. Peygamber, Medine’ye yerleştiğinde Yahudiler’le anlaşma yapmış, ancak onlar ihanet edince Medine’den sürmüş ve Arab Yarımadası’nda sadece İslâm Dini’nin olmasını arzu ettiğini belirtmiş ve bunu vasiyet etmiştir. Yahudiler’i sürmeden önce İslâm’a davet etmiş, Müslüman olmayı kabul etmeyince onları Medine’den çıkarmış,¹¹¹ onlarla birarada yaşamamıştır. O (s.a.), vefatından önce “Eğer yaşarsam, inşallah Yahudî

¹⁰⁸ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylu’l-evtâr*, I-VIII, Mısır, 1413, VIII, 30; Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetu’l-kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, I-XXV, Beyrut, ts., XIII, 292.

¹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* V, 270; Nesâî, Biat 15. “Hicret, tevbe kabul olduğu sürece sona ermez. Tevbe de güneş batıdan doğana kadar makbuldür” (Ebû Dâvûd, Cihâd 2) hadisi de bu konuyla ilgilidir.

¹¹⁰ Hicreti gerektiren şartlar için bk. Mübarekfûrî, *Tuhfetu’l-ahvezi* V, 178.

¹¹¹ Hz. Peygamber, onları Arap Yarımadasından çıkarmak istediğini belirtmiştir. O (s.a.), Yahudiler’e İslâm’ı tebliğ ettiğinde “Biliniz ki bu yer Allah’ın ve Rasûlü’nündür. Ben sizi bu yerden sürgün etmek istiyorum. Sizden kim malını satabilirse hemen satsın. Yoksa bilsin ki bu yer Allah’ın ve Rasûlü’nündür” buyurmuştur. Buhârî, İkrâh 2; Cizye 6; İ’tisâm 18; Müslim, Cihâd 61; Ebû Dâvûd, Harâc 21; İmâre 22.

Hz. Peygamber’in, savaşlar sonunda Medine’de bulunan Yahudiler’i sürmesini, Abdullah b. Ömer şöyle nakletmiştir: Benî Nadîr ile Benî Kurayza Yahudiler’i, Rasûlullah’la (s.a.v.) savaşa girmişler, o (s.a.), Benî Nadîr’i sürgün etmiş, Benî Kurayza’yı yerinde bırakmış ve kendilerine serbesti vermiş, vergi almamıştır. Daha sonra Benî Kurayza da Müslümanlarla savaşınca erkeklerini öldürmüştür. Bu kabileden İslâmiyet’i kabul edenler de olmuştur. Rasûlullah (s.a.v.) Medine’de bulunan Benî Kaynuka ve Benî Hârise Yahudilerini yani Medine’de bulunan bütün Yahudiler’i sürmüştür. bkz. Müslim, Cihâd 62; Ebû Dâvûd, Harâc 22.

ve Hristiyanları Arab yarımadasından mutlaka çıkaracağım. Arab yarımadasında yalnız Müslümanları bırakacağım” buyurmuştur.¹¹² Sahâbîlere de bütün müşrikleri,¹¹³ Hicaz ve Necran Yahudilerini Arab yarımadasından çıkarma talimatı vermiştir.¹¹⁴ Hz. Peygamber, Müslüman olmayan unsurlarla birarada yaşamanın mümkün olmadığını “bir belde de iki kible olmaz”¹¹⁵ sözleriyle ifade etmiştir. Hz. Peygamber zamanında ihanet eden Yahudiler, onun (s.a.v.) vefatından sonra da anlaşmalara uymamışlar, Müslümanlar aleyhine işler yapmışlar, bu sebeple Hz. Ömer tarafından sürülmüşlerdir.¹¹⁶

Hz. Peygamber'in Yahudiler'i sürmesi, siyâsî bir tedbir olarak görünse de

¹¹² Müslim, Cihâd 61; Ebû Dâvûd, Harâc 27; Tirmizî, Siyer 43.

¹¹³ Buhârî, Cizye 6; Müslim, Vasiyyet 20.

¹¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* I, 195, 196; Dârimî, Siyer 55. Bir rivâyette ise Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye “idareyi ele aldığında Necranlı (Yahudiler'i) Arab yarımadasından çıkar” buyurmuştur. Abdurrezzâk, *Musannef* VI, 58; X, 361.

¹¹⁵ Ebû Dâvûd, Harâc 27; Tirmizî, Zekât 11.

Konuyla ilgili başka hadisler bulunmaktadır: Rasûlullah'ın (s.a.v.) (vefatından önceki) son sözlerinden birinin “Allah, Yahudileri ve Hristiyanları kahretsin. Onlar, peygamberlerinin mezarlarını mescidler edindiler. Arab diyârında iki din birarada kalmayacaktır” sözü olduğu nakledilmiştir. bkz. Muvatta, Câmi 17, 18; Abdurrezzâk, *Musannef* X, 359.

¹¹⁶ Sürülen Yahudiler'den ayrı olarak Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekr dönemlerinde anlaşmalara riâyet eden (diğer) Yahudî ve Hristiyanlar, Hz. Ömer döneminde anlaşmalara uymayınca (bk. Buhârî, Hars ve Muzaraa 17; Humus 19; İcâre 22; Şurût 14; Müslim, Müsâkat 6. Müslim, Müsâkat 6) ve ensârdan bir kimse ile Abdullah b. Ömer'e suikast yapınca Hz. Ömer, onları topraklarından çıkarmış (Ahmed b. Hanbel, *Müsned* I, 15; II, 30), Rasûlullah'ın (s.a.v.) arzusunu yerine getirmiştir.

Hadîste bahsedilen anlaşma şudur: Hz. Peygamber onlara bazı şartlara uyma şartı ile kalmalarına müsaade etmişti. Rasûlullah (s.a.), Yahudiler'i ve Hristiyanlar'ı çıkarmak istediğinde onlar, hurmalıklarda çalışmak ve mahsûlün yarısını vermek üzere Hayber'de kalmak istediler. Rasûlullah (s.a.v.) “Dediğiniz şartlara uymak kaydıyla burada kalın” buyurmuştur.

Yahudiler, Hayber'de İbn Ömer'e saldırıp ellerini ve ayaklarını yerinden çıkarınca Hz.

Ömer bir konuşma yapmış, Rasûlullah'ın (s.a.v.) Hayber Yahudilerine, fetihten önce kendilerinin olan malları üzerinde ortaklık muamelesi yaptığını ve “sizleri burada Allah'ın sizleri burada bıraktığı sürece bırakıyoruz” buyurduğunu hatırlatmıştır. Daha sonra onları Hayber'den çıkarmıştır. bkz. Muvatta, Câmi 17, 18; Abdurrezzâk, *Musannef* VI, 56-57; X, 359, 360; Ebû Dâvûd, Harâc 23.

İmam Mâlik, Hz. Ömer'in Necran ve Fedek Yahudiler'ini buldukları yerden sürdüğünü, Teymâ ve Vâdi'l-kurâ'daki Yahudiler'i sürmediğini, çünkü (sahâbîlerin) o yerleri Arab topraklarından saymadıklarını söylemiştir. bkz. Ebû Dâvûd, Harâc 27.

Bu konuyla ilgili olarak Hayber ve çevresinden sürülen Yahudiler, İslâm devleti hududu dışına çıkarılmadığı ve yalnızca bir bölgeden başka bir yere yerleştirildiği ve bu durumun zımmî hukukunun ihlâli şeklinde anlaşılması gerektiği değerlendirilmiştir. bkz. Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul, 1989, s. 184-187.

İbn Abbas da Necran (Hristiyanlarının) Hz. Peygamber'le yaptıkları anlaşmayı bozduklarını haber vermiştir. (bkz. Ebû Dâvûd, Harâc 29) Bu örneklerde, onların verdikleri sözde durmakları, anlaşmalara riayet etmedikleri açıkça görülmektedir.

İslâm kimliğine sahip bir şehir ve ülke inşa etmenin bir adımı, Müslüman toplumun varlığını ve kimliğini koruma tedbiri olarak kabul edilebilir. Zira ilgili hadislerde Hz. Peygamber'in dine vurgu yaptığı görülmektedir. O (s.a.), şehrin kimliğine zarar verecek oluşumlara müsaade etmemekte, şehrin, İslâm şehri olmasını istemektedir. Değerlerin korunması için başka dinlerin, kültürlerin egemenliği altında olmamak gerektiği gibi azınlıkların zarar vereceği ihtimali de dikkatten uzak tutulmamalıdır. Bundan dolayı konuyla ilgili hadislerin râvilerinden biri olan Abdullah b. Abbas (v. 68) "Şehirlerinizde Yahudiler ve Hristiyanlar size ortak olmasın,¹¹⁷ sizinle oturmasın (beraber yaşamasın)¹¹⁸ tavsiyesinde bulunmuştur. İslâmî unsurların hâkim olduğu bir şehri inşa etmek için orada yaşayanların aynı değerlere sahip olması gerekir. Nitekim "faziletli şehir" tarifindeki "Bütün sâkinlerinin saadete erişmek için yardımlaşmaları şehir" ifadesinde, orada yaşayanların ortak ideallerine vurgu yapılır. Faziletli şehir, sıhhatli vücuda benzetilmiş ve hayat devresini sonuna kadar muhafaza etmek hususunda bütün uzuvların yardımlaşmaları belirtilmiştir.¹¹⁹

Bununla birlikte Müslüman ülkesinde azınlıkların yaşamasına izin verilmiştir, çünkü azınlıktayken hâkimiyetleri söz konusu değildir. Müslüman olmayanlarla ilgili hükümler (zimmî hukuku) de bulunmaktadır. Diğer yandan daha önce geçen âyetlerde belirtildiği gibi onların, Müslümanlar aleyhine duygu ve yaklaşım içinde oldukları ve Medîne'de Hz. Peygamber'e ihanet ettikleri, düşmanla birlik oldukları unutulmamalıdır.¹²⁰ Rasûlullah'ın (s.a.), Müslümanlar'ın, gayr-i müslimler karşısında İslâm Dini'nin şerefine yakışır bir vakar içinde olmalarını sağlayacak tavsiyelerde bulunmasını bu mesele ile irtibatlandırmak mümkündür. Meselâ, onlara saygı gösterilmemesini istemiştir.¹²¹ Hz. Peygamber'in bu tavrı tavsiye etmesi, şahsiyetli bir duruşu sağlamaya yöneliktir, toplumda huzuru bozma maksadı taşımadığı muhakkaktır. Onun (s.a.), gayr-i müslimlerle sosyal ilişkilerde üstün ahlâkına uygun davrandığına dair pekçok misâl bulunmaktadır.

c. Yabancılara benzememek

Kâfirlerin hâkimiyetindeki bir ülkede yaşamının getireceği zararlarla doğrudan ilgili meselelerden biri, yabancılara benzemek, onları taklit etmektir.

¹¹⁷ Abdurrezzâk, *Musannef X*, 362.

¹¹⁸ Abdullah b. Muhammed Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, I-VII, Riyad, 1409, V, 564.

¹¹⁹ bkz. Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *el-Medinetül-fâzıla*, (terc. Nafiz Danışman) Ankara, 2001, s. 80.

¹²⁰ Burada Kurtuluş Savaşı'nda bazı azınlıkların düşman tarafına geçmeleri hatırlanabilir.

¹²¹ Hz. Peygamber, saygı belirtileri olan selâma önce başlamak ve yol vermek konularında şöyle buyurmuştur: "Müşriklere (Ahmed b. Hanbel, *Müsned* II, 525), Yahudi ve Hristiyanlar'a önce siz selâm vermeyin, yolda onlardan biriyle karşılaşırsanız onları yolun en zor ve en dar yerinden geçmeye zorlayınız." Müslim, Selâm 13; Tirmizi, Siyer 41. Benzer bir rivâyet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned* II, 444.

Hız. Peygamber, başka dinden olanlara benzemek konusunda uyarılarda bulunmuş, onları taklitten sakındırmış, kimliği korumak konusunda yol göstermiştir. O (s.a.), "Hangi kavme benzerseniz onlardan olursunuz,"¹²² "Bizden başkasına benzeyen bizden değildir. Yahudî ve Hristiyanlara benzemeyin" buyurmuş,¹²³ başka dinden olanları taklit etmenin ve onların yolundan yürümenin kaçınılmaz sonucunun, o toplumun haline benzemek ve dinî değerlerin zarar görmesi olduğunu bildirmiştir. Bundan dolayı ümmetinin her konuda yabancıardan farklı olmasını istemiştir.¹²⁴ Çünkü kimlik; anlayıştan, yaşayışa kadar hayattaki herşeyde kendini gösterir. Yahudîler'in, Hız. Peygamber hakkında "Bu adam bizim işlerimizden farklı olmadığı hiçbir şey bırakmak istemiyor" demeleri,¹²⁵ onun (s.a.v.) her alanı kapsayan Müslüman kimliği inşâ

¹²² İbn Ebî Şeybe, *Musannef* VI, 471; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* II, 50; Ebû Dâvûd, *Libas* 4.

Bu hadisin, her konuyu kapsamasına Hız. Ömer'in şu kullanımı delil olarak gösterilebilir. O, başının arka kısmını traş etmiş ve ipek giymiş bir adamı görünce "Hangi kavme benzerseniz onlardan olursunuz" demiştir. [Ma'mer b. Râşid, *Câmi* (Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın *Musannef*'i içinde) XI, 453.] Bilindiği gibi Hız. Peygamber, saçın bir kısmını traş edip bir kısmını bırakmayı yasaklamıştır. (bkz. Ahmed b. Hanbel II, 106.) Hatta bu hadisi, zühd ve verâ başlığı altında değerlendiren muhaddisler olmuştur. bkz. Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askâlânî, *Buluğu'l-merâm min Edilleti'l-ahkâm*, Riyad, 1424, s. 447.

"Hangi kavme benzerseniz onlardan olursunuz" hadisini farklı bir şekilde izah eden makaleler için bk. bkz. Mirza Tokpınar, "Men teşebbehe bi-kavmin fe-hüve minhum Hadisi Üzerine Bir İnceleme" *Hadis Tetkikleri Dergisi*, s. 88. c.III, sy. 2, s. 85-109, İstanbul, 2005.

Şule Yüksel Uysal "Men Teşebbehe Bi Kavmin Hadisini Küresel Giyim Kültürü Açısından Yeniden Okumak" *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-* Volume 11/7, p. 293-314, Spring, Ankara, 2016.

¹²³ Tirmizî, *İsti'zân* 7.

¹²⁴ Hız. Peygamber, Müslümanların dış görünüşünün gayr-i müslimlerden farklı olmasını istemiştir. Meselâ, "Yahudî ve Hristiyanlar saçlarını boyatmazlar. Siz onlar gibi olmayın" (Buhârî, *Enbiya* 50; *Libas* 67) ve "Müşriklere muhalefet ediniz, sakalları bırakıp, bıyıkları kısaltın" buyurmuştur. (Buhârî, *Libas* 64.) Rasûlullah (s.a.), Abdullah b. Amr'ın üzerindeki kırmızı elbiseyi görünce "Bunlar küffâr elbisesidir, bunları giyme" buyurmuştur. Nesâî, *Ziyânet* 95.

¹²⁵ Yahudîler, hayız gören kadınlarla yiyip, içmezler ve beraber oturmazlardı. Bu konu Rasûlullah'a (s.a.v.) sorulmuş ve "Sana kadınların ay hallerinden soruyorlar" [el-Bakara (2), 222] âyeti nâzil olmuştur. Rasûlullah (s.a.v.) da hayız gören kadınlarla yiyip içmelerini, beraber oturmalarını cinsî münâsebet hâric her şeyi yapmalarını emrederek âyeti beyân etmiştir. Bunun üzerine Yahudîler, yukarıda geçen sözü söylemişlerdir. bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned* III, 132, 247; Müslim, *Hayz* 16; Ebû Dâvûd, *Nikâh* 46; Tirmizî, *Tefsir* 2/30; Nesâî, *Hayz* 8.

Bu konuda yanlış anlayışı düzelten Hız. Peygamber, tabii olarak ibadetlerde müşriklerden ve ehl-i kitabtan farklı davranmıştır. Meselâ, haccın yapılışında müşriklere (bkz. Buhârî, *Hac* 100; Ebû Dâvûd, *Menâsik* 64; Nesâî, *Menâsik* 213), aşûre orucunda Yahudîler'e uymamıştır. (bkz. Abdurrezzâk, *Musannef* IV, 287.) İbadetlerde ilâveler bulunduğunu bildirmiş "Bizim orucumuzla ehl-i kitabın orucu arasındaki fark sahurdur" (Abdurrezzâk, *Musannef* IV, 229; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* IV, 197; Dârimî, *Savm* 9; Müslim, *Sıyâm* 46; Tirmizî, *Savm* 17; Nesâî, *Sıyâm* 27) buyurarak sahur yapılmasını istemiştir.

ettiğinin bâriz ifadesidir.¹²⁶

Meselenin üzerinde bu kadar durulmasının sebebi, yabancıları taklidin sınırının olmaması, her konuda benzemenin görülmesi ve sonunda taklidin bilinçsiz bir itaat haline dönüşmesidir. Hz. Peygamber, gayr-i müslimlere benzemenin karış karış başlayıp sonra artacağını haber vermiş, taklidin bir yerde kalmayıp azdan çoğa doğru gittiğini, arttığını ve bir sınırı olmadığı konusunda uyarıda bulunmuştur. Öyle ki taklit, Müslüman kimseye dininin izzetine yakışmayan işleri yapmıştır.¹²⁷

İletişim vasıtalarının yaygınlaşması ve çabuk erişimi, yabancı bir ülkede yaşamadan da etkilenmeyi kolaylaştırmış ve başka dinlerin bazı özellikleri Müslümanlar'a yansımıştır. Yurt dışında yaşayan Müslümanlar ise başka din mensuplarıyla aynı ortamda bulduklarından, davranışlarına, geleneklerine doğrudan şahit olup o düzenin içinde yaşadıklarından, ister istemez onlardan daha çok etkilenmektedirler.

Taklidi önlemenin en etkili yollarından biri, Müslümanların, Allah katındaki değerlerinin farkında olmalarını sağlamaktır. Müslümanların, gayr-i müslimlerle ilişkilerinde bu gerçeği gözönünde tutmaları, onları değerli ve saygıya lâyık konumda görmemeleri gerektiği Kur'an-ı Kerim'de şöyle bildirilmiştir: "Onlar mü'minleri bırakıp kâfirleri dost edinmektedirler. Yoksa onlar, kâfirlerin yanında izzet ve şeref mi arıyorlar? Boşuna aramasınlar. Çünkü izzet ve şeref tamamiyle Allah'a âittir."¹²⁸ Güzel duygular ve yaklaşımların asıl muhatabı ise "Muhammed, Allah'ın Rasûlüdür. Onun yanında olanlar kâfirlere karşı sert ve tâvizsiz, kendi aralarında merhametlidirler"¹²⁹ âyetine

Hz. Peygamber, gayr-i müslimlerle aynı şekilde davranmak istemediğini açıkça belirtmiştir. O (s.a.), cenâze kabre konuncaya kadar ayakta durmuş. Bir Yahudî'den, onların da öyle yaptıklarını öğrenince cenâze için ayakta durmayı bırakıp oturmuş ve ashâbına "Siz de oturunuz, Yahudiler'den farklı olunuz (muahalefet ediniz)" buyurmuştur. Ebû Dâvûd, Cenâz 42.

¹²⁶ Ezanın tespiti olayında bu hassasiyeti görmek mümkündür. Müslümanları namaza çağırmak için Rasûlullah (s.a.v.) ve ashâbı, başka din mensuplarının yaptıklarını yapmamaya gayret göstermişlerdir. Namaz vakti geldiğini duyurmak için ne yapmak gerektiğini konuşurken ateş yakmak, borazan, çan çalmaktan bahsetmişler, ancak bunların Yahudî ve Hristiyanlar'ın işi olduğunu söylemişlerdir. bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned* II, 148; Buhârî, Ezan 1; Enbiyâ 50; Müslim, Salât 1; Nesâî, Ezan 1.

¹²⁷ Hadis şöyledir: "And olsun ki siz, kendinizden önceki milletlerin yoluna karışı karışına, arşını arşınına ve kulacı kulacına muhakkak uyacaksınız. Hatta onlar (daracık) bir keler deliğine girseler, siz de o deliğe gireceksiniz." Ahmed b. Hanbel, *Müsned* II, 325, 327, 336, 450, 511, 527; III, 84, 89, 94; V, 218, 340; Buhârî, İ'tisâm 14; Enbiyâ 50; Müslim, İlim 6; İbn Mâce, Fiten 17; Tirmizî, Fiten 18. Rivâyetlere göre Rasûlullah (s.a.), Müslümanların tâbi olacakları toplumların Fars ve Rum halkı, Yahudî ve Hristiyanlar olduğunu haber vermiştir. bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned* II, 325, 327, 336, 450, 511, 527; III, 84, 89, 94; Buhârî, İ'tisâm 14; Enbiyâ 50; Müslim, İlim 6.

¹²⁸ en-Nisâ (4), 139.

¹²⁹ el-Fetih (48), 29.

göre Müslümanlardır. Haysiyetli bir duruşu sağlamaya yönelik bu ifadelerin, insânî ilişkilerin gereğini yerine getirmeye mâni bir yönü bulunmamaktadır.

d. Gayr-i müslimlerin danışılan konumda olmaması

Müslüman kimliği oluşturmak ve bu ölçüler üzere yaşamayı devam ettirmek için Müslüman olmayan unsurların yol gösterici konumda olmaması gerekir. Zira danışılan kişinin tavsiyelerinde, muhakkak kendi dininin izleri bulunacaktır. İstişârenin, zaman içinde onlara meyletme sonucunu doğurması kuvvetle muhtemeldir. Diğer yandan danışman, danışana göre o konuda bazı üstünlükleri olan kişidir, Müslümanların aşağı konumda olması ise yüce dinin mensuplarının haysiyetine zarar veren bir durumdur. “Müşriklerin ateşle aydınlanmaya kalkışmayın” hadîsi¹³⁰ Müslümanlar’ın müşriklere danışmalarını, müracaat etmelerini, ona göre amel etmelerini istememesi olarak da şerh edilmiştir. Tâbiîn âlimlerinden el-Hasen el-Basrî (v. 110), “Müşriklerin ateşle aydınlanmaya kalkışmayın” ifadesini “işlerinizi müşriklerle istişâre etmeyiniz” mânâsına geldiğini söylemiş ve bunun Kur’ân-ı Kerîm’den dayanağının “Ey iman edenler, kendinizden olmayanları dost ve sırdaş edinmeyin. Onlar size zarar vermek için hiç bir fırsatı kaçırmazlar. Sizin sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların nefretleri/kinleri ağızlarından taşmaktadır, kalblerinin gizlediği (kin, düşmanlık) ise, daha büyüktür. Aklınızı kullanırsanız, işte size âyetlerimizi açıklamış bulunuyoruz”¹³¹ âyeti olduğunu söylemiştir.¹³²

Müşriklerin görüş ve tavsiyelerinde şirkten izler bulunacağı için “hadîste ne kadar insafı, gerçekçi ve doğru görülürse görülsün, şirk inancı ile dolu bir kafadan kaynaklanacak düşünce ve fikirlerin kaideten yakıcı, kavurucu bir öz taşıdığı, ondan yararlanmaya kalkışacakların da eninde sonunda o şirk ateşi içinde kalacakları anlatılmak istenmektedir” yorumu yapılmıştır.¹³³ Diğer yandan pekçok işini yabancılara danışan toplumlarda aşağılık duygusu oluşacak ki bu da sorunları artıracaktır.

Rasûlullah (s.a.), müşriklere ilâveten gayr-i müslimlere de danışmayı yasaklamış, “Ehl-i kitaba bir şey sormayın, onlar sizi doğruya yönlendiremezler, kendilerini saptırılmışlardır”¹³⁴ buyurarak onlardan bilgi almayı yasaklamış ve bu tutum içinde olmanın sebebini, Fâtihâ Süresi’nde onlar

¹³⁰ Nesâî, Ziyet 51; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* III, 99; Beyhakî, *Sünen*, X 127; *Şuabu’l-iman* XII, 11. Hadîsin yorumu için bk. Çakan, *Hadîslerle Gerçekler*, s. 116-120.

¹³¹ Âl-i İmrân (3), 118.

¹³² bkz. Beyhakî, *Sünen* X, 127. Benzer izah için bk. Şerîf Radî, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye* s. 154.

¹³³ Çakan, *Hadîslerle Gerçekler*, s. 119.

¹³⁴ Abdurrezâk, *Musannef* X, 312.

Hiz. Peygamber, bu sözleri şu olay üzerine söylemiştir: Bir Yahudî, Hiz. Ömer’e Tevrât’tan bazı yerleri okumuş ve onları Hiz. Ömer için yazmış. Hiz. Ömer de yazılanları Rasûlullah’a (s.a.v.) getirmiş ve okumaya başlamış. Bu durum karşısında Rasûlullah’ın (s.a.v.) yüzünün

için kullanılan ifadeyi kullanarak açıklamış “Yahudiler gazaba uğramış ve Hristiyanlar da dalâlete düşmüş kişilerdir” buyurmuştur.¹³⁵ Abdullah b. Abbas, ehl-i kitabın Allah’ın Kitabı’nı tahrif ettiklerini belirterek onlara danışmayı doğru bulmadığını belirtmiştir.¹³⁶ Konu; Allah’tan, Peygamberi’nden (s.a.v.) râzı olmak, dinin yeterli oluşu, başka dinlerden olanlarla istişâreye ihtiyaç bulunmaması ile de ilgilidir. “Kendilerine okunmakta olan Kitab’ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi”¹³⁷ âyeti ile “Siz ümmetlerden benim payımsınız, ben de nebîlerden sizin payınızdır” hadîsi¹³⁸ bu tespiti delil olarak zikredilebilir.

Hz. Peygamber’in Yahudiler’e güvenmediği için onlardan gelen yazıların tercümesini Yahudiler’e yaptırmayı uygun bulmayı Zeyd b. Sâbit’ten (v. 45) İbrânicе yazmayı öğrenmesini emredip¹³⁹ devlet işlerinde Müslüman olanlara görev vermemesini de aynı çerçevede değerlendirmek mümkündür. Bu hassasiyetle Hz. Ömer, Ebû Mûsâ el-Eş’arî’nin (v. 42) Hristiyan kâtipi olmasını kınamış ve onu çıkarmasını söyleyip onlara sır verilmemesi¹⁴⁰ ve dost olunmaması gerektiğine dair âyetleri¹⁴¹ okumuş ve “Müslüman kâtip bulamadın mı? Allah’ın uzaklaştırdıklarını kendinize yaklaştırmayın, Allah’ın (dinine) hıyanet edenlere güvenmeyin

D. Sonuç

İnceleme konusu olan hadîste Hz. Peygamber, Müslümanlar’ın, müşriklerin diyarında yaşamasını kabul etmemekte ve onlarla birlikte yaşayanları tenkit etmektedir. Olay, müşrik bir kabîlede gerçekleştiğinden bu durumun sadece müşriklerle ilgili olduğu düşünülebilir. Ancak diğer dinlerin

rengi değişmiş, Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer’i uyarınca Ömer okumayı bırakıp Rabbi’nden, dininden, Peygamber’inden râzı olduğunu ifade etmiş. Hz. Peygamber “Mûsâ gelseydi ve siz de beni terkederek ona uysaydınız, doğru yoldan sapmış olurdunuz. Ben Peygamberken o hayatta olsa bana tâbi olurdu” diye buyurmuştur. bkz. Dârimî, Mukaddime 39. Benzer bir rivâyet için bk. Abdurrezzâk, *Musannef X*, 313-314.

Konuyla ilgili izahlar için bk. Aynur Uraler, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, Yabancılar/Gayr-i Müslimlere Benzemek bölümü s. 123-141.

¹³⁵ Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur’ân 4* (Fâtiha Süresi’nin tefsiri).

¹³⁶ İbn Abbas şöyle demiştir: “Rasûlullah’a (s.a.v.) indirilmiş kitabınız en yeni, içine birşey karışmamış olduğu halde okuyorken ehl-i kitaba nasıl bir şey sorarsınız. Kur’ân, size ehl-i kitabın Allah’ın kitabını tebdil ettiklerini, değiştirdiklerini, elleriyle yazdıklarını ve ‘bu Allah’ın indindedir’ diyerek az bir pahaya sattıklarını haber veriyor. Dikkat edin, size gelmiş olan ilim onlara sormanızı yasaklıyor. Vallahi biz onlardan bir kişiyi size indirilene sorarken görmedik.” Buhârî, *Şehâdât 29*; *İ’tisam 25*; *Tevhîd 42*.

¹³⁷ el-Ankebut (29) 51.

¹³⁸ Abdurrezzâk, *Musannef VI*, 113, 114; *X*, 313-314; Ahmed b. Hanbel, *Müsned III*, 387, 388, 471; *IV*, 266.

¹³⁹ Ebû Dâvûd, *İlim 2*.

¹⁴⁰ el-Mümtehine (60), 1.

¹⁴¹ el-Mâide (5), 51.

içinde şirk unsurları bulunduğundan şirkin hâlen devam ettiği, dolayısıyla şirk diyarında yaşama yasağının, bütün küfür diyarlarını kapsadığı söylenebilir.

Hz. Peygamber’in “Ben müşrikler arasında ikamet eden her Müslümandan uzağım” sözü, bir tepki ifadesi olması yanında, o Müslümanları koruyup himaye edemeyeceğini, yardımcı olamayacağını, dinî değerleri aktaramayacağını bildirmesi olarak da anlaşılabilir. Buna göre kendi hâkimiyeti altında olmayan bir yerde ikâmet eden kimsenin birçok mahrumiyetler yaşayacağını ilan etmektedir.

O (s.a.), “Müslümanlarla müşriklerin ateşleri birbirini görmesin” buyurarak Müslümanlar’ın, müşriklerden uzak olmalarını ve onların yurdunda ikâmet edenlerin ise hicretini istemiştir. Aslında ayrı dinî kimliklere sahip olduklarından, Müslümanla müşriğin/kâfirin birarada yaşamaması, olması gereken bir davranıştır.

Kimlik, sosyal toplulukları ayakta tutan ve varlığının tezâhürü olan unsurdur, kimliğini kaybeden gruplar yok hükmündedir. İncelenen hadîsi, Müslüman kimliğinin teşekkül sürecinin bir ögesi olarak anlamaya bir mâni bulunmamaktadır. Hz. Peygamber, müşriklerden/kâfirlerden uzak olmayı istemekle, asimile olmaya yani kimlik kaybına karşı uyarmakta, Müslümanların, İslâm hâkimiyeti bölgelerin dışında eriyip gitmesini istememektedir. O halde, yabancı bir diyarda ikâmeti, şahsî bir tercih olarak değerlendirmek isabetli değildir. Din, sadece bireylerin özel hayatlarıyla ilgili olmayıp toplum yapısını şekillendirdiğinden Hz. Peygamber, devlet başkanı sorumluluğunun gereğini yerine getirmiş, Müslüman nüfusun ikâmet yerinin nerede olması konusunda yol göstermiştir.

Müşriklerle veya diğer kâfirlerle, onların hâkimiyeti altında birarada yaşamanın dinî açıdan önemli sakıncaları vardır. Konuyla ilgili âyetler ve hadisler, meselenin imana kadar uzanan yönü bulunduğunu ortaya koymuştur. Değerlerini bilmemek yani asimile olmak en önemli tehlikedir. Yabancılar arasında yaşayan ilk neslin, dinini ve değerlerini koruması mümkündür. Birkaç nesil sonrası için -istisnâlar bulunmakla birlikte- tehlike artmaktadır. Asimile, daha çok sonraki nesillerin mâruz kaldığı bir durumdur. Yabancı bir memlekette doğup büyüyen kimsenin, bulunduğu ortamdan etkilenmemesi mümkün değildir. Bulunulan coğrafyanın, üzerinde yaşanılan toprağın ve çevrenin davranışlara etkisi vardır, orada yaşayanların kültürünü şekillendirir. Yaşadığı yerin maddî-mânevî unsurları tarafından kuşatılmışken, bu kişinin kimlik kaybından veya kimliğinin belirsizleşmesinden korunması çok güçtür. Olumsuz bir neticenin gerçekleşmesi kesin olmasa bile Müslüman bir ülkede yaşayan kimseye nispetle mânevî değerleri tehdit altındadır.

Göç alan ülkelerdeki Müslümanların dinî durumlarıyla ilgili yapılan araştırmalarda göç ile dindarlığın olumsuz etkilendiği sonucuna varılması, bu gerçeğin hayatın içindeki tespitidir. Gözlemlere ve yabancı ülkelerde

yaşayanların ifadesine göre nesiller ilerledikçe kimlik kaybı artmaktadır. İlk nesle göre ikinci ve üçüncü kuşakta entegrasyon yani içinde bulunduğu toplumla bütünleşme oranı artmaktadır. Etkilenme oranı, üçüncü kuşakta ikinciye göre daha fazladır. O ülkede doğan kimsenin entegrasyonu, Müslüman ülkede doğup oraya gidenden daha fazla olmaktadır. Neticede ikinci ve üçüncü nesilde dindarlık azalmaktadır. Konu, lisanla önemli ölçüde ilgilidir. Birkaç nesil sonra anadili kaybetmek kaçınılmaz hâle gelmekte ve yabancıların dillerini bilenler, onlarla daha çok bütünleşmekte,¹⁴² kendi değerlerini daha az bilmektedir. Yabancı ülkelerde, Müslümanların anadillerini öğrenmelerine engeller getirilmesindeki maksadı da bu açıdan değerlendirmek gerekir.

Kâfirlerin hâkimiyeti altında yaşayamayı tercih edenler, dinin temel konularına yönelik başka müşküllerle de karşılaşmaktadırlar. Bazı dinî görevlerini yerine getirmekten alıkonuldukları bir vâkıadır. Dinlerini yaşamak için kendileri zemin oluşturmak zorunda kalmaktadır ki bu faaliyet dinî hassasiyete sahip olmalarını gerektirir. Yabancı ülkede dindarlığa teşvik edici etkenler bulunmadığından zaman geçtikçe kişilerin, kendi dinlerine aykırı anlayışları, yaşayışları yadırgamamaları daha sonra onları benimsemeleri başka bir ihtimaldir. Dinin devamını sağlamak için eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulduklarında, kısıtlama veya baskı ile karşılaşmaları da önemli bir sorundur. Bu sebeple dinin, doğru bir şekilde nakli mümkün olmamakta ve neticede yanlış bilgiler yayılmaktadır.

Yabancı ülkelerdeki Müslümanlarda müşâhade edilen bu tespitler, çokkültürlü büyük devletlerin kendi varlığını devam ettirmek için entegrasyon ve asimilasyon yöntemleri geliştirmesiyle¹⁴³ de ilgilidir. Entegrasyon, zamanla asimilasyona dönüşmektedir. Çok sayıda Müslümanın yaşadığı yabancı ülkelerdeki yöneticilerin, Müslümanlar ne kadar gayret ederse etsin yeteri kadar entegre olmadıklarından şikayetçi olmaları, o devletlerin asimile niyetlerinin ve faaliyetlerinin bir ifadesi olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in yaklaşımını, sadece o döneme ait bir tedbir, çatışma döneminde söylenmiş bir söz olarak düşünmek mümkün olmamaktadır, konuyla ilgili diğer naslar yanında geçmiş devirlerdeki ve günümüzdeki vâkıa, bu emrin her dönem için geçerli olduğunu göstermektedir.

Bu bilgilerden ve değerlendirmelerden, gayr-i müslimlerle ilişkilerin

¹⁴² Yurt dışında yaşayan Türkler ile ilgili çalışmalarda bu konular ele alınmaktadır. bkz. Nebile Özmen, *Danimarka Türk Toplumunun Sosyal Entegrasyonu ve Din*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010; Arif Korkmaz, *Göç ve Din (İsveç'teki Kullular Örneği)*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010.

¹⁴³ bkz. Mustafa Kemal Şan-İrfan Haşlak "Asimilasyon ile Çokkültürlülük Arasında Amerikan Anaakımını Yeniden Düşünmek" *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt 7, sayı 1, s. 29-53, Saka, 2012.

tamamen kesilmesi, onlarla hiçbir bağlantının olmaması sonucu çıkarılmamalıdır. İslâm Dini'ne göre tebliğ için yabancı ülkede bulunmakta bir mahzur yoktur. Hz. Peygamber, İslâm'a davet etmek için elçiler göndermiş, orada bir müddet ikâmeti uygun görmüştür. Bilgi sahibi olmak maksadıyla da belirli bir süre yabancı ülkede yaşanabilir. Ancak bu noktada yabancı ülkede öğretim gören kimselerin zihni yapısı önem arz etmektedir. İslâm Dini'nin üstünlüğünden habersiz olmaları halinde başka sorunlar görülecektir. Müslümanların gelişmek, ilerlemek için yabancılara yönelmekten başka yol olmadığını düşünüp İslâm'ın emirlerinden, yöntemlerinden istifade etmedikleri takdirde yabancılaşmanın bir başka çeşidi ortaya çıkacaktır. Seyahat ve ticaret münasebetlerinde de bir sakınca yoktur. Mâli ihtiyaçlar sebebiyle yurt dışında yaşadığında ise ortama uyum sağlarken/entegre olurken dinî değerlerin muhafazasına öncelik verilmelidir, dini yaşama imkânı sağlansa bile birarada yaşamının sakıncaları dolayısıyla bir ömür orada kalınması ve nesillerin de kalmaya devam etmesi uygun görünmemektedir.

Buna rağmen günümüzde Müslüman ülkelerden çeşitli sebeplerle yabancı ülkelere göç etmiş milyonlarca kişi vardır ve göç etme arzusu ve fiili devam etmektedir. Aslında İslâmiyet'in yüce değerleri, gayr-i müslim egemenliği altında yaşanmasını mümkün kılmaz. Hz. Peygamber'in tavrı, şahsiyetli bir duruşu sağlamaya, şuur oluşturmaya ve İslâm Dini'nin izzetini korumaya yöneliktir. Kur'ân-ı Kerîm'de kâfirlerin, Allah'ın ve Müslümanların düşmanı olduğu açıkça bildirilmekte iken onların egemenliği altına girmeyi işyaka isteyen, onlarla birarada yaşamak için her türlü yola müracaat eden Müslümanların bulunması, bu konuda bilgi sahibi olunmadığının ve bir bilinç oluşmadığının açık delilidir.

Göç ettikleri ülkede büyük ölçüde birbirleriyle iletişim halinde olan bu kimseler, mümkün olduğunca dinlerine uygun yaşamaya çalışmaktadırlar. Mânevî açıdan aleyhlerine olan bir ortamda buldukları da inkâr edilemez. Dolayısıyla bu Müslümanların durumu önemli bir devlet meselesidir ve birçok farklı yönü barındırmaktadır. Tetkik edilen konu açısından bakıldığında, onların ülkelere geri dönmeyi isteyip istemedikleri ve dönmek isteyenlerin buna imkân bulup bulamadıkları, üzerinde çalışılması gereken bir meseledir.

Küfür diyarında yaşamayı tercih edenlerin nesillerinin, kayıp nesil olmasını önlemek için hadîsteki arzu yerine getirilmeli, kimliği ve Müslüman topluluğu korumadaki hassasiyet üzerinde durulmalıdır. Müslümanların olumsuz etkilerden kurtulmaları için âdiyet şuurunu taşımaları ve dinlerinden kaynaklanan özelliklerini sahiplenecek anlayışa, kararlı duruşa ihtiyaçları vardır. Anavatanla ilgiyi kesmemek de önemli bir etkidir. Âyetlerde ve hadîslerde başka dinlerden olanların, Müslümanlara bakışı açıkça bildirilmiştir. Müslümanlar, onlarla ilişkilerinde bu gerçeği unutmamalı, temkinli, uyanık olmalıdırlar. Meselenin çözümünde o ülkedeki otoritenin, Müslümanların değerlerini korumayı temin etmesi, olması gereken, beklenen

bir yaklaşımdır. Aslında bir mutabakat sağlanması tarafların menfaatindedir. Böyle bir yaklaşım, farklı kimliklerin çatışma riskini önler, aksi halde bütünleşme ve uyumda başarılı olunamaz.

Yabancı ülkede ikâmet eden Müslümanların varlıklarının, zamanla İslâm'ın yayılmasına hizmet etmesi gibi konunun olumlu, hayırlı tarafı bulunduğu da söylenebilir. Ancak bu kazanım ihtimali ile dininden uzaklaşanların oranı tetkik edildiğinde aleyhe bir sonuç çıkacağı bellidir.

Bütün bunların yanında Müslümanların kendi ülkelerinde değerlerini kaybetmeleri meselesi vardır. Müslümanlar, yurt dışında yaşamadıkları halde iletişimin kolaylaşması ile onların dinlerinden, kültürlerinden oldukça fazla etkilenmektedirler. Bu, ayrı inceleme konusu olmakla birlikte aileler başta olmak üzere sivil toplum kuruluşları ve devletler tedbirler almalı, nesillerin ellerinden kayıp gitmesini önlemek için etkili yöntemler kullanılmalıdır. Gayri müslimlerle beraber yaşıyor gibi olmamak için sanal âleme millî, mânevî değerleri yerleştirmenin ilk sıralardaki faaliyetler arasında yer alması zaruri görünmektedir.

“Ben Müşrikler Arasında Yaşayan Her Müslümandan Uzağım’ Hadisi Üzerine Bir Tetkik”

Özet: Müşriklere karşı yapılan bir seriyyede, Müslüman oldukları bilinmediği için hatâen öldürülen kimseler olmuş, Hz. Peygamber durumu öğrendiğinde, Müslümanlar'ın müşrik beldesinde onlarla birarada yaşamasını onaylamadığını belirtmiş ve iki ayrı dinî kimlikteki topluluğun birlikte olmalarını doğru bulmadığını ifade etmiştir. Bu yazıda, hadisin metni izah edildikten sonra hadis, konuyla ilgili âyetlerden ve hadislerden istifade edilerek Müslüman kimliğini oluşturmak ve korumak açısından tahlil edilmiştir. Gayri müslimlerin Müslümanlara bakışı, Müslümanların yabancı bir ülkede yaşamalarının sakıncaları ile hicret etmenin gereği üzerinde durulmuş ve Hz. Peygamber'in tavrı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Atıf: Aynur URALER, “Ben Müşrikler Arasında Yaşayan Her Müslümandan Uzağım’ Hadisi Üzerine Bir Tetkik”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/2, 2019, ss. 63-94.

Anahtar Kelimeler: Kimlik, Müşrik, Gayri Müslim, Hicret, Entegrasyon, Asimilasyon.

VIII/XIV. Asırda Hadis Eğitimi: Mizzî, İbn Teymiyye, Birzâlî, Zehebî Örneği

Nagihan EMİROĞLU*

“Hadith Education in
VIII/XIV'th Century:
Example of Mizzi, Ibn Tay-
miyya, Birzali, Zahabi”

Abstract: Cairo and Dimaşk which were considered to be the centers of knowledge in the VIII. (XIV.) century when the Bahri Mamluks, provided a reliable living space for the Islamic Society, which suffered from the Mongol invasions and the Crusades. In the Bahri Mamluks period; the society, sultans and the amirs gave importance to science and the scholars which established the liaison between the administrative structure and the people was placed under high protection by the Sultans and Emirs has laid the groundwork for the establishment of a large number of education and training places, the revival of scientific activities and the development of Islamic Sciences. This period is a very productive period in terms of Hadith as well as many Islamic Sciences. Although many famous Muhaddis were raised in this period, it is possible to talk about four great Muhaddis who left their mark on this period. These four great Muhaddis are Mizzi, Ibn Taymiya, Birzali and Zehebi who are of great importance in terms of both benefiting from each other as teachers and being with each other in difficult times as friends. This article deals with the relations of the scholars in the Bahri Mamluks period and aims to reveal the relationship between the four great scholars of the VIII (XIV.) century.

Citation: Nagihan EMİROĞLU, “VIII/XIV. Asırda Hadis Eğitimi: Mizzi, İbn Teymiyye, Birzâlî, Zehebî Örneği” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/2, 2019, pp. 95-118.

Keywords: Mizzi, Ibn Taymiyya, Birzâlî, Zahabî, Scholars, Muhaddith.

I. Giriş

Kahire ve Dimaşk gibi dönemin önemli ilim merkezlerinden sayılan coğrafyada,” yetişen muhaddisler ve telif edilen eserler bakımından hadis ilmî açısından oldukça verimli geçen VIII. asır (XIV.) siyasi olarak Bahrî Memlûkler

* Dr. Arş. Gör., Çukurova Üniv., İlahiyat Fakültesi, Hadis, ADANA, nyanar@cu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-9998-3486 Geliş: 13.12.2019 Yayın: 31.12.2019

** Bu makale yazarın, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri

Devleti'nin hüküm sürdüğü bir dönemdir. Moğol istilaları ile Haçlı seferlerinden bunalan İslâm toplumu için güvenilir bir yaşam alanı temin eden Memlûkler döneminde, gerek toplumun gerekse sultan ve emirlerin ilme ayrı bir önem göstermesi, idarî yapı ve halk arasında irtibatı sağlayan ulemânın biza-tihi sultan ve emirler tarafından himaye edilerek yüksek mevkilere getirilmesi; çok sayıda eğitim öğretim mekânının kurulmasına, ilmî faaliyetlerin canlan-masına, yetişen âlimler ve kaleme alınan eserler bakımından İslâmî ilimlerin büyüüp gelişmesine uygun bir zemin hazırlamıştır. Bağdat'ın harap edilmesi ve hilafetin düşmesinden sonra halifeliği yeniden kendi topraklarında ihyâ eden Memlûkler, İslâm toplumunun yeni hâmisî olarak tarih sahnesine çıkmışlardır. Memlûklerin güvenli toprakları ve ilmî hayatın aktif şekilde devam-lılığını sağlayan politikaları farklı coğrafyalardan pek çok âlimin Memlûk topraklarına göç etmesine neden olmuştur. Başta Memlûk sultan ve emirlerinin içinde bulunduğu Hanefîlerin, Eyyübîler zamanında desteklenen ve güçlenen Şâfiîlerin ve farklı coğrafyalardan göç eden diğer mezhep mensuplarının yaşadığı yer olarak Memlûk coğrafyası gerek etnik bakımdan gerekse mezhepsel açıdan oldukça karışık bir toplumdur. Bu durumda pek çok muhaddis ve hadis hafızının bir arada yaşadığı, mezhebî farklılıklara rağmen ilmî canlılığın oldukça aktif şekilde seyrettiği Memlûk coğrafyasında, hadis âlimlerinin faaliyet alanları sadece hadis rivayeti, eser telifi ve öğrenci yetiştirilmesi gibi ilmi çalışmalarla sınırlı kalmamıştır. Dönemin muhaddisleri ilmi çalışmaları yanında, gerektiğinde kılıç kuşanıp savaşa katılmış, siyasi meseleler hakkında kanaat belirterek emîr ve sultanları etkilemiş ve toplumu hayra teşvik etmiştir. Bu durum onların hem siyasilerle, hem birbirleriyle hem de toplumla iletişim halinde olmalarını zorunlu kılmıştır. Dönemin hadis âlimlerinin birbirleriyle kurdukları yakın arkadaşlıklar, evlilik yoluyla oluşan akrabalıklar, dostluklar, hoca-talebe ilişkileri, çekememezlik, kıskançlık ve görüş ayrılıklarından beslenen düşmanlıklar onların birbirleriyle olumlu ya da olumsuz iletişim halinde olduklarını göstermektedir.

II. Dönemin Meşhur Âlimleri Arasındaki İlişkilere Genel Bakış

VII. ve VIII. (XIII ve XIV.) asırlarda yaşayan, önemli çalışmaları ve yetiştirdikleri öğrencilerle isimlerini asırlar sonrasına duyuran muhaddisler, yine kendileri gibi önemli ilim erbâbının rahle-i tedrisatından geçmişler, hocalarının en sâdık talebeleri olmuşlardır. Sözelimi, Şerefüddin ed-Dimyâtî'nin uzun yıllar yanından ayrılmadığı ve yetişmesinde önemli bir yeri olan hocası Münzirî, talebesi Dimyâtî'ye ayrı bir özen göstermiş onu Kâmiliyye Dârülhadisi'nde kendisine muîd olarak seçmiştir. Dimyâtî, "Onun yanına geldiğimde

Anabilim Dalı'nda tamamlanan (Adana 2019) *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis İlmî (Hicrî VII-VIII. Asırlar) başlıklı doktora tezinden hareketle hazırlanmıştır.*

mübtedi idim zaman içinde muîdi oldum.” diyerek hocasının, onun hadis eğitimindeki yerine vurgu yapmıştır.¹ Meşhur muhaddislerden İbn Hallikân, Buharî râvisi Şerefüddîn Ali b. Muhammed el-Yûnînî ve İbn Dakîku’l-id Münzîrî’ye talebelik yapıp istifade etmişlerdir.² Nevevî’nin yanından hiç ayrılmayan bu nedenle de kendisine Muhtasarü’n-Nevevî denilen öğrencisi İbnü’l-Attâr (ö. 724/1324), ilim tahsili dışında hocasıyla ayrı bir muhabbet de kurmuştur.³ Hocalar da yetiştirdikleri talebeleri ile gönül bağı kurmuşlar ve onlara destek olup ilim yolunda ilerlemelerine yardımcı olmuşlardır. Örneğin Mizzî, Hımsıyye Dârülhadisi’ndeki hocalık vazifesini talebesi hadis hafızı Alâî’ye devretmiştir.⁴ Birzâlî ile Takıyyüddîn es-Sübki de birbirleriyle tanışık ve dost olan muhaddislerdendir. Sübki’den on sekiz yaş büyük ve tecrübeli olan Birzâlî, yirmi üç yaşında genç bir hadis talibi olan Takıyyüddîn’i, Dımaşk’a geldiğinde ilim tahsil edebileceği hocaların derslerine götürmüştür. Sonraki yıllarda Takıyyüddîn kadı olarak Dımaşk’a geldiğinde Birzâlî onu yalnız bırakmamıştır.⁵

Bu dönemde yaşayan muhaddisler çocuklarının eğitimi ile de yakından ilgilenmişlerdir. Özellikle ilimle meşgul olan ailelerin çocukları, bu konuda çok daha şanslı olup çok küçük yaşlarda hadis tahsiline başlamışlardır. Hatta babalarının ilmî otoritelerinden de istifade ederek önemli muhaddislerden ders alma imkânı bulmuşlardır. Örneğin, Birzâlî hocası Yûnînî’den istifade etmiş ve Ba’lebek’e her gidişinde hocası ile görüşüp ondan ders almayı ihmal etmemiştir. Yûnînî’nin Dımaşk’a gelmesini fırsat bilen Birzâlî altı yaşındaki oğlu Muhammed’i Yûnînî’nin derslerine götürerek çok sayıda cüzü dinlemesini sağlamıştır.⁶ Takıyyüddîn e-Sübki de oğlu Tâceddîn’in eğitimiyle yakından ilgilenmiş, onun belli başlı hocalardan istifade etmesini istemiştir. Tâceddîn es-Sübki’nin anlatımına göre babası Takıyyüddîn, oğlunun gittiği ders meclislerini özellikle takip eder dersten sonra kimin meclisine katıldığını ve ne öğrendiğini mutlaka sorardı. Tâceddîn, hocası Zehebî’nin yanından geldiğinde, babasının bundan hoşnut olduğunu belirtir. Ancak Tâceddîn, diğer bazı hocalarının meclislerine katılıp eve döndüğünde babasının, hocaya nispetle değil de

¹ Münzîrî, Ebû Muhammed Abdülazîm b. Abdülkavî, *Cevâbü’l-Hâfız Ebî Muhammed Abdîl-azîm el-Münzîrî el-Mısırî ‘an es’ile fi’l-cerh ve’t-ta’dîl*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mek-tebü’l-Matbû’âtî’l-İslâmiyye, Halep 1990, s. 27-28 (mhk. mkd.).

² Münzîrî, *Cevâbü’l-Hâfız*, s. 28 (mhk. mkd.).

³ İbnü’l-Attâr, Alâeddîn Ali b. İbrâhim, *Tuhfetü’t-tâlibîn fi tercemeti’l-İmâm Muhyiddîn (el-İcâz fi şerhi Ebî Dâvûd es-Sicistânî* içinde), thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan es-Selmân, Dâru’l-Eseriyye, Ürdün 2007, s. 28 (mhk. mkd.).

⁴ Kandemir, Mehmet Yaşar, “Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahmân”, *DİA*, XXX, ss. 220-221, İstanbul 2005, s. 220.

⁵ Tâceddîn es-Sübki, Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, thk. Mahmud Muh. Tanâhî-Abdülfettâh Muh. el-Hulv, Dâru’l-Hicr, Kahire 1992, X, 382.

⁶ Birzâlî, Ebû Muhammed el-Kâsım b. Muhammed, *el-Müktefi ‘alâ Kitâbi’r-Ravzateyn*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 2006, I, 22-24 (muhk. mkd.).

ders yaptıkları yere nispetle “Filanca yerden gelmişsin.” dediğini aktarmaktadır. Mizzî’ye büyük bir muhabbet duyan Takıyyüddîn, oğlunun Mizzî’nin dersinden geldiğini öğrendiğinde ise üstüne basa basa, tane tane ve yüksek sesle “İşte hocanın yanından gelmişsin.” demiştir. Tâceddîn es-Sübki’nin değerlendirmesine göre babası, bu şekilde ifade etmesini, oğlunun gönlünde Mizzî’nin saygınlığının artmasını ve daha sıklıkla Mizzî’ye gidip gelmesini sağlamak amacıyla yapmıştır.⁷

Genç ilim talipleri için ders aldıkları hocalarının insanî ilişkileri yanında fiziksel ve kişisel özelliklerinin de önemli olduğu anlaşılmaktadır. Tâceddîn es-Sübki, hadis tahsili için hocası Zehebî’nin yanına sabah ve ikindi olmak üzere günde iki kez gittiğini ancak Mizzî’nin yanına sadece haftada iki kez gittiğini bildirmektedir. Bunun sebebini ise şu sözlerle anlatmaktadır: “Zehebî bana hoş davranır ve beni severdi. Hatta bizi tanıyanlar bilir bana olan muhabbeti gibi kimseye muhabbeti yoktu. Ben henüz gençtim. Bu tür ilgi benim için önemliydi. Ama Mizzî daha ciddi, asık yüzlü ve heybetli bir adamdı. Babam ise benim aksime Mizzî’ye daha sık gidip gelirdi. Çünkü babamın gözünde Mizzî’nin çok önemli bir yeri vardı.”⁸ Tâceddîn es-Sübki’nin anlattığı bu küçük anektod, muhaddislerin sosyal ilişkileri bakımından oldukça önemlidir. Genç ilim taliplerinin kendilerine yaşça yakın genç hocalardan ders almaktan daha çok hoşlandıklarını gösteren bu bilgi dikkate alındığında o zamanın öğrenci profiline günümüz öğrenci davranışlarıyla benzer olduğu anlaşılmaktadır.

Hoca talebe arasında oluşan muhabbeti gösteren bir diğer örnek de Zehebî ile İbn Râfi arasındaki ilişkidir. İbn Râfi, hocasının takdirini kazanmış, âli isnadlarıyla ondan rivayette bulunmuştur. İbn Râfi’nin biyografisini muasırlarından ve sonraki nesilden çokça âlim kaleme almış olmasına rağmen hocası Zehebî’nin *el-Mu’cemül-muhtas bi’l-muhaddisîn* adlı eserinde İbn Râfi’in biyografisine yer vermesi⁹ oldukça önemlidir.¹⁰ Zira Zehebî, kendisinden yirmi sekiz yaş küçük olan İbn Râfi’den hadis dinlemekten çekinmemiş, ders halkalarına katıldığı muhaddislerin hayat hikâyelerini bir araya getirdiği kitabında ona yer vermiştir. Zehebî gibi bir hadis otoritesinin gözünde genç muhaddis

⁷ Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, X, 399.

⁸ Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, X, 398.

⁹ Zehebî, Ebû Abdullah Muh. b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *el-Mu’cemül-muhtas bi’l-muhaddisîn*, thk. Muh. el-Habîb el-Heyle, Mektebetü’s-Siddik, Taif 1988, s. 229-230.

¹⁰ Zehebî’nin İbn Râfi’in biyografisine *el-Mu’cemül-kebir* adlı eserinde de yer verdiği nakledilmektedir. Zehebî’nin bu eserini 727 yılında tamamladığı (Ma’rûf, Beşşâr Avvâd, *ez-Zehabi ve Menhecühü fi Kitâbihi Târihi’l-İslâm*, Matbaatü İsâ el-Bâbi el-Halebî, Kahire 1976, s. 63, dipnot 3), bu nedenle İbn Râfi’in hayatını kaleme aldığı onun henüz yirmi üç yaşında olduğu bildirilmekte, Zehebî’nin İbn Râfi’i çok erken bir yaşta kitabına almaya değer bulunduğu işaret edilmektedir. İbn Râfi’, Ebû’l-Me’âli Muhammed b. Râfi’, *el-Vefeyât*, nşr. Salih Mehdi Abbâs-Beşşâr Avvâd Ma’rûf, I-II, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1982, s. 15 (mhk. mkd.). Zehebî’nin *Mu’cemü’ş-şüyüh*’unun bizim kullandığımız Dârü’l-kütübü’l-ilmiiye, Beyrut 1410/1990 baskısında ise İbn Râfi’in biyografisi yer almamaktadır.

ne kadar kıymetli olduğunu daha iyi gösteren bu durum İbn Râfi' için bir övünç vesilesidir. Bu nedenle Zehebî ile İbn Râfi' birbirlerine sadece hoca-talebe değil aynı zamanda dost olmuşlardır. İbn Râfi'in diğer bir arkadaşı olan Safedî ile de aralarında benzer bir ilişki söz konusudur. Nitekim İbn Râfi' arkadaşı Safedî'nin kıraatıyla Ebû Hayyân el-Endelûsî ve Fethuddîn İbn Seyyidünnâs'ın huzurunda hadis dinlemiştir. Safedî de İbn Râfi'in hadis meclislerinde bulunmuştur.¹¹ İbn Râfi'nin talebelik yıllarından arkadaşı olup kendisinden çokça istifade eden Safedî, İbn Râfi'den "İyi bir dost, güvenilir bir arkadaş, bilgisi sağlam bir âlim." şeklinde söz etmektedir. İbn Râfi'nin çocukları da yine babaları gibi ilimle meşgul olmuş, kızı Gülsüm, IX. (XV.) asrın hadis otoritelerinden biri olan İbn Hacer el-Askalânî'ye icazet vermiştir.¹²

İrâkî hadis ilmine İzzeddîn İbn Cemâa'nın teşvikiyle başlamış, Hanefî âlimi Alâeddîn İbnü't-Türkmânî'den çok istifade etmiştir. İbn Kesîr ondan yirmi dört yaş büyük olmasına rağmen kendisinden bazı eserleri okumuş ve hadis tahrici konusunda İrâkî'den yardım almıştır. Ancak İrâkî'den en fazla istifade eden damadı Nüreddîn el-Heysemî, İbn Hacer el-Askalânî ve oğlu Veliyyüddîn İbnü'l-İrâkî'dir. Heysemî, İrâkî'den hiç ayrılmamış bu nedenle de hocasından en çok metin okuyan muhaddis olmuştur. İrâkî, Heysemî'yi zevaid konusu üzerinde çalışmaya yöneltmiş ve bu çalışmalarında kendisine rehberlik etmiştir. Vefatı sırasında İrâkî'ye geride hangi hafızların kaldığı sorulduğunda ilk sırada İbn Hacer'i, sonra oğlu Veliyyüddîn'i ve üçüncü olarak da Nüreddîn el-Heysemî'yi zikretmesi üçünün de İrâkî ile yakın ilişkisini de gösterir.¹³

Hadis âlimleri arasındaki olumlu ilişkiler yanında bazı görüş ayrılıklarının da olduğu gözlenmektedir. Örneğin Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylâî (ö. 762/1360) ile Hanefî fâkihi Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed el-Kureşî (ö. 775/1373) arasında bu türden bir ilişki söz konusudur. İbnü't-Türkmânî'nin talebesi olan bu iki âlimin birbirleriyle iyi geçinemedikleri anlaşılmaktadır. Zira Zeylâî, *Hidâye* üzerine yazdığı *Nasbü'r-râye* adlı eserinde *Hidâye* üzerine *el-İnâye bi-ma'rifeti ehâdîsi'l-Hidâye* adıyla eser telif eden akrâmî Kureşî'yi isim vermeden, eleştirmektedir. Zeylâî, hocası Alâeddîn İbnü't-Türkmânî'nin (ö. 750/1349) görüşlerini tenkit ettiği pek çok yerde hatanın esasen hocasından değil hocasının taklit ettiği bir "cahilden" kaynaklandığını ifade etmiştir. Zeylâî'nin, cahil derken kasdettiği kişinin Kureşî olduğu söylenmekte, İbnü't-Türkmânî'nin talebesi Kureşî'ye, Zeylâî'den daha çok güvenmesinin iki talebe arasında bir rekabete dönüştüğü iddia edilmektedir. Hanefî tabakât yazarı Ku-

¹¹ Safedî, Ebû's-Safâ Halil b. İzzeddîn Aybeg, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût, Türkî Mustafa, I-XXIX, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 2000, III, 56.

¹² Kandemir, Mehmet Yaşar, "İbn Râfi", *DİA*, XX, s. 239, İstanbul 1999.

¹³ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *İnbâü'l-ğumr bi-ebnâi'l-'umr*, thk. Hasan Habeşî, İhyâi't-Türâsî'l-İslâmî, Kahire 1994, II, 276-277; Kandemir, Mehmet Yaşar, "İrâkî, Zeynüddîn", *DİA*, XIX, s. 118, ss. 118-121, İstanbul 1999.

reşî'nin eserinde Zeylaî'nin babasına yer verirken akranı Zeylaî'den hiç söz etmemiş olması da söz konusu iddiaları doğrular niteliktedir.¹⁴ Kaldı ki Kureşî, Zeylaî'nin babası Yûsuf ez-Zeylaî'den de birkaç satırla bahsetmiş, Arapçayı iyi kullanmadığından öfke ve cedel içinde olduğunu iddia etmiştir.¹⁵

VIII. asır Memlûk toplumunda farklı mezhep mensupları bir arada yaşamaktadır. Memlûk toplumunda aynı mezhepten olup kişisel rekabet ve geçimsizlikler nedeniyle olumsuz ilişkiler gözlemlenebildiği gibi bu doğal rekabet ortamına mezhep farklılığı ve taassubu da eklenerek çok ciddi boyutlarda tartışmalara, çekişmelere hatta sonu hapse ya da darbe varacak kadar fizikî müdahalelere rastlamak mümkündür. Memlûklerde idareciler genellikle Hanefî olmakla birlikte halk çoğunlukla Şâfî'dir. El-Melikü'z-Zâhir Rûkneddîn Baybars (658/1260-676/1277) dört ayrı mezhepten kadı uygulamasını getirmiş¹⁶ olsa da Eyyübîlerden gelen Eş'arî/Şâfî etkisini yok etmek mümkün olmamıştır. Bu uygulama Şâfîleri rahatsız etmiş, mutaassıp Hanefîleri ise memnun etmeye yetmemiştir. Bu nedenle gerek Şâfîler ve Hanefîler arasında¹⁷ gerekse de Hanbelî ve Eş'arîler arasında zaman zaman anlaşmazlıklar ve çatışmalar görülmüştür.¹⁸ Bu nedenle bu dönemin mezhepsel hareketlilik açısından oldukça aktif bir dönem olduğunu ve bu durumun muhaddislerin ikili ilişkilerine zaman zaman olumsuz olarak yansıtıldığını, hatta telif ettikleri eserlerde de mezhep taassubunun izlerinin bulunabileceğini söylemek mümkündür.¹⁹

II. VIII. (XIV.) Asrın Öne Çıkan İsimleri

VIII. (XIV.) asırda pek çok meşhur muhaddis olmakla birlikte bu döneme

- ¹⁴ Acar, Yusuf, "Zeylaî'nin İbnü't-Türkmânî ile Kuraşî Eleştirileri ve Üç Hadisçi Arasındaki İlişkiler", *Marife*, sayı: 2, 2011, s. 77-99; Emiroğlu, Nagihan, "Mezhep Faktörünün Muhaddisler Üzerindeki Etkisi (Memlûkler Dönemi-Hanefî-Şafîi Bağlamında)", *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 2019 Güz, sayı: 5, ss. 444-457, s. 454.
- ¹⁵ Kureşî, Ebû Muhammed Abdülkadir b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, Dâru Hicr, Kahire 1993, III, 645.
- ¹⁶ İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İmâdüddîn İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin, Dâru'l-Hicr, Kahire 1997-1999, XVII, 460; Aynî, Bedreddîn Mahmud b. Ahmed, *İkdü'l-cümân fi târihi ehli'z-zamân*, thk. Muhammed Muhammed Emin, Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâikü'l-Kavmiyye, Kahire 2009, I, 407.
- ¹⁷ Hanefî ve Şafîi muhaddisler arasındaki ilişkiler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Emiroğlu, Nagihan, "Mezhep Faktörünün Muhaddisler Üzerindeki Etkisi (Memlûkler Dönemi-Hanefî-Şafîi Bağlamında)", s. 444-457.
- ¹⁸ Toplumdaki Hanbelî ve Eş'arî çekişmesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Emiroğlu, Nagihan, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlûkler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 2019 Güz, sayı: 5, s. 458-470.
- ¹⁹ Bahrî Memlûkler dönemindeki eğitim öğretim kurumları, hadis öğrenme yöntemleri, okunan eserler, yetişen muhaddisler, telif edilen eserler, muhaddislerin birbirleriyle ilmi ilişkileri, toplumdaki siyasi ve sosyal konumları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Emiroğlu, Nagihan, *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi (Hicri VII-VIII. asırlar)*, Yayınlanmamış doktora tezi, Çukurova Üniversitesi SBE, 2019, s. 260-284.

damgasını vuran dört büyük muhaddisten ve onlar arasındaki sıkı ilişkiden ayrıca bahsetmek gerekmektedir. Gerek birbirlerinden hoca-talebe olarak istifade etmeleri gerekse arkadaş olarak zor zamanda birbirlerinin yanlarında olmaları bakımından büyük önem arzeden bu dört büyük muhaddis Mizzî, İbn Teymiyye, Birzâlî ve Zehebî'dir. Bu dört muhaddis arasındaki ilişkiye geçmeden önce onların hayat hikâyelerine kısaca değinmek faydalı olacaktır.

A. İbn Teymiyye (ö. 728/1328)

Mizzî, İbn Teymiyye, Birzâlî ve Zehebî arkadaşılığında grubun en aykırı üyesi hiç şüphesiz İbn Teymiyye'dir. Zekâsı, hafızası, pek çok ilme olan vukufiyeti, cesareti, açık sözlülüğü ve farklı görüşleri ile gerek yaşadığı asırda gerekse sonraki asırlarda öne çıkan, adından sıklıkla söz ettiren, muhaddis kimliğinin yanında çok yönlü bir ilim adamı olan İbn Teymiyye çok erken yaşta hadis semâna başlamıştır. 675 (1277) yılında el-Câmiu'l-Muzafferî'de yapılan bir hadis dersinin semâ kaydını İbn Teymiyye'nin tutması onun henüz 14 yaşındayken hadis meclislerine katıldığını açıkça göstermektedir.²⁰ Rivayet ve diyyet açısından hadis ilmine ayrı bir ehemmiyet gösteren İbn Teymiyye, dönemin hadis münekkitlerinden biri olmuş,²¹ sadece hadis ilminde değil, kelâm, fıkıh ve diğer İslâmî ilimlerde de öne çıkarak içtihad yapabilmenin bütün şartlarını kendisinde toplayan bir müçtehid kabul edilmiştir.²² İhtilafli meselelerde kendi delilleri ve içtihadına göre zaman zaman dört mezhebin görüşüne muhalif görüş belirten İbn Teymiyye, çoğu kez eleştirilmiş, şikâyet edilmiş ve mahkeme edilip hapse atılmıştır.²³ Bid'atlarla mücadele eden, sadece kalemiyle değil kılıcı ile de öne çıkan İbn Teymiyye'nin bazı sultan ve emirlerle genelde iyi bir ilişkisi olmuştur. Bazı emir ve sultanlar, İbn Teymiyye'ye yapılan şikâyetlerde onun tarafını tutarak olayın büyümesine engel olmuşlar, bazen de hapisten kurtarılmasına aracılık etmişlerdir.²⁴ İbn Teymiyye zaman zaman

²⁰ Mutî' el-Hâfız, Muhammed, *Dârü'l-hadîsi's-Sükkeriyye Süknâ Şeyhi'l-İslâm Takıyyiddin Ahmed b. Abdilhalîmi'bn-i Teymiyye*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2003, s. 60-61.

²¹ Zehebî, Ebü Abdullah Muh. b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Zeylü Târîhi'l-İslâm*, thk. Mâzin b. Sâlim, Dârü'l-Muğni, yy. ts, LIII, 325; a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, thk. Zekerıyya Ümeyrât, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998, IV, 192; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVIII, 297-298; İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-miet's-sâmine*, Dârü'l-Cil, Beyrut 1993, I, 144-145.

²² Zehebî, *Zeylü Târîhi'l-İslâm*, LIII, 325.

²³ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 158.

²⁴ Nitekim Emir Seyfeddin Çağan'ın İbn Teymiyye'ye destek olması, Emir Salar'ın aracılık yapıp İbn Teymiyye'yi hapisten çıkartması, onun el-Melikü'l-Muzaffer Baybars el-Çaşnigir döneminde tutuklu iken el-Melikü'n-Nâsir Muh. b. Kalavun'un tekrar tahta çıkmasıyla serbest kalması gibi durumlar, bazı emir ve sultanların desteğini aldığını göstermektedir.

Moğol saldırılarına maruz kalan Şam ve Mısır halkını cihada teşvik etmiş kendisi de bizzat savaşlara katılmıştır.²⁵ Emir ve sultanların İbn Teymiyye'ye gösterdikleri teveccühün arkasında, onun şahsına gösterdikleri ilgi olabileceği gibi gerek savaşlarda gerekse diğer konularda onun harekete geçiren, sözünü dinleten kişiliğinden istifade etme düşüncesi ya da ona bağlı olanların sayısından duydukları endişenin de bulunabileceği gözden uzak tutulmamalıdır. Zira bu dönemde askerî bürokrasinin, halktan kopuk olması ve sultanların halkın sosyo-kültürel yapısından farklılık göstermesi nedeniyle, âlimlerin halk ile devlet arasında bir aracı vazifesi üstlendiği bilinen bir gerçektir.

İbn Teymiyye gerek akranlarının gerekse sonraki nesillerin takdir ve beğenisini kazanmış, bu nedenle sahili olmayan bir deniz, eşi benzeri olmayan bir hazine olarak vasıflanmıştır.²⁶ İbn Dakîku'l-îd, 700 (1301) yılında Mısır'da kendisinden yaşça oldukça küçük olan İbn Teymiyye ile görüştüğünde, "Her türlü ilim sanki gözlerinin önünde olan biriyle görüştüm. Öyle ki ilimler arasında ihtiyacı olanı hemen seçip söylüyordu." sözleriyle hayretini dile getirmiştir. Arkadaşı Birzâlî, İbn Teymiyye ile arasında küçüklükten beri muhabbet ve arkadaşlık olduğunu ifade etmiştir. Yakın dostu Mizzî, ilimde İbn Teymiyye gibi birisini görmediğini, onun kadar Kur'ân ve Sünneti bilen ve onlara tabi olan bir kimsenin bulunmadığını bildirmiştir.²⁷ Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) "Gözlerim onun gibisini görmedi." diyerek İbn Teymiyye'yi taltif etmiştir.²⁸ Zehebî ondan "ilim denizi" olarak söz etmiş, onun daha önce kimsede görmediği kadar cömert, darbı mesel olacak derecede cesaretli, giyim kuşam, yeme içme gibi dünya zevklerinden olabildiğince uzak biri olduğunu ifade etmiştir.²⁹ Bazı fetvalarında tek kaldığı için İbn Teymiyye'nin muhaliflerinin çoğaldığı, ancak onu sevenlerin de muhalif olanların da ondan övgü ile bahsettiği, herkesin mutlaka ondan öğreneceklerinin olduğu nakledilmiştir.³⁰ İbn Teymiyye, geniş Kur'ân ve Sünnet bilgisi kadar problemlere hızlıca çözüm getirmesi yönüyle de biyografi yazarlarının dikkatini çekmiştir. Zehebî bu durumu "Ben onun kadar ayetlerden hızlı delil getiren, hadis metinlerini hatırlayıp, sahihini, müsnedini ayırt edebilen birini görmedim. Sanki Kitap ve hadisler gözünün önünde, ibareler dilinin ucunda gibi, muhaliflerine cevap vermek

²⁵ İbn Teymiyye 699 (1300) yılında Moğol hükümdarı Gazân Han ile görüşerek, onun Dımaşk'a saldırmasına engel olmuş, 700 (1301) yılında Moğol saldırısı öncesi halkı cihada teşvik etmiş, ayrıca Sultani da savaşmaya ikna etmiştir. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 154; İbn Abdülcebbar, *Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve cühûduhu fi'l-hadis ve ulûmihi*, Dârü'l-Âsime, Riyad 1996, s. 31-36.

²⁶ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 151.

²⁷ İbn Abdülcebbar, *Şeyhülislâm İbn Teymiyye*, s. 46-47.

²⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 152.

²⁹ Zehebî, *Zeylü Târihi'l-İslâm*, LIII, 325-326.

³⁰ Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Tezkiretü'l-huffâz*, thk. Zekerriyya Ümeyrât, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, IV, 192; a.mlf., *Zeylü Târihi'l-İslâm*, LIII, 324.

üzere hazır bekliyor.” sözleriyle ifade etmiştir.³¹ İbn Teymiyye her ne olursa olsun hakkı söylemekten vazgeçmeyen cesur bir âlimdir. Bu nedenle İbn Teymiyye'nin seveni kadar pek çok muhalifinin de olduğu ve bunların ona karşı düşmanlıklarında aşırıya gittiği de bilinmektedir.

B. Birzâlî (ö. 739/1339)

Küçük yaşta Kur'an'ı ezberleyen ve 673 (1275) yılında henüz sekiz yaşındayken ilim tahsiline başlayan Birzâlî, ilk eğitimini babası ile Kâdî İzzeddin İbnü's-Sâîğ'den almıştır.³² On iki yaşında babasının isteği doğrultusunda Kâsım el-İrbilî'nin *Sahih-i Buhârî*³³ derslerine katılmasıyla hadis ilmine olan merakı da iyice pekişmiştir.³⁴ 685 (1286) yılından itibaren yirmili yaşlardayken ilim tahsili için yolculuğa çıkan Birzâlî, Hama, Halep, Mısır, İskenderiyye, Ba'lebek, Kudüs ve hac vesilesi ile gittiği Mekke ve Medine'de pek çok âlimin ders halkasına katılmıştır.³⁵ Ba'lebek'e her gidişinde meşhur Buhârî râvîsi Ebü'l-Hüseyin Ali b. Muhammed el-Yûnînî ile görüşüp ondan ders almayı ihmal etmemiştir. Yûnînî vefat edeceği yıl Dımaşk'a geldiğinde, Birzâlî altı yaşında olan oğlu Muhammed'i de Yûnînî'nin derslerine götürmüş ve ondan yaklaşık 25 cüz dinlemesini sağlamıştır.³⁶ Birzâlî'nin semâ yoluyla hadis aldığı hocalarının sayısının yaklaşık 2000, icazet aldığı hocalarının sayısının ise 1000 den fazla olduğu ve hocalarının hayatlarını zikrettiği *Meşyeha*'sında toplamda 3000 den fazla hocasının yer aldığı kaynaklarda zikredilmektedir.³⁷

Takıyyüddin es-Sübki ile arkadaşı olan Birzâlî, Sübki 739 (1339) yılında kâdî olarak tekrar Şam'a geldiğinde onun yanında ayrılmamıştır.³⁸ Birzâlî'nin Dımaşk'ta katıldığı ders halkalarında ve yapmış olduğu ilmî seyahatlerinde hocalarından *Kütüb-i Sitte* dışında İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvatta*'ı, İmam Şafî (ö. 204/820), Ebû Dâvud et-Tayâlisî (ö. 204/819), Ebû Ya'lâ el-Mevsilî (ö. 307/919), Dârimî (ö. 255/869) ve Ahmed b. Hanbel'nin *Müsned*'leri, Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Begavî'nin (ö. 516/1122) *Şerhü's-Sünne*, Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Şemâil*, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*, İbn

³¹ Zehebî, *Zeylû Târihi'l-İslâm*, LIII, 325-326.

³² Kütübî, Ebû Abdullah Muhammed b. Şâkir, *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-zeyl 'aleyhâ*, thk. İhsan Abbâs, I-V, Dâru Sâdr, Beyrut 1973-1974, III, 196; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 237.

³³ Bazı kaynaklarda *Sahih-i Müslim* dersine katıldığı geçmektedir. bkz. Zehebî, *Zeylû Târihi'l-İslâm*, LIII, 454.

³⁴ Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 196.

³⁵ Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 196; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 237; Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, *el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*, I-II, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire 1348, II, 51; Birzâlî, *el-Müktefî*, I, 19-22 (mhk. mkd.).

³⁶ Birzâlî, *el-Müktefî*, I, 22-24 (mhk. mkd.).

³⁷ Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 196; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 237; Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebir, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meş-yahât ve'l-müsellesât*, thk. İhsân Abbâs, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1982, I, 220.

³⁸ Tâceddin es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, X, 382

Teymiyye'nin *Kitâbu'l-ahkâm* adlı eserleri gibi çok sayıda kitap, hadis cüzü, erbaûn, meşyeha ve emâlî tarzında eser okuduğu ya da dinlediği kaynaklarda zikredilmektedir.³⁹

Her yaşta ve mekânda hocalarından hadis dinlemeyi ve icazet almayı önemseyen Bîrzâlî, çeşitli medrese ve dârülhadislerde tedris faaliyetlerinde görevlendirilmiştir. Nuriye ve Kavsiyye Dârülhadisleri'nde hadis hocası olarak görev yapan Bîrzâlî, 713 (1314) yılında Zâhiriyye Dârülhadisi'nde de kârî olarak bulunmuştur. Daha sonra Nefisiye Dârülhadisi'ne atanmış ve vefatına kadar buradaki görevine devam etmiştir. Ayrıca Bîrzâlî, Eşrefiyye Dârülhadisi'nde Kemâleddîn b. eş-Şerîşî ve Mizzi gibi dönemin muhaddislerinin yaptığı derslerde hadis kârîsi olarak bulunmuş ve başta Emeviyye Camii olmak üzere diğer camilerde de hadis kürsülerinde görev yapmıştır.⁴⁰

Kitap istinsah ettiği gibi kitap toplamaya da meraklı olduğu anlaşılan Bîrzâlî'nin, gerek babasından miras kalanlar gerekse satın aldığı kitaplar ile büyük bir kütüphane oluşturmuştur.⁴¹ İslâmî ilimlerin pek çok dalında ilim tahsil etmekle birlikte hadis ve tarih alanında derinleşen Bîrzâlî, hem kendi asrının hem de daha sonraki nesillerin çokça istifade ettiği bir muhaddistir. Pek çok müellifin ittifakla kendisinden Şam'ın muhaddisi ve tarihçisi şeklinde bahsetmeleri bu haklı şöhreti doğrular niteliktedir. Ayrıca Bîrzâlî'nin ricâl ve elfâz bilgisi yönünden de engin bir ilme sahip bulunduğu, özellikle kendi asrının âlimleri ile onların hocaları hakkında çok dakik bilgiler sunduğu, güzel bir lehçe ile konuşup kıraatinin akıcı ve anlaşılır olduğu kaynaklarda zikredilmekte ve Bîrzâlî'den sonra onun gibi bir âlimin gelmediği ifade edilmektedir.⁴²

C. Mizzî (ö. 742/1341)

Şam ve Mısır'ın muhaddisi ve hafızların sonuncusu olarak tavsif edilen Kur'ân hıfzı ile eğitimine başlayıp fıkıh ve Arapça tahsil eden Mizzî, 675 (1276)

³⁹ Bîrzâlî, *el-Müktefî*, I, 30-40 (mhk. mkd.).

⁴⁰ Zehebî, *Zeylû Târihi'l-İslâm*, LIII, 454; Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 198; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVIII, 413; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 237; İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkadir Arnaût-Mahmud Arnaût, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1992, VIII, 215; Bîrzâlî, *el-Müktefî*, I, 53 (mhk. mkd.).

⁴¹ Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 197; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 238. Bîrzâlî 707 (1308) yılında büyük oğlu Muhammed ile birlikte Kudüs'e gittiğinde Dimaşk'ta Zâhiriyye Medresesi'nin yakınlarında bulunan bir fırında yangın çıkmış, Bîrzâlî'nin evi de yangından etkilenmiştir. Ateşlerin Bîrzâlî'nin evine yaklaştığını gören halk Bîrzâlî'nin kitaplarını Zâhiriyye Medresesi'ne taşımışlardır. Görevlilerin gelmesiyle yangın söndürülmüş ve Bîrzâlî'nin zengin kütüphanesi zarar görmemiştir. Daha sonra Bîrzâlî sahip olduğu kitapların tamamını dârülhadislerle vakfetmiştir. Bîrzâlî, *el-Müktefî*, I, 25 (mhk. mkd.); Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 198.

⁴² Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 197; Süyûtî, Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Zeylû Tabakâti'l-huffâz (Zeylû Tezkireti'l-huffâz ile)*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, V, 235.

yılında hadis ilmine yönelmiştir.⁴³ 683 (1284) yılında ilim elde etmek için yolculuğa çıkan Mizzî, Haremeyn, İskenderiye, Halep, Hama, Humus, Kudüs, Nablus, Ba'lebek gibi ilim merkezlerine seyahat etmiş; İzzeddîn Abdülazîz el-Harrânî, Ebû Bekir b. el-Enmâtî, Fahreddîn İbnü'l-Buhârî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ebû Ömer, Müslim b. Muhammed b. Allân gibi pek çok âlimden ders almıştır. *Kütüb-i Sitte* dışında, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsne'd*i, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ı, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebir*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*'i, Beyhâkî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ* ve *Delâ'ilü'n-nübüvve*'si gibi eserler yanında pek çok cüzü okuyan Mizzî'nin, bine yakın hocadan ders aldığı kaydedilmiştir.⁴⁴ Dirayet ve rivâyet açısından hadis ilminde otorite kabul edilen Mizzî'nin elli yıl civarı hadis rivâyet ettiği anlaşılmaktadır.⁴⁵

Mizzî özellikle ricâl bilgisi konusunda herkesin takdirini kazanmış bir muhaddistir. Onun bu konudaki bilgisi pek çok tabakât kitabında hususen konu edilmektedir. Zehebî, Tâceddîn es-Sübki, İbn Seyyidunnâs (ö. 734/1334) gibi öğrencileri, Mizzî hakkında “Yükün çoğunluğunu o kaldırır. O sadece kendi asrının ricâlini değil kendisinden öncekilerin ve Mısır dışında yaşayanların hepsini bilir. Arap ve acem râvî bilgisine de sahiptir. Kısaca terâcim konusunda kendi zamanının ve öncekilerin en bilgilisidir. Bu nedenle ricâl ilmini kendisinden öğrenmek için seyahat edilmeye değer bir âlimdir. Gözler onun gibisini asla görmemiştir.” diyerek onun ricâl konusundaki yetkinliğine işaret etmektedir.⁴⁶ Mizzî'nin ricâl konusundaki uzmanlığı sebebiyle dönemin meşhur muhaddisleri, mektupla bazı şahısların durumu veya isimleri hakkında ondan bilgi almışlardır.⁴⁷

Mizzî, ilim tahsilinden sonra çeşitli yerlerde hocalık yapmıştır. Nâsiriyye Medresesi'nde İbn Ebü'l-Feth'in ardından göreve getirilmiş, 718 (1318) yılında da İbnü's-Şerîş'den sonra Eşrefiyye Dârülhadisi'ne atanmış ve hayatının sonuna kadar burada görevini sürdürmüştür.⁴⁸ Mizzî, Hımsiyye Dârülhadisi'nde de görev yapmış ancak 728 (1328) yılında öğrencisi Alâî için bu görevinden feragat etmiştir. Mizzî, 739 (1339) yılında kendisinden yaşça küçük olmasına

⁴³ İbn Abdülhâdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Tabakâtü ulemâ'il-hadis*, thk. Ekrem el-Büşî-İbrâhim ez-Zeybek, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996, IV, 276; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, IV, 193; Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, IV, 354. Mizzî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Köycü, Erdoğan, *el-Mizzî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013.

⁴⁴ İbn Abdülhâdî, *Tabakâtü ulemâ'il-hadis*, IV, 276; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, IV, 193; Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, IV, 354.

⁴⁵ Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, X, 401.

⁴⁶ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, IV, 193; Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, IV, 355; Tâceddîn es-Sübki, X, 395-396.

⁴⁷ Mizzî'ye sorulan sorular ile cevapları için bkz. Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, X, 403-408.

⁴⁸ Mizzî, Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân, *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983, I, 26-27 (mhk. mkd.); Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, IV, 194; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 458.

rağmen erken vefat eden arkadaşı Birzâlî'nin ölümü sebebiyle boşalan Nûriyye Dârülhadisi'ndeki hadis hocalığına getirilmiştir. Mizzî bu görevi de vefatına kadar sürdürmüştür.⁴⁹ Mizzî bu görevleri yanında bir müddet hadis imlâ da ettirmiştir.⁵⁰ Kendi zamanının en âlimi olarak tavsif edilen Mizzî, pek çok meşhur muhaddise hocalık yapmıştır. İbn Teymiyye, Birzâlî, İbn Abdülhâdî, Zehebî, İbn Seyyidunnâs ve Takıyyüddîn es-Sübki ondan istifade edenlerden sadece birkaçıdır.⁵¹ Takıyyüddîn es-Sübki oğlu Tâceddîn'in, Mizzî'ye sıklıkla gitmesini ondan istifade etmesini istemiş onu bu konuda teşvik etmiştir. Mezhep tartışmaları yüzünden birtakım sıkıntılar yaşandığı zaman Mizzî'nin Eşrefiyye Dârülhadisi'ndeki görevinden azledilmesi istendiğinde Takıyyüddîn es-Sübki, duyduğu şaşkınlıktan dolayı "Tüylerim diken diken oldu, kendimi kaybettim." demektedir.⁵² Sübki'nin bu ifadeleri Mizzî'yi ne kadar takdir ettiğini, ona büyük bir hayranlık ve muhabbet duyduğunu ortaya koymaktadır. Mizzî'nin hadis tadrisi konusunda gayretli ve sabırlı olduğu, güzel hitabeti⁵³ sayesinde öğrencilerinin ve arkadaşlarının hoşnutluğunu kazandığı anlaşılmaktadır.⁵⁴

Hadis ilmine diğer muhaddis ailelerine nispetle geç sayılabilecek yaşta başlayan Mizzî, kendi ailesinin eğitimi ile yakından ilgilenmiştir. Mizzî'nin eşi Aişe bint İbrâhim b. Sıddîk da etrafındaki kadınlara Kur'ân dersi vermiş özellikle tecvid konusunda hayranlık uyandırmış, aynı zamanda hadis rivayetinde de bulunmuştur.⁵⁵ Mizzî'nin kendisinden yirmi yaş küçük kardeşi Muhammed b. Abdurrahmân (ö. 741/1341) kardeşi gibi hadis eğitim faaliyetlerinin bizatihi içinde olmasa da hadis ilminden uzak kalmamıştır. Mizzî ile birlikte hadis derslerine erken yaştan itibaren katılan Muhammed pek çok isme talebelik yapmıştır.⁵⁶ Mizzî, oğlu Abdurrahmân b. Yûsuf'u (ö. 749/1349) küçük yaştan itibaren hadis meclislerine götürmüştür. Babası gibi hadis rivayetiyle meşgul olan Abdurrahmân, babasının vefatından sonra Nûriyye Dârülhadisi hocalığına atanmıştır.⁵⁷ Ayrıca Abdurrahmân'ın bir süre Eşrefiyye Dârülhadisi'nde de hocalık yaptığı bazı sema kayıtlarından anlaşılmaktadır.⁵⁸ Mizzînin küçük

⁴⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, I, 28-29 (mhk. mkd.).

⁵⁰ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 458.

⁵¹ Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, X, 401.

⁵² Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, X, 398.

⁵³ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, IV, 194; Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, IV, 354.

⁵⁴ Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, IV, 355.

⁵⁵ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, II, 233; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVIII, 420-421.

⁵⁶ İbn Râfi', *el-Vefeyât*, I, 260; Takıyyüddîn el-Fâsi, Ebû't-Tayyib Muhammed b. Ahmed, *Zeylû't-Takyid fî ruvâti's-sünen ve'l-mesânid*, thk. Kemal Yûsuf el-Hût, I-II, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990, I, 154-155; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 8.

⁵⁷ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, II, 349; İbn Râfi', *el-Vefeyât*, II, 77; Zehebî, *el-Mu'cemü'l-muhtas*, s. 141.

⁵⁸ Abdurrahmân b. Yûsuf, babasının vefatından kısa bir süre sonra 28 Safer 742'de Eşrefiyye Dârülhadisi'nde *el-Ehâdisü's-sihâhu'l-garâ'ib* adlı eseri okutmuştur. Kindirî, Abdullah b. Muhammed, *Hutâtu'l-ulemâ mine'l-karni'l-hâmis ila'l-âşir hicri nemâzic ve emsile*, Dâru'l-

oğlu Muhammed, Abdurrahmân kadar olmasa da hadisle meşgul olmuştur.⁵⁹ Küçük yaşta babası onu da ilim meclislerine götürmüş başta kendisinden olmak üzere çeşitli hocalardan ders almasını sağlamıştır.⁶⁰ Mizzî'nin kızı Zeyneb ise yine sekizinci asrın en önemli isimlerinden biri olan İbn Kesîr ile evlidir.⁶¹ Dârülhadis ve medreselerde hocalık yapmakla birlikte Dârüladl'de mahkeme üyeliği gibi idarî görevler de yapan İbn Kesîr muhtemelen dönemin hatırı sayılır muhaddislerinden Mizzî'nin damadı olmakla şöhretine şöhret katmıştır. İbn Kesîr kayınpederinin hoca olarak görev yaptığı pek çok mecliste kârî ve kâtip olarak bulunmuştur.⁶²

Mizzî torunlarının eğitimi ile de yakından ilgilenmiştir. Nitekim torunları Ömer b. Abdurrahmân ve Ümmü İbrâhim Hatice bint Abdurrahmân'ın (ö. 764/1363) başta dedeleri olmak üzere bazı hocalardan hadis dinlediği bilinmektedir. Pek çok sema kaydında Mizzî'nin torunları ile birlikte hadis meclisine katılmış olması bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.⁶³ Örneğin Mizzî 724 (1324) yılında Eşrefiyye Dârülhadisi'ndeki evinde damadı İbn Kesîr'in kıraatıyla kızı Zeyneb ve torunu Ömer b. Abdurrahmân'a Mehâmilî'nin (ö. 330/942) *el-Emâlî*'sini okutmuştur.⁶⁴ Ayrıca Ömer'in, kız kardeşi Hatice ve halası Zeyneb ile birlikte Kâsiyûn eteklerinde yer alan Câmiu'l-Muzafferî'de yapılan bir hadis dersine iştirak ettiği bilinmektedir. Yirmi bir hocanın huzurunda yapılan ve *İntihâbü't-Taberânî* adlı eserin okunduğu derse, Mizzî'nin kızı ve torunlarının katılmış olması, Mizzî'nin ailesini bu tür derslere yönlendirdiğini göstermektedir.⁶⁵ Ancak İbn Râfi' es-Sellâmî (ö. 774/1372) Ömer b. Abdurrahmân'ın hadis rivayetinde bulunduğunu bilmediğini ifade etse de⁶⁶

Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2014, s. 453 (208. Semâ kaydı).

⁵⁹ Muhammed b. Yûsuf'un henüz 18 yaşındayken hadis meclislerinde kârî ve kâtip olarak görev yaptığı bilinmektedir. Leder, Stefan v.dğr., *Mu'cemü's-semâti'd-Dımaşkıyye*, el-Ma'hedü'l-Fransî lî'd-dirâsâti'l-Arabıyye bi-Dımaşk, Dımaşk 1996, s. 26, (955:2, 24b, 16. Semâ kaydı); s. 27, (955:3, 78b, 2. Semâ kaydı).

⁶⁰ Oğlunun eğitimiyle yakından ilgilenen Mizzî, onun herhangi bir nedenden dolayı hadis meclisine katılmayıp *Tehzîbü'l-Kemâl*'den dinleyemediği yerleri oğluna özel olarak okumuştur. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, I, 100 (mhk. mkd.). 20 Cemaziyelevvel 712 yılında oğlu Muh. ile yaptığı dersin kaydını Mizzî tutmuştur. Ancak Muh., nedeni kaynaklarda belirtilmeyen bir sebepten dolayı babası hayattayken 736 (1336) yılında Mardin'e yerleşmiştir. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 297; Zehebî, *el-Mu'cemü'l-muhtas*, s. 267.

⁶¹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 374.

⁶² Örneğin, Mizzî'nin, Bahauddîn İbn Hatib'in Şam naibi Emîr Seyfeddîn Tengiz için istinsah ettiği bir Buhârî nüshasını damadı İbn Kesîr'in kıraatıyla mukabele ettiği kaynaklarda yer almaktadır Kindirî, *Hutûtu'l-ulemâ*, s. 134 (54. Semâ kaydı)

⁶³ İbn Râfi, *Vefeyat*, II, 275.

⁶⁴ Kindirî, *Hutûtu'l-ulemâ*, s. 134 (54. Semâ kaydı)

⁶⁵ Muhammed Mutî Hafız, *Câmiu'l-Hanâbile*, Daru'l-Beşâiril-İslamiyye, Beyrut 2002, s. 460 (166. Semâ kaydı).

⁶⁶ İbn Râfi, *Vefeyat*, II, 146-147; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 168- 169.

Hatice bint Abdurrahmân hadis rivayet etmiştir.⁶⁷ Görüldüğü gibi ailesinin eğitimi ile de yakından ilgilenen Mizzî, VIII. (XIV.) asırda sevilen ve sayılan bir muhaddis olmuştur.

D. Zehebî (ö. 748/1348)

Yaşadığı asrın altını, eşi benzeri olmayan bir hazinesi olarak tavsif edilen ve VIII. (XIV.) asrın parmakla gösterilen hadis hafızlarından biri olan Zehebî yakın akrabaları itibariyle ilmî bir ortamda büyümüş pek çok ilim meclisine onlarla birlikte erken yaşta katılma imkânı bulmuştur. Kur'ân ve kıraat eğitimi ile ilim tahsiline başlayan Zehebî erken yaşta yedi kıraatı öğrenmiş⁶⁸ on sekiz yaşında hadis ilmine yönelmiştir. Zehebî hadis ilmine olan ilgisinin artmasında hocası ve arkadaşı Bîrzâlî'nin, yazısını beğenmesi ve hattını muhaddislerin hattına benzetmesinin etkili olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹ Zehebî ilim hayatı boyunca Dımaşk, Kahire, Ba'lebek, İskenderiyye, Mekke, Medine, Halep, Nablus gibi pek çok yere rihle yapmış ve çokça hocadan ders almıştır.⁷⁰

Zehebî pek çok yerde kârî, hatîb ve hadis hocalığı görevlerinde bulunmuştur. 693 (1294) yılında Emeviyye Câmîi'nde kârî olarak başlayan ilim öğretme yolculuğu Keferbatna Mescidi, İbn Ümmü Salih Türbesi, Bîrzâlî'nin vefatı sonrasında Nefisiyye Dârülhadisi, Tenkiziyye Dârülhadis ve Dârülkur'ân'ı, Zâhiriyye Medresesi, Fâdiliyye, Sükkeriyye ve Urviyye Dârülhadisleri gibi çeşitli yerlerde hayatı boyunca devam etmiştir.⁷¹ Zehebî'nin gerek Dımaşk'ta gerekse civar yerlerden gelen pek çok öğrencisi olmuştur. Bîrzâlî, İbn Râfi', Alâî, İbn Abdülhâdî ve Tâceddîn es-Sübki meşhur öğrencilerinden sadece birkaçıdır.⁷² Sübki, Zehebî'nin yanına sıklıkla gidip ondan çokça istifade ettiğini bildirmektedir. Sübki, Zehebî'yi, "Bizi bu ilme sokan ve çevre edindiren kişi" olarak tavsif etmektedir.⁷³ Zehebî, yetmiş beş yıllık ömrüne yüzlerce eser sığdırmıştır. Onun özellikle tarih ve tabakât alanındaki eserleri günümüzde de müracaat

⁶⁷ İbn Râfi', *Vefeyat*, II, 275.

⁶⁸ İsnevi, Ebû Muh. Abdurrahim b. el-Hasan, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1987, I, 273; Hüseyinî, *Zeylû Tezkireti'l-huffâz*, V, 22.

⁶⁹ Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 197-198; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 238-239; Şevkânî, *el-Bedrü't-tali'*, II, 51; Kettânî, *Fihri'sü'l-fehâris*, I, 220.

⁷⁰ İbn Râfi', *el-Vefeyât*, I, 56; Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, IX, 101-102. Zehebî'nin yaptığı rihleler ve bu seyahatlerde hadis aldığı hocalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğr., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, I, 24-31 (mhk. mkd.); Şeyh, Abdüssettâr, *el-Hâfiz ez-Zehabî*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1994, s. 47-61.

⁷¹ Hüseyinî, Ebû'l-Mehâsin Muhammed b. Ali, *Zeylû Tezkireti'l-huffâz li'z-Zehabî*, (*Zeylû Tezkireti'l-huffâz* içinde), thk. Zekerriyya Ümeyrât, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998, V, 22-23; İbn Tağriberdî, Ebû'l-Mehâsin Yûsuf b. Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi*, thk. Muhammed Muhammed Emîn, Matba'atü Dâri'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye bi'l-Kâhire, Kahire 2002, X, 269; Ma'rûf, *ez-Zehabî*, s. 106-110.

⁷² İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, IX, 269; Şeyh, *el-Hâfiz ez-Zehabî*, s. 332.

⁷³ Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, IX, 101.

edilen başucu eserleri olmaya devam etmektedir. Zehebî daha önceki çalışmaların üzerine şerh, zeyl, tahrir veya ihtisar türü çalışmalar yaptıği gibi pek çok eseri de telif etmiştir. Hüseyinî, Zehebî'nin eserleri arasında en hacimli olanının *Târîhu'l-İslâm*, en güzelinin ise *Mizânü'l-i'tidâl* olduğunu bildirmektedir.⁷⁴

Zeki, mütevazı, abid, güler yüzlü bir muhaddis olan Zehebî, kendi asrının ve sonrakilerin büyük takdirini kazanmıştır.⁷⁵ Tâceddîn es-Sübki onun ricâl bilgisinin ne kadar fazla olduğunu anlatmak için, "Sanki bütün ümmet bir araya toplanmış, o da bakıp, istenen kişi hakkında bilgi veriyor." demektedir.⁷⁶ Zehebî'den yaklaşık bir asır sonra yaşayan Süyûtî ise kendi yaşadığı asır ve öncesinde dört büyük muhaddis olduğunu kaydetmekte bunların Mizzî, Zehebî, İrâkî ve İbn Hacer olduğunu ifade etmektedir.⁷⁷

İlmî bir ortam içinde doğup yetişen ve ailesinin konumu sebebiyle pek çok icazet alma imkânı bulan Zehebî, kendi gibi hadis ilmi ile meşgul olan Ümmü Abdullah Fâtıma bint Muhammed b. Nasrullah (ö. 756/1355)⁷⁸ ile evlenmiş ve biri kız, üç çocuk sahibi olmuştur. Çocuklarının eğitimiyle yakından ilgilenen Zehebî, ilk çocuğu olan kızı Emetülazîz (ö. 785/1383), büyük oğlu Abdullah (ö. 754/1353) ve diğeri Abdurrahmân'ı (ö. 799/1396) erken yaştan itibaren hadis meclislerine götürmüş, onlar için hadis âlimlerinden icazet istemiştir.⁷⁹ Zehebî, vefatından az bir süre önce gözlerini kaybetmiştir.⁸⁰ Hayatı boyunca

⁷⁴ Hüseyinî, *Zeylû Tezkireti'l-huffâz*, V, 22. Eserleri için bkz. Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 316; Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, IX, 104-105; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, IX, 269-271; Zirikli, Ebû Gays Muhammed Hayreddîn b. Mahmud, *el-A'lâm kâmusü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-Arabi'l-müsta'ribin ve'l-müsteşrikîn*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2002, V, 326.

⁷⁵ İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, IX, 269.

⁷⁶ Hüseyinî, *Zeylû Tezkireti'l-huffâz*, V, 22; Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, IX, 101, 103.

⁷⁷ Süyûtî, *Zeylû Tabakâti'l-huffâz*, V, 231.

⁷⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 228; İbn Râfi, *el-Vefeyât*, II, 188-189; İbn Azzûz, Muh., *Medresetü'l-hadis fi bilâdi's-Şâm hilâle'l-karni's-sâmin el-hicri asri'l-eimme İbn Teymiyye ve'l-Mizzî ve'z-Zehabi ve'l-Birzâlî*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2000, s. 104-105.

⁷⁹ İbn Râfi, *el-Vefeyât*, II, 164-165; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, II, 286. Sözelimi 695 (1296) yılında Mustansiriyye Medresesi hocası Ebû Abdullah Muh. b. Abdullah (ö. 707/1307) hem kendisine hem kızına icazet vermiştir. Zehebî, *Mu'cemü'ş-şüyûhi'z-Zehabi*, thk. Rûhiyye Abdurrahmân es-Süyûfi, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1990, s. 507; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğumr*, I, 282; İbnü'l-İmâd, *Şezeratü'z-zehab*, VIII, 495. Yine Zehebî hadis aldığı hocası Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Mahlûf el-İskenderânî'den (ö. 722/1322) kızı ve oğlu Abdullah için icazet almıştır. Zehebî, *Mu'cemü'ş-şüyûh*, s. 305. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Râfi, *el-Vefeyât*, II, 164-165; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, II, 286. İbn Hacer, *İnbâü'l-ğumr*, I, 536; a. mlf., *ed-Dürerü'l-kâmine*, II, 341; İbnü'l-İmâd, *Şezeratü'z-zehab*, VIII, 613.

⁸⁰ Zehebî'nin, bazı kaynaklarda vefatından kısa süre önce (meselâ bkz. İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, I, 274.) bazılarında vefatından yedi yıl önce gözlerini kaybettiği nakledilir (bkz. Hüseyinî, *Zeylû Tezkireti'l-huffâz*, V, 23).

ilimle meşgul olan Zehebî son anlarında dahi fetva vermekten, ilimle meşguliyetten geri durmamış, VIII. asrın önde gelen isimlerinden biri olmuştur.⁸¹

III. Dört Muhaddis Arasında Güçlü İrtibat

Yukarıda kısaca hayatlarına temas edilen bu dörtlü grubun anlaşıldığı üzere en büyüğü Mizzî, en küçük üyesi Zehebî'dir. Ancak bu dörtlü arasından en uzun ömür süren Mizzî olmuştur.⁸² Bu muhaddislerin birbirleri hakkında sarf ettikleri övgü dolu sözler, onların arasındaki muhabbeti ortaya koyar niteliktedir.⁸³ Bu dörtlü arasındaki arkadaşlık ve hoca talebelik durumu onların birbirleriyle ilişkilerinin daha da kuvvetlenmesine ve aralarındaki ilişkinin kaynaklarda bile yer bulmasına vesile olmuştur. Hatta bazı modern çalışmalarda bu dörtlünün yaşadığı VIII. (XIV.) asır, söz konusu muhaddisler kastedilerek "İmamlar asrı" şeklinde isimlendirilmiştir.⁸⁴

es-Sübkî, *Tabakât*"ında Mizzî, Zehebî ve Birzâlî arasında güçlü bir ilişki olduğunu ancak onların İbn Teymiyye ile olan ilişkisinin bu üçlüye zarar verdiğini, onları zora soktuğunu, uzak durmak isteyecekleri durumlara sürüklediğini bildirmektedir.⁸⁵ Tâceddîn es-Sübkî'nin yukarıdaki ifadelerinden Mizzî, Zehebî ve Birzâlî'nin İbn Teymiyye ile olan ilişkisinden hoşlanmadığı izlenimi uyanmaktadır. Bu durumu bu dönemde var olan Hanbelî-Eş'arî münasebetleri doğrultusunda Sübkî ailesinin İbn Teymiyye ile aralarının iyi olmamasıyla açıklamak mümkündür. İbn Nâsîrüddîn (ö. 842/1438) ise İbn Teymiyye ile Mizzî arasında yakın ilişkinin olduğuna işaret etmektedir.⁸⁶ İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Abdülhâdî (ö. 744/1343), İbn Teymiyye ile Mizzî'nin dostluklarına dikkat çekmiş her ikisinin de birbirinden istifade ettiğini ifade etmiştir.⁸⁷

⁸¹ Tâceddîn es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, IX, 105-106; İznevi, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, I, 274; İbn Râfi, *Vefeyat*, II, 56.

⁸² Mizzî (d. 654/ö. 742) seksen sekiz, İbn Teymiyye (d. 661/ö. 728) altmış yedi, Birzâlî (d. 665/ö. 739) yetmiş dört, Zehebî (d. 673/ö. 748) ise yetmiş beş yıl yaşamıştır. Mizzî ile yaş itibariyle ona en yakın olan İbn Teymiyye arasında yedi yaş, İbn Teymiyye ile Birzâlî arasında dört yaş, Birzâlî ile Zehebî arasında sekiz yaş bulunmaktadır. Grubun en yaşlı üyesi Mizzî, en genç üyesi Zehebî'den on dokuz yaş büyüktür.

⁸³ bkz. Zehebî, *Zeylü Târîhi'l-İslâm*, LIII, 325-326; İbn Nâsîrüddîn, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah, *er-Reddü'l-vâfir 'alâ men ze'ame bi-enne men semmâ İbn Teymiyye şeyha'l-İslâm kâfir*, thk. Züheyr Şâviş, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1991, s. 214, 217; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVIII, 41; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'*, II, 51; İbn Abdülcebbar, *Şeyhülislâm İbn Teymiyye*, s. 46-47.

⁸⁴ Muhammed b. Azzûz'un hicri VIII. (XIV.) asırda Şam'da hadis ilmini anlatan çalışmasının adı, *Medresetü'l-hadis fi bilâdi's-Şâm hilâle'l-karni's-sâmin el-hicri asru'l-eimme İbn Teymiyye ve'l-Mizzî ve'z-Zehebî ve'l-Birzâlî* şeklindedir.

⁸⁵ Tâceddîn es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, X, 400.

⁸⁶ İbn Nâsîrüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 229.

⁸⁷ İbn Abdülhâdî, *Tabakâtü ulemâ'i'l-hadis*, IV, 277.

Bu değerlendirmeler onların aralarında güçlü bir ilişki olduğunu ve bu arkadaşlığın akranları ve sonraki nesiller tarafından da bilindiğini göstermektedir.

Gerek kendi döneminde gerekse sonraki dönemlerde bu muhaddislerin ilmî yeterlilikleri birlikte anılmış hatta birbirleriyle kıyas edilmiştir. İbn Nâsirüddin Mizzî, Zehebî ve Birzâlî'nin ricâl ilmini kendi aralarında taksim ettiklerini, bunlardan ilk dönemde yaşayan râviler hakkında Mizzî'nin, daha sonra yaşayan râviler hakkında Zehebî'nin, içinde buldukları asrın râvi bilgisi hakkında ise Birzâlî'nin uzman kabul edildiklerini nakletmektedir.⁸⁸ Zehebî, hocaları hakkında "İbn Dakîkû'l-îd, Dimyâtî, İbn Teymiyye ve Mizzî'den daha hafızını görmedim" değerlendirmesinde bulunmaktadır. Zehebî'ye göre İbn Dakîkû'l-îd illet ve fıkhu'l-hadisi, Dimyâtî esnâbı, İbn Teymiyye metinleri, Mizzî ise esmâü'r-ricâli iyi bilmektedir. 727 (1327) yılında dünyaya gelen Tâceddîn es-Sübkî, Zehebî'nin saydığı bu dört isimden sadece Mizzî'ye yetiştiğini bu nedenle kendisine göre Mizzî, Zehebî ve babası Takıyyüddîn es-Sübkî'den daha büyük hafız olmadığını ifade etmektedir. Tâceddîn es-Sübkî'ye göre bu üç isimden Mizzî *Kütüb-i Sitte* ricâli konusunda diğer ikisinden, Zehebî *Kütüb-i Sitte* dışındaki ricâlin isimleri, vefeyâtı ve tarih ilmi konusunda diğerlerinden, babası ise illet, metin ve cerh ve tadil konularında diğer ikisinden üstündür.⁸⁹ Tâceddîn es-Sübkî her ne kadar yetişemese de bu üç isme ilaveten bir de Birzâlî'nin bulunduğunu ve onun hadis cüzlerini ve onların yaşayan râvilerini bilme konusunda hepsinden üstün olduğunu bildirmektedir. Tâceddîn es-Sübkî'ye göre bu dört isim dışında hadis konusunda yetkin bir beşinci kişi daha yoktur. Mizzî, Birzâlî, Zehebî ve Takıyyüddîn es-Sübkî'nin oluşturduğu bu dörtlü grubun en üstünü ise Tâceddîn'e göre Mizzî'dir. Bu dörtlünün zaten en yaşlısı ve tecrübelisi olan Mizzî, diğerlerinin hocası konumunda olmuş, onlar da Mizzî'ye hürmet edip saygı göstermişlerdir.⁹⁰

Tâceddîn es-Sübkî'nin, içinde bulunduğu asrın dört büyük hafızından bahsederken, bir beşincisi yok diyerek İbn Teymiyye'yi tamamen görmezden geldiği açıktır. Toplumdaki mezhepsel çekişme gereği koyu bir Eş'arî olan Sübkî'nin, Hanbelîlerin en önemli âlimi İbn Teymiyye'yi yok sayması esasen çok şaşırılacak bir durum değildir.⁹¹ Tâceddîn es-Sübkî'nin ifadelerinin aksine farklı kaynaklardaki bilgiler ve semâ kayıtları bu dörtlünün birbirleriyle yakın münasebetini ortaya koymaktadır.⁹² Bu dörtlü birlikte derslere katılmış, aynı hadis meclislerinde kârî ya da kâtip olarak görev almış veya kendi aralarında dersler yapmıştır. Örneğin, 678 (1279) yılında genç bir muhaddis olan Mizzî'nin kârî ve kâtip olarak görev yaptığı bir hadis meclisinde dinleyiciler

⁸⁸ İbn Nâsirüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 217.

⁸⁹ Tâceddîn es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, X, 220-221, 396.

⁹⁰ Tâceddîn es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, X, 397.

⁹¹ Toplumdaki Hanbelî-Eş'arî çekişmesi ayrıntılı olarak, ilgili başlıkta ele alınacaktır.

⁹² Bu muhaddislerin birbirleriyle aynı ilim meclisinde farklı konularda bir arada olduğunu gösteren sema kayıtları için bkz. Tablo 1.

arasında henüz on üç yaşında olan Bîrzâlî de bulunmaktadır.⁹³ 680 (1281) tarihine ait başka bir semâ kaydında ise Ebû Nuaym'a ait *Kitâbu't-tib* adlı eseri Mizzî, Burhâneddîn Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl'e okumuş, İbn Teymiyye ve Mizzî'nin kardeşi Muhammed de okunan metni takip edip dinlemiştir. Üçünden başka bir dinleyicinin olmadığı bu küçük meclisin semâ kaydını Mizzî tutmuştur.⁹⁴

İbn Teymiyye'nin Mizzî'nin ailesi ile de iyi ilişkileri olduğu görülmektedir. Zira 681 (1282) yılında İbn Teymiyye henüz yirmi yaşındayken, Mizzî'nin kardeşi Muhammed ile birlikte Ahmed b. Şeybân eş-Şeybânî'den hadis almak üzere bir hadis meclisi akdetmişlerdir. Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer es-Sükkerî'ye ait bir cüzü İbn Teymiyye'nin okuduğu ve semâ kaydını tuttuğu bu derste, İbn Teymiyye ile Mizzî'nin kardeşi dışında, dersin hocasının biri dört yaşındaki kızı Zeyneb olmak üzere üç çocuğu da hazır bulunmuştur.⁹⁵ Yine bu yıla ait başka bir kayıta ilmî hareketliliği ile meşhur Kâsiyûn dağı eteklerinde yer alan el-Câmiu'l-Muzafferî'de yapılan derste İbn Teymiyye ve Bîrzâlî de hazır bulunmuştur. Çok sayıda kişinin katıldığı ve aralarında en küçüğü bir yaşında olmak üzere pek çok çocuğun da yer aldığı mecliste dersin hocası dinleyicilerin tamamına icazet vermiştir.⁹⁶ 682 (1283) yılında yine İbn Teymiyye ve Bîrzâlî el-Câmiu'l-Muzafferî'de birlikte ders yapmışlardır. Abdurrahmân b. Ebû Ömer'e Mehâmilî'nin *el-Emâlî*'sinden bir kısmını İbn Teymiyye okumuş, Bîrzâlî dinlemiş ve dersin sonunda semâ kaydı tutmuştur. Bu derste de İbn Teymiyye ve Bîrzâlî'den başka kimse yoktur.⁹⁷ Özellikle bu gibi başka dinleyicinin olmadığı dersler, bu ikisinin arasındaki arkadaşlığı daha çok ispat eder niteliktedir. Zira iki arkadaş birlik olup herhangi bir hocadan kendilerine ders okutmasını rica etmiş gibi gözükmektedir.

19 Cemâziyelâhîr 683 (2 Eylül 1284) tarihli bir başka semâ kaydında ise İbn Teymiyye, Bîrzâlî ve Mizzî'nin birlikte hadis meclisine katıldıkları görülmektedir. Bizzat İbn Teymiyye'nin kendi hattıyla istinsah ettiği Ebû's-Seken Zeke-riyya b. Yahyâ et-Tâî'ye ait hadis cüzünü, Mizzî, İbn Taberzed'den icazeti bulunan Bedreddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed İbn Şeybân'a okumuş ve İbn Teymiyye, kardeşi Şerefüddîn Abdullah, Bîrzâlî ve daha pek çok kişi dinlemiştir. Kâsiyûn dağı eteklerinde yapılan bu dersin kaydını Mizzî tutmuş ve İbn Teymiyye'nin ismini "el-İmâmü'l-evhad" nitelemesi ile birlikte yazmıştır.⁹⁸ Bu kayıta görüldüğü üzere mecliste hem kârî hem kâtip olarak görev yapan Mizzî, yirmi dokuz yaşında genç bir muhaddistir. Derste okudukları cüz ise İbn Teymiyye'ye ait bir nüshadır. Hocalarının yanında derse gelen Bîrzâlî ise henüz on sekiz

⁹³ Kindirî, *Hutûtu'l-ulemâ*, s. 629-30 (293. Semâ kaydı).

⁹⁴ Mutî' el-Hâfız, *Dârü'l-hadîsi's-Sükkeriyye*, s. 62.

⁹⁵ Mutî' el-Hâfız, *Dârü'l-hadîsi's-Sükkeriyye*, s. 63.

⁹⁶ Mutî' el-Hâfız, *Dârü'l-hadîsi's-Sükkeriyye*, s. 64-70.

⁹⁷ Mutî' el-Hâfız, *Dârü'l-hadîsi's-Sükkeriyye*, s. 71-72.

⁹⁸ İbn Nâsirüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 230.

yaşında bir hadis tâlibidir. 722 (1322) yılında ise bu kez İbn Teymiyye ile Birzâlî'nin hoca olarak bulunduğu bir mecliste Birzâlî, *Hadîsü'l-Hasan bin 'Alî el-Cevherî* adlı hadis cüzünü okumuş, Mizzî semâ kaydını tutmuştur.⁹⁹

İbn Nâsirüddîn, İbn Arafê'nin (ö. 803/1401) hadislerinden seçilmiş 80 hadisin yer aldığı bir cüzün semâ kayıtları arasında Birzâlî'nin el yazısıyla yazdığı bir kayıttan söz etmektedir. Bu kayda göre İbn Teymiyye, 29 Receb 695'te (2 Haziran 1296) Kâsiyûn mevkiinde, İbn Abdüddâim'den rivâyet icazetini aldığı bu cüzü Birzâlî'ye okumuştur. Birzâlî hocası ve arkadaşı İbn Teymiyye ile yaptığı bu küçük derse, henüz yedi aylık olan oğlu Muhammed'i de getirmiş ve onun hem teberriken Allah Resûlü'nün hadislerini dinlemesini sağlamış hem de hocası İbn Teymiyye'nin duasını almayı murad etmiştir. Samimi bir ortamda gerçekleştiği anlaşılan bu dersin kaydını tutan Birzâlî'nin hocası İbn Teymiyye'den aşırı övgü dolu ifadelerle bahsetmesi onun İbn Teymiyye'ye duyduğu muhabbeti açıkça göstermektedir.¹⁰⁰ İbn Teymiyye'nin Birzâlî'nin hafızasına ve güvenilirliğine işaret etmek adına "Birzâlî'nin bilgisi taşa nakşedilmiş gibidir"¹⁰¹ diyerek onu taltif etmesi bu ilişkinin tek taraflı olmadığını ortaya koymaktadır.

İbn Teymiyye ile yakın arkadaşlığından dolayı Eşrefiyye Dârülhadis'ine atanması sırasında birtakım zorluklarla karşılaşan Mizzî, hayatının sonuna kadar buradaki görevini sürdürmüştür.¹⁰² Eşrefiyye Dârülhadis'i'ne hoca olarak atandığında İbn Teymiyye "İnşa edildiğinden beri bu dârülhadise, şartları bu kadar taşıyan başka bir hoca daha gelmemiştir." diyerek Mizzî'nin bu göreve gelmesinden duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir.¹⁰³ Eşrefiyye Dârülhadis'i'nin vakıf şartlarından biri de dirâyet ve rivâyet yönünden hadis ilminde yetkinliği konusunda atanacak hocalar arasında seçim yapmak gerektiğinde, dirâyet yönü kuvvetli olanın göreve başlamasıdır.¹⁰⁴ Bu durumda Mizzî, İbn Teymiyye'ye göre hem rivâyet hem dirâyet açısından hadis ilminde mahirdir. Mizzî'den önce bu dârülhadiste İbnü's-Salâh, İbnü'l-Harastânî, Ebû Şâme ve Nevevî'nin de görev yaptığını düşünürsek İbn Teymiyye'nin gözünde Mizzî'nin ne kadar önemli bir mevkiye sahip olduğunu görmek mümkündür.

Mizzî, sıkıntılı zamanlarında İbn Teymiyye'nin yanında olmuştur. 705 (1306) yılında Dımaşk'tan çıkarılarak Mısır'da hapsedilen İbn Teymiyye'nin, serbest bırakıldıktan sonra uzun yıllar Dımaşk'a dönmesine izin verilmemiştir. İbn Teymiyye bu süre zarfında ailesine mektup yazarak, başından geçen olayları ve sultanla görüşmelerini anlatmış ayrıca ailesinden kitaplarının toplanıp

⁹⁹ İbn Nâsirüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 231.

¹⁰⁰ İbn Nâsirüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 218.

¹⁰¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVIII, 41; Şevkânî, *el-Bedri't-tâli'*, II, 51.

¹⁰² Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, I, 26-27 (mhk. mkd.); Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, IV, 194; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 458.

¹⁰³ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 458.

¹⁰⁴ Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, IV, 354.

kendisine gönderilmesini istemiştir.¹⁰⁵ Bu işi onun hangi kitapları istediğini en iyi bilen dostu Mizzî yerine getirmiştir. Bu küçük bilgi yine Mizzî'nin gerek İbn Teymiyye ile gerekse onun ailesiyle olan yakın ilişkisini göstermektedir. Ayrıca Mizzî hem arkadaşı hem istifade ettiği hocası olan ancak başı dertten kurtulmayan İbn Teymiyye'nin kitaplarını da rivayet etmekten çekinmemiştir. Mizzî'nin talebeleri de onun İbn Teymiyye'den naklettiği kitapları rivayet etmişlerdir.¹⁰⁶ Mizzî, İbn Teymiyye'ye olan son görevini de yerine getirmiş, vefat ettiği cenazesini yıkayanlar arasında yer almıştır.¹⁰⁷

Birzâlî, Eşrefiyye Dârülhadisi'nde ve diğer bazı mekânlarda Mizzî'nin yaptığı derslerde hadis kârîsi olarak bulunmuştur.¹⁰⁸ Ancak Mizzî de kendisinden on bir yaş küçük Birzâlî'den istifade etmiş, ondan rivayette bulunmuştur. Sehâvî rivâyetü'l-akran konusunda müteahhir dönemde Mizzî ve Birzâlî'nin birbirinden rivayet etmesini örnek gösterir.¹⁰⁹ Çocuklarının eğitimiyle de yakından ilgilenen Birzâlî, kızı Fâtıma'nın on üç cilt olarak istinsah ettiği Buhârî'nin *Sahih*'ini, Mizzî'ye okuyarak asıl nüsha ile karşılaştırmıştır.¹¹⁰

Grubun yaşça en küçük üyesi olan Zehebî'nin de İbn Teymiyye ile münasebetine bazı kayıtlar şahitlik etmektedir. Zira Zehebî, hocası İbn Teymiyye'nin verdiği bazı icazetleri bizzat kaleme almıştır. Örneğin, 709 (1310) yılına ait bir kayıta Zehebî'nin, İbn Teymiyye'nin Sebte halkına verdiği icazeti yazdığı görülmektedir.¹¹¹ Yine İbn Teymiyye'nin *Ref'u'l-melâm 'ani'l-eimmeti'l-a'lâm* adlı kitabının sonuna Zehebî tarafından bu kitabın müellifi olan İbn Teymiyye'ye okunduğu kaydı düşülmüştür.¹¹² Zehebî, İbn Teymiyye'den oldukça etkilenmiş ve onun hakkında "Rüknülyemânî ile Makâm-ı İbrâhim arasında yemin etmem gerekirse yemin ederim ki ben onun gibisini görmedim. Allah'a yemin olsun ki o da kendi gibi birini görmemiştir."¹¹³ diyerek ona olan hayranlığını abartılı bir dille ifade etmiştir. Son dönem âlimlerinden Kevserî, Zehebî'nin hocası İbn Teymiyye ile ilgili *en-Nasihatü'z-Zehebiyye li'bni*

¹⁰⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVIII, 95.

¹⁰⁶ İbn Azzûz, *Medresetü'l-hadîs fi bilâdi's-Şâm*, s. 79.

¹⁰⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVIII, 300.

¹⁰⁸ Zehebî, *Zeylü Târihi'l-İslâm*, LIII, 454; Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 198; Tâceddîn es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, X, 397; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 237; Birzâlî, *el-Müktefî*, I, 53 (mhk. mkd.).

¹⁰⁹ Birzâlî ve Mizzî her ikisi de birbirinden rivayet ettiği için rivayetü'l-akran içinde müdebbec ravilere örnektir. Sehâvî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs*, thk. Ali Hüseyin Ali, I-V, Mektebetü's-Sünne, Kahire 2003, IV, 170.

¹¹⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVIII, 41; Birzâlî, *el-Müktefî*, I, 27 (mhk. mkd.).

¹¹¹ İbn Nâsirüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 68.

¹¹² İbn Nâsirüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 69.

¹¹³ İbn Nâsirüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 72.

Teymiyye adlı risâleyi gerekçe göstererek, Zehebî ile hocası İbn Teymiyye arasındaki münasebetin olumlu olmadığını ileri sürse de¹¹⁴ bu iddianın kaynaklarda yer alan pek çok bilgi ile örtüşmediği gözükmektedir. Kaldı ki söz konusu risalenin Zehebî'ye ait olduğu da tartışmalıdır.¹¹⁵

Zehebî'nin yaşça en yakın olduğu Birzâlî ile de aralarında hem hoca-talebe hem arkadaşlık ilişkisi bulunmaktadır. Zirâ Birzâlî, Zehebî'nin hadis ilmine merak salmasında teşvik edici olmuştur. Birzâlî'nin, Zehebî'nin yazısını güzelliği nedeniyle muhaddislerin yazısına benzetmesi, Zehebî üzerinde etkili olmuş ve hadis ilmine yönelerek Birzâlî'den ders almıştır. Bu nedenle Zehebî biyografisini kaleme alırken Birzâlî'den hocam ve arkadaşım şeklinde söz etmiştir.¹¹⁶

Bu dört muhaddis arasındaki yakın ilişki birbirlerinin zor zamanlarında da kendisini göstermiştir. Bu dönemdeki Hanbelî ve Eş'arîler arasında yaşanan görüş ayrılıklarında bu dört muhaddis de bu durumdan yakinen etkilenmiş-

¹¹⁴ İbn Nâsirüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 70 (muhakkikin notu).

¹¹⁵ *en-Nasihatu'z-Zehebîyye li'bn Teymiyye* adlı risale delil gösterilerek, Zehebî'nin İbn Teymiyye ile yakın ilişkiler kurduğu ancak buna rağmen onu eleştirmekten geri durmadığı ifade edilmiştir. bkz. Altıkulaç, "Zehebî", *DİA*, XLIV, ss. 180-188, İstanbul 2013, s. 181. Ancak bu risalenin Zehebî'ye ait olmadığı iddia edilmektedir. Bunun için de Zehebî'nin İbn Teymiyye'yi gerek o hayattayken gerekse vefat ettikten sonra her daim savunduğu ve söz konusu risaledeki üslubun Zehebî'ye ait olamayacağı gerekçe gösterilmiştir. Zehebî'nin talebelerinin, hocalarının yazısını taklit edebildikleri bu nedenle risalenin Zehebî'nin hattıyla nakledildiğini söylemenin bir anlam taşımadığı da ifade edilmiştir. bkz. İbn Nâsirüddîn, *er-Reddü'l-vâfir*, s. 70 (muhakkikin notu). Bu konuda Ebü'l-Fazl Muh. b. Abdullah el-Konevî'nin, söz konusu risalenin kime ait olduğunu araştıran *Edvâ' ale'r-risâleti'l-mensûbe ile'l-Hâfız ez-Zehebî "en-Nasihatu'z-Zehebîyye li'bni Teymiyye" ve tahkiku fi sâhibihâ* adlı bir çalışması bulunmaktadır. Yazar bu çalışmasında bu risalenin Kemâleddîn Muhammed b. Ebü'l-Hasan Ali es-Serrâc'a ait olduğunu iddia etmektedir. Bu çalışmaya göre Muh. b. Ali es-Serrâc'ın ailesi de Harran'dan göçmüştür ve kendisi Dimaşk'ta uzun bir zaman yaşamıştır. Yaşları birbirlerine yakın olan Muhammed b. Ali ile İbn Teymiyye çocukluk arkadaşlarıdır ve ailesi İbn Teymiyye'nin ailesiyle komşudur. Gençlik yıllarında da arkadaşlıkları devam etmiş her ikisi de bazı ortak hocalardan ders almıştır. İbn Teymiyye muhtemelen, gençlik yıllarında istemeyerek gittiği sûfi meclislerinde Muhammed b. Ali es-Serrâc'la birlikte bulunmuş olmalıdır. Şafîî, eşarî ve tasavvufta Kalenderânî'nin en aşırı kolu olan Rifâî'lere mensubiyeti bulunan Muh. b. Ali es-Serrâc'ın, hayatı bid'atlerle ve mutasavvıfların aşırı görüşleriyle mücadele ile geçmiş İbn Teymiyye ile anlaşamaması gayet normal bir durumdur. Kaldı ki yanlış düzeltmek adına sözünü esirgemeyen İbn Teymiyye, Muhammed b. Ali es-Serrâc ve arkadaşları hakkında ağır ifadeler kullanarak onların faaliyetlerini tenkit etmiştir. Ancak yazara göre risalenin sahibi olan Muh. b. Ali es-Serrâc ile İbn Teymiyye'nin çocukluk ve gençlik yıllarındaki birliktelik ve aynı ilim meclislerinde bulunmaları gibi sebepler aralarındaki düşmanlığı biraz yumuşatmış, ilişkilerini tamamen kesmek yerine karşılıklı olarak nasihatleşmeyi tercih etmişlerdir. bkz. Konevî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Abdullah, *Edvâ' ale'r-risâleti'l-mensûbeti ile'l-Hâfız ez-Zehebî "en-Nasihatu'z-Zehebîyye li'bni Teymiyye" ve tahkiku fi sâhibihâ*, Dârü'l-Mâsûn li't-Türâs, Beyrut 2002, s. 6, 33-37, 41-42.

¹¹⁶ Kütübü, *Fevâtü'l-Vefeyât*, III, 197-198.

lerdir. Özellikle Mizzî, İbn Teymiyye'yi savunmak için pek çok sıkıntıya katlanmıştır. Bu nedenle yukarıda geçtiği üzere Tâceddîn es-Sübki'nin, İbn Teymiyye ile münasebetlerinin diğer üç muhaddisin başlarını derde soktuğu şeklindeki değerlendirmesi esasen doğrudur. Nitekim 705 (1306) yılında Dımaşk'ta Nâibüssaltana'nın av sebebiyle şehirde olmadığı bir gün, muhtemelen mezhep farklılığından kaynaklanan bir konuda taraflar arasında bir arbede yaşanmış, dönemin kadısı Necmeddîn İbn Sasrâ, İbn Teymiyye'nin taraftarlarından bazılarını çağırıp, onları azarlamıştır. Daha sonra Mizzî, Buhârî'nin *Halku ef'âli'l-ibâd* adlı eserinin Cehmiyye'nin görüşlerine reddiye içeren kısmını Emeviyye Camii'nde Kubbetü'n-nesr'de okumuştur. Derste hazır bulunan bazı fakihler, Mizzî'nin kendilerine cevap olsun diye okuduğunu düşünerek rahatsız olmuş ve Mizzî'yi, Şâfiî kadısına şikâyet etmişlerdir. Bunun üzerine İbn Teymiyye ile iyi geçinemeyen İbn Sâsra, İbn Teymiyye'yi desteklediği için Mizzî'yi hapsedirmiştir. Mizzî'nin tutuklandığı haberini alan İbn Teymiyye, çok müteessir olmuş ve hapishaneye giderek Mizzî'nin serbest kalmasını sağlamıştır. Daha sonra İbn Teymiyye, saraya giderek Mizzî hakkında kadı ile tartışmıştır. İbn Teymiyye saltanat naibi (nâibüssaltana) döndüğünde olan biteni anlatmış, naib yaşanan olaylardan büyük üzüntü duymuştur. Ancak İbn Sasrâ, Mizzî'nin hapishaneye geri gönderilmesini aksi takdirde görevinden istifa edeceğini söyleyince naib, İbn Sasrâ'nın gönlünü hoş tutmak için Mizzî'nin yeniden tutuklanmasını emretmiştir. Birkaç gün hapsedilen Mizzî daha sonra serbest bırakılmıştır. Naib, bu tür tartışmaların yaşanmaması adına itikâdî konular hakkında konuşulmasını yasaklamış, emre itaat etmeyenlerin malının ve kanının helal olacağını, ev ve dükkânının yıkılacağını duyurmuştur. Naib böylece ortamı sakinleştirip olayın kapanmasını sağlamıştır.¹¹⁷ Bu olayda da görüldüğü üzere esasen Mizzî'nin hapse düşmesinin nedeni okuduğu metin değil, İbn Teymiyye'yi desteklemiş olmasıdır.

IV. Sonuç

Bahrî Memlûkler dönemi yetişen âlimler ve telif edilen eserler bakımından oldukça zengin bir dönemdir. Moğol istilaları ile Haçlı seferlerinden bunalan İslâm toplumu için güvenilir bir yaşam alanı temin eden Memlûkler, civar yerlerden pek çok âlimin bu güvenli topraklara göç etmesini sağlamıştır. Bu durum inşa edilen eğitim öğretim kurumları, yetişen âlimler ve telif edilen eserler bakımından ilmî açıdan oldukça aktif bir sürecin yaşanmasına vesile olmuştur. Öte yandan başta Memlûk sultan ve emirleri olmak üzere farklı coğrafyalardan gelen âlimlerin mezhep ve düşünce farklılıkları, bu dönemi mezhepsel hareketlilik açısından da oldukça aktif bir dönem haline getirmiştir. Bu dönemde her türlü farklılığa rağmen olumlu ilişkiler kuran muhaddisler olduğu gibi bu

¹¹⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVIII, 54; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, IV, 458.

durumun zaman zaman muhaddislerin ikili ilişkilerine olumsuz olarak yansıdığını, hatta telif ettikleri eserlerde de mezhep taassubunun izlerinin bulunabileceğini söylemek mümkündür.

Bu dönemde yetişen pek çok muhaddis olmakla birlikte Mizzî, İbn Teymiyye, Bîrzâlî ve Zehebî'nin VIII. (XIV.) asırda ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Bu döneme ait semâ kayıtları ve diğer kaynaklarda yer alan bilgiler bu dört hadis hafızı arasında çok yakın bir ilişki olduğunu açıkça göstermektedir. Bu dört âlim yaşadıkları asra yön veren, ilmî yetkinlikleri herkes tarafından kabul edilen muhaddislerdir. Erken tarihli kayıtlar dikkate alındığında yaşları çok genç olmasına rağmen bu muhaddislerin, hadis meclislerinde hoca, kârî ya da kâtip olarak görev yapmaları onların toplum içinde erken yaşlardan itibaren tanınıp kabul gördüklerini göstermektedir. Bu muhaddislere sultan ve emirler tarafından önemli kararların alınmasında toplumu ikna etme ya da dış ilişkilerde elçilik yapma gibi görevlerin verilmesi bu muhaddislerin halk nazarında da çok önemli bir konuma sahip olduklarını göstermektedir.

“İslâm Literatüründe Hasâis: Mefhûmu ve Muhtevâsı”

Özet: Bahrî Memlûkler Devleti'nin hüküm sürdüğü VIII. (XIV.) asırda dönemin ilim merkezlerinden sayılan Kahire ve Dîmaşk, Moğol istilaları ile Haçlı seferlerinden bunalan İslâm toplumu için güvenilir bir yaşam alanı temin etmiştir. Bahrî Memlûkler döneminde, gerek toplumun gerekse sultan ve emirlerin ilme ayrı bir önem göstermesi, idarî yapı ve halk arasında irtibatı sağlayan ulemânın bizatihi sultan ve emirler tarafından himaye edilerek yüksek mevkilere getirilmesi; çok sayıda eğitim öğretim mekânının kurulmasına, ilmî faaliyetlerin canlanmasına, yetişen âlimler ve kaleme alınan eserler bakımından İslâmî ilimlerin büyüüp gelişmesine uygun bir zemin hazırlamıştır. Bu dönem pek çok İslâmî ilmin yanında yetişen muhaddisler ve telif edilen eserler bakımından hadis ilmî açısından da oldukça verimli bir dönemdir. Bu süreçte pek çok meşhur muhaddis yetişmekle birlikte bu döneme damgasını vuran dört büyük muhaddisten söz etmek mümkündür. Gerek birbirlerinden hoca-talebe olarak istifade etmeleri, gerekse arkadaş olarak zor zamanda birbirlerinin yanlarında olmaları bakımından büyük önem arz eden bu dört büyük muhaddis Mizzî, İbn Teymiyye, Bîrzâlî ve Zehebî'dir. Bu makale Bahrî Memlûkler döneminde genel olarak ulemânın birbirleriyle ilişkilerini ele alırken özeldir VIII. (XIV) asrın dört büyük âliminin birbirleriyle münasebetini ortaya koymayı amaçlamaktadır

Atıf: Nagihan EMİROĞLU, “VIII/XIV. Asırda Dört Büyük Hadis Hâfızı: Mizzî, İbn Teymiyye, Bîrzâlî, Zehebî”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/2, 2019, ss. 95-118.

Anahtar Kelimeler: Mizzî, İbn Teymiyye, Bîrzâlî, Zehebî, Ulemâ, Muhaddis.

Ek 1: Dört Muhaddisin Aynı Hadis Meclislerinde Farklı Konularda (Kâri, Kâtib, Hoca, Talebe) Birlikte Olduklarını Gösteren Bazı Sema Kayıtları

Dersin Hocası	Okunan Eser	Kâri	Kâtib	Tarih	Meclise Katılan Meşhur Muhaddisler	Mekân	Kaynak
Ebü İshâk İbrahim b. İsmail el-Hanefi (ö. 681)	<i>Cüz'ün fihri min hadisi Abdüvvehhâb el-Kellâbi</i>	Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742)	Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742)	18 Cemâzi-yelâhîr 678	* Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339) * Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân el-Mizzî (ö. 742)	Emevîyye Câmii	<i>Hütütu'l-ulemâ,</i> s. 629-630 Sema no: 293
Burhâneddîn Ebü İshâk İbrahim b. İsmail el-Hanefi (ö. 681)	<i>Kitâbu't-tib li Ebî Nuaym</i>	Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742)	Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742)	28 Cemâzi-yelâhîr 680	* İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728) * Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742) * Muhammed b. Abdurrahmân el-Mizzî (ö. 741) (Mizzî'nin kardeşi)	Sükkeriyye Dârülhadisi	<i>Dârü'l-hadisî's-Sükkeriyye,</i> s. 62.
Bedreddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Şeybân eş-Şeybânî	<i>Cüz'ün li Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer es-Sükkeri</i>	İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728)	İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728)	20 Safer 681	* İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728) * Muhammed b. Abdurrahmân el-Mizzî (ö. 741) (Mizzî'nin kardeşi)	Sükkeriyye Dârülhadisi	<i>Dârü'l-hadisî's-Sükkeriyye,</i> s. 63.
Fahreddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Abdüvvehhâb el-Makdisî	<i>Meşhûrâtü li Ebü'l-Hasan el-Makdisî</i>	Necmeddîn Ebü İbrahim Musa b. İbrahim b. Yahya	Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. en-Necib eş-Şâfi	24 Rebulâhîr 681	* İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728) * Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339)	Muzafferi Câmii	<i>Dârü'l-hadisî's-Sükkeriyye,</i> s. 63.
Abdurrahmân b. Ebü Ömer el-Makdisî	<i>Mehâmilî'nin el-Emâlî'sinin ilk cüzü</i>	İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728)	Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339)	11 Safer 682	* İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728) * Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339)	Muzafferi Câmii	<i>Dârü'l-hadisî's-Sükkeriyye,</i> s. 71-72.
Bedreddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Şeybân eş-Şeybânî	<i>Cüz'ün li Ebü's-Seken Zakeriyya b. Yahya et-Tâi</i>	Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742)	Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742)	19 Cemâzi-yelâhîr 683	* İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728) * Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339) * Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742) * Şerêfüddîn Abdülâh b. Abdülhalim (İbn Teymiyye'nin kardeşi)	Cebeli Kâsiyûn	<i>er-Reddül-vâfir,</i> s. 230.
İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728)	<i>Cüz'ün fihri semâni-yeti ehâdisi min tektân min cüz'il-Hasan b. Arefe</i>	İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728)	Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339)	29 Receb 695	* Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339) * İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728)	Cebeli Kâsiyûn	<i>er-Reddül-vâfir,</i> s. 218.
* İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728) * Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339)	<i>Cüz'ün fihri min hadisi'l-Hasan bin 'Ali el-Cevheri</i>	Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339)	Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742)	21 Receb 722	* Alemüddîn el-Birzâlî (ö. 739/1339) * İbn Teymiyye el-Harrânî (ö. 728) * Ebü'l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742)	Dımaşk	<i>er-Reddül-vâfir,</i> s. 231.

Mu'tezile'ye Göre Hadis Tenkid Kriterleri: Kādî Abdülcebbâr Örneği

Abdulvasıf ERASLAN*

“Criticism Of Hadith According To Mu'tazila:
Example of Qādi 'Abd al-Jabbār”

Abstract: In recent years, studies on the understanding of the hadith of Mu'tezile in our country have made it clear that Mutazila's scholl is not a hadith denier. However, it cannot be said that the principles of Mu'tezile' Metod has been sufficiently clarified. One of the most important representatives of this scholl, which has come to the fore with its rationality, is Qadi 'Abd al-Jabbar. Kādî Abdulcabbar predominates in Kalam. But he has interdisciplinary point of view as well. For example, he has written many works on tafsir, hadith and fiqh. Therefore, his method on criticism of hadith is important in terms of revealing the point of view of Mutezile Scholl. In this study, the hadith criticism method of Kādî' will be discussed. Unlike criticizing the muhaddisuns, he followed the mutakallimuns method. Therefore, his understanding did not include transmission of knowledge geneologically. On the other hand, the text emphasized his application of his criteria methodologically. In applying these criteria, unlike muhaddisun, it has given priority to reasoning criteria. However, he also attached importance to the Qur'an, principle of Kalam, other narratives on the subject, and the principles of Arabic language features. In this study, it has been concluded that Kādî Abdülcebbâr's approach to the hadith is not to reject the narrative but to use them optimally.

Citation: Abdulvasıf ERASLAN, “Mu'tezile'ye Göre Hadis Tenkid Kriterleri: Kādî Abdülcebbâr Örneği” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/2, 2019, pp. 119-138.

Keywords: Mu'tezile, Hadith, Qādi 'Abd al-Jabbār, Criticism of Hadith.

I. Giriş

Kādî Abdülcebbâr, tercih edilen görüşe göre hicri 320 yılında¹ İran'ın batısında, Hazar Denizi'nin göneyinde yer alan Hemedân bölgesinde dünya gelmiş ve ömrünü Büveyhoğulları'nın hâkim olduğu topraklarda geçirmiştir.²

* Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniv., İlahiyat Fakültesi, ŞIRNAK, abdulvasiferaslan@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5061-1112 Geliş: 09.09.2019 Yayın: 31.12.2019

¹ Abdülkerim Osmân, *Nazariyetu't-Teklif*, Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1971, 15.

² Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Kādî Şehbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, thk. Hâfiz

Pek çok ilim meclisine iştirak eden Kādî³, Basra Mu‘tezile’sinin ünlü kelâmcılarından olup Mu‘tezile’nin on birinci tabakasındandır. Mezhebine yardımcı olduğundan, Ebû Hâşim’in ashabından sayılmaktadır.⁴ Hem Ebû İshâk b. Ayyâş’tan hem de Ebû Abdillâh el-Basrî (ö. 369/979-80)’den ders almıştır. Her ikisi de İbn Hallâd el-Basrî kanalıyla Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin öğrencilerindedir.

İlk etapta Eş’arî mezhebine müntesip olan Kādî, Basra’da bulunduğu sırada ilim meclislerinde bulunup tartışmalara katılmıştır. Mu‘tezile ekolünün âlimlerinden Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933)’nin talebesi Ebû İshâk İbrâhim b. Ayyâş (ö. 386/997)’in derslerine katılmış ve bir süre bu derslere devam etmiştir. Kādî, burada Mu‘tezile mezhebiyle tanıştıktan sonra bu mezhebe intisab etmiştir.⁵

Kādî, h. 360 yılından sonra, medrese arkadaşı⁶ olan Büveyh hükümdarı Müeyyidüddeve’ nin veziri Sâhib b. Abbâd (ö. 385/996)’ın davetiyle Rey Şehrine gitmiştir. Sâhib, onu şer’î ilimleri ve Mu‘tezili kelâmı öğretmekle görevlendirmiştir. O, Cürcân ve Taberistân gibi farklı yerleşim alanlarında kadı olarak görev yapmıştır. Hicri 369 yılında hocası Ebû Abdillâh’ın vefatı üzerine Mu‘tezile’nin riyaseti Kādî’ya geçmiştir.⁷ İslam ilimlerinin pek çok alanında eser yazan Kādî⁸, hicri 415 yılının Zilkade ayında (Ocak 1025) Rey’de vefat etmiş ve burada defnedilmiştir.⁹

Aklı istidlâlâ önem vermesiyle ön plana çıkan Mu‘tezile mezhebinin en

Abdu’l-Âlim Hân, Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, 1986, 1:183.

³ Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed Kerame el-Cüşemî, *Şerhu’l-‘uyûn, Fadlu’l-İtizal ve Tabakâtü’l-Mu‘tezile* içerisinde, thk. Fuâd Seyyid, Tunus: Dâru’t-Tûnusiye, 1974, 365; Tâcüddin Abdülvehhâb b. Takiyyuddîn es-Sübkî, *Tabakatu’ş-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulûl, Dâru’l-Hicr li’t-Tibâa’ti ve’n-Neşri ve’t-Tevzi’, 1992, 5: 97.

⁴ Cüşemî, *Şerhu’l-‘uyûn*, 365. Kādî Abdülcebbar’ın ilim tahsil senedi şu şekildedir: Kādî Abdülcebbar, Ebû Abdillâh el-Basrî, Ebû İshâk b. Ayyâş, Ebû Hâşim ve tabakası, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Ya’kûb eş-Şehâm, Ebû Hüzeyl, Osmânü’t-Tavil ve tabakası, Vâsil ve Amr, Abdullâh b. Muhammed, Muhammed b. Ali b. el-Hanefiyye, Ali b. Ebî Tâlib, Hz. Peygamber. İbnu’l-Murtazâ Ahmed b. Yahyâ, *el-Münye ve’l-Emel fi Şerhi Kitâbi’l-Milel*, nşr. T. W. Arnod, Haydarâbâd: y.y., 1898, 5 vd.

⁵ Cüşemî, *Şerhu’l-‘uyûn*, 366; Kādî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğni fi Ebvâbi’t-Tevhid ve’l-A’dâi*, thk. Muhammed Hadr Nebhâ, Muhakkikin sözü, Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2012, 15: 8.

⁶ Kādî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Tesbitü Delâili’n-Nübüvve*, Editörün Mukaddimesi, trc. M. Şerif Eroğlu, Editör, Hüseyin Hansu, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay, 2017, 26.

⁷ Cüşemî, *Şerhu’l-‘uyûn*, 365; Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyye*, 5: 97.

⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Abdulvasif Eraslan, *Kādî Abdülcebbar’da Haber Nazariyesi*, Doktor Tezi, Dicle Üniversitesi, 2019, 44.

⁹ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyye*, 5: 97; Metin Yurdagür, “Kādî Abdülcebbar”, *DİA*, İstanbul: TDVY, 2001, 24: 103.

önemli temsilcilerinden biri olan Kādî'nın hadis rivâyetlerine yaklaşımları ve bu rivâyetleri tenkid kriterlerinin tespiti, Mu'tezile'nin hadis rivâyetlerine yaklaşımı açısından önem arz etmektedir. Bu çalışma, akılcı zihniyete sahip bir kelam âlimi olan Kādî Abdülcebâr'ın hadis/haber rivâyetlerine dair yaklaşımını ve bunun rivâyetlerdeki yansımalarını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Konu işlenirken Kādî Abdülcebâr'ın gönümüne ulaşmış eserlerinde ifade edilecektir. Özellikle onun ansiklopedi tarzında ele almış olduğu el-Muğnî adlı eseri ön planda tutulacaktır. Kādî'nın hadis tenkid kriterlerine geçmeden önce Kādî'ya göre haber ve hadis kavramına yer verilecek, akabinde tenkid kavramı üzerinde kısaca durulacaktır.

A. Hadis Kavramı

Eski anlamına gelen kadîm kelimesinin zıttı anlamlısı olarak kullanılan hadis kelimesi, sözlükte haber anlamına gelmektedir.¹⁰ Kur'ân-ı Kerim'de, haber/bilgi/söz¹¹, kıssa¹² Kur'ân/ayet¹³ gibi anlamlarda kullanılan bu kavram, Hz. Peygamber tarafından Kur'ân¹⁴, bidatin karşıtı¹⁵ Hz. Peygamber'in sözü¹⁶ vb. anlamlarda kullanılmıştır.

“Hadis” kavramı ulema tarafından farklı anlamlarda kullanılmıştır. Terim anlamıyla Hz. Peygamber'den aktarılan söz, fiil, onay, şemâil ve ahlak ile ilgili haberler için kullanılmaktadır. Hadisçiler Hz. Peygamber'e ait olduğu söylenen her türlü söz fiil ve takrirler ve bunları barındıran haberler için kullanırken; fakihler ise, Hz. Peygamber'e ait olduğu söylenen söz fiil ve takrirler için kullanmışlardır. Bununla birlikte bu kavram, hem Hz. Peygamber hem sahâbe hem de tabiûna ait olduğu söz fiil ve takrirler için de kullanılmıştır.¹⁷

Kādî Abdülcebâr da “sünnet ve hadis”te dair birden fazla tanıma yer vermiştir. Bunlardan biri; (وانما يقع هذا الاسم - سنة الرسول - على ما ثبت انه قاله او فعله) “Sünnet kavramı, Hz. Peygamber'in söylediği tespit edilen söz veya yaptığı sabit

¹⁰ Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, “حدث”, *es-Sihâh, Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafur Atâr, Beyrût: Daru'l-İlm, 198, 1: 278.

¹¹ Çâşiye 88/1, Burûc 85/17, Naziât 79/15, Tâhâ 20/9, A'râf 7/185, Nisâ 4/42, 87, 140, Tahrîm 66/3, Necm 53/59, Tûr 52/34 Zümer 39/23, Ahzâb 33/53, Lokmân 31/6.

¹² Zâriyât 51/24.

¹³ Mürselât 77/50, Câsiye 45/6, Yûsuf 12/111, Vâkıa 56/81, Kehf 18/6.

¹⁴ Muhammed b. İsmâil Ebû Abdillâh el-Buhârî, *el-Câmiu'l-Müsnedu's-Sahîhu'l-Muhtasaru min Umûri Rasûlillâhi ve Sünenihi ve Eyyâmihî*, thk. Züheyr b. Nâsir, Beyrût: Dâru Tavku'n-Necât, 2001, “Edeb”, 70, “İ'tisâm”, 2; Müslim b. Haccâc ebû'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Neyşâbüri, *el-Müsnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrût: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabiyyi, ts., “Cum'a”, 43.

¹⁵ İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kâhire: Dâru İhyâ'î'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts., “İftitâhu'l-Kitâb”, 6.

¹⁶ Buhârî, “Rikâk”, 51.

¹⁷ Abullah Aydınlı, *Hadis İstihlâhları Sözlüğü*, İstanbul, İFAV Yay., 2013, 93.

olan eylemler için kullanılır.”¹⁸

Kādî'nın yer verdiği tanımlardan biri de şudur: (معنى السنة اذا اضيف اليه : هو ما) “Sünnet kelimesi, Hz. Peygamber'e izafe edildiğinde; sürdürülebilirsin diye emrettikleri ve kendisine uyulmaya devam edilsin diye yaptıkları anlamına gelir. Bu niteliğe sahip sünnetler, Hz. Peygamber'in sünneti olarak kabul edilirler.”¹⁹

Kādî'nın “Sünnet” kavramına dair dile getirdiği üçüncü bir tanım da şu şekildedir: “(فأما ما ينقل من اخبار الاحاد فإن صح فيه شروط القبول يقال فيه انه سنة) “Nakledilen âhâd haberler ise, kabul şartlarını taşımaları durumunda “sünnet” diye isimlendirilir.” Kabul şartlarını taşıması durumunda bunlara sünnet denmesi caiz değildir.²⁰

Kādî'nın eserlerinde geçen “hadîs”²¹ ve “sünnet”²² kavramları incelendiğinde bunların birbiri yerine kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla Kādî tarafından sünnet kavramına dair yapılan tanımlar, hem hadîsle eş hem de farklı anlamlarda kullanılmıştır.

Kādî hadîsi, haber kategorisinde değerlendirdiğinde hadîs ile haber münasebetine kısaca göz atmakta fayda vardır. “Haber” kavramı, hadîşçilere göre farklı anlamlarda kullanılmıştır. Rasûlullah, ashâb ve tâbiûndan gelen her türlü bilgi ve rivâyet anlamında kullanıldığı gibi bazen sadece ashâb ve tâbiûndan gelen her türlü bilgi ve rivâyet için kullanılmıştır. Horasan fakihlerinin bir kısmı Hz. Peygamberden gelen bilgiler için haber kavramını kullanırken ashâb ve tâbiûndan gelen bilgi için ise eser kavramını kullanmışlardır.²³ Netice itibarıyla Kādî Abdülcebâr da “haber” kavramını hem genel anlamıyla; aktarılan her türlü malumat hem de Hz. Peygamber'den aktarılan rivâyetler (âhâd haberler)²⁴ ve hadîsler anlamında kullanmıştır.²⁵

¹⁸ Kādî Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedâni, *Fazlü'l-i'tizâl ve Tabaqâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid, Tûnus: Dâru'l-Kütübî't-Tûnusiyye, 1974, 186.

¹⁹ Kādî, *Fazlü'l-i'tizâl*, 185-186.

²⁰ Kādî, *Fazlü'l-i'tizâl*, 186. Câhız'ın sünnet terimini, hadîşçiler gibi Hz. Peygamber'in davranış ve uygulamaları anlamında kullandığına dair bk. Hüseyin Akyüz, “el-Câhız'ın Sünnet/Hadîs Hakkındaki Görüşleri”, *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), ss. 231-265: 31

²¹ “Ehâdis” lafzı için bk. Kādî, *el-Muğni*, 16: 157; “Yıldızların Kaymasıyla İlgili Hadîs” kavramı için bk. Kādî, *el-Muğni*, 16: 367; “Miraç Hadîsi” ifadesi için bk. Kādî, *el-Muğni*, c. 16, s. 366.

²² “Sünnet” kelimesinin kullanımı için bk. Kādî, *el-Muğni*, 16: 378, 17: 91, 17:156; 17: 318; “Sünen” kelimesinin kullanımı için ayrıca bk. Kādî, *el-Muğni*, 16: 128, söz konusu ifade şu şekildedir: “السنن المروية عن الرسول عليه السلام”

²³ Aydın, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, 91.

²⁴ Kādî, *el-Muğni*, 16: 63, 17: 163-164.

²⁵ Kādî, *el-Muğni*, 4: 218, 16: 31.

Bu bilgiler ışığında haberle hadîs arasında umûm-husûs ilişkisi olduğu dikkati çekmektedir. Buna göre her hadîs haberdir; fakat her haber hadîs değildir.

B. Tenkid Kavramı

Tenkid kelimesi Arapça (تَنَكَّد) kökünden Türkçeye geçmiştir. Bir şeyi değerlendirmek ve iyisini kötüsünden ayırmak anlamına gelmektedir.²⁶ Aynı şekilde sözlükte; paraları birbirinden ayırt edip insanlara alıp verme, parmaklarıyla çalgı aletine vurma,²⁷ paranın sahtesini gerçeğinden ayırtma anlamlarında kullanılır. Ayrıca “tartışma esnasında falan kişiyi tenkid ettim” şeklinde kullanımı da mevcuttur.²⁸ Terim olarak bir kelamı tenkid etmek; içindeki kusurları ayıklayıp güzelliklerini ortaya çıkarmak anlamına gelmektedir.²⁹

Tenkid kavramı Türkçede; İyiyi kötüden ayırma, bir eser kişi veya olay hakkında hüküm yürütme, iyi ve kötü taraflarını belirtme, eleştirme, anlamına gelmektedir. Dolayısıyla tenkid kavramı “eleştiri”yle eş anlamda kullanılmaktadır.³⁰

Tenkid kavramı, hadis ilimleriyle alakalı kullanıldığında ya sened ya da metin ile alakalıdır. Zira bir söz veya davranışın Hz. Peygamber'e aidiyeti ancak bu iki kriter yardımıyla tespit edilebilir. Tarih boyunca farklı ilim dalları ve âlimlerin yaklaşımları doğrultusunda bu kriterlerin uygulamadaki ağırlıkları farklılık arz etmiştir. Hadis kitaplarında hadis kullanımında isnada yer verilirken pek çok fıkıh, fıkıh usûlü ve kelam kitaplarında isnadlara yer verilmemiştir.³¹

Biz de bu çalışmada; Kādî Abdülcebbar'ın hadis tenkid kriterlerini inceleyeceğiz. Dolayısıyla hadis tenkid kriterlerinin etraflıca ele alınması amacımızın dışında olup Kādî'nin bakışımı yansıtacak örnekler çerçevesinde konunun ele alınması hedeflenmektedir.

II. Kādî Abdülcebbar'a Göre Sened ve Metin Tenkid Kriterleri

A. Sened Tenkidi

Hadis metnini rivâyet ederek bize ulaştıran ravi zincirine sened denir.³² İsnad ise sözün söyleyenine dayandırmaktır. Bedr b. Cemâ'a ve et-Tîbî “metne

²⁶ Salahattin Polat, *Metin Tenkidi*, İstanbul: İFAV Yay. 2010, 23.

²⁷ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî el-Basrî, “تَنَكَّد”, *Kitabu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhîm es-Sâmerâî, b.y., Dâru'l-Hilâl, ts., 5: 118.

²⁸ Muhammed b. Mukrîm el-İfrîkî el-Mısri İbn Manzûr, “تَنَكَّد”, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût: Dâru Sâdir, 1993, 3: 425.

²⁹ H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2015, 335.

³⁰ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Bahar Yay., ts., 1064.

³¹ bkz. Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, 154.

³² bkz. Aydınlı, *Hadis İstihlâhları Sözlüğü*, 275.

ulaşma yolunun haber verilmesidir” şeklinde senedi tanımlamışlardır.³³ et-Tîbî bu iki kavramın anlamca birbirine yakın olduğunu ifade ederken İbn Cemâ’a muhaddislerin bu iki kavramı aynı şey için kullandığını haber vermektedir.³⁴ Sened üzerinde yapılan incelemeler, senedde bulunan raviler ve senedle ilgili varılan sonuçlar, yapılan değerlendirmeler ve tenkidlere sened tenkidi denilir.³⁵

Hadis metnine ulaştıran dolayısıyla bir araç olan sened, muhaddislerce son derece önemli bir yere sahiptir. Öyle ki; senedsiz bir rivâyete hiçbir değer atfedilmemiştir. Örneğin; İbn Mubârek “İsnad dindedir.³⁶ İsnad olmasaydı, dileyen dilediğini söylerdi”³⁷ Ahmed b. Hanbel de “âli isnandı arayışı, önceliklerin sünnetidir” ifadesine yer vererek isnadın önemine dikkatleri çekmiştir.³⁸

Bir söz veya davranışın Hz. Peygamber’e ait olup olmayacağına karar vermek için son derece önemli bir yere sahip olan isnad ve sened tenkidi tarih boyunca güncelliğini korumuştur.³⁹ Herhangi bir haberin Hz. Peygamber’e atfediyetinin tespiti konusunda öncelikle başvurulacak kriter olmuştur. Hadisçiler dış ve iç tenkidin her ikisini de kullanmakla beraber dış (sened) tenkide öncelik tanımışlar.⁴⁰ Hadisçiler nezdinde daha kestirme olduğu kabul edilen bu yol, hadîçilerin ağırlık verdiği tenkid noktasını oluşturmuştur.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kelamcılar, hadisçiler kadar sened ve tenkidine önem vermemişlerdir. Hansu’nun da ifade ettiği gibi kelamcılar, ayet ve hadisleri kabul etmeyen dinler ve felsefi akımlar ile mücadele ederken nakli deliller yerine daha çok muhattaplarının delillerini kullanarak onları susturmaya çalışmışlardır. Özellikle hadisçilerin, meydana gelen tartışmalarda fikri açıdan donanımlı olmamaları, Mu’tezili âlimlerin devlet tarafından görevlendirilmesine de sebebiyet vermiştir.⁴¹ Dolayısıyla kelamcılar, hedeflerine ulaşabilmek için meydana gelen tartışmalarda zayıf da olsa rivâyetleri kullanmaktan çekinmemişlerdir.

³³ Abdurrahmân b. Ebî Bekir Celâlu’dâi-Dîn es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi fi Şerhi Takribi’n-Nevevi*, thk. Ebû Kuteybe Nazr Muhammed el-Fârîyâbî, b.y. Dâru’t-Taybe, ts., 1: 27.

³⁴ Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi*, 1: 28; Cemalu’d-Dîn el-Kâsımî, *Kavâidu’t-Tahdîs fi Fenni Mustalahil’l-Hadîs*, Beyrût: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, ts., 202.

³⁵ Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, 335.

³⁶ Ebû Bekir Ahmed Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdi el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câm’i li Ahlâki Râvi ve Âdâbi’s-Sâmi*, thk. Mahmûd Tahan, Riyâd: Mektebetü’l-Meârif, ts., 2: 313.

³⁷ Müslim, “Mukaddime” 5; Ebû Muhammed el-Hasan b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râme-hürmüzî, *el-Muhaddisü’l-Fâsıl Beyne’r-Râvi ve’l-Vâi*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1983, 209.

³⁸ Ebû Amr Osmân b. Abdirrahmân İbn Salâh, *Ulumu’l-Hadîs/Mukaddime*, thk. Nûruddin Itr, Sûriye: Dâru’l-Fikr, 1986, 256.

³⁹ bkz. Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, 154.

⁴⁰ Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul: İnsan Yay., 2011, 192.

⁴¹ Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Ankara: OTTO Yay., 2012, 217-218.

Bu doğrultuda aynı tavrı sergileyen kelimacıardan biri de Kādî Abdülcebbar'dır. O, hadis rivâyetlerine yer verirken kelimacıların genel uygulaması doğrultusunda hareket etmiştir.⁴² Her ne kadar *el-Muğni* adlı eserinde bazı kelâmi konularda haberleri isnadıyla beraber zikretmiş olsa da bunu muhaliflerin ileri sürdüğü argümanlar olarak hadisçilerden nakletmek suretiyle aktarmıştır.⁴³ Neticede Kādî, rivâyetleri ele alırken haberlerin senedleriyle ilgili özgün ifade ve değerlendirmelere yer vermemiştir. Sened tenkidine dair aktardığı bazı bilgiler ise başka müelliflere ait kitaplardan aktarılmıştır. Bundaki amacı da senedleri bizzat tenkid etmek değil, yapılan itirazlara muhaliflerinin argümanlarıyla kendilerine cevap vermektir. Dolayısıyla Kādî'nin sened ve sened tenkidine yer vermediği rahatça söylenebilmektedir.

Kādî, epistemolojik açıdan ele aldığı haberi zorunlu ve nazari bilgi ifade eden ve amel gerektiren şeklinde üçe ayırmıştır.⁴⁴ O, zorunlu bilgi ifade eden haberin epistemolojisini âdet üzerine temellendirmiştir. Ona göre ilmin meydana gelmesi, haberi veren veya onu işitenler tarafından değil bizzat Allâh tarafından. Yani; haber vasıtasıyla meydana gelmiş olan zorunlu ilmin gerçek sahibi şahıslar değil, Allâh'tır. Bu tür haberlerin kaynak, ravi ve rivâyet şekillerinin incelenmesine gerek yoktur. Dolayısıyla bu kısım haber, araştırma ve inceleme kapsamı dışındadır.⁴⁵

Kādî, nazari bilgi ifade eden haber konusunda bu tür haberlerin sıhhatine hükmedebilmek için haber ve muhbirinin durumlarına bakmak gerektiğini söylemektedir. Bununla birlikte haberin sıhhatini bildiren haber ve muhbirle alakalı diğer hususların araştırılması da gerekmektedir. Ya muhbir yalan söylemesi caiz olmayan biri olmalı ya da böyle birinin onayından geçmiş olmalıdır. Veyahut yalan olması halinde, âdeten beraberinde bulunmaması gereken bir durumun, kendisine eşlik etmesi söz konusu olmalıdır. Kādî, Hz. Peygamber mucizelerinden bir kısmının, ancak bu yollardan biriyle ispat edilebileceğini dile getirmektedir.⁴⁶ Dolayısıyla bu tür haberler konusunda da sened ve sened tenkidi arka planda kalmaktadır.

Kādî, amel gerektiren haberler (haber-i vâhid) konusunda sened ve raviyi ön plana çıkarmaktadır. Bu itibarla yapılan muhbir merkezli tanımlar şöyledir: Birincisi; daha önce şaka maskaralık veya ahlaksızlık yaptığını bilmediğimiz bir kimsenin aktardığı haberdir. İkincisi; emare olmaktan çıktığına dair, hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığımız kişinin haberidir.⁴⁷

Görüldüğü gibi Kādî, haberi aktaran ravi/muhbir hakkında sayısal açıdan

⁴² bkz. Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 217.

⁴³ Kādî, *el-Muğni*, 4: 215-216.

⁴⁴ Kādî, *el-Muğni*, 15: 334; ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Eraslan, *Kādî Abdülcebbar'da Haber Nazariyesi*, 89 vd.

⁴⁵ Kādî, *el-Muğni*, 15: 330, 375.

⁴⁶ Kādî, *el-Muğni*, 15: 333-334.

⁴⁷ Kādî, *el-Muğni*, 15: 334.

herhangi bir rakamdan söz etmemiştir. Birinci tarifte muhbirlerin âdaletini ön plana çıkarmakta, ikinci tarifte ise ravinin en azından nötr bir durumda olması gerektiği hususu üzerinde durmaktadır. Muhbir hakkında olumlu bir yargının bulunması şart olmamakla birlikte, olumsuz bir değerlendirmenin de bulunmaması gerekli görülmüştür. Bu da Kâdî'nin raviler hakkındaki hüsnü niyetinin bir göstergesi olarak kabul edilmelidir.

Netice itibarıyla Kâdî'ye göre bir haberin bilgi ifade etmesi için özellikle kelami konularda "sened" faktörü tamamen devre dışıyken, hadisçilere göre ise meselenin odak noktasını oluşturmaktadır. Ona göre haber, zorunlu bilgi ifade ettikten sonra, inceleme ve araştırma alanı dışına çıkmaktadır. Kâdî'nin bu uygulaması, çalışmamızda haber/rivâyet/hadis tenkidinin son derece sınırlı bir şekilde yer almasına neden olmuştur. Kâdî'nin hadis tenkidine yönelik yaklaşımını zikrettikten sonra şimdi de onun ağırlık verdiği metin tenkidi konusunu ele almaya çalışalım.

B. Metin Tenkidi

Sözlükte; sert ve yüksek yer şekilleri, sağlam ve çetin anlamlarına gelen (متن) harflerinden⁴⁸ müteşekkil olan "metin" kelimesi; terim anlamıyla et-Tîbî tarafından "anlamın kendisiyle meydana geldiği hadis lafızları" şeklinde tanımlanmıştır. İbn Cemâ'a ise "senedin nihayetinde ulaştığı kelam" şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁹ Dolayısıyla "Metin, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin aktarıldığı kısımdır."⁵⁰

"Metin Tenkidi" ifadesi Türkçede edebiyat eleştirisi, bozulmuş metni düzeltip orijinal haline getirme (bilimsel/tenkidli neşir) anlamlarına gelmektedir.⁵¹ "Çağdaş hadis ilmi metodolojisinde "Hadis Metin Tenkidi" denildiğinde, hadislerin isnad tenkidinden ayrı olarak metinlerinin muhtevasının Kur'ân'a, akla, tecrübeye, gözleme, bilime ve tarihi gerçeklere aykırılığı gibi kriterlere aykırı olup olmadığının araştırılması anlaşılmaktadır."⁵²

Metin tenkidi denildiğinde, genellikle ilk akla gelen, hadislerin Kur'ân ölçüsüne vurulması⁵³ olsa da Kâdî perspektifinde bakıldığında ilk akla gelen; akla arz veya uygunluk kriteridir. Dolayısıyla biz de bu kriteri öncelik vereceğiz. Şimdi de Kâdî'nin perspektifinden bu kriterleri ele alıp incelemeye çalışacağız.

⁴⁸ Cevherî, "متن", es-Sihâh, 6:2200; İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, "خبير" 4: 226.

⁴⁹ es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, 1: 28.

⁵⁰ Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, İstanbul: Rağbet Yay., 2009, 32.

⁵¹ Polat, *Metin Tenkidi*, 23.

⁵² Polat, *Metin Tenkidi*, 24.

⁵³ bkz. Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, 197; Polat, *Hadis Araştırmaları*, 204; Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, 427.

C. Akla Arz

Kâdî'nın akla arz ettiği rivâyet örneklerine geçmeden önce, onun akli konumlandırmasıyla alakalı kısaca bilgi vermek istiyoruz. Zira bu konu, nakli delillerle akli delillerin çatışıp çatışmayacağı konusunda alakalıdır.⁵⁴ Kâdî'ya göre hem akıl hem de nakil, müstakil bir bilgi kaynağıdır.⁵⁵ Bu sebeple akli delillerle sem'î deliller arasında güçlü bir ilişki var olup akılla nas çelişmez. Çünkü akli delillerin dayanağı ile şer'i delillerin dayanağı birdir. Bunlardan birinin diğeriyle çelişmesi veya farklılık arz etmesi söz konusu olamaz.⁵⁶ "Akli delil bir şeyden men ettiğinde, sem'î delilin zahiri buna muhalif ise, sem'î delili uygun bir şekilde yorumlamamız gerekmektedir. Çünkü sem'î delilleri ortaya koyan otoriteyle akli delilleri de ortaya koyan birdir. Dolayısıyla ikisi arasında çelişkinin bulunması caiz değildir."⁵⁷

Kâdî, sadece hadis rivâyetlerini değil, Kur'ân ayetlerini de akla arz etmektedir. Ona göre zahiri itibariyle akılla çelişen ayetler akılla te'vil edilmelidir. Dolayısıyla akılla çelişen sabit rivâyetler varsa akıl süzğünden geçirilerek uygun bir şekilde te'vil edilmelidir.⁵⁸ Haberlerin birbiriyle çelişmesi durumunda akla muracaat eden Kâdî'ya göre, ilgili konuda âhâd haberin kabul edilebilirliği sabit olduktan sonra akla uygun olan rivâyet diğerine tercih edilmelidir.⁵⁹

Bu görüşler, Kâdî'nın şer'î delilleri tespitite, akla yüklemiş olduğu işlevi gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla "akla arz" konusu Kâdî'nın haber tenkid kriterleri içerisinde ilk sırada yer almıştır. O, haberin bir alt kategorisi olan hadis rivâyetlerinin değerlendirmesinde de bu kritere aktif bir rol biçmiştir. Hadis rivâyetleri içerisinde akla muhalif ifadeler, ilgili rivâyetin kabul edilmesinde ve yorumlanması gerektiği noktasında bir ölçüt olarak kabul edilmiştir.

Ayrıca haberlerin birbiriyle çelişmesi durumunda da izlenecek yollardan biri akla müracaat etmektir. İlgili konuda âhâd haberin kabul edilebilirliği sabit olduktan sonra akla uygun olan rivâyet diğerine tercih edilmelidir.⁶⁰ Kâdî'nın haber tenkidinde kullandığı bu kritere örnek olması açısından konuyla alakalı bazı değerlendirmelere yer vermek istiyoruz.

⁵⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Polat, *Hadis Araştırmaları*, 245 vd.

⁵⁵ Kâdî, *el-Muğni*, 14: 154-155.

⁵⁶ Alimlerin çoğunluğuna göre nakli olsun akli olsun dinî deliller arasında zahiren çelişki ve çatışma görülse de gerçekte çatışma yoktur. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdullatif Abdullâh Aziz el-Berzenci, *et-Te'ârudu ve't-Tercih bene Edilleti's-Şer'iyye*, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993, 58 vd.

⁵⁷ Kâdî, *el-Muğni*, 13: 256.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedâni, *Usûlu'l-Hamse*, thk. Faysal Bedir Avn, Küveyt: Meclisu'n-Neşri'l-İlmû, 1998, 98. İslam tarihinde akılcılığın doğuşu ve Mu'tezle'nin akla bakışı için bk. Yavuz Ünal, *Hadisleri tespitite Yöntem Sorunu*, Samsun: etüt Yay., 1999, 45-47.

⁵⁹ Kâdî, *el-Muğni*, 4: 220.

⁶⁰ Kâdî, *el-Muğni*, 4: 220.

Kādî'nın akli tenkid kriterine yer verdiği rivâyetlerden biri; kelâmi konularda tartışmanın yasaklanmasına yönelik Hz. Peygamber'den aktarılan şu minvaldeki haberlerdir: (إذا ذكر القضاء فأمسكوا) "Kader konusu mevzu bahis olduğunda, onu tartışmaktan sakının."⁶¹ (القدر سر الله فلا تفتشوا عنه) "Kader konusu Allâh'ın sırrıdır, onu araştırmayın."⁶² (وهو بحر لا تغرقوا فيه) "O, denizdir, içinde boğulmayın."⁶³ Kādî, bu benzer rivâyetlerin aklın süzgecinden geçirilmesi gerektiğini savunmakta ve aklın benimsediği düşüncenin aksine görüş beyan eden âhâd haberlerin kabul edilmemesi gerektiğini dile getirmektedir.⁶⁴

Kādî, bu konularla ilgili aktarılan rivâyetlerin gerçek anlamıyla anlaşılması gerektiğinden yanadır. Çünkü aklın kabul ettiğinin aksine görüş beyan eden âhâd haberler kabul edilemez. O, bu rivâyetlerin öncelikle, Allâh'a caiz olan ve olmayan hususlar çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Zira bu konular, inanca dair meseleler açısından olmazsa olmazlarından olup vazgeçilemezdir. Bu konular, ancak "nazar/düşünme" ile kavranılabileceğinden "nazarın/düşünme"nin yasaklanması düşünülemez.⁶⁵

Kādî'nın akla aykırı olmaları sebebiyle eleştirdiği rivâyetlerden diğer bir kısmı da ahiret günü sevabı hakkedenlerin çekecekleri sıkıntılara dair olanlardır.⁶⁶ Ona göre akli delil, sevabı hakkedenlerin ahirette sıkıntılara maruz kalmamasından yanadır.⁶⁷ Çünkü o, teklifin olmadığı bir zaman diliminde böyle bir durumun varlığını aklın zulüm olarak kabul etmektedir. Halbuki Allâh, kullara zulmetmez.⁶⁸ Kādî, bu doğrultuda ahiret günü sevabı hakkedenlerin

⁶¹ Ebû Bekir Abdurrazzâk b. Hümâm b. Nâfi' el-Yemânî es-San'ânî el-Hümeyrî, *el-Emâlî fi Âsâri's-Sahâbe*, thk. Mecdî es-Seyid İbrâhîm, Kâhire: Mektebetu'l-Kur'an, ts., 1: 50; Muhammed b. Dâhir el-Bağdâdî et-Teymî, *Buğyetu'l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi Hâris*, thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî, Medine: Merkezi Hizmeti's-Sünne ve'l-Sireti'n-Nebeviyye, 1992, 2: 748; Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Kâhire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994, 2: 96, 10: 198; Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed. Hamdân el-Ukberî İbn Batta, *el-İbânetu'l-Kübrâ*, thk. Rıza Mu'tî, Osmân el-Esyûbî, Yusuf Vâbil Velid b. Seyf, Riyâd: Dâru'r-Râyye, ts, 3: 225, 3: 239, 4: 308; Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî b. Mûsâ el-Horâsânî, Ebû Bekir el-Beyhâkî, *el-Kadâ ve'l-Kader*, thk. Muhammed b. Abdillâh Ale Amr, Riyâd: Mektebetu'l-Ubeykân, 2000, 1: 291.

⁶² Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 10: 260; İbn Batta, *el-İbâne*, 4: 313, 314.

⁶³ Bu rivâyetin kaynağına ulaşamadık.

⁶⁴ Kādî, *el-Muğni*, 8: 303.

⁶⁵ Kādî, *el-Muğni*, 8: 303.

⁶⁶ Kādî'nın kastettiği rivâyetler; şu ve benzi rivâyetlerdir: Kıyamet günü güneş bir mil kadar yaklaştırılacak, aşırı sıcağın beyinler kaynatacak... Ahmed, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arneût başkanlığındaki komisyon, Beyrût: Müessesetu'r-Rsale, 1999, 36: 523, 39: 235; Müslim, "el-Cenntu ve Sifetu'n-Niamihâ", 60.

⁶⁷ Kādî, *Fazlü'l-i'tizâl*, 207.

⁶⁸ Kādî, *Fazlü'l-i'tizâl*, 207.

çekecekleri sıkıntılara dair senaryoları içeren rivâyetleri⁶⁹ de kabul etmemektedir. O, bu haberleri tenkid ederken şu ayete arz etmiştir: (*أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ*) “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.”⁷⁰ Kādî, bu rivâyetleri aynı zamanda akla da arz etmektedir. Ona göre akli delil; sevab ehlinin ahirette sıkıntıya uğramamasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü ahirette teklif olmadığından sorumluluk da yoktur. Sorumluluğun olmadığı bir anda azabın varlığı zülüm olacaktır. Allâh da bunu yapmaktan münezzehdir.⁷¹

Kimi âlimler, akıl-hadis çatışmasında alan sınırlandırılma yoluna gitmişlerdir. Buna göre ahiret hayatı gibi aklın idrak edemediği gaybî konular, akla arzın çerçevesi dışında kalmaktadır. Bunun yanında ibadetler ve Hz. Peygamber'in hayat tarzına dair hadisler de bu kapsamda değerlendirilmiştir.⁷² Kādî Abdülcebâr ise hadisleri akla arz etme konusunda bu hususa dikkat etmemiş, tam aksine aklın idrak edemediği ahiret halleriyle ilgili hadis rivâyetlerini de akla arz etmiştir.

Kādî'nın akla aykırı gördüğü rivâyetlerden biri de şefaathetle alakalıdır. Ona göre şefaathet, Hz. Peygamber'in ümmetinden mükâfât ehline olacaktır. Dolayısıyla şefaathetin ümmetinden büyük günah işleyenlere olacağı yönündeki rivâyetler, akla aykırıdır. O bu konuda Ebû Ali'den şu nakilde bulunmuştur: “Cehennem ehli lanet, öfke ve azabı hak etmiştir. Hz. Peygamber'in bunlara şefaathetçi olması nasıl uygun olabilir. Şefaathet eden kişinin, şefaathet edilen kişileri sevmesi ve onlardan razı olması gerekir. Bu da Hz. Peygamber'in azap ehli olup laneti hak edenlerden razı olmasını gerektireceğinden, caiz değildir.”⁷³

Kādî, “Ölü ayak seslerini işitir, ailesinin üzerine ağlaması yüzünden azap görür”⁷⁴ rivâyetini cansızlara azabın muhal olması gerekçesiyle eleştirmiştir. Çünkü bir şeyi hissetmek veya idrak etmek, canlılara has bir özelliktir. Başkasının eylemi sonucu azap görmenin zülüm olduğunu, dolayısıyla bunun şöyle açıklanması gerektiğini savunmaktadır: Ölü, ağlamayı ve ağıt yakmayı vasiyet

⁶⁹ Her ne kadar açık bir şekilde rivâyetlere yermemiş olsa da onun bu sözle kastı, şu vb. rivâyetlerdir: Kıyamet günü güneş bir mil kadar yaklaştırılacak, aşırı sıcağın beyinler kayna-yacak... Ahmed, *Müsned*, 36: 523, 39: 235; Müslim, “el-Cenntu ve Sifetu'n-Niamihâ”, 60.

⁷⁰ Yûnus 10/62.

⁷¹ Kādî, *Fazlü'l-i'tizâl*, 207.

⁷² bkz. Polat, *Hadis Araştırmaları*, 347.

⁷³ Kādî, *Fazlü'l-i'tizâl*, 208.

⁷⁴ Ahmed, *Müsned*, 1: 362, 390, 33: 147; Buhârî, “Cenâiz”, 32; Ahmed b. Şuayb Ebu Abdi'r-Rahman en-Nesaî, *el-Mücteba Mine's-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Ğudde, Halep: Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslamiyye 1986, “Cenâiz” 14.

etmesi halinde azaba çarptırılır. Zira kavmin âdetinde böyle bir uygulama bulunmaktaydı.⁷⁵ Kâdî, bu rivâyeti akla aykırı bulduğundan dolayı önce reddetmektedir. Ancak rivâyetin sahih olması halinde de zikri geçtiği gibi te'vil edilebileceğini de dile getirmektedir. Kâdî'nın yaptığı te'vilde dönemin insanların adetlerini göz önünde bulundurmuş olması da dikkatleri çeken önemli bir husuttur.

D. Kur'an'a Arz

Kâdî'nın haber tenkid kriterlerinden ikinci sırada yer alan; rivâyetin mana açısından Kur'an'a uyumlu olup olmamasıdır. O, bu kriteri uygularken çoğu zaman haberin sıhhatine ve rivâyetin aktarılma sıklığına bakmamaktadır. Kâdî'nın haber nazariyesinde Kur'an'a müracaat, özellikle haberlerin birbiriyle çelişmesi durumunda başvuru yollarından biri olarak kabul edilmektedir. İlgili konuda âhâd haberin kabul edilebilirliği sabit olduktan sonra, Kur'an'a uygun olan rivâyet, bu vasfı taşımayan habere karşı tercih sebebi olarak kabul edilmiştir.⁷⁶

Kâdî'nın bu ilkeyi uyguladığı birkaç örneğe yer vererek konuyu daha somut bir zemine oturtmaya çalışalım. Kur'an'ın korunduğuna işaret eden müellif, Hicr suresinin 9. ayetini⁷⁷ zikrettikten sonra hadîslerin Kur'an'a arzı konusunda kullanılan ve tartışmalara sebebiyet veren arz rivâyetini zikretmiştir. Konumuzla ilgili son derece önem arz eden bu hususla alakalı Kâdî'nın ifadelerini buraya almakta fayda görüyoruz: “Buna (Kur'an korunma altına alındığına ve Hz. Peygamber de onun korunmasına yönelik tehdit içeren herhangi bir rivâyette bulunmadığına) göre Hz. Peygamber'den rivâyet edilen; “benden size bir hadîs ulaştığında, onu Allâh'ın Kitabına arz edin⁷⁸” sözü sahihtir. Şayet Kitabın hükmü Hz. Peygamber'in sünnetinin hükmü gibiyse (yani; eğer değişiklik/tağyir mümkünse) o zaman bu söz doğru olmaz.”⁷⁹

Kâdî, “Size hadîslerimden birbirine muhalif olanlar ulaşacaktır. Allâh'ın kitabına ve benim sünnetime uyanlar bendendir. Bunlara muhalif olanlar ise benden değildir” rivâyetiyle kastedilenin, amel içeren rivâyetler olduğunu dile

⁷⁵ Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedâni, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, ta'lik: Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebî Hâşim, tsh. Semîr Mustafâ Rabâb, Beyrût: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabiyye 2012, 494.

⁷⁶ bkz. Kâdî, *el-Muĥnî*, 4: 220.

⁷⁷ “Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.” Hicr 15/9.

⁷⁸ Hadisin tam metni şu şekildedir: (مَا جَاءَكُمْ عَنِّي فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَهُ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا خَالَفَهُ فَلَمْ أَقُلْهُ) “Benden size gelen şeyi Allah'ın Kitabı'na arz edin. Ona uygunsu onu ben söylemişimdir. Ona muhalif ise ben söylemedim.” Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, thk. Hâlid es-Seb' el-Alemî, Zühayr Şefik el-Kübbî, Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2008, 222. Arz rivâyetinin sıhhatine dair ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul: İnsan Yay., 2011, 85-103.

⁷⁹ Kâdî, *el-Muĥnî*, 16: 158.

getirmiştir.⁸⁰ Görüldüğü gibi Kādî'nın arz rivâyeti olarak bilinen bu habere dair değerlendirmeleri, hadisçilerin yaklaşımında farklı olmuştur. Rivâyetin senedlerine yer vermeyen Kādî, hadisi mana açısından değerlendirmiş ve te'vile muracaat etmiştir.

Kur'ân'a arz örneklerinden biri de "insanın filleri" konusuna dairdir. Bu konuda aktarılan rivâyetlerden birkaçı şunlardır: (خلق الله كل صانع وصنعته حتى خلق) (الخدّام وخدمته) "Allâh, hizmetli ve hizmetine kadar, her ustayı ve işini yaratmıştır." "لم يخلق الله تعالى خلقا هو أبغض إليه من الطلاق ولم يخلق خلقا هو أحب إليه من العتاق"⁸¹ "Allâh, talaktan daha sevimsiz ve köleyi özgürlüğüne kavuşmaktan da daha sevimli bir şey yaratmamıştır."⁸² Kādî'ya göre bu iki rivâyet, Allâh'ın kullarının fillerinin de yaratıcısı olduğunu gerekli kılmaktadır. Ayrıca her şeyin Allâh tarafından yaratıldığına işaret etmektedir. O, bu görüş ve iddianın, Kur'ân nasıyla ters düştüğünü ve insanların Kur'ân'da nass bulunan bir konuda, aksi görüş üzerinde birleşmelerinin caiz olmadığını dile getirmiştir. Bundan dolayı bu haberlerin gerçek anlamlarıyla algılanmasının doğru olmayacağını ifade etmektedir.⁸³

Bir diğer örnek ise Tövbe suresinin sekseninci ayetiyle ilgilidir. Rivâyete göre اشْتَعِرُوا لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَعِرُوا لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ "Onlar için ister af dile, ister dileme; onlar için yetmiş kez af dilesen de Allah onları asla affetmeyecek. Bu, onların Allah ve Resûlünü inkâr etmelerinden ötürüdür. Allah fâsıklar topluluğunu hidayete

⁸⁰ Kādî, *Fazlü'l-i'tizâl*, 193-194.

⁸¹ Bezzâr, bu rivâyetin sadece şu metinle sahih bir tarihinin olduğunu söylemektedir: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ كُرْدَيْبٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ أَبِيَانَ الْقُرَشِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو مَالِكٍ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ كُرَيْبٍ، عَنْ حَدِيقَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ كُلَّ صَانِعٍ، وَصَنَعْتَهُ» Ebu Bekir Ahmed b. Amr b. Abdilhâlık b. Hallâd b. Abdillâh el-Atekî el-Bezzâr, *Müsne'dü'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullâh, Âdil b. Sa'd, Sabrî Abdülhâlık, Medinetu'l-Münevvere: Mektebetu'l-İlmi ve'l-Hikemi, 2009, 7: 258.

⁸² Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mes'ûd b. en-Nu'mân el-Bağdâdî ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayib el-Arneût Başkanlığındaki heyet, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2004, 5: 63; Beyhakî, *el-Kadâ ve'l-Keder*, 177.

⁸³ Kādî, *el-Muğni*, 8: 292; Kādî'ya göre Allâh, kulların fillerinin yaratıcısı değildir. Dolayısıyla bu rivâyetlerin zahiri anlamıyla kabul edilmesi düşünülemez. Kādî, (لم يخلق الله تعالى خلقا هو) (أبغض إليه من الطلاق ولم يخلق خلقا وهو أحب إليه من العتاق) rivâyeti hakkında şunu söyler: "Allâh'ın kullar hakkında talaktan daha çirkin bir şeyi takdir etmesi caizdir. Çünkü bunu takdir eden ve açıklayan Allâh'tır. Bu rivâyetin gerçek anlamda algılanması durumunda ortaya çıkan anlam da doğru olmaz. Allâh yaratmış olmasına rağmen, nasıl olurda ondan nefret edebilir ve onu yerebilir. Nitekim talak konusunda sünnet ve mübah olan boşanmalar da vardır. Dolayısıyla nasıl olur da Allâh'ın bundan nefret ettiği söylenebilir. Bu durum, haberi zayıflatmaktadır. Kādî, *el-Muğni*, 8: 292-293.

erdirmes.⁸⁴ ayeti indiğinde Hz. Peygamber (و الله لأزيدن علمه السبعين) “Allâh’a yemin olsun ki yetmiş defadan daha fazla istiğfar edeceğim”⁸⁵ demiştir. Kâdî’ya göre bu rivâyet geçersizdir. Gereğe olarak Hz. Peygamber’in böyle bir şeye cüret etmesinin caiz ve makul olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’e caiz olmayan bir durumla alakalı âhâd haber kabul edilemez.⁸⁶

Kâdî, (نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة) “Biz Peygamberler, miras bırakmayız, bıraktığımız sadakadır.”⁸⁷ rivâyetinin (وَوَرَّثَ سُلَيْمَانَ دَاوُودَ) “Süleyman Dâvûd’a vâris oldu.”⁸⁸ ayetiyle çeliştiğinden dolayı reddetmiştir.⁸⁹

Bu konuda zikredilebilecek diğer bir örnek de şefaât ile ilgili rivâyetlerin durumudur. Kâdî’ya göre bu rivâyetler Kur’ân ayetleriyle çeliştiğinden kabul edilemez. Dolayısıyla şefaâtin fasıklara değil, müminlere olacağını ifade etmiştir. Kâdî’ya göre söz konusu şefaât ile ilgili rivâyetler, şu ayetlerle çelişmektedir: (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ) “Zalimlerin ne dostu ne de sözü dinlenir şefaâtçısı vardır”⁹⁰, (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ) “Zalimler için hiç yardımcı yoktur”⁹¹, (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) “Allah rızasına ulaşmış olanlardan başkasına şefaât etmezler.”⁹²

Kur’ân’a arz konusunda Kâdî’nin yaklaşımını ortaya koyan rivâyetlerden biri de Bedir Savaşı esnasında meydana gelmiş bazı olaylar hakkındadır. Bedir gazvesinde vurunu görünmeden kâfir kellelerinin düştüğü, sahabenin tanınmayan yüzler gördükleri, yüzlerine toprağın saçılması gibi olaylar, Kâdî tarafından olağanüstü mucizeler olarak tanımlanmaktadır. Kâdî, görüşlerini Enfâl Suresi; “(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü onları; attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı (onu). Ve bunu, müminleri güzel bir imtihanla denemek için (yaptı). Şüphesiz Allah işitendir, bilendir”⁹³ ayetiyle desteklemiştir.⁹⁴

E. Kelâmî Görüşlere Arz

Kâdî’nin rivâyetleri tenkidte kullandığı temel kriterlerden bir tanesi de “kelâmî görüşler”dir. “Kelâmî görüşler”den kastımız, başta Mu‘tezilenin beş

⁸⁴ Tevbe 9/80.

⁸⁵ Yakın ifadeler için bkz. Ahmed, *Müsned*, 2: 255; Buhârî, “Cenâiz”, 83; “Tefsîru’l-Ku’ân”, 154; Muhammed b. İsâ Ebu İsâ es-Sülemî et-Tirmizî, *el-Camiu’s-Sahih Sünenu’t-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri, Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsîl-Arabiyy, 1975, “Tefsîru’l-Ku’ân”, 10.

⁸⁶ Kâdî, *el-Muğni*, 15: 294.

⁸⁷ Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer” 48; Tirmizî, “Ebvâvu’s-Siyer”, 44.

⁸⁸ Neml 27/16

⁸⁹ Kâdî, *el-Muğni*, 20-1: 331.

⁹⁰ Mu’min 40/18.

⁹¹ Bakara 2/270.

⁹² Enbiyâ 21/28.

⁹³ Enfâl 8/17.

⁹⁴ Kâdî, *el-Muğni*, 16: 370.

prensibi olmak üzere; genelde Mu‘tezile, özel de ise Kādî Abdülcebbar’ın itikadi görüşleridir. Kādî, bu çerçevede pek çok rivâyeti tenkid etme yoluna gitmiştir. Onun bu tutumunu daha yakından görebilmek için bu rivâyetlerden bazalarına yer vermek istiyoruz.

Kādî, Hz. Peygamber’den rivâyet edilen gelecekte meydana gelecek bazı olaylar hakkında “teklif”i bir ölçüt olarak kullanmıştır. Bunun en bariz örneklerinden biri, Deccal ile ilgili rivâyetlerdir. Kādî’ya göre teklif devam ettiği müddetçe böyle bir şey mümkün değildir. Çünkü teklifin devamlılığı, kıyamet alametlerinin ortaya çıkışı ve mucizelerin meydana gelmesi ile ilgili haberlerin bir araya getirilip cem’ edilmesi caiz/doğru değildir. Bu konularla ilgili haberlerden biri diğerlerinden daha açık olması halinde diğerleri ya devre dışı kalır veyahut te’vil edilir.⁹⁵

Teklifin ölçüt olarak kullanıldığı konulardan biri de kulların fiillerinin yaratıcısı olması konusudur. Rivâyet edildiğine göre; Has’em kabilesinden bir adam Hz. Peygamber’e şu soruyu sormuştur: Allâh ne zaman kullarına merhamet edecek? Hz. Peygamber, “Günah işleyip te; o, Allâh’tandır demeyi bırakana kadar. (Yani işlediği günahı Allâh’a nispet etmediği zaman).⁹⁶ Başka bir rivâyette Hz. Peygamber şöyle demiştir: Rifk (naziklik) Allâh’tan, hırçınlık şeytandandır. Teenni Allâh’tan, acele ise şeytandandır.⁹⁷ Günahlarınızı Allâh’a yüklemeyin.”⁹⁸ Kādî’ya göre bu rivâyet, zahirine hamledilemez. Bu durum, teklifin ortadan kaldırılmasını, emir ve nehyin geçersizliğini gerektirdiğinden kabul edilemez.⁹⁹

Kādî’ya göre mucizeler, kendilerine peygamberlik görevi verildikten sonra Peygamberlere verilir. Peygamber dışındaki insanları bu gibi olağanüstü olayları gerçekleştiremeyeklerinden buna muhalif olan haberler te’vil edilir, buna da imkan yoksa reddedilir. Buna örnek olabilecek rivâyetlerden birkaçı şunlardır: Kādî, peygamberlikten önce Hz. Muhammed’i gölgelendiren olayla ilgili;

⁹⁵ Kādî, *el-Muğni*, 16: 378.

⁹⁶ Bu rivâyetin kaynağını tespit edemedik. Kādî, *el-Muğni*, 8: 243.

⁹⁷ Ebû Ya’kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled b. İbrâhîm İbn Râhûyeh, *Müsned*, thk. Abdülgafûr b. Abdilhak, Medinetu’l-Münevverre: Mektebetü’l-İmân, 1991, 1: 426; Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Horâsânî Ebû Bekir el-Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, thk. Abdülâlî Abdülhamîd, Hindistan: Mektebetü’r-Rüşd, 2003, 6: 211. Rivâyetle ilgili değerlendirmeler için bk. İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerâhî el-Aclûnî Ebû’l-Fidâ, *Keşfü’l-Hafâ ve Müzilu’l-İlbâs*, thk. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf, Kâhire: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2000, 1: 338. Rivâyetin “Teenni Allâh’tan, acele ise şeytandandır” kısmı için bk. Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvud b. el-Cârûd el-Basrî et-Tayâlisi, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin, Mısır: Dâru’l-Hicr, 1999, 4: 411; Ahmed, *Müsned*, 4: 31; Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe, b. Ubeyde el-Basrî, *Târîhu’l-Medîne*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût, b.y., y.y., 1978, 1: 102; Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Horâsânî, Ebû Bekir el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003, 4: 117, 8: 244.

⁹⁸ Böyle bir rivâyete ulaşamadık.

⁹⁹ Kādî, *el-Muğni*, 8: 303.

eğer nakli kesin ise bunun başkasına ait bir mucize olması gerektiğini söylemektedir. Kâdî, Kuss b. Sa'îde ve Hâlid b. Sinan el-Absî olaylarını da aynı çerçevede değerlendirmektedir. Eğer olayın vukuu sabit ise bunun başkasına ait bir mucize olabileceğini söyler. Çünkü Hz. Peygamber'in nübüvvetinden önce başka elçiler de gönderilmiş olabilir.¹⁰⁰

Hz. Peygamber'in vefatından sonra güneşin Hz. Ali için geri döndürülmesi ile ilgili mucize doğru değildir. Çünkü mucize sadece Peygamberlere hasır. Dolayısıyla bu konuyla ilgili rivâyet hakkında konuşmak dahi gereksizdir.¹⁰¹

Kâdî'nın itiraz noktalarından biri de rivâyet metinlerinin tenkidıyla alakalıdır. Ona göre Hz. Peygamber'den Allâh'ın görünmesiyle ilgili rivâyetlerin çoğu teşbih ve cebir içeren tarzda haberler olduğundan kesinlikle Hz. Peygamber'in bunları söylemediğine hükmetmemelidir. Şayet söylemiş olsa da onu bir topluluktan hikâyeye ederek söylemiş olmalıdır. Ancak ravi hikâyeye olduğuna dair kısmı hafz ederek bu haberi aktarmıştır.¹⁰²

F. Konuyla İlgili Diğer Rivâyet Metinlerine Arz

Hadisçiler, eserlerinde bu konuyu "hadise, sünnete arz" başlıklarıyla ele almaktadır. Kâdî, bu ifadelerle açıkça yer vermediğinden böyle bir başlık atmayı uygun gördük.

Kâdî'nın konuyla ilgili rivâyetlere arz ettiği haberlerden biri, Hz. Ömer ile ilgili tarihi bir bilgi içeren şu olaydır: Buna göre Hz. Ömer, üç günden sonra kendisine biat etmeyenlerin boyunlarının vurulması yönünde emir vermiştir. Kâdî, bu haberi dinle bağdaştırmanın makul olmadığını dile getirerek reddetmektedir.¹⁰³ Kâdî, bu iddiayla ilgili şunları söylemektedir: "Bu rivâyet Hz. Ömer hakkında zorunlu olarak bilinen hususlara muhaliftir." Dolayısıyla Kâdî, apaçık olan olayların, sahih olmayan rivâyetlerle eleştirilmesini doğru bulmamıştır.¹⁰⁴ Aynı şekilde müellife göre, Hz. Ömer'in fazileti hakkındaki malumat ve buna dair içtihatlar da zorunlu olarak bilinen hususlardandır. Bu tür bilgilerin de nakli meşhur olmayan haberle tenkid edilmesi doğru değildir.¹⁰⁵

Kâdî, müşrik çocuklarının ebeveynleri yüzünden azap görmeyeceklerine dair görüşü ispatlarken sünnetten delil olarak Hz. Peygamber'in "ergenliğe ulaşıncaya dek çocuktan kalem kaldırılmıştır" rivâyetini kullanmıştır.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Kâdî, *el-Muğni*, 16: 371. Kâdî, Cebrail'in Dihye ve Suraka suretiyle geldiği yönündeki rivâyetlerin sabit olduğunu söyler ve bunu da mucize olarak niteler. Kâdî, *el-Muğni*, 16: 370.

¹⁰¹ Kâdî, *el-Muğni*, 15: 258.

¹⁰² Kâdî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 180.

¹⁰³ Kâdî, *el-Muğni*, 20-2: 22.

¹⁰⁴ Kâdî, *el-Muğni*, 20-2: 22.

¹⁰⁵ Kâdî, *el-Muğni*, 20-2: 14.

¹⁰⁶ Tayâlisi, *Müsned*, 189; Ahmed, *Müsned*, 2: 444; Buhârî, "Talâk", 11; Ebû Muhammed Abdillah b. Abdirrahmân b. el-Fadl b. Behrâm b. Abdissamed ed-Dârimî, *Müsnedu'd-Dârimî/Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, b.y., Dâru'l-Muğni, 2000, "Hudûd", 1; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 16; Tirmizî, *Sünen*, "Hudûd", 1; Kâdî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 322.

Bu tenkidlere ilaveten Kādî, Murciye'nin delil olarak kullandığı rivâyete muhalif pek çok habere yer vermiştir. Bu rivâyetler şunlardır: “Devamlı içki içen, nemmam/söz getirip götüren, anne ve babasına isyan eden cennete giremez.”¹⁰⁷ “(İntihar amacıyla) Bir dağdan yuvarlanan kişi, cehennem ateşine de ebedi olarak bir dağdan yuvarlanacaktır.”¹⁰⁸ “Kim kendini demirle öldürürse, cehennemde elinde demir olduğu halde karnına sürekli vurur.”¹⁰⁹ “Kim zehir içerse, cehennem ateşinde de ona devamlı bir şekilde zehir çıkarılır.”¹¹⁰ Ona göre Murciye'nin iddia ettiği haberler mütevâtir olabiliyorsa, onların görüşlerine muhalif olan bu haberlerin hayli hayli mütevâtir olması gerekmektedir. Çünkü Kādî'ya göre muhalif rivâyetlerin anlamı daha açık olup sayısal açıdan da bu rivâyetlerin sayısı, cehennem azabının ebedi olmadığını söyleyenlerin rivâyetlerinden daha fazladır.¹¹¹ Kādî, öne sürdüğü bu iddiayı mesnetsiz bırakmıştır.

G. Arap Diline ve Dil Bilgisine Arz

Kādî Abdülcebbar, bazı haberleri dil bilgisi kuralları çerçevesinde eleştirmiştir. Bunlardan biri, Hz. Peygamber'den, rivâyet edilen (ليلة البدر ترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته) rivâyetidir. “Dolunaylı bir gecede ayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz. O'nu görmeye bir sıkışıklığa düşmeyeceksiniz.”¹¹²

Müellif, bu rivâyette bulunan ترون ربكم ifadesinin “ilim” anlamında kullanılabilmesi için iki meful alması gerekmektedir, düşüncesini kabul etmemektedir. Dilcilere göre de bu kelimeye ilim manası verebilmek için iki meful almasına gerek olmadığı ifade etmiştir.¹¹³ İki meful isteyen bir fiilin yalnız bir meful alabilmesi önünde hiçbir engel yoktur. Bu durum, ikinci mefulü zımnen barındırır. Ebû Alî de ikinci mefulün gizli olduğunu, sanki (تعلمون ربكم علما ضروريا) “zorunlu olarak Rabbinizi bileceksiniz” demiş gibi olduğunu söylemektedir.¹¹⁴

Kelam ilminde bu rivâyet ile ilgili tartışmalar için bk. Selim Demirci, “Kelâmî Bazı İhtilafların Kaynağı Olarak Hadîsler”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50, Haziran 2016, 137-161, 150.

¹⁰⁷ Ma'mer b. Râşid el-Ezdî, *el-Câmi*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, Beyrût: Mektebetü'l-İslâmi, 1982, 11: 136; Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm b. Osmân b. Huvastî, *Kitâbu'l-Mûsannef fi'l-Hadîsi ve'l-Âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, 1988, 7: 453; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 5:219; Ahmed, *Mûsned*, 11: 93; İbn Mace, “Eşribe”, 3; Nesâî, “Eşribe”, 47; Ebû Ya'lâ, *Mûsned*, 2: 394.

¹⁰⁸ Ahmed, *Mûsned*, 12: 416; Müslim, “İmân”, 173; Tirmizî, “Tıb”, 7.

¹⁰⁹ Ahmed, *Mûsned*, 12: 416, 16: 153; Buhârî, “Tıb”, 55; Müslim, “İmân” 173; Tirmizî, “Tıb”, 7.

¹¹⁰ Benzer ifadeler için bk. Ahmed, *Mûsned*, 12: 416.

¹¹¹ Kādî, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*, 454.

¹¹² Buhârî, “Tevhîd”, 24; “Mevâkîtu's-Salât”, 16; Müslim, “el-Mesâcîd ve Mevâdiu's-Salât”, 211; Tirmizî, “Sıfetu'l-Cenne”, 16; Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyir b. İsâ b. Ubeydullâh el-Kareşi el-Esdî el-Mekkî el-Hümeydî, *Mûsnedu'l-Hümeydî*, Dimeşk: Dâru's-Sekâ, 1996, 2: 48; Ahmed, *Mûsned*, 31: 569; Kādî, *el-Muğni*, 4: 213.

¹¹³ Kādî, *el-Muğni*, 4: 222.

¹¹⁴ Kādî, *el-Muğni*, 4: 223.

Örnekten de anlaşıldığı gibi, Kādî, rivâyeti anlama ve anlamlandırma açısından arap dili ve gramerine müracaat etmiştir.

Allâh'ın sıfatları konusunda geniş açıklamalara yer veren Kādî, “rabb” kelimesinin “malik” anlamında olduğunu savunurken, iddiasını güçlendirmek üzere sahabenin sözüne müracaat etmiştir. Safvan'ın Hüneyn Savaşı esnasında söylediği şu beyit buna delil niteliğindedir. (لأن يربيني رجل من قريش أحب إلي من أن) (يربيني رجل من هوازن Havazin kabilesinden birinin kölesi olmaksızın –mülkiyetine girmektense- Kureyşli birinin kölesi olmayı –mülkiyetine girmeyi- tercih ederim.”¹¹⁵

Kādî Abdülcebâr'ın uygulamaları içerisinde konumuzla ilgili olan örneklerden bir diğeri de Kaderiyye'nin yerildiği rivâyetlerle ilgilidir. İlgili iki rivâyet şunlardır: (القدرية مجوس هذه الامة) “Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir” 116, (صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب: المرجئة والقدرية) “Ümmetimden iki sınıf vardır ki onların hiçbir nasibi yoktur.”¹¹⁷

Kādî'ya göre “Kaderiyye” isminin nispeti bir şeyi ikrar edenler için kullanılır, yok sayanlar için değil. Yani bu kavram, bir şey yapmaya gücü yetenler için kullanılmalı, hiçbir şeye gücü yetmeyen tamamen Allâh'ın yönlendirilmesi ile hareket edenler için değil. Bu konuda dilsel kullanımlara müracaat eden müellif, bundan dolayı İslam'ı veya bir fikri kabul edenler, İslam'a veya o fikre nispet edildiklerini ifade etmektedir. O dini veya fikri kabul etmeyen ve inkâr edenler, ilgili nispetle adlandırılmazlar. Örneğin; hükmü sadece Allâh'a isnat ettiklerinden ve bunu sürekli tekrar ettiklerinden dolayı haricilere; “Muhakime” denilmiştir.

Dolayısıyla “kul kendi fillerinin yaratıcısı ve belirleyicisidir” diyenlere, “Kaderiyye” ismi kullanılmaz. Kādî'ya göre Allâh; (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ) (el-Mâide 34) ve (ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ/فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ) ayetlerinde insanın kadir ve mukaddir olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı bu kavram Allâh'ın kadir ve mu-

¹¹⁵ Ahmed, *Müsned*, 24: 8; Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân, b. Muaz b. Ma'bed et-Teymî Ebû Hâtim el-Büstî, *Sahih*, thk. Şuayib el-Arneût, Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1988, 11: 96; Ahmed b. el-Müsennâ b. Yahyâ b. İsa b. Hilâl Ebû Ya'lâ et-Teymî, *Müsned*, thk. Hüseyin Selîm Esed, Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984, 3: 388; Kādî, *el-Muğnî*, 5: 184.

¹¹⁶ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 17; Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyûb et-Tabarânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Târik b. İvedullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseyynî, Kâhire: Dâru'l-Harameyn, , ts., 3: 65; İbn Batta, *el-İbâne*, 3: 223, 4: 97; Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek alâ Sahihayn*, thk. Mustafâ Abdulkâdir A'ta, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990, 1: 159; Ahmed b. el-Hüseyyn b. Ali b. Mûsâ el-Horâsânî, Ebû Bekir Beyhakî, *el-İtikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebili'r-Reşâd*, thk. Ahmed Âsım el-Kâtib, Beyrût: Dâru'l-Âfâki'l-Cedid, 1981, 1: 236; *Sünenü'l-Kübrâ*, 10: 342; Ebû Muhammed el-Hüseyyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayib el-Arneût, Muhammed Züheyr eş-Şâviş, Dimeşk: Mektebetü'l-İslâmî, 1983, 1: 152.

¹¹⁷ İbn Mâce, “İftitâhu'l-Kitâb”, 9; Tirmizî, “Kader”, 13; Taberânî, *Mu'cemu'l-Evsât*, 5: 370.

kaddir olduğunu söyleyenler için de kullanılmaz. Çünkü bu herkesin görüşüdür. Öyleyse bu nispet, kelimenin çokça kullanılmasından kaynaklanmaktadır. İsmi kader kelimesiyle çokça anılan grup ise Cebriye'dir. Nitekim bunlar; zina, hırsızlık ve yol kesiciliği gibi suçları dahi Allâh'a isnat etmişlerdir. Dolayısıyla bu ismin kendilerine verilmesi gerekmektedir. Deliller de bu isimlendirmenin kaderi iptal edenlere verilmesi gerektiği yönündedir. Netice olarak Hz. Peygamber'in bu haberle bu gurubu kastetmiş olması gerekmektedir.¹¹⁸

Hadislerin veya rivâyetlerin sıhhat durumuyla ilgilenmeyen Kādî, sened tenkidini tamamen ihmal etmiştir.¹¹⁹ O, hadîsin sıhhatiyle ilgilenmekten ziyade hadislerin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği üzerine yoğunlaşmıştır. Onun bu yaklaşımı doğrudan metin tenkidıyla alakalı bir durumdur. Dolayısıyla onun metin tenkidine sıkça başvurduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

Kādî'nın metin tenkidi uygulamalarında akıldan sonra Kur'an'a arz kriteri gelmektedir. Kādî, bu doğrultuda pek çok rivâyeti tenkid etmiştir. Metin tenkid kriteri açısından üçüncü sırada kelamî görüşlere uygunluk kriterinin yer aldığı söylenebilir. Dördüncü sırada da konuyla ilgili diğer rivâyetlere uygunluk kriteri gelmektedir. Beşinci sırada ise Arap dili ve kurallarına uygunluk kriterinin geldiği söylenebilir.

Cebriyye'den bazılarının çocukların azap göreceğine dair şu rivâyeti kullanmaları, Kādî tarafından eleştirilmiştir: Hz. Hatice cahiliye döneminde doğan çocukların ahiretteki durumlarını sorduğunda Hz. Peygamber ona şöyle cevap vermiştir: "Eğer istersen onların cehennemdeki seslerini sana işittireyim." Bu rivâyet, bu konunun kesin bilgi gerektirdiğini dolayısıyla âhâd olan bu haberin delil olamayacağı gerekçesiyle Kādî tarafından reddedilmiştir.¹²⁰ Bu açıklamanın ardından bu rivâyetin sahih olması durumunda şu ihtimalin de göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkat çekilmiştir: "Bazen çocuk kelimesiyle ergenliğe ulaşmış çocuk da kast edilebilir." Kādî, bu görüşünü ispatlamak için ayrıca şiirden de istişhâdda bulunmuştur.¹²¹

Kādî'ya göre tanışma, kaynaşma ve ordular şeklindeki nitelendirmeler insanlara özgü özellikler olduğundan ruhlar için gerçekte böyle bir nitelendirme bulunulamaz. Dolayısıyla bu rivâyetin zahiriyle anlaşılması doğru değildir. Şayet rivâyet sahih ise bundan maksat ruh sahibi olan canlılardır. Yani ruh zikredilip bununla canlı kast edilmiştir.¹²²

¹¹⁸ Kādî, *el-Muğni*, 8: 296. Ayrıntılı bilgi için bk. Kādî, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*, 521.

¹¹⁹ Her ne kadar *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*'de bazı isnadlar zikredilmiş olsa da eserin Kādî'ya aidiyeti kesin değildir. Örneğin bk. Kādî, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*, 180.

¹²⁰ Kādî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, 324; Rivâyetin isnad analizi ve münker bir rivâyet olduğuna dair bk. Demirci, "Kelâmî Bazı İhtilafların Kaynağı Olarak Hadisler", 150.

¹²¹ Kādî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, 324.

¹²² Kādî, *el-Muğni*, 13: 372.

III. Sonuç

Kâdî, hadîsleri reddetmek yerine daha çok te'vil ederek anlamlar yüklemeyi tercih etmiştir. Kelamî konularda yer verdiği rivâyetlerden tecsim-teşbih içeren, ve Mu'tezile mezhebinin görüşleriyle örtüşmeyen rivâyetleri zaman zaman zorlayarak da olsa başarılı bir şekilde te'vil ettiği söylenebilir. Bu durum, onun hadîslerin anlaşılmasına yönelik çabasını göstermektedir. Dolayısıyla Kâdî'nin zahiren birbirine muhalif olan hadîsleri te'ville arasını cem' ettiği de söylenebilir.

Hadislerin veya rivâyetlerin sıhhat durumuyla ilgilenmeyen Kâdî, sened tenkidini tamamen ihmal etmiştir. O, hadîsin sıhhatiyle ilgilenmekten ziyade hadîslerin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği üzerine yoğunlaşmıştır. Onun bu yaklaşımı doğrudan metin tenkidine alakalı bir durumdur. Dolayısıyla onun metin tenkidine sıkça başvurduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

Kâdî, birkaç rivâyet hariç, kullandığı hadîslerin senedine yer vermemiştir. Eserlerinde hadîslerin senet tenkidine neredeyse hiç değinmemiştir. Zikrettiği birkaç isnad ve bunlara dayalı tenkid ise hadîsçilerden naklen aktarmıştır. Dolayısıyla Kâdî'da sened tenkidine rastlanmamaktadır. Ayrıca sened itibarıyla âhâd haberlerden biri diğerine karşı tercih sebebi de sayılmamıştır. Buna mukabil, metin tenkidine ve te'vile sıkça rastlanmaktadır. Metin tenkid kriterleri arasında akıl, Kur'an, Sünnet, icmâ', hadîs, kelâmî kaideler (özellikle de Mu'tezile'nin beş esası), dil ve dil bilgisi kurallarına uygunluk yer almaktadır. Haberlerde bulunan lafzi farklılıklara takılmayan Kâdî'nin, muhalefet ve çelişkinin bulunması durumunda anlamsal düzeyde temel kriterler çerçevesinde bir metin tenkidine giriştiği rahatlıkla söylenebilir.

“Mu'tezile'ye Göre Hadis Tenkid Kriterleri: Kâdî Abdülcebbar Örneği”

Özet: Son yıllarda ülkemizde Mu'tezile'nin hadis anlayışıyla ilgili yapılan çalışmalarda, bu mezhebin hadis inkârcısı olmadığı açıkça ortaya konulmuştur. Ancak Mu'tezile mezhebinin hadis tenkid kriterlerinin yeterince açıklığa kavuşturulduğu söylenemez. Akılcılığıyla ön plana çıkmış olan bu mezhebin en önemli temsilcilerinden biri Kâdî Abdülcebbar'dır. Kelâmî yönü ağır basmakla birlikte, tefsir, hadis ve fıkıh konularında da pek çok eser yazmış, interdisipliner bir bakış açısında sahiptir. Dolayısıyla onun hadis tenkidine yaklaşımı, mezhebinin bakış açısını ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Bu çalışmada, Kâdî'nin hadis tenkid anlayışı ortaya koyulacaktır. O, hadis rivâyetlerini tenkid ederken kelâmcıların metodunu doğrultusunda bir yol takip etmiş, dolayısıyla sened ve buna bağlı olarak sened tenkidine yer vermemiştir. Buna mukabil, metin tenkid kriterlerini uygulamaya ağırlık vermiştir. Bu kriterleri uygularken de hadîsçilerden farklı olarak önceliği akla uygunluk kriterine vermiştir. Onun uygulamış olduğu diğer tenkid kriterleri ise Kur'an'a, kelâm kaidelerine, konuyla ilgili diğer rivâyetlere, Arap dili ve dil bilgisine uygunluk olmuştur. Kâdî Abdülcebbar'ın hadise yaklaşımı, en ufak bir kusurda rivâyeti reddetmeye yönelik olmayıp zorlama te'villerle de olsa rivâyeti kullanmaya yöneliktir.

Atıf: Abdulvasıf ERASLAN, “Mu'tezile'ye Göre Hadis Tenkid Kriterleri: Kâdî Abdülcebbar Örneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/2, 2019, pp. 119-138.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, Hadis, Kâdî Abdülcebbar, Hadis Tenkid.

İslâm Literatüründe Hasâis: Mefhûmu ve Muhtevâsı

Rukiye OĞUZAY*

“Khasâis in Islamic
Literature: The Meaning
and Concept”

Abstract: Prophet Muhammad, who is the best example for Muslims with his words, actions and practices, has only his own special provisions, privileges and superiorities. These exceptions, named as Khasâis, were known in the Islamic world from the first period. This subject, which was studied in Islamic sciences, was conceptualized in time and eventually formed as an independent field. The khasâis included in the Sunnah of the Prophet should be considered in a scientific way and its concept and content should be determined. This is essential in terms of the perception of the prophet and religion correctly.

Citation: Rukiye OĞUZAY, “İslâm Literatüründe Hasâis: Mefhûmu ve Muhtevâsı” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/1, 2019, pp. 139-165.

Keywords: İslâm, Prophet Muhammad, Sunnah, Khasâis.

I. Giriş: Hasâis ve İlgili Kavramlar

Hadis ve Sünnetin daha iyi anlaşılması amacıyla üzerinde durulması gereken temel konulardan biri, Hz. Peygamber’in bazı uygulamalarının hususîliği meselesidir.** Beşeriyet bakımından bütün insanlarla, nübüvvet bakımından ise önceki peygamberler ile ortak özelliklere sahip olan Hz. Peygamber’in kendisine has birtakım durumların bulunduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber’in üsve-i hasene olması noktasında bir engel teşkil etmeyen bu istisnaların bilinmesi dinin doğru anlaşılması açısından zaruret arz etmektedir.

* Dr. Arş. Gör., Çanakkale Onsekiz Mart Üniv., İlahiyat Fakültesi, Hadis, ÇANAKKALE roguzay@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-3937-5024 Geliş: 04.11.2019 Yayın: 31.12.2019

** Bu makale yazarın, ÇOMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda tamamlanan (Çanakkale 2018) *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivâyetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi* başlıklı doktora tezinden hareketle hazırlanmıştır.

A. Hasâis'in Kelime ve Terim Anlamı

Hasâis, sözlükte “genelin zıddı, özel, has” anlamlarına gelmektedir.¹ Râgıb el-İsfahânî'ye göre “ortaklığın bulunmaması, bazı özelliklerde tek olmak, kendine özgü birtakım alametleri haiz olmak” gibi anlamları ihtiva etmektedir.² Fiil olarak “hasa” şeklinde kullanıldığında da başkalarından farklı olarak tek olmak manasındadır.³ Aynı kökten türetilen “hasâisa” (الخصيصة) ise bir kişiyi diğerlerinden farklı kılan özellikler anlamına gelmektedir.⁴

“Hasâisa” (الخصيصة) kelimesinin çoğulu olan “hasâis” (الخصائص), Hz. Peygamber'in hususiyetlerini ifade eden bir kavram olarak kullanılmaktadır.⁵ Terim olarak “hasâis”, önceki peygamberlerden ve ümmetinden farklı olarak Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e has kıldığı hükümler, üstünlükler, ayrıcalıklar şeklinde tanımlanabilir.⁶ Ancak ifade edilmelidir ki bu hususiyetler, Hz. Peygamber'e özgü birtakım ayrıcalık ve üstünlüklerden ibaret değildir. Aynı zamanda Ona has birtakım yükümlülükleri de kapsamaktadır. Örneğin, zorluktan ötürü Müslümanlar için yasaklanan visal orucu konusunda Hz. Peygamber'e izin verilmişti.⁷ Dolayısıyla hasâis, sadece Hz. Peygamber'e verilen imtiyazlar ve kolaylıklar olarak düşünülmemelidir.

Hasâis kavramıyla ilgili olarak, Hz. Peygamber'e has olduğu bilinen hadisleri konu edinen ve bu alanda müstakil çalışmaların yapıldığı bir telif alanı,⁸ sadece Hz. Peygamber'e verilen haller, mucizeler ve imtiyazlar⁹ diğer insanlardan farklı olarak Hz. Peygamber'e has kılınan sıfat ve ayrıcalıkları konu alan

¹ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve shâhi'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar, 4. bs., Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, Beyrut 1990, III, 1037; ayrıca bkz. Muhammed Ali el-Hanefî Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, (çev. Abdullah Halidi-Corc Zeynati), ed. Refik el-Acem, thk. Ali Duhruc, 1. Basım, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, I, 745; Hâssa kelimesinin çoğulu havâss, sözlükte “bir nesneyi diğerlerinden farklı ve üstün kulan nitelik” anlamına gelmekte, genellikle avam karşısı olarak “seçkin kişiler” mânasında kullanılmaktadır. bir tasavvuf terimi olarak özel bilgilere ve birtakım özel hallere sahip velileri ifade etmektedir. bk. Süleyman Uludağ, “Havas”, *DİA*, XVI, 517.

² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Kilani, y.y. ts., s. 149.

³ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut ts., VII, 24.

⁴ İbrahim Mustafa vd., *Mucemü'l-Vasît*, 5. bs., Çağrı Yay., İstanbul ts., I, 237-238.

⁵ İbrahim Mustafa vd., *Mucemü'l-Vasît*, I, 237-238.

⁶ Rukiye Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 7-13.

⁷ Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (ö. 255/869), *Sünenü'd-Dârimî*, (thk. Muhammed Ahmed Dahmân), I-II, Dâru'n-Nevâdir, y.y., 1434/2013, II, 7-8; bk. Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi*, s. 101-109.

⁸ Muhammed Ziyâürrahman el-A'zamî, *Mucemü mustalahâti'l-hadis ve letâifi'l-ismad*, 1. Basım, Edvâû's-selef, Riyat 1420/1999, s. 148-149.

⁹ Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 1. bs., Hadisevi, İstanbul 2006, s. 129.

ilim dalı¹⁰ gibi tanımların yapıldığı görülmektedir. Anlaşıldığı üzere bu tanımlarda “hasâis” Hz. Peygamber’e has durumlar ile bu hususiyetleri ele alan ilim dalını veya telif alanını ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Ayrıca bir telif alanı olarak Hasâis; Hadis, Siyer, Megazi ve Şemâil ile birlikte Hz. Peygamber’i konu edinen ilim dalları içerisinde değerlendirilmektedir.¹¹

“Hasâisü’n-nebi’”,¹² “hasâisü’r-rasûl”,¹³ “el-hasâisü’n-nebeviyye”¹⁴ gibi tamlamalarla kullanılan bu kavram “hasâis” şeklindeki mutlak kullanımıyla da Hz. Peygamber’in hususiyetlerini ve bunları ele alan telif türünü ifade etmektedir. Bununla birlikte hasâis kavramı, bazı topluluklar veya şahıslara izafe edilerek onların hususiyetlerini ifade etmek amacıyla da kullanılmıştır. Zemahşeri’nin (ö. 538/1144) *Hasâisü’l-‘Aşere*¹⁵ ve Nesâi’nin (ö. 303/915) *Hasâisü Emiri’l-müminîn*¹⁶ adlı eserleri kavramın bu şekilde kullanımını gösteren örnekler arasında zikredilebilir.¹⁷ Farklı bir örnekte, İmam Mâverdi (ö. 450/1058), Harem halkına has özellikler için ‘hasâisü’l-harem’ tabirini kullanmıştır.¹⁸ Bunlara ek olarak, genel manada ashâbın¹⁹ ve sahâbeden bazı kimselerin²⁰ hususiyetleri için de bu kavramın kullanıldığı görülmektedir.

Hasâisin sünnete dâhil olup olmadığı üzerinde durulması gereken önemli hususlardan biridir. Hz. Peygamber’in bütün insanlarla ve önceki peygamberlerle ortak yönlerinin yanı sıra hususiyetleri de sünnete dâhildir. Abdülganî el-Mısıri (ö. 1403/1983), Hz. Peygamber’in hususiyetlerinin de sünnetin kapsamına dahil olduğunu vurgulamakta, İbn Kemâl’in (ö. 940/1534) sünnet tanımında yer alan “Hz. Peygamber’e has olmaması” şartını tenkid etmektedir.²¹

¹⁰ Erdiñç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği*, DİB Yay, Ankara 2007, s. 84; Erdiñç Ahatlı, ‘Hasâisü’n-Nebi’, *DİA*, XVI, 277.

¹¹ Ali Yardım, *Hadis I-II*, 4. Basım, Damla Yay., İstanbul 2000, I, 3-16.

¹² Kutbu’d-Din Muhammed b. Muhammed el-Haydırî eş-Şâfi, *el-Lafzû’l-mükerrerem bi hasâisi’n-Nebi* (thk. Mustafa Sumeyde), 1. Basım, Darü kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1417/1997.

¹³ İbn Dihye, *Nihayetü’s-Sûl Fi Hasâisi’r-Rasûl*, (thk. Abdullah Abdülkadir Şeyh Muhammed Nuru’l-Fâdâni), Matbûatu İdâretü’ş-şuûni’l-İslâmiyye Vizâratü’l-evkâf ve’ş-şuûni’l-İslâmiyye, Katar 1416/1995.

¹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “el-Hasâisü’l-kübra”, *DİA*, XVI, 276.

¹⁵ Mustafa Öztürk, Mehmet Suat Mertoğlu, “Zemahşeri”, *DİA*, XLIV, 238.

¹⁶ Mehmet Efendioglu, “Fezaâilü’s-sahâbe”, *DİA*, XII, 536.

¹⁷ Hasâisin farklı kullanımları ve eser isimleri için bkz. Raşit Küçük, “İsnad”, *DİA*, XXIII, 159; Mehmet Efendioglu, “Fezaâilü’s-sahâbe”, *DİA*, XII, 536; Şükrü Özen, “Zahidi”, *DİA*, XLIV, 84; Ahmet Özel, “Şerif er-Radi”, *DİA*, XXXIX, 5.

¹⁸ Ebû Muhammed Bedreddin el-Aynî, *Umdetü’l-kârî şerhi Sahihi’l-Buhârî*, 2. bs., Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 2009, II, 216.

¹⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, s. 308.

²⁰ Örnekler için bk. Muvatta, Radâ’a, 12; el-Buhârî, Kitâbü’l-cihad ve’s-siyer, 12; el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XIV, 147.

²¹ Abdülganî Muhammed Abdülhalık el-Mısıri, *Hucciyyetü’s-sünne*, ed-Dâru’l-Alemiyye li’l-Kitâbil’l-islâmî, Riyad 1415/1995, s. 83-84; Abdülganî Abdülhalık, *Sünnet ve Dindeki Yeri*, (çev. Mehmet Erdoğan), 1. bs., Koba Yay., İstanbul 1992, s.15.

Muhaddislerin görüşü de bu şekildedir. Hususiyeti bulunsun veya bulunmasın Hz. Peygamber'in bütün söz, fiil ve takrirleri sünnet kapsamındadır. Bununla birlikte hasâisin Müslümanlar için aynıyle uygulanamayacağı bilinmelidir. Örneğin Hz. Peygamber'in sünneti olan visal orucu ümmetine yasaklanmıştır.²² Burada İslâmî ilimlerin sünnet kavramını kendi disiplinleri açısından farklı tanımladıklarını göz önünde bulundurmak gerekir. Söz gelimi hadis ilmi açısından visal orucu sünnet; fıkıh ilmi açısından ise sünnet olmadığı gibi haram veya mekruhtur. Muhtemelen yukarıdaki eleştirinin temelinde bu farklı bakış açıları yatmaktadır.

B. Hasâis İle İlgili Kavramlar

Bu kısımda hasâis kavramının daha iyi anlaşılabilmesi için zaman zaman eş anlamlı olarak kullanılan fakat muhteva ve gayeleri açısından değerlendirildiğinde müstakil alanlar olarak değerlendirilen "delâil", fezâil, "mu'cizât" gibi kavramlar üzerinde durulacaktır. Bunlara ek olarak Hz. Peygamber'i konu edinen başlıca telif alanlarından biri olan "şemâil" kavramı da hasâis'in sınırlarının belirlenmesi açısından ele alınacaktır.

"Delâil" veya "delâilü'n-nübüvve" şeklinde ifade edilen kavram muhaddislerin Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı olarak değerlendirilen mucizeleri ve diğer özellikleri ile ilgili hadisleri derlemeyi amaçladıkları bir tasnif türüdür. Önceki semavî kitapların Hz. Muhammed hakkında verdiği müjdelere Hz. Peygamber'in İslâm öncesi hayatında vuku bulan bazı olaylar da delâilü'n-nübüvve konularına dâhil edilmiştir.²³ İbn Kuteybe (ö. 276/889), İbn Ebu'd-Dünya (ö. 281/894), İbrahim b. İshak el-Harbî (ö. 285/899), Firyâbî (ö. 301/913), Taberânî (ö. 340/951), Şâî (ö. 366/976), Ebu'ş-Şeyh (ö. 369/979), Herevî (ö. 370/980) gibi âlimler *Delâilü'n-nübüvve* adıyla eser telif etmişlerdir.²⁴ Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) aynı adla telif ettikleri eserler ise bu alanın en meşhur örnekleri olarak kabul edilmektedir.²⁵ Yine Ebû Dâvûd'un *A'lâmü'n-nübüvve*²⁶ ve Abdurrahman b. Muhammed Ebu'l-Mutarri'f'in *A'lâmü'n-nübüvve ve delâlatü'r-risâle* adlı eserleri

²² Dârimî, Sünenü'd-Dârimî, II, 7-8; bk. Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi*, s. 101-109.

²³ el-A'zamî, *Mucemü mustalahâtî'l-hadis*, s. 150-151; Delâil ve muhtevası için bkz. Erdiç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*.

²⁴ el-A'zamî, *Mucemü mustalahâtî'l-hadis*, s. 150-151; Ebû Bekr Muhammed b. Hayr İsbîlî, *Fehresetü İbn Hayr el-İsbîlî*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Muhammed Beşşâr Avvâd), 1. Basım, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Tunus 2009, s. 357.

²⁵ el-A'zamî, *Mucemü mustalahâtî'l-hadis*, s. 150-151.

²⁶ İsbîlî, *Fehrese*, s. 148; Ebu'l-Fazl Şihabüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *el-Mucemü'l-müfehres ev tecridü'l-esânîdî'l-kütübî'l-meşhûra ve'l-eczâil-mensûra*, 1. bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1418/1998, s. 76-77.

bu türün önemli örneklerindedir.²⁷

Delâil eserleri Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat, faziletini beyan etme, yüksek makamını anlatma gayesiyle hissî ve manevî mucizelere yer verir.²⁸ Örneğin Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve* adlı eserinde mucizeleri Hz. Muhammed'in peygamberliğinin delilleri olarak göstermektedir. Ancak, eserinde peygamberlik delili olarak sunduğu verilerin sıhhatinin tetkike muhtaç olduğu belirtilmiştir.²⁹ Beyhakî'nin *Delâilü'n-nübüvve ve marifetü ahvâli sâhibi'ş-şerîa* adlı çalışması ise sistem ve muhteva açısından el-İsfahânî'nin eserini esas alan muteber bir delâil eseri olarak değerlendirilmektedir. Kütüb-i sitte, siyer ve megazî kaynakları üzerinden tesis edilen bu eserde, nübüvvet delilleri tespit edilirken sahih rivayetler esas alınmış ve olağanüstü, abartılı ifadelerin zayıf veya uydurma olduğu özellikle belirtilmiştir. Gerek kaynakların seçiminde gerekse sahih rivayetlerin tespitinde göstermiş olduğu bu hassasiyet nedeniyle İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye* ile es-Süyûtî'nin *el-Hasâisü'l-kübrâ* adlı eserleri başta olmak üzere sonraki dönem çalışmalarında kaynak olarak kullanılmıştır.³⁰

Bazı örneklerde Delâilü'n-nübüvve telif alanını kast etmek üzere “el-hasâiüsü'n-nebeviyye” gibi tabirlerin de kullanılması³¹ delâil ile hasâis kavramlarının aynı anlamı ifade ettiği görüşüne sebep olmaktadır.³² Ancak, yukarıda ifade edildiği gibi hasâis Hz. Peygamber'e has bütün durumları ihtiva etmesi bakımından farklılık arz etmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'e özel farz, helal ve mubah hükümler gibi mucizeler dışında çeşitli konular hasâis muhtevası içerisinde yer almaktadır. Neticede bu iki kavram ile ifade edilen alanın muhteva açısından bir takım ortak yönleri bulunmakla birlikte muhtevalarındaki ve gayelerindeki temel farklılıklar nedeniyle iki farklı telif alanı oldukları açıktır.

Fezâil ise terim olarak Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e bahsettiği üstün özelliklerdir. Fezâil konuları şemâil, delâil ve hasâis muhtevası ile iç içedir. Bununla birlikte Izzeddin b. Abdüsselam'ın (ö. 660/1262) *Bidâyetü's-sûl fi tafdüli'r-Rasûl* adlı çalışmasında görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in üstün meziyetlerini

²⁷ Ebu'l-Kasım Halef b. Abdülmelik b. Beşküval, *es-Sıla fi târihi eimmeti'l-Endelüs ve ulamâihim ve muhaddisihim ve fukahâihim ve üdebâihim*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I. bs., Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Tunus 2010, I, 404.

²⁸ Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Ensârî İbn Mülakkın, *Gâyetü's-sûl fi hasâisi'r-Rasûl*, (nşr. Abdullah Bahrüddin Abdullah), Beyrut: Dâru'l-beşâiru'l-İslâmiyye, İkinci Basım, 1422/2001, neşredenin girişi, s. 10.

²⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü'n-nübüvve”, *DİA*, IX, 117.

³⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü'n-nübüvve”, *DİA*, IX, 117-118.

³¹ Yaşar Kandemir, “Hadis”, *DİA*, XV, 54; ayrıca bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü'n-nübüvve”, *DİA*, IX, 115.

³² Ali Yardım, *Hadis*, I, 13-14.

konu edinen müstakil bir fezâil alanı da oluşmuştur.³³

Hız. Peygamber'in Allah katındaki değerini ve üstün özelliklerini konu edinen fezâilü'n-Nebî mutlak olarak fezâil kavramıyla da ifade edilmektedir. Bununla birlikte fezâil kavramının çeşitli izafelerle Hız. Peygamber dışındaki şahıs veya varlıkların üstünlüklerini ve faziletlerini kastetmek üzere kullanıldığı görülmektedir. Örneğin hadis kaynaklarında gece namazının fazileti,³⁴ fezâil-i ashâbî'n-Nebî³⁵, fezâil-i Kurân³⁶, Fazlû Mekke³⁷ gibi müstakil bölümler yer almaktadır. *Sahih-i Buhârî*'de "Fezâilü Ashâbî'n-Nebî" başlıklı kitapta "fezâilü Ashâbî'n-Nebî"³⁸, fazlû Ebû Bekir³⁹, fazlû Aişe⁴⁰, menâkıbü Ömer⁴¹, zikru Abbas b. Abdulmuttalib⁴² gibi bâb başlıkları kullanılmıştır. Müslim'in *Sahih*'inde yer alan "Kitâbü'l-fezâil"de ise Hız. Peygamber'in seçkin nesebi⁴³, kıyamet gününde insanların efendisi olması⁴⁴, az miktardaki suyun parmakları arasında çoğalması⁴⁵, hayâsi⁴⁶, fizikî özellikleri⁴⁷, diğer peygamberlerin faziletleri⁴⁸ gibi konular ele alınmaktadır. Görüldüğü üzere "fezâil" başlığı altında Hız. Peygamber'in fizikî ve ahlaki özellikleri, üstün meziyetleri, mucizeleri gibi şemâil, hasâis ve mu'cizât muhtevasına da dâhil olan rivayetler bulunmaktadır.

Buraya kadar anlatılanlarda görüldüğü üzere fezâil, delâil ve hasâis muhteva açısından birbirinden tamamen ayrılması mümkün olmayan, hatta zaman zaman birbirinin yerine kullanılan kavramlardır. Hız. Peygamber'in üstünlüklerine hasâis eserlerinde yer verilmekle birlikte; onun faziletlerini, üstün meziyetlerini konu edinen fezâil bazı ortak konular haricinde hasâisten farklılık arz eder.

Hasâis'in anlaşılmasında ele alınması gereken kavramlardan biri de Deâil ile çok yakın anlam ifade eden "Mu'cizât"tır. Nitekim Muhaddisler "delil ve

³³ İbn Mülakkın, *Gâyetü's-sûl*, neşredenin girişi s. 11.

³⁴ el-Buhârî, *Teheccüd*, 2.

³⁵ Müslim, *Fezâilü's-sahâbe*; İbn Mâce, *Mukkaddime*, 11.

³⁶ Tirmizî, *Fezâilü'l-Kurân*;

³⁷ Tirmizî, *Menâkıb an Rasûlillah*, 75.

³⁸ el-Buhârî, *Fezâilü Ashâbî'n-Nebî*, 1.

³⁹ el-Buhârî, *Fezâilü Ashâbî'n-Nebî*, 4.

⁴⁰ el-Buhârî, *Fezâilü Ashâbî'n-Nebî*, 30.

⁴¹ el-Buhârî, *Fezâilü Ashâbî'n-Nebî*, 6.

⁴² el-Buhârî, *Fezâilü Ashâbî'n-Nebî*, 11.

⁴³ Müslim, *Fezâil*, 1.

⁴⁴ Müslim, *Fezâil*, 3.

⁴⁵ Müslim, *Fezâil*, 4.

⁴⁶ Müslim, *Fezâil*, 67.

⁴⁷ Müslim, *Fezâil*, 91-92.

⁴⁸ Müslim, *Fezâil*, 143, 150, 155.

alâmet” tabirlerini bu manada kullanmışlardır.⁴⁹ Mucize kavramı ise sonraki dönemlerde kelamcılar tarafından kullanılmaya başlanmıştır.⁵⁰ Mucize olarak değerlendirilen bütün örnekler “Mu’cizât-ı Nebî” kavramıyla ifade edilmiştir.⁵¹ Peygamberlerin ortaya koydukları, muhataplarını aciz bırakan her bir olağanüstü fiil, durum ve hal bu manada birer mucize olarak değerlendirilmektedir.

Hz. Peygamber, önceki peygamberlere verildiği gibi kendisine de bir takım mucizeler verildiğini bildirmektedir.⁵² Kur’ân-ı Kerim, onun (s.a.v.) en büyük mucizesi olarak değerlendirilmekle birlikte bazı hissî mucizelerle desteklendiği de bilinmektedir. Örneğin Bedir Savaşı’nda Müslümanların melekler tarafından desteklenmesi Kur’ân’da zikri geçen mucizelerdendir. Kütüb-i sittede bu tür rivayetler mevcut olmakla birlikte “alâmü’n-nübüvve” ve “delâilü’n-nübüvve” türü eserlerde çok daha geniş yer tuttıkları görülmektedir.⁵³

Bâkullânî’nin (ö. 403/1013) *el-Beyân*, İbn Dihye el-Kelbî’nin (ö. 633/1235) *el-İbtihâc fî ehâdîsî’l-mirâc*, Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin (ö. 638/1240) *el-İsrâ ile’l-makâmi’l-esrâ*, Es-Süyûtî’nin (ö. 911/1505) *el-Âyetü’l-kübrâ şerhu kıssatî’l-İsrâ*, Yûsuf b. İsmâil en-Nebhânî’nin (ö. 1932) *Huccetü’lâhî ale’l-âlemîn fî mu’cizâtî seyidi’l-mürselîn* adlı eserleri Hz. Peygamber’in mucizelerini derleyen çalışmalar olarak zikredilmektedir.⁵⁴

Hasâis kavramının mu’cizât manasında da kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, Tirmizî’nin Sünen’inde Kitâbü’l-Menâkıb’ın beşinci bâbı, “Hz. Peygamber’in nübüvvetinin ispatının delilleri ve Allah Teâlâ’nın ona (s.a.v.) has kıldıkları”dır. Bu babda peygamberlik delili olarak gösterilen mucizeler, “hassa” (“خصص”) fiiliyle ele alınmaktadır.⁵⁵ Bir diğer örnekte Endülüslü âlim Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Eş’arî (ö. 690/1291’den sonra) Hz. Peygamber’in bütün mucizelerini toplamak amacıyla beyitler şeklinde kaleme aldığı eserine *Hulâsatü’s-safâ min hasâisi’l-Mustafa* ismini vermiştir.⁵⁶ Görüldüğü gibi hasâis, mu’cizât anlamında kullanılmıştır. Bununla birlikte bazı mucizeleri de konu edinen hasâis farklı müstakil bir alandır.

⁴⁹ Emrullah Yüksel, *Kelâm Dersleri (İlâhiyat ve Nübüvvet)*, Erzurum 1986, s. 56-57. (Mevlana Şibli, *Asr-ı Saadet*, çev. Ö. Rıza Doğrul, Osman Zeki Mollamehmedoğlu, İst. 1974, II, 191.’den naklen)

⁵⁰ Emrullah Yüksel, *Kelâm Dersleri*, s. 57.

⁵¹ Cevherî, *es-Sihâh*, III, 884; İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, V, 370.

⁵² el-Buhârî, *Fezâilü’l-Kurân*, 1; İ’tisâm, 1; Müslim, İmân, 239. Ayrıca bk. İlyas Çelebi, “Muhammed/Dindeki Yeri/Mucizeleri”, *DİA*, XXX, 447.

⁵³ İlyas Çelebi, “Muhammed/Dindeki Yeri/Mucizeleri”, *DİA*, XXX, 447. Bedir Savaşı’yla ilgili âyetler için bkz. Âl-i İmrân 3/123-125; el-Enfâl 8/9-12, 17.

⁵⁴ bkz. Casim Avcı, “Muhammed/Literatür / İslâm Dünyası / Arapça, Türkçe, Farsça, Batı Dilleri”, *DİA*, XXX, 467.

⁵⁵ Tirmizî, *Menâkıb*, 5.

⁵⁶ Mehmet Ali Sönmez, “el-Eş’arî Ahmed b. Muhammed”, *DİA*, XI, 443.

Hasâis'in daha iyi anlaşılması için üzerinde durulması gereken kavramlardan biri olan "Şemâil" ise terim olarak, Hz. Peygamber'in beşerî ve fizikî özelliklerini, günlük hayatını ve üstün ahlakını konu edinen ilim manasındadır.⁵⁷ Bununla birlikte mu'cizât, delâil konularının da zaman zaman şemâil muhtevasına dâhil edildiği görülmektedir.⁵⁸

Şemâil'in müstakil bir alan olarak ele alınmasından ve ilk müstakil eserlerin verilmesinden önce bu konuların hadis kaynaklarında, "Sıfatı'n-Nebi"⁵⁹, "Menakıb"⁶⁰ ve "Fezâil"⁶¹ gibi başlıklar altında değerlendirildiği görülmektedir. İmam Malik, "Kitâbu Sıfatı'n-Nebi" başlıklı bölümü on üç bâba ayırmıştır. Bu bölümde, Hz. Peygamber'in fizikî özellikleri, yemesi-içmesi, yüzük kullanması gibi şemâil hadisleri mevcuttur. İmam Buhârî, "Hz. Peygamber'in sıfatı", "nübüvvet mührü", "vefatı", "isimleri", "uykusu" gibi şemâil konularına yer verdiği bölüme "Kitâbü'l-Menâkıb" adını vermiştir. Ancak bu bölümde insanlığın yaratılışı, cahiliye dönemi, Kureyş kabilesi, zemzem kuyusu ve peygamberlik alametleri gibi farklı konulardaki rivayetler de ele alınmıştır. İmam el-Buhârî gibi Hz. Peygamber'in şemâilini "menâkıb" başlığı altında ele alan Tirmizî, bu bölümü seksen bir bâba ayırmıştır. Bâb başlıklarının çokluğu, sahabe menâkıbının yanı sıra çeşitli kabile ve milletlerin özelliklerini konu edinen rivayetleri de burada zikretmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber'in seçkin nesebi, hilyesi, giyim-kuşama, saç bakımı, konuşması, yürümesi, tebessümü gibi başlıca şemâil konuları aynı başlık altında verilmiştir.⁶²

Bu alanda, ilk müstakil eseren veren Muhammed b. İsa et-Tirmizî'dir (ö. 279/892). Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) *Kitâbü'ş-Şifâ*, İmam Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Kitâbü'l-Vefâ bi ahvâli'l-Mustafa* adlı eserleri de şemâil literatürü içerisinde değerlendirilmektedir. Bunların dışında İslâm âlimleri tarih boyunca bu alanda pek çok eser kaleme almışlardır.⁶³

Buraya kadar yapılan araştırmalarda hasâis, delâil, fezâil, mu'cizât ve şemâil terimleri incelenerek kavramsal çerçevenin ortaya konması hedeflenmiştir. Hz. Peygamber'i konu edinen bu ilim alanlarının muhtevalarının ve sınırlarının belirtilmesinin yanı sıra ortak muhtevalarına işaret edilmiştir. Delâil, mu'cizât ve fezâil nübüvveteye dayalı ayrıcalıklara ve üstünlüklere vurgu yapması bakımından hasâis ile benzerlik göstermektedir.

⁵⁷ Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâili*, 8. bs., Damla Yay, İstanbul 2009, s. 29; Yaşar Kandemir, "Şemâil", *DİA*, XXXVIII, 497-500.

⁵⁸ Rukiye Oğuzay, *Şemâil Literatürünün Muhtevası ve Değişimi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 7.

⁵⁹ Muvatta, *Kitabü Sıfatı'n-Nebi*, 1-38.

⁶⁰ el-Buhârî, *Kitabü'l-Menakıb*, 17-24; Tirmizî, *Menakıb*, 1-20.

⁶¹ Müslim, *Fezâil* 1-142.

⁶² bkz. Rukiye Oğuzay, *Şemâil Literatürünün Muhtevası ve Değişimi*, s. 7-8.

⁶³ bkz. İbn Mülâkkın, *Gâyetü's-sül*, neşreden giriş s. 9-10.

II. İslâmî İlimler İçerisinde Hasâis

Hız. Peygamber'e özel farz, haram, mubahlar ile imtiyaz ve üstünlükleri konu edinen hasâis, ilk dönemlerden itibaren İslâm âlimlerinin üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Müfessirler Hız. Peygamber'in bu hususiyetleri ile ilgili âyetleri ele alırken; muhaddisler de Hız. Peygamber'in bu özellikleriyle ilgili rivayetleri değerlendirirken hasâise değinmişlerdir. Ayrıca, Hız. Peygamber'e özel hükümler söz konusu olduğunda hasâis, fıkıh ilminin ilgilendiği bir konu olmuştur. Böylece Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf literatürü içerisinde hasâis konuları ele alınmış ve zamanla muhtevâsı şekillenmeye başlamıştır. İlerleyen dönemlerde Hız. Peygamber'i konu edinen eserler hasâis konularına daha geniş yer ayırmaya başlamışlar ve zamanla bu alanda müstakil eserler kaleme alınmıştır.

A. Kur'ân ve Tefsirlerde Hasâis

Kur'ân-ı Kerim'de peygamberlerin insanlarla ortak yönlerine, peygamberlerin ortak yönlerine ve peygamberler arasındaki farklılıklara işaret edildiği görülmektedir. Örneğin yeme, içme, alışveriş yapma gibi günlük ihtiyaçlarını giderme açısından diğer insanlardan bir farklarının bulunmadığı ifade edilmektedir (Furkan 25/20). Müfessirler, bu hususlarda Hız. Peygamber'in de bir ayrıcalığının söz konusu olmadığını belirtmektedirler.⁶⁴ Burada peygamberlerin insanlarla ortak özellikleri dile getirilerek beşerî yönleri vurgulanmaktadır. Bunun yanı sıra bütün peygamberlerin kavimleri tarafından reddedilmesi gibi peygamberlerin ortak yönlerine de dikkat çekilmektedir (Fatır 35/4). Hız. Peygamber, beşer olması yönüyle insanlarla peygamber olması yönüyle de diğer peygamberlerle ortak hususiyetlere sahipti.⁶⁵

Bakara sûresinde zikredilen, "peygamberlerin bazılarının üstün olması" veya "bazılarının derecelerinin yükseltilmesi" (Bakara 2/253), peygamberler arasında bazı farklılıklar bulunabileceği şeklinde yorumlanmıştır. Mücahid'e (ö. 103/721) göre bütün peygamberler kendi ümmetlerine, Hız. Peygamber ise bütün insanlara gönderildiği için "dereceleri yükseltilen" lafzı ile Hız. Muhammed kastedilmiştir. Mukatıl'in (ö. 150/767) görüşüne göre ise Allah'ın verdiği lütuflar nedeniyle peygamberlerin birbirlerine olan üstünlükleri ve faziletleri kastedilmiştir.⁶⁶ el-Beyzâvî, farklı görüşler bulunmakla birlikte, "dereceleri yükseltilenler"den kastedilenin Hız. Muhammed olduğunu iddia etmektedir. Zira

⁶⁴ Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesir fi ilmit't-tefsir*, 1. bs., Dâru İbn Hazm, Beyrut 1423/2002, s. 1013.

⁶⁵ Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-tevil*, 3. bs., Dâru'l-Marife, Beyrut 1430/2009, s. 881.

⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesir*, s. 155.

Ona genel davet, çeşitli mucizeler, birbirini takip eden ayetler ve birçok faziletler has kılınmıştır.⁶⁷

Diğer peygamberlere verilen hususiyetler arasında özellikle, Hz. Süleyman'a verilen "kendisinden sonra kimsenin ulaşamayacağı hükümlanlık" (Sad 38/35) dikkat çeken örneklerdendir. Onun bu hasâisi Doğru hüküm verme, hükümlanlık, Mescid-i Aksa'ya gelen kimsenin günahlarından arınması ve duasının kabul olması şeklinde hadislerde de zikredilmektedir.⁶⁸ Kur'an-ı Kerim'de hususiyetlerinden bahsedilen peygamberlerden bir diğeri Hz. Yahya'dır. Onunla ilgili olarak ifade edilen, "daha önce isminin kullanılmamış olması" (Meryem 19/7) hakkında farklı görüşler aktarılmaktadır. İbn Abbas (ö. 68/687), İkrime (ö. 105/723) ve çoğunluğun görüşüne göre, burada kastedilen daha önce kimsenin Yahya ismini kullanmamış olmasıdır. Kastedilen üstünlük ise, daha önce kullanılmayan bir ismin bizzat Allah tarafından verilmesi şeklinde izah edilmektedir.⁶⁹ Hz. İsa'nın hususiyeti ise, babasız yaratılması ve nübüvvetle şerefendirilmesidir.⁷⁰ Görüldüğü üzere, önceki peygamberlerin de bazı ayrıcalıklara ve üstünlüklere sahip oldukları Kur'an-ı Kerim tarafından haber verilmektedir.

Hz. Peygamber'in hasâisi Kur'an-ı Kerim'de daha çok Ahzab sûresi 33/45-58. âyetleri bağlamında ele alınmaktadır.⁷¹ Ayrıca, Beled sûresi ikinci âyeti (90/2) de hasâis kapsamında ele alınmaktadır.⁷² Bu ayette zikredilen "helal olma" (حل) ifadesi ile ilgili görüşlerden biri Mekke'nin fethi esnasında savaş yasağının kaldırılıp, çatışmanın helal kılınmasıdır. İbn Abbas ve Mücahid bu görüştedir. Bir diğer görüşe göre ise buradaki istisna fetih yılında Hz. Peygamber'in Mekke'ye ihramsız girmesinin helal olmasıdır.⁷³ Bu âyeti, Mekke'nin Hz. Peygamber için helal kılındığı şeklinde açıklayan Taberî (ö. 310/923), Mekke fethinde şeklinde kayıt getirmemiş, bu izni mutlak olarak değerlendirmiştir.⁷⁴

⁶⁷ Ebû Saîd Nasıruddin Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-tevil*, Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut ts., I, 152-153.

⁶⁸ Nesâî, *Mesacid*, 6.

⁶⁹ İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-mesir*, s. 878; ayrıca bkz. Ebu'l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin), 1. Basım, Merkezü Hecl li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabîyye ve'l-İslamiyye, Kahire 1423/2003, X, 15-16.

⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 994.

⁷¹ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3. bs., DİB Yay., Ankara 2007, IV, 395.

⁷² Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu*, V, 625.

⁷³ İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-mesir*, s. 1551; ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1203; es-Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, XV, 432-437; Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir ve Mefâtihu'l-gayb*, 1. bs., Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981, XXXI, 180-181.

⁷⁴ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiü'l-beyân an tevilî âyi'l-Kur'ân*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, İsmâ Fâris Herestâni, 1. bs., Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1415/1994, VII, 522.

Hız. Peygamber için bu yasağın kaldırılmış olması, faziletinin yüksekliğini göstermektedir.⁷⁵

Bunların dışında Kur'ân-ı Kerim'de onun çeşitli hususiyetlerine işaret eden, peygamber içlerinde iken bir topluluğa azab edilmemesi (Enfal 8/33), esmâ-i hüsnânın iki tanesinin O'nun (s.a.v) için kullanılması (Tevbe 9/128), Müslümanların Hız. Peygamber'e özel bir saygı göstermeleri konusunda uyarılmaları (Nûr 24/63) gibi âyetler mevcuttur. İbn Abbas ve Ebû Hureyre'den gelen rivayete göre Enfâl sûresi 8/33. âyette kastedilen, Hız. Peygamber Müslümanların içinde olduğu müddetçe Allah'ın onlara azap etmeyeceğidir.⁷⁶ Hız. Peygamber'in insanlar nezdindeki ayrıcalıklı yerine ve üstünlüğüne dikkat çeken âyetlerden biri de, peygamberlerin sonuncusu anlamında "hâtemü'n-nebiyyîn" (Ahzab 33/40) lafzının bulunduğu âyettir. Peygamberlik onunla son bulmuş, mühürlenmiştir. Bundan sonra kıyamete kadar başka bir peygamber gelmeyecektir.⁷⁷

Hız. Peygamber'in bütün insanlara elçi olarak gönderilmesi (Sebe' 34/28)⁷⁸ Rabbinin büyük alametlerinden bir kısmının kendisine gösterilmesi (Necm 53/18) âyetlerde zikredilen hususiyetlerindedir. İkinci âyette, Hız. Peygamber'in miraç gecesinde vakıf olduğu sırlara atıf yapılmaktadır.⁷⁹

Kur'ân-ı Kerim'de Hız. Peygamber'e has bazı hükümler de yer almaktadır. Ahzab sûresi 33/50. âyetinde Hız. Peygamber ile mehirsiz evlenmek isteyen kadın ile mehirsiz evlenme izninin diğer müminlerden farklı olarak sadece Hız. Peygamber için verildiği bildirilmektedir. Bu âyette yer alan "خلص" (h-l-s) kelimesi, diğerlerinden ayrışarak tek kalmak anlamındadır.⁸⁰ Müminler için nikâh akdinde gerekli görülen mehir şartı, Hız. Peygamber'e has olarak bu uygulamada kaldırılmıştır. Taberî, bu âyetin tefsirinde has veya hasâis lafızlarını kullanmamakla birlikte âyetteki "hâlis" kelimesinin "diğer insanlardan farklı olarak Hız. Peygamber'e özel" manasında olduğunu vurgulamaktadır.⁸¹ İbnü'l-Cevzî, bu âyette geçen "diğer müminlere değil sadece sana özel" anlamındaki "خالصة لك" ibaresini, "sana has" anlamında "خاصة" kelimesi ile tefsir etmiştir.⁸² Ayeti aynı şekilde yorumlayan Şâfiî âlimleri de hibe ile nikâhın Hız. Peygamber için geçerli olduğu, Müslümanlar için geçerli olmadığı görüşündedirler.⁸³ Bu

⁷⁵ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, V, 313.

⁷⁶ es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, VII, 104, 108, 109.

⁷⁷ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, VI, 183.

⁷⁸ bkz. İbnü'l-Cevzi, *Zâdül'l-mesir*, s. 1151.

⁷⁹ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, V, 158.

⁸⁰ Râgıb el-İsfahâni, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, s. 154.

⁸¹ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, VI, 187.

⁸² İbnü'l-Cevzi, *Zâdül'l-mesir*, s. 1133.

⁸³ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, IV, 235.

açıklamalarda Hz. Peygamber'in Müslümanlardan farklı konumuna ve bir hususiyetine dikkat çekilmektedir.

İmam Şâfîî, nikâh, mehir ve bunlarla ilgili kısma, Hz. Peygamber'in eşlerinin müminlerin anneleri olması bölümüyle başlamaktadır. Ahzab sûresi 33/6. âyeti delil getirerek, bu hükmün Allah Teâlâ'nın Nebîsine has kıldığı özelliklerden olduğunu ifade etmektedir. Zira Hz. Peygamber'in vefatından sonra eşleriyle evlenilmesi haram kılınmıştır. Bu, ondan başka hiç kimse için geçerli değildir.⁸⁴

Ebû Bekir el-Cessâs'ın (ö. 370/981) Ahzab sûresi 33/28. ayetiyle ilgili verdiği bilgiler hasâis mefhumuna ışık tutmaktadır. Hz. Peygamber'e, eşlerini dünya nimetini veya Allah'ı, Resulünü ve ahireti tercih konusunda muhayyer bırakmasının emredildiği bu âyeti delil göstererek Müslüman erkeklerin, dünya zinetini isteyen eşlerini muhayyer bırakması gerekmez. Çünkü Allah Teâlâ'nın bu âyet ile vacip kıldığı şey, başkalarının eşleri için geçerli değildir.⁸⁵ Her ne kadar hasâis kavramına yer verilmese de, Hz. Peygamber için vacip olan bir şeyin Müslümanlar için bağlayıcı olmadığına dikkat çekilerek, mefhum olarak hasâis ele alınmıştır.

Ayetlerin anlaşılmasında hasâis konusunu ele alan, hicrî VI. asır âlimlerinden Endülüslü Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Ahzab sûresi 33/50. âyetin tefsirinde, tahsis ibaresini kullanmıştır. Allah'ın, bazı hükümleri farz, haram ve helallik açısından Resûlüne has kıldığını ifade etmektedir.⁸⁶ Burada hasâis ile aynı kökten türetilen tahsis ifadesine yer verilmesi önemlidir. Ayrıca kavramın ortak olmama anlamına da vurgu yapmaktadır. Hz. Peygamber'e has hükümleri farz, haram ve helal şeklinde tasnif ettiği de görülmektedir. Farzlara örnek olarak teheccüd, duha namazı, kurban, misvak kullanma; haramlara örnek olarak zekât almak, sadaka almak, savaş için giydiği zırhı savaşmadan çıkarmak; helaller kısmında ise visal orucu, mehir vermeden nikâh, veli olmadan nikâh, Mekke'ye ihramsız girme, miras bırakmama gibi uygulamaları saymaktadır.⁸⁷ Ayrıntısına yer verilmeden işlenen hasâis konularının birçoğunun evlilik ile ilgili olduğu görülmektedir.

Kurtubî'nin (ö. 671/1273), bu âyetin ilgili kısmında konunun daha iyi anlaşılması açısından hasâis kavramını ele alması dikkat çekicidir. Ona göre, Allah Teâlâ, farz, haram ve helal olarak kimseyi ortak kılmadığı bazı hükümleri peygamberine has kılmıştır. Bunların bazılarında ittifak, bazılarında ihtilaf vardır.

⁸⁴ Muhammed b. İdris eş-Şâfîî, *Ahkâmü'l-Kurân*, (der. Ebû Bekir Ahmed Beyhakî), (thk. Şeyh Abdülganî Abdülhâlik), 1. Bs., Dâru İhyâ'î'l-ulûm, Beyrut 1410/1990, s. 182.

⁸⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavî, Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1412/1992, V, 228.

⁸⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, (thk. Ali Muhammed Bicavî), 3. bs., İsa el-Babî el-Halebî Yay., Kahire 1974, III, 1561.

⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, III, 1561-1563.

Teheccüd, duha namazı, kurban, vitir gibi farzlar kısmında; zekât, sadaka gibi hükümler de haramlar kısmında yer almaktadır. Helal hükmün içinde ganimetten istediğini seçmek, visal orucu, aynı anda dörtten fazla kadınla evli bulunmak yer almaktadır. Hz. Peygamber'e has üstünlükleri ifade ettiği faziletler bölümünde ise, Allah Teâlânın ganimetleri helal kılarak ikramda bulunması, yeryüzünün mescid ve toprağın temizleyici kılınması, düşmanın kalbine salınan korku ile yardım edilmesi, bütün insanlara peygamber olarak gönderilmesi gibi örneklere değinilmiştir. Ayrıca önceki peygamberlere verilen mucizeler ve daha fazlasının O'na (s.a.v) verildiğine, Kur'ân-ı Kerim en büyük mucizelerinden birisi kılındığına, bu mucizenin kıyamete kadar süreceğine, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin kıyamete kadar nesh olmayacağına bu bağlamda dikkat çekmektedir.⁸⁸ Bu âyetin tefsiri bağlamında, âyetin kapsamı dışında kalan hasâis muhtevâsının ele alındığı, tanım ve tasniflerinin örneklerle açıklanmış olduğu görülmektedir.

Bunlara ek olarak Müddessir sûresi 74/6 âyetiyle ilgili hasâis yorumuna yer verilebilir. Bu âyete verilen anlamlardan biri olan "İyiliği daha fazlasını bekleyerek yapmak" konusuna hasâisin Hz. Peygamber'e has haramlar bölümünde yer verilmiştir. Şevkânî'ye göre, karşılığında daha fazlasını bekleyerek iyilik etme, Hz. Peygamber'in ahlaki üstünlüğü nedeniyle Ona has haramdır, Müslümanlar için haram değil mubahtır.⁸⁹ Bu örnekte görüldüğü üzere âyetlerde açık bir şekilde Hz. Peygamber'in farklılığına işaret etmeyen bazı hususlar âlimler tarafından hasâis konularına dâhil edilmiştir.

Yukarıda verilen örneklerden anlaşıldığı üzere Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in önceki peygamberler ve bütün insanlarla ortak yönlerine vurgu yapıldığı gibi, O'nun (s.a.v) üstünlüklerinden ve ayrıcalıklarından bahseden âyetler de mevcuttur. Dolayısıyla, hasâisü'n-Nebî bizzat Kur'ân-ı Kerim tarafından dikkat çekilen bir konu olmuştur. İlgili âyetlerin tefsirinde müfessirler konunun anlaşılması açısından hasâis mefhumuna veya kavramına dikkat çekmişlerdir. Bu yönüyle Kur'ân-ı Kerim ve tefsirlerin hasâis muhtevâsının oluşumu ve literatürünün ortaya çıkmasında önemli bir yere sahip olduğu açıktır.

B. Hadislerde Hasâis

Hadislerde de Hz. Peygamber'in insanlarla ve bütün peygamberlerle ortak yönlerine işaret edildiği vakidir. Örneğin hayrı anlatması ve şerlerden sakındırması diğer peygamberler ile ortak özellikleri olarak gösterilmektedir.⁹⁰ Hz. Peygamber'in kendine has uygulamaları, üstünlükleri ve ayrıcalıklarını konu edinen rivayetler de onun bütün söz, fiil ve takrirlerini ifade eden Sunnet kapsamına girmektedir. Dolayısıyla, Hz. Peygamber'in bütün söz, fiil ve takrirlerini

⁸⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1. Basım, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1427/2006, XVII, 185-188.

⁸⁹ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, V, 374-375.

⁹⁰ Müslim, İmâre, 46; Nesâî, Beyat, 25; İbn Mace, Fiten, 9.

sahih olarak tespit etmeyi amaçlayan hadis eserleri, hasâis muhtevasını da aktarmaktadırlar. Bu nedenle, sahih hasâis muhtevasının en önemli kaynakları da hadis eserleridir.

İmam Malik (ö. 179/795), *Muvatta*'nın "Kitâbü's-Sıfatı'n-Nebi" bölümüne Hz. Peygamber'in fizikî özellikleri ile başlamıştır. Bu bölümde Hz. İsa'nın özellikleri, sol elle yemenin yasak olması gibi birbirinden farklı konular bulunmaktadır⁹¹, ancak Hz. Peygamber'e has uygulamalarla ilgili bir başlık yer almamaktadır.

İlk tasnif eserlerinden İbn Ebû Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannef*inde Kitâbü'l-Fezâil, Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e verdikleri bâbıyla başlamaktadır. Bu bâbda Hz. Peygamber'in nesebinin seçkinliği, "bana beş şey verildi" rivayeti, Hz. Peygamber'in minberi ile kabri arasının cennet bahçelerinden bir bahçe olması, Hz. Peygamber'e kevserin verilmesi, yemeğin bereketlenmesi, yağmur duası, hurma kütüğünün inlemesi gibi mucizeler ve Hz. Peygamber'in üstünlükleri ile ilgili rivayetler bulunmaktadır. Kıyamet gününde ümmeti en çok olan ve cennetin kapısını ilk çalan kimse olması, bir kişiye verilecek olan vesilenin Hz. Peygamber'e lütfedilmesinin umulması rivayetleri bu bâbda yer alan hadisler arasındadır. Ayrıca şemâile dair rivayetler ve salavatın önemi bu bâbın konularındandır. Takiben Hz. İbrahim, Hz. Lût, Hz. Musa ile ilgili bâb başlıkları ile diğer peygamberlerle ilgili kısımlar da bu kitapta yer almıştır. Peygamberlerden sonra sahabe ile ilgili başlıklar da yer almaktadır.⁹² Görüldüğü üzere, Hz. Peygamber'e verilen ayrıcalıklar ve bahşedilen üstünlükler *Musannef*te yer alan hasâis konularıdır.

Dârimî'nin (ö. 255/869), *Sünen* eserinin giriş kısmındaki Hz. Peygamber'in önceki kutsal kitaplardaki sıfatı, parmakları arasından suyun fışkırması ile Allah Teâlâ'nın kendisine ikramda bulunması, fazldan Hz. Peygamber'e verilenler⁹³ gibi bâb başlıkları üstünlükleri ile ilgilidir. Burada özellikle hasâis muhtevası içinde yer alan Hz. Peygamber'e bahşedilen üstün faziletlerin ve büyük ikramların "fazl ve kerem" kavramlarıyla zikredilmesi önemlidir. Hasâis konuları içinde yer alan visal orucu rivayetleri ise oruç kitabında "visal orucunun yasaklanması"⁹⁴ bâb başlığında tahrir edilmiştir. Hz. Peygamber, iftar yapmadan peş peşe oruç tutma anlamında visal orucu tutmuş, ancak bunu Müslümanlara yasaklamıştır. Bu uygulama hasâis muhtevasının en bâriz örneklerindedir. Hadislerde Hz. Peygamber'in fiiline eşlik eden kavli rivayetler hasâis mefhumunu açıkça göstermekte, bâb başlığı da Hz. Peygamber'in uyguladığı bir fiili ümmetine yasakladığı için nehye dikkat çekilerek seçilmektedir.

Buhârî, hasâis rivayetlerine konularına göre bölümlerde yer vermiştir. Bu

⁹¹ Muvatta, Kitâbü Sıfatı'n-Nebi, 1-39.

⁹² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XVI, 385-520.

⁹³ Dârimî, *Sünen*, I, 4-8, 13-15, 25-29.

⁹⁴ Dârimî, *Sünen*, II, 7-8.

rivayetlerin ele alındığı bâb başlıklarında hasâis ifadesi bulunmamaktadır. Daha önce belirtildiği gibi Kitâbü'l-Menâkıb'da şemâil ile ilgili rivayetlerin⁹⁵ yanı sıra nübüvvet mührü, gözlerinin uyuması kalbinin uyumaması, alâmât-i nübüvve⁹⁶ gibi fezâil, delâil ve hasâis'in ortak konuları bulunmaktadır.

Müslim'in *Sahih*'inde yer alan "Kitâbü'l-fezâil" ise Hz. Peygamber'in soyunun seçilmiş olması⁹⁷ ile başlamaktadır. Oldukça geniş hacimli bu bölümde, Uhud Savaşı'nda yanında Cebrail ve Mikail'in savaşması, az miktardaki suyun parmakları arasında çoğalması gibi mucizeler; kıyamet gününde insanların efendisi olması, havzının bulunması, nübüvvet mührü gibi üstünlükleri yer almaktadır.⁹⁸

Tirmizî, Müslim gibi Hz. Peygamber'in nesebinin seçilmiş olması ile ilgili rivayetle başladığı bölüme, "Kitâbü'l-Menâkıb" ismini tercih etmiştir. İlk bâb "Fazlu'n-Nebî"de nübüvvetinin ne zaman başladığı, kıyamet günündeki üstünlükleri, tek kişiye verilecek vesile makamının Hz. Peygamber'e verilmesi için dua edilmesini istemesi gibi hususiyetleri bulunmaktadır.⁹⁹ "Nübüvvetin ispatının alâmetleri ve bunlardan Allah'ın has kıldıkları" bâbında mucize ile ilgili rivayetler yer almaktadır.¹⁰⁰ Bu başlık mucize anlamı için alâmet tabirinin kullanıldığını göstermekte, Allah'ın has kıldığı ifadelerindeki "has" fiili ile bu yönden Hz. Peygamber'in üstünlüğüne işaret etmektedir. Nübüvvet mührü¹⁰¹ bâbı da "Kitâbü'l-Menâkıb"da yer alan konulardandır.

Ebû Dâvûd, *Sünen*'inde Sünnet kitabının on üçüncü bâbına Peygamberler arasındaki tahyîr başlığını vermiştir. İlk rivayet, peygamberler arasında üstünlük yarışı yapmanın Hz. Peygamber tarafından nehyedilmesi ile ilgilidir. Bu bab başlığı altındaki rivayetlerde, Hz. Peygamber'in Hz. Yunus ve Hz. Musa ile kendisi (s.a.v) arasında kıyaslama yapılmasından hoşlanmadığı görülmektedir. Ancak, Hz. Peygamber'in kıyamet günündeki üstünlükleri ile ilgili rivayete de bu bölümde yer verilmiştir. Bu hadiste Âdem oğlunun efendisi olması, toprağın üzerinden açılacağı ilk kimse olması, ilk şefaet eden ve şefaet etmesine ilk izin verilen olması ayrıcalıkları yer almaktadır.¹⁰²

Hz. Peygamber'in fiillerini sınıflandırırken hasâise yer vermesi bakımından üzerinde durulması gereken, İbn Hibban'ın (ö. 354/965) *el-Müsnedüs-sahih ale't-tekâsîm ve'l-envâ'* adlı eseri tasnif metodu yönünden dikkat çekicidir. Bu

⁹⁵ Buhârî, Menakub, 17-24.

⁹⁶ Buhârî, Menakub, 22, 24, 25.

⁹⁷ Müslim, Fezâil, 1.

⁹⁸ Müslim, Fezâil, 46, 4, 3, 25-45, 110-112.

⁹⁹ Tirmizî, Menâkıb, 1.

¹⁰⁰ Tirmizî, Menâkıb, 5.

¹⁰¹ Tirmizî, Menâkıb, 17.

¹⁰² Ebû Dâvûd, Sünnet, 13.

metodu kullanan ilk ve tek eser olarak değerlendirilmektedir.¹⁰³ İbn Hibban'ın bu eseri, emirler (110 nev'), nehyler (110 nev'), haberler (80 nev'), mubahlar (50 nev') ve fiiller (50 nev') olmak üzere 5 kısım 400 nev'den oluşmaktadır.¹⁰⁴

İbn Hibban, hasâis konularına değindiği Hz. Peygamber'in fiilleri kısmının elli nev' şeklinde değerlendirilebileceğini ifade etmektedir.¹⁰⁵ İlk nev', Hz. Peygamber için bir süre farz sonra nafil olan fiillerdir. Burada Hz. Âişe'den gelen, gece namazının bir süre farz kılındığı sonra farziyetinin kaldırıldığı rivayetine yer verilmiştir.¹⁰⁶ İbn Hibban'ın, Hz. Peygamber'e özel bir farz olarak değerlendirilen teheccüd namazını hasâisten kabul etmediği görülmektedir. İkinci nev', Hz. Peygamber'e ve ümmetine farz olan fiillerdir. Hz. Peygamber'in üsve-i hasene olması yönüyle fiillerinin büyük çoğunluğu bu nev' içerisinde değerlendirilmektedir. Hz. Peygamber'in bu gruba giren fiilleri, abdest, teyemmüm, gusül, namaz, hac gibi konularla ilgili rivayetlerle örneklendirilmiştir.¹⁰⁷

"Hz. Peygamber'in yaptığı ve kendisine has (s.a.v) olduğu şeklinde bir karine bulunmadığı için ümmete mübah olan fiiller" şeklinde ifade edilen altıncı nev', hasâis mefhumu açısından önemlidir. Hz. Peygamber'in bir fiilin hasâis olduğuna hüküm verebilmek için Kur'an ve Sünnet'ten bir delil gerekli görülmektedir. Böyle bir karine bulunmadan fiili ümmeti için de mubahtır. Bu nev'de, Hz. Peygamber'in Safiyye (ö. 50/670[?]) ile evlenmesi ve azad edilmesinin mehir sayılması rivayetleri yer almaktadır.¹⁰⁸ Hususiyeti noktasında bir delil bulunmayan bu uygulamanın ümmet için mübah olduğu iddia etmekle birlikte bu uygulamanın hasâis olarak değerlendirildiği de bilinmektedir.¹⁰⁹

On birinci nev', "keyfiyeti konusunda sahabenin ihtilaf ettiği fiiller"dir. Bu başlık altında, hac ve umreyi beraber yapmak veya sadece hacca niyet etmek, Hz. Peygamber'in Hz. Meymune ile ihramlı iken evlenmesi gibi hadisler tahrir edilmiştir.¹¹⁰ Bu örneklerin hususiyetleri konusunda sahabe arasında ihtilaf olduğuna dikkat çekilmiştir. Hacc ile umreyi beraber yapmayı sahabenin hasâisinden, ihramlı iken evlenmeyi Hz. Peygamber'in hasâisinden kabul

¹⁰³ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 5. bs., Otto Yay., Ankara Kasım 2014, s. 102-107; Ömer Özpınar, *Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak*, 2. bs., Ensar Yay, İstanbul 2012, s. 215-217.

¹⁰⁴ İbn Balabân, *Sahîhu İbn Hibbân bi-tertibî İbn Balabân*, (thk. Şuayb el-Arnaût), 1. Basım, er-Risâletü'l-Âlemiyye, Beyrut 1432/2011, I, 105-149.

¹⁰⁵ İbn Hibban, Ebû Hatim Muhammed b. Ahmed et-Temimî, *Sahîhu İbn Hibban el-Müsnedü's-sahih ale't-tekâsım ve'l-envâ'*, (thk. Mehmed Ali Sönmez, Halis Aydemir), I-VIII, 1. Basım, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2012/1433, I, 102.

¹⁰⁶ İbn Hibban, *Tekâsım*, VII, 7-29.

¹⁰⁷ İbn Hibban, *Tekâsım*, VII, 30-50.

¹⁰⁸ İbn Hibban, *Tekâsım*, VII, 190-192.

¹⁰⁹ Bedreddin el-Ayni, *Umdu'tü'l-kâri*, XVII, 319; İbn Kayyim, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed (ö. 751/1350), *Zadı'l-mead fi hedyi hayri'l-ibad*, (thk. Şuayb el-Arnaût, Abdülkadir Arnaut), I-VI, 2. Basım, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998, I, 109.

¹¹⁰ İbn Hibban, *Tekâsım*, VII, 333-352.

edenler vardır.¹¹¹

Yirmi üçüncü nev' ise "ümmetine değil Hz. Peygamber'e has olan fiiller"dir. Hasâis konusunu açıkça ele alan bu başlık altında Hz. Peygamber'in mehirsiz evlenmesi ve visal orucunun kendisine mubah olduğu yer almaktadır. Ayrıca, şakk-ı sadr mucizesi, Hz. Peygamber'in önünü gördüğü gibi arkasını da görmesi, gözlerinin uyuması ama kalbinin uyumaması gibi üstünlükleri de bu nev'de değerlendirilmiştir.¹¹²

Beyhakî, Şâfiî âlimlerinin fıkıh eserlerinde uyguladığı hasâis konusunu nikâh bölümünde ele alma geleneğini, *Sünen* adlı hadis eserinde sürdürmektedir. Hz. Peygamber'in eşlerini muhayyer bırakması ile başlayan bölüm, gece namazı, sadaka almamak bab başlıkları ile devam etmektedir. Bu başlıklar içinde sarımsak yememek, dörtten fazla kadınla evlenmenin mubah olması, feyin beşte birinin Hz. Peygamber'e ait olması, Mekke'ye ihramsız girme ve orada savaş yapılmasının mubah olması, visal orucu sayılabilir.¹¹³ Görüldüğü gibi nikâhla ilgili olmayan konular, hasâis kavramı etrafında bir arada nikâh bölümünde verilmiştir.

Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere İbn Hibbân'a kadar hadis kaynaklarında hasâis, kavram olarak ele alınmamakla birlikte mefhum olarak işlenmiştir. Muhaddislerin sünnet tanımına uygun olarak, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri arasında değerlendirilip sünnete dâhil edilmiştir. Bununla birlikte Gerek bab başlıklarında gerekse şerhlerde ilgili rivayetlerin hususiyetlerine dair işaretilerde bulunulmuştur. İbn Hibbân ise Hz. Peygamber'in fiillerini bağlayıcılık açısından kategorize ederken hasâis'e yer veren ilk muhaddislerden biri olmuştur. Bütün bunlarla birlikte ifade etmek gerekir ki sahih hasâis muhtevasını tespit etme noktasında hadis kaynakları belirleyicidir.

C. Fıkıhta Hasâis

Fıkıh âlimleri Hz. Peygamber'in fiillerini bağlayıcılık açısından çeşitli sınıflara ayırırken hasâis konusuna da değinmektedirler. Yeme, içme, giyinme gibi bir beşer olarak yaptığı fiillerin hukuk kaynağı teşkil etmediği; teheccüd, savm-ı visal gibi sırf kendisine mahsus olduğu şer'i delillerle belirlenmiş fiillerde müslümaların Ona has olan bu hükümlere iştirak edemeyeceği; bu ikisi dışında kalanların ise teşrii nitelikli fiilleri oluşturduğu şeklinde üçlü taksim yapıldığı görülmektedir.¹¹⁴

Hz. Peygamber'in hasâisinin ümmet için ne anlama geldiği konusunda iki farklı görüş zikredilmektedir. Birincisi, sahabenin bu hükümleri uyguladığına

¹¹¹ İbn Mülakın, *Gâyetü's-sûl fi hasâisi'r-Rasûl*, s. 193-222.

¹¹² İbn Hibban, *Tekâsım*, VII, 506-508.

¹¹³ Konuyu nasıl ele aldığını görmek için bkz. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhaki, *es-Sünenü'l-kübra*, Dâiret'ü'l-Maârifil-Osmaniyye, Haydarabad 1353, VII, 36-76.

¹¹⁴ Zekiyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (çev. İ. Kafi Dönmez), 7. Basım, TDV Yay., Ankara 2005, s. 100-103.

ya da terk ettiğine dair bir delil bulunamadığı için tevakkuf¹¹⁵ edilmesidir. İkinci görüş ise, her bir hususiyetin ayrı ayrı ele alınması gerektiğidir. Dörtten fazla kadınla evlenmesi gibi Hz. Peygamber'e mubah olan konular ümmet için caiz değildir. Teheccüd namazı kılmak gibi vacip olan konularda, vacip olmadığını bilmek şartıyla ona uymak caizdir. Zekât malı almamak gibi haram olan konuları ise terk etmek uygun olur.¹¹⁶ Beyzâvî'ye göre beş vakit namaz bütün Müslümanlar için farz-ı ayn iken teheccüd sadece Hz. Peygamber için farz-ı ayndır.¹¹⁷ Bununla birlikte Muhammed Zâhid el-Kevserî gibi bazı âlimler, nübüvvet algısına zarar vereceği endişesiyle Hz. Peygamber'in tasarruflarını ayırıştıran bu sınıflandırmalara karşı çıkmaktadırlar.¹¹⁸

Hz. Peygamber'in tasarrufları konusunda ilk sınıflandırma yapanlardan biri olan Ahmed b. İdris el-Karafi, Hz. Peygamber'in tasarrufları şer'î asıllardan olduğu için üzerinde durulması ve iyice düşünülmesi gerekliliğine dikkat çekmektedir.¹¹⁹ İlk tasniflerden biri olarak zikredilen bu sınıflandırmada Hz. Peygamber'in söz, fiil ve uygulamaları bağlayıcılık açısından değerlendirilmekte birlikte hasâis konusuna değinilmemiştir.

Hz. Peygamber'in fiillerini on iki başlık altında tasnif eden Tâhir b. Âşûr, Rasûlullah'in söz ve fiillerinin aksine delil olmadıkça, teşri kaynağı olduğunu kabul etmektedir.¹²⁰ Ebû Zehre, Hz. Peygamber'in fiillerini İslâmı beyan için olanlar, kendine mahsus fiilleri, beşer fitratı gereği ve içinde yaşadığı milletin geleneği olanlar şeklinde üçe ayırmaktadır.¹²¹ Sa'duddin el-Osmânî Hz. Peygamber'in tasarruflarını bağlayıcı ve bağlayıcı olmayan şeklinde iki ana bölüme ayırmıştır. Hasâise ise bağlayıcı olmayan tasarruflarının sonuncusu olarak yer vermektedir. Bu bölümdeki diğer başlıklar ise beşeri tasarruflar, örf-âdete bağlı tasarruflar, dünyevî tasarruflar, irşâd tasarrufu şeklinde toplam beş

¹¹⁵ Tevakkuf: Aralarındaki zıtlık için bir çözüm bulunamayan hadislerin hepsiyle, bir çözüm bulununcaya kadar amel edilmemesi durumudur. bkz. Abdullah Aydınli, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 321.

¹¹⁶ Ebû Şâme, *el-Muhakkak fi ilmi'l-usûl fimâ yeteallaku bi Ef'âli'r-Rasûl*, Ürdün, 1409/1989, s. 53-55'ten aktaran Talat Sakallı, "Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksimi", *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1995, Sa:2, s. 91.

¹¹⁷ Takiyüddin Ali es-Sübkî ve Tâcüddin Abdülvehhâb es-Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, (thk. Mahmud Emin es-Seyyid), 2. bs., Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1434/2013, I, 80.

¹¹⁸ Muhammed Zâhid Kevserî, *Makâlât*, s. 171-176'tan aktaran Murat Şimşek, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, 1. Basım, TDV Yay., Ankara 2010, s. 101.

¹¹⁹ Ahmed b. İdris el-Karafi, *el-Furûk ev Envaru'l-buruk fi envâi'l-furûk*, (thk. Halil el-Mansur), 3. Basım, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 2009, I, 357, 361.

¹²⁰ Muhammed Tahir b. Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi Mekâsıdu's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, (çev. Vejdi Akyüz, Mehmet Erdoğan), 3. Basım, Rağbet Yay., İstanbul 1999, s. 45-61.

¹²¹ Ebû Zehre, *İslâm Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usulü*, s. 103'ten aktaran Murat Şimşek, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s. 97.

tanedir.¹²²

Mâverdî ise Hz. Peygamber'in fiillerini "dinî ahkamla ilgili olan" ve "ilgili olmayan" şeklinde iki kısma ayrılmıştır. Dini ahkamla ilgili olmayan fiillerde, Hz. Peygamber'e uymanın daha bereketli olacağı ancak kendisine özgü bir davranış olduğuna delil bulunması durumunda ona uymanın caiz olmayacağını bildirmektedir.¹²³ Sünnetin bağlayıcılığına vurgu yapan Bigiyef, Arap kavmine ait bir örf ve adetler ile Hz. Peygamber'in şahsına has davranışların ümmet için bağlayıcı olmadığına dikkat çekmektedir.¹²⁴

İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları adlı çalışmasında Şimşek, hasâisin icthad ile ilgisi incelendiğinde üç meseleye dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi ruhsat olan bazı hükümlerin hasâisten kabul edilerek kıyasa konu yapılmaması, ikincisi aslında hasâiseten olan bazı hükümlerin ümmete ek sorumluluklar getirecek şekilde yorumlanmasıdır. Üçüncü ise hasâis kavramının müteâriz hadislerde bir açıklama metodu olarak kullanılmasıdır.¹²⁵ Bunlardan anlaşıldığı üzere hasâis muhtevâsı fıkıh âlimleri tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiş ve buna bağlı olarak kapsamında değişiklik arz etmiştir.

İmam Şâfiî, *el-Ümm* adlı eserinde, Ebû Huzeyfe'nin karısının, evlatlığı Sâlim'i evlenme yasağının sağlanması amacıyla büyük iken emzirmesi bölümünde hasâise yer vermiştir. Uygulama onlara has bir durum olduğu için bu hükmün genelleştirilemeyeceğini bildirmektedir.¹²⁶ Cüveynî (ö. 478/1085), de nikâh bölümünün ilk kısmında ele aldığı hasâisi taglîz ve tahfif şeklinde ikiye ayırmıştır. Hz. Peygamber'e özel farz ve haramlar hasâisin taglîz başlığı altında yer almaktadır.¹²⁷ Nevevî, *Tehzibü'l-esma ve'l-lugat* adlı eserinin ilk kısımlarını Hz. Peygamber'in siyerine ayırmış, siyerin son kısmında ise hasâise yer vermiştir. Hasâisin, Şâfiî ulemasının nikâh bölümünde incelemeyi adet haline getirdikleri önemli bir konu olduğuna dikkat çekmektedir.¹²⁸

¹²² Murat Şimşek, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s. 108-110.

¹²³ Mâverdî, *Edebül-kâdî*, I, 422-449'dan aktaran Murat Şimşek, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s. 391-393.

¹²⁴ Musa Cârullah Bigiyef, *Kur'an-Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım Kitâbü's-Sünne*, (çev. Mehmet Görmez), 1. Basım, Ankara Okulu Yay., Ankara 1998, s. 114.

¹²⁵ Murat Şimşek, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s. 226.

¹²⁶ Şâfiî, Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, (thk. Mahmud Matrâcî), I-IX, 2. Basım, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 2009, V, 47.

¹²⁷ Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *Nihayetü'l-matlab fî dirayeti'l-mezheb*, (thk. Abdülazim Mahmud ed-Dib), I-XX, 1. Basım, Darü'l-Minhac, Beyrut 2007/1428, XII, 6.

¹²⁸ Muhyiddin Yahya b. Şeref Nevevî, *Tehzibü'l-esma ve'l-lugat*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut ts., I, 37-44.

Nevevî, *Ravzatü't-talibîn* adlı eserinde ise hasâisi daha detaylı şekilde ele almıştır. Bu eserinin kitabü'n-nikâh bölümüne, nikah ve diğer konulardaki hasâis babıyla başlamış ve dörtlü bir sınıflandırmaya gitmiştir. Vacibler,¹²⁹ haramlar,¹³⁰ tahfifât ve mübahlar,¹³¹ fezâil ve ikram¹³² olmak üzere dört başlık altında örneklerle hasâis konusunu ortaya koymaktadır. Hasâis konusundaki ihtilafların faydası olmayan, gereksiz tartışmalar olduğu ve hatta bu konuda konuşmanın yasaklanmış olduğu şeklindeki görüşleri aktaran Nevevî, çoğunluğun görüşüne göre hasâis konusunu incelemenin ve tartışmanın bir sakıncası olmadığını ifade etmektedir. Hatta hasâis araştırmalarının vacip olduğu dahi iddia edilebilir demektir. Aksi takdirde Müslümanların hasâis ile amel etmesi gibi problemler ortaya çıkabilir.¹³³

İbn Rüşd de Müellefe-i kulûba zekâtan verilecek pay ile ilgili tartışmaları değerlendirirken bu uygulamanın Hz. Peygamber'e has olup olmadığı üzerinde durmaktadır.¹³⁴

Serahsî (ö. 490) ve Cessâs'a (ö. 370) göre ise bir fiilin Hz. Peygamber'e has olduğunu gösteren bir alamet olmadığı müddetçe ümmet için bağlayıcılığı esastır.¹³⁵

Son olarak bağlayıcılık bakımından Rasûlullah'ın davranışlarını konu edinen çalışmasında Karaman, asıl vazifesi insanlara rehberlik etmek olan Hz. Muhammed'in Müslümanlar tarafından örnek alınması gerektiğini vurgulamakla birlikte kendisine has bir takım uygulamalar ve fiillerin ise Müslümanlar için örnek teşkil etmeyeceğini belirtmektedir.¹³⁶ Bundan maksat, hasâisin Hz. Peygamber'in uyguladığı şekliyle taklit edilemeyeceğidir. Aksi takdirde dörtten fazla kadınla aynı anda evli olması örneğinde olduğu gibi bunun ümmet için izin verilmeyen bir durum olmasını ifade etmesi bakımından bağlayıcıdır.

D. Kelâmda Hasâis

Hz. Muhammed'in son peygamber olması, mesajının evrenselliği, şefaati gibi bazı hususiyetleri kelim ilminin muhtevasına dahildir. Bu nedenle kelimcilerin hasâis muhtevasına giren bu konularla ilgili görüşlerini kısaca ele almak yerinde olacaktır.

¹²⁹ Nevevî, *Ravzatü't-talibîn*, s. 1163-1164.

¹³⁰ Nevevî, *Ravzatü't-talibîn*, s. 1164. Bu bölümde yazı ve şiir için ikisini güzel yapardı ama imtina ederdi görüşüne yer verilmiştir.

¹³¹ Nevevî, *Ravzatü't-talibîn*, s. 1164-1166.

¹³² Nevevî, *Ravzatü't-talibîn*, s. 1166-1168.

¹³³ Nevevî, *Ravzatü't-talibîn*, s. 1168.

¹³⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, s. 253.

¹³⁵ İsmail Hakkı Ünal, "Hanefî Usulcülere Göre Hz. Peygamberin Fiilleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXVII, 1997, s. 196.

¹³⁶ Hayreddin Karaman, "Bağlayıcılık Bakımından Rasûlullah'ın Davranışları", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İlmî Neşriyat*, ts., s. 128-129, 149.

Kelamcılara göre hasâisü'n-nebi, Allah Teâlânın Hz. Peygamber'e bahşettiği bir takım üstünlükler ve hususiyetleri ile bunları konu alan eserleri ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in cin, melek ve diğer insanlardan üstünlüğü, Hz. Muhammed'in son peygamber olması,¹³⁷ O'nun (s.a.v) diğer peygamberlere olan üstünlüğü, ümmetinin daha çok ve daha temiz olması kelam ilminde tafdil başlığı altında ele alınan konulardandır.¹³⁸

Ebü Hanife (ö. 150/767) *el-Fıkhü'l-Ekber*'de genel olarak peygamberlerin tamamının küçük ve büyük günahlardan, küfürden ve çirkin hallerden korunmuş olduğunu, ancak küçük hatalarının olabileceğini söylemektedir. Hz. Peygamber ise, nübüvvetten önce de putlara tapmamış, göz açıp kapayıncaya kadar şirk koşmamış, küçük veya büyük günah işlememişti.¹³⁹ Hz. Peygamber'in havzı ve miracının hak olduğunu savunmaktadır.¹⁴⁰ Görüldüğü üzere İmam-ı Âzam bu eserinde, peygamberlerin hususiyetlerine ve Hz. Peygamber'in hasâisine dair konulara yer vermektedir.

Ebu'l-Hasan el-Eşârî (ö. 324/935-36),¹⁴¹ Neseî (ö. 508/1115),¹⁴² İzz b. Abdüsselâm (ö. 660/1262),¹⁴³ Teftâzânî (ö. 792/1390)¹⁴⁴ eserlerinde Hz. Peygamber'in mucizeleri, faziletleri ve üstünlüklerine yer veren kelam alimlerinden bazılarıdır. Özellikle İzz b. Abdüsselâm bu üstünlükleri hasâis kavramıyla ifade etmesi bakımından dikkat çekmektedir. Kıyamet gününde bütün peygamberlerin Hz. Peygamber'in sancağı altında toplanmasını Hz. Peygamber'in hasâisi olarak değerlendirmektedir.¹⁴⁵ Ahirette şefaât izni verilen ve şefaât eden ilk kimse olması, günahlarının bağışlanmış olması, en büyük mucizesi Kur'ân-ı Kerim'in kıyamete kadar korunması, cevâmi'u'l-kelim ile gönderilmesi gibi başlıklar bu açıdan önemlidir.¹⁴⁶ Burada Hz. Peygamber'in mertebesinin yüksekliliğini ve üstünlüğünü açıklarken "hasâis" kavramının kullanılmış olması

¹³⁷ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yay., İstanbul 2010, s. 115-119.

¹³⁸ Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, 4. Basım, Tekin Kitabevi, Konya 1998, s. 301.

¹³⁹ Ebü Hanife, *Fıkh-ı Ekber*, (çev. Hasan Basri Çantay), s.14; ayrıca bkz. Ebü Hanife, "el-Fıkhü'l-Ekber", *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, (çev. Mustafa Öz), Kalem Yay., İstanbul 1981, s. 68-69.

¹⁴⁰ Ebü Hanife, *Fıkh-ı Ekber*, s. 19, 22.

¹⁴¹ Ebu'l-Hasan el-Eşârî, *el-İbâne*, (çev. Ramazan Biçer), 1. Basım, Gelenek Yay., İstanbul 2010, s. 124-125.

¹⁴² Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tevhidin Esasları*, (çev. Hülya Alper), İz Yay., İstanbul 2007, s. 75-78.

¹⁴³ İzz Abdülaziz b. Abdüsselam, *Münyetü's-sûl fi tafdili'r-Resûl*, (thk. Selâhaddin el-Müneccid), 1. Basım, Dâru'l-kitâbi'l-cedid, Beyrut 1401/1981.

¹⁴⁴ Teftâzânî, Sa'duddin Mes'ud b. Fahriddin et-Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, (çev. Süleyman Uludağ), 4. Basım, Dergah Yay., İstanbul 1999, s. 293-304.

¹⁴⁵ İzz Abdülaziz b. Abdüsselam, *Münyetü's-sûl fi tafdili'r-Resûl*, s. 19.

¹⁴⁶ İzz Abdülaziz b. Abdüsselam, *Münyetü's-sûl fi tafdili'r-Resûl*, s. 19-20, 22, 29, 35.

önemlidir. Ayrıca, yedinci asırda tafdil, tahsis, hasîse, hasâis kavramlarının kullanım alanlarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

E. Tasavvufta Hasâis

Hz. Peygamber'in vahiy alması, miraç hadisesi ve mucizeleri tasavvufçular tarafından hasâisü'n-nebî olarak değerlendirilen başlıca konulardır. Bunların dışında, Hz. Peygamber'in Huzeyfe b. Yemân'a başkalarının bilmediği sırları vermesi, Hz. Ali'ye başkalarının vakıf olamayacağı ilmi öğretmesi, Hz. Ebû Bekir'e verilen firâset ve ilham, Hz. Ömer'e verilen hak ile bâtulı birbirinden ayılabilmek gibi ashâbın hasâisine de yer verilmektedir.¹⁴⁷

Ebû Nasr es-Serrâc'ın (ö. 378/988) sûfilerin Hz. Peygamber'e uymaları konusundaki görüşleri, mutasavvıfların hasâis anlayışını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ona göre, Kur'ân'a uyup peygambere tabi olmayan kimseler aslında Kur'ân'a da muhalif davranmaktadır. Hz. Peygamber'in fiilleri, emirleri, teşvikleri hakkındaki rivayetlere aksine delil olmadıkça tabi olmak gerekir. Dörtten fazla hanımla evlenmek, visal orucu örneklerinde olduğu gibi Kitap ve Sünnette aksine delili bulunan konularda ise O'nu takip etmek doğru olmaz.¹⁴⁸ Bununla birlikte, bazı mutasavvıfların hasâis konusunda yanlış düşüncelere sahip olduğuna işaret etmektedir. Örneğin, Feth Mevslî, Allah sevgisi ile beraber çocuk sevgisi dahil başka bir sevginin kalpte yer etmemesi gerektiğini düşünerek bir daha hiçbir çocuğunu öpmeyeceğini söylemişti. Bu konuda Hz. Peygamber'in örnek olması gerektiği muhtemel sorusuna ise, onun ismet ve nübüvvet sıfatlarından dolayı çocuğu öpmesinin dünyevi hazla ilgili olmadığını, sûfilerin ise bu tür sıfatlara mâlik olmadıkları için bu konuda Hz. Peygamber'e tabi olamayacaklarını dile getirmişti.¹⁴⁹ Burada görüldüğü üzere, Hz. Peygamber'in ümmeti için en güzel örneklerinden birisinin hasâisten addedilerek örneklikten çıkarılması söz konusudur.

Serrâc, ayetleri delil göstererek Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere üstünlüklerine değinmektedir. Hz. Âdem (Tâhâ 20/121,122) ve Hz. Dâvûd (Sâd 38/25) peygamberlerin önce hatası sonra bağışlanmalarının zikredilmesine karşın, Hz. Peygamber için "Allah seni affetti, niçin onlara izin verdin" (Tevbe 9/43) ayetinde Allah Teâlâ affi öncelemiş, hatasını sonra söylemiştir.¹⁵⁰

Kelâbâzî (ö. 380/990?), ehl-i sünnet inancını ve ehl-i sünnet tasavvuf anlayışını muhaliflere karşı savunmak amacıyla *Ta'arruf* adlı eserini kaleme almıştır.¹⁵¹ Kur'an ve hadislerde belirtilen detaylarıyla Hz. Peygamber'in şefaatinin

¹⁴⁷ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, (haz. H. Kâmil Yılmaz), Altınoluk Yay., İstanbul 1996, s. 21, 130-132; Süleyman Uludağ, "Havas", *DİA*, XVI, 517.

¹⁴⁸ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 95.

¹⁴⁹ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 205.

¹⁵⁰ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 114-115.

¹⁵¹ Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, (haz. Süleyman Uludağ), 1. Basım, Dergah Yay., İstanbul 1979, s. 19, 21-22.

hak olduğunu ve bütün mutasavvıfların bu konuda hemfikir olduklarını ifade etmektedir. “Rabbın sana razı olana kadar verecek” (Duhâ 93/5), “Umulur ki Allah Makam-ı mahmudu nasib eder.” (İsra 17/79) ayetlerini bu görüşü desteklemek için delil getirmektedir.¹⁵² Resûlullah’ın (s.a) miracı haktır, O uyanık bir halde iken ruhen ve bedenlen isra gecesi Allah’ın dilediği bir şekilde ve dilediği bir makama kadar yükseltilmiştir.¹⁵³ “Peygamberlerin bazılarını diğerlerine üstün kıldık” (İsra 17/57), “Şu peygamberler zümresinden bazılarını diğer bazılarına üstün kıldık” (Bakara 2/254) gibi ayetlere dayanarak sûfilerin, peygamberler arasında üstünlük yönünden farklı derecelere sahip oldukları noktasında ittifak ettiklerini bildirmektedir. Buna ek olarak, Resûllah’ın (s.a) “Biri- nin diğerinden daha üstün olduğunu söylemek suretiyle peygamberler arasında tercih yapmayınız.”¹⁵⁴ hadisini de dikkate alan sûfiler, peygamberler arasında derece farkı olmakla birlikte bu derecelendirmenin insanlar tarafından yapılamayacağını kabul etmektedirler. Bununla birlikte, Hz. Muhammed’in insanların en üstünü olduğunun kabul edilmesini gerekli görmekteyler.¹⁵⁵

Ebû Tâlib el-Mekkî’nin (ö. 386/1006) *Kütü’l-kulûb* adlı eserinde tasavvufun yanı sıra kelam, fıkıh ve hadis ilimleriyle ilgili konulara da yer verilmiştir.¹⁵⁶ Bu eserinde Hz. Muhammed’in Tevrat ve İncil gibi önceki kitaplarda zikredilen son peygamber olduğunu ifade ederek¹⁵⁷ hatm-i nübüvveti dikkat çekmektedir. el-Mekkî, Hz. Peygamber’in şefaatinin hak olduğunu söylemektedir.¹⁵⁸

Kuşeyrî (ö. 465/1072) meşhur *Risâle’sinde* gerçek sûfilerle sahtelerini birbirinden ayırmakta, bilhassa dinin esasından ayrılanları şiddetle yermektedir. Tasavvufta şeriate uygun olmayı esas aldığı için eseri, Sünnî gelenekte oldukça muteber addedilmektedir. Uzun süreli oruçlar gibi kerametleri değerlendirirken bu olayın biyolojik imkânı yerine sağladığı manevi faydalara odaklanması gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁵⁹ Bununla birlikte, bu tartışmalar esnasında Hz. Peygamber’in visal orucuna atıf yapmadığı ve hasâis kavramına yer vermediği görülmektedir.

Sufilerin makam ve hallerinden açıklık konusunda, birçok menkıbe bulunmaktadır. Sehl b. Abdullah’ın acıkınca kuvvetlendiği, bir şey yiyince zayıfladığı, on beş günde bir yemek yediği, Ramazan ayı boyunca bir şey yemediği sadece

¹⁵² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, s. 85.

¹⁵³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, s. 88.

¹⁵⁴ Buhârî, *Husumât*, 1; Müslim, *Fezâil*, 163.

¹⁵⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, s. 102.

¹⁵⁶ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l-kulûb Kalplerin Azığı*, (haz. Muharrem Tan), I-IV, 2. Basım, İz Yay., İstanbul 2004, (hazırlayanın girişi) I, 11.

¹⁵⁷ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, II, 274.

¹⁵⁸ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, II, 407.

¹⁵⁹ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, (haz. Süleyman Uludağ), 5. Basım, Dergah Yay., İstanbul 2009, çevirenin girişi s. 49, 52, 59.

su ile iftar ettiği nakledilenler arasındadır.¹⁶⁰ Muhtemelen nefis terbiyesi ve teziyesi için uzun süreli açlıklar gerekli görülmüş bununla birlikte sadece su ile de olsa iftar edilerek hasâise ihtimam gösterilmiştir.

İbn Haldun *Şifâû's-sâil* adlı eserinde tasavvufî akımların Kur'an ve Sünnete ne kadar uygun olduğunu, yabancı din ve felsefelerden ne ölçüde etkilendiğini, bunlara bağlı olarak hangilerinin kabul veya reddedilmesi gerektiğini tartışmaktadır.¹⁶¹ Konumuz açısından önem teşkil ettiğini düşündüğümüz bu eserde doğru tasavvuf algısının Kur'an ve Sünnete dayanması gerektiği vurgulanarak hasâisin de sünnet algısı çerçevesinde dikkate alınması gerekliliğine işaret ettiği görülmektedir.

Tasavvufta Hz. Peygamber'in mertebesi, "mertebe-i vâhidiyyet", "mertebe-i sıfât ve esmâ" ve "hakikat-i muhammediyye" olarak tanımlanmıştır. Bu konuda Hz. Peygamber'e izafetle ilk yaratılan şeyin O'nun (s.a.v) "ruhu" veya "nuru" olduğu rivayetine yer verilmiştir.¹⁶² Böylece, tasavvuf ilminde Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ tarafından kendisine bahşedilen en üstün mertebesine vurgu yapılmaktadır.

III. İlk Hasâis Eserleri

Yukarıda bahsedildiği üzere hasâis konuları muhteva olarak İslâmî ilimler içinde yer almış ve hatta bazı çalışmalarda hasâise müstakil bölümler ayrılmıştır. Bununla birlikte müstakil hasâis eserlerinin altıncı yüzyıldan itibaren kaleme alındığı kabul edilmektedir. Müstakil hasâis eserlerinin altıncı yüzyıl gibi geç bir tarihte yazılmaya başlanmasının sebebi olarak, hasâis muhtevasının daha önce şemail, delâil, fezâil gibi eserlerin veya fıkıh kitaplarının içinde yer alması gösterilmektedir.¹⁶³ Ancak sonraki dönemlerde de tam bir ayrışmadan söz etmek mümkün değildir. İslâm dünyasında "Hasâisü'n-nebî" başlığı altında müstakil eserler telif edilmekle birlikte; bu kavramın "şemâil", "delâil", "fezâil" kavramları ile zaman zaman birbirlerinin yerine, zaman zaman da birlikte kullanıldıkları görülmektedir. Örneğin, İbn Kesir'in (ö. 774/1373) *Şemâilü'r-Rasûl ve delâilü nübüvvetihi ve fezâilühü ve hasâisühü* adlı eseri, kitap başlığında bu

¹⁶⁰ Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, s. 230-231.

¹⁶¹ İbn Haldun, Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Mağribî, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâû's-sâil*, (haz. Süleyman Uludağ), Birinci Basım, Dergah Yay., İstanbul 1977, çevirenin girişi, s. 57-58.

¹⁶² Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (çev. ve şerh Ahmed Avni Konuk), (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın), I-IV, 4. Basım, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2011, IV, 317-318.

¹⁶³ Abdülaziz b. Süleyman el-Mukbil, "Tetavvuru ifrâdî'l-hasâisi'n-nebeviyye bi't-tasnîfi fi'l-karneyni's-sêdis ve's-sêbi'l-hicriyyeyn", *Journal of Arabic and Human Sciences*, Vol. 8, Issue 2, 2015. <http://platform.almanhal.com/Details/Article/59613/13.10.2017>.

dört kavramın birlikte kullanması bakımından dikkat çekicidir.¹⁶⁴ Ayrıca İbn Kesir, bu dört kavramın şiyerle ilgili olduğunu da ifade etmektedir.¹⁶⁵

Hicrî III. yüzyılda yaşayan, Şii âlimlerden Ebû Cafer Muhammed b. Hasan el-Kummi'nin (ö. 290/903) *Besâirü'd-derecât fî ulûmi Âli Muhammed ve mâ hassahümü'llâhu bih*¹⁶⁶ adlı eseri ile Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Kummi'nin (ö. 350/961) *Hasâ'isü'n-nebi ve âli beytihi* adıyla kaleme aldığı eseri, erken dönemde ortaya çıkan Şii hasâis literatürünü göstermesi açısından önemlidir.¹⁶⁷ Bu eserlerde Hz. Peygamber'in hasâisinin yanı sıra Ehl-i Beyt'in hususiyetlerinin de ele alınmış olması Şii düşüncesinin hasâis algısını ortaya koymaktadır. Görüldüğü üzere Şii dünyasında Ehl-i Beyt'in hususiyetlerini vurgulayan bir hasâis yazımı ortaya çıkmıştır.

Yukarıdaki örneklere atıf yapılarak İslâm dünyasında ilk hasâis yazımının Şii âlimler tarafından başlatıldığı iddia edilmektedir. Ancak, Şiilerin bu alanda yazdığı eserler hasâisü'n-nebi'ye hasredilmemiştir. Sünni âlimler ise bu alandaki çalışmaların İbn Dihye (ö. 633) ile başladığı görüşündedirler.¹⁶⁸ Akabinde bu alanda müstakil eserler kaleme alınmıştır.¹⁶⁹

IV. Sonuç

İlgili âyetler ve hadislerden anlaşıldığı üzere hasâis Hz. Peygamber döneminden itibaren mefhum olarak bilinmekteydi. Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf literatüründe ele alınan hasâis konularının zaman içerisinde müstakil bir çalışma alanına dönüştüğü görülmektedir. Zaman zaman delâil, fezâil, mu'cizât kavramları da bu anlamda kullanılmakla birlikte hasâis müstakil bir telif alanı olarak değerlendirilmiştir. Amaç ve muhtevaları bakımından ortak yönlerinin bulunması nedeniyle bu kavramların çoğu zaman iç içe bazen de birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmüştür. Buna bağlı olarak hasâis başlıklı bazı eserlerde mu'cizât, delâil ve fezâil konularına yer verildiği tespit edilmiştir. Hz. Peygamber'e özel farz, haram ve mubahlar ile Allah Teâlâ'nın bahsettiği üstünlükleri ele alan hasâis; mu'cizât, delâil ve fezâil ile kesişen konulara sahip

¹⁶⁴ İbn Mülakkın, *Gâyetü's-sûl fî hasâisi'r-Rasûl*, neşredenin girişi s. 7; ayrıca bkz. Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, s. 85.

¹⁶⁵ Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Daru Hecer, Cize 1997/1418, VIII, 384.

¹⁶⁶ Ahmet Özel, "Kummi, Muhammed b. Hasan", *DİA*, XXVI, 371.

¹⁶⁷ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzahu'l-Meknûn fi'z-Zeyl alâ Keşfi'z-Zünûn*, (thk. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge), 2. Bs., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, I, 430; Erdinç Ahatlı, "Hasâisü'n-nebi", *DİA*, XVI, 279.

¹⁶⁸ Abdülaziz b. Süleyman el-Mukbil, "Tetavvuru ifrâdî'l-hasâisi'n-nebeviyye bi't-tasnîfi fî'l-karneyni's-sedis ve's-sâbi'i'l-hicriyyeyn", *Journal of Arabic and Human Sciences*, Vol. 8, Issue 2, 2015. <http://platform.almanhal.com/Details/Article/59613/13.10.2017>.

¹⁶⁹ Müstakil hasâis eserleri ve muhteva değerlendirmeleri için bk. Oğuzay, *Hasâis ve Hadis Literatüründe Hasâis Rivayetlerinin Muhteva ve Sened Yönünden Değerlendirilmesi*, s. 53-99.

olmakla birlikte özgün bir alandır.

Hasâisin Hz. Peygamber dönemiyle sınırlı olduğu, üzerinde içtihadı gerektiren bir durum olmadığı, hasâisle ilgilenmenin faydasız ve boş işler olduğu gerekçeleriyle kavram ve muhteva olarak ele alınmasına ve tartışılmasına karşı çıkanlar olmuştu. Ancak cumhur ulemanın da ifade ettiği gibi hasâis ile iştilal etmek sünnetin ve dinin doğru anlaşılması amacıyla caiz olduğu gibi gereklilik de arz etmektedir. Zira hasâis olmayan bir konunun hasâis olduğunun iddia edilmesi onun ümmet için örnekliğini ortadan kaldıracaktır. Aksi durumda ise hasâis olan bir konunun bilinmemesi bunun ümmet için uygulanabileceği sonucuna götürecektir. Bu manada hasâis kavramı ve muhtevasının bilinmesi zaruret arz etmektedir. Zira hasâis, bağlayıcılık ve uygulanabilirlik açısından sünnetin anlaşılmasında son derece önemli bir kavramdır.

Her bir hasâisin ümmet için ifade ettiği bağlayıcılık durumu değişiklik gösterebilir. Örneğin, bir hasâis Hz. Peygamber'e mubah ümmetine yasak; Hz. Peygamber'e farz ümmetine mubah; Hz. Peygamber'e haram ümmetine mubah olabilir. Hasâisin bilinmesi gerekli olduğu gibi her bir hasâisin Müslümanlar için farz, haram ve mubah gibi bağlayıcılık durumunun da bilinmesi gerekir. Bunların tespiti ancak hasâisi ilmi metotlarla ele alarak, Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde değerlendirerek mümkündür.

Bu nedenlerle hasâisin kavram ve muhteva olarak Hz. Peygamber döneminden itibaren ele alındığı görülmektedir. Nitekim ilgili âyetlerin tefsirinde müfessirler kaçınılmaz olarak Hz. Peygamber'in hususiyetlerine değinmişlerdir. Ayrıca hasâis literatürünün ortaya çıkmasında bilhassa Şâfîi fukahanın önemli bir etkisi olduğu görülmektedir. Nitekim hasâis kavramını ilk ele alan kimselerin Şâfîi fakihler olduğu iddia edilmektedir. Şâfîi fukaha nikâh bölümünü ele alırken Hz. Peygamber'in nikâhla ilgili hasâisine vurgu yapmışlar, hatta nikâhla ilgili olmayan hasâisi dahi, nikâh bölümünde hasâis başlığı altında toplamışlardır. Nitekim İbn Mülakkın hasâis eserini Şâfîi fakih el-Müzenî'nin fıkıh eserinin nikâh bölümünde ve hasâis başlığı altında oluşturduğu sistematiği esas alarak telif etmiştir. Bütün bunlar

Hasâis, Allah'ın önceki peygamberlerden ve ümmetinden farklı olarak Rasûlü'ne yüklediği bazı hükümler ile tanıdığı birtakım ayrıcalıkları ve üstünlükleri ifade etmektedir. Bu imtiyazlar Hz. Peygamber için bazen kolaylıklar sağladığı gibi bazen de O'na ağır sorumluluklar getirmekteydi. Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus da Müslümanlar için aynıyle örnek teşkil etmeyen hasâisin sünnete dâhil olduğudur.

Hasâis asla Hz. Peygamber'i beşer üstü bir konuma çıkarmamaktadır. Kur'ân ve sünnette Hz. Peygamber'in beşer yönüne vurgu yapan birçok delil bulunmaktadır. Ancak Kur'ân'da Hz. Peygamber'in beşerî yönüne dikkat çekilmekle birlikte Hz. Peygamber'e has uygulamalara ve tebliğ ettiği dinin üstün-

lûğüne de vurgu yapılmaktadır. Son olarak ifade etmek gerekir ki hasâisin kavram ve muhteva açısından bilimsel yöntemlerle ele alınması ve sahih hasâisin tespiti, doğru peygamber algısı açısından son derece önemlidir.

“İslâm Literatüründe Hasâis: Mefhûmu ve Muhtevâsı”

Özet: Söz, fiil ve uygulamalarıyla Müslümanlar için en güzel örnek olan Hz. Muhammed'in yalnızca kendine has olan bir takım hükümler, imtiyazlar ve üstünlüklerin mevcudiyeti bilinmektedir. Hasâis olarak adlandırılan bu istisnalar, İslâm dünyasında ilk dönemden itibaren bilinmekteydi. İslâm ilimleri içerisinde mefhum olarak ele alınıp çalışılan bu konu zaman içinde kavramsallaştırılmış ve nihayet bağımsız bir alan olarak teşekkül etmiştir. Sünnete dahil olan hasâisin bilimsel bir şekilde ele alınması, kavram ve muhtevasının sıhhatli bir şekilde belirlenmesi peygamber algısı ve dinin doğru anlaşılması açısından oldukça önemlidir.

Atıf: Rukiye OĞUZAY, “İslâm Literatüründe Hasâis: Mefhûmu ve Muhtevâsı”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVII/2, 2019, ss. 139-165.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Hz. Peygamber, Sünnet, Hasâis.

“Uluslararası *Sahîh-i Buhârî*
Sempozyumu,”
01-03 Kasım 2019, İSTANBUL

İbn Haldun Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi tarafından düzenlenen “*Uluslararası Sahîh-i Buhârî Sempozyumu*”, 1-3 Kasım 2019 tarihlerinde İstanbul’da gerçekleştirildi. İlk gün açılışta İslâmî İlimler Fakültesi öğretim üyesi ve Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı Prof. Dr. Serdar Demirel, İslâmî İlimler Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Bilal Aybakan, Rektör Prof. Dr. Recep Şentürk ile Mütevelli Heyeti Başkanı Prof. Dr. İrfan Gündüz birer konuşma yaptı.

Prof. Dr. Recep Şentürk’ün başkanlığında yapılan açılış oturumunda; ilk olarak “*Sahîh-i Buhârî’de Gizli Kalmış Bazı Hadis Tenkidi Yöntemleri*” başlıklı tebliği ile Haleb’li tanınmış muhaddis âlim Muhammed Avvâme, Dârekutnî’nin *Sahîh-i Buhârî’ye* yaptığı tenkidlere değindi. Teker teker harf harf incelenen metin ve senetler çok düşük bir oranda tenkidye tabi tutulduğu için bu tenkidlerin aslında Buhârî’deki hadislerin şüphe götürmeyecek şekilde sahîh olduğuna delil teşkil ettiğini ifade etti. Daha sonra Diyanet İşleri Eski Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez “*Buhârî’nin Sahîh’inde Konu ve Rivâyet Bütünlüğü*” adlı tebliğini sundu. Günümüz hadis tenkit üslubunu eleştiren Görmez, edepten uzak bir tenkid üslubuyla Hadis ve Sünnetin tartışma konusu edildiğini dile getirdi. Ardından *Sahîh-i Buhârî’nin* kapsayıcı yönüne dikkat çeken Görmez, bu kapsayıcılığın Kur’an ve Sünnet’i birleştirme, Siret ve Sünnet’i birleştirme ve içerdiği konular noktasında olduğunu belirtti.

Açılış oturumunun ardından başlayan ilk oturum, “*Sahîh-i Buhârî’nin Senetleri*” başlığıyla Prof. Dr. Zekeriya Güler başkanlığında gerçekleştirildi. İlk olarak Prof. Dr. Serdar Demirel, “*Buhârî’de Ehl-i Bid’at Râvîler Bağlamında Râfîzî Abbâd b. Yakûb Sorunsalı*” başlıklı tebliğini sundu. Demirel, Rafizîlikle itham edilen, Şii kaynaklarda pek çok rivâyeti bulunan Abbâd b. Yakûb el-Esedî’yi ve Buhârî’nin ondan rivâyet ettiği hadisleri Buhârî’nin adâlet şartları bağlamından inceledi. Sonuçta; bidat eğilimleri olmakla beraber *sadûk* ve doğru sözlü olan Abbâd’ın rivâyetlerini titiz bir incelemeye tabii tutan Buhârî, onun rivâyetleri arasından Sahîh gördüklerini kitabına aldığını belirtti. İkinci olarak Prof. Dr. Bünyamin Erul, “*Buhârî’nin Sahîh’inde İsnada Dair Değerlendirmeler*” başlıklı tebliğinde Buhârî’nin *Sahîh’inde* kullandığı bab başlıklarının tarihî boyu çeşitli çalışmalara konu olduğunu belirterek, Buhârî’nin *Sahîh’teki*

bazı isnad ve metinlerle ilgili yaptığı değerlendirmeleri ele alıp onun kullandığı ıstılahların hangi anlamda kullanıldığını inceledi. Son olarak, Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay, “*Buhârî'nin Sahîh'inde Hadis Râvileri İçin Uyguladığı İntikâ/Dakik Seçim Metodu*” başlıklı tebliğinde Buhârî'nin sadece Hadis rivâyeti ilminde değil, dirâyet ilminde de zirve şahsiyetlerden biri olduğunu belirtti. Buhârî'nin *Sahîh*'indeki intikâ'/dakik seçicilik metodunu örneklerle açıkladı. Buhârî'nin sika ve zayıf râvilerden yaptığı nakillerde özenle seçim yaptığını, bu konuda yöneltilen tenkidleri haksız ve yersiz olduğunu delilleriyle ispatladı.

“*Sahîh-i Buhârî'ye Yöneltilen Klasik Tarz Eleştiriler*” başlığını taşıyan ikinci oturum, Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay başkanlığında gerçekleştirildi. Bu oturumda misafir üstadlardan; Dr. Muhyiddin Şirinov, “*Fakihlerin Sahîh-i Buhârî'deki Bir Takım Hadisleri Reddinin Ümmetin Sahîh'i Kabullendiği (Telakkî bi'l-kabûl) Söylemine Etkileri*”, Dr. Khairil Husaini Bin Jamil, “*Hatîb el-Bağdâdî'nin Buhârî'ye Yönelttiği ‘el-Cem‘ ve ‘t-tefrîk beyne'r-ruvât’ Hususunda Eleştirilerinin Sahîh Hakkındaki Değerlendirmelere Etkileri*” ve Prof. Dr. Mohammed Abullais, “*Elbânî'nin Bazı Buhârî Hadislerini Zayıf Sayarken Kullandığı Ölçüler ve İddiasının İlmi Değeri*” başlıklı tebliğlerini sundular. Prof. Dr. Mohammed Abullais, tebliğinde Elbânî'nin gayretli bir âlim olmasına rağmen onun Buhârî'yi eleştirdiği sekiz noktadan altısında aşırıya gidip isabet etmediğini, sadece iki noktada isabet ettiğini dile getirdi.

“*Sahîh-i Buhârî ve Modern Dönem Eleştirileri*” başlığını taşıyan üçüncü oturum, Prof. Dr. Bilal Aybakan başkanlığında gerçekleştirildi. Oturumda, Prof. Dr. Merzouk Lamri, “*Sahîh-i Buhârî ve Modernitenin Sorularına Kelâmî Bir Yaklaşım*”; Dr. Mohamed Yossry Abohador, “*Buhârî'nin Hadis Eserlerinin Oluşumunda İtikadî Mezhebinin Etkisi*”; Dr. Nabil Belhay, “*Sahîh-i Buhârî'nin Telifinde Dönemin Siyasi Konjonktürünün Etkili Olduğu İddiası ve Değerlendirilmesi*” ve Dr. Öğr. Üyesi Ahmad Snober, “*Mezhep, Siyaset ve Hadis İlişkisi: Buhârî'nin Sahîh'indeki Hz. Ali ile İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi*” başlıklı tebliğlerini sundular. Dr. Öğr. Üyesi Ahmad Snober sunumunda Buhârî'de geçen Hz. Ali, Hz. Osman, Hz. Abbas ve Hz. Muaviye ile alakalı rivâyetleri ayrıntılı bir şekilde ele alarak; siyasî baskıların kesinlikle hadis rivâyetine engel olmadığını, râvilerin devlet politikasına göre davranıp bazı hadisleri geri plana atma gibi bir uygulama sergilemediğini; Emevî devleti zamanında Hz. Ali'nin faziletlerine dair rivâyetlerdeki râvî sayılarının, Hz. Abbas ve Muaviye rivâyetlerine kıyasla çok daha fazla olduğunu belirtti.

Sempozyumun ilk gününün dördüncü ve son oturumu “*Sahîh-i Buhârî ve Çağdaş Sorunlar*” başlığıyla Prof. Dr. Bünyamin Erul başkanlığında gerçekleştirildi. Dr. Mohammed Taibi, “*Arap Diline Aşinalığın Zayıflığı ve Bu Durumun Sahîh-i Buhârî Hakkında Tereddütlerin Oluşmasına Etkisi*”; Dr. Öğr. Üyesi Thamer Hatamleh, “*Sahîh-i Buhârî'de İsrâiliyât Bulunduğu İddiası: Cemâl el-*

Bennâ Örneği” ve Muhammed İlhami, “Modern Batı Kültürü Etkisinde Hadisleri Yanlış Anlama Problemi: Buhârî’deki “Yöneticilere İtaat” ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi” başlıklı tebliğlerini sundu.

Sempozyumun ikinci günü “Buhârî’nin Kaynakları” başlıklı beşinci oturumla başladı. Dr. İhsan Kahveci’nin başkanlığında, Prof. Dr. Halil Çiçek, “İmâm Buhârî’nin Sahîh’in Tefsir Bölümünde Takip Ettiği Yöntem”; Dr. Öğr. Üyesi Monjed Abu Baker, “Buhârî’nin Sahîh’in Tefsir Bölümünde Kullandığı Lügat Kaynakları ve Bunların Kur’an Metnini Anlamada Takip Ettiği Yöntemin Oluşumuna Etkisi”; Doç. Dr. Abdel Karim Alwreikat, “Buhârî’nin et-Târîhu’l-kebir Adlı Eserindeki Metodolojisini Bilmenin Sahîh’teki Yöntemini Anlamaya Katkısı” ve Dr. Ahmed Dahham, “Buhârî’nin Sahîh’inde Kullandığı Kaynaklar: Ebu Bekr İbn Ebi Şeybe’nin Musannefi Örneği: Karşılaştırmalı Bir İnceleme” başlıklı birer tebliğ sundular.

Prof. Dr. Halil Çiçek tebliğinde, Buhârî’nin Kur’an ilimlerine de hâkim olduğunu, ilmî kudretinin Kur’an’dan farklı hikmetler çıkarmasına vesile olduğunu kaydetti. Böylece ciddi bir ilmî titizlikle yazılan Sahîh-i Buhârî’nin tefsir ilmini zenginleştiren bir kitap olduğunu da vurguladı. Doç. Dr. Abdel Karim Alwreikat ise tebliğinde Buhârî’nin el-Câmiu’s-Sahîh’te takip ettiği metodu anlamak için et-Târîhu’l-Kebîr’in önemli bir basamak olduğunu dile getirdi. Râviler, tabakat ilmi, cerh-tadil ilmi ve bazı rivâyetlerin hikmetleri hakkında önemli bilgileri ihtiva eden et-Târîhu’l-Kebîr’de derinleşmenin es-Sahîh’te anlaşılmanın pek çok noktada açıklayıcı olabileceğini ifade etti.

Altıncı oturum “Sahîh-i Buhârî ve Telakkî Bi’l-Kabûl” başlığında gerçekleştirildi. Dr. Hamzeh Al-Bakri, “IV. ve V. Asır Muhaddislerinin Sahîh-i Buhârî’ye Yaklaşımları ve Sahîh’in “Telakki bi’l-kabûl”üne Tesiri”; Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Beyler, “Sahîh-i Buhârî Hadislerinin Sıhhati Üzerinde İcmâ Meselesi”; Dr. Mohamed Zariouh, “Bazı Çağdaş Araştırmacıların Ulemanın Tarih Boyunca Sahîh’teki Hadisleri Eleştirdiği İddiasına Dayanarak Bu Hadislere Rahatlıkla Dil Uzatılabileceği Yönündeki Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi” ve İdrees Abed İbrahim tarafından, “İmâm Buhârî’nin Sahîh’indeki Hadislere Yöneltilen Eleştirilerin Değerlendirilmesi” başlıklı tebliğ sunuldu. Müzakere ise Dr. Öğr. Üyesi Mahmoud Masri tarafından gerçekleştirildi.

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Beyler sunumunda, Buhârî’nin Sahîh’inin, tasnif edildiği tarihten günümüze kadar hep büyük bir ilgiye mazhar olduğunu, Kur’an-ı Kerîm’den sonra en güvenilir kitap kabul edildiğini vurguladı. Bununla birlikte bazı ilim adamlarının çeşitli sebeplerle bu eserde yer alan kimi hadislere tenkitler yönelttiğini ekledi. Tüm tenkitlere rağmen Sahîh’teki hadislerinin sıhhati üzerinde bir icmâdan söz edilmesinin izaha muhtaç bir durum arzettiğini belirten konuşmacı, Buhârî hadisleri hakkında nakledilen icmân tekevvün ve nakil süreci ile mahiyetini ele alarak sunumuna devam etti.

Yedinci oturum “Sahîh’le İlgili Muhtelif Konular” başlığıyla Doç. Dr. Shovosil Ziyodov’un başkanlığında gerçekleştirildi. Doç. Dr. Abdulvahap Özsoy,

“Alphonso Mingana ve Buhârî'nin Sahîh'ine Yönelik Değerlendirmeleri”; Doç. Dr. Recep Tuzcu, “Müdreç Hadisleri Tespitte Buhârî'nin Sahîh'i”; Dr. Öğr. Üyesi Hamit Sevgili, “el-Câmiu's-Sahîh Bağlamında Buhârî'nin Kıyas Algısı” ve Dr. Mustafa Celil Altuntaş, “Osmanlı Döneminde Buhârîhânlık Geleneğinin Başlaması ve Osmanlı Hadisçiliğine Etkisi” başlıklı tebliğlerini sundular. Yazıldığı günden buna yana *Sahîh-i Buhârî*'ye meclisler düzenlendiğini, hatta devlet başkanlarının emriyle de okutulduğunu dile getiren Dr. Mustafa Celil Altuntaş, Buhârîhânlığın Osmanlı'da da devam ettiğini vurguladı. Özellikle I.Mahmut'tan sonra yaygınlık kazanan Buhârî meclislerinin muhtelif camilerde gerçekleştiğini ve hatta Fatih Camii Kütüphanesi'nde bir Buhârîhane tesis edildiğini ifade etti. Buhârîhânlık geleneğinin, *Sahîh-i Buhârî* ve Hadis tedrisini de tetiklediğinin altını çizen konuşmacı, bizzat Osmanlı sultanları tarafından bu geleneğin teşvik edildiğini, hatta Ravza-i Mutahhara'da iki kişinin *Sahîh-i Buhârî*, iki kişinin de *Şifa-i Şerif* okumakla görevlendirildiğini ifade etmiştir.

Buhârî'nin şartlarının ele alındığı sekizinci oturum Prof. Dr. Bilal Aybakan'ın oturum başkanlığında gerçekleştirilmiş olup Dr. M. Issam Eido ile M. Tayssir Safi “*Buhârî'nin Sıhhat Şartları: Epistemolojik Analiz*”, Dr. Öğr. Üyesi M. Kamel Karabelli, “*Buhârî'nin Sahîh'inde Bazı Zayıf Râvîlerden Hadis Alma Konusundaki Esnekliği: Eleştirilen Buhârî Râvîlerini İçeren Örnek Hadis Nüshaları*”, Bilal Ali Ansari, “*İmâm Buhârî ve Hanefîler: Buhârî'nin Hanefî Mezhebine Yaklaşımı*” ve Dr. Öğr. Üyesi Abduljawad Alhrdan, “*Buhârî'nin İmâm-ı Azam'ı Eleştirmede Hocası İbn Ebî Şeybe'yi Takip Ettiği Meseleler: Hadis ve Usul İlimleri Açısından Bir İnceleme*” adlı tebliğlerini sundular.

Sempozyumun dokuzuncu ve onuncu oturumları “*Sahîh-i Buhârî ve Metodolojisi*” üst başlığıyla gerçekleştirildi. Dokuzuncu oturum Prof. Dr. Bekir Kuzudişli, onuncu oturum ise Prof. Dr. Mehmet Özşenel'in başkanlığında gerçekleştirildi. Dr. Abdul Javad Hamam, “*İmâm Buhârî'nin Eleştirilen Hocalarından Yaptığı Rivâyetlerde Uyguladığı “İntikâ” (Dakik Seçme) Yöntemi*”, Dr. Muhyiddin Avvâme, “*Hadislerin İletlerine İşaret Eden Bir Eser: el-Câmiu's-Sahîh Uygulamalı Bir İnceleme*”, Dr. Thuraya Ahmad, “*Buhârî'nin Kitabu'l-Libâs'ı Örneğinde Sahîh Hadis Etrafındaki Şüpheleri Ortadan Kaldıran İnceliklere Bir Bakış*” ve Nour Alhila, “*İmâm Buhârî'nin Sahîh'inde “Râvî Şüpheye Düştüğünde” Takip Ettiği Yöntem*” başlıklı tebliğler gibi birçok tebliğ de bu son iki oturumda sunuldu.

Dr. Muhyiddin Avvâme, Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'te hadisleri faydadan uzak bir şekilde rastgele düzenlemediğini; bilakis onun bir faydaya binaen belli amaçlarla özenli bir sıralamaya gittiğini belirtti. Nitekim Buhârî'nin başlıklarında ve hadislerin isnatlarını zikretme tarzında, okuyucu için kimi zaman gizli, kimi zamansa daha açık işaretler bulunduğunu vurguladı.

Damra AKDENİZ (damraakdeniz@ibnhaldun.edu.tr)
İbn Haldun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis, İSTANBUL

“Sünnetin Aktüel Değeri Sempozyumu,” 04 Aralık 2018, GAZİANTEP

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından Maveria Kongre ve Kültür Merkezi'nde gerçekleştirilen ve televizyonlardan canlı yayınlanan sempozyum Kur'ân-ı Kerim tilaveti ile başladı. Sempozyum koordinatörü ve Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Doç. Dr. Recep Aslan, Gaziantep Üniversitesi Rektör Yardımcısı ve İlahiyat Fakültesi Prof. Dr. Şehmus Demir, Gaziantep Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Ali Gür'ün açılış konuşmaları ve Gaziantep Büyükşehir Belediye Başkanı Fatma Şahin'in selamlama konuşmalarından sonra açılış konferansına geçildi.

Tebliğ sahiplerinin çoğunluğunu, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından neşredilen ve konulu yayım yapan *İlahiyat Akademi Dergisi*'nin Sünnet sayısında makalesi bulunan akademisyenler oluşturdu.

“Sünnetin Aktüel Değeri” konulu açılış konferansı, Türkiye'de Hadis alanının en kıdemli hocalarından biri olan Prof. Dr. M. Said Hatiboğlu tarafından verildi. Konferansın hemen öncesinde Hatiboğlu'nun hayatı hakkında TRT Diyanet tarafından hazırlanan kısa film sunuldu. Yaptığı konuşmada bazı hatıralarını da anlatan Hatiboğlu, zaman zaman duygulanarak gözyaşlarını tutamadı. Çoğunlukla kadının İslâm'daki yerini konu edinen Hatiboğlu, modern dönemde İslâm'ın yerine, mezhep ve mezhepçiliğin tarihten günümüze etkilerine de değindi.

Başkanlığını Gaziantep Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Ali Gür'ün yaptığı birinci oturumda ilk bildiri, Ak Parti Ardahan Milletvekili ve İslâm İşbirliği Teşkilatı Parlamentolar Birliği (İŞİPAD) Türk Grup Başkanı Prof. Dr. Orhan Atalay tarafından sunuldu. “İslâm Düşüncesinin Modern Dönemdeki Serencâmı” konul tebliğinde Atalay, İslâm düşüncesinin modern dönemdeki serencâmını belirleyen temel etkenin Batı'daki gelişmeler olduğunu temel edinecek Müslümanların, Batı'ya mukabelesinin çeşitlerini ele aldı. Atalay'a göre İslâm dünyasının Batı'ya mukabelesi genel olarak üç şekilde olmuştur. Birincisi, Batı'ya ait ne varsa tümünden reddetme, ikincisi Batı'ya karşı derin bir hayranlık ve hürmete binaen Batı'ya ait bütün değerleri tümünden benimseme,

üçüncüsü ise kısmen ret kısmen kabul ya da şartlı kabul şeklinde seçmeci tavırdır. Bu değerlendirmelerin yanı sıra Atalay, Müslüman toplumların düşünsel problemlerine, Müslümanların bugünkü problemleri ve çözüm yollarına dair görüşlerini dile getirdi. “Fikhî Açıdan Sünnetin Değeri” konulu ikinci tebliğ, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Saffet Köse tarafından sunuldu. Köse, bildirisinde bir hadisten hareketle ulemanın ortaya koyduğu ürünlerin bugün ne anlama geldiği ile ilgili bazı örneklere yer verdi. Sünnet’in ve içtihadın geçmişteki ve günümüzdeki işlevleri hakkında değerlendirmelerde bulundu. Kur’an’da Hz. Peygamber’in bu ümmetin modeli olduğu, onun ümmetinin de her türlü aşırılıktan uzak, orta yolun temsilcisi olarak diğer toplumlara model olduğunun vurgulanmasının hem sübutuna hem de işlevselliğine işaret etmesi açısından önemine dikkat çekti. Birinci oturumun üçüncü tebliği, “Kavram Kargaşasının Yol Açtığı Hadis Problemleri” başlığı ile Bayburt Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Selçuk Coşkun sundu. Öncelikle bir hadisi veya hadisleri araştırarak kişide, onu ana kaynaklardan alma, hadis ilimlerine ve ıstılahlarına vakıf olma ve ön yargılardan uzak durma gibi daha ilk başta bulundurma gereken bazı özellikler olduğunu ifade eden Coşkun, kelimelelerin bir dilden bir dile geçerken uğradığı anlam kayması veya anlam genişlemesine uğraması sebebiyle dini metinlerin tercümesinde ve aktarılmasında dikkat edilmesi gereken hususlar olduğuna değindi. Bu konuda birkaç örnek veren Coşkun, bir de disiplinler arasında bir kelimenin ıstılahî anlamının da değişebileceğine bunun da özen isteyen bir husus olduğuna dikkat çekti. İkinci oturumdan önce verilen molada Gaziantep Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı öğrencileri tarafından kısa bir müzik dinletisi icra edildi.

Başkanlığını, Gaziantep Üniversitesi Rektör Yardımcısı ve Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Şehmus Demir’in yürüttüğü ikinci oturumun iki tebliğinden ilki, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal tarafından sunuldu. “Sünnet’in Temellendirilmesi Problemi” konulu tebliğinde, Sünnet’in meşrûiyetinin Kur’an’dan geldiğini ifade eden Ünal, bunu Kur’âniyyun bakış açısıyla söylemediğinin altını çizdi. Sünnet’in esas ve doğal meşrûiyet kaynağı Kur’an olmasına rağmen isabetli bir delillendirme yapılamadığı problemini vurguladı. Konuyla ilgili daha önceki çalışmalara atıfla Sünnet’in otoritesine delil olarak sunulan hadislerin, Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi sonrası zuhur eden konuyla ilgili tartışmaların ürünü olduğunu ifade etti. Oturumun ikinci tebliği “Nebevî Sünnet Konusunda At Gözlüklerimizi Çıkarmak” başlığıyla Ankara Üniversitesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet Hayri Kırbaoğlu tarafından sunuldu. *The Sunnah and Its Status In Islamic Law* adlı 10 makaleden oluşan derlemeden yola çıkarak sünnet-hadis alanında Sünnî dünyadaki egemen kültürün, aslında ne İslâm geleneğinin ne de Sünnî geleneğinin tamamını temsil ettiğini, sadece Sünnîliğin bileşenlerinden olan Ehl-i hadis çizgisini temsil ettiğini ifade etti. Sünnet ve hadis alanında at gözlüklerini çıkarıp atarak, İslâm

geleneğinin bütün bileşenleriyle bir bütün olarak görmek ve tanımak gerektiğini vurguladı. Tebliğinde fıkıh usulünün önemini vurgulayan Kırbasoğlu, esas teşkil edenin fıkıh usulü olduğunu, hadis usulünün hem Ehl-i hadisten kronolojik bakımdan önde ortaya çıktığını ve ondan çok daha fazla gelişmiş sofistike bir yaklaşımın ürünü olduğunu vurguladı. Hadis derslerinde öğretilen bazı istilahlardan bugün neredeyse hiçbir işe yaramadığını ifade eden Kırbasoğlu ilahiyat fakültelerindeki istilah ağırlıklı hadis eğitiminin eksik noktalarını dile getirdi.

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Doç. Dr. Mahmut Çınar'ın başkanlığını yaptığı sempozyumun üçüncü ve son oturumunda ilk tebliğ Prof. Dr. Enbiya Yıldırım tarafından sunuldu. "Kur'an'la Yetinme Söyleminin Çıkmazları" başlıklı tebliğine, hadisin çok erken dönemlerden itibaren tartışma konusu olduğunu, tartışmanın konusunu teşkil eden meselelerle yaşamayı öğrenmek gerektiğini ifade ederek başladı. Tarih boyunca hadislerin toptan reddinin hiçbir şekilde bir akıma dönüşmediğini ancak XIX. yüzyılda böyle bir eğilimin ortaya çıktığını ifade eden Yıldırım, problemlen bir avuç hadisin hadislerin tamamının itibarını zedelemeyeceğini vurguladı. "Asrın İdraki Karşısında Tavrımız Ne Olmalı: Risâlet mi? Rivâyet mi?" başlığıyla ikinci tebliğ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Prof. Dr. Bünyamin Erul tarafından sunuldu. Tebliğinde rivâyetlerin nasıl istismar edildiği, günümüzde tercihimizin risâletten mi yoksa rivâyetten mi yana olması gerektiğini ele aldı. Uydurma, çok zayıf, illetli rivâyetler, kesinleşmiş bilimsel verilere aykırı rivâyetler, usûl bilinmediğinden yanlış anlaşılabilir haberler üzerinde durdu. Günümüzde asılsız bazı rivâyetlerin sahihmiş gibi nakledilmesinin ve sahih bir hadisin basit gerekçelerle reddedilmesinin sakıncalarını ele aldı. Bu tür yaklaşımların özellikle sosyal medyada çok fazla zarar verdiğini dile getiren Erul, bu mecrada bazı rivâyetlerle başlayan sürecin; hadisin, sünnetin ve neticede risâletin inkârına kadar varabildiğini ifade etti.

Son oturumun üçüncü tebliğini, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Recep Aslan tarafından sunuldu. "Sünnet ve Bid'at Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı tebliğinde Aslan, sünnetin günümüzdeki bid'at algısından olumsuz etkilendiğini ifade etti. Zaman darlığından ötürü tebliğini sunamadı. Dinleyiciler tarafından yoğun ilgiyle takip edilen program, sempozyum koordinatörü olan Aslan'ın kapanış konuşmasıyla sona erdi.

Kevser KESKİN (kevserozturk16@gmail.com)

Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, GAZİANTEP

*Erken Dönem İslâm Hukuk
Düşüncesinde Re'y ve Hadis*

Mansur KOÇINKAĞ,

İstanbul: Rağbet Yayınları 2018, 366 sayfa.

İlk dönem İslâm düşünce tarihine bakıldığında re'y ve hadis kavramlarının hem bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde geçtiği hem de ashab arasında kullanıldığı vâkîdir. Bazı rivâyetlerde sahâbe arasında naslar karşısında iki farklı tutumun sergilendiği ve bu farklılık karşısında Efendimiz'in (s.a.v.) herhangi bir ikazda bulunmadığı görülür. Nitekim Allah Resûlü'nün irtihâlinde sonra da sahâbeden bazılarının nasların zahirine bağlı kalırken bazılarının da rivâyetlerin mana ve maksatlarına vâkîf olmayı amaçladıkları bilinmektedir. Hicrî ilk asırlarda ilk nesillerin nasları değerlendirme ve anlamada tuttıkları yöntem sebebiyle ehl-i re'y ve ehl-i hadis adında iki eğilimin ilk nüvelerinin atıldığı ama tam olarak bir kümeleşmenin olmadığı söylenebilir.

Ehl-i re'y ve ehl-i hadis ekollerinin oluşum sürecini inceleyen pek çok çalışma yapılmış olup, bunlardan biri de İslâm Hukuku anabilim dalında çalışmalarını yürüten Dr. Öğr. Üyesi Mansur Koçinkağ'a aittir. Burada Sayın Koçinkağ'ın fikhın erken dönem oluşumunda iki farklı edebiyatın ve dolayısıyla iki tür yaklaşımın ehl-i hadis ve ehl-i re'y kavramlaştırmasına yol verdiği iddiası neticesinde kaleme aldığı eserinin tanıtımı yapılmaya çalışılacaktır. Yazar eserinde ehl-i re'y ve ehl-i hadis kavramlarının erken dönemde telif edilen metinlerde yer alıp almadığı, kullanılmışsa hangi anlamlarda kullanıldığı ve erken dönem hüküm içerikli eserlerde bu ayrımın karşılığının ne olduğunu konu edinmiştir. Eser giriş, üç bölüm, sonuç ve kaynakçadan müteşekkildir.

Giriş bölümünde eserin konusu, amacı ve yöntemine temas edilmiştir. Bu kısımda pek çok ilim adamı tarafından kullanılan ehl-i re'y ve ehl-i hadis kavramlarıyla ilgili yapılan çalışmalara rağmen bu kavramlara dair müphem ve muğlak kısımların olduğu, konuya değinen araştırmacıların farklı sonuçlar elde etmesinin de farklı yöntem ve kaynaklara başvurmadan kaynaklandığı, buradan hareketle önceki yöntemlerin yanlış olduğu ve bütün bunlardan farklı bir yöntem ve kaynak taramasıyla konunun tekrar ele alınması gerektiği belirtilmiştir. Hicrî üçüncü asrın ikinci çeyreğinden itibaren mihne sonrasında ya-

zılan günümüze ulaşmış olan tabakât, terâcim ve rivâyet türü eserlerden hareketle ilgili kavramların değerlendirilmesinin sağlıklı bir sonuca götürmeyeceği vurgulanmıştır. Bu nedenle mezkûr araştırma re'ý ve hadis kavramlarının tarihi süreç içerisinde nasıl anlaşıldığı ve nasıl anlaşılması gerektiğini tespit etmek ve doğru bir analiz için daha erken dönemde yani Hicrî ikinci asırda telif edilen Medînelilerin ve Kûfelilerin fıkıh anlayışını yansıtan temel metinlerin mukayese edilmesi ve buradan çıkarımlarda bulunulması suretiyle yapılmıştır. Ayrıca araştırma dâhilinde günümüze ulaşan fıkıh amaçlı aynı zamanda hüküm içerikli bazı temel kaynaklardan ve ehl-i re'ý, ehl-i hadis konusuna temas eden çağdaş çalışmalardan istifade edildiği ifade edilmiştir.

Birinci bölüm (35-115) “Erken Dönem Fıkıh Düşüncesinde Ehl-i Re'ý ve Ehl-i hadis Ayrımı” başlığını taşımakta olup iki bölümde incelenmiştir. Birinci kısımda Hicrî ilk iki asırda tabiûn nesliyle birlikte ‘ilim’den kastedilenin hadisi de içine alacak şekilde ‘nakledilen bilgi’den ibaret olmaya başladığına, ‘fıkıh’ kavramında zamanla meydana gelen anlam değişimine ve âlimlerin fıkıh ve türevlerini hangi anlamlarda kullandıklarına değinilmiştir. Ardından günümüze ulaşan ilk metinlerden hareketle sünnet ve hadisin erken dönem kullanımlarından bahsedilmiştir. İlk dönemlerde hadis kavramının merfû rivâyetleri ve bununla birlikte mevkûf ve maktû haberleri de kapsayacak şekilde nakledilen bilgiden ibaret olduğu; sünnet kavramının ise sözlük anlamının yanı sıra daha özel anlamda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirlerini ifade için kullanıldığı söylenmiştir. Fıkıh açısından da bu dönemde temelde iki sünnet anlayışının var olduğu ifade edilmiştir. Konuyu detaylı ele almak için re'ý ve hadis ekollerinin oluşumu bağlamında merci’ gösterilen; İmam Mâlik (v. 179/795), Ebu Yusuf (v. 182/798), Şeybânî (v. 189/805) ve İmam Şâfiî’nin (v. 204/820) hadis ve sünnet anlayışları ilgili eserleri çerçevesinde tespit edilmeye çalışılmıştır. Buna göre başta İmam Mâlik olmak üzere genel itibarıyla Medîne’de yaşayan fakihlerin Medîne amelini temelde nebevi sünnet veya halifelerin uygulamasına dayandığı düşüncesiyle sünnet kavramıyla açıklamışlardır. Medîne’de uygulana gelen amele herkesin uyması gerektiğini vurgulamışlar ve amele uymayan hadisleri reddetmeyi prensip haline getirmişlerdir. Öte yandan Ebû Yusuf ve talebesi Şeybânî’nin de içinde bulunduğu Kûfe’de yaşayan fakihler bu durumu eleştirmişler ve bölgesel amelin bağlayıcı olmadığını, amelin tek başına bir anlam ifade etmediğini ve sünnetin özeldir Medîne ameli dahi olsa hiçbir yerel uygulamayla tespit edilemeyeceğini, fikhî konuların sahih hadislerle/rivâyetlerle temellendirilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bununla birlikte her iki ekolu yakından tanıyan Şâfiî Mâlikten ziyade Kûfe fukahâsına yakın durmuş, hadis ve sünnet anlayışını da Mâlik karşıtlığı üzerinden temellendirmiştir. Zira Şâfiî, bir hadisle istidlal edilebilmesi için ‘ma’mûlün bih’ şartını öne sürmenin tutarsız olduğunu ifade etmiştir.

Birinci bölümün ikinci kısmında ehl-i re'ý ve ehl-i hadis ekollerine değinilmiş ve bu ifadelerin kavramlaşma süreci mihne öncesi ve mihne sonrası olmak

üzere iki farklı zaman diliminde ele alınmıştır. Mihne öncesinde yani hicrî ikinci asırda re'ý kavramının daha çok içtihat ve müellifin yorumları anlamında, ehl-i re'ý ifadesinin ise siyasi bir anlam ihtiva ederek istişare edilen kimseler için kullanıldığı, ehl-i hadîs kavramının ise Şâfiî'ye kadar kaynaklarda pek yer almadığı onun da ilgili kavramı genel olarak hadisi meslek haline getiren muhaddisler manasında kullandığını ifade edilmiştir. Binaenaleyh erken dönemde telif edilen eserlerde ehl-i re'ý ve ehl-i hadîs kavramları etrafında kümelenen âlimlerin söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Mihne olayının ardından ehl-i re'ý ve ehl-i hadîs ifadelerinin kaynaklarda sıkça yer almaya başladığı ve buralarda hem fıkıh hem de kelam bağlamında kullanıldığı görülmüştür. Bunun yanında Hanefileri kastederek ehl-i re'ý kavramına hicrî ikinci asırda yazılan eserlerde rastlanmazken mihne sonrasında telif edilen eserlerde yer aldığı ve re'ý kavramının hadis karşıtı anlamında kullanılmaya başlandığı görülmüştür. Ayrıca mihne sonrasında dağınık muhaddis grubunun, ehl-i hadîs adıyla müstakil şekilde anılmaya başladığı ve bu kimselerin Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) etrafında toplanıp onu büyük imam kabul ettikleri bilinmektedir. Bölümün devamında bazı âlimlerin ehl-i re'ý ve ehl-i hadîs ayırımına dair tasnifleri hakkında bilgi verildikten sonra yoruma dayalı fıkıh anlayışının neden Hicaz bölgesinde değil de Irak bölgesinde yaygınlaşmaya başladığı ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Hicrî ikinci asrın başlarından itibaren Medîne ve Kûfe özelinde bir ayrışmanın söz konusu olduğuna, Hicrî ikinci asrın ortalarına doğru bu ayırımın zirveye ulaştığına ve artık Kûfeliler/Iraklılar denildiğinde de özellikle Ebû Hanife ve ashâbı, Medîne/Hicaz denildiğinde ise özellikle Mâlik ve ashâbının kastedilir olduğu ifade edilmiştir. (100)

“Hicrî 2. Asrın İlk Yarısında Telif Edilen Bazı Eserlerin Re'ý ve Hadis İtibariyle İncelenmesi” başlığını taşıyan ikinci bölümde (117-209) günümüze ulaşan ilk fıkıh içerikli eserler ve günümüze ulaşmayan bazı eserler re'ý ve hadis bağlamında incelenmiştir. Eserlerle ilgili bölüme geçmeden önce ilk fıkıh eserlerinin telifi konusuna değinilmiştir. Nitekim ilmi geleneğin Hicrî ikinci asrın ortalarına yakın bir zamana kadar yaygın olarak şifâhî ve pratik şekilde tezahür etmesiyle birlikte günümüze ulaşmamış olsa da birtakım münferit çabalar sonucu sahâbe ve tabiün dönemine ait fıkıhla ilgili bazı sahîfelerin var olduğu ve bu sahîfelerin geneli itibariyle zekat, diyet ve ferâize dair konular ihtiva ettiğinden bahsedilmiştir. (119-131) Günümüze ulaşan ilk fıkıh içerikli eserler başlığı altında Zeyd b. Ali'ye (v. 122/740) nisbet edilen *Mecmu'*, İbn Ebû Arûbe'ye (v. 156/773) ait *Menâsik*, Abdulaziz el-Mâcişûn'un (v. 162/780) *Kitabu'l-Hac* eseri ve mukayese imkanı sunması açısından da İmam Mâlik'in (v. 179/795) *Muvatta* ve Muhammed eş-Şeybânî'nin (v. 189/805) *Asl/Mebcut* gibi günümüze ulaşan ilk fıkıh içerikli eserlerden hareketle Hicrî ikinci asrın ortalarında re'ý ve hadis kavramlarının mevcut olup olmadığı yönünde tahliller, müelliflerin yöntem ve üslupları, metin analizleri, eserlerin müelliflerine aidiyet durumları ve hangi yıllarda telif edildikleri ele alınmıştır.

Mâhiyeti ve müellifine aidiyeti konusunda ihtilaf bulunan *Mecmu*'ya dair ileri sürülen görüşlerden ve genel bilgilerden bahsedildikten sonra eserin Hac bölümü re'y ve hadis bağlamında incelenmiştir. Buna göre eser yerleşik fıkıh eserlerinde olduğu gibi fıkıhın bütün bölümlerini içerdiği ve konuyla ilgili aktarılan rivâyetlerin sahâbeden sadece Hz. Ali'den " haddeseni Zeyd b. Ali 'an ebîhi 'an ceddihi 'an Ali " isnadıyla nakledildiği ifade edilmiştir. Ayrıca müellifin eserinde konuyla ilgili rivâyetlere yer verdiği, rivâyetlerden yola çıkarak fikhî konulara değindiği eserdeki mevcut rivâyetlerin fikhî çıkarımlardan fazla olması hasebiyle eserin rivâyet merkezli fıkıh eseri olarak nitelenmesi gerektiği ifade edilmiştir. *Menâsik* adlı eserin müellifine âdiyeti konusunda öne sürülen görüşlere yer verildikten sonra re'y ve hadis bağlamında incelenmesi neticesinde bu eserde o dönemdeki yerleşik fıkıh anlayışına uygun olarak hiçbir alt başlığa temas edilmeyip soru-cevap formatında eserin kaleme alındığı cevap olarak da ilgili rivâyetlerin aktarıldığı gözlenmiş, rivâyetler haricinde hiçbir açıklamada bulunulmaması nedeniyle eserin rivâyet merkezli olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca *Menâsik* rivâyet merkezli kaleme alınan ve günümüze ulaşan ilk hüküm içerikli eser olması bakımından son derece önemlidir.

Kitâbü'l-Hac, Muvatta'nın bir kısmı kabul edilirken, *Muvatta*'dan önce telif edilmesi eserin önemini artırmaktadır. Ayrıca müellifin çok erken dönemde eserini yazmış olmasının yanında hac konusunu sistematik bir şekilde işlediği, ilgili konuda rivâyet varsa rivâyetin olduğuna işaret ederek konuları şahsî ifadeleriyle ele aldığı yapılan inceleme sonrası tespit edilmiştir. Öte yandan re'y merkezli kaleme alınıp günümüze ulaşan ilk fikhî metin olma özelliğini taşıması da esere ayrı bir değer katmaktadır. Konunun devamında *Muvatta* çerçevesinde Mâlik'in yöntem ve üslubuna değinilmiş ardından kendisi gibi amel anlayışına sahip olan Abdulaziz el-Mâcişûn ile aralarındaki farka ve hangi yönden olduğuna değinilmiştir. *Asl* isimli esere dair kısa bilgiler verilmiş olsa da eserin Şeybânî tarafından re'y merkezli olarak kaleme alındığı ifade edilmiştir.

Eseri olmayan veya eseri günümüze ulaşmamış müellifler hakkında herhangi bir tespit yaparken mezkûr müellifin varsa diğer eserlerine ya da kendisine nispet edilen eserlere, talebelerinin eserlerine, hadis metinleri ve tabakât türü eserlere bakılarak o müellifin üslubu ve yöntemi hakkında bilgi elde edilebilir. Bu bilgiler her ne kadar müellif hakkında bir düşünce oluşmasını sağlasa da tam olarak isteneni vermeyebilir ve kesin bilgi ifade edemeyebilir. Bu gibi durumlarda ihtiyatlı yaklaşmakta fayda vardır. Koçinkağ, günümüze ulaşmayan bazı eserler hakkında bilgi edinirken bu duruma dikkat çekmiş ve fakihlerin fikhî konuları ele alırken kullandıkları yöntemleri ve üsluplarını tespit etmeye çalışmıştır. Bu başlık altında yazar İbn Ebî Leylâ'nın (v. 148/765) *Kitâbü'l-Ferâiz*, İbn Cüreyc'e (v. 150/767) ait olan *Kitâbü's-Sünen*, Evzâî'nin (v. 157/774) *Kitâbü's-Sünen fi'l-fikh*, Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161/778) *Kitâbü'l-Câmi*' isimli eserlerin üslupları hakkında bahsedilen noktalara da dikkat edile-

rek Hicrî ikinci asra dair çıkarımda bulunmayı hedeflemiştir. Binaenaleyh yazar, İbn Ebî Leylâ'nın re'y ehline, İbn Cüreyc, Evzâî ve Sevrî'nin hadis merkezli fıkıh anlayışına sahip olduğunu ifade etmiştir. Bölümün sonunda re'y ve rivâyet merkezli fıkıh üslubunun daha iyi anlaşılması için re'y merkezli olan *Asl* ve *Kitâbü'l-Hac*, rivâyet merkezli fıkıh anlayışına sahip *Menâsik* ve *Muvatta* eserlerinden alınan ilgili bölümle alakalı örnekler içeren hem orijinal dilleyle hem de tercümesinin verildiği tablolarla konu tamamlanmıştır.

Üçüncü bölüm (211-333) "Hicrî İkinci Asrın İkinci Yarısında Telif Edilen Bazı Eserlerin Re'y ve Hadis İtibariyle İncelenmesi" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde mezkûr konuyla ilgili yazılan eserler çok olsa da temel eserlerden olmaları, İslâm hukukuna dair kaleme alınmış ve fıkıh konularının da tamamını içermeleri hasebiyle rivâyet merkezli olan İmam Mâlik'in *Muvatta*, Abdurrezzak b. Hemmâm'ın (v. 211/826) *Musannef* adlı eserleri ve re'y merkezli olan Muhammed eş-Şeybânî'nin *Asl*, Şâfiî'nin (v. 204/820) *Ümm*, Sahnûn'un (v. 240/854) *Müdevvene* isimli eserlerin ibâdât bölümünden "nevâkidü'l-vudû" ardından borçlar hukukundan "murâbaha" kısımları çerçevesinde incelenmiştir. Böylelikle erken dönemde fıkıh anlayışının oluşumu ve üslubu hakkında bilgiler elde etmenin amaçlandığı, bu bilgiler ışığında İslâm hukukunun iki ekole ayrılmasının izini sürmek hedeflenmiştir.

Muvatta' hakkında verilen genel bilgilerden sonra nevâkidü'l-vudû açısından esere bakıldığında Mâlik'in eserini hadis merkezli fıkıh anlayışıyla telif ettiği, üslubunun son derece iyi olduğu ve zaman zaman re'ye başvurarak bazı fikhî açıklamalar sayesinde görüşünü net bir şekilde ortaya koyduğu örnekleriyle birlikte anlatılmıştır. Murâbaha açısından esere bakıldığında Mâlik'in daha önce bahsedilen bölümden farklı bir üslupla konuyu incelediği dikkat çeker. Zira eser genel itibariyle rivâyet merkezli olmasına rağmen murâbaha gibi hakkında rivâyetin az bulunduğu konularda Mâlik'in yorumlarına yer verdiği, re'ye başvurmasına rağmen bazı açılardan Kûfelilerden ayrıldığı belirtilmiştir. Ayrıca hiçbir rivâyetin bulunmadığı konularda kendi görüşleriyle konuyu sistematik olarak ele aldığı da söylenmiştir. Rivâyet merkezli telif edilen bir diğer eser olan *Musannef* mihne öncesi telif edilmesi sebebiyle hicri ikinci asırda yaşayan musannifler hakkında bilgiler ihtiva etmektedir. Eserin nevâkidü'l-vudû bölümü incelendiğine Abdürrezzak'ın fikhî konulara temas ederken kendi görüşlerini söylemekten kaçındığı, konuyla ilgili merfû, mevku'f ve maktû rivâyetlere yer verdiği söylenmiştir. Ayrıca Abdürrezzak'ın bu kısımda kendisinden rivâyetlerde bulunduğu hocalarını gösteren tabloyla konu şematize edilerek okuyucuya sunulmuştur. Bu tablodan hareketle ilgili kısmın hicri ikinci asrın ortalarında elde edilen rivâyetlerle oluşturulduğu ifade edilmiştir. Murâbaha açısından eser incelendiğinde genel itibariyle meselecî şekilde ve hocası Süfyân es-Sevrî'nin açıklamaları doğrultusunda konuyu ele aldığı gözlenmiştir.

Asl adlı eser re'y merkezli olup hakkında verilen genel bilgilerden sonra hem nevâkidü'l-vudû hem de murâbaha bölümleri örnekleriyle birlikte üslup

ve yöntem açısından ele alındığında her iki bölümde de Şeybâni'nin rivâyetlere yer vermediği, konuları re'y merkezli ele aldığı görülmüştür. Fikhî meseleleri gerekçelendirerek ele almasıyla birlikte kendi içinde tutarlı olması da fikhî birikimin gelişmişlik düzeyini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Ansiklopedik bir eser olarak nitelenen *Ümm* de aynı yönlerden ele alınmış bunun neticesinde Şâfiî'nin bazı konularda zaman zaman rivâyete başvurursa da kendi görüşleri doğrultusunda konuları değerlendirdiği, fikhî gerekçelendirmelerde bulunduğu ifade edilmiştir. Ayrıca Şâfiî'nin, fikhî faaliyeti ve konuların gerekçelendirilmesi konusunda Kûfe fikhî anlayışına yakın olduğu, fakat ilgili rivâyetleri lafzına ve isnâdına bağlı kalarak aktarmasıyla da Mâlik'le benzeştiği ifade edilmiştir. (s.281) Burada hareketle Şâfiî'nin her iki ekolu de mezcetmiş olduğu söylenebilir. Bu eserde murâbaha konusunun müstakil olarak ele alınmamış olmasına da dikkat çekilmiştir. Hicrî ikinci asırda telif edildiği anlaşılan *Esediyye* adlı eserin ikinci versiyonu olarak kabul edilen *Müdevvene*, Sahnûn tarafından yeniden tasnif edilmiştir. Ayrıca bu eser *Muvatta*'dan sonra Mâlikî mezhebinin en önemli fikhî eseri olma özelliğine sahiptir. Hicrî üçüncü asrın başlarında yazılan *Ümm* ve *Müdevvene*'nin mezkûr iki anlayıştan hangisine dahil olduklarına dair kesin bir şey söylenememektedir. Bu sebeple bu eserlerin her iki ekolün mezcine örnek olması daha doğrudur.

Eserin sonuç bölümünde (335-341) yazar, Hicrî ikinci asırda telif edilen rivâyet merkezli eserlerin, Hicâz başta olmak üzere pek çok farklı bölgede kaleme alındığını fakat re'y merkezli fikhî eserlerinin Hanefî geleneğe sahip fukahâ ve kendilerinden etkilenen kişiler tarafından telif edildiği bunun tek istisnasının da Abdülaziz el-Mâcişûn'un *Kitâbü'l-Hac* isimli eseri olduğunu söylemiştir. Ayrıca konunun devamında Hicrî ikinci asrın sonlarına doğru diğer bölgelerdeki fukahânın da re'y merkezli eserler telif etmeye başladığı, diğer bir ifadeyle de fikhî alanında re'ye doğru ciddi bir eğilim varken mihne olayının gerçekleşmesinin ardından dine dair bütün alanlarda rivâyet merkezli eserler yazılması ve re'ye uzak durulmasını söyleyen muhafazakar muhaddislerin bir düşünce ekolu olarak ortaya çıktığını da söyleyerek konuyu değerlendirmiş ve özetlemiştir (339-340).

Tanıtmaya çalışılan kitapta yazar, araştırma konusunu temel eserlerden hareketle incelemiş, çıkarımlarda bulunmuş ve araştırmasını sonuçlandırmıştır. Bunları yaparken konuyla ilgisi bulunan geniş bir literatürden yararlanmışır. Sade bir üslupla, kendi içinde tutarlı ve sistematik bir düşünceyle yazdığı eserinde dipnotları sunması ve okuyucunun zihninde konunun daha iyi anlaşılması için bazı yerlerde tablolara başvurması eserden istifadeyi kolaylaştırmıştır. Son olarak da titiz bir çalışma ve uzun bir mesainin ürünü olduğu anlaşılan eserin alanla ilgilenen araştırmacıların mutlaka müracaat etmeleri gereken, kaynak olarak kullanılabilir bir çalışma olduğunu da söylemek gerekir.

Hatice AYZ (ayz_ihl.96@hotmail.com)

Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL

Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usûlü/
el-Minhâcü'l-hadîs f'i 'ulûmi'l-hadîs,
Şeref el-KUDÂT,
çev. Halil İbrahim DOĞAN,
İstanbul: Ensar Neşriyat 2018, 211 sayfa.

İslâmı doğru anlamak ve yaşamak için başvurulacak temel kaynak, Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerdir (sünnettir). Hadîslerin Efendimiz'e (s.a.v.) aidiyetini, sahîh mi zayıf mı olduğunu, râvîlerin hallerini belirlemek amacı ile ilk asırlardan itibaren bazı kurallar konulmuştur. Bu kuralları sistemli olarak aktarmak için sonraki asırlarda hadîs usûlüne dair müstakil eserler yazılmıştır. Günümüzde de geneldeherkese, özelde lisans öğrencilerine hitap edecek daha anlaşılır ve kolay bir dil kullanılarak Arapça ve Türkçe muhtasar nitelikli kitaplar kaleme alınmıştır. Nevar ki, son derece önemli olan hadîs ilimleri alanında yazılan bu metinlerin çoğu istenilen seviyede değildir ve muhatap kitlenin eksikliklerine yeterli çözümler sunmaz. Bu eksiklikleri fark edip çözüm arayan müellifler kitabın hacmi, üslûbu gibi noktalarda çeşitli metodlar geliştirmiş, artısı ve eksisi ile bu metodları uygulamışlardır. Bu çalışmalardan biri de Halil İbrahim Doğan tarafından Arapça'dan Türkçe'ye tercüme edilen Prof. Dr. Şeref el-Kudât'ın Ürdün Üniversitesi'nde verdiği Ulûmu'l Hadîs dersleri esnasında tutmuş olduğu notlara yeni ekler yaparak ders kitabı niteliğinde kaleme aldığı *el-Minhâcü'l-Hadîs f'i 'Ulûmi'l-Hadîs (Yeni Bir Yöntemle Hadîs İlimleri ve Usûlü)* adlı eseridir. Eser Ensar Neşriyat tarafından Arapça ve Türkçesi bir arada basılmıştır. Özellikle lisans talebeleri dikkate alınarak hazırlanan kitapta yazar, talebenin anlamasını kolaylaştıracak konu sıralamasına gidilmesi, ıstılah manalarının tekrar incelenmesi, eserin hacminin orta büyüklükte olması, akıcı bir dilin tercih edilmesi, bazı konuların açıklamasında sayısal ifadelere yer verilmesi ve metnin tamamının hareketli olarak verilmesi şeklinde bir yöntem takip etmiştir ve bunları mukaddime bölümünde zikretmiştir.

Kitap giriş kısmı ile beraber yedi bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmından

önce yazar mukaddimede, mütercim ise önsözde kitabın yazılış amacı, muhtevası, kitabın metodu ve yararlanılan kaynaklar hakkında kısa bir bilgi vermiştir. Giriş kısmı olan birinci bölüm üç ana başlık çerçevesinde ele alınmış ve ilk olarak hadîsin İslâm dinindeki yeri konusu işlenmiştir. Günümüzde üzerine çokça çalışmalar yapılan “Hadîsler Allah’tan gelen bir vahiy midir?” alt başlığı ile konuya giriş yapıp ayetten delil getirerek hadîslerin Allah Te’âlâ’dan gelen bir vahiy olduğu ifade edilmiştir. Buradan hareketle hadîsin Kur’an-ı Kerim’le olan ilişkisine değinilmiştir. İslam dininin emirleri, yasakları, esasları ve ibadetle ilgili konuları için ilk olarak Kur’an-ı Kerim’e müracaat edilir ancak her konu Kur’an-ı Kerim’de beyan edilmemiştir ve bu noktada hadîsler bizim için bir rehberdir. Bazen bir ayeti te’kîd edici, açıklayıcı, tahsis edici bazen takyîd edici bazen de yeni bir hüküm koyucudur. İslam dini için hadîslerin ne kadar önemli olduğunu bilmeyenler yahut kavrayamayanlar “Kur’an-ı Kerim bize yetmez mi?” “Her şey onda mevcut değil mi?” gibi sorular sormuşlardır. Yazar bu şekilde sorulara cevap mahiyetinde Allah Te’âlâ’nın kitabında Rasûlüllah’a (s.a.v.) ve onun hadislerine tâbi olmayı emrettiğini, hadîslere başvurmaksızın namazın, orucun, haccın vb. mahiyetini anlayamayacağımızı ifade etmiştir. İslâm dinini hadîsler olmaksızın yaşamının mümkün olmayacağını idrak eden ümmet ise hadîslere büyük ilgi ve istek göstermiş, hadîsleri ezberlemiş, başka beldelere rihleler düzenlemiş, hadîse dair kitaplar te’lif etmişler ve şerhler yazmışlardır.

İkinci başlıkta hadîs ve usûlüne dair bazı tanımlara yer verilmiş, tanımlar arasındaki farklılıklara değinilmiştir. Üçüncü başlıkta ise ulûmu’l-hadîsin tarihi kısaca anlatılmış ve merhaleleri zikredilmiştir. Sahâbenin hadîs rivâyetine göstermiş olduğu ehemmiyet, hadîste hata yapma yahut hadîsi unutma ihtimalinden korunmak amacıyla onları tesebbüt ve teharri gibi yöntemlere sevk etmiştir. Yeni sıkıntıların baş göstermesi ile hadîsin sıhhatini, râvînin güvenilirliğini belirlemek için yeni yöntemler geliştirilmiş, tedvîn ve tasnîf faaliyetleri yapılmıştır. Bunları ifade ettikten sonra ulûmu’l-hadîse dair yazılmış eserlerin isimleri sıralanmıştır. Son merhaleyi yeniden uyanma asrı olarak nitelendiren yazar, müsteşrikler olsun İslâm düşmanları olsun hepsinin hadîslere dair ortaya attıkları iddialara karşı hadîs âlimlerinin büyük gayretler sarfettiğini belirtmiş ve son dönemde kaleme alınan önemli kitapları zikretmiştir.

“Rivâyetü’l-Hadîs İlimleri” başlığını taşıyan ikinci bölümü üç başlık altında ele almış ve hadîs talebesinin, muhaddisin âdâbı ve hadîs usûlünün önemli bir konusu olan hadîs tahammül ve edâ yollarını açıklamıştır. Dinimiz ilme, âlime önem vermenin yanında ahlâkâda büyük önem vermiştir. Âlimler de bu minvalde hadîs talebesinin ve muhaddisin riâyet etmesi gereken edep kurallarını zikretmişlerdir. Yazar burada konuyu anlatımda şekiller kullanmış ve hadîslerden, âlimlerin sözlerinden örnekler vermiştir. Üçüncü başlıkta tahammül yollarını ve edâ lafızlarını açıkladıktan sonra râvînin adaleti, zabtı ve bunların şartları konusunu ele almıştır. Müslüman olmak, bulûğ, akıl, takvâ, mur’et

şartları râvîde bulunursa âdil kabul edilir. Yalan söyleyen fâsığın ise tövbe etse dahi hadîsi kabul edilmez. Zabt şartlarını genel ve her bir tarîke özel olmak üzere iki maddede zikreden yazar ikinci maddede lafzen ve mânen hadîs rivâyetine değinmiştir. Mânen rivâyete çoğu âlim cevaz vermiş ve birtakım şartlar belirlemişlerdir. Bu şartlar arasında râvînin hadîsine ihtiyaç duyulması, râvînin hadîsin manasını değiştirmeyecek seviyede Arapça dil kurallarını bilmesi ve hadîsin lafızlarıyla ibadet edilen bir hadîs olmaması zikredilebilir. Yazar adâlet ve zabt sıfatlarının şartlarını açıklamış ancak diğer hadîs usûlü kaynaklarında ayrı bir başlık altında incelenen *metâi-ni aşere* konusuna kitabında değinmemiştir.

“Râvî İlimleri” başlığını taşıyan üçüncü bölümde cerh-ta’dil konusu ve râvî tabakaları incelenmiştir. Cerh, râvînin adâletini ve zabtını tenkit etmek, ta’dil ise onun hakkında adil ve zâbit diye hüküm vermektir. Bazıları cerh ve ta’dilde bulunmayı giybet olarak değerlendirmişse de müellif bu zannın doğru olmadığını ve âlimlerin bu konuda icmâ’ının olduğunu belirtmiştir. Zarûretten dolayı meşru kılınmıştır ve zarûret de kendi miktarıdır. Cerh-ta’dili yapanların sika olması, bu konudaki kaideleri, ıstılahları bilmesi ve bunları yaparken de gerekli edep kurallarına riâyet etmesi gerekir. Bu işlem sonrasında cerhin (müfesser olması) sebepleri açıkça belirtilir ki râvî hakkında bir kanaate ulaşılabilsin. Ancak ta’dilin müfesser olması şart koşulmamıştır. Bunlara değindikten sonra yazar cerh ve ta’dilin tearuz etmesi konusunu açıklamıştır. Bölümün ikinci başlığı ise “Cerh ve Ta’dil Açısından Râvî Çeşitleri”dir. Râvîlerin güvenilir, sağlam, titiz gibi tek bir lafızla sika olduğu ifade edilmiş ve hükümlerine yer verilmiştir. Burada yazar matematiksel verilerden yararlanarak konuyu açıklamıştır. (71-2) Kendilerini ve vasıflarını bilmek açısından râvîlerin çeşitleri diyerek mübhem, mühmel, mechûlu’l-ayn gibi ıstılahları ayrı başlıklar altında zikretmiş son olarak cerh edilen râvîlerle ilgili yazılan önemli kaynakları vermiştir. Bölümün üçüncü başlığı altında ise râvî tabakalarından bahsetmiştir. Hadîsin sıhhatini bilmek için senedde bulunan râvîler hakkında doğumları, hangi beldelere yolculuk yaptıkları, nesepleri, vefat tarihleri, ders aldıkları hocaları gibi bilgilere sahip olmak gerekir. İncelemede kolaylık olması için âlimler râvîleri sahabî, tâbi’ün, etbâ’u’t-tâbi’in şeklinde tabakalara ayırmışlar ve bunlara dair eserler kaleme almışlardır. Sahâbenin adâleti konusuna dair deliller zikredilmiştir. Bazı yerler öneminden dolayı altı çizili olarak verilmişse de buna ihtiyacın olmadığı yerlerde de bu kullanıma gidilmiştir. Bu ise okuyan kimse için gözü yormaktan ileri geçmemektedir. Tâbi’ün isimleri zikredilirken vefat tarihlerine yer verilmiş ancak sahabe ve etbâ’ut-tâbi’unda yer verilmemiştir. Ayrıca sadece hicrî vefat tarihleri ile yetinilmiş miladi olarak tarihler zikredilmemiştir. Râvîlerin isimleri, künyeleri ve neseplerinin araştırılması da yine hadîsin sıhhatini belirleme açısından büyük önem arz etmektedir. Bölümün son başlığında bunlara değinen yazar her birini ayrı başlıklarda kısa kısa açıklamıştır.

Dördüncü bölümde sened ilimlerine değinilmiş ilk önce senedi muttasıl olup ıstılâhî anlamda kullanılan müsned, muttasıl, müselsel gibi kavramlar açıklanmış ardından da örnekler zikredilmiştir. Birbirine yakın manalar için vaz' edilmiş bu kavramların bir arada verilmesi ve şema yöntemi kullanılarak resmedilmesi anlamayı kolaylaştırmaktadır. Ancak yazar mütekaddimûn âlimlerin mürsel hadîsi muttasıl olmayan hadîsler arasında saydıklarını, müteah-hirûn âlimlerin ise "Mürsel hadîsi, muhadram olmayan tâbî'inin Peygamber'e (s.a.v.) isnâd ettiği hadîstir" diye tanımladıklarını ifade ederek mürsel hadîsi senedi muttasıl olan hadîsler arasında saymıştır. Her ne kadar diğer hadîs usûlü eserlerinde sahâbe mürseli senedi muttasıl rivâyetler arasında kabul edilse de mürsel hadîs zayıf hadîslerin senedi muttasıl olmayan rivâyetleri arasında zikredilir. Senedin muttasıl olması bakımından hadîs çeşitleri açıklanmış, önemli birkaç kavrama yer verilmiştir. Yazar burada mürsel-i hafiyi müdelles hadîs içinde değil de farklı bir madde olarak zikretmiştir. Ayrıca tedlîsu'l-iskâtın kısımlarını ayrı ayrı açıklamıştır.

Âlimler senedin muttasıl olmasının yanında hadîsteki râvîlerin sayılarını da dikkate almışlardır. Bu bölümde mütevâtir âhâd hadîsleri anlatan yazar konu başında mütâba'ât ve şevâhid kavramlarını açıklamıştır. Daha sonra mütevâtir ve âhâd haberlerin kısımlarını örnekler vererek zikretmiştir. Bölüm sonunda itikadın fe'ri konularında sahîh âhâd hadîsin kabul edileceği ile ilgili âlimlerin görüşünü aktarmış ve dipnotta bazı müteahhirûn âlimlerinin mütekaddimûn âlimlerinin sözlerini yanlış anladıklarını ifade etmiştir. Şüphesiz hüküm üzerinde ittifak edilmiştir. Hüküm de sahîh âhâd hadîsi inkar edenin kâfir değil günahkar olduğudur.

Beşinci bölümde "Metin İlimleri" başlığı altında kaynağı açısından hadîsin kısımları ve hadîsin metniyle alakalı kısımlar anlatılmıştır. Kudsî hadîsi anlatırken yazar kudsî hadîsin Allah Te'âlâ'nın kelimelerinden olduğunu ve lafzının da Allah Te'âlâ'nın katından indiğini ifade etmiştir. Hadîste "Allah Te'âlâ buyurdu" veya "Rabbinden onu rivâyet etti" ifadelerinin kullanılmasını buna delil olarak zikretmiştir."Kudsî hadîsin manası Allah'tan ve lafzı Peygamber'dendir (s.a.v.)" diyenlerin kudsî hadîs ile nebevî hadîs arasındaki ayrımın farkına varamadıklarını "Kudsî hadîsin lafzı Peygamber'dendir (s.a.v.)" diyenlerin ise bir delilinin olmadığını söylemiştir. Şer'î nassı Kur'an-ı Kerîm, kudsî hadîs ve nebevî hadîs diye ayırmış kudsî hadîsin lafzının Allah Te'âlâ'dan, nebevî hadîsin ise manasının Allah Te'âlâ'dan lafzının Rasûlullah'tan (s.a.v.) olduğunu ifade etmiştir. Burada ayrıca her ikisinin lafzı Allah Te'âlâ'dan olmasından dolayı kudsî hadîs ile Kur'an-ı Kerîm arasındaki farkları zikretmiş ikisinin aynı olmadığına dikkat çekmiştir. Sonrasında merfû', mevkûf, maktû' hadîslerin tanımlarını, örneklerini ve hükümlerini açıklamıştır. Bölümün ikinci başlığı ise "Hadîs'in Metniyle Alakalı İlimler"dir. Hadîs metni ile alakalı pek çok ilim vardır. Yazar burada altı tanesini zikretmiştir. Öncelikle garibu'l-hadîs ilmini tanımlamış, misal vermiş ve kaynaklarını saymıştır. Aynı şekilde esbâbu

vurûdî'l-hadisi, nasîh-mensûhu açıklamıştır. Neshin bilinme yollarında Peygamberimizin (s.a.v.) açıklamasını, sahâbenin açıklamasını ve tarihi söylemiş ancak neshin icmâ' ile olmayacağını ifade etmiştir. Çünkü yazara göre şer'î bir delil olmayan icmâ'ın şer'î bir hükmü nesh etmesi mümkün değildir. İcmâ' ancak zannî bir delili kat'î bir delil seviyesine yükseltir. Muhtelifu'l-hadîs ilmini açıklarken bu ilmin hem sahîh hem de sahîh olmayan hadîsi içine aldığını söylemiştir. Bazı muhaddisler muhtelifu'l-hadîs ile müşkilu'l-hadîs arasını ayırmışlarsa da yazar ikisinin aynı olduğunu ifade etmiştir. Peygamberimiz (s.a.v.) döneminde sahâbe anlamadığı müşkil hadîsleri ona sormaktaydı. Efendimiz (s.a.v.) onları dinler ve onlara açıklamada bulunurdu. Buna bakarak bu ilmin Efendimiz (s.a.v.) döneminden beri mevcut olduğu söylenebilir. İhtilafî hadîslerden ihtilafî giderme yolları ise zayıf olanı reddetmek, tevfiik, tarihle nesh, tercih, tevakkuf ve sarîh bir nesihtir. Yazar bu konunun dipnotunda sarîh ve gayr-i sarîh neshin arasındaki farklılığın tam olarak ifade edilmediğini geçmiş âlimlerin bunu dikkate aldıklarını ancak açıklamadıklarını söylemiştir. Kendisi ise sarîh neshin cem' ve tevfiike göre öncelik verilmesi, gayr-i sarîh neshin ise cem' ve tevfiikten sonraya bırakılması şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Son olarak da bu konu ile ilgili eserleri zikretmiştir. Metin ilimlerinden beşinci zikredilen muhkemu'l-hadîs altıncısı ise te'addüdü'r-rivâyeti'l-metindir. Te'addüdü'r-rivâyâtî'l metin muhtelifu'l hadîs ilminden farklıdır. Bazen rivâyetlerin lafızları farklı olabilir ancak mana aynıdır. Bu tür rivâyetler te'addüdü'r-rivâyâtî'l-metinden olup muhtelifu'l hadîsin konusu değildir. Muhteliful-hadîste hadîsin yanlış anlaşılması söz konusudur ancak te'addüdü'r-rivâyâtte ise râvînin hadîsi mana ile rivâyet etmesi durumu söz konusudur. Bir de te'addüdü'r-rivâyât sadece hadîste olurken muhtelifu'l hadîs ayet, ilim, akıl ile hadîs arasında gerçekleşmektedir. Rivâyet farklılıklarını râvîlerden ve peygamberden (s.a.v.) olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür. Bu konu hadîs ilimleri kitaplarında veya diğer ilim kitaplarında yer almamaktadır. Yazar bunu kaleme aldığı bir çalışmanın neticesi olarak burada zikretmiş ve bunu dipnotta belirtmiştir.

Altıncı bölümü ise sened veya metin ilimlerinin herhangi birinde olma ihtimali bulunan rivâyet ihtilaflarına ayrılmıştır. Bu sayede râvînin hataları tespit edilir ve râvî hakkında bilgi sahibi olunur. Bu bölümün ilk maddesi ziyâdetü's-sikadır. Zayıf râvînin ziyadesinin bir değeri yoktur. Sika râvîlerin ise ziyadesi makbûldür. Ancak hükmü hakkında âlimler arasında farklı görüşler beyan edenler de vardır. Yazar metindeki ziyâdetü's-sikanın kısımlarını açıklarken İbnü's-Salâh'ın (v. 643/1245) taksimini dikkate almıştır. Bu kısımlar muhâlif, gayr-i muhâlif ve çeşitli vecihlerden muhâlifdir. Çeşitli vecihlerden muhâlife mutlağın takyîd edilmesi, 'âmmin tahsîs edilmesi örnek verilebilir. Daha sonra el-mezîd fi muttasılı'l-esânîdi muttasıl olan senede bir râvînin eklenmesi olarak tanımlamış ve örneğini zikretmiştir. Müdrecin ziyâdetü's-sika ile karışma ihti-

mali vardır. İkisinin arasını ayırmak mümkündür. Müdrec sika ve zayıf, ziyâdetü's-sika sadece sika râvilerden olmaktadır. Müdrec merfû' hadîste olmayan bir ziyâde iken ziyâdetü's-sikanın merfû' hadîsten olmadığı tespit edilemeyen bir ziyâdedir. Kitabın genelinde de olduğu üzere yazar bölüm içerisinde çokça başlık kullanmıştır. Zihne gelebilecek soruları başlık olarak yazıp konuları maddeler halinde anlatmıştır. Şâz hadîsi sika bir râvînin kendisinden daha sika olan râvîye rivâyetinde muhalefet etmesi olarak tanımlamış, râvînin rivâyetinde tek kalması şartını zikretmemiştir. Dipnotta bu şartı Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405/1014) ve diğer muhaddislerin zikrettiğini ve bunun onlara has bir ıstılah olduğunu ifade etmiştir. Tercih edilen, bu şart olmaksızın yapılan tanımdır. Münker hadîs için de aynı açıklamayı yapmıştır. Musahhaf hadîsi kısaca hadîsin bir veya daha fazla kelimesinde değişikliğin olduğu hadîstir diye tarif etmiş ve ayrı yrı kısımlar şeklinde anlatmıştır. Muharref musahhafın kısmı olarak zikredilmiştir. İbn Hacer 'e (v. 852/1448) kadar bu iki kelime birbiri yerine kullanılmaktaydı. O, hadîsin kelimelerindeki nokta değişikliklerini musahhaf, kelimelerdeki hareke ve harf değişikliklerini muharref diye tanımlamıştır. Bölümün son başlığı ise mu'all hadîstir. Müellif diğer hadîs kitaplarında kullanılan muallel hadîs tabiri yerine mu'all hadîs tabirini kullanmıştır. Sebebi ise lûgat açısından bu kullanımın daha doğru olmasıdır.

Kitabın son bölümü kabul ve red açısından hadîsin kısımlarıdır. Sahîh hadîsin şartları senedin muttasıl olması, râvîlerinin sika olması ve hadîste illetin olmaması şeklinde üç maddede açıklanmıştır. Hadîsin şâz olmamasını bu şartlar arasında zikretmeyen yazar şâzlığı da hadîs illetlerinden biri olarak kabul etmektedir. Eğer şâz olmama vasfı sahîh hadîsin tanımında zikredilirse idrâc, tashîf gibi başka kayıtlarında söylenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bunu zikretmeyi gerekli görmeyip sadece" *illet olmaksızın*" demekle yetinmiştir. Sahîh hadîsin kaynaklarında Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) sahîhlerini içerikleri bakımından açıklamış ve müelliflerinin hayatından kısaca bahsetmiştir. Sahîh hadîsleri bir araya getirmek maksadıyla yazdıkları eserlerinde Buhârî ve Müslim farklı metodlar izlemişlerdir. Buhârî fikhi faydalar üzerine yoğunlaşarak konularına göre kitabını tasnif ederken Müslim daha çok isnâd üzerine yoğunlaşmış ve rivâyetleri zikretmenin en uygun olduğu yerlerde bir araya getirmiştir. Buhârî ve Müslim'in kendilerine özgü metodla yazdıkları eserleri nebevî hadîse ve İslâm ümmetine büyük bir hizmettir ancak ne yazık ki asrındaki âlimler onların değerini anlayamamışlardır. Sahîhayn dışında da sahîh hadîslerin toplandığı eserler vardır. İmam Mâlik'in (v. 179/795) *Muvatta'*, İbn Huzeyme'nin (v. 311/924) *Sahîh*'i, İbn Hibbân'ın (v. 354/965) *Sahîh*'i, Sahîhayn üzere yazılan müstedrekler ve müstahrecler bunların örnekleridir. Bu kaynaklarda hadîslerin sahîh olanı ve olmayanı mevcuttur. Buhârî ve Müslim'in şartına uyduğu halde kitaplarına almadıkları hadîslerin bir araya getirildiği esere müstedrek denir. En meşhuru Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (v. 405/1014) *el-Müstedrek*'idir. Hâkim hadîsleri tashih etmede biraz mütesahil

davranmıştır. Zehebî (v. 748/1348), *Telhîsu'l-Müstedrek* kitabında bu hadîslerin sıhhati hakkında bilgiler vermiş ve hadîs ilmine büyük bir hizmet sunmuştur. Ancak yazar Zehebî'nin de bazı hükümlerde biraz gevşeklik gösterdiğini ve kitabında tekrar bir incelemeye ihtiyacın olduğunu belirtmiştir. Müteahhirûn âlimlerinin hasen hadîsle ilgili yapmış olduğu "Senedi muttasıl bir şekilde zabtı biraz düşük olan âdil bir râvînin kendisi gibi bir kimseden naklettiği, senedin başından sonuna kadar böyle olan ve şâz ile illetin bulunmadığı hadîstir." tanımını problemlili görmüştür. Çünkü onlar rivâyet eden her bir râvînin zabtının düşük olmasını şart koşmamışlar tanımında "bir râvî" diye zikretmişlerdir. Sahih hadîste olduğu gibi hasen hadîsin tanımında da şâz olmama kaydına gerek yoktur. Yazar sonrasında özellikle Tirmizî'nin (v. 279/892) eserinde bulunan hasen-sahih, hasen-garib, sahih-garib lafızlarının manaları ile ilgili görüşleri sıralamış ve hasen hadîsin kaynaklarını zikretmiştir. Burada verilen kaynaklar sadece hasen hadîse tahsis edilmiş eserler olmayıp sahih hadîsle beraber hasen hadîsin de içerisinde bulunduğu eserlerdir. Tirmizî'nin *el-Câmi'i* adlı eseri buna örnektir. Yazar burada bir hususa dikkat çekmiştir. O da *el-Câmi'i* adlı eserin birçok nüshası vardır. Nüshalar arasında hadîslere verilen hükümlerde farklılık mevcuttur ve bu sebeple tahkik edilmiş nüshalara itimat edilmelidir. Bunun yanında Ebû Dâvud'un (v. 275/889) *es-Sünen'i*, İbn Mace'nin (v. 273/887) *Sünenü'l-mustafâ'sı* ve Nesâ'i'nin (v. 303/915) *el-Mücteba'sı* da örnek verilebilir. Yazar burada Ahmed b Hanbel'in (v. 241/855) *el-Müsned'ini* zikretmiş ve Ahmed b. Hanbel'in Mu'tezile'ye karşı Halku'l-Kur'an meselesinde göstermiş olduğu dirayete vurgu yapmıştır. Hasen hadîs başlığında son olarak müteahhirûn âlimlerin hadîs hakkında hüküm vermesi konusuna değinmiştir. İbnü's-Salâh (v. 643/1245), müteahhirûn âlimlerin hadîsler hakkında hüküm veremeyeceğini söylemiştir. Bununla o ictihad kapısının kapandığını kabul etmektedir. Ancak İbnü's-Salâh'tan sonra onunla aynı fikirde olmayan âlimler de vardır. Yazar ise bu durumda doğru olanı şu şekilde ifade etmiştir: "Hadîs hakkında hüküm verecek kişinin zamana bakmaksızın hadîs ilmine vakıf olması gerekir. İctihad kapısının kapandığına dair bir delil de yoktur." Zayıf hadîsin kısımlarında ittisalın olmaması, zayıf râvî ve illet gibi sebepleri zikretmiş hadîs çeşitlerini önceki bölümlerde açıkladığı için burada sadece isimlerine yer vermiştir. Bölümün ve kitabın son konusu ise mevzû hadîstir. Bazıları bunu zayıf hadîs arasında zikretse de kabul gören müstakil bir konu olarak zikredilmesidir. Burada yazar hadîs uydurma sebeplerini, mevzû hadîsleri bilme yollarını, hükümünü ve kaynaklarını açıklamıştır.

Netice olarak, başlığında 'yeni bir yöntem' ifadesi kullanılan eserde ıstılahî manaların bazılarında farklı tanımlar yapılmış, bazı konular rakamlarla izah edilmişse de kitapta yeni diyebileceğimiz bir yöntem benimsenmemiştir. Rakamsal ifadelerin kullanılması da her konu için açıklayıcı nitelikte değildir. Yazar kişilerin vefat tarihlerine bazen yer verirken bazen yer vermemiştir (182).

Aynı şekilde bazı ıstılahların lügavî manasına değinmiş bazılarında ise değinmemiştir. Bazı yerlerde cümle düşüklükleri ve basımdan kaynaklı olması muhtemel yazım yanlışları vardır (67, 117, 119, 172). Tüm bunlar metnin akıcılığını etkilese de yazarın sade ve yalın bir üslubu benimsemesi metni anlaşılır kılmaktadır. Ders kitabı niteliğinde yazılan eserin Arapça-Türkçe bir arada verilmesi bu ilimlere dair okumalar yapmaya başlayanlar için büyük bir kolaylık sağlamakta ayrıca anlatımda örneklendirmeye gidilmesi, şekillerin kullanılması ve bilgilerin maddeler hâlinde aktarımı konuları daha anlaşılır kılmakta ve istifadeyi kolaylaştırmaktadır. Bu sebeple kitabın hadis usûlüne dair temel bilgiler edinmek isteyenler için faydalı bir eser olduğunu ifade etmek gerekir.

Zeynep KELLERBAğI (ayca19yesil@gmail.com)

Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL

Muhammed Emîn el-HERERÎ (1348-1441/1930-2019)

Suudi Arabistan'ın meşhur âlimlerinden Etiyopya asıllı Muhammed Emîn el-Hererî 4 Kasım 2019 (7 Rebiulevvel 1441) tarihinde Mekke-i Mükerreme'de vefat etti. Aynı gün akşam namazından sonra Mescid-i Haram'da kılınan cenaze namazının ardından yakınları, talebeleri ve sevenlerinden oluşan bir kalabalık eşliğinde Muallâ kabristanına defnedildi.

Ebû Yâsîn Muhammed Emîn b. Abdillâh b. Yûsuf b. Hasen el-Hererî el-Etyôbi el-Kerrî el-Buveytî 1348/1930 yılı Zilhicce ayının sonlarında Cuma günü ikinci vaktinde Etiyopya'nın/Habeşistan'ın Herer bölgesindeki Kerr nahiyesinin Buveytî köyünde dünyaya gelmiştir. Küçük yaşlarda annesini kaybeden Hererî'nin eğitime babası özel bir ihtimam göstermiştir. Babasının yönlendirmesiyle dört yaşında iken Kur'ân-ı Kerim'i öğrenen Hererî, daha sonra İslâmi ilimler öğreneceği bir medreseye gönderilmiştir. Burada Eş'arî akâidine ve Şâfiî fihhına dair muhtasar eserleri ezberlemiştir.

Hererî, medresedeki ilk tahsilinden sonra zamanının Sîbeveyh'i olarak kabul edilen Ebû Muhammed Mûsâ b. Muhammed ed-Deylî'ye giderek onunla Celâlüddîn Mahallî'nin (v. 864/1459) Nevevî'nin Şâfiî fihhına dair meşhur eseri *el-Minhâc'a* yazdığı *Kenzü'r-râğibîn* şerhini okumaya başladı. İlme olan ilgisi ve kabiliyetiyle dikkat çeken Hererî, hocasının yönlendirmesiyle nahiv öğrenmeye başladı. *Metnü'l-Acrûmiyye*, *Mülhatü'l-İ'râb*, *Katru'n-nedâ*, *Elfiyetü İbni Mâlik* gibi nahiv eserlerini şerhleriyle birlikte okudu ve ezberledi. Ayrıca sarf, belâgat, arüz ve mantık ilimlerine dair eserler üzerinde çalıştı. Hocası Mûsâ b. Muhammed'in yanında yedi yıl kalan Hererî, hocasından ders alırken bir yandan da onun yanında ders vermeye başladı. Daha sonra Şeyh Muhammed



Medîd ed-Deylî'nin meclislerine katılarak onda İbn Hişâm'ın ileri seviye nahiv kitapları olan *Müçibü'n-nedâ 'alâ Katri'n-nedâ* ve *Muğni'l-lebib*'ini okudu ve tefsir ilmiyle ilgilenmeye başladı. Hocasının yanında üç yıl kalan Hererî ardından dönemin önde gelen müfessirlerinden İbrâhim b. Yâsîn el-Mâceti'nin yanında da üç yıl kadar tefsir, belâgat ve mantık ilimlerine dair eserler okudu. Akabinde fakih Yûsuf b. Osmân el-Varkî'nin yanında dört yıl boyunca ileri düzeyde fıkıh metinleri ve şerhlerini okudu ve ferâiz ilmini öğrendi. Daha sonra şeyhu'l-muhaddisîn, hâfız, fakih Ahmed b. İbrâhim el-Kerrî'nin yanına giderek ondan da *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim*'i ve hadis usûlüne dair bazı eserleri okudu. Hererî, *Sünen-i Erbâ'a'yi*, *Muvatta'* ve başka hadis kitaplarını okumak için çok sayıda hocanın ders halkasına iştirak etti. On dört yıl hocalarının ilim halkalarına devam ettikten sonra 1953 yılının başlarında hocalarının hepsinden, ders vermek için icâzet istemiş, onların icazet vermesiyle de kendi ders halkasını oluşturmuştur. Çeşitli ilimlere dair yaptığı ders halkalarına yaklaşık yedi yüz ilim taliplisi iştirak etmiştir. Hererî'nin sabah namazından akşam namazına kadar talebelerine derse devam edip, geceleri dört saat uyuyarak kalan vaktinde kitap telifiyle meşgul olduğu zikredilmiştir.

Hererî, ilmi kişiliğinin yanında siyasi mücadelesiyle de ön plana çıkmıştır. Kendi bölgesinde Urûmiyye İslâm Cephesi'ni kurması üzerine Etiyopya'da 1974 yılında askeri darbe ile iktidara gelen komünist rejimle karşı karşıya gelmiş ve onlarla mücadele etmiştir. Bu dönem Etiyopya tarihine kızıl terör olarak geçen, rejim muhalifi binlerce kişinin öldürüldüğü, binlercesinin hapse atıldığı, beyin göçünün en yoğun yaşandığı karanlık bir dönemdir. Hererî de kendisini öldürmek için ele geçiren komünistlerin elinden kaçıp kurtularak 1978 yılında Suudi Arabistan'a yerleşmiştir. Hayatının çok sıkıntılı ve hareketli geçen bu döneminden sonra ilmî çalışmalarına devam edebilme imkânı bulan Hererî, 1980 yılında Mekke-i Mükerrreme'de bulunan Dâru'l-Hadîsi'l-Hayriyye'ye müderris olmuş ve aynı zamanda Riâsetü Şuûni'l-Haremeyn'in izni ile sekiz yıl boyunca geceleri Mescid-i Haram'da ders halkası oluşturarak hocalık yapmıştır.¹ Hererî'in özellikle Kütüb-i sitte başta olmak üzere, tefsir ve hadise dair pek çok kaynağın pek çok hocadan aldığı icâzet isnadları bulunmaktadır.

Hererî, Sünnet-i Seniyye'ye bağlılık hususunda azami derecede gayretiyle bilinmektedir. Öyle ki Resûlullah'ın (s.a.v.) reyhan otunu sevdiğine dair hadislerine istinaden devamlı olarak sarığının içine reyhan otları koyduğu bilinmektedir. Onun talebelerine vasiyeti ise şu sözleri olmuştur: "İhlâslı bir şekilde sünnet ve hadisle meşgul olun. Ey Rabbim! Eğer sen bana hadisi ve sünneti öğretirsen ben de senin kullarına hadisi ve sünneti öğretmeye ve Resûlullah'ın

¹ Hererî, *Hulâsatu'l-kavli'l-müfhim*, (Takdim), s. 13-22.

(s.a.v.) dinini yaymaya çalışırım. Eğer siz de övülmeye ve insanlar içinde ön plana çıkmaya değil de buna niyet ederseniz ilminiz artar. Her kim insanlar içinde ilmiyle gösteriş yapmak isterse kendisini helk edecek bir Şey yapmış olur. İşte bu size nasihatimdir. Bütün işlerinizi Allah'ın rızasını gözetererek ih-laslı bir Şekilde yapın."²

Doksan seneye yakın bereketli bir mrn semeresi olarak tefsir, nahiv, sarf, belgat, mantık, hadis, fıkıh alanlarında altmıştan fazla eser telif etmiştir. 26 ciltten oluşan *el-Kevkeb'l-vehhc ve'r-ravdi'l-behhc fi Şerhi Sahihi Müslim b. Haccc* (Cidde: Dru'l-Minhc 2009) ve *el-Müretteb zevi'l-hic ve'l-hce 'al Süneni İbn Mce* (Cidde: Dru'l-Minhc 2018) adında *Sahih-i Müslim* ve *Süneni İbn Mce* Őerhleri kaleme almıştır. Müellif, *el-Kevkeb'l-vehhc*'da, Sahih-i Müslim zerine yazılan Őerhlerdeki bilgileri etraflı bir Şekilde toplamıştır. Modern dönemde yazılması ve oldukça hacimli olmasına rağmen eserde günümüz problemlerine ışık tutacak yorumlara ve bilimsel verilerle yapılacak güncel izahlara az rastlanmaktadır. Eser bu yönüyle klasik dönem hadis Şerhi zellikleri taşımaktadır.³ *Hulsat'l-kavli'l-müfhim 'al tercimi ricli Cmi'l-İmm Müslim*, I-II, (Cidde: Mektebetu Cidde 1986) rical eseridir. *Hidyet't-tlibi'l-mu'dim 'al dibceti Sahihi Müslim* Müslim'in mukaddimesi zinedir.

Ayrıca, otuz  ciltlik *Hadiku'r-Ravhi ve'r-reyhn fi ravbi 'ulmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dru Tavki'n-Necat 2001) adındaki tefsir çalışması en bilinen eserle-rindedir.⁴ Arap dili ve gramerine dair eserleri ise Şunlardır: *Tahnku'l-etfal 'al Lmiyeti'l-Efl* (Kahire: Dru mer İbnu'l-Hattb 2000), *el-Bkrat'l-ceniyye 'al Manzmeti'l-Beykniyye* (Mekke, 1983), *Menhil'r-ricl 'al lmi-yeti'l-efl* (Kahire: Dru mer İbnu'l-Hattb 2007, Cidde: Dru'l-Minhc 2018), *el-Bkrat'l-ceniyye fi i'rabi metni'l-Acrmiyye* (Cidde: Dru'l-Minhc 2007), *el-Ftht'l-kayymiyye fi 'ileli ve davbiti metni'l-Ecrmiyye* (Cidde: Dru'l-Minhc, 2014), *Cevhiru't-tlimt Şerhu't-Takrizt ve mukaddimet 'ilmi'n-nahv* (Cidde: Dru'l-Minhc 2011), *Rafu'l-hicb 'an muhayyemti ma'ni keşfi'n-nikb 'an Mlhati'l-İ'rb* (Cidde: Dru'l-Minhc 2011), *ed-Dürerü'l-behiyye fi i'rabi Emsileti'l-Acrmiyye* (Cidde: Dru'l-Minhc, 201 4.

Oldukça veld bir ilim adamı olan Hereri'nin, İslmi ilimlere katkılarından yeterli düzeyde istifade edilebilmesi için eserleri üzerine yoğunlaşan çalışma-

² <https://www.youtube.com/watch?v=WLQVFFhzsYA> (erişim tarihi 09.12.2019)

³ bkz. Mahmut Yazıcı, Fatıma Zehra gtc, Arap Dünyasında Yazılmış ağdaş Hadis Şerh alış-malarına Bir Bakış (*Sahih-i Müslim Őerhleri el-Kevkeb'l-vehhc ve Fethu'l-mn'im* zelinde), *Universal Journal of Teology*, 4 (2019), 31-50.

⁴ Devam etmekte olan bir yüksek lisans tezi: Muhammed Asım zmen, *Hereri'nin Hadiku'r-Ravhi ve'r-Rayhn fi Ravbi Ulmi'l-Kur'an'ında Kraat Tahlilleri (İsra ve Kehf Sureleri rneği)*.

lara ihtiyaç duyulmaktadır. Her zaman Sünnet-i Seniyye'yi yaşamayı ve yaşatmayı hedefleyen, sadece hadis ilmi veya tefsir ilmi ile yetinmeyen, İslâmî ilimlerin her alanında iyi yetişmiş, âlet ilimlerini iyi derecede öğrenmiş olan, ömür boyu böylesine ulvî bir gaye uğruna fedakârca çalışmalar yürüten Muhammed Emîn el-Hererî'ye Cenâb-ı Hak'tan rahmet ve hatalarına mağfiret niyaz ederiz.⁵

Ayşenur KUMAŞ, Arş. Gör., (kumasaysnr@gmail.com),
Karabük Üniv., İlahiyat Fakültesi, Hadis, KARABÜK

⁵ <https://makkawi.com/Article/1629/> العلامة-المفسر-اللغوي-المحدث-الشيخ-محمد-أمين-الهرري-رحمه-الله-تعالى (erişim tarihi 09.12.2019)
<http://howiyapress.com/> / وفاة-العلامة-المحدث-الفتية-اللغوي-محم

“Resûl-i Müctebâ Efendimiz’in İzinde: O’nu ve Sözlerini Anlamak”

13. Ananevî Hadis İcâzet
Merâsimi, 29 Haziran 2019,
Fethiye, Nilüfer, BURSA

15 Mayıs 2007 tarihinde ilki düzenlenmiş olan ve aralıksız her yıl akdedilen Hadis İcâzet Merâsimlerinin bu yıl on üçüncüsü 29 Haziran 2019 Cumartesi günü Bursa Uludağ Üniversitesi, Fethiye Kültür Merkezi’nde gerçekleştirildi. “Resûl-i Müctebâ Efendimiz’in İzinde: O’nu ve Sözlerini Anlamak” başlığı altında icra edilen programda *Ebû Dâvûd*, *Tirmizî*, *Nesâî*, *İbn Mâce*, *Muvatta’* (Yahyâ b. Yahyâ), *Muvatta’* (eş-Şeybânî), *el-Edebü’l-Müfred*, *eş-Şemâilü’l-Muhammediyye*, *İktidâü’l-ilm el-‘amel* isimli eserlerin tamamının okunup, tercüme edilmesiyle icâzet almayı hak eden öğrencilere icâzetnâmeleri, büyük bir coşku ve ilgiyle toplanan katılımcıların eşliğinde teslim edildi.

Başta Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi öğrencileri olmak üzere Akdeniz, Çanakkale Onsekiz Mart, Kütahya Dumlupınar, Dokuz Eylül, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitelerinin İlahiyat ve İslami İlimler Fakülteleri’nden öğrencilerin iştirak ettiği ilim meclislerinde, derslerin tamamına iştirak eden öğrenciler, icâzet almaya hak kazandı. Bu halkalarda, 2017-2018 eğitim-öğretim yılında toplamda 22.944 hadis okundu, tekrarlarıyla birlikte toplamda 755 öğrenci bu derslere iştirak etti ve okuma icâzeti almaya hak kazandı.

Bursa Teknik Üniversitesi Mühendislik ve Doğa Bilimleri’nden Sayın Ahmet Akif Sağlam’ın sunumuyla gerçekleştirilen program, 29 Haziran 2019 Cumartesi günü saat 13.00-17.00 arasında Bursa’nın Nilüfer ilçesinde Bursa İlahiyat Fakültesi külliyesi içerisinde yer alan Fethiye Kültür Merkezi’nde gerçekleşti. Program, Hasan Kağan Deniz’in Kur’ân-ı Kerîm kıraati ve Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu, Yüksek Öğretim Kurulu üyesi ve Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi rektörü Pof. Dr. Nihat Hatipoğlu ve Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Doç. Dr. Yasin Pişgin’in birer konuşmasıyla devam etti. Daha sonra her sene mu’tâd olduğu üzere, icâzet merasimine iştirak eden bütün misafirlere bir tarikten yirmi altı, bir tarikten de otuz üç

râvî ile senedi Allah Resûlü'ne kadar ulaşan “ الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَانُ اِرْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ ” hadisinin icâzeti takdim edildi. Bunun akabinde, bu yıl takrir edilen kitapların son hadisleri okunup, Sayın Hasan Hüseyin Dinçel'in yaptığı duanın ardından katılımcılara icâzet belgeleri verildi. Bu tanıtım yazısının hazırlanışından kısa bir süre önce 26 Kasım 2019 tarihinde muhterem ve merhum Hasan Hüseyin Dinçel hoca efendi rahmet-i rahmana kavuştu. Bilindiği üzere, hoca efendi icâzet merasimlerimizin düzenlenmeye başlandığından itibaren bütün merasimlerimize iştirak etmiş, teşvik ve destekleriyle bizleri heyecanlandırmış, dualarıyla bizlerin hislerine tercüman olmuştur. İcâzet alan öğrencilerimizin aileleri ve öğretim üyelerinin iştirakiyle gerçekleştirilen merasimle, bir kez daha dinî eğitimin sadece bilgi edinmek ve yorumlamaktan ibaret olmadığı, ilmin yaşantıya akseden veçhesinin de varlığının fark edildiği bir süreci ifade ettiği vurgulandı.

Bursa'yı 23 Ağustos 2003 tarihinde meşhur Hindistanlı âlim Prof. Dr. Muhammed Mustafa el-A'zamî'nin ilk kez ziyaretleri esnasında fakülte bünyesinde ilim meclisi akdetmesiyle başlayan icâzetli hadis okuma faaliyeti o günden itibaren Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu tarafından on üç yıl boyunca sürdürülmüştür. Ehlince bilindiği üzere, icâzetle hadis rivâyeti sayesinde hadisler kitâbî, şifâhî ve fiilî yolla nesilden nesle intikal ettirilmek suretiyle ilmin ve kitapların soy kütükleri oluşturulmuş, kabiliyetine itimat edilen talebeler vasıtasıyla rivâyet geleneği devam ettirilmiştir. Bu yıl ilk defa TEDEV'de İlim Merkezi bünyesinde yürütülen seminerlerimizde, okutulan diğer dersler hakkında da bilgi verildi. Sadece icâzet yöntemi ile yetinilmediği, semâ ve kıraat usûlü de takip edilerek, üç üsûle göre eserlerin okunduğu, hadislerin tercüme edilerek, güncel meselelere dair açıklamalara birlikte okunduğu vurgulanmıştır.

Özellikle, okuma icâzeti ile icâzet sahibinin gizli-açık günahlardan uzak durması, Kur'ân-Sünnet bütünlüğünü akıldan çıkarmaması, bilginin sadece nakil değil uygulama ve yaşantı boyutunun bulunduğu şuuruna varması, zihin ve meclislerin fazilet ehli kimselerle irtibatının daimi kılınması, din dışı yorum ve anlayışların dine sokulmasının önüne geçilmesi, insanımızı kaynaklarla yeniden buluşturma ve zihinlerimizin Kur'ân ve Sünnet'e göre yeniden donatılması hedeflenmiştir. Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) ve İlmî İhtisas Merkezi'nin (İLİM) öncülüğünde Kur'ân-ı Kerîm, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, Arap Dili ve Belagati, Siyer-i Nebî, Ahlâk, Âdâb, Mantık, Felsefe vb. alanlarında usûl ve furûa dair yıl boyu sürdürülen yoğun seminer programlarına ilâveten hadis okuma faaliyetlerinin yürütüldüğü çalışmalar her yıl sistematik bir şekilde devam etmektedir.

Meryem Nur TEMİZKAN (temizkanmeryemnur@gmail.com)

Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, BURSA

- ✦ Abdulkâdir b. Muhammed Celâl, *Î'lâu'l-Buhârî (Tebâtü Mekâneti'l-Îmâmi'l-Buhârî ve Sahihihi min hilali Reddi'ş-Şübuhati Havlehuma)*, Daru Selef 2018, Mekke, 2013 s.
- ✦ Altun, Ahmet, *Efendimizin Sünnetinde Koruyucu Hekimlik*, Ensar Neşriyat 2018, 176 s.
- ✦ Aybay (Ülkühan), Zeliha, *Îmâmiyye Şîası'nda İhtilâfü'l-Hadis-Takiyye İlişkisi (Şeyh et-Tûsi'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.
- ✦ Azizova, Elnure, Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yay. 2018, 2. Baskı 651 s.
- ✦ Başıyigit, Nurettin, *Kur'an ve Sünnetten Dualar*, Emin Yay. 2018, 194 s.
- ✦ Cemal Abdulmun'im el-Kumî, *Zulüm, Zalimler ve Mazlumlar Hakkında 80 Hadis*; Arapça Aslıyla Birlikte, Beyan Yay. 2018, 91 s.
- ✦ Çakan, İsmail Lütfi, *Eyüp Sultan Hazretlerinden Kırk Hadis*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2018, 200.
- ✦ Çakan, İsmail Lütfi, *Müslüman Kimliği: Buhârî'nin Kitap ve Sünnete Bağlılık Bölümü Çerçevesinde*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2018, 241 s.
- ✦ Çakır, Mesut, *101 Hadis*, Ravza Yay. 2018, 48 s.
- ✦ Çetin, Mehmet, *Metin Eksenli Hadis Tenkidinde Öznellik ve Yorumsuzluk Sorunu*, Erciyes Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Salahattin Polat, Kayseri 2018, XX+473 s.
- ✦ Çınar, Mahmut, *İnsan ve Peygamber Olarak Hz. Muhammed*, Beyan Yay. 2018, 220 s.
- ✦ Çiftçi, Mehmet Emin, *Hadis Usulünde Sahih Hadisin Tanımı Problemi*, Dicle Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Keleş, Diyarbakır 2019, 214 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.

- ✦ Deniz, Şakir, *İbn. Zî'b'in Hayatı ve Kitâbu's-Sünen İsimli Eseri*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan: Prof. Dr. Abdullah Aydın, İstanbul 2018, VII+115 s.
- ✦ el-İsâ, Necmüddîn, *Ve Ene Eşhedü Hayru'l-Heydi Hedyü Muhammed (s.a.v.)*, Daru'r-Ravda 2018, 240 s.
- ✦ el-İsâ, Necmüddîn, *et-Ta'rif bi Târîhi ve Masâdirü'l-Hadisi'n-Nebeviyyi's-Şerîf*, Daru'r-Ravda 2018, 359 s.
- ✦ Ekinci, Muhammed Salih, *Hücciyetü's-Sünneti'n-Nebeviyye mine'l-Kur'âni'l-Azîm*, Ravza Yay. 2018, 200 s.
- ✦ en-Nedvî, Abdalbârî, *Kur'ân'ı Kerîm'de Peygamber Kıssaları*, Ravza Yay. 2018, 240 s.
- ✦ Emiroğlu (Yanar), Nagihan, *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi (Hicri VII.-VIII. Asırlar)*, Çukurova Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Muhammet Yılmaz-Doç. Dr. Halit Özkan, Adana 2019, XII+371 s.
- ✦ Erkocaaslan, Recep, *Peygamberimizin Hanımları*, Beyan Yay. 2018, 108 s.
- ✦ Görmez, Mehmet, *Hadis İlminin Temel Meseleleri*, Otto Yay. 2018, 4. Baskı, 144 s.
- ✦ Gültekin, Ahmet, *Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in 4000 Sünnet ve Adapları*, Kitap Kalbi Yay. 2018, 496 s.
- ✦ Hammad, Nafiz Hüseyin, *Muhtelifü'l-Hadis beyne'l-Fukaha ve'l-Muhaddisin*, Daru'l-Muktebes 2018, 577 s.
- ✦ Joulha, Abdulmennan-Joulha, Munibah, *Sünnet İlahi Vahyin Bir Parçasıdır*, Guraba Yay. 2018, 158 s.
- ✦ Kandemir, Yaşar-Şimşak, Ümit-Zavalsız, Halit, *Ayet ve Hadislerle Açıklanmalı Kur'ân'ı Kerîm Meali (2 Cilt)*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2018, 2150 s.
- ✦ Karakaş, Ali, *Nabia Abbott ve Hadis'e Yaklaşımı*, Ensar Neşriyat 2018, 200 s.
- ✦ Kazan, Tahsin, *İbn Hacer'in Hadis Usulüne Getirdiği Yenilikler*, Gelenek Yay. 2018, 431 s.
- ✦
- ✦ Kolektif, *Peygamber'in Dindeki Konumu Sünnet ve Yarı Mealciler*, Diya Kitap 2018, 302 s.
- ✦ Kolektif, *Günümüze Yansımalarıyla Hz. Peygamber'in Muasırlarıyla Münasebetleri I*, Ensar Neşriyat 2018, 464 s.

- ✱ Kotan (Deniz), Sehal, *Bayan Sahabîlerin Rivayetlerinin Değerlendirilmesi*, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Bün-yamin Erul, Ankara 2019, XVI+436 s.
- ✱ Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, *Sünnet Bilinci*, Der.: Abdulkadir Coşkun, Ehil Yay. 2018, 228 s.
- ✱ Mutlu, Muhammed Zahid, *Âlemlere Rahmet Son Peygamber (s.a.v.)*, Çığır Yay. 2018, 530 s.
- ✱ Nebhânî, İsmail b. Yusuf, *Peygamber Efendimizin Mucizeleri (2 Cilt)*, Hikmet Neşriyat 2018, 1271 s.
- ✱ Öktem, Murat, *Ezraki'nin Ahbaru Mekke İsimli Eserindeki Rivayetlerin İncelenmesi*, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan: Prof. Dr. Kamil Çakın, Ankara 2018, 246 s.
- ✱ Özdemir, Veysel-Hatamleh, Thamer, *Uygulamalı Hadis Usulü*, Hikmetevi Yay. 2019, 405 s.
- ✱ Özdenören, Rasim, *Hadislerin Işığında Hz. Muhammed*, İz Yay. 2018, 252 s.
- ✱ Sarı, Dursun, *Maveraünnehir Bölgesinde Hadis Çalışmaları (Hicri İlk Üç Asır)*, Erciyes Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Süleyman Doğanay, Kayseri 2019, 236 s.
- ✱ Sekafi, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm b. Zübeyr Sekafi Gırnâtî Endelüsî İb-nû'z-Zübeyr, *İzâhü's-Sebîl min Hadîsi Suâli'l-Cibrîl*, Darü't-Tevhid, 167 s.
- ✱ Sibai, Mustafa, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, Beka Yay. 2018, 528 s.
- ✱ Sönmez, Ramazan, *Hadis Güldestesi*, Konevi 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.
- ✱ Şulul, Kasım, *Son Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Hayatı (Ciltli)*, Siyer Yay. 2018, 1024 s.
- ✱ Taşköprüzade Kemaleddin Mehmed, *Şerh-i Hadis-i Erbain Tercümesi*, Der. Mustafa Sefa Çakır, DBY Yay. 2019, 118 s.
- ✱ Ürkmez, Ahmed, *Fikri İhtilaflar ve Hadis*, Rağbet Yay. 2019, 180 s.
- ✱ Yaşar, Hasan-Korkmaz, Ömer Faruk, *Sünnet ve Hadis*, Dirayet Yay. 2018, 240 s.
- ✱ Yılmaz, Orhan, *İbn Kayyim el-Cevziyye Hadis-Sünnet Anlayışı*, Kitap Dünyası 2019, 270 s.
- ✱ Yıldırım, Haşmet, *Kur'an'a Göre Peygamberlerin Özellikleri ve Hz. Muhammed Örneği*, Cinius Yay. 2018, 308 s.

- ✦ Yücel, Ahmet, *Hadis Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Konu*, Beyan Yay. 2019, 304 s.
- ✦ Yücel, Ali, *Kadı İyâz (ö. 544/1149) ve el-İlmâ' ila Ma'rifeti Usûlü'r-Rivâye ve Takyidi's-Sema 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 özeti 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 أيضاً بالإنكليزية، والعربية. وباللغات الأخرى العلمية الدولية. ✦ وهي تهدف كذلك إلى نشر المسائل القديمة أو الحديثة المتعلقة بعلم الحديث، وتحليلات خاصة بأصول الحديث وتاريخه ونصوصه، وكذا الأنشطة العلمية، والردود المتعلقة بالحديث التي استحدثت في المجتمع الإسلامي في مرحلة النهضة لتكون موضوعاتهم مجال البحوث الأكاديمية، ومن ثم المناقشات التي نشأت عنها المفاهيم القديمة والحديثة، وكيف كانت تأثيرات المناهج العصرية على البحوث في مجال الحديث، بالإضافة إلى دراسات الغربيين للحديث، ونحوه من الموضوعات. ✦ يجب أن تكون المقالات صالحة ومفيدة، لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها، أو من حيث غرضها. ✦ 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 غرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسلة إلى المجلة، في المقالات 7500 كلمة، وفي الملاحظات الدراسية 4000 كلمة، وفي التعريف بمخطوطات والتعليقات على ندوة 2500 كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث 1500 كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنجليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستشتر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز 100 كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين 4 إلى 6 كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بوساطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، وبقية الكتابات إلى حكمين مختلفين، وفي حالة صدور تقرير إيجابي من حكمين فيما يتعلق بالمقالات، تقرر هيئة النشر نشر هذه المقالة. إن هيئة النشر لها صلاحية تبليغ تقارير الحكام إلى الكتاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة www.htd.press وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال 20 عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.



YURT İÇİ/ IN TURKEY

Adana

Muhammet YILMAZ

muhammetyilmaz01@myynet.com
(322) 338 69 72-261 94 03
(505) 340 78 05

Ankara

Muhammet Emin EREN

muhammeteren@hotmail.com
(535) 452 83 13

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

Abdülvahap ÖZSOY

abdulvahapozsoy@hotmail.com
(442) 342 19 66-231 35 79
(505) 320 48 98

Eskişehir

Ömer MÜFTÜOĞLU

omuftu@yahoo.com
(505) 216 42 62

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 BAŞ: bilalbas@hotmail.com

Cairo/EGYPT

Davidson McLaren: davidson@tradigital-cairo.com

Menchaster/ENGLAND

Necmettin GÖKKIR: ngokkir@hotmail.com

Paris/FRANCE

Nathalie CLAYER: nathalie.clayer@ehess.fr

Bonn/GERMANY

Bölent UÇAR: aylinf@directbox.com

Rotterdam/HOLLAND

Özcan HIDİR: ohidir@hotmail.com

Napoli/ITALY

Michelangelo GUIDA: michelangeloguida@hotmail.com

Almati/KAZAKISTAN

Hikmet ATAN: hikmetatan@hotmail.com

Faisalabad/PAKISTAN

Halid Zaferullah DAUDI: kzdaudi@hotmail.com

Riyad/SAUDI ARABIA

Aqil A'ZAMI: aazami@awalnet.net.sa

Massachusetts/USA

İbrahim KALIN: ikalin@holycross.edu

Amman/ÜRDÜN

Mahmoud RASHEED: mahmoudrasheed@gmail.com

Yezd/İRAN

Majid DANESHGAR, majid.daneshgar@gmail.com